

ALEKSANDRA SAKSIDA¹

Antropologija Branislave Sušnik

Izveček: Prispevek zajema delo in življenje Branislave Sušnik, slovenske raziskovalke južnoameriških staroselcev, ki je v Sloveniji skoraj popolna neznanka. Na svoji znanstveni poti je postala predvsem velika poznavalka etničnih skupin v Paragvaju, kjer je preživela večino svojega življenja. Poleg materialne kulture je bil predmet njenega raziskovanja predvsem miselni svet, značaj in mentaliteta staroselcev, način posredovanja idej in tudi jezik. Bila je ena izmed redkih antropologinj 20. stoletja, ki ji je uspelo priti v stik z domorodnimi prebivalci, ki še niso videli belega človeka. S staroselci je vedno skušala vzpostaviti osebno komunikacijo, se vključiti v njihov način življenja in se z njimi pogovarjati. Sušnikova je oblikovala svojo teoretično pot in utemeljila koncept "adaptivnega dinamizma", ki poudarja predvsem gibljivost, spreminjanje družbe in njeno stalno prilagajanje. Njeno obsežno delo še vedno ni v celoti ovrednoteno in morda njen prispevek k povezovanju sveta še čaka na novo odkritje.

Ključne besede: antropologija, Paragvaj, staroselci, adaptivni dinamizem, Branislava Sušnik

UDK: 397:929 Sušnik B.

The Anthropology of Branislava Sušnik

Abstract: The paper focuses on the life and work of Branislava Sušnik, a largely unknown Slovenian researcher of South American indigenous peoples. In the course of her professional work in Paraguay, where she spent most of her life, Sušnik became a notable

¹ Mag. Aleksandra Saksida je zaposlena na RTV Slovenija. E-naslov: ppakiz@siol.net.

expert on the local ethnic groups. In addition to their material culture, she was interested in their spiritual concepts, character, and mentality, their manner of conveying their concepts, and also their language. She was one of the few 20th century women anthropologists to have succeeded in establishing contacts with peoples who had never seen a white-skinned person before. Sušnik always tried to establish a personal contact with them, talk to them, and participate in their way of life. Creating her own theoretical principles, Sušnik established the concept of 'adaptive dynamism', which primarily stresses the flexibility, constant change, and incessant adaptation of society. Her prolific scientific production has still not been adequately evaluated, and her considerable contribution to connecting the world is yet to be rediscovered.

Key words: anthropology, Paraguay, indigenous peoples, adaptive dynamism, Branislava Sušnik



Psihosocialne raziskave južnoameriških staroselcev

Življenje in obsežno delo Branislave Sušnik, raziskovalke južnoameriških staroselcev, zgodovinarke, lingvistke in antropologinje, ki se je rodila leta 1920 v Medvodah, večino življenja pa preživela v Paragvaju, sta pri nas skoraj popolna neznanka. V tej južnoameriški državi je živela od leta 1951 do svoje smrti leta 1996. Življenje te posebne ženske, ki je svoje znanje pridobila v Evropi, kot znanstvenica pa se je oblikovala v Paragvaju, so doslej raziskovali le redki posamezniki. Irene Mislej je ena izmed redkih Slovenk, ki je znanstvenico v Paragvaju osebno spoznala in jo predstavila svoji prvi domovini. Obiskala jo je leta 1992 in v Slovenijo prinesla njena dela.

Raziskovalno delo Branislave Sušnik ostaja trden temelj znanstvene in kulturne dediščine Paragvaja. Kot je Mislejevi rekla Sušnikova sama, je v Paragvaju našla osebno in znanstveno svobodo. Oblasti so ji pustile delati in raziskovati, odobrile so ji tudi znanstvene odprave med staroselska ljudstva, na katerih je bila edina ženska. Država je njene dosežke priznala in jih tudi nagradila. Leta 1956 je postala paragvajska državljanica. Paragvajci so ji hvaležnost izkazali z nagradami in odlikovanji, pa tudi s tem, da so po njej poimenovali ulico v glavnem mestu Asunción in njeno podobo leta 2005 natisnili na znamki. Znanstvenica se v prvotno domovino ni nikoli vrnila. Zapustila je obsežno bibliografijo, predvsem antropološke študije v španskem jeziku. Njen moto je bil: "Na teren, med Indijance, daleč stran od civilizacije!"²

Na svoji znanstveni poti je Branislava Sušnik postala predvsem velika poznavalka etničnih skupin v Paragvaju, raziskovalka antropološke podobe te dežele in njene zgodovine, iskalka odgovora na vprašanje, kaj pomeni biti človek. Seveda pa sta način življenja in družbeni ustroj etničnih skupin, ki jih je spoznala slovenska znanstvenica, še pred njo pa Italijan Guido Boggiani, danes drugačna. Način življenja staroselcev se je hitro spreminjal, zato so knjige Branislave Sušnik toliko dragocenejše, saj lahko z njimi tudi novi rodovi paragvajskih staroselcev lažje razumejo svojo zgodovino in nenehni proces preoblikovanja identitet. Po uradni statistiki v avtohtonih skupnostih živi 87.000 staroselcev ali manj kot dva odstotka vseh prebivalcev Paragvaja. Živih je še pet velikih jezikovnih družin. Najštevilnejša je Guaraní, sledijo Lengua Maskoy, Mataco Mataguay, Zamuco in Guaicurú. Pripadniki 20 etničnih skupin imajo vsak svojo zgodovino in posebnosti, večina pa jih živi v slabih razmerah.³

² Šelih, Antič Gaber, 2007, 576.

³ Izvlečki iz podatkov ob popisu prebivalstva leta 2002, Dostopno na spletnem naslovu: www.dgeec.gov.py.

Sušnikova je bila ena izmed redkih antropologinj, ki je v 20. stoletju raziskovala neposredno med ameriškimi domorodnimi prebivalci, pot v plemensko skupnost pa so ji pogosto odpirali šamani. Po njenih besedah so šamani najboljše poznali celotno versko in mitološko vsebino svojega plemena, kar jo je predvsem zanimalo. Hkrati pa se je ob vrnitvi v Asunción, ko je začela pregledovati svoje zapiske in pisati znanstvene razprave, vedno loteval nemir, saj se je vpraševala, ali ni mogoče nekaj ciničnega v tem, da piše o stvareh, ki so jih staroselci imeli za svete in nadnaravne.⁴ V dobrih 25 letih je organizirala 17 odprav med staroselska ljudstva, kar je zahtevalo veliko prilagajanja in načrtovanja. Kljub skromnim sredstvom in slabim razmeram na terenu je vsa leta vztrajala pri tem načinu dela. Svoja opažanja s terena in podatke, veliko jih je predvsem s področja etnolingvistike in mitologije, je Sušnikova zapisovala v majhne zvezke. S staroselci je vedno skušala vzpostaviti osebno komunikacijo, njihove pripovedi ji je uspelo tudi posneti. Na teren je šla s fotografskim aparatom. Vedno je s seboj vzela moko, sol, krompir in tobak, v zameno pa je dobila zgodbe staroselcev, hrano, in kot je sama poudarjala, tudi "blažen mir".⁵ Tuji kulturi se je približala kot nevsiljiva prijateljica, da bi staroselce bolje razumela, se je naučila tudi domorodnih jezikov. Dobro jih je govorila kar osem, po zapisih njenih sodelavcev pa je razumela vseh 19 avtohtonih jezikov. S terenskim delom in poznavanjem staroselskih jezikov je tako prodrla v srž njihove kulture.

Predmet njenega raziskovanja ni bila le materialna kultura, ampak tudi miselni svet, značaj in mentaliteta staroselcev, ideje o življenju, način posredovanja idej in dojemanje sočloveka v številnih razmerjih, pa tudi jezik. Gre za pionirsko delo v Paragvaju, za

⁴ Debeljak, 1958, 321–322.

⁵ Podatki so iz dokumentarnega filma Šamanka Branka avtorja Matjaža Žbontarja, 2010.

začetke etnološkega in psihosocialnega raziskovanja staroselcev, za izvirne metode dela in njen posebni pristop do občutljivega dela z informanti, za terensko popisovanje dejanskega življenja in pojavov. Pri preučevanju zgodovine staroselcev je velik poudarek dala tudi vplivu kolonizacije in njenim posledicam. Ob tem se ji je zdelo pomembno odkrivati tudi duševne procese ljudi. Raziskovala je psihosocialne spremembe staroselskega prebivalstva po stalni naselitvi belcev, asimilacijske in akulturacijske procese, ki so vplivali tudi na spremembe osebnosti. Sušnikova je večkrat poudarila, da je mentalna struktura ključna za ohranitev kulture v neki skupnosti ali pri posamezniku, da je mišljenje in čustvovanje nezavedno tesno povezano z življenjem, z delovanjem in obnašanjem ljudi. V vsaki kulturi starejši učijo mlajše o vrednotah, pomenih in odnosih npr. do hrane, ki ima po Sušnikovi simbolni in metaforični pomen. Tako je prišla do podobnih ugotovitev kot francoski filozof in antropolog Lévi-Strauss,⁶ ki je s svojimi analizami strukture sorodstva in mitov utemeljil teorijo strukturalizma. Podobno kot Lévi-Strauss je dognala, da je družbo najbolje obravnavati kot govorico, komunikacijo. Sušnikova jo je dojela kot verbalno in konkretno komunikacijo, Lévi-Strauss pa kot zgolj simbolno, abstraktno in teoretično.

Z razmišljanjem, da je vse, kar se dogaja v družbi, posledica delovanja mentalne strukture individualnega in kolektivnega, Sušnikova ostaja tudi v miselnem svetu sodobne teorije. Mentalne strukture so logične ali racionalne in čustvene. Lévi-Strauss obravnava in v podrobnosti razlaga samo logične strukturalne oblike in univerzalne zakone vsesplošne človekove misli, Sušnikova pa želi

⁶ Lévi-Strauss (1908–2009) je začel utrjevati svojo slavo z delom *Tristes Tropiques*, objavljenim leta 1955. Med prelomnimi deli so *Strukturalna antropologija* leta 1958, *Divja misel* in *Le Totemisme aujourd'hui* leta 1962. Mitom je posebno pozornost posvetil v štirih knjigah *Mitologike*, "Mythologies", ki jih je izdal med letoma 1964 in 1971.

razložiti povezavo med logičnimi strukturami, zapisanimi v družbenih zakonih in normah, ter psiho človeka. To Lévi-Straussa ni zanimalo in tu je med njima velika razlika. Poleg tega je bil francoski antropolog predvsem teoretik, Sušnikova pa je prisegala na terensko delo. Odprla je nove teme raziskovanja, ki so jih pred njo le redki podrobno obravnavali, in nova področja metodologije. Dejansko je živela to, kar je zagovarjala v svojih delih. V južnoameriškem prostoru so jo kolegi in študenti občudovali in ji priznavali veliko intelektualno moč. V svetovno antropološko misel se je s svojimi deli umestila kot avtorica, ki je na terenu s konkretnimi raziskavami potrdila takrat nastajajoče teorije Lévi-Straussa. Čeprav vseh njegovih ugotovitev gotovo ni poznala, je vzporedno prišla do podobnih rezultatov.

Sušnikova je podobno kot Lévi-Strauss raziskovala strukturo mita, sorodstvene sisteme in življenje družine, totemizem in tabu. Ljudje so postavili totemistični sistem, ki uzakoni vedenje, pravila, družbene in moralne sankcije, hkrati pa je tudi način za preprečevanje incesta. Prepoved incesta je vzvod, ki odpre pot menjavi žensk med različnimi klani. To pa simbolično pomeni prehod iz narave v kulturo. V povezavi s tem in v primerjavi z omenjenim francoskim avtorjem pa se je lotila do takrat malo obdelanih pojavov in pojmov, kot so čustva v povezavi s simboli in zakoni družbe. Preučevala je metafore, miselno dojemanje sveta, moralno odgovornost, kaj pomeni dobro in kaj slabo obnašanje, kakšni občutki so povezani s kršenjem pravil in kakšne so posledice. Pri tem je sledila tudi misli antropologa Rajka Ložarja, ki je dejal, da se duhovne in duševne posebnosti najlepše pokažejo v družini in plemenu, kjer se posameznik še podreja tradiciji. Analizirala je, kaj za staroselca pomeni tabu, in ga pojasnila podobno kot Lévi-Strauss, da je to družbena in moralna norma, pravilo, ki predpiše obnašanje znotraj družine, zapove, kdo je lahko s kom v razmerju, regulira incest. Tabu, zakoni in obi-

čaji proizvajajo omejitve in prepovedi, ki zadevajo moške in ženske. Oba tudi govorita o prepovedi, ki zapoveduje menjavo žensk zunaj krvnega sorodstva. Lévi-Strauss je v izmenjavi žensk, dobrin in besed videl začetek in pogoj za razvoj človeške kulture. Povedal je, da je družbeno življenje v svojem temelju menjava, sestavljajo pa ga simbolni sistemi, ki so proizvod mentalne strukture, govornice. Za Sušnikovo je bila menjava pomembna tudi zaradi vzpostavljanja vezi in s tem povezovanja z drugimi plemeni, kar je posledično pomenilo tudi manj sovražnosti in bojevanja med sosednjimi skupnostmi.

Maurice Godelier je našel pomanjkljivosti v Lévi-Strausovi teoriji, saj je dejal, da družba ne more biti omejena le na vse možne oblike menjave med ljudmi, da ne more biti edini temelj pogodba, simbolno. Zato govori še o drugih sferah, kot so zavračanje pogodbe, recipročnost, tekmovalnost, in o tem, da morajo ljudje tudi kaj obdržati, obvarovati in celo obogateti. Obrazec družbenega je tako po Godelieru "obdržati, da bi dajali, in dajati, da bi obdržali".⁷ Kakor koli že, bistvena ostaja utemeljitev, ki jo zagovarjata Lévi-Strauss in Sušnikova, da niso pomembne stvari, ampak odnosi, tudi razmerje sveto : posvetno.

Dunajska kulturnozgodovinska šola

Znanstvena misel se ne razvije *in vacuo*, v praznem prostoru, ampak vedno znotraj prostora idej, načel, vrednot. Če si sposodim Heglovo misel, je posameznik otrok svojega časa. Torej tudi stvari vidimo skozi oči časa in prostora, v katerem živimo. Branislava Sušnik je temelje za svoje znanstveno delo v Paragvaju pridobila v Evropi tik pred drugo svetovno vojno in med viharnim obdobjem vojne, ko sta bili arheologija in etnologija na Slovenskem pod vplivom du-

⁷ Godelier, 2006, 50.

najske šole. Bili sta del t. i. splošne kulturne zgodovine. Ta vpliv je bil intenziven vse od 20. let 20. stoletja. Iz njenih del je mogoče izluščiti, da je posvojila pozitivistično metodologijo dunajske šole. Večkrat je poudarila, da se je pri svojem raziskovanju najbolje počutila v izročilu avstrijske faktografske šole zgodovinopisja, v dokumentiranju vsega, v objektivnem in nevtralnem pristopu brez vrednostnih sodb. Začela se je torej razvijati znotraj duha časa, v katerem sta prevladovali dve teoriji – evolucionizem in difuzionizem. Obe sta vsaka s svojim pristopom skušali interpretirati in razumeti kulturne procese in proizvode. Evolucionistična smer govori o zaporednih razvojnih stopnjah ali – kot pravi Malinowski – “o nekaterih oblikah, ki so pred drugimi”,⁸ difuzionistična smer pa o difuziji, ki je proces, v katerem ena kultura od druge prevzema oz. si sposoja različne kulturne elemente, npr. “priprave, orodja, institucije in verovanja. Difuzija kot kulturni proces je enako resnična in neizpodbitna kot evolucija. Resnična zasluga difuzionistične šole je v njeni večji konkretnosti, popolnejšem zgodovinskem občutku in predvsem v njenem pripoznanju geografskih vplivov in vplivov okolja.”⁹ Sicer pa je vsaka od njiju imela številne parcialne šole. Pomembna razlika med obema pa se po Malinowskem kaže v metodi in konceptualnem aparatu. Z difuzionizmom je povezana tudi teorija kulturnih krogov. Po Ivanu Šprajcu je to bila posebna metodologija, ki so jo etnologi razvili konec 19. stoletja in v začetku 20. stoletja. Šprajc zapiše: “Začetnik dunajske etnološke šole Wilhelm Schmidt je izhajal iz difuzionističnih stališč Fritza Grabnerja in njegove teorije kulturnih krogov (Kulturkreislehre). Grabner je pojmoval etnologijo kot del zgodovinske znanosti in je poleg metode kulturnih krogov upošteval tudi arheološki način dela kot pripomo-

⁸ Malinowski, 1995, 24.

⁹ Prav tam, 25.

ček za odkrivanje razvoja v preteklosti.”¹⁰ In nadaljuje, da je Oswald Menghin, ki je sledil Schmidtu, govoril, da so materialna, socialna in duhovna kultura med seboj povezane in da jih ni dobro preostro ločevati, saj je celotna kultura proizvod duha; vsaka sprememba duhovnega v neki kulturi pa pusti sledi tudi v materialnem spodnjem ustroju. Šprajc še pravi: “Vnet apologet kulturnozgodovinske smeri v etnologiji je bil tudi Lambert Ehrlich, etnolog in profesor primerjalnega veroslovja na ljubljanski teološki fakulteti.”¹¹ Na tej fakulteti je študirala tudi Sušnikova.

Schmidtovo razumevanje plasti civilizacije in kulturnih krogov je v začetku 20. stoletja postala ena izmed najpomembnejših metod preučevanja kulture. Ivan Šprajc povzame arheologa in etnologa Rajka Ložarja: “Šele sodobna etnologija Wilhelma Schmidta je prispevala k spoznanju, da ima velik del ljudske kulture osnove v prazgodovini. Nosilci ljudske kulture so lovec, nomad in kmet, ki tvorijo prazgodovinsko trojico etnografskih subjektov.”¹² Ložar je v Sloveniji znanstveno in strokovno deloval do konca druge svetovne vojne. Po njegovih besedah ni naroda, ki ne bi bil prej razdeljen na različna “plemena, župe, družine”. Ta narod hrani v sebi vse znake “prvotnega naroda”, čeprav je okrog njega že visoka kultura, ki sledi iz racionalnega duhovnega ustvarjanja. Ložar še pravi, da “duhovne in duševne svojstvenosti kažeta družina in pleme”.¹³ V družini se moč posameznika podreja skupnim družinskim interesom. Tudi tradicija je v družini najbolj ohranjena, pojasnjuje Ložar: “Mišljenje in čustvovanje družine je psihološko tesno povezano z njenim življenjem.”¹⁴ Njegov pogled je bil uprt v preteklost. Prepričan je bil,

¹⁰ Šprajc, 1982, 25.

¹¹ Prav tam, 28.

¹² Ložar, 1943, 73, v: Šprajc, 1982, 29–30.

¹³ Ložar, 1944, 10–11.

¹⁴ Prav tam.

da je prva naloga raziskati preteklost in kulturo, ki je bila nekoč boljše ohranjena, kot je danes, ko že izginja. Zapisal je takole: "Ta pristna podoba prvotne kulture je tem popolnejša, čim dalje gremo v preteklost."¹⁵ Prazgodovina nam kaže avtohtone tradicije, ki živijo na območju kakega teritorija, in nam daje možnost lokalne razlage posameznih elementov. Po njegovem mnenju je prazgodovina sorodna veda etnologiji, le časovna obdobja so različna.¹⁶ Prav zato se etnologija tega časa močno navezuje in sklicuje na arheologijo, ki je tudi Sušnikovi pomagala pri intelektualnih preskokih iz sedanjosti v preteklost, pri razumevanju temeljnih vezi staroselcev s prebivalci iz preteklosti.

Dunajska kulturnozgodovinska šola je živela tudi po smrti njenega utemeljitelja Schmidta leta 1954. Nasledil ga je Wilhelm Koppers, ki je opozarjal, da materialna kultura ne ustreza vselej oblikam socialne in duhovne kulture, kajti ljudstvo s preprosto tehnologijo ima lahko dokaj razvito organizacijo družbe in obliko čaščenja boga. Po Koppersovi smrti leta 1961 je ostal vodilni predstavnik dunajske šole Josef Haeckel. Ponovil je, da arheologija in etnologija najbolje sodelujeta, kjer je mogoče "primitivne kulture neposredno povezati z arheološkimi najdbami",¹⁷ in opozoril, da so nekatere najdbe lahko nedvoumne, za nekatere pa je treba poiskati podobnosti z znanimi predmeti v sedanjosti. Etnologija pomaga prazgodovini predvsem pri vprašanih tehnologije. Trdil je tudi, da bi morale biti prazgodovinske interpretacije tudi sociološke. Haeckel je še svetoval, naj etnologija pri poskusih zgodovinske rekonstrukcije uporablja arheološke izsledke, zlasti tam, kjer se še živeče kulture neposredno navezujejo na prazgodovinske kulture. Če povzamem besede Ivana Šprajca, je etnograf "arheolog, ki

¹⁵ Prav tam, 16–18.

¹⁶ Šprajc, 1982, 16–35.

¹⁷ Haeckel, 1961, 197–199, v: Šprajc, 1982, 41.

ujame svojo arheologijo še živo. Arheologija in etnologija sta kot preteklost in sedanjost istega predmeta.”¹⁸

Španski antropolog in zgodovinar José Alcina Franch pojasnjuje, da je prav za dunajsko šolo značilen historicizem, ki si je resno prizadeval znanstveno preseči številne pomanjkljivosti preveč poenostavljene evolucijske usmeritve. Dunajska šola je izboljšala metodologijo raziskovanja, postavila splošnejši, doslednejši in razumljivejši okvir za pojasnjevanje velikih razlik in podobnosti med preteklimi in sedanjimi kulturami človeštva. Sušnikova je imela izrazito difuzionističen pristop raziskovanja. Na to kaže tudi njeno prizadevanje za raziskovanje širitve kulturnih značilnosti, ki so se prenašale z ene na drugo etnično skupino. Obravnavala je migracije in razseljevanje ljudi zaradi pritiska drugih skupin ter medsebojnih sporov zaradi zemlje in lovišč. Sicer pa je s primerjalno metodo analizirala večino pisnih etnoloških in zgodovinskih virov o avtohtonih prebivalcih.¹⁹

Znanstvena metoda – adaptivni dinamizem

Branislava Sušnik je v Paragvaju nadaljevala dunajsko kulturnozgodovinsko teorijo kulturnih plasti in krogov, oblikovala pa je tudi svojo teoretično pot in utemeljila koncept adaptivnega dinamizma, ki poudarja predvsem gibljivost, spreminjanje družbe s sprejemanjem novih kulturnih elementov in njeno stalno prilagajanje. Ob tem navaja številne vzroke, ki pripeljejo do sprememb v družbi in po drugi strani vzroke, ki ohranjajo kulturne elemente in življenje v skupnosti, pri čemer ugotavlja, da gre za bogato prepletanje različnih plasti v družbi. Osnovo za to išče v ekologiji, gospodarstvu, materialnih predmetih, demografiji, vključi pa tudi ideologijo. Pri tem govori o vplivu “psihomentalnega značaja” človeka na kulturo in ži-

¹⁸ Šprajc, 1982, 39.

¹⁹ De Oliveira, 2003, 34-35.

vljenje v družbi, o povezanosti različnih delov družbene zgradbe. Pomembno vlogo pripiše gospodarski in ekološki dejavnosti ter demografiji. Sušnikova pravi, da je v ozadju nepretrganih družbenih, kulturnih in zgodovinskih sprememb neskončno bogastvo vzrokov.

Njeno teorijo prilagodljive dinamike, spreminjanja navad in mentalitete ljudi pod vplivom notranjih in zunanjih dejavnikov, s tem pa tudi spreminjanja celotne družbe, je mogoče najti v vseh njenih prispevkih o avtohtonih prebivalcih. Sušnikova poudarja, da se hkrati s prilagajanjem družbe spreminja tudi jezik, saj je jezik proces.²⁰

Trdi tudi, da imajo vse plemenske skupine svoj tradicionalni kulturni značaj, ki je kulturno podedovan, in prav ta določa njihovo družbeno in kulturno življenje. "Kulturne strukture se ne spreminjajo brez zunanjega vzroka, njihovi evolucionisti vzorci so odvisni od prilagodljivosti sociokulturnega karakterja, od kulturnih odzivov, zavestnih ali podzavestnih."²¹ Pri ljudstvih, ki jih je raziskovala, je med starejšimi prevladovalo spoštovanje starega izročila, ohranjanje in uveljavljanje starih navad, običajev in verovanj. Te skupine so bile raznolike in so se vsaka po svoje prilagajale okolju. Njihov razvoj je bil odvisen od kulture, prilagodljivega značaja in psihe človeka.

Sušnikova je delavnost, kar je bil njen razpoznavni znak še iz študentskih let, v Paragvaju le še stopnjevala. Priznala je, da se je težko prilagodila življenju v tej državi: "V meni je prevladovala tendenca k družbeni marginalizaciji. Bila je dežela, kjer sem dobila mir. Preprosto ljudstvo je še vedno živelo tisto konformistično, a solidarno družinsko življenje. Intelektualci so bili ponosni na svoje poreklo, a so imeli zelo malo materialnih sredstev. Zbujala se je skupina, odprta novim ekonomskim zmožnostim. Pozneje sta splo-

²⁰ Chase-Sardi, 1996.

²¹ Mislej, 1998, 277.

šni konzumizem s tendenco k parazitizmu in nastop državne diktature povzročila družbeno in moralno krizo.”²²

Kot je zapisal Miguel Chase-Sardi, se je znanstvenica svojega dela vedno lotevala z matematično natančnostjo in stalno spremljala vse korake znanosti. Terenske raziskave je načrtovala vnaprej, vse pa je delala zelo hitro.²³ Etnologinja Maja Rijavec, ki je v muzeju v Asunciónu pregledala njeno gradivo, je ugotovila, da je Sušnikova delala terenske zapiske. V majhne zvezke je na vsakem potovanju zapisovala “vse splošne podatke, informatorje, podrobnosti, lingvistične podatke (besede, izgovorjavo, pomen v španščini), citate avtorjev, ki so se ukvarjali z določeno tematiko, bibliografijo”.²⁴ Etnografske podatke si je zapisovala po točkah, liste papirja, na katerih je zapisovala etnozgodovinske podatke, pa je spela s sponko, oštevilčila in razvrstila po etničnih skupinah. Podatke na teh listih je potem uporabila pri pisanju knjig.

O svojih metodah in načinu raziskovanja je predavala tudi študentom. Raziskovanje je razdelila na tri stopnje, in sicer na neposredno opazovanje, ki je tudi vir vprašanj, na posredno opazovanje, ki poteka na osnovi vprašanj, in po informatorjih. Informatorje je opredelila kot “splošne, izbrane in naključne”. Intervjuje pa je razvrstila v usmerjene, proste ali tematske pogovore in tudi v komentarje o dogodkih; pisala je namreč nekakšne dnevnike. Govorila je o tehnikah pristopa in jih opredelila kot “odprte ali neposredne; geneološke; avtobiografije; tehnike lokalnih šeg in navad oziroma lokalnih tradicij; tehnike sociolingvistične domene”.²⁵

Ko je Sušnikova začela kariero predavateljice, je bilo v Paragvaju malo literature s področja antropologije in etnologije, kljub temu je

²² Prav tam, 276.

²³ Chase-Sardi, 1996.

²⁴ Rijavec, 2001, 51–54.

²⁵ Prav tam.

študentom pripravila predavanja, opremljena s številnimi podatki in z ogromno znanja. Od njih je zahtevala, da “odkrijejo izvor in raziščejo razvoj določenega problema oziroma kulturne prvine, se vrnejo na začetek, v preteklost in mu sledijo do aktualne oblike; vedno je bilo pomembno preštudirati proces od kod, kam, do kam”.²⁶ Vztrajala je tudi pri zgodovinski klasifikaciji in govorila o medsebojnem vplivu kultur. Večkrat je poudarila, da je mentalna struktura ključna za ohranitev kulturnih prvin v neki skupnosti ali pri posamezniku: “Vedno moraš razumeti mentalne procese, da lahko sploh razumeš neko kulturo.”²⁷ Vemo, da si je ena kultura sposajala elemente od druge, kot je pojasnila tudi Sušnikova, a pri tem moramo po Lévi-Straussu razumeti, zakaj je prejemnica kulture sprejela nekatere elemente, druge pa zavračala. To nas pripelje do misli o naklonjenosti ali skupnih pomenih, ki govorijo o univerzalni človekovi potrebi oz. strukturi.

Francoski antropolog in filozof še ugotavlja, da ljudje po vsem svetu razmišljajo v metaforah in metonimijah, predvsem pa razmišljajo v parih nasprotij, v t. i. binarnih opozicijah, kar s svojo teorijo informacij potrjuje tudi Gregory Bateson. Lévi-Strauss pravi, da so temeljni miselni procesi povsod enaki, hkrati pa dodaja, da ljudstva, ki imajo različno tehnologijo, izražajo svoje misli na zelo različne načine. Tisti, ki se zanašajo na pisano besedo in številke, očitno razmišljajo drugače kot ljudstva brez pisave. Ko nepismen človek, ki živi v družbi brez pisave, razmišlja abstraktno, se je prisiljen izražati s pomočjo konkretnih in vidnih predmetov. Duhovi so npr. abstrakcije, ki jih opisujejo z njihovim vidnim, zunanjim izrazom. To tudi pojasnjuje, zakaj so številni zgodnji raziskovalci in misijonarji zmotno mislili, da plemenska ljudstva “častijo drevesa in kamne”. Lévi-Strauss še trdi, da so pisne družbe

²⁶ Prav tam.

²⁷ Prav tam, 74.

namesto totemskih mitov izbrale zgodovino. Zanj zgodovina ni nič "resničnejša" kot mit, je zgolj posebna zvrst mita.²⁸

Za neko podobo, izrazom, vedenjem se skrivajo tudi globlji pomeni, česar ni mogoče vedno pojasniti s preprostimi besedami, zato je Sušnikovo zanimala tudi psihologija, duševnost preučevane etnične skupine in njenih članov v danih razmerah, miselnost v družbi, osebne vrednote, ki se kažejo skozi vsakdanje prakse. Prav avtobiografska metoda ji je omogočila prepoznavanje psiholoških dejstev v vsakdanjem življenju, ki jih razkrivajo zgodbe ljudi, pripovedi o sebi in o drugih. To so hkrati osebne interpretacije dogodkov, zgodovinske resnice. Na terenu se je Sušnikova srečala s skritimi ravnmi človekovega življenja, ki je čustveno obarvano. Tako kot Claude Lévi-Strauss, ki je v domorodnih ljudstvih iskal ključ do bistva človekovega duha, je v svojih študijah zajela problem z različnih zornih kotov.

Zaradi pomanjkanja časa in denarja je Sušnikova delala toliko, kolikor bi lahko ekipa z več strokovnjaki. Bila je naporna in zapletena, se je spominja borec za pravice staroselcev Miguel Chase-Sardi. In poudarja, da je svojo znanstveno teorijo oblikovala z velikim občutkom. Zavrnila je vabljuje ponudbe nekaterih priznanih ameriških, azijskih in evropskih univerz in ostala v Paragvaju. Sama je v enem od intervjujev dejala: "Ta država je moj laboratorij, moja družbeno-kulturna opazovalnica."²⁹

Ob sprejetju najvišjega priznanja Paragvaja,³⁰ državne znanstvene nagrade leta 1993, je Sušnikova med drugim izjavila: "Naša

²⁸ Eriksen, 2001, 237–242.

²⁹ Chase-Sardi, 1996.

³⁰ Center za antropološke študije na katoliški univerzi v Asunciónu, Etnografski muzej Andrésa Barbera in fundacija La Piedad avtorjem za antropološka dela o Paragvaju že od leta 1999 vsako leto podeljuje nagrado, ki so jo poimenovali po Branislavi Sušnik (podatek iz dopisovanja z Adelino Pusineri 2011).

civilizacija temelji na ustrezni in dinamični aplikaciji znanstvenega raziskovanja, toda sredi tehnološkega razvoja ne bi smeli pozabiti na humanistične vrednote v človeški skupnosti.”³¹

V vseh njenih delih je ogromno znanstvenih podatkov, ki so temelj za razumevanje kulture in etnopsihologije raziskovanih prebivalcev. V njenih besedilih zasledimo tudi veliko ironije. Na svojih odpravah je uporabljala raziskovalno metodo opazovanja na terenu. Opazovala je ljudi in njihovo vedenje v skupnosti, v kateri je tudi sodelovala, da je lažje ločila med tem, kaj govorijo, in tem, kaj delajo. Zbirala je podatke o materialni, družbeni in duhovni kulturi. Preučevala je simbolni svet pomenov, v avtohtonem okolju je raziskovala domorodne jezike, besedne in miselne vzorce. Raziskovalec staroselskih plemen Herbert Baldus je leta 1960 zapisal, da jo morda razume le ducat najpomembnejših lingvistov.³²

Tudi nekateri drugi avtorji so opazili, da je njen slog znanstvenega pisanja neobičajen, ker je z akademskega vidika premalo strog, vendar včasih težko razumljiv. V arhivih je raziskovala zgodovinske vire, ostala je zvesta dobljenim pisnim podatkom, toda predlagala je tudi izvirne hipoteze o zgodovini ameriških staroselcev. Na svoj način, a diskretno, je pomagala razgraditi zgodovinske mite o ljudstvu Guaraní in postaviti drugačno, kritičnejšo podobo o njem. To je bilo pomembno tudi zaradi vnovičnega premisleka o nacionalni, paragvajski identiteti.³³

Veliko raziskovalcev je imelo težave pri branju njenih tekstov, toda prepričani so bili, da brez njenega študija jezikov ne bi mogli razumeti življenja staroselcev. Podobno sta zapisala zdravnik in psihiater Alfredo Vara in francoski antropolog Philipp Edebb. Za njen slovar in zbrane besedne zveze ljudstva Aché-Guayakí sta dejala, da ga je

³¹ Mislej, 1998, 280.

³² Chase-Sardi, 1996.

³³ De Oliveira, 2003, 35-37.

treba nujno prebrati, saj je temelj za kakršno koli študijo te etnične skupine. Po Edebbu je bil njen veliki pomen tudi v raziskovanju arhivskih virov, bogatem in poglobljenem poznavanju zgodovinskih virov, klasičnih avtorjev in sodobnikov, ki jih je v svojih delih citirala. Še opaznejše pa je bilo to, da je kljub svojemu spolu lahko spoznala najintimnejše podrobnosti plemena Čamakoko ali Ishir, odklenila njihov miselni svet in vstopila v skrivnostni svet moških ob pogrebni slovesnostih. To je poslednji pomembni obred prehoda v življenju vsakega posameznika, saj mora skupnost poskrbeti, da se varno preseli iz sveta živih v svet duhov. Druge ženske, ki bi spoznale te skrivnosti, bi bile namreč obsojene na smrt. Antropolog Leonardo Manrique Castañeda ji je priznal še eno posebnost: "Ta ženska ima tako občutljivo uho za glasove v živem govoru, da lahko podobno kot najsodobnejše elektronske naprave natančno zajame nihanje fonemov!"³⁴ Fonemi so namreč nosilci pomenskega razlikovanja, saj pri besedi nosijo pomen šele glasovne razlike. Sušnikova je spoznala, da jezik za plemenska ljudstva ni le preprosto orodje za ustno sporazumevanje, ampak predpostavlja tudi družbeno vedenje, ki je nujno za sožitje v skupnosti. Je standard, pričakovanje, da bo človek ravnal tako, kakor govori, da bo torej izpeljal tisto, kar je opisal. Iz tega izvirajo tudi pogoste psihične in čustvene težave posameznika. Gre za ujemanje besed in misli z izkustveno stvarnostjo. Z razmišljanjem, s pogovori, z delom in življenjem pri domorodnih plemenih v vlažnih subtropskih gozdovih je pokazala, da so to univerzalne možnosti, s katerimi se lahko približaš človeku. Pripravila je celovito kulturno in sociolingvistično analizo. Pri tem je zajela vse primere razmišljanja, govorjenja, delovanja, splošnega sklepanja v prostoru posamezne kulture in družbe in se tako približala bistvu človeškega bitja.³⁵

³⁴ Chase-Sardi, 1996.

³⁵ Prav tam.

Mirnost in počasnost Paragvajcev sta bili pravo nasprotje v primerjavi z njeno veliko delavnostjo, z delom brez urnika in brez popoldanske "sieste", značilnega počitka za vroče kraje. Tako je vsako leto napisala najmanj eno knjigo in več člankov. Najprej je svoja dela izdajala sama; sama jih je natipkala in poslala v vezavo.³⁶ Ko je leta 1984 postala članica paragvajске Akademije za zgodovino, je v enem od intervjujev na vprašanje, ali je antropologija kot znanost v krizi, odgovorila pritrdilno, in sicer: "Ljudje na splošno menijo, da je antropologija študij primitivnih ljudstev, a se motijo. Gre za študij človeka. V preteklosti je bilo lažje raziskovati zaprte skupnosti, zdaj je sodobni človek pod vplivom družbenih, gospodarskih in političnih razmer, ki peljejo antropologijo v pravo krizo, saj nima metodologije, s katero bi obravnavala te spremembe."³⁷ Sušnikovo je zelo skrbela kriza antropologije v času, ki je, če si sposodim njene besede, "zelo materialističen, saj se človek v njem izgublja". Po njenih besedah mu množični mediji vsiljujejo splošne vzorce, antropologija pa bi morala videti človeka z vsemi njegovimi slabostmi, raziskovati njegovo zgodovinsko ozadje, ne ga zgolj opisovati.³⁸

V številnih antropoloških publikacijah je Sušnikova povezala dve znanstveni veji, spoznanja iz arheologije in etnologije, da bi tako lahko celoviteje predstavila zgodovino avtohtonih prebivalcev tudi z vidika časa in prostora. Pokazala je na tri kulturna jedra na obrobju Gran Chaca in na glavne migracijske poti proti središču južnoameriške celine, katerih motiv je bil vedno demografski pritisk. Selitveno vrenje se je po njenih besedah pospešilo s prihodom španskih osvajalcev. Tu ni šlo le za medetnične spopade, za iskanje novih lovišč in ribolovnih območij, ampak so na to vplivale tudi kulturne razlike in psihološke značilnosti etničnih skupin iz Chaca.

³⁶ Pusineri, 1997.

³⁷ Prav tam.

³⁸ Prav tam.

Vse njene interpretacije kažejo njeno izjemno teoretično podkovanost, veliko sposobnost deduktivnega sklepanja in poznavanja pisnih virov. Kot predstavnica difuzionizma, je tudi s svojimi interpretacijami psihologije in kulture etničnih skupin pokazala na bogato kulturno in družbeno raznolikost ljudstev iz Chaca in sosednjih območjih. Hkrati pa opozorila, da ima vsa ta pestrost korenine že v prazgodovini. Sušnikova tudi dokazuje, da so se kulturne spremembe začele že s stiki med avtohtonimi prebivalci.³⁹

Slovenka med ameriškimi staroselci

V zaspanem Paragvaju je uporna znanstvenica zapustila pomemben pečat ne le kot raziskovalka na terenu, avtorica znanstvenih del in predavateljica, ampak tudi kot muzealka. Sušnikova je etnografski muzej v Asunciónu vodila skoraj pet desetletij, hkrati pa raziskovala jezike, kulturo in običaje domorodnih plemen na območju, ki ga obdajajo Brazilija, Argentina in Bolivija. Branka, kot je želela, da ji pravijo, je v Paragvaju utirala pionirsko pot znanstveni misli, preučevala zgodovino in etnologijo te pri nas malo znane južnoameriške države. S seboj je prinesla "temeljito znanje zgodovine, prazgodovine, etnografije in arheologije".⁴⁰ Sušnikova je prva načrtno raziskovala na terenu celotnega Chaca, preučevala izvor etničnih skupin, njihove značilnosti in posebnosti, preseljevanje in združevanje ljudstev na tem območju. Kot je ugotovila, je vsaka skupnost imela svoje tradicionalne obrede, a si je posamezne elemente od drugih tudi sposojala in jih skozi generacije prilagajala zaradi različnih potreb in novega znanja. To je bilo območje, na katerem so se etnične skupine pogosto mešale, prepletali pa so se tudi njihovi medsebojni vplivi. Claude Lévi-Strauss ugotavlja, da so bile severnoameriške in južnoameriške družbe v nekem obdobju

³⁹ De Oliveira, 2003, 39-40.

⁴⁰ Mislej, 1993, 705-708.

odrezane od drugega sveta, vendar so te velike in male skupnosti imele tesne medsebojne stike. Poleg razlik, ki izhajajo iz osamitve, je močna tudi želja, da bi bili drugačni od ljudi iz svoje bližine, da bi bili sami svoji. "Številne šege niso nastale iz kakšne notranje nuje ali zaradi ugodnega naključja, ampak iz volje, da ne bi zaostajali za sosednjo skupino, ki si je postavila natančna pravila na področju, za katero nismo sami niti pomislili, da bi mu jih bilo treba predpisati."⁴¹

Vsakokrat ko se je Sušnikova vrnila s terena, je podrobno popisala vse predmete, ki jih je prinesla s seboj, zapisala, kje jih je dobila in od kod izvirajo. Skoraj vse fotografije je sama posnela, uporabila je tudi samosprožilec, tako da je bila tudi sama na fotografijah.⁴² Po besedah Adeline Pusineri je Sušnikova v Paragvaju intelektualno zaživela: "Lahko rečem, da je imela dve življenji, dve smrti, dva sveta, dve ločeni obdobji, evropsko in ameriško, na koncu pa paragvajsko."⁴³ Šlo je za smrt in za vnovično intelektualno oživitev v Ameriki, natančneje v oddaljenem Paragvaju.

V muzeju v Asunciónu je Sušnikova skrbela za tehnično organizacijo in stalno dopolnjevala etnografsko in arheološko dokumentacijo o paragvajskih staroselcih. Postavila je fototeko, fonoteko, zbirko diapozitivov in knjižnico z gradivom o južnoameriški kulturi, ki ga je ustrezno klasificirala in arhivirala. Ustvarila je enega od takrat najlepših in najbogatejših muzejev v južni Ameriki.⁴⁴ Sušnikova je pripravila tudi katalog z vodnikom po muzeju, v katerem je opisala zbirke, njihove funkcije in materialno kulturo staroselcev, ki ne kaže le, kaj so naredili, ampak tudi, kaj so govorili in kako razmišljali. Predstavila pa je tudi mitološko in versko razlago njihovih življenjskih

⁴¹ Lévi-Strauss, 1993, 14.

⁴² Podatki so iz dokumentarnega filma Šamanka Branka avtorja Matjaža Žbontarja, 2010.

⁴³ Pusineri, 1997.

⁴⁴ Peña Gill, 1991, 40-41.

izkušenj.⁴⁵ V Paragvaju takrat ni bilo nobenega muzejskega strokovnjaka, zanesti se je morala le nase, je povedala: “V malih ameriških deželah tako delo vedno zavisi od ene same osebe, in zato imajo vse kulturne ustanove izrazito njih individualni pečat. Četudi organizacija še ni popolna, sta se izrazila dva mednarodna etnografska kritika, prof. Métraux iz Pariza in prof. Steward iz Washingtona, da je Etnografski muzej iz Asuncióna po svoji tehnični in dokumentalni organizaciji eden najbolje organiziranih v Južni Ameriki.”⁴⁶

V intervjuju s Tinetom Debeljakom je še dejala, da je bila takrat prava novost “fonograviranje mitoloških tradicij”, kot so jih pripovedovali staroselci sami v svojem jeziku, druga posebnost pa je bila, da vsak, “še tako majhen in neznaten predmet v etnografski zbirki tudi nosi odgovorno mitološko tradicijo o svojem izvoru iz legendarnih časov, vsaj kar se nanaša na zbirke, ki sem jih osebno prinesla s svojih študijskih potovanj”.⁴⁷ Posebnost muzeja je bila tudi “lingvistična kartoteka” vseh plemenskih jezikov v Paragvaju. Muzej je z njo tako dobil tudi slovenski pečat.

Sušnikova je posebej ovrednotila osebnost svojega predhodnika v muzeju Maxa Schmidta, njegovo zapuščino in prispevek k razvoju etnologije. Pripravila je celovit pregled njegovih objavljenih del. Zdelo se ji je, da Schmidt včasih preveč togo in suho opisuje to, kar vidi. Zanimiv pa se ji je zdel njegov pristop k staroselcem na terenu. Schmidt v eni od svojih knjig pravi, da se je staroselcem, ki še niso imeli stika s civilizacijo, približal kot preprost sosed. Potoval je z violino in slikanico. Spoznal je, da je staroselec odrasel človek s svojimi zahtevami, da je človek vedno človek v katerem koli kraju, kulturi, okolščini.⁴⁸

⁴⁵ De Oliveira, 2003, 28.

⁴⁶ Debeljak, 1958, 321.

⁴⁷ Prav tam.

⁴⁸ Susnik 1991.

Neposredno opazovanje z udeležbo

Etnografijo in življenje staroselcev je Sušnikova raziskovala po dveh poteh in govorila o dveh tipih kulturne usmeritve. Ljudstvo Guaraní, ki je obvladovalo vzhodni del Paragvaja, se je pretežno ukvarjalo s poljedelstvom, staroselci iz Chaca pa so bili nomadski lovci in nabiralci. James Schofield Saeger, ameriški profesor zgodovine je zapisal: "Zgodovine Chaca in s tem Paragvaja ter avtohtonih prebivalcev ni mogoče raziskovati, ne da bi najprej prebrali dela paragvajske antropologinje Branislave Sušnik."⁴⁹ Pri svojem raziskovanju je upoštevala zgodovinsko dimenzijo, uporabila pa je tudi podatke, ki jih je zbrala na terenu. S to metodo je na terenu razjasnila nekatera dejstva iz preteklosti in se hkrati izognila temu, da bi pojave in dogodke pojasnila površno in nepopolno, da bi nizala le anekdote.

Kdo so bili vzorniki Branislave Sušnik in iz katere literature je črpala znanje, po Maji Rijavec "veliko povedo tudi knjige v njeni pisarni, nekakšna osebna knjižnica. Večina knjig je zgodovinskih, nato socioloških, o izobraževanju in muzejskem delu. Naslednji večji sklop predstavlja literatura o filozofiji razumevanja in mišljenja, o spiritualnosti, religioznosti in človeštvu nasploh."⁵⁰ Na policah je imela tudi knjige o etnobotaniki in različnih etnoloških temah, od teoretičnih do praktičnih priročnikov. Tudi slovenske strokovne literature je bilo precej, predvsem del njenega nekdanjega srednješolskega profesorja, takrat že akademika Nika Kureta, in Gorazda Makaroviča. Literaturo je od leta 1991 redno prejemale iz Slovenije, v zameno pa je pošiljala svoja dela.⁵¹ V svojih delih je pogosto citirala avtorje, ki so raziskovali tudi na območju Južne Amerike, med drugimi so to: José Imbelloni, Guido Boggiani, Al-

⁴⁹ Salomon, Schwartz, ur., 1999, 283.

⁵⁰ Rijavec, 2000, 75.

⁵¹ Prav tam.

fred Métraux, Julian H. Steward, Ruth Benedict, Martin Gusinde, Michael J. Harner, Alfred L. Kroeber, Claude Lévi-Strauss, Bartolomeu Meliá, Herbert Baldus, Bronislaw Malinowski.

Metoda preučevanja Branislave Sušnik je bila za tisti čas v Paragvaju zelo sodobna in je tudi ta čas še aktualna. Zagovarjala je strogo delo na terenu, v naravnem okolju ljudi, saj je tako lahko tudi sama sodelovala pri njihovih dejavnostih, pridobila neposredne izkušnje in jih skušala razumeti iz njihove perspektive. Veliko podatkov je iskala tudi v arhivih in knjižnicah. Kabinetno delo je razumela le kot nujno nadaljevanje dela na terenu. Po zbiranju in beleženju podatkov so torej prišli na vrsto opis, analiza in interpretacija. Govorila je predvsem o zase najpomembnejši metodi, kot viru informacij o družbi in njeni kulturi, ki se kaže skozi vedenje ljudi, to je neposredno opazovanje z udeležbo. Ta ostaja tudi danes ena od temeljnih metod v antropološkem raziskovanju, ki potrjuje njen pristop: nujnost neposrednega antropološkega dela na terenu. Neposredno opazovanje z udeležbo omogoča tudi sistematični zapis dogodkov, vedenja ljudi, njihovega razmišljanja, pa tudi srečanje s skritimi ravnmi življenja, ki je čustveno obarvano. Namesto klasičnega pristopa, kjer je znanstvenik le opazovalec, je za svoj temeljni pristop izbrala komunikacijo, sporazumevanje z domačini in vstopanje v njihov svet. Kot temelj medčloveških odnosov je postavila pogovor, govorico, ki je bil tudi njen temeljni pristop pri psihosocialnem raziskovanju staroselcev.

Vsakdanje življenje staroselcev je bilo močno prepleteno z religijo in miti, z verovanjem, da nevidna bitja nadzirajo red v vesolju, da zle sile rušijo njegovo ravnotežje. Z miti so si razložili nastanek plemena, simbole, pojme in pojave v vsakdanjem življenju, iz mitov so izhajali pri svojem razmišljanju in delovanju. Sušnikovo je zanimalo, zakaj imajo mitična izročila takšno moč nad staroselci, zakaj potrebujejo mitološki temelj in vnaprej postavljena pravila za vse,

kar delajo in kar bodo delali.⁵² Z odgovori je skušala rekonstruirati življenje staroselcev, spoznati simbolne strukture njihove kulture in njihov pomen, razumeti, v kaj verjamejo, kaj je povzročilo takšno obliko verovanja in razmišljanja, kakšne so posledice. Razvila je idejo, da je treba temelje iskati v človekovi mentalni strukturi, v razmišljanju, in se s tem postavila ob bok velikim znanstvenikom, kot je Claude Lévi-Strauss. Socialna misel, ki je povezana z mitologijo in simbolno govorico, je za Sušnikovo izraz strukture človekovega duha v posebnem prostoru in zgodovinskem trenutku. Ljudje si torej na različne načine predstavljajo komunikacijo in odnose v družbi in z naravo, ti odnosi pa so povezani z različnimi oblikami menjave in darovanja, dajanja in prejemanja. Antropologijo je Sušnikova razumela predvsem kot živo polje za spoznavanje človeka, ki mora, kot je rekla, "izživeti svoj življenjski krog".

Temelj kulture paragvajskih staroselcev in njihova mitologija

Branislava Sušnik se je v zadnjem desetletju prejšnjega stoletja lotila zgodovinskega pregleda Paragvaja s socialnega in antropološkega vidika in pri tem sledila prilagajanju staroselcev skozi zgodovino. Njena antropološka misel je bila vpeta v zgodovinski kontekst, najprej v evropski in nato v južnoameriški prostor, ki je še čutil posledice kolonializma. Latinskoameriško družbo še danes zaznamujejo posledice politike zavojevalcev, ki je temeljila na rasnem in socialnem ločevanju ter verski in kulturni asimilaciji avtohtonega prebivalstva.

S prvimi Evropejci, ki so prihajali na območje Chaca od sredine 16. stoletja do poznega 19. stoletja, so domorodna ljudstva začela doživljati velike spremembe. Po vojaški konkvisti se je najprej začelo pokristjanjevanje. Če povzamem Marijo Mojco Terčelj, so ka-

⁵² Debeljak, 1958, 319–320.

toliški redovi frančiškanov in dominikancev prvi dobili uradne licence za pokristjanjevanje domačinov: "Dominikanci so bili radikalnejši. Frančiškani so se bolj prilagajali krajevnim kulturnim in jezikovnim razmeram, saj so se zavedali, da ima uporaba domačih jezikov veliko prednost pri pokristjanjevanju. Ob koncu 16. stoletja so na celino prišli jezuiti in se še bolj prilagodili lokalnim razmeram (jezuitske redukcije); do te mere, da so se z Indijanci povezali celo v uporih proti zemljiškim posestnikom."⁵³ Jezuitski misijonarji so ustanavljali jezuitske redukcije med letoma 1539 in 1767. Na območju današnjega Paragvaja, Urugvaja, Bolivije in Argentine so ustanovili 30 jezuitskih redukcij, večina prebivalstva znotraj misijonov pa so bili Guaraní. Jezuiti so od kolonialnih oblasti celo odkupovali zemljo, da bi Guaraní lahko na njej spodobno živeli. Tam so lahko obdržali svoj jezik in predšpansko obliko gospodarstva, torej tudi skupno zemljo. V teh misijonih so želeli vzpostaviti sistem, kjer ni zasebne lastnine, kjer nihče nikogar ne izkorišča, ko vsak dela tudi za skupnost, dobi pa, kar potrebuje za življenje. To pa je bil za takratne razmere velik izziv, nekakšen eksperiment utopičnega socializma Thomasa Mora. Evropski priseljenci so že poznali delo *Utopija*, ki ga je More napisal okrog leta 1515, njegov idealistični duh pa je bil močan navdih za premike v družbi.

Temelj kulture ljudstva Guaraní, ki je najmočnejša staroselska skupina v Paragvaju, je vera v nadnaravne sile. Če je bila harmonija z naravo porušena, so verjeli, da so prišle bolezni, smrt in druge nesreče. Jezuiti so takoj začeli načrtno vpeljevati krščanska praznovanja, da bi nadomestili njihove obrede. Pozitivno pa je bilo to, da so bili staroselci v misijonih zavarovani pred napadi lovcev na sužnje, prekupčevalcev z zlatom in roparjev, pa tudi pred grobim izkoriščanjem zemljiških posestnikov, saj jim ni bilo treba delati kot sužnjem

⁵³ Terčelj, 2006, 486.

pri španskih gospodarjih. Jezuiti so zavrnilo življenje v sistemu fevdalnih veleposestev *encomiendas*,⁵⁴ saj so menili, da imajo prvotni prebivalci naravno pravico do svobode. Prepričani pa so bili, da staroselci niso sposobni preživeti sami ne družbeno ne gospodarsko. Ljudstvu Guarani, ki je Chaco prekrižarilo v treh smereh, se je prav pod jezuiti izboljšal življenjski standard, kar se je poznalo tudi v večjem številu rojstev. V misijonih so jim omogočili, da so uporabljali jezik guarani tudi v knjižni obliki in ta jezik v Paragvaju danes govori večina prebivalcev. Po izgonu izobraženih jezuitov iz Paragvaja z odlokom španskega kralja Carlosa III. leta 1767 je večina teh naselij propadla, nekatera pa so se razvila v mesta, ki so jih začele nadzirati brezbrizne in koruptivne civilne oblasti. Številni staroselci iz misijonov so pobegnili nazaj na svoja prvotna ozemlja ali pa postali sužnji pri veleposestnikih. Zemljo so jim zaplenili. Posledično se je skrčil njihov življenjski prostor, močno se je zmanjšalo tudi njihovo število. Na to so vplivale tudi evropske bolezni, epidemije črnih koz in ošpic, gripa, proti katerim niso bili odporni. Nova usmeritev civilne oblasti je bila vključevanje staroselcev v kolonialno družbo, ki se je širila okoli njih, spodbujanje stikov in svobode posameznika in trgovanja. Kroni in posestnikom so morali prispevati svoje pridelke in tudi svoje delo. Davke so ponekod pobirali vaški poglavarji, predvsem pa so to nalogo prevzeli duhovniki.⁵⁵

⁵⁴ "Pravice do *encomiende*, fevdalne posesti, ni dobil vsak španski priseljenec, le poveljniki in najzaslužnejši vojaki v konkvisti. Leta 1540 je bilo med 1200 konkvistadorji v Novi Španiji le 362 *encomenderosov*. Glede na vojne zasluge so se delili na štiri razrede, med katerimi je imel prvi razred tudi po 200.000 vazalov in ustvarjal letno po 2000 pesov prihodka. Pravica do *encomiende* se je dedovala. Do sredine 17. stoletja, ko je država prepovedala sužnjelastništvo, uvedla 5-odstotni davek na dajatve *encomiende* in predpisala natančno količino dajatev, so imeli španski gospodje povsem svobodne roke pri izkoriščanju staroselcev." Terčelj, 2006, 485.

⁵⁵ Livi-Bacci, Maeder, 2004, 185-224.

Sušnikova je pri raziskovanju domorodnih skupin, ki so imele redne stike s paragvajskimi mestici, spoznala, da so začele opuščati svoje staro verovanje in prevzemati nove pojme paragvajskih mesticev v Chacu. Takrat so Paragvajci že pomešali svoje tradicionalne guaranijske pojme s krščanskimi, vendar bi jih po Sušnikovi težko imeli za kristjane, saj so po propadu jezuitskih misijonov živeli brez stikov s cerkvijo. Misijonarji so bili v drugi polovici 20. stoletja zaskrbljeni, ker so imeli veliki napori sicer maloštevilnih misijonarjev le skromen uspeh. Patri, ki so delovali v Chacu, so bili po Sušnikovi prepričani, da bi morali staroselcem zagotoviti delo, "ustanoviti prave krščanske indijanske družine in odpraviti premoč čarovnikov zdravnikov".⁵⁶ Pri Guaranijcih je bil princip dobrega in zla bolj razvit kot pri drugih staroselskih skupinah. Tudi vodja *cacique* je imel pri njih več avtoritete kot pri drugih staroselcih. *Naš gospodar, vse-mogočni* ali *Nandeyara* je za chacovske Paragvajce sodobna interpretacija osebnega boga. Od njegove dobre volje je bilo odvisno življenje človeka, kakor je bilo življenje Paragvajca odvisno od njegovega gospodarja, *patrona* iz estancije. Vsak otrok si je moral zagotoviti zvezo z obema pojmom boga, in sicer *Wisce Neetin*, to je z "vodjo od zgoraj" in s *Kiljikhama*, to je z demonsko silo.⁵⁷

Sušnikova je opazila, da so staroselci namesto starih zaščitnih ali preventivnih obredov začeli uvajati sistem amuletov. To so njihove svetinjice ali podobice, predmeti, ki nosijo srečo. Največ jih uporabljajo paragvajski mestici, ki jim je bliže kult svetnikov kot pa čaščenje boga. Pri tem pa po stari guaranijski tradiciji mešajo svoje nekdanje verske navade. Sušnikova je večkrat slišala mlade, ki so trdili, da ne poznajo več čarodejev in jih tudi ni več strah zle sile *jaksoka*, ker imajo svoje svetnike, *santos*. Mnogi Paragvajci so svoje

⁵⁶ Sušnik, 1953b, 113-114.

⁵⁷ Sušnik, 1954, 175-177.

svetnike izkoristili tudi v dobičkonosne namene in z njimi trgovali. Chacovski potujoči kramarji *macateros* so za odkup svetnika zahtevali tudi kilogram ptičjega perja.

Stara guaranijska mitologija se je med Paragvajci v Chacu ohranila, čeprav nekoliko spremenjena, poudarja Sušnikova: “Mitološko bitje, neki skrivnostni vampir, ki pije kri, se je pod vplivom modernega ‘fantazma’ braziljskega ‘palomero’ spremenil v današnji paragvajski Pompero, pol človek in pol žival (skupek ptiča in kače), ki kroži po zemlji zlasti ob opoldanskih in polnočnih urah.”⁵⁸

Staroselci Lengua so si pri Paragvajcih sposodili lik Pompera in si ga preoblikovali v svojega *asamčik Kiljikhama*, zlega duha. Tudi ta lik je hodil po zemlji in se približeval naseljem zlasti ob slabem vremenu. Opisali so ga kot bitje, ki z glavo doseže nebesni svod, a je bil vedno ves sključen, tako da ni bilo mogoče videti njegovega obraza. Tako so pripisali človeške lastnosti tudi zli sili, kar pa ni bilo značilno za druge stare skupine iz istega plemena. Med Paragvajci iz Chaca je bil izjemno zasidran strah pred “strašili ali prikaznimi”. Število prikazni in krajev, kjer se stalno prikazujejo, se je povečalo v obdobju, ko so bile zelo priljubljene pravljice o zakladih tirana Lópeza. Lengua so prevzeli te prikazni in tudi strah pred njimi. Te prikazni so staroselce le strašile, niso pa jih imeli za fizično zlo ali uničujočo silo. Povezali so jih celo s *hangaki*, ki se pojavijo kot sence.⁵⁹

Vsi staroselski magi v Chacu so bili po Sušnikovi enotnega mnenja, “da so Indijanci pleme, kateremu pripadajo dobri; hudobnih Indijancev torej ni”. ‘Dobro’ pa je vse, kar je skladno z zahtevami, ki jih narava sama postavi človeku.⁶⁰ Sušnikova pojasnjuje, da staroselci razumejo dobro in zlo drugače kot kristjani. Tako zapiše: “Narava ima za Indijance svoj pomen le po vsem tistem, s čimer se mu

⁵⁸ Prav tam.

⁵⁹ Prav tam.

⁶⁰ Sušnik, 1953b, 257.

predstavlja ali izraža. To 'dobro' je nekako uzakonjeno po 'višjem' posegu, to je: po animističnem redu.⁶¹ Nepodrejenost ali odpor proti naravnim zahtevam sta torej istočasno izzivanje duhov in animističnih sil. Tako je 'dobro' nekaj tako samo ob sebi umljivega za Indijanca, da postane brezbrizen in ne išče nobenih dvignjenih 'čednosti'⁶². Po Sušnikovi je "hudo" za staroselce "nehoteno", je neke vrste površnost ali obsedenost z zlim duhom, ki so ga zakrivili jezni duhovi. Ti pa prebivajo v vseh stvareh in pojavih. Sušnikova še pravi: "Indijanca 'zlo' bolj zanima kot 'dobro', zli duhovi bolj kot soglasje animističnega reda."⁶³ Meni tudi, da je za staroselce krščanska etika miselno zelo daleč, čeprav poznajo vse verske zapovedi. V njihovem kulturnem vzorcu ni prostora za krepost in greh, ampak govorijo o junaštvu in strahopetnosti.

Staroselci, ki so živeli v bližini belcev in so spremenili svoj način življenja, so manj občutili etiko t. i. animističnega reda, čeprav so še vedno razmišljali in oblikovali svoje misli po starem. V tujem okolju se niso zavedali svoje avtohtone etike, ki bi jim bila lahko zgled in v pomoč, da bi lahko spoznali, kaj je v novem načinu življe-

⁶¹ Sušnikova je v svojih tekstih uporabila izraz animizem in pojasnila, da gre za nauk, ki trdi, da je človekova duša gibalo zdravja in bolezni. Telesna bolezen je le simptom, pravi vzroki zanjo izvirajo iz duha, zato je najprej treba ozdraviti duha, saj to pomeni tudi ozdravitev telesa. Animist komunicira z vsemi vidnimi in nevidnimi bitji in se z njimi povezuje. Čeprav Sušnikova ni bila predstavnica evolucionizma, je tu upoštevala staro šolo. Besedo animizem je prvi utemeljil Edward Burnett Tylor leta 1871 v delu *Primitive Culture*. Menil je, da vse religije temeljijo na animizmu, ki je ključ do razmišljanja človeka v zgodnji stopnji kulturnega razvoja. Teoretiki so v sredini 20. stol. zavrnilo to teorijo kot zmotno in trdili, da sta kultura in vera izraz človekove sposobnosti, da se lahko uči od razvitejših družb. Človeka naredi človeka šele vzgoja. Več o tem dostopno na spletnem naslovu: <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/25819/animism>.

⁶² Sušnik, 1953b, 257.

⁶³ Prav tam.

nja dobro in kaj zlo. V stiku z belim okoljem so začeli čutiti, da jim nekaj manjka. Tradicija je zaradi novega načina življenja oslabela.

Homo religiosus ali vernik se povsod obnaša enako, verjame v nadnaravno dejavnost boga ali več bogov. Zanj kozmos živi in govori. Tudi misijonarji so staroselce učili, da je Kristus hkrati bog in človek, duh in meso, človeška podoba boga. Je alfa in omega, začetek in konec. Umre, a je hkrati nesmrten, večen. Spreminja se, a je hkrati vedno isti. S tem pokaže svoje zmagoslavje nad zlom, premaga greh in smrt. Po Miri Rubin je jezik religije zakoličil tudi jezik družbenih odnosov in kozmičnega reda, pojasnil je prepletanje nadnaravnega s človekovimi dejanji. Ta jezik je oblikoval nov etični svet, predpisal moralno vedenje. Kultura v družbi narekuje človeku, v katerega boga bo veroval. Za vse kulture so značilni verovanje v nadnaravno, miti in rituali.⁶⁴ Monoteizem prisega na enega boga, ki vse druge izključuje.

Staroselci niso nikoli razmišljali, da je človeštvo grešno in potrebuje odrešitev. Zanje je narava dobra in človek je del nje. Ne verjamejo v enega boga, ampak imajo več bogov. Verjamejo, da je veselje polno rušilnih bitij. Po Sušnikovi povsod zaznavajo zlo, ki je nepredvidljivo in jih vedno zalezuje, zato si domišljajo svet, kjer so povsod zli duhovi in zla bitja, ki so sposobna narediti vse tisto, česar ljudje ne zmorejo. Te like so "podedovali" iz prvobitnega sveta. Zli duhovi niso vedno človeški ali živalski. Ko so staroselci zaznali sile zla ali zle moči, jih je bilo strah in so se počutili nemočne. Prepričani so bili, da bi se jim gospodarji narave in živali lahko maščevali, če bi porušili ravnotežje življenja.⁶⁵ Vsa staroselska ljudstva v Chacu poznajo t. i. "animistični" krog, ki pa izključuje kult čaščenja. V tem pojmovanju sveta in človeka imata človek in njegova duša *hangak* najpomembnejšo vlogo. S pogovori s staroselci je Sušnikova ugotovo-

⁶⁴ Rubin, 1991, 16.

⁶⁵ Susnik, 1984-1985, 57-59.

vila, da so prepričani, da ima človek trojno dušo. Ena od njih živi naprej, tudi ko telo umre, druga duša spremlja človeka od rojstva do njegove smrti in umre s telesom ali že prej, a le, če človek izgubi telesno moč. Zato so tudi zapuščali bolnike in stare ljudi pokopali še žive. Sušnikova je iz različnih jezikovnih primerjav spoznala, da izraz duša lahko prevede z našo besedo živci. Ko čarodej zdravi bolnika, pomiri zlega duha. Opazila je, da ob tem prepeva svojstveno melodijo, ki je izrazito pomirjevalna in enolična, lahko pa je tudi skrajno vzburljiva. "Mnogokrat že civilizirani Indijanci nimajo pravega pojma o tem in včasih govore, da je bolnika duša zapustila telo, a jo bo čarovnik nazaj postavil."⁶⁶ Tretja vrsta duše je življenjski dih, spoj z naravo in pomemben sklop v življenjskem krogu. Čarodej pomiri tudi to dušo, vendar le v primerih, ko je bil staroselec preveč površen ali če je etiko kršil nehote. Vsi staroselci dušo enačijo z življenjem. Pri tem jih zanimajo trije vidiki: ohraniti svojo dušo, boriti se proti silam, ki preganjajo duše živih, ali se braniti pred dušo pravkar umrlega, po smrti sodelovati v skupnosti duš. Znotraj tega jih zanima usoda duše, ne razmišljajo pa o konceptu nesmrtnosti duše, čeprav verjamejo, da duša živi naprej v različnih oblikah.⁶⁷

Čeprav sodobni staroselec pozna vse krščanske zapovedi, Sušnikova ugotovi, da miselno težko sprejema krščansko etiko, saj je še vedno zelo močna tradicionalna vzgoja v družini in lokalni skupnosti, ki temelji na prepletanju življenja z vidno in nevidno naravo. Staroselec verjame, da je duša ali življenjska moč v vseh stvareh, zato vse brez razlik spoštuje. Človek ni gospodar narave, ampak je le del nje. Človeka, naravo in okolje, v katerem živi, sprejema in občuti kot celoto. Po Terčeljevi staroselci⁶⁸ kot celoto razumejo tudi

⁶⁶ Sušnik, 1953b, 259.

⁶⁷ Prav tam, 258–259.

⁶⁸ Terčeljeva v svojih znanstvenih delih obravnava Sokeje v mehiškem Chiapasu; med njimi je opravila več terenskih raziskav.

človeško telo, ki ga sestavljata vidno telo in nevidne duševne enote, povezane v nerazdružljivo harmonično enotnost: "Človek je mikrokozmos, križišče vseh opozicijskih osi, tako naravnih (moški-ženska, vroče-hladno, močno-šibko) kot socialnih in duhovnih: naravno-duhovno, naravno-kulturno, naravno-socialno."⁶⁹ Terčeljeva pojasni, da vsa mezoameriška ljudstva "razlagajo vizijo sveta, različnost kozmosa, red in gibanje na osnovi opozicij, ki izhajajo iz najprimarnejše: praoče – pramati. Na to najosnovnejšo horizontalno delitev univerzuma vežejo kompleksnejše strukture."⁷⁰

V središču staroselske kulture ostajajo družina, njena funkcija in vloga članov, običaji, miti in obredi, duhovna razsežnost, ki se prepleta z načinom življenja, z vsemi človekovimi dejavnostmi. V družini, ki je osnovna celica družbe, se posameznik emocionalno in socialno razvija. Položaj moškega in ženske v staroselski družbi določata način življenja, bivanja in pridobivanja hrane. Moški vodi in odloča o družinskem življenju. Zemlja, na kateri ljudje prebivajo in jim omogoča preživetje, jih povezuje duhovno in materialno. Pomeni tudi vez med kulturo prednikov in skupnostjo, ki na ta način ohranja svojo identiteto. Staroselci se počutijo eno s svojo zemljo, z njenim duhom, življenjsko močjo, ki jo lahko občutijo in vidijo. Zato so ponižni do narave in družbe okrog sebe in to učijo tudi svoje otroke. Če izgubijo zemljo, izgubijo enotnost, povezanost. Temeljne vezi so sorodstvene vezi.

Temelj vsega bivanja za staroselce ni množica posameznikov, ampak skupnost, družba. Posameznik je le razmejitveni del družbe. Ko staroselec govori o svoji izkušnji z naravo in družbo, je ne predstavi kot kategorično resnico. Njegov odnos do narave ni obarvan z željo, da bi jo nadzoroval in izkoriščal. Staroselci imajo z naravo

⁶⁹ Terčelj, 1993, 102.

⁷⁰ Prav tam, 101.

intimen odnos, poln vzajemnega spoštovanja in vljudnosti. Dopusčajo prostor za nenavadno, po naših predstavah morda za noro, a prav v tej želji iskati nove ideje in doživetja je njihova velika kreativna moč.⁷¹

Na sorodstvenem sistemu, ki v tradicionalnih skupnostih narekuje pravila, sloni celotna družba. Iz te strukture lahko izluščimo značilnosti sistema, ki je po Lévi-Straussu rezultat idej in vrednot, ne pa materialnih dejavnikov preživetja. Če si sposodim besede Roberta Laytona, je Lévi-Strauss strukturo umestil v človekovo misel. Družbene interakcije, sodelovanje med člani skupnosti, je videl kot izraz spoznavnih struktur, univerzalnega vzorca človekove misli. Izvor logične misli je podobno kot Emile Durkheim našel v kolektivni zavesti arhaične družbe. To je ponazoril s primerom avstralskih staroselcev, ki doživijo višek, ko sodelujoči pri obredu skupaj zdrvijo v središče plesnega prostora. To je, kot zapiše Layton, trenutek, ko člani klana srečajo drug drugega. Že Durkheim je ugotovil, da ima ta govorica vse značilnosti kolektivne zavesti, kolektivna izkušnja je po njegovih besedah religiozna izkušnja, izvor kolektivnega pa vidi v totemizmu. Lévi-Strauss je nadaljeval, da kultura živi samostojno kot vrsta kolektivne zavesti. Vsak v skupnosti se nauči niz simboličnih enačb, ki jih je uvedla ta skupnost.⁷²

Sušnikova se je med staroselskimi ljudstvi prepričala, kaj zanje pomenijo totemizem, nadzor, tabu in moralne norme, ki določajo, kaj je v družbi prav in kaj ne. Za Lévi-Straussa je totemizem način razmišljanja.⁷³ Strukture totemistične misli pa ne moremo razumeti, če ne razumemo bistva totemizma, kot ugotavlja tudi Sušnikova. Miti, totemizem in tabuji razkrivajo strukturo upravljanja družbe, obvladovanja individualnega in kolektivnega. Na klanskem sorod-

⁷¹ Tedlock D. B., ur., 1975, 110–140.

⁷² Layton, 1997, 63–68.

⁷³ Eriksen, 2001, 237.

stvu temeljijo vse družinske obveznosti, z njimi pa so povezane tudi prepovedi in kazni, pravi Sušnikova. Z raziskovanjem totemizma je ugotovila, da je to tudi sistem za regulacijo človekovih želja in bioloških potreb. Totem, ob katerem se združuje skupnost, je povezovalni element, ki s ponavljanjem mitov in obredov krepi kolektivno zavest in moč. Lahko bi jo strnili v reku: vsi za enega, eden za vse. Kolektivno je mogoče upravljati in ga braniti pred napadi z občasnim združevanjem, s sodelovanjem pri skupnih nalogah, obredih. Skupnost je zid pred prevelikim egoizmom, usmerjenostjo k zasebnim ciljem. Posameznik ostaja del te skupnosti le, če igra svojo vlogo v njej, spoštuje pravila, prepovedi, nedotakljivo, sveto, drugače ga doleti kazen.

Durkheim povezuje sveto s kolektivno prakso moralne skupnosti, posvetno pa z utilitarizmom posameznika, ki sledi le svoji koristi. Delitev na sveto in posvetno je zanj primerljiva z delitvijo na življenje skupnosti in na zasebno življenje posameznika, na kolektivno in moralno ter na zasebno, vsakdanje, utilitarno. Posameznik, ki sledi le posvetnim ciljem in se zapira v zasebni prostor, z drugimi deli vse manj, zato je tudi manj možnosti, da člani skupnosti dosežejo dogovor o javnem dobrem in skupnih vrednotah.⁷⁴ V družbi, kjer vlada solidarnost, je kolektivna zavest močnejša od individualne. Da se posameznik čuti povezanega z družbo, so potrebne vezi. Sušnikova nam pokaže, da ljudi ne povezujejo samo skupna prepričanja in verovanja, obredi, ampak tudi delitev dela v skupnosti, kot je ugotovil že Durkheim. S to delitvijo se posameznik tudi zave, da je odvisen od družbe in njenih pravil, ki določajo pravice in dolžnosti.

⁷⁴ Durkheim 2010: predgovor.

Bibliografija

- CHASE-SARDI, M. (1996): *Branislava Susnik y sus obras*, Suplemento Antropológico, Universita Católica - Revista del Centro de Estudios Antropológicos - XXXI, 1-2.
- DE OLIVEIRA, J. E. (2003): *Los primeros pasos en dirección de una arqueología pantanera: de Max Schmidt y Branka Susnik hacia otras interpretaciones sobre los pueblos indígenas en las tierras bajas del pantanal*: dostopno na spletnem naslovu: <http://k.1asphost.com/Ghedini/arqueologia/outros/pantanaleremites.doc>.
- DEBELJAK, T. (1958): "Srečanje z raziskovalko indijanskih plemen dr. Branko Sušnikovo", *Meddobje*, leto IV, 4, Buenos Aires.
- DURKHEIM, E. (2001): *The Elementary forms of Religious life*, Oxford University Press, New York.
- ERIKSEN, Th. H. (2001): *Small Places, Large Issues*, London, Pluto Press, 2nd Edition.
- GODELIER, M. (2006): *Uganka daru*, Študentska založba, Ljubljana.
- LAYTON, R. (1997): *An introduction to Theory in Anthropology*, Cambridge University Press, United Kingdom.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1993): *Rasa in zgodovina; Totemizem danes*, Ljubljana, Škuc: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.
- LÉVI-STRAUSS, C. (2004): *Divja misel*, Knjižna zbirka Temeljna dela, Krtina, Ljubljana.
- LIVI-BACCI, M., MAEDER, J. E. (2004): "The Missions of Paraguay, The Demography of an Experiment", *Journal of Interdisciplinary History*, XXXV/2.
- LOŽAR, R. (1944): "Narodopisje, njegovo bistvo, naloge in pomen". V: *Narodopisje Slovencev, 1. del*. Klas, Ljubljana.
- MALINOWSKI, B. (1995): *Znanstvena teorija kulture*, Ljubljana, SH.
- MISLEJ, I. (1993): "Branislava Sušnik Una visión socio-antropológica del Paraguay del s. XVIII, XIX, XVI-XVII", *Etnolog*, 3.

- MISLEJ, I. (1998): "Dr. Branislava Sušnik (1920–1996), Slovenska znanstvenica v tropskem Paragvaju", *Traditiones*, 27.
- PEŃA GILL, J. E. (1991): "Drugi o nas (Slovincih) – Paragvaj, Branka Sušnik", *Rodna gruda*, št. 11.
- PUSINERI, A. (1997): *Dra. Branka Susnik, Vida y Obra*, konferenca v Etnografskem muzeju v Ljubljani.
- RIJAVEC, M. (2000): *Dr. Branislava Sušnik – Slovenska znanstvenica v Paragvaju*, diplomatska naloga, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani.
- RUBIN, M. (1991): *Corpus Christi; The Eucharist in Late Medieval Culture*, Cambridge University Press.
- SALOMON, F. S., STUART, B., ur. (1999): *The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas: Volume III: South America, Part 2*; Cambridge, New York, Cambridge University Press.
- SUSNIK, B. (1984–1985): "Los Aborigenes del Paraguay", VI, *Aproximacion a las creencias de los indigenas*, Museo Etnografico "Andres Barbero", Asunción, Paraguay.
- SUSNIK, B. (1991): Prof. dr. Max Schmidt, Asunción: dostopno na spletnem naslovu: http://www.portalguarani.com/obras_autores_detalle.php?id_obras=14351.
- SUŠNIK, B. (1953a): "Med Indijanci Lengua", v: Lenček, L., ur., *Misijski zbornik*, Buenos Aires.
- SUŠNIK, B. (1953b): *Pogoji za misijone v Paragvaju*, Katoliški misijoni, Buenos Aires.
- SUŠNIK, B. (1954): *Verovanje Indijancev Lengua*, Vrednote, Buenos Aires.
- SUŠNIK, B. (1959): *Totemizem in šamanizem pri Čamakokih*, Zgodovinski zbornik, ur. M. Marolt, SKA, Buenos Aires.
- ŠELIH, A., ANTIĆ GABER, M., idr. (2007): *Pozabljena polovica: portreti žensk 19. in 20. stoletja na Slovenskem*, Založba Tuma: SAZU, Ljubljana.

- ŠPRAJC, I. (1982): *O razmerju med arheologijo in etnologijo*, knjižnica Glasnika Slovenskega etnološkega društva-5, Ljubljana.
- TEDLOCK, D. B., ur. (1975): *Teachings from the American Earth, Indian Religion and Philosophy*, Liveright Publishing Corporation, New York.
- TERČELJ, M. M. (1993): "Zdravje in bolezen pri Sokejih (Zoque) v Chiapasu", *Etnolog*, 54, letnik 3.
- TERČELJ, M. M. (2006): "Španska kolonialna politika za Indijance in sodobni indigenizem v Latinski Ameriki; primerjalna študija", *Annales*, 16.
- TERČELJ, M. M. (2010): *Medkulturnost v Latinski Ameriki: politični interes, etična nuja, ali akademska "moda"?* Razprave o medkulturnosti, Založba Anales, Koper.
- ŽBONTAR, M. (2010): *Šamanka Branka*, režija, Fatamorgana in RTV Slovenija.