研究奨励賞受賞者講演

人と生活世界を紡ぐ芸能民族誌

―インド・ケーララ州のテイヤム祭祀を事例に―

竹　村　嘉　晃

1．はじめに

本稿は，2017年６月11日に開催された舞踊学会第22回定例研究会で行った研究奨励賞受賞者講演の内容に基づくものである。ここで改めて，拙著『神霊を生きること，その世界―インド・ケーララ社会における「不可触民」の芸能民族誌』を2015年度舞踊学会研究奨励賞に選んで頂いた選考委員の先生方並びに舞踊学会関係者各位に感謝申し上げる。

拙著は，2011年度に大阪大学に提出した学位申請論文『神霊を生きる人びとの「現在」―南インド・ケーララ州のテイヤム祭祀の実践者たちをめぐる民族誌的研究』を大幅に加筆・修正したものである。その内容は，南インド・ケーララ州北部のローカルなヒンドゥー社会を中心に広く行われている神霊祭祀のテイヤム祭儀を事例に，カーストの伝統的職業として神霊の役割を受け継ぐ，旧不可触民階層の人びとの現在をいきる生の姿を民族誌として描いたものである。以下，「人と生活世界を紡ぐ芸能民族誌―インド・ケーララ州のテイヤム祭祀を事例に」と題した同講演の内容について触れていく。

2．テイヤム祭祀とは

南インド・ケーララ州北部のカンヌール県とカーサルゴードゥ県のローカルなヒンドゥー寺院や祠では，乾期にあたる10月下旬から６月初旬にかけて，テイヤムと呼ばれる神霊を祀る祭儀が盛んに行われている。幹線道路から横道に入り，ココ椰子の木々が茂るなかを煌々と光る蛍光灯の明かりと太鼓の音を頼りに目指すと，祭儀が行われている場所にたどりつく。そこは，村のなかのカースト寺院やタラワードゥと呼ばれるかつての合同制大家族の屋敷内の祠であり，夜を徹してテイヤム祭儀が行われる空間である。

テイヤム信仰は，サンスクリット的要素と混淆しつつ，女神崇拝や英雄信仰といった正統ヒンドゥー教がケーララに普及する以前からあったドラヴィダ文化の影響を受けているといわれる。テイヤム祭儀の中心的役割を担うのは，霊媒となる旧不可触民階層の男性である。彼は，簡易の装束を着衣すると祠の前に立ち，神霊を讃える祭文を唱える。その後，祭儀空間の隅にある控え場所に戻り，神霊の種類によって異なる幾何学模様の化粧を顔に施し，赤を基調に奇抜な飾りが施された衣装やなかには十数メートルにも及ぶ頭飾りなどの装束を身に纏うと再び祭儀の場に現れる。そして，助手に導かれながら祠の前に置かれた椅子に座り，手渡された鏡の中に映る自らの変わり果てた姿を見つめることで神霊（テイヤム）と一体化する。

参拝者の前に顕現したテイヤム神は，ケーララの民俗楽器である両面太鼓のチェンダやオーボエに似たダブルリードの管楽器であるクラルの音色が祭儀会場に鳴り響くなか，司祭から渡された松明や刀剣を手にし，自らの起源譚を表す身ぶりや伴奏に合わせてステップなどの舞踊的身体技法を繰り広げ，ときにはアクロバティックな技や伐採された木々が燃えさかる焚火の上を飛び越えるなどのさまざまなパフォーマンスを行うことで自らの力を誇示した後，高カーストを含む寺院関係者や祭儀主催者，参列者たちに祝福と託宣を与える。

3．問題の所在

テイヤム祭儀のような地域固有の祭礼や民俗芸能，あるいは舞台芸術などの身体化されたパフォーマンスは，時代の流れにそって衰退し，やがて消滅してしまうものもあれば，時代状況による何らかの契機で，突如として隆盛を極めるものもある。こうしたローカルな身体パフォーマンスの衰勢に関して，従来の研究では社会変化や審美的優越といったあいまいな言葉で論じられることはあっても，社会のどのような変化が身体パフォーマンスの存続に影響するのか，その実践に対する美的価値判断の基準とは何なのか，あるいは実践それ自体もまた社会とともに変化せざるをえないのか，といった問題群について十全な説明がなされることはなかった。

音楽や舞踊，民俗芸能などの身体パフォーマンスは，人びとによって演じられることではじめて現実に姿を現す存在である。それは，人間の身体を用いた一定の形式を有する実践的な表現方法であり，つきつめれば具体的で個人的な所産である身体技法を基盤としている。社会学者のM・モースは，この身体技法を「人間がそれぞれの社会で伝統的な態様でその身体を用いる仕方」と定義している［モース 1976］。

舞踊や芸能の文脈からこの身体技法を捉えるアプローチ，別の言い方をすれば，身体パフォーマンスの動きに関する分析は，人類学的な舞踊研究の方法論と決して遠いものではない。すでに国内

外の多くの研究者によって指摘されているように，舞踊の人類学的研究が本格的に発展したのは，1960年代から70年代にかけてである［e.g.Reed 1998，遠藤 2001，大谷 2002，宮尾 2003ほか］。近年では，T・J・バックランド，A・グラウ，D・スクラーといった欧米の舞踊研究者たちが，人類学のフィールドにおいて舞踊を通じた文化的創造の意味に焦点をあてた考察を行ったり，舞踊研究に歴史的アプローチを適用する分析を試みている［e.g.Buckland 1999，2006，Davida 2011，Grau 2005，Sklar 1991, 2000］。

ダンス・エスノグラフィーの方法論に依拠するスクラーは，舞踊に関するあらゆる動きが「自然」なものではなく，すべてが社会的に交渉された慣習として言及されるものであることを強調する。彼女は，舞踊を民族誌的に記述するためには社会的価値，宗教的信仰，象徴的コード，さらには歴史的な創出についてのローカルな文脈における情報が必要不可欠であると論じている。そして，ニューメキシコで行われるグアダ・ルーペの聖母マリアの祝祭の事例から展開した議論において，踊り手の内面性や質というのは動作分析だけで理解することは不可能であり，舞踊はコンテクスト，動作，さらには情緒的あるいは感情的な観点からアプローチする必要があると主張し，祝祭空間における踊り手たちの心情と神霊へのイメージに関する語りに焦点をあてた分析を試みている［Sklar 1991, 2000, 2001］。

こうした人類学的な舞踊研究の新たな潮流は，特定の実践のために継承されてきた社会的コンテクストというだけでなく，アイデンティティを創出する上での政治的に規定された企ての一部として，文化・社会に関心を向ける傾向にあるといえる。それゆえ，この流れは人類学だけでなく，ポストコロニアルやジェンダー，セクシャリティや民族などに関する研究分野とも同調している。たとえば，舞踊研究者のD・ダヴィダは，西欧のクラシック・バレエにみられる社会的価値のヒエラルキーに対して異議を唱え，芸術界の舞踊民族誌に関する見解について論じている［Davida 2011］。また，舞踊研究者のN・ジャクソンと文化人類学者のT・シャピロ-ピムは，カナダの文化政策と舞踊や人権に焦点をあて，いかにカナダが国際的なレベルにおいて変革のための前向きなロールモデルを示しているかを例証している［Jackson and Shapiro-phim 2008］。

これらの研究では，支配や社会的規制，抑圧の形式として用いられている舞踊の詳細な説明と分析が示されている。いうならば，欧米の舞踊研究の動向は，「動き」の分析からその実践を生み出す「ひと」や「表象」へと視点が注がれるようになっているのである。

舞踊や芸能などの身体パフォーマンスは，明らかに歴史的な産物であり，それらが伝承されている国や地域ごとに様式や身体技法に様々な相違がみられる。それだけでなく，その伝承過程には偶発的な出来事が含まれ，その実践は実践者の個性が反映され，かつ社会的環境への適応の結果として実践の場に現れるものである。つまり，自明のことだが，ローカルな身体パフォーマンスという固有の表現は，当該社会の文化的な価値観の表現形態であり，民俗的世界観を体現するものにほかならないのである。だからといって，それらの身体パフォーマンスを規定する諸条件との関係において実践を記述しても，日本の民俗芸能研究者である橋本裕之が論じるように，結局のところ実践を演じる身体にまつわる，いうなれば個の領域に対する関心に収斂されてしまう［橋本 1991］。

繰り返しになるが，あらゆる音楽や舞踊，民俗芸能などの身体パフォーマンスは，例外なく具体的で特定な人の存在と結びついている。音楽学者のC.スモールは，音楽とは作品やモノではなく人が行う行為であり，活動であると論じている。スモールは一見すると疑いなくそこにあるようにみえる「音楽」という概念は作り物であって，それらを生み出すあらゆる活動や行為の抽象概念でしかないと指摘し，問われるべきは「音楽の意味」ではなく，「音楽する人間」についてであると主張している［スモール 2011］。

スモールがいうところの音楽する人を照射するならば，民族音楽学者の寺田吉孝はこれまでの民族音楽学研究において，個々の演奏家や作曲家といった「特異な才能をもった個人」を研究対象とすることは稀であったと指摘している［寺田 1997］。寺田によれば，たとえ個人を研究対象に扱ったとしても，ある音楽伝統の「投影」あるいは文化に特有の音楽的関係の「体現者」として位置づけられることがほとんどだったという。その要因には，第一に個人のアイデンティティが重要視されない音楽文化を研究対象としてきたこと，第二に個々の作曲家が過度に重視された従来の音楽に対する拒否反応があったこと，第三に文化人類学的観点を背景に文化や社会などの大きなまとまりを考察の主な対象としてきたことをあげている。寺田の指摘は，ある特定地域の身体パフォーマンスの実践を民族舞踊や民俗芸能という枠組みの中だけで論じてきたこれまでの日本の舞踊研究にも当てはまるといえるだろう。

これらの点をふまえ，筆者の問題意識とは，ローカルな身体パフォーマンスを顕現させる身体や動きの分析に主眼をおくのではなく，その実践を生み出す主体に焦点をあて，主体の技芸や知識が社会・経済・宗教的文脈において流動的に変容しながら，受け継がれている実態を想定することにあ

る。身体パフォーマンスにおける変化の動態を考察する研究の多くは，実践様式や上演形態，あるいはコンテクストの変容との相関関係などを問題化する。しかしながら看過すべきでないのは，ある特定の身体パフォーマンスというものを具現化するのは個人にほかならず，個人が身体化することによってその実践が伝承されているという事実である。この点に関しては，「舞踊というものが本に書かれてあるとかどこかに置かれてあるとかいうのではなく，誰かの生きたからだに担われている以上，ある一つの舞いや踊りのすばらしさとは，具体的な『誰か』の舞いや踊りのすばらしさということを意味している」と論じた舞踊研究者の小林正佳の指摘と相通じる［小林 2004］。

４．分析の射程

テイヤム祭儀の基盤となる民俗的世界は，インド独立以降の左翼的思想の浸透や土地改革による影響のもとで，政治状況や社会構造が大きく変容してきた。ケーララでは，1990年代の終わり頃から，グローバルで同時的なネットワークのつながりを張り巡らす経済自由化とＩＴ革命の影響が，経路のみえにくいまま生活世界のいたるところで経験されるようになっている。街角にはインターネット・カフェや携帯電話ショップ，ＣＧ加工を手がける店が溢れ，金の装飾品を扱う店やジーンズなどの若者向け衣料，家電や車を販売する店も増えている。郊外にはムンバイやデリーといった大都市ほどではないもののショッピングモールがあちらこちらに建ち，週末になると多くの家族連れ客で賑わいをみせている。こうしたインド国内の至る所で興っている経済成長による発展は，教育の普及とともに人びとの生活様式に変化をもたらし，直接的または間接的にテイヤム祭儀に影響を与えている。

では，グローバル化がインドの地方社会にまで浸透している今日，テイヤム祭儀の実践レベルにおける技芸はいかに変容し，どのように受け継がれているのだろうか。また，わたしがフィールドワークを通じて出会った同世代の実践者たち一人ひとりは，いかなる価値観を持ちながら彼らのカーストに基づく役割を担っているのだろうか。このようなことを思案する契機となったある出来事について，フィールドノートから抜粋する。

> 夕食後の夜10時過ぎ，部屋でノートの整理をしていると，階下でアッチャン（父親）とジェイ（息子）が祭儀に関することで口論している声が聞こえてきた。階下をのぞくと，二人とも大声を張り上げ，興奮したアッチャンがナイフを手にとって振りかざそうとしていた。急いで下に降りると，ジェイも小さな斧を持ちだしてきた。サッティアタン（ジェイの義兄）とわたしで興奮しているジェイの身体を押さえて止めに入った。……しばらくしてから，ベランダで仰向けになっているジェイの側に座った。彼は天井をみつめながらこう言い出した。「誰も俺のことなんか気にしちゃいないじゃないか。足だって火傷して，つらい思いをしているのに。この痛みが皆にわかるのかよ。こんな思いをしてまで続けなきゃいけないのか」。
>
> （2005年12月19日，フィールドノートより）

ジェイとは，わたしが長期調査の際に居候していた一家の息子で同世代のテイヤム実践者である。父親から祭儀の中心的な役割を受け継いだ彼は，祭儀の場で燃え残った炭山を何度も蹴り上げ，痛みと腫れがひどい火傷を足に負っていた。祭儀後に自宅に戻った彼は，祭儀の内容について父親と激しい口論となった。気持ちが少し落ち着いた頃に洩らした言葉が前述の語りである。

わたしが長期調査の間に感じていたことは，テイヤム信仰が祭儀という場に限定されたものではなく，ローカルな人びとの生活世界における様々な位相と接合しながら受容されている，という実感であった。確かに，長きにわたってテイヤム祭儀の基盤となってきた民俗的世界観は，もはや十全に機能していないようにみえた。ローカルな人びとの信仰経験は彼らが暮らす社会構造に深く埋め込まれており，ヒンドゥー教徒たちの宗教行事は，家族，出自，村落，近隣共同体などの社会的行事として行われている。しかしながら，共産党政権が進めた土地改革や教育の発展，1990年代以降の経済改革にともなったメディアの変容や人の移動の活発化，ガルフ出稼ぎ移民がもたらすカネや生活様式の急速な変容などは，テイヤム祭儀を支えてきた社会的基盤を大きく変動させてきた。フィールドのなかで，人びとがテイヤム祭祀に関わっている状況をつぶさに観察していけばいくほど，わたしのなかでは対象のどこからどこまでが「テイヤム祭祀」なのかという線引きが曖昧になっていった。

グローバル化が進む現代社会において，あらゆる身体的なコミュニケーションは，あらかじめ根底から資本主義的構造にからめとられている。個人が身体化することによって伝承されてきたテイヤム祭儀のような身体パフォーマンスの実践は，もはや旧来の民俗社会に根ざす論理では十全に支えられてはいない。それゆえ，資本主義の世界システムがわれわれを等しく捕捉している今日，「現在」あるいは「近代」を手がかりとした議論を新たに展開する必要があるといえる。

しかしながら留意すべきことは，身体パフォー

マンスを規定している諸条件を単純な民俗的世界の所産や近代化の過程としてのみ説明するのではなく，その実践を取り巻いて錯綜する多様な主体や言説，あるいは表象を描き出すことである。さらに，そこに表れるであろう多義的な意味づけは，場所を越えた生活世界のさまざまな位相から影響を受け，またそれらに何らかの影響を及ぼしているはずである。すなわち，実践の場やそれ以外で人びとが経験する「現在」をもはや無視するわけにはいかないのである。

5．生活世界から捉える芸能研究の視角

民族音楽学者の梅田英春は，バリ島の影絵芝居（ワヤン）の習得過程について，修行記という経験的な記述法を用いた芸能民族誌を著している［梅田 2009］。あるワヤン一座に入門した彼は，自らの経験と人びととの交流を通じてワヤンを取り巻くローカルな社会の位相を描き出し，社会変化のなかで実践者たちがどのように生きていたのかを微視的に明らかにした。修行記という形態上，ナイーブな語り口がみられるもの，その記述にはガムラン音楽に関する村落間の演奏の相違，近代教育システムの導入や視聴覚メディアの浸透による影響，社会変化にともなう儀礼の変容といった，彼がガムラン音楽や人形遣いの技芸を学ぶ過程で，日常生活のなかに現れた事象に対する人びとの価値観や人びととの相関関係が含まれている。

同様の手法には，エチオピア正教音楽とユダヤ音楽とのつながりについて，フィールドでの体験を個人的な語り口で綴ったK・K・シュレメイの研究［シュレメイ 2009］がある。ベータイスラエル（今日では「エチオピアン・ジュー」として知られる）の人びとの宗教音楽に関する調査でエチオピアを訪れた彼女は，フィールドワーク中にエチオピア在住のユダヤ人と結婚する。それを機に，エチオピアの上流階級のインサイダーとなった彼女は，軍部のクーデターによって引き起こされる社会主義革命前夜の緊迫した様子を内在的な視点から描き出している。また，革命を契機に研究テーマを変更せざる得なくなった彼女が，インサイダーとしての立場を通じてベータイスラエルの典礼音楽が古代のユダヤの典礼の伝統ではなく，エチオピア正教会の典礼によるものであるという驚くべき発見をした経緯が綴られている。

両者の記述に共通するのは，著者自身の個人的な語り口であり，かつ再帰的に綴られたフィールド体験の現実とそれに関するローカルな人びとの語りである。いいかえれば，彼らはフィールドのなかで目の前に現れた「現在」に関する問題について，彼ら自身の立場性を自省しながら詳述しているのである。それらは，必ずしも音楽や芸能の実践の場に限られたものではなく，生活世界やローカルの人びととの相互作用のなかから描き出されたものでもある。

音楽や芸能をとりまく生活世界に目をむけるならば，「世界を均質化する強力な力を最前線で受け止め，その衝撃を変換する現場は生活世界にほかならない」［松田 2002，2009］と論じる人類学者の松田素二の主張は説得力をもつ。今日，テイヤム祭儀とそれを担う実践者たちの生活世界は，「現在」におおわれるような形で存在している。松田が指摘するように，「各個人はそれぞれの生活実践の過程で，意志と理性をふんだんに働かせて，自己の生活世界を構築していく」のであり，この構築されたものは「それぞれの領域における実践の過程で生成されている」ものである。つまり，テイヤム実践者たちの現在の生のあり様は，彼ら個人の意味構築と社会的実践のあいだで揺れ動きながら生成されているのである。

これまでのテイヤム祭祀に関する研究は，研究の国際的な拡がりや学際的な方法論が展開されているにもかかわらず，「現在」に関する問題を主題化してこなかった。音楽や舞踊などの身体パフォーマンスは，もはや実践の「場」に埋め込まれた静態的な「存在」として捉えるべきものではない。

経済自由化政策がはじまった1990年代以降，テイヤム祭儀を取り巻く環境は，国内の経済発展による恩恵や中東湾岸諸国の出稼ぎ労働者がもたらすカネの影響によって祭儀自体が再活性化する一方，多様なメディアとの接合によって神霊を表象する媒体が多元化し，複数のイデオロギーや価値づけが祭儀を取り巻いて錯綜した様相を呈している。こうした社会経済や政治的環境の変化に対応した実践者たちの活動内容や彼らの社会的流動性，急速に変貌する社会のなかで自己の再編を余儀なくされている彼らのアイデンティティ，さらには今日の社会において彼らや彼らの実践者コミュニティがどのように位置づけられ，枠付けされているのかといった問題群を等閑視すべきではない。

拙著ではこれらの観点をふまえ，ケーララ州北部における多くの人びとの宗教や社会的生活の中心となっているテイヤム祭儀という場において，自らが霊媒となって神霊を顕現させる旧不可触民階層の実践者たちを照射し，現代社会の動態や祭儀を取り巻く巨視的な位相と，彼らの生活世界や経済活動，社会とのつながりといった微視的な要素がいかに実践レベルと関係し，影響を与えているのかを民族誌的に解明することを目的とした。

この作業を通じて，旧不可触民階層の男性が霊媒となって実践する神霊祭祀を「神秘化」することなく，審美的要素や芸態だけを語る芸能論に陥るのでもなく，「浄」「不浄」のカースト・ヒエラルキーやイデオロギーにもとづく「虐げられた人びと」として枠付けすることもなく，テイヤム実

践者たちの生活世界に足場をおく民族誌的記述によって，現在をいきる彼らの生のあり様を理解しようと試みた。

テイヤム祭儀の実践を伝統的職業としてきた人々をテイヤム実践者として集団として捉えることは，集団内部の多元性を覆い隠してしまう危険性を伴っている。テイヤム実践者たちの祭儀に対する価値付けは，社会的環境をもとに世代間で異なり，祭儀への関わり方や心情にも差異が見受けられる。テイヤム祭儀を取り巻く，社会的，政治的，経済的諸側面をつながりとしてとらえ，経済自由化以前から進行していた社会変化と今日の変化を連続的な地平で理解し，その動態をひと中心的アプローチにもとづく個人の視点から再考することが拙著のねらいであった。

6．おわりに

筆者が拙著のなかで展開した議論は次の通りである。第一に，テイヤム祭祀のイメージが多様な媒体と接合しながら多元化，複合化し，宗教的文脈という場所性に依存することなく様々な空間で流用されていること。第二に，テイヤム実践者という伝統的職業が，今日では豊かな生活を営む「仕事」として彼らに「文化資源」の位相をもたらし，またそれを維持するためにテイヤム実践者が非互酬的な新たな相互扶助の関係を他の実践者たちと構築していること。第三に，実践レベルの変化は人びとの生活様式や価値観と呼応し，かつ現代ケーララ社会における「不可触民」層の家族や人間関係のあり方とも連動していること。第四に，神霊を「受け継ぐ」人びとは，世代によって価値観や手法は異なるものの，社会的に構築されたテイヤム祭儀の実践の場を通じて，自らの位置を確認し自尊心を獲得していることを明らかにした。

さらに，テイヤム祭儀のようなローカルな身体パフォーマンスを考察する際，従来の研究が依拠した現前する実践様式の特性に偏重したテクスト（動作）中心主義的なアプローチと，祭儀を支える社会的構造やその巨視的な動態を考察する文脈主義的アプローチとの乖離を埋め，両者を架橋する民族誌的記述による「ひと」中心的アプローチの重要性を具体的な事例をもとに新たに提唱した。その際には，多様な社会的世界をもつテイヤム実践者たちを「集団」や伝統の「体現者」として一括りに議論するのではなく，個人に照射して論じると共に，テイヤム祭儀の「現在」を問う議論を祭儀の場に限定せず，実践者の生活世界に拡げて論じる実証的な手法から検証し，その方法論の有益性を呈示した。

テイヤム実践者たちの間では，祭儀に対する価値づけが世代間で異なり，カーストや彼らの伝統的職業に対する意識，あるいは彼らの生のあり様も時代とともに移り変わっている。カーストの伝統的職業として彼らが受け継いできたテイヤム実践者という役割は，今日では彼らの社会的立場を稼働させる文化資源となり，彼らのカースト・アイデンティティの再構築をももたらしている。彼らは，社会との関わりのなかで自らの位置を確認しながら，淡々と現在の生を，そして未来をみつめながら生きている。

こうしたテイヤム実践者たちの生の営みに対して，筆者はフィールドワークという経験のなかで，彼らの生活世界に立ち，彼ら個々人が生きる身体的存在であるという自明の事実と向き合い，彼ら個人とのつきあいや相互関係のなかで彼らの生に共鳴してきたつもりである。その成果として，僭越ながら拙著が社会科学的視点の必要性を説き，かつ意味論的な考察や文化・社会的側面の重要性を主張した先駆者たちの視点［e.g. 石福 1982, 市川 1988］を僅かでも受け継ぐことができていれば幸いである。

主要引用文献

石福恒雄（1982）「舞踊の人類学――展望と試論」『舞踊学』第５号，40-41頁。

市川雅（1988）「アジアとアメリカの舞踊研究」『民俗芸能研究』第６号，56-64頁。

梅田英春（2009）『バリ島ワヤン夢うつつ――影絵人形芝居修行記』，木犀社。

小林正佳（2004）『舞踊論の視角』，青弓社。

シュレメイ，ケイ・カフマン（2009）『エチオピア音楽民族誌――ファラシャ／エチオピア聖教／望郷歌』柘植元一訳，アルク出版企画。

スモール，クリストファー（2011）『ミュージッキング――音楽は〈行為〉である』野澤豊一・西島千尋共訳，水声社。

寺田吉孝（1997）「カースト競合の場としてのカリスマ的演奏家――ラージャラッティナム・ピッライと南インド古典音楽文化」『国立民族学博物館研究報告』第22巻第２号，283-325頁。

橋本裕之（1991）「差異と反復――民俗社会における芸能」『体育の科学』第41号，763-768頁。

松田素二（2009）『日常人類学宣言！――生活世界の深層へ／から』，世界思想社。

モース，マルセル（1976）『社会学と人類学II』有地亨・山口俊夫共訳，弘文堂。

Davida, Dena, ed. (2011) *Fields in Motion: Ethnography in the World of Dance*. Waterloo: Wilfrid Laurier University Press.

Sklar, Deidre, (2001) *Dancing With the Virgin: Body and Faith in the Fiesta of Tortugas, New Mexico*. Berkeley: University of California Press.