

Aleksandar Palavestra

*Département d'archéologie
Faculté de Philosophie
Université de Belgrade
apalaves@eunet.rs*

Structuralisme en archéologie*

Résumé: Même si déjà Edmund Leach dans les années soixante-dix du 20^e siècle menaçait l'archéologie d'être contaminée par le structuralisme, le structuralisme dans l'œuvre de Lévi-Strauss n'a pas influencé de façon directe et décisive les changements de paradigmes dans les interprétations archéologiques. D'une part la raison en est le manque d'intérêt structuraliste pour la diachronie, et de l'autre, le concept des structures universelles de l'entendement, auquel le postmodernisme en archéologie n'allait pas être sensible. Il existe néanmoins (même dans l'archéologie serbe) certaines interprétations structuralistes très intéressantes des fouilles archéologiques, basées principalement sur des oppositions binaires. Toutefois, dans un contexte plus large, le structuralisme et l'œuvre de Lévi-Strauss, et surtout la sémiotique de Saussure, ont permis aux archéologues de considérer la culture matérielle dans le champ sémiotique – comme une étude des signes et des contextes de significations. Ce sont finalement le post-structuralisme, les théories de la pratique et les critiques post-structuralistes de l'objectivisme scientifique qui ont exercé une influence bien plus grande sur l'archéologie, notamment l'archéologie du post-processualisme.

Mots-clés: le structuralisme en archéologie, la critique post-structuraliste, l'archéologie du postprocessualisme, la culture matérielle dans le champ sémiotique

* Ce texte est le résultat des recherches effectuées dans le cadre du projet *Communication interculturelle dans les sociétés paléobalkaniques*, n° 147040, financé dans sa totalité par le Ministère de la Science et du Développement technologique de la République de Serbie.

Tekst je rezultat rada na projektu *Interkulturalna komunikacija u paleobalkanskim društvima*, br. 147040 koji u celosti finansira MNTR RS.

Edmund Leach en 1971 déjà, critiquant l'archéologie "nouvelle", le processualisme, menaçait l'archéologie d'être "contaminée" par le structuralisme et déclarait qu'il s'agissait d'une nouvelle mode (E. Leach 1973: 761-771). Cependant, il n'avait que partiellement raison. Tout d'abord, il y a eu à ce moment-là en archéologie des approches structuralistes isolées (les analyses de l'art pariétal d' André Leroi-Gourhan), et en outre l'école de pensée post-structuraliste allait avoir une influence bien plus grande que le structuralisme lui-même. Dans les années quatre-vingts du XXe siècle, certains archéologues, – parmi lesquels notamment Ian Hodder – mécontents de l'approche historico-culturelle déjà dépassée, mais également de l'éco-fonctionnalisme et de l'approche systémique de l'archéologie du processualisme, ont demandé un enrichissement interprétatif de l'archéologie par le paradigme structuraliste entre autres.

Comme on vient de le dire, l'un des premiers à avoir adopté l'approche structuraliste en archéologie, était l'ethnologue et l'archéologue paléolithicien André Leroi-Gourhan qui a interprété de manière structuraliste la disposition des peintures paléolithiques dans les grottes (C. Renfrew, P. Bahn 1996: 345, 426; A. Leroi-Gourhan 1968: 91-114). Leroi-Gourhan a analysé plus de 2000 dessins dans soixante grottes. Il a partagé les grottes en plusieurs différentes parties créant une "grotte idéale" composée de la "galerie", de la "périphérie" et "du fond et de l'entrée de la grotte". Il a divisé les peintures d'animaux en classes, en constatant que sur plus de 60% des peintures étaient représentés le cheval, le bison et le bovidé, alors que les peintures d'ours, de rhinocéros et de lions étaient plus rares. Il a également divisé les dessins géométriques en "larges" – féminins, et "étroits" – masculins (principalement à partir d'une analogie assez superficielle avec les organes génitaux de la femme et de l'homme, ces derniers étant en outre, bien évidemment, représentés dans ces grottes d'une manière naturaliste). Au groupe féminin, d'après Leroi-Gourhan, appartiennent aussi les représentations qu'il interprète comme des plaies, c'est-à-dire les blessures des hommes et des animaux mourants, alors que dans le groupe masculin sont classés les symboles des armes.

Le concept structuraliste de l'interprétation de l'art pariétal de Leroi-Gourhan est manifeste: il s'agit d'une tentative mythographique de dépasser les contradictions fondamentales de la vie et de la mort qui sont interdépendantes (pour vivre il faut tuer). D'un côté se trouve le principe masculin, les prédateurs, les armes et les blessures, la douleur et la mort infligées, et de l'autre le principe féminin, les animaux et les hommes tués et blessés, la douleur et la mort endurées.

C'est justement l'analyse de l'art pariétal faite par Leroi-Gourhan qui a annoncé les plus grands problèmes qui vont se manifester dans l'interprétation archéologique structurale. Bien que menée de façon conséquente et logique, elle illustre le principe du structuralisme dans lequel „aucune chose ne peut

être vérifiée; dans lequel tout est possible et rien n'est certain", comme l'a déclaré Edmund Leach (E. Lič 1972). (Par exemple l'affirmation que les formes géométriques larges représentent le principe féminin, et les formes étroites le masculin). D'autre part, Leroi-Gourhan néglige l'étude diachronique de l'art pariétal, qui, lui, n'est pas né en un instant, mais s'est développé pendant des milliers d'années, si bien que la signification de cet art, – même si l'on prend en compte les structures universelles et les images de l'entendement humain – devait sans doute changer à travers les millénaires. La négligence de la diachronie, découlant en grande partie du concept fondamental du structuralisme, peut être une des raisons de la cohabitation peu réussie de cette approche théorique avec l'archéologie (B. Olsen 2002: 184-187). L'archéologie structurale, en effet, concentre l'attention sur les concepts idéiques et les «structures permanentes» et ne s'attache pas beaucoup à l'approche diachronique, à la chronologie, au processus culturel et à la dynamique, ce pourquoi l'approche structurale a souvent été critiquée en archéologie, qui est, elle, diachronique par définition (C. Renfrew, P. Bahn 1996: 427).

Ian Hodder dans son étude ethnoarchéologique de la tribu Nuba, au Soudan, s'est servi également de la méthode structurale et a constaté que tous les aspects de leur vie et de leur culture pouvaient être considérés à la lumière des oppositions binaires (propre – sale, vie – mort, masculin – féminin). C'est ainsi qu'il a corroboré ses hypothèses sur l'importance du symbolisme et du monde des idées qui laisse des marques directes sur les traces archéologiques. Par exemple, dans certains villages il a découvert un grand nombre d'ossements de porcs dispersés partout, alors que dans d'autres villages les ossements de porc jetés n'étaient concentrés que dans certaines zones. Ces recherches l'ont amené à conclure qu'il s'agissait de différents codes culturels. Dans une zone, les femmes et les porcs étaient considérés comme des êtres impurs, par conséquent les femmes s'occupaient de porcs, et les ossements de porcs en tant qu'impurs étaient écartés de tous les endroits publics et "masculins" du village. Il en résulte que les ossements apparaissent dans des zones restreintes. Dans d'autres communautés, où les porcs n'étaient pas considérés comme impurs, les ossements de porcs étaient traités comme tout autre déchet et étaient dispersés partout dans le village. Il a également supposé que dans de nombreuses formes de culture matérielle des traces de ces oppositions symboliques peuvent être relevées. L'opposition masculin-féminin par exemple est transposée sur d'autres aspects de la vie: bovin/masculin/pur/vie, par opposition à porc/féminin/impur/mort, ce qui se répercute sur la culture matérielle, étant donné que les ossements des bovins sont retrouvés sur le site et dans les tombes, ce qui n'est pas le cas des ossements des porcs, etc. (I. Hodder 1982; 1982a: 56-67; 1986: 34-54; 1992: 101-121).

Cependant, il s'agissait d'une étude ethnoarchéologique (l'accent étant mis sur ethno, autrement dit sur l'étude directe d'une communauté vivante). Le

mieux que Hodder ait pu offrir – quant à l'analyse de l'étude de la formation des traces archéologiques – était une conclusion entièrement justifiée qu'il était indispensable de connaître le contexte culturel, le système de valeurs et de croyances du peuple Nuba, ou autrement dit son **monde des idées** pour comprendre la différence évidente entre les traces archéologiques dans ces deux cas. Plus tard, il allait toutefois reconnaître lui-même que le structuralisme ne lui offrait pas d'outils appropriés (I. Hodder 1982; 1986: 47).

A l'instar des autres structuralistes, les archéologues structuralistes considéraient que l'activité humaine était régie par les structures permanentes de l'entendement humain, et qu'il fallait donc orienter l'étude archéologique vers la découverte de l'expression symbolique contenue dans les vestiges archéologiques qui sont la reproduction de ces structures (C. Renfrew, P. Bahn 1996: 426). L'on reproche toutefois souvent à l'archéologie structurale qu'il existe très peu d'études archéologiques convaincantes ayant établi avec succès le lien entre les "codes" culturels, les oppositions binaires et l'organisation sociale ou écologique dans le passé (B Fagan 2001: 483). Les avantages et les inconvénients de la méthode structurale en archéologie peuvent être sommairement envisagés à partir de quelques exemples présentés.

L'archéologue américain Dean Arnold a par exemple essayé d'établir des rapports structuraux entre la décoration de la céramique et l'organisation sociale de l'espace, c'est-à-dire entre la perception locale du paysage dans le village Quinoa au Pérou (D. Arnold 1983; I. Hodder 1986: 42; C. Renfrew, P. Bahn 1996: 426-427). Les zones horizontales de la décoration de la céramique correspondraient aux zones géographiques naturelles horizontales autour du village (plaine – montagne), qu'il convient de cultiver pour que la communauté soit prospère et économiquement autonome. Le découpage du paysage et des zones naturelles par le système d'irrigation a trouvé – selon Arnold – son expression dans la division verticale et la symétrie bilatérale de la décoration de la poterie. Arnold a été critiqué, comme Leroi-Gourhan, parce qu'il a offert très peu de faits contextuels qui permettraient de relier les décorations de céramique et le paysage. Autrement dit: y a-t-il un lien entre les zones dans le paysage et celles sur la céramique, ou s'agit-il d'assimiler de force des matériaux archéologiques à des modèles structuraux préétablis?

Bien plus réussie est l'analyse structurale du matériau osseux de la culture de Thule (900 -1700 n.e.) au Canada du Nord, menée par l'archéologue canadien Robert McGhee (R. McGhee 1977: 141-159; B. Olsen 2002: 182; I. Hodder 1986: 45). McGhee a établi par une analyse des vestiges archéologiques faite sur un grand nombre de localités, que les dents des morces et des mammifères marins étaient utilisées pour la fabrication d'outils de chasse d'hiver sur mer et sur glace (harpons), pour la fabrication des pointes des flèches destinées à la chasse aux oiseaux, pour les accessoires féminins (épingles et peignes), de même que pour les figures de femmes et d'oiseaux.

En revanche, les bois des caribous servaient à la fabrication des pointes des flèches utilisées en été sur terre dans la chasse aux caribous. En s'appuyant sur des rapports contextuels il a établi des oppositions binaires: terre – mer, été – hiver, homme – femme, dent du morse – bois du caribou. McGhee a constaté qu'il n'y avait pas de raisons fonctionnelles pour lesquelles l'on utiliserait exclusivement pour une sorte précise d'outils le bois du caribou ou la dent du morse, et que cela peut sans doute s'expliquer par une autre raison. En outre, les matériaux ethnographiques et historiques sur les Inuits de la même région, mentionnés par McGhee, rendent même compte de la dichotomie fondamentale entre les deux mondes: la terre et la mer, exprimée par des tabous stricts. La viande des caribous et des mammifères marins ne devait pas être cuite dans les mêmes récipients, ni être mangée le même jour, la peau des caribous ne devait pas être traitée sur la glace (de mer), le port des vêtements de fourrure de phoque était interdit au cours de la chasse aux caribous, etc. Dans la mythologie inuit, il existe aussi une multitude d'associations symboliques entre les femmes, les mammifères marins, les oiseaux et la mer elle-même d'un côté, et les hommes, les caribous et la terre de l'autre. L'analyse de McGhee montre qu'avec l'emploi rigoureux des analogies ethnoarchéologiques "relationnelles" il n'est pas impossible d'appliquer l'analyse structurale au matériau archéologique, et que même le choix pragmatique de matières brutes pour les outils dépendait des mondes symboliques opposés (B. Olsen 2002: 1842; I. Hodder 1986: 46). C'est justement pour cette raison que McGhee a plus tard été critiqué, étant donné qu'il a établi une dichotomie problématique entre la fonction et la signification symbolique des vestiges (I. Hodder 1986: 42).

L'une des oppositions binaires les plus connues en archéologie, est sans doute l'opposition *domus/agrios* c'est-à-dire le domestique, le privé, l'approprié, opposé à l'extérieur, au sauvage – sur laquelle Ian Hodder a basé sa conception de la néolithisation – ou comme il dit – de l'"apprivoisement" de l'Europe (I. Hodder 1990). Cette œuvre importante, en dépit de l'opposition bien utilisée des notions clés, ne peut néanmoins pas être qualifiée de "structuraliste".

L'une des rares approches structurales dans l'archéologie serbe a été exposée dans l'excellent travail d'Ivana Radovanović qui a analysé les aspects idéologiques de la culture de Lepenski Vir, et notamment le rapport de l'art figuratif envers le fleuve et les bélugas (I. Radovanović 1997). Elle établit une relation entre le fleuve et les tombeaux, c'est-à-dire les défunts et l'idée de la mort, mais elle suppose également que le Danube pouvait avoir la signification tout à fait opposée de survie (par la pêche), et qu'ainsi il symbolisait aussi l'idée de la vie. Ivana Radovanović souligne que cette dichotomie est exprimée à plusieurs niveaux de structures:

FLEUVE

AMONT	AVAL
(POISSON)	DÉFUNTS
VIE	MORT

Partant des indices paléozoologiques que la survie de la communauté mésolithique du Djerdap ne dépendait pas exclusivement de la pêche, même si celle-ci représentait un aspect important de l'économie, Radovanović suppose que le poisson avait un rôle important dans sa symbolique et dans son idéologie, ce qui est confirmé par l'existence des sculptures en forme de poisson de Lepenski Vir, et que le poisson symbolisait la vie dans un sens plus abstrait plutôt que d'être une simple denrée alimentaire. Et il ne s'agit pas de n'importe quel poisson! Ivana Radovanović fait remarquer que parmi les restes de poisson de Lepenski Vir il manque des traces de gros poisson anadrome (le béluga). Le béluga est cependant précisément le poisson que l'on peut mettre en relation avec l'amont, étant donné qu'en fin de chaque printemps (jusqu'à la levée du barrage) ces poissons géants retournaient en amont de la Mer Noire, pour reproduction. Ce retour périodique régulier n'était certainement pas inconnu aux communautés mésolithiques du Đerdap, ce pourquoi Ivana Radovanović suppose que le béluga n'était pas pêché et consommé parce qu'il symbolisait probablement les ancêtres et l'idée du retour éternel. Sur certaines sculptures on peut reconnaître facilement les traits caractéristiques des bélugas. L'auteure continue à développer la structure ainsi proposée et l'interprète:

FLEUVE

AMONT	AVAL
BÉLUGA/ANCETRES	DÉFUNTS
VIE	MORT

Ivana Radovanović fondait son hypothèse sur des faits archéozoologiques plus anciens d'après lesquels des ossements des bélugas n'avaient pas été retrouvés dans les traces archéologiques. Des études plus récentes, montrent cependant qu'à Lepenski Vir, à Vlasac, ainsi que dans quelques autres sites du Djerdap du Mésolithique et du Néolithique inférieur, la pêche du béluga devait être largement répandue (D. Borić 2005: 57). Ces nouveaux faits archéozoologiques ne contestent pas l'hypothèse d'Ivana Radovanović sur les sculptures qui représenteraient les bélugas et les ancêtres à la fois. En revanche, Dušan Borić considère que c'est justement la relation entre le pêcheur préhistorique et le béluga pêché qui pouvait renforcer la symbolique supposée et le deuxième niveau de réalité dans lequel les animaux, les ancêtres, les membres

vivants et morts de la communauté entretenaient des rapports sociaux complexes en dehors du cadre de la réalité quotidienne (D. Borić 2005: 56-65).

Il est intéressant de noter que l'interprétation structurale très réussie d'Ivana Radovanović mise à part, la communauté mésolithique de Lepenski Vir a récemment servi dans notre archéologie pour une autre analyse, celle-ci pseudo-structurale. Il s'agit d'une sorte d'interprétation archéo-astronomique assez incompréhensible de l'architecture à Lepenski Vir, qui repose sur l'opposition jour/nuit ou plus exactement *zone du jour* opposée à la *zone de la nuit*. L'auteure Ljubinka Babović, sans grands arguments, (à part la "découverte" que les hommes de Lepenski Vir savaient que le soir il fait nuit, et que le matin il fait jour) dégage de cette dichotomie des conclusions générales sur le culte solaire et le "Dieu du soleil" dans le Mésolithique du Đerdap (Lj. Babović 2006).

La critique du structuralisme en archéologie a émané de deux courants complètement opposés, pratiquement en opposition binaire (en quoi l'on peut reconnaître quelque justice poétique). L'un est la critique positiviste orientée vers le problème de la vérification des thèses structuralistes. Autrement dit: comment les hypothèses structuralistes peuvent-elles être vérifiées par une méthode scientifique rigoureuse? Ou, laissant de côté le positivisme logique, ces hypothèses peuvent-elles du moins être soumises au système de réfutabilité, comme l'a défini Popper (Karl Popper) (I. Hodder: 1992: 106; P. Pettit 1975)? Cette critique ne concerne évidemment pas que le structuralisme en archéologie, mais également celui dans d'autres disciplines. Il suffit de se rappeler la critique de Rodney Needham faite par Harris (Marvin Harris) et son analyse structurale du mariage et de l'échange chez les Purum. Lévi-Strauss lui-même a d'une certaine manière émis des réserves sur l'interprétation de Needham, affirmant que Needham ne l'avait pas compris. Marvin Harris, tient des propos assez acerbes en concluant que l'on ne peut s'attendre à ce que Needham comprenne ce qui se passe dans les têtes des Purum, s'il ne comprend même pas ce qui se passe dans la tête de Lévi-Strauss (M. Harris 2001: 511). Même les analyses structuralistes spatiales, très séduisantes pour les archéologues, basées sur le mappage et la superposition du social et matériel – comme dans le cas classique du village Bororo cité par Lévi-Strauss – ont montré que le dualisme du groupe social ne peut être déduit du plan même du site, étant donné que l'activité sociale et la vie quotidienne changent plus rapidement que le site lui-même (R. Fletcher 2006: 120-123).

L'analyse critique la plus détaillée du structuralisme en archéologie a été donnée par Alison Wylie, qui a attiré l'attention sur le danger d'instauration des modèles arbitraires (le plus souvent opposés – nord/ sud, masculin/ féminin, terre/mer), puis de la recherche de ces structures dans les restes précaires de la culture matérielle (qui est – rappelons-le – la principale, et souvent la seule source de faits archéologiques). Ainsi les archéologues structuralistes

pouvaient-ils employer leur imagination à choisir les aspects arbitraires des faits tirés des traces archéologiques et proposer des séries de leurs transformations invérifiables, en tant que manifestations éventuelles de la structure profonde et fondamentale. Wylie précise que certaines interprétations structuralistes paraissent réellement convaincantes et menées de manière rigoureuse (dans nos exemples celles de Mc Ghee ou d'Ivana Radovanović par exemple), contrairement à d'autres qui paraissent forcées, chimériques et douteuses (celles d'Arnold ou de Ljubinka Babović). Wylie indique que le problème épistémologique du structuralisme en archéologie est contenu dans la mise en relief de l'incapacité des archéologues faite par Leach d'inspecter la "boîte noire", c'est-à-dire de sonder les systèmes intérieurs cognitifs des sociétés du passé. Alison Wylie voit l'issue d'une telle impasse épistémologique dans la possibilité d'accepter l'approche structuraliste en archéologie comme une procédure pour la construction des modèles vérifiables, qui mettraient de l'ordre dans les phénomènes culturels disparates et offriraient un cadre pour les facteurs cognitifs et idéiques qui ont produit ces phénomènes (A. Wylie 2002: 130).

Une autre critique, d'une envergure bien plus grande, est arrivée précisément des cercles, postérieurs, des archéologues du post-processualisme, qui avaient d'abord accepté le structuralisme, mais qui avaient tôt compris ses limites dans l'interprétation archéologique. Le rapport sémiotique du signifiant, du signifié et de l'objet, s'est révélé assez problématique quand il s'agit d'interprétation archéologique, ce qu'a relevé Ian Hodder lui-même. En effet, l'analyse du rapport entre le signifiant (le mot "pot") et le pot signifié, ne parle pas beaucoup du pot lui-même comme objet matériel. La culture matérielle, même pour les archéologues du postprocessualisme tels que Hodder, ne peut correspondre entièrement au mot prononcé, le texte écrit, ou le symbole abstrait. Tandis que les rapports entre le signifiant et le signifié, d'après Ferdinand de Saussure, sont arbitraires, la signification de la culture matérielle dans le contexte déterminé est rarement arbitraire. Nous pouvons dire "*lonac*", ou "*pot*", mais le pot exhumé lui-même représente quelque chose de plus pour les archéologues. L'objet lui-même, le pot réel, exhumé, s'interpose donc dans le rapport arbitraire existant entre le signifiant et le signifié. Les significations du pot sont reliées avec son rôle pratique dans la vie quotidienne d'une communauté particulière. Comme le souligne Hodder, les archéologues exhument les vestiges de la culture matérielle, et s'efforcent de considérer chaque objet, à la fois en tant qu'objet, c'est-à-dire le résultat d'une action quelconque, et en tant que signe, étant donné que le pot peut être le signifiant de certains concepts (par exemple des activités des femmes, du style d'une communauté particulière, du culte, etc). "L'étude de la culture matérielle nous invite à combler le fossé entre l'idéique et le matériel", conclut Hodder

(1986), "mais le structuralisme nous y aide peu" (I. Hodder 1986: 47; 2005: 256).

L'une des raisons de la déception des premiers archéologues du postprocessualisme dans le structuralisme résidait justement dans l'élimination de l'individu, déjà critiquée dans l'archéologie éco-fonctionnaliste ou dans l'archéologie processualiste et systémique. Dans le structuralisme de Lévi-Strauss, comme l'ont lu les archéologues du post-processualisme, l'individu est soumis à des structures inconscientes de l'entendement, un peu comme il est soumis à des "systèmes" dans le paradigme processualiste, ou même à des "normes" dans l'archéologie historico-culturelle. C'est pourquoi le nouveau paradigme interprétatif a été trouvé dans la pensée critique post-structuraliste, notamment dans la "théorie de la pratique" de Bourdieu et dans la théorie de la structuration (*structuration theory*) de Giddens, qui admettent toutes les deux le concept de l'action sociale individuelle. Je me permets de citer Hodder à nouveau: "Toutes les critiques du structuralisme mentionnées sont orientées vers le besoin de remettre en question la création de structures dans des contextes signifiants, actifs et changeants. La critique du fonctionnalisme et du structuralisme est concentrée sur l'incapacité de ces approches d'expliquer certains contextes historiques et l'action signifiante (*meaningful*) du changement social construit individuellement dans ces contextes. L'archéologie s'est détournée des explications historiques et a tenté d'établir des généralités inter-culturelles concernant les systèmes écologiques, ou, plus rarement, l'inconscient humain. Le besoin se fait sentir que l'archéologie contextuelle se développe afin de résoudre les dichotomies entre les normes culturelles et l'adaptation sociale, évidentes dans le fonctionnalisme et le structuralisme" (I. Hodder 1992: 106-107).

A partir de la présentation de cette thèse programmatique, l'archéologie du postprocessualisme, irradiée par le post-structuralisme et les concepts postmodernes, a abandonné le structuralisme et a navigué en eaux nouvelles. La citation de Hodder ci-dessus se trouve dans un des livres novateurs qui (un peu ironiquement) porte le titre *Archéologie symbolique et structurale* (I. Hodder (ed.) 1982). Au moment de la publication du livre, le structuralisme en archéologie était déjà un paradigme dépassé (I. Hodder et al. 2007). L'importance du structuralisme en archéologie, cependant, réside justement dans le fait d'avoir ouvert un nouveau champ et des analyses plus larges de la signification de la culture matérielle. Même si le structuralisme en archéologie a été d'une portée limitée, il a servi de pont très important menant aux paradigmes postprocessualistes et postmodernes de l'archéologie interprétative. La question de savoir si cela a été bon ou non pour l'archéologie, reste pour une autre fois. Il est certain, toutefois, que cela était inévitable.

Références

- Arnold, D. 1983. *Design Structure and Community Organization in Quinua, Peru*, Structure and Cognition in Art, D. Washburn (ed.), Cambridge: Cambridge University Press.
- Babović, Lj. 2006. *Svetilišta Lepenskog Vira. Mesto, položaj i funkcija*. Beograd: Narodni muzej.
- Borić, D. 2005. Body Metamorphosis and Animality. Volatile Bodies and Boulder Artworks from Lepenski Vir, *Cambridge Archaeological Journal* 15.
- Fagan, B. 2001. *In the Beginning*, New Jersey.
- Fletcher, R. 2006. Materiality, Space, Time and Outcome, *A Companion to Archaeology*, J. Bintliff (ed.), 110-140. London: Blackwell.
- Harris, M. 2001. *The Rise of Anthropological Theory*. Walnut Creek: Altamira Press.
- Hodder, I. 1982. *Symbols in action*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hodder, I. 1982a. *The Present Past. An Introduction to Anthropology for Archaeologists*. London: Batsford.
- Hodder, I. (ed.) 1982. *Symbolic and Structural Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hodder, I. 1986. *Reading the Past*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hodder, I. 1990. *The Domestication of Europe*, Oxford.
- Hodder, I. 1992. *Theoretical archaeology: a reactionary view*, Theory and Practice in Archaeology, Routledge, London. 101-121.
- Hodder, I. 2005. Symbolic and structuralist archaeology, *Archaeology, The Key Concepts*, C. Renfrew and P. Bahn (eds.), 254-259. London: Routledge.
- Hodder, I. et al. 2007. *Revolution Fulfilled? Symbolic and Structural Archaeology a Generation On*, *Cambridge Archaeological Journal* 17 (2): 199-228.
- Leach, E. 1973. Concluding Address. *The Explanation of Culture Change. Models in Prehistory*, C. Renfrew (ed.), 761-771. London: Duckworth.
- Leroi-Gourhan, A. 1968. *Religije prehistorije*, Zagreb: Naprijed.
- Lič, E. 1972. *Klod Levi-Stros*. Beograd: NIP Duga.
- McGhee, R. 1977. Ivory for the Sea Woman: The Symbolic Attributes of Prehistoric Technology. *Canadian Journal of Archaeology* 1: 141-159.
- Olsen, B. 2002. *Od predmeta do teksta. Teorijske perspektive arheoloških istraživanja*, 184-187. Beograd: Geopoetika..
- Pettit, P. 1975. *The Concept of Structuralism. A Critical Analysis*. Dublin: Gill and Macmillan.
- Radovanović, I. 1997. The Lepenski Vir Culture: a contribution to interpretation of its ideological aspects. In: *Antidoron Dragoslav Srejović, A.*

Jovanović (ed.) Centar za arheološka istraživanja Filozofskog fakulteta, Beograd, 87-93.

Renfrew C. and P. Bahn, 1996. *Archaeology, Theories, Methods and Practice*, second edition, Thames and Hudson, London.

Wylie, A. 2002 *Thinking from Things. Essays in the Philosophy of Archaeology*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Aleksandar Palavestra

Strukturalizam u arheologiji

Iako je Edmud Lič još sedamdesetih godina XX veka pretio arheologiji da će se zaraziti strukturalizmom, strukturalizam u delu Levi-Strosa nije direktno i prelomno uticao na promene paradigme arheoloških interpretacija. S jedne strane razlog tome je strukturalistička nezainteresovanost za dijahroniju, a s druge strane je koncept univerzalnih struktura uma za koji nadolazeći postmodernizam u arheologiji nije imao sluha. Doduše, postoje (čak i u srpskoj arheologiji) neke veoma zanimljive strukturalističke interpretacije arheoloških nalaza, zasnovane uglavnom na binarnim opozicijama. Međutim, u širem kontekstu, strukturalizam i delo Levi -Strosa, a pogotovo Sosirova semiotika, omogućili su arheolozima da materijalnu kulturu sagledavaju u semiotičkom polju – kao studiju znakova i konteksta značenja. Drugim rečima, objekti u arheologiji se, pod uticajem strukturalizma, posmatraju organizovani u šire sisteme znakova (binarnih ili ne), s određenim značenjem. Jedan od problema ovakvog semiotičkog, strukturalističkog pristupa u arheologiji je to što se ne može automatski izjednačavati materijalna kultura i reč, pošto su značenja materijalne kulture retko arbitrarna, kakvi su odnosi između *označitelja* i *označenog* u lingvistici. Na arheologiju, posebno postprocesnu, mnogo više je uticao poststrukturalizam, teorije prakse, kao i poststrukturalističke kritike naučnog objektivizma.

Ključne reči: strukturalizam u arheologiji, poststrukturalistička kritika, postprocesna arheologija, materijalna kultura u semiotičkom polju

Aleksandar Palavestra

Structuralism in Archaeology

Although, back in the 1970s, Edmund Leach threatened archaeology that he will 'poison' it with structuralism, his structuralist work did not have that far reaching impact on the changes of archaeological interpretative paradigms. The reason for that is – on the one hand, structuralists' lack of interest in diachronic interpretation, and on the other, the concept of the universal structures of mind for which upcoming poststructuralism did not have much interest. To be fair, there are some rather interesting structuralist interpretations in archaeology (even in the Serbian one) mostly based on the application of binary oppositions. However, in the broader context, structuralism, work of Levi-Strauss, and de Saussure linguistics in particular, enabled archaeologists to understand material culture in a semiotic field – as a study of signs and contexts of meanings. In other words, objects in archaeology, under the influence of structuralism, have been seen as organised in the wider systems of signs (organised in binary oppositions, but not necessarily) with particular meanings. One of the problems of this semiotic, structural approach in archaeology is that it automatically equates material culture and language, which is highly problematic, since meanings in material culture are rarely arbitrary in the way that it is the case in a linguistic relation between *signifier* and *signified*. Poststructuralism, theory of practices and poststructuralist critique of scientific positivism had much higher impact to archaeology, especially post-processual one.

Key words: structuralism in archaeology, poststructural critique, postprocessual archeology archaeology, material culture in a semantic field