

Chapitre 11

Fonctionnalisme

Les origines du fonctionnalisme

Il faut sans doute chercher l'origine du fonctionnalisme en anthropologie dans les conceptions de certains théoriciens du XIX^e siècle, comme H. Spencer ou A. Comte, qui, prenant au pied de la lettre la métaphore organiciste (déjà utilisée par Platon, dans *La République* au VI^e siècle av. J.-C.), posèrent le principe d'une identité de nature entre les systèmes sociaux et les systèmes organiques. Ce n'est pas tant, toutefois, cette idée que la manière dont ils l'interprétèrent qui fait de ces deux auteurs des précurseurs du fonctionnalisme. Pour eux, non seulement les faits sociaux sont en interrelation (ce qui se vérifie empiriquement), mais, de plus, leur existence même s'explique par le rôle fonctionnel qu'ils jouent dans « l'organisme social », ce qui, épistémologiquement, implique une double hypothèse. D'une part, la société est assimilée à une totalité, à un système dont tous les éléments seraient interdépendants ; d'autre part, on suppose qu'une mystérieuse finalité interne assure la reproduction de ce système.

Le fonctionnalisme repose donc à la fois sur un « holisme méthodologique », et sur une conception finaliste de la causalité sociale. Or, il faut le souligner, ces idées (purement spéculatives) sont entièrement étrangères à la pensée biologique. Tout organisme, constitué d'organes qui assurent sa survie et sa reproduction, se trouve adapté à son environnement, mais le paradigme darwinien (ou néo-darwinien) de la sélection naturelle permet de faire l'économie de toute interprétation de type fonctionnaliste. Pour la biologie moderne, les organismes constituent nécessairement des systèmes fonctionnels capables de se reproduire (grâce au code génétique), car sinon, ils disparaissent, mais l'on sait qu'ils peuvent inclure des éléments dysfonctionnels tout en restant viables, et surtout, à l'échelle de l'histoire de la vie, ils se transforment, car des mutations aléatoires se produisent en permanence. Seules celles qui sont compatibles avec la survie et la reproduction des êtres vivants, et qui sont favorables (ou non défavorables) à leur adaptation à l'environnement, sont sélectionnées par l'évolution, mais celle-ci est dépourvue, en soi, de toute finalité. En fait, la notion de finalité ne s'applique qu'aux produits de l'intelligence humaine : si l'on peut légitimement expliquer l'existence de chacun des éléments d'une horloge par la fonction qu'il remplit, c'est parce qu'il fait partie d'un système qui a été conçu pour fonctionner. Il va de soi, en revanche, que les sociétés et les organismes ne sont pas

davantage faits pour « fonctionner » que les montagnes ou les fleuves ne sont destinés à servir de frontières aux nations. Comme l'avait déjà établi É. Durkheim, il y a près d'un siècle, « faire voir à quoi un fait est utile n'est pas expliquer comment il est né, ni comment il est ce qu'il est, car les emplois auxquels il sert supposent les propriétés spécifiques qui le caractérisent, mais ne le créent pas. Le besoin que nous avons des choses ne peut faire qu'elles soient telles ou telles et, par conséquent, ce n'est pas ce besoin qui peut les tirer du néant et leur conférer l'être » (Durkheim, 1977 : 90). Comme l'explique, par ailleurs, E. Morin, si les logiques sociales (ou celles du vivant) sont, jusqu'à certain point, de caractère systémique, c'est parce que l'existence même des systèmes sociaux ou vivants, implique leur « fonctionnement », mais, à la différence des systèmes mécaniques, les sociétés et les organismes sont des « systèmes complexes » (et « auto-organisateurs ») qui, dans les termes de la théorie de l'information, tolèrent un certain niveau de « bruit », c'est-à-dire des dysfonctionnements et des contradictions, de sorte qu'ils ne reproduisent jamais à l'identique leurs propres structures, et qu'ils ne cessent de se transformer (Morin, 1973).

La critique de l'historicisme

L'absurdité épistémologique du fonctionnalisme est telle que, dans le champ des sciences sociales, aucun auteur du XX^e siècle n'en a soutenu le principe jusqu'au bout. Il apparaît, cependant, que ce mode de raisonnement est tendanciellement présent chez la plupart des auteurs qui s'opposent aux explications de type historiciste. Par « historicisme », il faut entendre, en anthropologie, la croyance en l'existence de lois générales de l'histoire, qui seraient susceptibles d'éclairer la nature des faits sociaux, et non pas la reconnaissance de leur historicité essentielle, dont les conséquences épistémologiques ont été longuement analysées par J.-C. Passeron dans son beau livre sur *Le Raisonnement sociologique* (1991). Pour cet auteur, les faits sociaux ne deviennent intelligibles que lorsqu'on les replace dans le contexte des configurations historiques auxquelles ils appartiennent, et celles-ci sont irréductiblement singulières. Le caractère événementiel de l'histoire fixe donc les limites de toute tentative de généralisation dans les sciences sociales. Celles-ci interprètent des corrélations historiques, mais elles ne sauraient énoncer, comme le font les sciences expérimentales, des lois universelles désinfectées de tout contexte spatio-temporel. À l'opposé, dans le mode de raisonnement historiciste, « expliquer » devient synonyme de « généraliser ». L'évolutionnisme, en particulier, repose sur une dénégation du caractère singulier des faits sociaux et historiques, puisque ceux-ci s'y trouvent ramenés à des schémas généraux dont on postule l'universalité,

si bien qu'au lieu d'être considérée selon ses logiques propres, et dans sa spécificité, chaque société devient un simple cas de figure, l'illustration d'une étape particulière de l'évolution générale des sociétés humaines.

Le fonctionnalisme de Malinowski

C'est contre ce type d'approche qu'a réagi vigoureusement B. Malinowski. Ce qui fonde, à ses yeux, l'identité disciplinaire de l'ethnologie, c'est l'enquête de terrain de style monographique (Kilani, 1990). Pour lui, la démarche ethnographique trouve son accomplissement dans une enquête exhaustive sur une société singulière, qui, par nécessité de méthode, ne peut être que de petite dimension. Le véritable ethnologue n'hésite pas à s'isoler de sa propre société pour s'« immerger » dans celle qu'il étudie ; il s'efforce de vivre exactement comme les indigènes ; il apprend leur langue ; il participe à toutes leurs activités, et il s'efforce d'acquiescer le « sens » de ce qu'ils définissent comme « les bonnes manières » (Malinowski, 1963 : 62-65), avec pour ambition ultime de décrire « la culture tribale dans son intégralité et sous tous ses aspects », en rapportant « la structure, la loi et le principe relevés dans chacun de ces aspects [...] à un seul grand ensemble cohérent » (*ibid.* : 67). On voit que la méthode même que préconise Malinowski sur le terrain implique de concevoir chaque société, et chaque culture, comme un tout fonctionnel. En assignant pour but à l'ethnologie « de saisir le point de vue indigène, ses rapports avec la vie, de comprendre sa vision de son monde » (*ibid.* : 81-82), Malinowski s'aligne nécessairement sur les positions du holisme méthodologique, ce dont on trouve la confirmation dans la théorie explicitement fonctionnaliste de la culture qu'il expose une dizaine d'années plus tard dans un article de l'*Encyclopaedia of the Social Sciences* (1931). Un trait culturel, explique-t-il, ne saurait être étudié isolément, car c'est la relation qu'il entretient avec les autres éléments constitutifs de l'ensemble culturel auquel il appartient qui lui donne un sens. Cet « holisme » s'accompagne, en outre, d'une conception, sinon finaliste, du moins « utilitariste » de la culture. Selon Malinowski, celle-ci a d'abord pour fonction de répondre aux besoins primaires de l'être humain (l'alimentation, la reproduction, la sécurité...), mais elle est à l'origine de besoins dérivés que des institutions spécifiques permettent de satisfaire. À titre d'illustration, l'institution du mariage (Malinowski, 1930 : 81) satisfait à la fois des besoins primaires, tels que le désir de sécurité affective ou celui d'avoir une descendance, et des besoins dérivés, dans les domaines religieux et juridiques, qui renvoient à la nécessité d'organiser la vie sociale. De même, toutes les techniques visent à satisfaire des besoins primaires, mais leur imperfection est génératrice d'une anxiété à laquelle la magie

fournit une réponse. C'est ce qui permet de comprendre que celle-ci intervienne dans « toute activité ou entreprise, importante dont l'homme ne tient pas fermement l'issue en son pouvoir » (*ibid.* : 40), telle que, par exemple la navigation en haute mer, par opposition à la navigation intérieure, réputée moins périlleuse.

Paradoxalement, alors même que son projet initial était de saisir chaque société dans sa singularité, le mode d'explication utilitariste auquel il a recours entraîne Malinowski dans des généralisations, et des simplifications, tout aussi arbitraires que celles qu'il reproche aux évolutionnistes, puisque, du fait même de l'universalité des besoins « primaires » ou « dérivés » qu'il énumère, les mêmes interprétations s'appliquent aux techniques et aux coutumes les plus diverses, ou aux sociétés les plus différentes. Lévi-Strauss a, dès lors, beau jeu de dénoncer le « péril de truisme qui guette l'interprétation fonctionnaliste » (Lévi-Strauss, 1958 : 18). Après avoir noté l'absence de corrélation entre l'usage de la magie et l'incertitude qui résulte des limites du savoir technique, il objecte, notamment, que « ce qui intéresse l'ethnologue n'est pas l'universalité de la fonction, qui est loin d'être certaine [...] mais bien que les coutumes soient variables ». « Une discipline », conclut-il, « dont le but premier, sinon le seul, est d'analyser et d'interpréter les différences, s'épargne tous les problèmes en ne tenant compte que des ressemblances. Mais du même coup, elle perd tout moyen de distinguer le général auquel elle prétend, du banal dont elle se contente » (*ibid.* : 19-22).

Le structuro-fonctionnalisme

On considère souvent A. R. Radcliffe-Brown comme un autre représentant du courant de pensée fonctionnaliste (ou « structuro-fonctionnaliste »). Son approche, fortement influencée par les conceptions durkheimiennes, se démarque, toutefois, sur plusieurs points importants, de celle de Malinowski. Tout d'abord, il refuse absolument l'utilitarisme et le psychologisme de l'auteur des *Argonautes*. Il montre que ce type d'interprétation repose sur un cercle vicieux, car, si les institutions sociales constituent des réponses à des besoins psychologiques, réciproquement, ceux-ci sont créés, ou « filtrés », par l'éducation et par la vie sociale, de sorte que les arguments mis en avant par Malinowski se laissent aisément renverser : on peut, par exemple, parfaitement soutenir que la magie n'est pas en soi une réponse à l'anxiété, mais qu'au contraire, ce sont les croyances associées à la pratique magique qui rendent angoissante la navigation en haute mer. En outre, bien que sa conception reste foncièrement holiste, Radcliffe-Brown est beaucoup moins hostile que Malinowski à l'histoire. Pour lui, la fonction d'une activité sociale est de contribuer « au maintien de la permanence structurale », c'est-à-dire à la reproduction de

la structure sociale comprise comme le système des relations qui s'établissent entre les membres d'une société, mais cette reproduction ne revêt pas un caractère de nécessité absolue, car « une société, au cours de son histoire, peut modifier son type structural sans rompre sa permanence » (Radcliffe-Brown, 1968 : 279-280).

L'analyse fonctionnelle

Ajoutons, pour être complet, que le sociologue américain R. Merton, qui fut l'un des promoteurs de l'analyse fonctionnelle dans les sciences sociales, se trouve aussi parfois rattaché, de manière discutable, au courant de pensée fonctionnaliste. En réalité, ses conceptions reposent sur une critique très serrée des positions de Malinowski et de Radcliffe-Brown, qui porte sur trois points : 1) Merton refuse l'assimilation de la société à un tout homogène et cohérent. 2) Il rejette l'idée que tous les faits sociaux sont fonctionnels. Certains, admet-il, constituent de simples « survivances » du passé, et d'autres présentent même un caractère dysfonctionnel. 3) Il observe que les contradictions d'un système social n'entraînent pas nécessairement sa disparition (Merton, 1965).

Bilan du fonctionnalisme

En conclusion, il est permis d'affirmer que l'interprétation fonctionnaliste de la vie sociale a probablement été une étape nécessaire dans la genèse d'une anthropologie scientifique, mais qu'elle est épistémologiquement inconsistante pour deux raisons principales.

En premier lieu, elle donne pour une explication ce qu'il s'agit justement de comprendre, à savoir l'existence de processus auto-organisés qui assurent la reproduction (toujours imparfaite) des systèmes sociaux, et qui constituent la condition même de leur existence.

En second lieu, elle rend incompréhensible l'historicité des sociétés humaines. En accentuant jusqu'à la caricature le caractère fonctionnel des faits sociaux, elle néglige le rôle des conflits, des contradictions et des effets dysfonctionnels dans le changement social, et elle sous-estime la dimension événementielle des processus historiques.

© ARMAND COLIN. La photocopie non autorisée est un délit.

COMTE A., 1869, *Cours de philosophie positive*, Paris, J.-B. Baillière & Fils.
DURKHEIM É., 1977, *Les Règles de la méthode sociologique*, Paris, PUF (1^{re} éd. 1895).

- KILANI M., 1990, « Les anthropologues et leur savoir : du terrain au texte », in ADAM J.-M., BOREL M.-J. et alii, *Le Discours anthropologique*, Paris, Klincksieck, p. 71-109.
- LÉVI-STRAUSS C., 1958, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon.
- MALINOWSKI B., 1930, *La Vie sexuelle des sauvages du nord-ouest de la Mélanésie*, trad. fr., Paris, Payot (1^{re} éd. en langue anglaise : 1929).
- 1931, « Culture », in *Encyclopaedia of the Social Sciences*, New York, 3-4, p. 621-646.
- 1963, *Les Argonautes du Pacifique occidental*, trad. fr., Paris, Gallimard (1^{re} éd. en langue anglaise : 1922).
- 1968, *Une théorie scientifique de la culture et autres essais*, trad. fr., Paris, Maspéro (1^{re} éd. en langue anglaise : 1944).
- MERTON R. K., 1965, *Éléments de théorie et de méthode sociologique*, trad. fr., Paris, Plon (1^{re} éd. en langue anglaise : 1949).
- MORIN E., 1973, *Le Paradigme perdu : la nature humaine*, Paris, Seuil.
- PASSERON J.-C., 1991, *Le Raisonnement sociologique*, Paris, Nathan.
- RADCLIFFE-BROWN A. R., 1968, *Structure et fonction dans la société primitive*, trad. fr., Paris, Minuit (1^{re} éd. en langue anglaise : 1952).
- SPENCER H., 1876, *The Principles of Sociology*, New York, Appleton.

Les textes

Contrairement au fonctionnalisme de Malinowski, l'organicisme professé par H. Spencer, ou par A. Comte, n'était nullement incompatible avec l'évolutionnisme. Dans cet extrait, Spencer compare l'évolution des sociétés à celle des organismes, l'une et l'autre se caractérisant, selon lui, par un processus de complexification et de différenciation des fonctions.

C'est un des caractères du corps social, comme des organismes vivants, que tandis qu'il croît en taille, il croît en structure [...] Ce rapprochement peut être pleinement apprécié en observant que la progressive différenciation des éléments d'une structure est accompagnée d'une progressive différenciation des fonctions [...]

Assumant la complète fonction d'absorption de la nourriture alors que conjointement se mettent en place ses caractères structurels, le système alimentaire se développe en étant progressivement marqué par le contraste de ses parties : chacune d'entre elles remplit une fonction spécifique constituant une part de la fonction générale. Les membres, instruments de locomotion et de préhension, sont divisés puis subdivisés en éléments remplissant chacun un office et il en va de même avec ceux constituant le monde social. Une classe dominante émergente ne devient pas simplement différente du reste des membres de la société et, lorsque cette classe se dédouble entre plus et moins dominants, ici encore, elle se subdivise en créant des parties distinctes [...]

Les éléments d'un agrégat inorganique sont reliés de telle manière, qu'un d'entre eux peut changer sans affecter le reste, alors qu'il en va autrement avec ceux d'un agrégat organique ou social. Dans les deux cas cependant, les transformations des parties sont mutuellement déterminées et leurs changements d'activité sont mutuellement dépendants. Dans les deux cas aussi, la dépendance réciproque croît avec l'avancée de l'évolution. Le plus humble des animaux n'est qu'estomac, surface respiratoire, et membres. Il en va de même dans le cas d'une société. Ce que nous appelons son organisation, implique nécessairement des traits de ce type. Lorsqu'une société est rudimentaire, elle est entièrement guerrière et tout chasseur est conjointement un bâtisseur : chacune de ces parties remplit pour elle-même tous les besoins. L'évolution vers une étape caractérisée par une armée permanente n'est atteinte que si les besoins en vêtements, nourriture, sont fournis par le reste de la société [...] La division du travail, d'abord décrite par l'économie politique comme un phénomène social, est ainsi reconnue par les biologistes comme un phénomène touchant les organismes vivants, qu'ils appellent la division du travail physiologique. On ne peut trop souligner que quant à ces

© ARMAND COLIN. La photocopie non autorisée est un délit.

▲ *Anthropologie de la religion. Culturalisme. Culture. Diffusionnisme. Évolutionnisme. Fait social total. Mythe.*

traits, un organisme social et un organisme biologique sont absolument identiques. Chez un mammifère, l'arrêt de la respiration provoque assez vite celle du cœur [...] comme dans une société, on voit la métallurgie s'arrêter si les mineurs ne fournissent plus les matériaux nécessaires.

H. Spencer, 1876, *The Principles of Sociology*, New York, Appleton, p. 450-458 (Traduction de G. Gaillard).

Dans cet extrait d'un article célèbre, Malinowski expose sa théorie fonctionnaliste de la culture. Les faits culturels, explique-t-il, ont pour fonction de satisfaire, non pas directement les besoins primaires de l'être humain, mais des besoins dérivés qui sont liés à la nécessité d'organiser la vie en société. Il n'en reste pas moins que ces derniers restent subordonnés aux précédents, chaque culture pouvant être conçue comme une manière particulière de satisfaire socialement des besoins biopsychiques dont Malinowski postule l'universalité. D'où les deux « axiomes » qu'il énonce ici :

Le premier est que toute culture doit satisfaire le système des besoins biologiques : métabolisme, reproduction, conditions de température, protection contre l'humidité, le vent et toutes les attaques climatiques ou atmosphériques, protection contre les animaux et contre les hommes, détente, exercice musculaire et nerveux, régulation de la croissance. Second axiome : toute réalisation culturelle, qui réclame l'emploi des objets travaillés et du symbolisme est un prolongement instrumental de l'anatomie humaine, et satisfait directement ou indirectement un besoin somatique [...] On pourrait démontrer que dès l'instant où la pierre, le bâton, la flamme ou les vêtements viennent compléter l'anatomie humaine, l'emploi de ces objets, de ces outils, de ces articles, s'il satisfait des besoins somatiques, crée du même coup des besoins dérivés [...] Un nouveau type de besoin lié au besoin biologique et tributaire de lui, mais générateur de nouveaux déterminismes, accompagne toute ébauche d'activité culturelle [...] En prenant n'importe quelle communauté, primitive ou civilisée, on verrait qu'il existe partout un service de substance propre à la tribu, voulu d'abord par les besoins alimentaires du métabolisme humain, mais créateur de nouveaux besoins, technologiques, économiques, juridiques, voire magiques, éthiques, religieux. De même, puisque la reproduction humaine, qui exige l'entretien, l'éducation et la formation civique des enfants ne se confond pas avec le simple fait de l'accouplement, elle impose tout un jeu de déterminants supplémentaires, c'est-à-dire de besoins, qui trouvent à se satisfaire par des assiduités réglées, par le tabou de l'inceste et de l'exogamie, par les dispositions matrimoniales préférentielles, et, dans l'ordre de la parenté et du parental, par le système des apparentements généalogiques, et tout ce qu'ils entraînent de rapports éthiques, juridiques et coopératifs [...]

B. Malinowski, 1968, *Une théorie scientifique de la culture et autres essais*, trad. fr., Paris, Maspéro-La Découverte, p. 140-142.

Dans cet extrait d'un article publié d'abord en 1949, puis repris dans *Anthropologie structurale*, Lévi-Strauss objecte, contre le fonctionnalisme, qu'il est impossible, lorsqu'on cherche à rendre compte de l'existence d'un fait social, de faire abstraction de sa dimension historique. Certes, explique-t-il, on peut toujours dire qu'« une société fonctionnelle », mais c'est un pur truisme, car, dans le cas contraire, elle n'existerait pas (le seul problème à résoudre étant de comprendre comment elle « fonctionne »). Surtout, « dire que tout, dans une société, fonctionne est une absurdité », car, du fait de l'histoire, toute société inclut des éléments non fonctionnels ou dysfonctionnels.

Quand on se borne à l'étude d'une seule société, on peut faire une œuvre précieuse ; l'expérience prouve que les meilleures monographies sont généralement dues à des enquêteurs qui ont vécu et travaillé dans une seule région. Mais on s'interdit toute conclusion pour les autres. Quand, au surplus, on se limite à l'instant présent de la vie d'une société, on est d'abord victime d'une illusion : car tout est histoire ; ce qui a été dit hier est histoire, ce qui a été dit il y a une minute est histoire. Mais surtout, on se condamne à ne pas connaître ce présent, car seul le développement historique permet de soupeser, et d'évaluer dans leurs rapports respectifs, les éléments du présent. Et très peu d'histoire (puisque tel est, malheureusement, le lot de l'ethnologue) vaut mieux que pas d'histoire du tout. Comment apprécier justement le rôle – si surprenant pour les étrangers – de l'apéritif dans la vie sociale française, si l'on ignore la valeur traditionnelle de prestige prêtée, dès le Moyen Âge, aux vins cuits et épicés ? Comment analyser le costume moderne sans y reconnaître des vestiges de formes antérieures ? Raisonner autrement, c'est s'interdire tout moyen d'opérer une distinction pourtant essentielle : celle entre fonction primaire, répondant à un besoin actuel de l'organisme social, et fonction secondaire, qui se maintient seulement en raison de la résistance du groupe à renoncer à une habitude. Car dire qu'une société fonctionnelle est un truisme ; mais dire que tout, dans une société, fonctionne est une absurdité.

C. Lévi-Strauss, 1958, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, p. 17.