

für die er daher bedingungslos eintritt, verdanken wir nicht nur den romantischen Helden à la Byron, sondern auch das Autonomieprinzip kultureller Entwicklung" (367). Was ist eigentlich ein Held à la Byron? Um den Gedankengängen Petermanns folgen zu können, muss ich also nicht nur mit der Philosophiegeschichte auf Du und Du stehen, sondern auch breite Kenntnisse der Literaturwissenschaft mitbringen. Das entmutigt mich manchmal, weiter zu lesen.

Bisweilen habe ich den Eindruck, statt einer Ethnologiegeschichte, eine Sammlung thematischer Essays vor mir zu haben. "Rassenkunde" (396–409), "Räume" (416–420), "Verstehen" (561–578), "Reisende" (421–453) sind Themen, die ich den Seitenüberschriften entnehme. Dann wieder gliedert Petermann seine Ausführungen nach Denkern: Frazer, Spencer, Bachofen, Mead etc. Das sind Namen, die dürften allen VertreterInnen der Disziplin geläufig sein. Aber warum ich mich mit dem "Schicksal" des Robert Drury bzw. seines 1729 veröffentlichten Tagebuchs" (152 f.) befassen soll, das von Madagaskar im 18. Jh. handelt, wird mir nicht nachvollziehbar. Petermann klärt auf, dass Drury als Fiktion von Daniel Defoe entlarvt wurde (153). Sind solche Glossen Bestandteil der Ethnologiegeschichte? Oder ist das eine der "vielen Abschweifungen" (11), für die sich Petermann bereits im Vorwort entschuldigt?

Die Präsentation einzelner Themen nimmt je nach Einschätzung des Autors breiteren oder schmaleren Raum ein. Es ist klar, dass die Wertigkeit des Autors hier zum Ausdruck kommt. Mich irritiert, dass Petermann breiteste Kenntnisse genau dessen voraussetzt, was er hier präsentieren will. Das macht den Kreis derer, die sich an diesem Werk uneingeschränkt freuen und ihn auf all seinen Wanderwegen, Umwegen und Abschweifungen gerne folgen, äußerst klein. Dennoch scheint Petermann oder dem Verlag eine breitere Leserschaft vorzuschweben, denn auf dem Buchdeckel heißt es: "Von der Ethnologie können alle lernen, die ihr Denken und Verhalten im Hinblick auf Andere hinterfragen und einen eigenen Standort im globalen Kontext suchen wollen." Hier liegt das Werk eines Gelehrten vor, eines Mannes, der von Wissen übersprudelt, der Zusammenhänge an sehr langen Fäden über Epochen aufrollt, der aber den Kontakt zu seiner Gefolgschaft verliert und nicht mehr im Blick hat, wer ihm noch folgen kann und wer bereits auf der Strecke geblieben ist.

Ich werde dieses Buch gewiss noch häufig zur Hand nehmen, um über einzelne Themen, Ideen oder Persönlichkeiten nachzuschlagen. Allerdings werde ich es gewiss auch oft wieder irritiert aus der Hand legen, weil die Zusammenhänge einerseits zu weit gespannt, andererseits mit zu viel Detailinformation überschüttet sind. Godula Kosack

Rabine, Leslie W.: *The Global Circulation of African Fashion.* Oxford: Berg, 2002. ISBN 1-85973-598-8. 224 pp. Price: £ 15.99

Die amerikanische Autorin Leslie Rabine zeigt im Laufe ihrer Untersuchung die verschlungenen Wege der

geografischen Verbreitung der afrikanischen Kleidermode über nationale Grenzen hinweg und die damit einhergehenden ästhetischen und symbolischen Veränderungen, an der die Produzenten und Konsumenten gemeinsam teilhaben. Im Mittelpunkt dieser kulturanthropologischen Arbeit steht die Frage nach den spezifischen Produktionsbedingungen der afrikanischen Mode – in Abgrenzung zu sonstiger Kleidung – in ihrer materiellen Gestalt sowie als ästhetisches Konstrukt und Trägerin von Identitäten und Werten. Die Schneiderateliers der "Modedesigner" stellen nämlich nicht nur Produktionsstätten von Kleidungsstücken dar, sondern erweisen sich auch als soziale Begegnungs- und Interaktionsstätten, die dem Produkt den spezifischen Sinn verleihen. Es verkörpert die individuelle schöpferische Leistung des Handwerkers, seine Hingabe und den von den Konsumenten mit gesteuerten Entstehungsprozess sowie die besonderen persönlichen Beziehungen, die den Schneider mit dem Kunden verbinden. Diese Bedeutungskonstruktion steht im Gegensatz zu der im rein kapitalistischen Produktionssektor der westlichen Welt, wo Mode ein Massenkonsumgut darstellt und von den Verbrauchern völlig losgelöst von den Produktionsbedingungen betrachtet wird. Deshalb entwickelt die Autorin für ihre Arbeit ein theoretisch-analytisches Gerüst, das auf der Verknüpfung von kultureller Praxis, in diesem Fall Konsum von Mode, und wirtschaftlichen Rahmenbedingungen, hier der informelle Wirtschaftssektor, beruht. Durch die Sicht auf die Verschränkung dieser beiden Ebenen wird zum einen der Widerspruch zwischen der Kreativität der Handwerker und den Bedingungen struktureller wirtschaftlicher Schwäche, die jene nämlich immens gefördert hat, deutlich. Zum anderen rückt damit auch der Herstellungsprozess als Vermittler der materiellen und symbolischen Produktion ins Blickfeld. Die informelle Struktur des Modenetzwerks in Afrika darf jedoch nicht als romantisches Überbleibsel einer längst vergangenen Produktionsform gedeutet werden. In Wirklichkeit ist es nämlich integraler Bestandteil des formellen, kapitalistischen Wirtschaftssystems, das unrentable Bereiche ausgliedert, deren Ressourcen aber ausbeutet.

Den regional-geografischen Rahmen der Untersuchung bilden der Senegal bzw. das Modezentrum Dakar, das städtische Kikuyu-Umfeld in Kenia und Los Angeles mit seinem hohen Anteil an afrikanisch-amerikanischer Bevölkerung, wobei diese drei Zonen durch den Austausch spezieller Güter der Kleidungsbranche unmittelbar miteinander in Verbindung stehen. Stoffe und fertig geschneiderte Kleider aus dem Senegal und anderen westafrikanischen Ländern finden ihren Weg nach Kenia, wo auch Modeprodukte des afrikanisch-amerikanischen Marktes importiert werden. Diese stammen wiederum zu einem großen Teil aus Westafrika, wo, wie das Beispiel Senegal zeigt, dem Geschmack der Käuferschicht in Übersee angepasste Artikel hergestellt werden. Die Modegüter werden in informellen Netzwerken – vermittelt über die ambulanten Koffer-Verkäufer ("suite-case vendors") – über die nationalen Grenzen gebracht und erleben je nach den vorherrschenden so-

ziokulturellen und historischen Bedingungen der neuen Konsumenten einen Bedeutungswandel. Die jeweiligen, sehr unterschiedlichen Modesysteme bestehen aber nicht losgelöst voneinander, sondern entwickeln sich eben aus den Verflechtungen untereinander. Beim Nachzeichnen dieses Bedeutungswandels unterzieht Rabine das klassische Gegensatzpaar von Tradition–Modernität, das oft bei der Einordnung von afrikanischen Bekleidungsstilen verwendet wird und an bestimmte Ausprägungen wie z. B. ethnisch als Form von traditionell und westlich als der Inbegriff für modern gekoppelt ist, einer kritischen Betrachtung im Hinblick auf die Modenormen in den drei ausgewählten Orten. Des Weiteren bedient sich die Autorin der analytischen Kategorie „Authentizität“, deren Bedeutungen im Kontext des transnationalen Warenverkehrs wechselnde und sehr überraschende Formen annehmen.

Zwei Kapitel (2 und 3) beschäftigen sich mit den je eigenen Modeproduktionen und ihren Bedeutungen im Senegal und in Kenia, die sich rein stilistisch und von ihrer Bedeutung her stark voneinander unterscheiden und sich so in der Auseinandersetzung mit vorkolonialen, kolonialen und neokolonialen Machtstrukturen historisch entwickelt haben. Während die senegalesische Modegeschichte durch Überlagerungen verschiedener Traditionen aus der westlichen, arabischen und asiatischen Kultur eine feste und tiefgehende Substanz entwickelt hat und im Bewusstsein der Bewohner fest verankert ist, haben die Kikuyu in Kenia einen totalen Bruch mit ihrem vorkolonialen ethnischen Kleidersystem vollzogen. Ihnen ist von den europäischen Missionaren und der Kolonialverwaltung das Tragen ihrer lokalen Tracht verboten worden, und im nachkolonialen Staat haben sie nicht an diese historischen Wurzeln wieder anknüpfen wollen. Stattdessen besteht ihre afrikanische Mode, die neben dem überwiegenden europäischen Kleidungsstil einen exklusiven Sonderstatus einnimmt, aus Anleihen aus der westafrikanischen Kleiderkultur. Das im Senegal dem traditionellen Kleidercode zugeordnete Bekleidungsstück, der *boubou*, wird in Kenia als Ausdruck von Modernität umgedeutet. Die dortigen Schmuckmacher stellen Imitationen des traditionellen, ethnischen Schmucks her, der aber nicht von einer lokalen Käuferschicht nachgefragt, sondern nach Amerika exportiert wird.

Der Wandel und die Dynamik der senegalesischen Mode haben viel mit Tradition zu tun, basieren sogar auf ihr, denn die modischen Veränderungen beziehen sich auf die besondere Machart (Material, Dekoration, Farben) des als traditionell bewerteten *boubou*, der ein Zeichen des Islam ist, welcher wiederum ursprünglich keine lokal verwurzelte Religion ist. Das, was in die Kategorien von Tradition und Authentizität fällt, erweist sich also als das Produkt immerwährender Aneignungen von Fremdem und widerspricht damit dem Konzept des Statischen und der Idee einer festgelegten materiellen Verkörperung. Diese Beispiele von Modernität und unterschiedlich konzipierten Kleidermoden belegen deutlich, dass es trotz Globalisierung keineswegs zu homogenen Ideen und Produktionen kommen muss, sondern

dass es verschiedene alternative Formen der Modernität gibt, die zeitgleich nebeneinander bestehen.

Für die afrikanisch-amerikanischen Konsumenten in Los Angeles hat die importierte afrikanische Mode den Stellenwert eines Massenkonsumguts, das den Modemodellen unterworfen ist und durch andere mehr oder weniger beliebige Stile ersetzt werden kann. Die Hochkonjunktur der afrikanischen Mode muss allerdings auch vor dem Hintergrund verschärfter rassistischer Tendenzen in der weißen amerikanischen Gesellschaft gesehen werden, die die Auseinandersetzung mit der eigenen Identität zur Folge hatte und in der textilen Körperinszenierung mit Hilfe importierter afrikanischer Verarbeitete seine symbolischen Ausdruck fand. Die in diesem Kulturraum durch die Konsumenten konstruierte „Authentizität“ ist ästhetisch und sozial weit entfernt von ihrem „Original“ im Senegal, das seinerseits in einer geschichtlichen Kette geografischer Verschiebungen von Originalen steht. Die Stoffe, die die senegalesische Textilfabrik SOTIBA für den amerikanischen Markt produziert und die von den dortigen Konsumenten als authentisch rezipiert werden, gilt im Senegal als touristisch und amerikanisch.

Die Expandierung des informellen Sektors in Afrika, woran insbesondere die Modebranche einen hohen Anteil hatte, und der Boom transnationaler Verbreitungen seiner Produzenten, Waren, Ideen und Identitäten ist paradoxerweise eine Folgeerscheinung der wirtschaftlichen Krise, von denen viele afrikanische Länder betroffen waren (und noch sind) und auf die die Weltbank und der IWF mit der Verordnung von Strukturanpassungsprogrammen reagierten. In dem verzweiferten Kampf ums ökonomische Überleben entwickeln die Produzenten eine umfassende Kreativität, die sie in der Konkurrenzsituation zu immer neuen attraktiven ästhetischen Schöpfungen und Verkaufsstrategien antreibt und damit konsumfördernd wirkt. Für die Verbraucher wurde die Körperinszenierung – und die Kleidermode als ein spezifischer Ausdruck derselben – zum Mittel, Identitäten zu konstruieren und symbolische Kontrolle in einer sonst politisch und ökonomisch nicht kontrollierbaren Umgebung zu erlangen. Die Versuche der Weltbank, den afrikanischen informellen Sektor in ein wettbewerbsfähiges Produktionssystem zu verwandeln, das den Weltmarkt mit „authentischer afrikanischer“ Mode beliefert, sind fehlgeschlagen. Die Gründe dafür liegen – so die Analyse von Rabine – in den als universell angenommenen Prämissen des Neoliberalismus, den die Weltbank zum allein gültigen Wirtschaftsprinzip erklärt und die zu einer völligen Fehleinschätzung der Qualität des Authentischen und einer Unterschätzung des wirtschaftlichen Denkens und Handelns der Afrikaner führen. In einer leidenschaftlich geführten Argumentation zeigt die Autorin die Unvereinbarkeit von Authentizität, wie sie sich aus dem Kontext des informellen afrikanischen Wirtschaftssektors ergibt, und Authentizität als materielles, wesenseigenes Merkmal, das in einem Konsumgut verortet ist und sich massenweise industriell herstellen lässt. Hier kommt die zentrale These des Buches zum Tragen, die sich auf die Bedeutungskonstitution der

Handwerksgüter bezieht, die sich in den Schneiderateliers in der Verbindung von Produzent und Konsument vollzieht. Die neoliberalistischen Wirtschaftsinstrumente zur Sanierung des informellen Wirtschaftssektors bewirken also das genaue Gegenteil ihres Ziels, nämlich die Zerstörung des Handwerks, weil deren Produkte von den spezifischen, "authentischen" ästhetischen, technischen und sozialen Werten bereinigt werden.

Diese Diskussion um die schwierige Vermittlung afrikanischer Handarbeit in den kapitalistischen Markt mittels der Technik serieller Herstellungsmethoden ist eigentlich hinlänglich bekannt und nimmt hier eher die Gestalt eines moralischen Vorwurfs an. Wie die Autorin selbstkritisch anmerkt, vermittelt sie den Eindruck, sich ein wenig in die Romantisierung des afrikanischen Handwerks zu verrennen.

Das Schicksal des führenden senegalesischen Textilerstellers SOTIBA führt die Folgen der Verflechtung internationalen Finanzkapitals mit der lokalen Wirtschaft vor Augen. Gegründet mit französischem Kapital und als Teil der kolonialen Wirtschaftspolitik hat SOTIBA bis heute vielfach die Besitzer gewechselt, die notwendigen Investitionen in die Modernisierung der Anlagen unterlassen, während die Designer und anderen Handwerker weiterhin versuchen, den afrikanischen Charakter des Textilprodukts zu bewahren und immer wieder neu zu gestalten, so dass er für die lokalen Konsumenten attraktiv bleibt. In diesem Kapitel, der dem wichtigsten Produkt des weltläufigen Modesektors gewidmet ist, nämlich dem unverarbeiteten industriellen Baumwollstoff mit dem sehr aussagekräftigen Design, demonstriert die Autorin auf äußerst anschauliche Art und Weise die vielschichtigen und wandelnden Formen von Authentizität, wie sie sich im Geflecht von sozialen, kulturellen und geografischen Beziehungen neu konstituieren. Der sogenannte, für Westafrika so typische *pagne* – die im frankophonen Afrika gebräuchliche Bezeichnung für dieses Textilstück – ist an sich eine Imitation der zuvor in England und Holland erzeugten Stoffe im Wachsdruckverfahren, die nach Westafrika exportiert wurden und ihrerseits auf einer fremden Vorlage, den manuell bedruckten Batikstoffen aus Indonesien, beruhen. Die Komplexität der Definition von Authentizität steigert sich jedoch noch einmal in dem Moment, wo diese Stoffe mit verändertem Design als authentisches afrikanisches Produkt in Amerika in Umlauf kommen. Ein Teil dieser Baumwollstoffe wird aber auch schon seit Jahrzehnten in Asien hergestellt und nach Afrika geschmuggelt. Die grafischen Entwürfe stammen dabei oftmals von senegalesischen Designern, die dazu von libanesischen Stoffgroßhändlern vor Ort beauftragt werden.

Das Schlusskapitel des Buches widmet sich den methodischen und ethischen Fragen, die sich im Laufe der empirischen Untersuchung in der Zusammenarbeit mit den Informanten ergeben haben. Auch wenn dieser Rückblick auf die Arbeitsmethode überhaupt nicht neu ist, so besteht dennoch ein besonderer Wert hier in dem konkreten Bezug zu der vorliegenden Arbeit und in der sehr ernst gemeinten Selbstüberprüfung der

Autorin hinsichtlich ihrer Rolle als Wissenschaftlerin im Kontext ungleicher sozialer Beziehungen. Rabines zunächst einseitig an ihrem eigenen Forschungsprojekt orientierte Vorgehensweise wurde schnell durch die moralisch-sozialen Forderungen ihrer Interviewpartner durchkreuzt, die sie in das System des Geschenkaustauschs ("gift exchange") als einem grundlegenden kulturellen Prinzip der sozialen Beziehungen im Senegal einbanden. Dadurch verwickelte sie sich in nicht auflösbare Widersprüche bezüglich ihrer eigenen wissenschaftlichen Erkenntnisse. Vertrat sie doch die These, dass die Überführung des informellen Handwerkssektors, der sich in Afrika unter dem zunehmenden Druck des Strukturanpassungsprogramms zu einer dominanten Wirtschaftsform entfaltet hatte, in den formellen kapitalistischen Markt unweigerlich zu einem Verlust der Kreativität und anderer Werte des Handwerks führen würde. Dennoch förderte sie genau diesen Prozess – indem sie Exportprojekte entwickelte und organisierte, weil sie sich den sozialen Verpflichtungen gegenüber ihren Partnern nicht entziehen konnte, wenn sie ihrem eigenen Anspruch der Fairness gerecht werden wollte. So wie ihr theoretisches Thema die Unauflösbarkeit der Einheit von Kultur und Wirtschaft vorgeführt hat, so zeigt sich eben auch in der Durchführung der empirischen Studie ihre Verkettung mit der Lebenswelt der Betroffenen.

Das Buch endet mit dem Geständnis der Anthropologin bezüglich des in ihm enthaltenen begrenzten Wahrheitsgehalts, womit sie uns an unseren Drang der Vereinnahmung des schwächeren Anderen erinnert und uns in die moralischen und intellektuellen Schranken verweist. "Whose story am I telling here? The informants would certainly not write these pages as I have written them. But more to the point, what I really experienced, and the story I can really write about, indeed the only knowledge I have, is that of the relation between us. My knowledge cannot go beyond that mobile, tension-filled relation to a more truthful version of the artisans' lives and thoughts" (193 f.).

Sowohl die empirischen Untersuchungsergebnisse im Hinblick auf die Modesysteme in Dakar, Nairobi und Los Angeles im Zeitalter globaler Wirtschaftsströme – mit ihren frappierenden Unterschieden – als auch die vielschichtigen theoretischen Erörterungen zu ökonomischem Handeln, Tradition, Modernität und Authentizität im informellen Produktions- und Handelssektor stellen eine wesentliche Bereicherung der ethnologischen Forschung dar und machen das Buch zu einer Pflichtlektüre für all diejenigen, die auf der Suche nach einem besseren Verständnis des kulturellen und wirtschaftlichen Phänomens Mode in Afrika sind. Methodisch ist das Werk vorbildlich breit gefächert, indem es neben Interviews semiotische Analysen, stilistische und ästhetische Interpretationen der Stoffe und Schnitte und die kritische Textexegese einbaut. Die ausgewählten Schwarz-Weiß-Fotos dienen vorteilhaft zur Unterstützung des Textes. Eine besondere Stärke der Arbeit von Rabine liegt in dem Einflechten vieler persönlicher Biografien von Schneidern, Designern, Schmuckherstellern, mo-

bilen Händlern, Boutiquenbesitzern und Konsumenten, deren Wege in Afrika und/oder Amerika sich mit den ihren gekreuzt haben und die die Vielfalt der Positionen und Haltungen im Globalisierungsprozess und bei den Versuchen der Anpassung widerspiegeln.

Ilsemargret Luttmann

Romberg, Raquel: Witchcraft and Welfare. Spiritual Capital and the Business of Magic in Modern Puerto Rico. Austin: University of Texas Press, 2003. 315 pp. ISBN 0-292-77126-6. Price: £ 18.95

The return of the Caribbean, since the 1980s, as a central location in anthropological enquiry, is a result of the region's centuries long history of transnationalism, dislocation of peoples, creolisation, hybridity, and syncretism. Many of the theoretical issues currently raised in the literature on globalisation, thus have a long and tormented, but also fascinating and colourful, past in the lived experiences of the region.

One of the most popular subject areas in Caribbean studies is folk religion, or spiritual beliefs and related practices – from the Shango cult in Trinidad to *voudun* in Haiti. Raquel Romberg's book is a study of *brujería* or witchcraft-healing in Puerto Rico, the smallest of the Great Antilles and an island with a unique history: Spanish until 1898, it has since then been under US administration, and although it is still entirely Spanish-speaking, a century of domination by, as well as extensive communication and exchange with, the USA, has left its mark. Romberg sets out to develop a genealogy for Puerto Rican *brujería*, to describe its present expressions and cultural significance, and to indicate its relationship with "mainstream" Puerto Rican society.

The historical part of the book traces the origins and multilayered development of Puerto Rican folk religion and popular healing systems back to the early years of Spanish colonization, noting that the European conquest coincided in time with the beginning of the Inquisition – the *Malleus Maleficarum* preceded Columbus's first voyage by only five years. Illicit and dangerous, ritual practices outside the control of the Church nevertheless took hold, evolving over the centuries through enriching impulses from Native American and African belief systems, Protestantism and, more recently, New Age eclecticism. In the contemporary era, described as a period of "spiritual laissez-faire and the commodification of faith," the "little tradition" of *brujería* has flourished, and its "array of disparate religious icons and beliefs" can be openly displayed and marketed. The *botánica*, or herbalist's shop, stands as a symbol for both the commercialism and increasingly complex syncretic mix of contemporary *brujería*; mass-produced concoctions, some of them in aerosol bottles, are sold alongside figurines of the Virgin, local herbs, and posters of Ganesh, expressing the symbolic opulence or "excess of iconicity in Afro-Latin worship."

Much of the book is spun around the activities of Romberg's main informant, a middle-aged *bruja* called

Haydée, whose healing methods, beliefs, competitive and complementary relationship to other kinds of healers, skills in dealing with local government and giving commonsensical advice, give a vivid picture of the range of competence represented in the witch-healer: He or she is doctor, marriage councillor, legal adviser, priest, and social worker in one person.

The *bruja/brujo*'s cleansing and healing rituals involve herbs, small animals, incense, fruit, incantations, and potions. They can help rectify injustices suffered at work or at home, heal physical ailments (a disproportionate number appear to have trouble with their legs), depressions, marital troubles, and so on. At a general level, the practices described by Romberg resemble alternative, traditional, and/or syncretic healing practices operating in many societies, especially those exposed to influences from Christianity and African religions.

The power struggles between *brujos*, documented by Romberg (although not central to the argument), indicate that they represent an alternative source of political power, wedged between local government, the legal system, the Church, and Western medicine. This is familiar enough from other societies where shamans or priest-healers have a central place. What makes Puerto Rico special as a case, is chiefly the strong embeddedness of its inhabitants in modern bureaucracy and consumer capitalism. During the second half of the 20th century, the island was not only increasingly dominated by US bureaucratic institutions, but it also went through an unprecedented economic growth period, establishing mass consumerism as part of the lifestyle. The *brujo/bruja* can thus assert his or her power through conspicuous consumption and private opulence, and also, increasingly, finds a professional niche in helping clients obtain wealth by spiritual means.

One of Romberg's informants says that "nobody believes in it, but everyone agrees that it works." Functionalist explanations are always close at hand when phenomena of this kind are being examined, but Romberg does not even consider them; she also critically discusses and discards distinctions between authentic and inauthentic forms (although she admits being slightly upset when Haydée dressed up as a North American witch, pointed black hat and pale makeup, at Halloween), and concludes that *brujería* can fill an existential void in the otherwise compartmentalised, fragmented, and morally meaningless public sphere of a modern society. It offers coherence and depicts a world where morality and trust matter.

"Witchcraft and Welfare" is a delightful and insightful book, evocative and well-written, which unpacks the multilayered history of Puerto Rican folk beliefs and practices, convincingly showing not only how *brujería* makes sense in people's everyday lives, but also how it is becoming institutionalised as an integral part of official Puerto Rican society, and indeed how beliefs and practices of this kind can be complementary, not opposed, to bureaucratic rationality. Romberg's greatest achievement, however, consists in showing how *brujería* has evolved, both in form and social significance, over