

Branislava Sušnik in antropologija sprememb

FEDERICO BOSSERT IN DIEGO VILLAR

UVOD¹

Lahko bi rekli, da so se raziskave Branislave Sušnik o problematiki sprememb v južnoameriških staroselskih skupnostih začele z njenimi prvimi etnografskimi izkušnjami leta 1950, ko se je po več kot dveh letih bivanja v Latinski Ameriki preselila v misijon Svetega Frančišča Asiškega v Laishiju v argentinski pokrajini Chaco, in sicer z namenom, da bi se posvetila raziskovanju jezika ljudstva Toba.

1 Članek je za to publikacijo razširjen in delno spremenjen. V prvotni obliki je bil objavljen v reviji *Revista Suplemento Antropológico. Homenaje a Branislava Susnik* (2020). Predstavljen je bil tudi v Ljubljani na kongresu *Dr. Branislava Sušnik in sodobniki – ambasadorji slovenske znanosti v Južni Ameriki*, Ljubljana, Cankarjev dom, 22. aprila 2021.

Ko se je posvetila prvim poskusom raziskovanja etnolingvistike v pokrajini Chaco, se je prvič srečala s procesi, ki jim je leta kasneje namenila obsežnejše prispevke: sedentarizacija nomadskih ljudstev, konfliktno srečanje med katoliško in staroselsko kozmovizijo, prevzemanje kmetijskih dejavnosti in plačanega dela ob opuščanju tradicionalnega lova in nabiralništva, spremembe v družbeni in politični organizaciji ter spremembe staroselskega jezika. Ta izkušnja se je izkazala za odločilno. Malo po dokončni selitvi v Paragvaj novembra 1951 je Branislava Sušnik iskala način, kako nadaljevati s temi preliminarnimi lingvističnimi raziskavami. Sprva ji je pomagal ruski geograf, antropolog, lingvist in vojak Juan Belaieff (1875–1957), ki je bival v Paragvaju in ji omogočil obisk ljudstva Maka v koloniji Fray Bartolomé de las Casas (v Chacu), kasneje pa je raziskovala s pomočjo kratkoročne pogodbe s Filozofsko fakulteto v Asunciónu, ki ji je poleti 1952² omogočila delovanje med ljudstvi Enlet, Enkset, Angajte in Sanapana. To je bil le uvod v obdobje terenskega dela, ki ga je izvedla med letoma 1956 in 1976, takrat že kot direktorica novoustanovljenega Etnografskega muzeja. Njeno zanimanje je skoraj neopazno zdrselo od lingvistike k etnografiji staroselskih skupnosti Išir, Ajoreo, Čiripa, Ače in Kvom-Lik.

Branislava Sušnik je kmalu uvidela, da bo delo v Paragvaju zajeten zalogaj: ne le, da je bilo treba raziskati številne staroselske skupnosti, temveč tudi njihov vpliv na nacionalno identiteto ter kulturo. Po neuresničenem ambicioznem projektu ustanovitve interdisciplinarnega inštituta, ki bi se posvečal tej obširni nalogi, je vse življenje namenila neutrudnemu znanstvenemu raziskovanju in produkciji. Tako se je na njeno pobudo novoustanovljeni Etnografski muzej spremenil v plodno založniško hišo. V prvem desetletju delovanja v muzeju je s svojimi deli zapolnila strani zaprašnega Biltena Znanstvenega društva (*Boletín de la Sociedad Científica*), ki ga je kmalu razdelila po tematskih sklopih: »Etnolingvistika«, »Etnografija« in »Razno«. Od leta 1970 jo je nepretrgan tok del pripeljal do tega, da je začela izdajati lastne zbirke: *Manuales del Museo Andrés Barbero* (Priročniki muzeja Andrés Barbero), *Lenguas chaqueñas* (Jeziki pokrajine Chaco) in *Los aborígenes del Paraguay* (Prvotna ljudstva Paragvaja). Temu se je z leti pridružila še množica monografij, s katerimi se je interdisciplinarna paleta geografskih in etničnih študij bolj in bolj širila. Dolg seznam objav odslikava neusahljiv in tematsko raznolik vir, vse od striktno jezikoslovnih člankov in monografij prvega desetletja (1950) do etnografskih raziskav

2 Junija 1953 je Filozofski fakulteti poslala jezikoslovne študije štirih skupin iz Chaca (Potrdilo Filozofske fakultete v Asunciónu, 15. 6. 1953, Arhiv Etnografskega muzeja Andrés Barbero, v nadaljevanju Arhiv MEAB; Sušnik 1953; 1955).

pokrajine Chaco in zgodovine Gvaranijcev v šestdesetih letih, primerjalnih etnoloških esejev v osemdesetih ter obširnih zgodovinskih raziskav, ki se jim je posvečala ob koncu svojega življenja.

Na teh straneh se bomo posvetili pregledu delov tega obširnega opusa, kar nam bo služilo kot rdeča nit, ki nas bo vodila skozi lingvistična, etnografska in etnozgodovinska prizadevanja Branislave Sušnik: njen striktni empirizem, ki ji je omogočal razmislek in analizo fluidne in dinamične družbene tematike, zaznamovane s številnimi in nenehnimi procesi spreminjanja.

LINGVISTIKA NESTALNOSTI

Branislava Sušnik je že od vsega začetka odprla novo poglavje v monumentalnem projektu poglobljene etnolingvistične študije območja Severni Chaco, ki ga je razvijala na podlagi primerjalnih študij lingvističnih družin (Sušnik 1959a: 12; 1962: 1; 1962: i). Tako so se skoraj vse njene študije na podlagi terenskega dela osredotočale na jezike skupnosti Maka, Nivakle, Enlet, Sanapana, Čiripa, Ače, Kvom-Lik, Išir in Ajoreo. S tem je zaobjela pet jezikovnih družin te regije: matagvajo, enlet-enenlet, tupi-gvarani, gvajkuru in zamuko. V prvih dveh desetletjih, ki ju je preživela v Asunciónu, je objavila približno petnajst lingvističnih monografij, ki so vključevale fonološke in slovnične analize, besedišče in frazeme. Od leta 1971 je pod naslovom *Lenguas chaqueñas* (Jeziki pokrajine Chaco) urejala zbirko knjig, katerih namen je bil sistematizirati do takrat poznane podatke o leksiki, slovnici in fonetiki vsake posamezne jezikovne družine, »da bi lahko na podlagi tega nadaljevala s primerjalnim jezikoslovjem«.³

Teh prizadevanj ni lahko ovrednotiti. Po eni strani obstajajo mnenja, ki mejijo na hagiografijo in povečujejo njen jezikovni posluš, ki je bil sposoben zaznati najmanjše nianse avtohtonih jezikov (Chase-Sardi 1996a: 2). Po drugi strani pa moramo priznati, da se z nekaj izjemami srž sodobnih študij ne napaja iz njenih lingvističnih del. Brez dvoma je tako zaradi njenega značilnega pristopa pri svojih delih, ki so

3 Zbirka ni bila dokončana. Prvi trije zvezki so bili posvečeni družini gvajkuru. Izdaje so večinoma vsebovale komentarje o besedišču in slovnici jezika mbaja (kaduueo) španskega misionarja, jezuita Joséja Sáncheza Labradorja iz 18. stoletja (Sušnik 1971c, 1971d, 1972a). Četrty zvezek, posvečen jezikovni družini zamuko, pomeni sistematizacijo njenih raziskovanj o ljudeh Čamakoko in Ajoreo (Sušnik 1972b). Zadnji zvezek, ki temelji na potovanjih med ljudstvi Enlet in Sanapana, je bogata sinteza etnografije in lingvistične morfologije jezikovne družine lengva-maskoj (Sušnik 1977).

vedno stremela k preseganju zgolj morfološke analize jezika, zaradi česar jih je težko razvrstiti po sodobnih akademskih in strokovnih parametrih.⁴ Izhajajoč iz predpostavke, da jezik nosi v sebi ključ do razumevanja načina mišljenja in osebnosti skupnosti, je edini cilj njene etnolingvistične razvozlati tesno povezanost med jezikom, kulturo in skupnostjo, skrito vezivno tkivo družbenega življenja skupnosti ter njihove kozmovizije, ki ga je poimenovala s terminom »jezikovno-miselni vzorci«. Posvetila se je obsežnim študijam analize slovnice, skladnje in leksike v jezikih Chaca kot kategorije zaznavanja, ravnanja in mišljenja.

V tej lingvistiki, tesno povezani z etnografijo, so fonološke ali slovnične analize v njenih delih pogosto združene z etnografskimi glossami ali zgodovinskimi pregledi brez kontinuitete. Od vsega začetka se je osredotočila na zapisovanje oblik diskurza, ki so po njenem razumevanju jasno predstavljale osnovne vzorce, kot so tradicionalne šamanske prakse ali mitologije. »Pripovedovalec mitoloških tradicij, naj bo šaman ali ne, je pravi 'govornik', tisti, ki tolmači povezavo 'govorčutenje–dojemanje', to je tradicionalno eksistencialno nastajanje« (v Chase-Sardi 1996b). V svojem komparativnem delu o jezikih nivakle in maka se večkrat nanaša na mitologijo, razlaga jo kot sad »miselno-verbalnega koncepta« staroselcev, ki na privilegiran način predstavlja subtilno »psihološko pozornost«, šifrirano v določenih lingvističnih praksah. Tako poudari umevanje integritete, ki ga označuje končnica *-ih'i*, pogosta v jeziku maka za oris herojskih značajev, intenziteto, izraženo s končnico *-q'i*, ki spreminja glagole, ki opisujejo mitsko delovanje živali v tradicionalnih šamanskih praksah ljudstva Nivakle, ter natančen pomen vzročnosti, izražene z določenimi končnicami v obeh jezikih, nanašajoč se na specifično okolje mitološkega delovanja (Sušnik 1959a: 17–25).

V uvodu v eno od poznejših del o jezikih Chaca je Branislava Sušnik kot teoretskega predhodnika svojega smelega etnolingvističnega projekta omenila smer, katere začetnika sta antropolog in lingvist Edward Sapir (1884–1939) iz ZDA in njegov učenec, lingvist Benjamin Lee Whorf (1891–1941), ki je predpostavljala neposredno povezavo med slovničnimi kategorijami jezika ter načini, kako govorci dojemajo svet (Sušnik 1987: 7–12). Ta genealogija je vsebovala tudi

4 Za izjeme gl. Manelis Klein 1978 ali Fabre 2014. Manelis Klein (1978: 347) izpostavlja nekaj edinstvenih značilnosti: pretiran poudarek na fonetiki, razvoj izrazov *sui generis* (»disjunktivni dispozicijski indeks«) ter zamenjava določenih pojmov (»tematska struktura« za morfologijo, »teme« za korenine). Po drugi strani pa je bila Branislava Sušnik, morda zaradi tehničnih omejitev pri tisku, primorana skovati vrsto novih fonetičnih simbolov, ki jih pogosto ni razložila. Skupaj z njenim namerno nejasnim slogom je ta pisava ustvarila nekaj najskrivnostnejših odlomkov v njenih delih.

pogleda drugih očetov moderne etnologije in antropologije, kot so Claude Lévi-Strauss, Bronislaw Malinowski in Franz Boas. Ta veličasten rodovnik je bil verjetno skovan kasneje, saj se je njena jezikovna izobrazba v Evropi vrtela okoli mrtvih jezikov Bližnjega vzhoda in klinopisa. Tako vse kaže, da je Branislava Sušnik v glavnem med tereanskim delom oblikovala lastne metode etnolingvistične analize, pri čemer je navdih črpala pri Johannu Gottfriedu Herderju in Wilhelmu von Humboldtju, ki sta prežemala njena leta študija na univerzi.

Je pa res, da njena dela niso stremela k izvlečku splošnih potez nekega skupinskega *ethosa*, da bi ga nato enostavno ponazorila z lingvističnimi primeri. Branislava Sušnik se je vedno oklepala strogega empirizma ter je svoje metode in cilje prilagajala opazovani realnosti. Od svojih prvih izkušenj na terenu je bila priča procesom spreminjanja, ki so jih utrpele kulture Chaca: ljudstvo Toba iz Laishija je živelo v katoliškem misijonu, ki jih je silil h kmečkemu delu, ljudstvo Enlet se je šolalo v anglikanskih šolah in je tavallo v iskanju dela na živinorejskih posestvih, ljudstvo Išir je bilo zdesetkano in je iskalo zaposlitev v lesarskih delavnicah, ljudstvo Ače pa so pomorili in zaslužnili veleposestniki in sosednja staroselska ljudstva. Branislava Sušnik se je tako namenila raziskati načine, kako so te družbene in ekonomske spremembe povzročale jezikovne mutacije. Pri Iširjih, ki so te spremembe imenovali »ukrotitev«, izstopajo lingvistične dimenzije. Če se ozremo na izraze, ki jih je desetletja prej dokumentiral italijanski antropolog, fotograf in slikar Guido Boggiani, je razvidno, da so to bile »besede od prej«, od takrat, ko »dedje še niso bili ljudje«, in da se je zdaj vse spremenilo, »zdaj obstaja samo en Chaco in ena sama govorjena beseda«. Na isti način so Ačeji iz Tavaija, ki so zapustili gozd, razlikovali »prejšnji govor – mrmranje iz gozda« od »govora – kričanja iz ravnin« (Sušnik 1960).

Bolj kot lingvistika v pravem pomenu besede ali celo bolj kot etnolingvistične raziskave jezikov Chaca predstavljajo temelje obsežnega dolgoročnega projekta etnografije kulturnih sprememb. Ko je govorila o procesu, ki ga je poimenovala »lingvistična kriza«, ni stremela k rekonstrukciji jezikov ali preteklih oblik mišljenja, temveč k natančnim raziskavam prav teh procesov spreminjanja. Sčasoma se je »transkulturacija« spreminjala v eno glavnih tem njenih lingvističnih raziskav, podobno kot so kasneje procesi mešanja (*mestizaje*) zasedali glavno mesto v njenih zgodovinskih študijah (prim. Telesca 2008). To pa vendarle ni privedlo do opuščanja humboldtskih idealov: »govorno-miselna realnost« je bila še vedno glavni cilj, s to razliko, da jo je bilo treba preučiti skozi lingvistične spremembe in ne njim navkljub.

Verjetno najočitnejša taka sprememba je bila to, kar je Branislava Sušnik imenovala semantično in izrazoslovno »osiromašenje«: ne samo nadomestitev, upad in simplifikacija izrazov ali fonetičnih modulacij, temveč predvsem sprememba fragmentov »govorno-miselnih« vsebin, ki je pripeljala do »diahronih slovničnih vzorcev« in neuje manja med vsakodnevnim življenjem ter »referenčnimi« izrazi jezika. Tako je prišlo do tega, da besede »od prej« niti niso več odgovarjale konkretnim izkušnjam staroselcev niti niso izražale njihovega aktualnega pogleda na svet (Sušnik 1957b: 3; 1959b: 15). Vedno znova je našla jasne dokaze tega procesa pri samostalnikih za poimenovanje rastlin in živali ali v starem lovsko-nabiralniškem načinu, ki se je mladim pripadnikom ljudstva Išir, zaposlenim v tovarnah in na posestvih, zdel neznanško smešen. Glagoli, ki so jih uporabljali starejši ter so z veliko natančnostjo izražali določene dejavnosti, motivacijo, okoliščine, osebek in predmet, so predstavljali starodavno »glagolsko« dimenzijo, ki so jo takrat opuščali, tako da je počasi izginjala. V tovarnah in na posestvih se je jezik staroselcev »osiromašil« na enak način, kot se je poenostavljalo gospodarsko in družabno življenje; tam, je zapisala, se enostavno »dela«, »je« in »ubije« – danes en sam glagol interpretira vse te variante starega kulturnega kalupa.⁵ Ena najpogostejših teženj lingvističnih sprememb je bilo progresivno »poimenovanje«, z drugimi besedami, semantično krčenje izrazov zaradi postopnega izginjanja njihovih evokativnih zmožnosti. Tako npr. *antawa* oziroma divji fižol ljudstvu Enlet ni več pomenil časa dozorevanja prehrabnega cikla, temveč samo in zgolj predmet: »Ni leksikalna postavka sama po sebi tisto, kar nakazuje na neravnovesje med besednim in miselnim zaradi akulturacije, temveč disociacija idej in praks, ki so bile značilne za preteklo dojetje določene kulture« (Sušnik 1977: 6).

Branislava Sušnik je razumela, da mora biti »metafizična lastnost jezika-misli-kulture« raziskana v slovnični in skladenjski strukturi prej kot v besedišču, ki je vedno bolj izpostavljeno konjunkturi (Sušnik 1987: 11). Vendar je prav zaradi tega raziskovanje neologizmov in semantičnih transformacij ponujalo posreden dostop do teh »besedno-miselnih vzorcev«, saj je bilo v njih mogoče prepoznati kategorije, s katerimi vsaka skupina dojema, prevaja ali integrira nove izkušnje. Tako je posebno pozornost namenila besedam, ki so jih staroselci uporabljali

5 Napisala je, da so se za Iširje številne dejavnosti in okoliščine, povezane z izrazom »loviti«, stopile v izrazu »ubiti« (Sušnik 1957b: 14, 18); isti pojav je opazila med Enleti, ki so bili več desetletij zaposleni na deloviščih in živinorejskih farmah: številni glagoli, povezani z lovom, so se zreducirali na en sam glagol »slediti, iskati«, ki so ga nato uporabljali pri iskanju plačanega dela na farmah (Sušnik 1977: 6; 1987: 16).

za nedavno pridobljene materialne dobrine, v katerih je bilo mogoče zaznati spremembe »besedno-miselnega vzorca, ki je klasificiral predmete« (Sušnik 1959a: 14). Te leksikalne mutacije so prav tako sledile toku poimenovanj: neologizmi niso več opredeljevali predmetov po njihovih pripadajočih aktivnih lastnostih. Če so starejši pripadniki ljudstva Išir iz Puerto Diana uporabljali različne izraze za predmete, ki jih je uporabljal beli človek, so njihovi potomci uporabljali le en izraz.

Na ta način Branislava Sušnik svoj pristop k »lingvistični akulturaciji« etničnih skupin v Chacu opisuje kot nekaj podobnega mitu z obrnjenim izvorom, ki prehaja iz tekočega v stagnacijo: prehod od bujnega, konkretnega, fleksibilnega, prilagodljivega jezika in misli, pozornega na nianse in kontekste, k jeziku in misli, ki sta vse bolj abstraktna in uniformna; ali z njenimi besedami, prehod od »glagolskih lastnosti« k »substantivizaciji« (Sušnik 1957b: 6; 1958a: 4). Po njenem mnenju so bili jeziki staroselcev, tako kot svetovi, ki so jih sestavljali, dinamični, pozorni na kontekstualne spremembe, bolj partikularni kot homogenizirani, bolj glagolski kot samostalniški in tuji našemu strogemu pojmovanju vzročnosti, saj so ustrezali univerzumu, napolnjenemu z »vitalno močjo«, ki se najbolje izraža v mitologijah in šamanskih kozmologijah. Naš svet, ki ga sestavljajo »fiksne objektivnosti«, je statičen, razčlenjen in utilitaren. Tu je prisotno kritično in celo pesimistično dojemanje homogenizacije in instrumentalizma zahodnega pogleda na svet, ki ga bomo v njenem delu še velikokrat našli (Sušnik 1959a: 15).⁶

V tem smislu lingvistične študije Branislave Sušnik ponujajo raziskovanje konkretnih mehanizmov kolonizacije domorodnih družb – zlasti učinkov dela v industrijskih ali živinorejskih enklavah na družbeno organizacijo in etnične identitete, saj je staroselska mladina predvsem tam spreminjala »besedno-mentalne vzorce« in opuščala svetovni nazor starejših: »Mladi so se prilagodili 'utilitarno in ustrezno z okoliščinami', sodelovali so v novem 'delu za dobiček' in zapustili realnost starega okoljsko-življenjskega besedišča« (citirano v Chase-Sardi 1996b).

Empirizem je ni vodil le k zanimanju za procese jezikovnega preoblikovanja, temveč se je iz istih razlogov osredotočila tudi na to, kar je Ferdinand de Saussure imenoval »govor«, tj. spreminjajoče se, heterogene in konkretne diskurze vsakdanjega življenja. Med Iširji je

6 Ta vizija se nanaša na nasprotje, ki ga je postavil Whorf (1956), med zahodnimi jeziki (ki v skladu z načeli Newtonove fizike modelirajo objektivni, enodimenzionalni prostor z jasno delitvijo časa na preteklost, sedanost in prihodnost) in jeziki, ki se odzivajo na drugačna načela (več dimenzij, neposrednost, brezčasnost ali krožnost).

npr. razlikovala različne »sloge« govora, vsak s svojimi značilnostmi ali kodi, od slovničnega purizma obrednih formul do igrivih diskurzov v lesnih obratih. Kmalu so se zaradi osredotočenosti na govor kot predmet preučevanja njene metode beleženja približale etnografskemu raziskovanju in ne strogi slovnični analizi. Po eni strani si je prizadevala za beleženje različnih komunikacijskih situacij, od spontanih vaških pogovorov do slovesnih mitskih pripovedi šamanov (Sušnik 1957b: 21–2), po drugi strani pa je preučevanje govora nujno pomenilo analitično upoštevanje kontekstov rabe upovedovanja – vključno s kontekstom lingvističnega intervjuja: tako je opazila, da so Nivaklejci izpuščali nekatera določila, ko so govorili z belci, zlasti s tistimi, ki jih je zanimal njihov jezik. Med enim od obiskov pri Ačejcih leta 1960, ko se je soočila z nezmožnostjo izvajanja običajnih jezikovnih raziskav, je zasnovala novo metodo dokumentiranja, ki jo je uporabljala na vseh naslednjih potovanjih in je temeljila na dobesednem transkribiranju dolgih spontanih govorov s pomočjo posnetkov: »Odločila sem se natančno zapisovati stavke, kot jih izražajo Gvajakijci,« je pojasnila, »in se izogibati vsakemu vnaprej pripravljenemu vprašalniku, da ne bi zmedla njihovega staroselskega načina konceptualizacije.«⁷ To beleženje jezika v rabi, njegovih skladenjskih struktur in izraznih idiomov je postalo njena običajna metoda raziskovanja: »edina,« je izjavila, »ki nam omogoča, da pridobimo, kolikor je mogoče, istovetne etnografske podatke in izrazno-govorni habitus« (Sušnik 1960: ii; prim. Sušnik 1987: 7).

Lahko bi torej rekli, da je Branislava Sušnik v svojih jezikoslovnih raziskavah uvedla isto topografsko metodo, ki jo je pozneje uporabila v svojih etnoloških in zgodovinskih študijah. Tako kot njihova zgodovina in kultura so bili tudi jeziki staroselskih skupin vezani na dogodke, spremembe in variacije: namesto da bi te posebnosti abstrahirala, je bila njena naloga, da jih podrobno pregleda in poskuša zbrati razpršene delce zapletenega mehanizma, da bi sestavila način, kako ti jeziki gradijo – in prenehajo graditi – določen pogled na svet in kolektivno subjektiviteto. Objava »glosarjev frazemov«, verjetno najtrajnejši vidik njenega jezikoslovnega dela, je najbolj dodelan primer tega ideala.⁸

7 Branislava Sušnik, *Informe sobre un breve estudio preliminar de los guayakíes*, 1960. Arhiv MEAB.

8 Branislava Sušnik je pojasnila, da glosar frazemov »poskuša zajeti življenjska dejstva, kot jih pripovedujejo sami [avtohtoni] prebivalci« (1962: 214). Brezkompromisna dobesednost njenih prevodov v španščino – med vrsticami prepisov – je poskušala zvesto reproducirati te načine pripovedovanja in razmišljanja (Sušnik 1960: iv). Gl. npr. prevod stavka iz jezika ače: »grmeti zaprto, divja svinja, ki se bori; grmeti-z-močnim-pokom: kajman grmi-ko se spušča; ptica Dz boriti se: grmeti-spuščati se«.

Nekatera dela, ki jih je Branislava Sušnik objavila o jezikih Ače, Kvom-Lik in Enlet, so daleč od preudarnega tehnicizma strokovnega jezikoslovja, v resnici pa so zelo bogate avtoetnografije, polne jezikovnih, etnografskih in zgodovinskih opomb, katerih teme zajemajo najrazličnejše vidike družbenega življenja: kozmovizijo, lov in nabilništvo, hrano, delo na posevkih, praznike, bivališča, telesni okras, življenjski cikel, sorodstvo, bolezen, smrt in šamanizem (Sušnik 1960, 1962, 1977). Kombinacija jezikoslovne obravnave in etnografskega opisa se je v celoti izrazila v publikaciji iz leta 1977 o govornih skupinah Enlet-Enenlet, ki jo je Manelis Klein (1978: 347) označil za »eno najboljših etnografij jezikovne komunikacije katerega od ameriških jezikov«. Poleg tega je bila to zadnja večja lingvistična monografija, ki jo je objavila Branislava Sušnik, saj se je v šestdesetih letih 20. stoletja začela osredotočati na etnozgodovinske raziskave, v naslednjem desetletju pa so strogo lingvistične študije korak za korakom izginjale iz njene agende.

IŠIRJI ALI ETNOGRAFIJA SPREMEMB

Branislava Sušnik je opravila dve večji potovanji k skupnosti Išir (ali Čamakoko) v departmaju Alto Paraguay. Med prvim, med avgustom 1956 in januarjem 1957, je obiskala več naselij skupnosti Ebitoso na bregovih reke med Puerto Guaraní in Puerto Diana. Tam je preučevala šamanizem, mitologijo in versko življenje skupnosti ter bila priča obsežnemu in zapletenemu obredu anabsoro, ki je tudi iniciacijski obred mladih moških. Smela je celo vstopiti v *tobich*, hišo iniciatorjev, ki je oddaljena od vasi in je ženskam strogo prepovedana. Po vrnitvi je leta 1957 objavila dva zvezka *Estudios Chamacoco* (Študije o Čamakokih), v katerih je temeljito preučila mite, obrede in družbeno ureditev te skupine.

Drugič je regijo obiskala več kot desetletje pozneje, med novembrom 1968 in januarjem 1969, ter se nastanila v Puerto. Tam je analizirala spremembe, ki so se zgodile do takrat. Glavni rezultat tega potovanja je bila knjiga *Chamacocos I. Cambio cultural* (Čamakoki I – Kulturne spremembe). To je nedvomno najbolj etnografska knjiga Branislave Sušnik (1969). Knjiga temelji na najdaljšem bivanju v isti vasi, vzpostavlja najbolj otipljiv odnos z ljudmi, najbolje prikazuje intersubjektivnost, lastno antropološkemu raziskovanju, in daje največjo analitično vlogo staroselcem kot posameznim akterjem. Začne se z dolgima razmišljanjema njenih sogovornikov, Alejandra Gaone in

Pedra Osune. Naslednje strani so polne osebnih omemb poglavarjev Wiwíja, Lárija, Antonia, Xuriéja in Manéka, šamana Aite, »legendarnega Básebügüja«, »ironičnega Albina«, »starega Pánfila«, »Ebidosa Boggianija« in celo slavnega »kapitana Pinturas«. Tako kot je njena etnografija Iširjev vzpostavila mitološki in estetski kanon za potomce, so tudi te ugledne osebnosti, kot so Aita, Básebügü in Pinturas, ovekovečene kot neizogibne reference in jih vedno znova citirajo v literaturi o tej skupini (Cordeu 1994, 1999; Richard 2008).

Njena prva etnografija o Iširjih je bila klasična študija, ki je razkrila široke obrise bogate in skrivnostne mitologije, raznovrstnih obredov in sociološke arhitekture osupljive kompleksnosti. Podatki, zbrani na tem pionirskem potovanju, so odražali izjemno organizacijsko edinstvenost te skupine, ki je spominjala na zapleteno sociološko mehaniko skupin He v Amazoniji in jih jasno razlikovala od drugih avtohtonih prebivalcev Chaca. Z vzpostavitvijo moške prevlade in gerontokratske oblasti nad prvobitno močjo žensk je iniciacijski obred zakodiral plemensko skrivnost v besedo boginje Eshnuwerte in kodiciral moralna pravila, ki so bila podlaga za pravilno delovanje sveta. Vsebina mita je bila ezoterično razodetje: Predniki so živeli skupaj z duhovi *anábsoro*, organiziranimi v matriarhalne klane, dokler ni neki dogodek prekinil rajskega sobivanja, moški pa so se uprli in jih pobili; s tem je bila izražena tradicionalna družbenost, ki temelji na polovicah, na klanih po očetovski liniji, starostnih razredih in institucionalnem primatu moškega; hkrati pa je bila nakazana zlovesča možnost kozmičnih kataklizem, če bi moški prekršili plemenske vzorce.

Monografija se začne z mračnimi zapisi o Nemuru, mitološkem liku, ki naj bi iztrebil Iširje in ki so ga z obredi poskušali ciklično zadržati. Gre za nazoren zapis o napredovanju kulturnih sprememb, ki jih je prinesla kolonizacija. »Nihče in nič več ne more ustaviti Nemurja,« so govorili staroselci (Sušnik 1957c: 1). Ko se je Branislava Sušnik deset let pozneje vrnila v regijo, se je soočila z radikalno preobrazbo tega znanega, analiziranega scenarija, po katerem se ji je tožilo. Tako je glavna tema njene druge etnografije ljudstva Išir, kar je jasno razvidno že iz naslova, postala družbena sprememba. Tudi tu se je besedilo začelo z razkrivajočim odlomkom:

Ko so Čamakoki prvič videli letalo, jim je to priklicalo mitsko krilato in antropofagično bitje Anörxyt; ko so se navadili, da leti nad njihovo »obalo«, je bilo letalo že »hodeča železna škatla«; ko so ga lahko opazovali od blizu, je letalo že »imelo oči, obraz« (*ylys*); in ko je letalo postalo običajno severnjaško prevozno sredstvo, je bila španska beseda »letalo« (*avión*) dokončno uvedena v čamakoški besednjak« (Sušnik 1969: 9).

Tu prepoznamo teme, ki so postale prevladujoče v njeni jezikovni etnografiji: transformacije, prilagodljivost in dinamične mutacije kulturnih sistemov. To, kar nam Branislava Sušnik ponuja v tem delu, je skratka jasen rentgenski posnetek kritičnega trenutka v obstoju Iširjev. Knjiga dokumentira potek življenja v gozdu na bregovih reke Paragvaj, dvoumnosti mestizacije, postopno vključevanje v regionalni trg dela, napredovanje nacionalističnega aparata in evangeličansko misijonarsko pridobivanje sledilcev. Na bolj subjektivni ravni razkriva tudi čudenje etnografinje nad hitrostjo in globino sprememb.⁹

Branislava Sušnik je ugotovila, da so se preobrazbe prepletale v vseh slojih družbenega življenja in da je bila ta preobrazba skorajda uničujoča. Mladi so nosili nogometne drese, mreže solidarnosti, vzajemnosti in redistribucije, ki so nekoč oblikovale razširjene družine, so se omejile na jedrno družino, lokalna merila lastništva in posedovanja so se preoblikovala, avtoriteta kasikov (*caciques*, poglavarji) je bila razdrobljena, staro formalno prijateljstvo med klani se je spremenilo v dobre odnose z gospodarji, stare igre med bratovščinami, temelječimi na očetovski liniji, ki so nekoč prenašale in socializirale stereotipno vedenje (preudarnost mravljinčarja, pogum jaguarja, stroga spolna delitev znanja), so bile vsebinsko izpraznjene in jih je nadomestila generična ideja evangelijskega »bratstva« ali »klap«, ki so iskale le pobeg in zabavo.

Ko so staroselci delali kot delavci, sekači, perice ali dninarji v krajih, kot so Puerto Diana, Bahía Negra in Puerto Esperanza, sta začasno (*enganche*) in priložnostno delo (*changa*) prenehala biti dopolnilni dejavnosti lovu in nabiranju ter postala pravo gonilo preživetja. Ženske so opustile nabiralništvo in izdelovale »rokodelske izdelke« za trgovino, moški pa so se »zakreditirali« ter bili ciklično in neizprosno razočarani ob epilogu vsake nove delovne avanture. V tem propadajočem gospodarstvu je Branislava Sušnik zaznala stičišče med jezikom išir in sodobno leksiko, uporabo datumov, številki ali enot za težo ali merjenje v španščini, kombinacijo številki v jeziku gvarani (*nota, nota grand*«, *nota cabezante*) in regionalno razširjenost domačih merskih enot, kot je prerez debela drevesa kebračo. Medtem ko je v skupnostnem gospodarstvu začel prevladovati denar, je Iširje obvladovala »psihoza pridobivanja stvari«, ki je nadomestila starodavno ljubezen do lova in bojevanja. Ob tej zagnanosti za pridobivanje tehnologije belcev je Branislava Sušnik obžalovala »gospodarstvo, ki temelji na želji«: »Danes 'delo' in 'dobiček' obvladujeta vso življenjsko mentalno pozornost Čamakokov« (Sušnik 1969: 93).

9 S tem je začela vrsto raziskav, posvečenih posledicam družbenih sprememb med Iširji (gl. Cordeu 1989 ali Blaser 2010).

Ideološka korelacija tega procesa je bila »kolektivna amnezija« med starimi Iširji in »prilagodljiva reinterpretacijska težnja« med mladimi, ki so se začeli zgledovati po kreolih ali evangeličanskih misijonarjih ter se posmehovati starejšim zaradi njihove navezanosti na stare mite in obrede. Tako se je »blagovna znamka«, ki je avtohtone prebivalce tradicionalno povezovala s klanskimi predniki, s kolektivnimi obredi in skupinsko solidarnostjo, atomizirala v individualistično onomastiko, ki je ljudi označevala po priimkih: Balbuena, Barra, Flores. V smislu klasične afrikanistične antropologije je bila na lastne oči priča prehodu od »osebe« k »posamezniku«: »Če uporabim besede starega Pánfila, sta jaz in moj klanski položaj« postala »jaz sem, jaz hočem, jaz zmagujem« (Sušnik 1969: 118).

Po mnenju Branislave Sušnik bo to nelagodje v kulturi prej ali slej našlo izraz v zavesti staroselcev in tako se bo razširila retorika industrijskega kapitalizma (»vir dela«, »dobiček«, »račun«, »kredit«), nacionalizma (»domovina Čamakokov«) in evangelizma (»bratstvo«, »bližnji«, »vera«). Zgodovinski bič sovražnikov ljudstev Kaduveo in Ajoreo, legendarni vodja, kavidljo Básebugü, je bil zdaj »predsednik«, rodovniški klani »ekipe«, ptice slabega znamenja »telegrafске ptice«, šamani so zdravili »na kredit« in se s pomožnimi duhovi pogovarjali prek »nevidnega radia«. Za nove generacije so bili miti »čista laž«, »čamakoško klovnovstvo« in »neumni triki«, nekdanj impozantni mitološki liki pa so postali figure nekje med patetiko in posmehom. Šamani so »samo trobili svoje«, ne da bi jim uspelo pomagati pacientom, včasih zato, ker so mladi prezirali plemensko znanje in niso upoštevali predpisanega postopka, včasih pa je bil razlog za neuspeh še bolj zaskrbljujoč. Bolezni, kot je tuberkuloza, so pomenile »družbeno-kulturno in konceptualno spremembo«, pravi »biološki simptom akulturacije«, proti kateri staroselski modreci niso mogli storiti veliko in so trdili, da so se duhovi »razjezili«. Nato so starešine napovedale konec *kónsaxov*, velikih šamanov, ki niso mogli več komunicirati s pomožnimi duhovi: »Ne znajo več sanjati,« so pojasnili in povedali, da jih je Eshnuwerta zapustila, ko je »krščanski bog prinesel novo besedo« (Sušnik 1969: 10–1, 201–4, 212–13).¹⁰

Hkrati se med vrsticami prve in druge etnografije ljudstva Išir pojavljajo nekatera osebna stališča Branislave Sušnik o kulturnih spremembah – prvič, nekakšen estetski in celo moralni konservativizem, saj je bila pri ocenjevanju družbenih sprememb praviloma bolj ortodoksna in

10 Bistvo dela je bilo izginotje velikega letnega obrednega cikla (Sušnik 1969: 204). Vendar je treba povedati, da so isti cikel v osemdesetih letih preučevali tudi poznejši etnografi (gl. Escobar 2014; Cordeu 1999; Richard 2008).

puristična od samih staroselcev, njeno branje stvarnosti pa je bilo pogosto fatalistično in mračno; tako ni skrivala razočaranja, da je šaman Aita, eden njenih glavnih sogovornikov leta 1956, zdaj urejen in odgovoren evangeličanski diakon, ki ga zanima le pogovor o Svetem pismu. Morda manj opazna, a očitna značilnost je bil njen odpor do specifičnih sprememb, ki jih je prinesla protestantska etika. Kot da bi posnemala stran ali dve Maxa Webra, ponudi namige na tesno povezavo med novo utilitaristično moralo – ki jo je nedvoumno opisala kot »komercialistično« – in nezadržnim širjenjem evangelizacije med Iširji (in prebivalci Chaca nasploh), ki so se leta 1968 zdeli ujeti v »zaostren materializem« in niso govorili o ničemer drugem kot o »zaslugah«, ki jih imajo pri Bogu, »vrednosti« njegove besede in »odgovornosti« do svojih »bratov«.

GRAN CHACO: ETNOLOGIJA TRANSFORMACIJ

Tako kot je Branislava Sušnik gladko prešla iz jezikoslovja v etnografijo, je od izida *El indio colonial del Paraguay: el guaraní colonial* (Kolonialni Indijanec: Gvarani v kolonialnem obdobju) leta 1965 do svojih zadnjih knjig v devetdesetih letih 20. stoletja etnografske in jezikoslovne razprave vse bolj dopolnjevala z zgodovinskimi. V desetih letih po drugi etnografiji ljudstva Išir je objavila še en temeljni antropološki mejnik, *Los aborígenes del Paraguay, I: Etnología del Chaco Boreal y su periferia* (Prvotna ljudstva Paragvaja, I: Etnologija Severnega Chaca in okolice) (1978). K tem programskim vizijam se je v poznejših delih vedno znova vračala.¹¹ Njen cilj ni bil nič manj kot v celoti obnoviti etnični zemljevid, na katerega so naleteli španski raziskovalci, ki so v 16. in 17. stoletju prišli v Paragvaj v iskanju bajeslovnega El Dorada. Takšen pristop je bil drzen v državi, ki je v običajnem zgodovinskem diskurzu svojo nacionalno identiteto utemeljevala na romantizirani predstavi o mešanici španskih kolonizatorjev in sveta Gvaranijcev. V teh študijah o etnologiji Chaca je Branislava Sušnik prvič izpostavila alternativno možnost staroselske zgodovine Paragvaja, v kateri je Chaco v središču dogajanja, njegovo staroselsko prebivalstvo pa ni več stranski, sekundarni ali celo nevidni akter, temveč je prav tako protagonist zgodovine kot Gvaranijci ali celo konkvistadorji.

Poleg tega historiografskega odklona je delo antropološko pomembno še v drugem smislu. Raziskovanje Branislave Sušnik v tej

11 Del argumenta je bil omenjen v Sušnik 1971a, 1971c in nadalje razvit v Sušnik 1981.

knjigi je imelo veliko širši primerjalni obseg kot njene prejšnje etnografske študije. Pretočnost družbenega tkiva, ki jo je v svojih jezikoslovnih in etnografskih delih obravnavala na mikroskopski ravni, je zdaj opazovala v regionalni zgodovinski mreži, sestavljeni iz neštetihi niti, ter zasledovala v preobrazbah in kontinuitetah zelo dolgega trajanja. Predvsem pa je na novo odprla staro mapo staroselske etnonimije. Velika raznolikost etničnih oziroma narodnih poimenovanj v virih iz Chaca je opazovalce že zgodaj spravljal v zadrego; tako je jezuit Joaquín Camaño že v 18. stoletju ugotavljal:

Zgodi se tudi, da isto ljudstvo stari Španci poimenujejo z enim imenom, sodobnejši pa z drugim; ali da ga tisti iz ene pokrajine imenujejo z enim imenom, tisti iz druge pa z drugim; ali da ga mejna ljudstva, ki ga poznajo, poimenujejo vsak v svojem jeziku; zgodovinar ali geograf, ki se v teh deželah ne znajde najbolje, zbere vsa ta imena in pod vsakim šteje drugo ljudstvo (1955 [1778]: 116–17).

Problem je bil predmet dolgih razprav. Še v štiridesetih letih 20. stoletja je ugledni etnolog Alfred Métraux objavil obsežne sezname poimenovanj, ki so skušali osvetliti magmo etničnih imen in jezikovnih družin (1946: 214–45). Branislava Sušnik je to tradicijo nadaljevala; v njenem eksplicitno primerjalnem diagramu namreč najdemo zametek še enega dolgoletnega projekta: zgodovinskega razumevanja teh skupinskih imen, organiziranih v etnonimskih fazah, plasteh ali slojih, ki še vedno navdihuje številne sodobne študije.¹²

V pokrajini, ki jo je opisala, so spremembe imen predstavljale različne dileme. Prvič, obstajale so generične kategorije, ki so zajemale različne avtohtone skupine: skupine, ki so govorile različne jezike, in celo skupine, ki so govorile jezike, pripadajoče različnim jezikovnim družinam. Tako se je izraz *tapuy* v različnih obdobjih nanašal na skupine Gvarani, Čikitano ali Zamuko, izraz *enimagá* pa na skupine Lengva ali Maka. Drugič, obstajali so avtonimi ali endonimi in eksonimi, omalovažujoča, pohvalna ali kolektivna imena, ki izhajajo iz toponimov in imen poglavarjev.¹³ Poleg tega so bile te kategorije filtrirane skozi oči različnih posrednikov: staroselskih sosedov, tolmačev jezika, vodnikov, misijonarjev, raziskovalcev, vojakov in javnih uslužbencev. Tako so generična imena domačinom dali Španci (npr. Gvajkuru za vse nomadske staroselce v Alto Paraguay, Frentoni (*Frentones*, Čelasti)

12 Gl. razvoj teh vizij Branislave Sušnik v Combès 2009; 2010; 2012; Richard 2008; 2011; Villar, Córdoba in Combès 2009; Martínez 2018.

13 Branislava Sušnik je namreč med prvimi zapisala imena Nivakle, Išir, Kvom-Lik in Ačé, ki so sčasoma postala 'uradna imena' teh skupin.

za vse, ki so si spredaj postrigli lase, Lengva (*Lengua*, Jeziki) za tiste, ki so nosili okraske za ustnice, ali Orehoni (*Orejones*, Uhati) za tiste, ki so nosili okraske za ušesa). Lahko so jih povzeli po samih staroselcih (Toba izhaja iz jezika gvarani – *tova-ja*, kar pomeni spredaj, sprednji del stvari, svak ali podobno, ali Timbu, ime ki v jeziku gvarani označuje skupino, ki ima običaj prebadanja ustnic). Končno je mogoče opaziti veliko semantično raznolikost pri prevajanju: tako je bilo mogoče večino etnonimov iz Chaca prevesti kot »ljudje«, pa tudi kot »jeziki«, »čelasti«, »uhati«, »sužnji«, »psi«, »tisti iz gozda«, »tisti z reke«, »tisti od tam«, »garjavi«, »divjaki«, »tisti« ali preprosto »drugi« (Braunstein 2008; Richard 2008). Tako ni bilo »pravih« ali »izvirnih« imen, temveč le rezultat spleta naključnih verig zavezništev, sovražnosti, nesporazumov, prevodov, deformacij in interpretacij.

Branislava Sušnik se je odločno spoprijela s tem prepletom poimenovanj ter ustvarila nekakšno stratigrafijo, ki ji je omogočila oceniti, kako so se sčasoma različne plasti poimenovanj zamenjale, artikulirale ali prekrile. Ta metoda nam omogoča razumeti, da so Vehosi (*Vejoces*) v misijonarski fazi postali Matakai v sodobnem obdobju ali današnji Viči (*Wichi*); da je ljudstvo Lengva postalo Sanapana in danes Enlet; ali da so jezuitski Čelasti (*Frentones*) postali kolonialni Gvajkurujci ali Agiloti (*Aguilotes*), pa tudi sodobni Tobi in sedanji Kvom. Ne gre torej za to, da bi pojasnili stopnjo verodostojnosti tega ali onega imena, temveč za razumevanje, kako so ti različni poimenovalni vzorci delovali v določenih zgodovinskih razmerah. Tako ni mogoče razumeti prehoda od Čelastih k Tobom – ali kasneje od Tobom h Kvomom – brez upoštevanja odnosov med temi skupinami na eni strani in po drugi strani odnosov s sosednjimi skupnostmi različnih jezikovnih družin (Tobi in Pilagaji, Tobi in Nivaklejci) ali povezave med temi avtohtonimi ljudstvi in zunanji dejavniki: španskimi misijonarji, portugalskimi trgovci s sužnji, paragvajsko vojsko, argentinskimi žandarji, evropskimi naravoslovci, antropologi, agronomi, državnimi uradniki in današnjimi promotorji razvoja.¹⁴

Druga prečna značilnost primerjalne etnologije Branislave Sušnik je njen poseben pristop k multikulturalnosti. Ker je imela Paragvaj

14 Richard (2011: 205) jasno opozarja na metodološke posledice. Problem ni omejen zgolj na jezikovno objektivnost – kot da bi si anglikanci po desetletjih dela z Lengvajci paragvajskega Chaca izostrili sluh in spoznali, da živijo z ljudstvom Enlet. Prav tako ne gre za etično pravico vsake skupine, da si izbere ime. Mutacije imen ne pomenijo heglovske in moralne evolucije od eksonimov k avtonimom, od slabšalnih imen k spoštljivim ali od lažnih imen k pravih, saj bi to predpostavljalo iluzorni, nespremenljivi staroselski subjekt, vedno identičen samemu sebi, ki spreminja imena kot oblačila ali kože, prehaja skozi džunglo dvoumnih poimenovanj, dokler se končno ne emancipira s samoimenovanjem.

za *axis mundi*, ji je uspelo napisati avtentično zgodovino staroselcev v nenehnem vrenju, v kateri mestizacija, zavezništva, izmenjave, kulturne sposojenke in večjezičnost niso bili naključje, okoliščina ali faza, produkt domnevnega »vstopa v zgodovino« zaradi kolonizacije, ampak prej notranji pogoj medetničnega scenarija. Analitično tehniko, ki jo je uporabila Branislava Sušnik, je težko povzeti, saj je vključevala ročno sestavljanje nekakšne sestavljanke, ki razpade, če potegnemo iz nje samo en delček. Z drugimi besedami, avtohtoni Paragvaj je bilo treba razumeti kot organsko celoto. Zlasti Gran Chaco je predstavila kot velik zemljevid, ki ga je bilo mogoče brati s kateregakoli konca: z juga z Mokovijci, s severa z Zamuki, z zahoda s Tonokoteji in z vzhoda s Čani. Če bi se regiji približali z zahoda, bi opazovalec ugotovil, da Lule in Vilela uničujejo tabore Tonokotejev, da bi jih nato na vzhodu pritisnilo napredovanje Gvajkurujcev, na katere so z juga pritiskali Pampidi, ti pa so potiskali na sever Matako-Matagvaje in na severovzhod Zamuke – njihov vzpon pa so prekinili Čikitani z bolivijskih ravnin. Razumevanje enega člana v verigi je pomenilo hkratno obravnavo vseh drugih. Abiponov ni bilo mogoče razumeti brez Čarujcev, Čarujcev brez Gvaranijcev, Gvaranijcev brez Kaduvejcev, Kaduvejcev brez Gvanov in Gvanov brez Iširjev, ki pa si jih – kot vemo od Branislave Sušnik – ni bilo mogoče predstavljati brez njihovega meglenega odnosa s skupnostjo He iz južne Amazonije. Poleg tega vseh teh kulturnih stikov ni bilo mogoče ločiti od odločilnega vpliva kolonialnih agentov, kot so zgovorno pokazala zavezništva med Španci in Gvaranijci proti Gvajkurujcem. V predavanju, ki ga je imela v zadnjih letih svojega življenja, je Branislava Sušnik panoramo, ki jo je preučevala tri desetletja, povzela z epigramatičnim izrazom: »Obstajajo migracije, obstajajo medplemenske združitve, obstajajo gibanja; to ni statična stvar, kot nam jo morda včasih predstavlja arheologija: vse je mobilnost.«¹⁵

Problem razlagalne drznosti Branislave Sušnik in edinstvenih metod, ki jih je skovala, da bi zajela nianse te stvarnosti v spremenljivih časovnih in prostorskih razmerah, ni majhen. Daleč od junaških časov prednikov te discipline z že profesionalizirano antropologijo, ki se je večinoma posvečala etnografskemu dokumentiranju in izdajanju monografij o posameznih ljudstvih, si je Branislava Sušnik drznila spremeniti analitični fokus z ambiciozno analizo, ki se je od »ljudstev« premaknila h konfederacijam, od posameznikov in skupin k omrežjem, od posameznega k regionalnemu. Zaničevala je omejujoči pogled in se ni bala sestaviti celote, ki je bila vedno več kot vsota njenih delov. Njena posebna primerjalna refleksija torej ni – ali pa ni samo – razmišljanje o etničnosti v

regionalnem smislu. Ne le zato, ker bi bilo neprimerno predlagati »zgodovino Gvaranijcev«, ki bi bila ločena od njihovih sporov z Mbaji, Agasejci in Kaduvejci, ali zgodovino Zamukov, ki ne bi upoštevala njihovega previdnega približevanja jezuitskim misijonom pri Čikitanih, ali zgodovino bojevnikov Čirigvanov, ki ne bi upoštevala njihove posebne simbioze s kmeti Čane – toda tudi zato, ker je šlo hkrati za izvedbo obsežnega intelektualnega projekta, ki ga je od začetka zastavila za svoj Etnografski muzej, in sicer obnoviti primerjalno dediščino klasikov, kot so Nordenskiöld, Schmidt in Métraux; obnoviti Chaco in Paragvaj v mreži odnosov z Andi, s svetom Gvaranijcev, z aluvialno ravnico Pantanal na tromeji med Brazilijo, Bolivijo in Paragvajem, z bolivijsko provinco Chiquitania, s porečjem reke La Plate in celo z Amazonijo. Ta strateška poteza ni le decentralizirala Gvaranijce s paradigmatnega položaja paragvajskosti, temveč je z združitvijo prispevkov arheologije, jezikoslovja, mitologije in sociologije predlagala tudi povezovalno perspektivo, ki je današnji Paragvaj postavila v središče etnične mreže, ki pojasnjuje – in jo pojasnjujejo – sosednje regije, kar je bil interpretacijski preobrat, ki je poleg tega razblinil stari koncept »kulturnega območja«. Ta vrtoglava širitev razlagalnega loka je dosegla vrhunec v nekaterih njenih poznejših pomembnih delih, v katerih se ni obotavljala obravnavati južnoameriških nižin kot enotne organske celote (gl. zlasti Sušnik 1994).

ANTROPOLOGIJA BRANISLAVE SUŠNIK

Narediti osnutek obsežnega dela Branislave Sušnik je komaj kaj manj jalovo kot iskati teoretsko središče ali vodilno idejo, ki bi osvetlila vsako od njenih nešteti razvejanosti. Vendar pa majhen vzorec, ki smo ga tu pregledali, morda omogoča, da uzremo nekaj tematskih in metodoloških stalnic.

Branislava Sušnik je kmalu po prevzemu vodenja muzeja obračunala z etnološko tradicijo, ki je prevladovala med njenim univerzitetnim izobraževanjem na območju z močnim nemškim vplivom: s kulturnozgodovinsko šolo, osredotočeno na prepoznavanje »kulturnih krogov« in tokov s širokim vplivom, ter z enciklopedičnimi argumenti očeta Wilhelma Schmidta v prizadevanju za utopični primitivni monoteizem.¹⁶ V članku, ki je ostal neobjavljen, je temeljito

16 Branislava Sušnik je večkrat omenila, da se je učila pri Wilhelmu Schmidtu, učitelju avstrijske veje kulturnozgodovinske šole in ustanovitelju prestižnega inštituta *Anthropos* (Mislej 1993: 266; Tavčar 1992: 177).

prevetrila Schmidtove hipoteze o »južnoameriškem protokulturnem krogu«. Med njenimi ugovori je bila tudi maksima, ki je vodila njeno prihodnje raziskovanje: srž antropologije, temelj vseh njenih konstrukcij, mora biti »izkušnja« človeka, zato mora biti njeno glavno metodološko orodje neposredno raziskovanje na terenu. Tako je že na začetku svoje kariere predmet južnoameriške etnologije opredelila kot »življenjske manifestacije ljudstev« in zagovarjala metode, ki so se odpovedale vsakršnim teoretičnim predpostavkam. Takšna je bila, kot je večkrat izjavila, etnografska zapuščina, ki ji je namenila svoj muzej, utelešena v tistih, ki jih je imenovala »junaki paragvajске znanosti«: Max Schmidt, Egon Schaden, Curt Nimuendajú, Erland Nordenskiöld in Alfred Métraux.¹⁷

Prisotnost Branislave Sušnik na paragvajskem antropološkem prizorišču sredi 20. stoletja je bila vse prej kot običajna. Sama je komentirala: »Podala sem se na petmesečno potovanje med pripadnike ljudstva Lengua, kar je v izključno moškem intelektualnem okolju, ki je takrat prevladovalo v Paragvaju, pomenilo prav toliko kot dodatna diploma« (Debeljak 1958). Od obdobja med svetovnimi vojnama so nekatere ženske dobile osrednje mesto na svetovnem antropološkem prizorišču in nekatere med njimi, kot je Branislava Sušnik, so dobile akademske položaje v muzejih in obrobni inštitutih. Vendar se njihova etnografija, tako glede na prakso kot glede na raziskovane teme, ne uvršča zlahka v to gibanje. Prihod žensk v etnografijo je spodbudila možnost dostopa do ženskega univerzuma, ki je bil moškim raziskovalcem prepovedan, zato so dajale prednost temam, povezanim s to sfero – spolnosti, vzgoji otrok in prehrani (Schumaker 2008: 279–82); nasprotno pa so bili glavni sogovorniki Branislave Sušnik vedno moški, mnogi med njimi šamani, in skoraj vsa področja njenega raziskovanja so bila v skladu z najstrožjo klasično antropologijo.

Čeprav jo je vedno zanimalo preučevanje »mentalitet« ali svetovnih nazorov – kar se je nedvomno izražalo v njeni strasti do šamanskih mitologij –, jo je njen neusmiljeni empirizem kmalu odvrnil od preprostega mitografskega pristopa ter skrbne rekonstrukcije jezikov in religij. Dejstva so pokazala, da so ti pojavi fluidne, dinamične realnosti v nenehnem spreminjanju in vzajemnem vplivanju ter da je nujno odražati to zapleteno prepletanje svetovnonazorskih struktur, zakodiranih v jeziku in nepredvidljivih zgodovinskih kontekstih, kar jo je prisililo, da je pojem humboldtovskega *Volkegeista* opredelila tako:

17 B. Sušnik, 'La Etnología de Sudamérica desde la teoría de los ciclos culturales hasta el año 1956' (Etnologija Južne Amerike od teorije kulturnih ciklov do leta 1956) (neobjavljen rokopis), 1957, Arhiv MEAB.

»Ni duše ljudstva, so pa etnopsihične težnje v ljudstvu, ki so ga sposobne predstaviti, ustvariti trajno podobo« (povzeto po Mislej 1993: 266). Antropološko tematiko, ki jo je navsezadnje zanimala in ki ji je sledila v svojih etnoloških in zgodovinskih spisih, so pričarali tako klasično sušnikovski izrazi, kot so »izkustveni procesi«, »eksistencialne razsežnosti« in »psihokulturni kompleks«. Analitično osredotočanje na »izkušnje« je pomenilo, da je treba upoštevati vse okoliščine, ki jih pogojujejo, ne glede na to, kako prozaične so, in pri tem dati prednost preučevanju procesov sprememb.

Kot je bilo prikazano v etnografiji Iširjev, je bila analiza njihovih kulturnih sprememb sestavljena iz ugotavljanja postopnih neskladij, prilagoditev ali prilagajanj med »psihomentalno« resničnostjo in konkretnimi izkušnjami. Odnos iste skupine z misijoni je dober, nenavadno shematičen primer tovrstne interakcije. Branislava Sušnik pojasnjuje, da so se misijoni najprej prilagodili mentaliteti lovcev in nabiralcev. Ko je napredovanje kolonizacije pogojevalo tradicionalno preživetje, so ponujali priložnost za »delo« in zagotavljali dobrine, ki so postale zaželene ali potrebne; nato, ko so se težave pri ohranjanju starega načina preživetja povečale in so staroselci začeli stalno živeti v misijonih, je ustaljeno življenje spodkopalo družbeno dinamiko in postopoma preoblikovalo to mentaliteto, opredelitev političnega prestiža in družbenega nadzora. Posledica tega je bil zgoraj opisan generacijski konflikt, v katerem so nove generacije diskvalificirale tradicionalno življenje in izpodbijale stare oblike oblasti. To neskladje se je pokazalo v »verski dezorientaciji«, ki se je izražala z »umikom« najpomembnejših mitoloških likov izgnanstvo boginje Eshnuwerte na Mlečno cesto in njihovo jezno vrnitvijo med epidemijami ali kolektivnimi nesrečami, ki so jih razlagali kot kazen za opustitev tradicionalnega življenja. V tej shemi so kulturne spremembe vedno izhajale iz konkretnih in posebnih različic »življenja«, zato jih ni bilo mogoče zreducirati na splošno shemo. Na neizprosno »akulturacijo« se ne odzove niti vsiljevanje »zahodnih vzorcev«: »ob tem integracijskem procesu, ki vključuje izbiro, zavračanje in reinterpretacijo, se bo vsaka etnična skupina odzvala na svoj način« (povzeto po Escobar 1988: 113–14).

Razen nekaj manjših izjem so raziskave Branislave Sušnike brez vrednostnih sodb, sama pa je ostala zunaj projektov aplikativne antropologije, ki so jih od Barbadoške deklaracije (1971)¹⁸ izvajali v

18 Barbadoške deklaracije so vrsta dokumentov, izdanih in treh srečanjih antropologov in drugih strokovnjakov, ki so se zbrali na otoku Barbados (1971, 1977 in 1992) ter razpravljali o položaju staroselskih ljudstev v Latinski Ameriki in na Karibih. V dokumentih se zavzemajo za pravice staroselcev, prepoznavo njihovih kultur in ohranjanje

Paragvaju.¹⁹ Kljub temu so njeni etnografski spisi, kot smo videli, polni razkrivajočih analiz dveh glavnih kolonizacijskih procesov, ki so ju utrpeli avtohtone družbe: njihovo vključevanje kot delavcev v industrijo in njihovo naseljevanje v verske misijone. V mnogih primerih pa so v njenih spisih zabeležene krivice in celo zločini kolonizacije. Tako je zapisala, da so Kvom-Lik belega človeka s posestev videli kot »človeka 'goljufive besede', 'slabe besede', zasmehovalca običajev, 'tistega, ki daje hrano, a ne plača'«; da Iširji, ki so bili zaposleni kot dninarji, niso prejeli polovice plače, določene za mladoletne delavce, in so bili v skladiščnih obratih prevarani, ali da so skupino iz Puerto Guaraní »nasilno naselili belci, ki so za delo najeli Čamakoke s severa in jim niso dovolili zapustiti kraja, na kar opozarjajo številni grobovi staroselcev, ki so bili zaradi tega ubiti« (Sušnik 1968: 16; 1962: 80).

Branislava Sušnik je svoje etnografske raziskave izvajala v medetnični pokrajini, kjer se zaradi prepričljivih dokazov o procesih stikov in mestizacije ni bilo mogoče sklicevati na pojme, kot je »primitivna miselnost«, ali postavljati nepremostljive pregrade med avtohtonim in pretežno mešanim kmečkim prebivalstvom. Te izkušnje niso bile le povod za njeno vztrajno historiografsko zanimanje za prepletanje zgodovine avtohtonega prebivalstva in nacionalne zgodovine, temveč tudi za nekatere neuspešne raziskovalne projekte o paragvajskem podeželskem prebivalstvu.²⁰ Tako je leta 1964 neuspešno poskušala zagnati t. i. »program Caazapa-Yuty«, s katerim je želela oblikovati multidisciplinarno skupino za raziskovanje paragvajске »kreolske kulture«, vključno s filmskim snemanjem kmečkega življenja. Čeprav nobeden od teh projektov ni bil uspešen, je ta tema postala ena od osrednjih tem njenih zgodovinskih

identitete, pomembno pa so vplivali tudi na vladne politike. Prva deklaracija obsoja izkoriščanje, diskriminacijo in odvzem zemlje, druga pa antropologe in druge raziskovalce poziva, naj delujejo kot zavezniki staroselcev in ne zgolj kot opazovalci (*op. urednikov*).

- 19 Branislava Sušnik je bila nezaupljiva do »indigenističnih« prizadevanj, ki so bila po njenem mnenju dobronamerna, vendar na splošno kontraproduktivna. Menila je, da mora učinkovita pomoč staroselcem temeljiti na nepristranskih študijah, ki znanstveno ugotavljajo njihove težave in možne rešitve: »Vsak antropolog je hkrati iskren indigenist, ki morda uporabi nekaj visokoletečih in praznih besed, govori pa na podlagi dejstev in študijskega napora« (pismo B. Sušnik G. T. Bertoniju, 1956, Arhiv MEAB).
- 20 Med arheološkimi raziskavami v Yaguarónu, Tobatiju in Paraguaríju je opravila več etnografskih raziskav med paragvajskimi kmeti; leta 1966 je v muzeju organizirala dokumentarni oddelek *El mestizo actual en el Paraguay* (Današnji mestici v Paragvaju), ponudila tečaj, posebej namenjen usposabljanju etnografov za obravnavo tem, kot so družinska struktura pri kmetih, struktura skupnosti pridelovalcev rastline mate ter zavedni in nezavedni modeli paragvajskosti, in poslala nekaj svojih študentov, da bi izvedli male raziskovalne projekte v Caaguasúju (B. Sušnik, *Cursillo de antropología social* (Tečaj socialne antropologije), 1966; *Memoria de las actividades del Museo Andrés Barbero durante el año 1966* (Poročilo o dejavnostih muzeja Andrés Barbero v letu 1966), Arhiv MEAB).

študij – kronana s tremi zvezki knjige *Una visión socio-antropológica del Paraguay* (Družbeno-antropološki pogled na Paragvaj) (Sušnik 1991, 1992, 1993), ki je med drugim splošna zgodovina mestizacije v tej državi.

Na stotine njenih etnografskih fotografij lahko beremo kot zanesljiv izraz istih interesov in metodoloških zapovedi. Zdi se, da je Branislava Sušnik, ki je tako kot njeno suhoparno pisanje, tudi fotografijo sprva sprejela z enakim namenom kot fonografsko snemanje: kot tehniko za zanesljivo zapisovanje informacij, ki jih je bilo pozneje mogoče arhivirati, razvrstiti in uporabiti v znanstvenih raziskavah. Ena njenih prvih skrbi kot direktorice muzeja je bila organizacija fotografskega arhiva, ohranjanje obstoječih zbirk – večino jih je zapustil Max Schmidt – in obnova njegovih katalogov. Z vsakega potovanja ni prinesla le ogromnega bogastva lastnih slik, temveč je zbrala tudi vse druge slike paragvajskih staroselskih družb, ki jih je bilo mogoče dobiti, na različnih nosilcih, od originalnih negativov do preprostih fotokopij iz knjig. Vse so bile zabeležene v katalogih; ti so nadaljevali kataloge, ki jih je sestavil Schmidt, vanje pa je zapisal kraj in datum nastanka fotografije, ime in izvor upodobljenih ljudi ter včasih kratek opis prizora. Po potovanju k Ačejcem v Arroyo Morotí leta 1960 se je Branislava Sušnik sama lotila svojega starega projekta fotografskega arhiva, ki je bil namenjen izključno raziskovanju: odprla je drugi katalog za lastne fotografije, sestavljen iz obsežnih indeksnih kartic, na katere je zapisovala vse vrste podatkov, ki skupaj tvorijo svojevrsten vizualni vodnik po vsaki obiskani skupini.

Po drugi strani sta strogi etnografski empirizem in posledično zanimanje za procese spreminjanja preprečila, da bi se v podobah odražala kakršnakoli sled romantike ali eksotike. Tako so bile njene fotografije posvečene čim bolj zvestemu prikazovanju najpreprostejših vidikov življenja v skupnostih, v katere se je v dobi, zaslepljeni s simbolnimi konstelacijami strukturalizma, spuščalo le malo etnografov. Tako je kljub fascinaciji z ritualnimi pripomočki in šamanizmom že od prvega potovanja na svojih posnetkih beležila prizore vsakdanjega življenja v hibridnih paragvajskih pristaniščih – staroselske sekače z vozom, dninarja Iširja, ki nakupuje v trgovini v Puerto Guaraní – in z enakim zanimanjem zajela tako pisane obrede Iširjev kot nogometno tekmo med Enleti. Večkrat je v galeriji muzeja pripravila celo manjše razstave nekaterih od teh slik, da bi, kot je dejala, »počlovečila preprosto zbirko predmetov«, »ponazorila fazo transkulturacije« in predvsem pokazala, »da je človek in ne predmet tisti, ki je značilen za kulturo«.²¹

21 Branislava Sušnik, Memoria de los trabajos realizados en 1969 (Poročilo o opravljenem delu leta 1969). Arhiv MEAB.

Branislava Sušnik je svoja dela že od vsega začetka pisala v prozi, znani po zapletenosti, ki od bralca zahteva izjemno vztrajnost in ki jo je razlagala kot neposredno posledico svojega odločnega empirizma: »Osebo se imenujem 'neopozitivistična znanstvenica', saj zavračam vse, česar ni mogoče dokumentirati: moje knjige vsebujejo le zgoščene podatke« (Tavčar 1992: 178). Toda hkrati si je mogoče predstavljati, da so se vsaj nekatere značilnosti njenega argumentacijskega sloga odzivala na fluidnost predmeta njenega raziskovanja, v središču katerega so bile kulturne spremembe in mestizacija in ki ga je vedno pojasnjevala s kompleksnim prepletanjem odnosov. V svojih besedilih se pogosto zateka k staroselskim izrazom za avtohtone kategorije, katerih natančen pomen je pogosto izmuzljiv in neofitom celo nedostopen. Po drugi strani pa je značilen znak njenega pisanja zatekanje k zapletenim, aglutinativnim neologizmom, s katerimi je opredeljevala družbene skupine, regije in predvsem analitične pojme: *arawaquización sociobiológica interna* (notranja sociobiološka aravakizacija), *pueblo canoero-truequista-pirata* (piratsko menjalniško veslaško ljudstvo), *dimensión accional-comportamista* (akcionalno-komportamistična razsežnost), *salvajes protoneolíticos* (protoneolitični divjaki), *paleoamazónidos brasílicos* (brazilidski paleoamazonidi), *núcleo protopoblador de cazadores-pescadores-recolectores* (protopopulacijsko lovsko-ribiško-nabiralniško jedro), *endoculturación psicosocial* (psihosocialna endokulturacija) itd. Te izraze bi morda lahko razumeli kot zgolj formalne ovire, ki jih mora bralec odstraniti ali prevesti, da bi razkril sijajno vizijo, ki se skriva za nepreglednim in nenavadnim izrazom. Vendar pa nedavne študije korak za korakom razkrivajo, da je vsaj del tega terminološkega labirinta odziv na procese, ki jih je želela pojasniti: »Njeni nejasni, neposrečeni in neponovljivi neologizmi – 'socialno-periferna odvisnost', 'protopopulacijska veja' in 'pomanjševanje' – so se dotaknili boleče točke in so bili skovani prav zato, ker so bila razpoložljiva orodja antropologije malo ali nič uporabna za razumevanje nenehno spreminjajoče se panorame, ki se je upirala prizadevanjem sociolingvistične klasifikacije« (Combès 2012: 202).²²

Menimo, da bi lahko nekaj podobnega rekli tudi o strukturi njenih del. Znano je, da se njena besedila izogibajo najosnovnejšim konvencijam antropološke in zgodovinske literature: praviloma se začnejo in končajo nenadoma, brez pravih uvodov ali zaključkov, ki bi olajšali branje; neredko se zgodi, da zadnji odstavek namesto običajne rekapitulacije zgolj doda kako manj pomembno dejstvo. Glavna prednost del

22 Navsezadnje, ugotavlja avtorica v študiji o Chiquitaniji, »so neologizmi Branislave Sušnik boljši od obupa ali poenostavljanja: naj se zdijo še tako obskurni, najbolj osvetlujejo etnično pokrajino chiquitanskega Babilona« (Combès 2012: 216).

Branislave Sušnik je bolj kot v osrednji tezi prav v tej kumulativni, neizčrpnosti strukturi, ki je nenehno derivativna in se upira poskusom sinteze. Skratka, to je primeren slog, ki nam pokaže, da preučevani labilni pojavi nikoli niso dovzetni za dokončne sklepe, da je »vse mobilnost« in da so zato vse raziskave v bistvu nedokončane.

LITERATURA IN VIRI

- Blaser, Mario 2010 *Storytelling Globalization from the Chaco and Beyond*. Durham - London: Duke.
- Braunstein, José 2006 'El signo del agua. Formas de clasificación étnica wichí.' V: *Definiciones étnicas, organización social y estrategias políticas en el Chaco y la Chiquitania*. Isabelle Combès, ur. Santa Cruz de la Sierra: IFEA - SNV - El País. Str. 145–53.
- Camaño Joaquín 1955 [1778] 'Noticias del Gran Chaco.' V: *Joaquín Camaño SJ y su «Noticia del Gran Chaco»*. Guillermo Furlong, ur. Buenos Aires: Librería del Plata. Str. 109–82.
- Chase Sardi, Miguel 1996a 'El último reportaje (I).' *Correo Semanal*, Asunción, 8 de junio de 1996.
- Chase Sardi, Miguel 1996b 'El último reportaje (II).' *Correo Semanal*, Asunción, 15 de junio de 1996.
- Combès, Isabelle 2009 *Zamucos*. Cochabamba: ILAMIS.
- Combès, Isabelle 2010 *Diccionario étnico. Santa Cruz la Vieja y su entorno en el siglo XVI*. Cochabamba: Itinerarios - ILAMIS.
- Combès, Isabelle 2012 'Susnik y los gorgotoquis: Efervescencia étnica en la Chiquitania (Oriente boliviano).' *Indiana* 29: 201–20.
- Cordeu, Edgardo J. 1989 'Los chamacocos o ishir del Chaco boreal: Algunos aspectos de un proceso de desestructuración étnica.' *Suplemento Antropológico* 49: 545–80.
- Cordeu, Edgardo J. 1994 'La Saga de Basebuky: Sujeción intertribal, rencilla étnica y sumisión cognitiva de los ebidoso del Chaco Boreal.' *Suplemento Antropológico* 29 (1–2): 249–98.
- Cordeu, Edgardo J. 1999 *Transfiguraciones simbólicas: Ciclo ritual de los indios Tomaráxo del Chaco Boreal*. Quito: Abya-Yala.
- Debeljak, Tine 1958 'Srečanje z raziskovalko indijanskih plemen Dr. Branko Sušnikovo.' *Meddobje* 4 (4): 319–24.
- Escobar, Ticio 1988 *Misión: Etnocidio*. Asunción: RP Ediciones.
- Escobar, Ticio 2014 *La maldición de Nemur: Acerca del arte, el mito y el ritual de los indígenas Ishir del Gran Chaco paraguayo*. Los Polvorines: Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Fabre, Alain 2014 *Gramática de la lengua nivaclé*. Munich: LINCOM.

- Manelis Klein, Harriet E. 1978 'A Susnik Mélangé: Culture History, Linguistics, and Ethnography of Speaking.' *International Journal of American Linguistics* 44 (4): 345–50.
- Martínez, Cecilia 2018 *Una etnohistoria de Chiquitos: Más allá del horizonte jesuítico*. Cochabamba: ILAMIS - Itinerarios.
- Métraux, Alfred 1946 'Ethnography of the Chaco.' V: *Handbook of South American Indians*, vol. 1. Julian Steward, ur. Washington: Smithsonian Institution. Str. 197–370.
- Mislej, Irene 1993 'Dr. Branislava Sušnik: Slovenska antropologinja v Paragvaju (Nedokončana zgodba).' *Slovenski Koledar* 40: 266–78.
- Richard, Nicolás 2008 *Les chiens, les hommes et les étrangers furieux: Archéologie des identités indiennes dans le Chaco boréal*. Doktorska disertacija, École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris.
- Richard, Nicolás 2011 'La querelle des noms. Strates et chaînes ethnonymiques dans le chaco boreal.' *Journal de la Société des Américanistes* 97 (2): 201–30.
- Schumaker, Lyn 2008 'Women in the Field in the Twentieth Century: Revolution, Involvement, Devolution?' V: *A New History of Anthropology*. Henrika Kuklick, ur. Malden: Blackwell Publishing. Str. 277–92.
- Susnik, Branislava 1953 *Las sílabas básicas en el Maccá. Ira parte: Vocabulario fonético*.
- Susnik, Branislava 1955 'Principios morfológicos de la lengua Mak'a.' *Estudios Pampeños II*. Asunción.
- Susnik, Branislava 1957a 'Actividades antropológicas en Paraguay.' *Runa* 8: 310–11.
- Susnik, Branislava 1957b 'Estructura de la lengua chamacoco-ebitoso.' *Boletín de la Sociedad Científica del Paraguay y del Museum Dr. Andrés Barbero* 1, Etnolingüística 1: 1–166.
- Susnik, Branislava 1957c 'Estudios Chamacoco: Ira relación.' *Boletín de la Sociedad Científica del Paraguay y del Museum Dr. Andrés Barbero* 1, Etnografía 1: 1–153.
- Susnik, Branislava 1958a 'Eenthlit Appaiwa. Lengua-Maskoy. Estructura gramatical. Parte 1ra.' *Boletín de la Sociedad Científica del Paraguay y del Museum Dr. Andrés Barbero* 2, Etnolingüística 1: 1–186.
- Susnik, Branislava 1958b 'El Museo Etnográfico y Arqueológico de Asunción.' *Boletín de Educación Paraguaya* 19-20: 46–56.
- Susnik, Branislava 1959a 'Notas Complementarias al »Sistema de la Etnología« de Max Schmidt.' *Manuales del Museo Andrés Barbero* 1. Asunción: MEAB. Str. 129–217.
- Susnik, Branislava 1959b 'Afinidades estructurales del verbo chulupí y mak'a.' *Boletín de la Sociedad Científica del Paraguay y del Museo Etnográfico* 3, Miscelánea 1: 12–80.
- Susnik, Branislava 1960 'Estudios Guayakí. Parte 1ª. Fraseario.' *Boletín de la Sociedad Científica del Paraguay y del Museo Etnográfico* 4, Etnolingüística 5: 1–142.
- Susnik, Branislava 1962 'Estudios Emok-Toba (Chaco). Parte I. Fraseario.' *Boletín de la Sociedad Científica del Paraguay y del Museo Etnográfico* 7, Etnolingüística 7: 1–214.
- Susnik, Branislava 1965 *El Indio Colonial del Paraguay, tomo 1: El Guaraní Colonial*. Asunción: MEAB.

- Susnik, Branislava 1968 *Chulupí: Esbozo gramatical analítico*. Asunción: MEAB.
- Susnik, Branislava 1969 *Chamacocos I: Cambio Cultural*. Asunción: MEAB.
- Susnik, Branislava 1971a 'Introducción.' *Lenguas Chaqueñas I: Familia Guaycurú*. Asunción: MEAB. Str. 1–18.
- Susnik, Branislava 1971b *Los Patrones Estructurales de la Lengua Toba-Guaycurú*. (Lenguas Chaqueñas I-1. Familia Guaycurú.) Asunción: MEAB. Str. 19–102.
- Susnik, Branislava 1971c 'Introducción y notas a J. Sánchez Labrador.' *Gramática Eyiguayegi-Mbayá, según el Manuscrito del P. José Sánchez Labrador, S. J., del Siglo XVIII* (Lenguas Chaqueñas I-2). Asunción: MEAB. Str. 1–14.
- Susnik, Branislava 1971d *Gramática Eyiguayegi-Mbayá, según el Manuscrito del P. José Sánchez Labrador, S. J., del Siglo XVIII* (Lenguas Chaqueñas II-3). Asunción: MEAB. Str. 1–257.
- Susnik, Branislava 1972a *Gramática y Vocabulario Eyiguayegi-Mbayá, según el Manuscrito del P. José Sánchez Labrador, S. J., del Siglo XVIII* (Lenguas Chaqueñas II-4). Asunción: MEAB. Str. 258–481.
- Susnik, Branislava 1972b *Familia Zamuco: Chamacoco - Ayoweo* (Lenguas Chaqueñas IV). Asunción: MEAB.
- Susnik, Branislava 1977 *Lengua-Maskoy. Su hablar - Su pensar - Su vivencia* (Lenguas Chaqueñas VI). Asunción: MEAB.
- Susnik, Branislava 1978 *Etnología del Chaco Boreal y su periferia (siglos XVI y XVII)* (Los Aborígenes del Paraguay I). Asunción: Museo Etnográfico Andrés Barbero.
- Susnik, Branislava 1981 *Etnohistoria de los Chaqueños (1650–1910)* (Los Aborígenes del Paraguay III). Asunción: Museo Etnográfico Andrés Barbero.
- Susnik, Branislava 1987 *Lenguas Chaqueñas* (Los Aborígenes del Paraguay VII-1). Asunción: Museo Etnográfico Andrés Barbero.
- Susnik, Branislava 1991 *Una visión socio-antropológica del Paraguay del Siglo XVIII*. Asunción: Museo Etnográfico Andrés Barbero.
- Susnik, Branislava 1992 *Una visión socio-antropológica del Paraguay del Siglo XIX*. Asunción: Museo Etnográfico Andrés Barbero.
- Susnik, Branislava 1993 *Una visión socio-antropológica del Paraguay. Siglos XVI-XVII*. Asunción: Museo Etnográfico Andrés Barbero.
- Susnik, Branislava 1994 *Interpretación Etnocultural de la Complejidad Sudamericana Antigua. Tomo I: Formación y Dispersión Étnica*. Asunción: Museo Etnográfico Andrés Barbero.
- Tavčar, Zora 1992 'Dr. Branka Sušnik, znanstvenica, Paragvaj.' *Mladika* 8: 177–85.
- Telesca, Ignacio 2008 'El concepto de mestizaje en la obra de Branislava Susnik.' *Res Gesta* 46: 219–47.
- Villar, Diego, Lorena Córdoba en Isabelle Combès 2009 *La reducción imposible: Las expediciones del padre Negrete a los pacaguaras (1795–1800)*. Cochabamba: Nómades - ILAMIS.
- Whorf, Benjamin Lee 1957 *Language, Thought and Reality: Selected writings of Benjamin Lee Whorf*. Nueva York: MIT Press - Wiley & Sons.

POVZETEK

Članek prinaša pregled jezikoslovnih, etnografskih in zgodovinskih raziskav Branislave Sušnik v Paragvaju ter dokazuje, da lahko večino njenega dela razumemo kot daljnosežno multidisciplinarno raziskovanje družbenih sprememb pri staroselskih ljudstvih. Pokaže, kako je na vsakem področju, na katerem je delovala, s strogo empiričnim pristopom, ki se je izogibal disciplinarnim konvencijam in teoretičnim formulacijam, opredelila isto fluidno, dinamično družbeno materijo, ki so jo nenehno prečili jezikovni, izkustveni in zgodovinski vektorji. Pri kronološkem pregledu razvoja njenih raziskav najprej analiziramo njena dela na področju lingvistike, od prvih izkušenj v argentinskem Chacu do zbirk frazeologije, pri čemer poudarjamo njeno zanimanje za učinke začetnih kolonialnih stikov na staroselske jezike in vse večjo pozornost, ki jo je posvečala govoru. Nato primerjamo etnografski raziskavi, ki ju je Branislava Sušnik opravila pri ljudstvu Išir (1956–57 in 1968–69), in analiziramo tematski premik od poudarka na mitologiji in obrednem življenju v prvi raziskavi do lucidne in natančne analize družbenih sprememb v drugi. Tretji razdelek obravnava etnonimiko v njenih delih o zgodovinski etnologiji Chaca ter analizira njeno rekonstrukcijo regije kot dinamičnega področja, prepletenega s kulturnimi in jezikovnimi vplivi, ki niso določali le nominalnih poimenovanj, temveč tudi samo opredelitev družbenih enot. V zadnjem poglavju opredelimo metodološka orodja in osrednje koncepte antropologije Branislave Sušnik (vključno s fotografsko produkcijo), ki so namenjeni beleženju, dokumentiranju in analizi nenehno spreminjajočega se predmeta preučevanja.

Ključne besede: Branislava Sušnik, staroselska ljudstva, družbene spremembe, Gran Chaco

ABSTRACT: BRANISLAVA SUŠNIK AND THE ANTHROPOLOGY OF SOCIAL CHANGE

The article provides an overview of Branislava Sušnik's linguistic, ethnographic and historical studies in Paraguay, arguing that much of her work can be understood as a far-reaching, multi-disciplinary investigation of social change in indigenous societies. It shows how, in each field, her strictly empiricist approach, averse to disciplinary conventions and theoretical formulations, led her to delineate the same fluid, dynamic social matter, permanently crossed by several linguistic, experiential and historical vectors. Following the chronological development of her research, we first analyse her linguistic productions from her first experiences in the Argentine Chaco to her interest in the effects of contact with the colonising front on indigenous languages, and the progressive attention she paid to the phenomena of speech. As for her ethnographic production, the two field studies Sušnik conducted among the Ishir (1956-57 and 1968-69) are contrasted, analysing the thematic drift between the emphasis on mythology and ritual life in the first and the lucid and meticulous study of social change in the second. A third section, devoted to her approach to changes in ethnonyms in the historical ethnology of the Chaco, analyses her reconstruction of the region as a dynamic field intertwined by perspectives, cultural and linguistic influences, that determined not only nominal denominations but also the very definition of social units. A final section identifies the methodological tools and central concepts of Sušnik's anthropology (including her photographic production), designed to record, document and analyse an ever-changing object of study.

Keywords: Branislava Sušnik, Indigenous Peoples, Social change, Gran Chaco

RESUMEN: BRANISLAVA SUŠNIK Y ANTROPOLOGÍA DEL CAMBIO SOCIAL

El artículo realiza un repaso general de los estudios lingüísticos, etnográficos e históricos llevados a cabo por Branislava Sušnik en el Paraguay, argumentando que buena parte de su obra puede ser comprendida como una investigación multidisciplinar de largo alcance sobre el problema del cambio social en las sociedades indígenas. Se muestra cómo, en cada campo, su aproximación estrictamente empirista, reacia a las convenciones disciplinares y formulaciones teóricas, la llevó a delinear una misma materia social fluida, dinámica, permanentemente entrecruzada por vectores lingüísticos, vivenciales e históricos. Siguiendo el desarrollo cronológico de sus investigaciones, se analizan en primer término sus producciones lingüísticas desde sus primeras experiencias en el Chaco argentino hasta la compilación de "frasearios", haciendo hincapié en su interés por los efectos del contacto con el frente colonizador sobre las lenguas indígenas, y en la progresiva atención que prestó a los fenómenos del habla. En cuanto a su producción etnográfica, se contrastan los dos estudios de campo que Sušnik realizó entre los ishir (1956-57 y 1968-69), analizando la deriva temática entre el énfasis en la mitología y la vida ritual del primero y el lúcido y minucioso estudio del cambio social desplegado en el segundo. Una tercera sección, dedicada al abordaje de la etnomia en sus investigaciones sobre la etnología histórica del Chaco, analiza su reconstrucción de la región como un campo dinámico entrecruzado por perspectivas, influencias culturales y lingüísticas, agentes de cambio que determinaban no sólo las denominaciones como la propia definición de las unidades sociales. Una última sección identifica las herramientas metodológicas y los conceptos centrales de la antropología de Sušnik (incluyendo en ella su producción fotográfica), concebidos para registrar, plasmar y analizar un objeto de estudio en permanente mutación.

Palabras clave: Branislava Sušnik, pueblos indígenas, cambio social, Gran Chaco

O AVTORJIH

Dr. Federico Bossert je antropolog in dela kot pridruženi raziskovalec na Nacionalnem svetu za tehnične in znanstvene raziskave (*Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, CONICET*) v Argentini. Opravil je več etnografskih raziskovalnih potovanj v vznožje Andov in v pokrajino Chaco, kjer živijo skupine Čane, Čirigvano, Čoroti in Nivakle. Posveča se predvsem vprašanjem religije, družbene organizacije, procesom kolonizacije, kolektivnemu spominu, ohranjenem v ustnem izročilu, in etnozgodovini. Zadnja leta se posveča tudi študiju zgodovine ameriške antropologije.

Elektronski naslov: fbossert@gmail.com

Dr. Diego Villar je antropolog. Študij je končal na Univerzi v Buenos Airesu (*Universidad de Buenos Aires*), postdoktorski študij pa je opravil na Univerzi v Parizu (*Université de Paris X – Nanterre*). Specializiral se je za etnografijo, etnologijo in etnozgodovino Chaca in Amazonije, kot tudi za zgodovino ameriške misli. Poglavitno terensko delo je opravil med ljudstvom Čakobo (Pano) v bolivijski Amazoniji in med ljudstvom Čane (gvaranizirani Aravaki) v argentinskem delu Chaca. Elektronski naslov: villardieg@gmail.com