

Jean Nizet
Natalie Rigaux

La sociologie de Erving Goffman

Collection

R E P È R E S



La Découverte

Éditions

Épistémologie

Épistémologie et philosophie

Épistémologie

Épistémologie

Épistémologie

Jean Nizet
Natalie Rigaux

La sociologie de Erving Goffman

Nouvelle édition



Introduction

L'œuvre de Erving Goffman a ceci de très particulier qu'elle est tout entière consacrée à analyser les interactions, c'est-à-dire ce qui se passe lorsque deux individus au moins se trouvent en présence l'un de l'autre.

Goffman s'est interrogé sur les formes que prennent ces interactions, sur les règles dont elles se dotent, sur les rôles que mettent en scène les acteurs qui y sont impliqués, sur l'« ordre » spécifique qu'elles constituent. Dès la rédaction de sa thèse soutenue en 1953, Goffman affirme son intention d'analyser l'« interaction sociale dans notre société », qui lui apparaît déjà à l'époque « comme un type d'ordre social » [Winkin, 1988a, p. 60]. Et quelques mois avant sa mort, en 1982, dans le discours adressé à l'*American Sociological Association* dont il vient d'être élu président, il revient sur ce qu'a été sa préoccupation pendant sa carrière : « Promouvoir l'acceptation de ce domaine du face-à-face comme un domaine analytiquement viable - un domaine qui pourrait être dénommé, à défaut d'un nom plus heureux, l'*ordre de l'interaction* » [Goffman, 1983/1988, p. 191 ; souligné par l'auteur].

Certes, Goffman n'est pas le seul, à l'époque, à se pencher sur cet objet d'analyse. D'autres sociologues, ainsi qu'une grande partie des psychologues sociaux, étudient également les relations interpersonnelles. Mais Goffman a conscience d'être le seul à analyser les interactions *comme un objet d'analyse spécifique*, contrairement aux autres chercheurs qui, pour le dire de manière schématique, ont tendance à analyser les interactions soit par le haut, soit par

le bas. Par le haut, lorsqu'ils étudient les interactions en tant qu'elles illustrent le fonctionnement d'une organisation, ou qu'elles montrent comment des personnes appartenant à des classes sociales différentes entrent en relation, etc. Par le bas, lorsqu'il est question de comprendre les interactions à partir des intérêts, ou des mobiles des acteurs en présence, ou encore en fonction des représentations que ces acteurs ont de leurs partenaires dans l'interaction [Williams, 1988/2000, p. 77 ; Jacobsen, 2010].

Un exemple d'interaction : les relations des prostituées avec leurs clients

" Pour avoir une première intuition de ce que peut représenter une interaction, selon Goffman, observons par exemple une rue d'un quartier chaud, où des prostituées s'exposent au regard des passants et engagent des relations avec des clients. Nous nous référons ici à l'analyse faite par Stéphanie Pryen dans son ouvrage Stigmate et Métier [1999, p. 133-151].

Loin d'être, comme l'imagine le profane, le lieu où se développe la liberté sexuelle, la prostitution est au contraire, nous explique-t-elle, une activité très régulée. Le corps de la prostituée apparaît morcelé et le client n'y a accès que de manière codifiée, tarifée : « tant pour le sexe, tant pour les seins, tant pour la nudité complète... » [Pryen, 1999, p. 141]. Le déroulement de la rencontre suit un scénario plus ou moins stable et ritualisé : accueil, négociation du service attendu, paiement, prestation du service en question.

Régulée, cette activité apparaît aussi comme le résultat d'une mise en scène, par les professionnelles, de plusieurs

rôles relativement stables. Le premier, le plus apparent, est celui de partenaire sexuel. Il est aisément repérable dans le style vestimentaire de la prostituée, dans sa manière de se tenir en rue, d'aborder le client dans un registre à claire connotation sexuelle. Il est aussi, de fait, central dans le service sexuel qu'elle offre.

Le second rôle est celui d'une confidente. La prostituée se présente au client comme une personne qui se met à son écoute, prête à l'entendre raconter son histoire personnelle, ses problèmes affectifs, ses déboires conjugaux. Ce rôle la rapproche d'une conseillère conjugale et lui permet par ailleurs de présenter sa profession comme relevant d'une mission d'intérêt public.

Pryen nous montre aussi que la prostituée est capable de garder une certaine distance par rapport à ces rôles. Si elle veille à manifester au client qu'elle s'engage réellement dans la relation affective et sexuelle avec lui, dans le même temps, elle parvient à maintenir une coupure entre ses rôles professionnels et ceux qu'elle joue sur une autre scène, celle de la vie privée. En effet, elle évite de parler de questions qui lui sont plus personnelles, elle s'attribue un autre nom que celui qu'elle porte dans le privé, elle adopte une autre manière de s'habiller, de se comporter.

Outre les règles qui y sont à l'œuvre, outre les rôles qui y sont joués, une autre manière de voir la relation des prostituées avec leurs clients consiste à y repérer des stratégies de pouvoir. Elles reposent essentiellement sur les informations compromettantes dont les professionnelles disposent par rapport à ceux qui leur rendent visite. Le simple fait de la visite des clients, tout comme les confidences qu'ils livrent, dotent les prostituées d'une marge de manœuvre qui leur permettent de se protéger, et

en particulier de dissuader leurs clients de porter atteinte à leur intégrité physique, à leur réputation.

D'autres regards sont encore possibles sur les relations des prostituées avec leurs clients. C'est ainsi que Pryen met en relief l'image que les professionnelles cherchent à donner d'elles-mêmes, l'identité positive qu'elles essaient de construire aux yeux de leurs clients d'abord, mais également au regard de la société dans son ensemble. Cette image est centrée sur le respect : respect d'elles-mêmes - n'offrant qu'un accès partiel, régulé, à leur corps -, respect du client - marqué par la discrétion, la loyauté à son égard, leur rôle de confidente -, leur permettant de revendiquer la reconnaissance due à l'exercice d'un métier relevant d'une mission sociale."

Ainsi présentée, la sociologie de Goffman semble répondre à une intention claire et, qui plus est, à un projet poursuivi de manière constante tout au cours de la carrière de l'auteur. A-t-on dès lors affaire à une œuvre simple, d'un accès facile ? Il n'en est rien. À y regarder de plus près, la production de Goffman est diversifiée, voire disparate.

Certes, la plupart des ouvrages qu'il a publiés prennent effectivement les interactions comme objet d'analyse, mais ils les abordent sous des angles très variés, renvoyant à plusieurs métaphores [Branaman, 1997]. En regardant les interactions comme des *représentations théâtrales*, Goffman nous rend attentif au « décor » dans lequel les acteurs évoluent, au « masque » qu'ils portent, au « rôle » qu'ils jouent ; par ces éléments, les acteurs tentent de contrôler les impressions de leur public. Dans d'autres passages de son œuvre, Goffman considère que nos actes en interaction constituent autant de *rites* manifestant, sous

une forme conventionnelle, la valeur sacrée qui est celle de chaque individu. Ailleurs encore, il considère les interactions comme des *jeux* où les acteurs se comportent comme des stratèges, des calculateurs, et dans lesquels ils manipulent des informations pour parvenir à leurs fins. On peut enfin considérer, avec Winkin, qu'un des ouvrages de Goffman, *Les Cadres de l'expérience*, s'inspire d'une perspective *cinématographique* [Winkin, 1988a, p. 18-20].

Autre source de disparité : chaque ouvrage est rédigé sans guère faire référence aux autres, comme si la recherche recommençait à chaque fois à partir de rien. Ajoutons que la plupart des livres publiés par l'auteur sont constitués d'une collection d'articles écrits précédemment, et dont la cohérence n'est pas toujours évidente.

Un autre aspect de l'œuvre qui rend sa compréhension malaisée est la diversité des apports intellectuels que Goffman a intégrés. Il s'est inspiré de traditions très diverses, que ce soit en sociologie (les apports d'Émile Durkheim, de Georg Simmel, etc.), en psychologie (la psychanalyse freudienne, les apports de George Herbert Mead, etc.), en économie (la théorie des jeux, etc.), ou encore en philosophie (l'existentialisme sartrien, la phénoménologie, etc.). Or l'auteur explicite peu la diversité et l'importance respective de ces apports.

Enfin, Goffman met en œuvre des méthodes de recherche atypiques, qui sont fortement critiquées par plusieurs commentateurs de son œuvre. Ainsi, on lui reproche de se limiter à illustrer des concepts, plutôt que de chercher à réellement valider des hypothèses. On lui reproche également de faire appel sans discernement à des matériaux les plus divers : des observations directes faites par lui-même ou par d'autres chercheurs, mais aussi des

extraits de manuels de savoir-vivre, des articles de presse, voire des situations inventées de toutes pièces...

Il n'est dès lors pas étonnant que Goffman ait fait l'objet d'interprétations contrastées, contradictoires. Certains commentateurs voient en lui le représentant d'une sociologie qui met l'accent sur le rôle de l'acteur - ce qu'on appelle dans la tradition francophone l'individualisme méthodologique - tandis que d'autres y voient un représentant d'une sociologie qui met en avant le poids des structures - en d'autres mots, le holisme méthodologique. Les avis sont également très contrastés sur l'intérêt de l'œuvre. D'aucuns voient en Goffman le sociologue le plus important de la seconde moitié du XXe siècle [Collins, 1988, p. 41], alors que d'autres estiment que ses analyses traduisent surtout les problèmes qu'il a pu rencontrer comme petit-bourgeois en mal d'intégration, dans le contexte très particulier de la société américaine de l'époque [Boltanski, 1973/2000 ; Gouldner, 1970/2000].

L'accès à la sociologie de Goffman ne se fait donc pas sans difficultés. Heureusement, de très nombreuses analyses, surtout en langue anglaise, peuvent aider à sa compréhension. Bon nombre de ces contributions - près d'une centaine d'articles - se trouvent réunies dans l'ouvrage en quatre volumes de Gary Alan Fine et Gregory W. H. Smith [2000]. Nous nous y référerons abondamment (les citations des articles repris dans ce recueil sont données avec la pagination de celui-ci). En langue française, on dispose de traductions pour la plus grande partie de l'œuvre ; elles sont, pour l'essentiel, parues aux Éditions de Minuit, dans la collection « Le sens commun », dirigée par Pierre Bourdieu. En revanche, les textes de présentation et les travaux critiques sont étonnamment peu nombreux.

Après avoir présenté la trajectoire de l'auteur (chapitre I), nous explorerons les principaux concepts que Goffman a développés, se rattachant à plusieurs des métaphores dont il a été question ci-dessus : métaphore du théâtre (chapitre II), du rituel (chapitre III et IV) et du cinéma (chapitre V) ; quant à la métaphore du jeu, elle sera traitée de manière plus incidente, vu son caractère moins spécifique à la perspective goffmanienne.

Cet ouvrage est tout particulièrement conçu pour servir de support à une initiation à l'œuvre de Goffman. Pour ce faire, les auteurs ont mis sur pied un site Web qui propose divers matériaux (comptes rendus d'interactions réelles, ou extraits d'ouvrages de fiction), ainsi que leur analyse à partir des notions développées dans le cadre des chapitres II à V (voir www.sociolog.be) : le lecteur pourra ainsi apprendre à utiliser la théorie de Goffman pour analyser des réalités sociales. Mais l'ouvrage s'adresse aussi aux chercheurs qui connaissent déjà la sociologie de Goffman et veulent mieux la comprendre ou la critiquer.

I / Repères biographiques

Les biographes de Goffman, et en particulier Yves Winkin, dont nous nous inspirons largement dans les lignes qui suivent, nous apprennent que Goffman était très discret sur sa vie personnelle. Il se tenait soigneusement à l'écart des micros et des caméras, estimant probablement que ce qu'il avait à apporter se trouvait contenu tout entier dans ses livres et articles. À quelques exceptions près, les écrits de Goffman ne se réfèrent pas à des expériences ou à des souvenirs personnels. « Sa vie privée semble totalement opaque et indépendante de son œuvre » [Winkin, 1998a, p. 13]. Est-ce à dire que la vie de Goffman ne présente guère d'intérêt, dès lors qu'il s'agit de comprendre son œuvre ? Il n'en est rien.

Erving Goffman est né le 11 juillet 1922 à Mannville, dans l'Alberta, au Canada. Ses parents, des marchands ukrainiens d'origine juive, avaient fait partie de la vague d'immigrés provenant d'Ukraine, qui avait rejoint le Canada à la fin du XIXe siècle et au début du XXe siècle. Ils se trouvent « à la fois intégrés et rejetés » par cette communauté, nous précise Winkin ; et le petit Erving passera son enfance « dans cette atmosphère sournoisement hostile » [Winkin, 1998a, p. 17].

L'apprentissage du métier

Après ses études secondaires, Goffman fait une expérience de plusieurs mois dans un centre de production de films

documentaires, le *National Firm Board*. Il y exerce, semble-t-il, des tâches subalternes – emballer et expédier des films – mais il est probable qu'il ait mis ce séjour à profit pour s'initier, sur le tas, aux techniques de réalisation des films. Cette expérience, estime Winkin [1988a, p. 19-20], est probablement à l'origine d'une de ses œuvres majeures, qu'il publiera trente ans plus tard, et qui emprunte précisément à la métaphore cinématographique : *Les Cadres de l'expérience* [CE].

En 1944, Goffman commence des études de sociologie à l'université de Toronto. Ses premiers professeurs l'initient à l'anthropologie (notamment aux travaux d'Alfred Reginald Radcliffe-Brown, de Gregory Bateson, etc.) et à la sociologie (Émile Durkheim, Talcott Parsons, Lloyd WarnerL, etc.).

Goffman lit énormément, participe aux échanges sur des thèmes liés aux enseignements qu'il reçoit, mais aussi sur les questions politiques. Il impressionne ses condisciples par la vivacité de ses réparties, tout en gardant ses distances par rapport à eux : « Il est dans le groupe, commente Winkin, mais il s'en retire et y revient quand il le décide. Il regarde plus qu'il ne parle. Un peu comme s'il se posait déjà la question de savoir comment satisfaire aux conditions d'un engagement minimal mais suffisant » [Winkin, 1988a, p. 26].

En 1945, il entre à la prestigieuse université de Chicago. L'adaptation y est difficile ; le groupe d'étudiants est beaucoup plus important qu'à Toronto et le style d'enseignement, très souple, ne semble pas convenir à Goffman. À partir de 1947, il est à nouveau en mesure de tirer parti des ressources qui lui sont offertes. Il poursuit ses lectures, travaillant en particulier les œuvres des grands sociologues allemands (Georg Simmel, Werner Sombart, Ferdinand Tönnies, Max Weber, Karl Mannheim, etc.). Il suit

les cours de Herbert G. Blumer qui a repris l'héritage de George Herbert Mead (décédé en 1931) et qui a introduit, en 1937, le terme d'« interactionnisme symbolique ». Il travaille aussi avec Lloyd W. Warner, un sociologue qui combine des apports de l'anthropologie avec une théorie de la stratification sociale et qui demande à ses étudiants de classer les individus à partir d'indices corporels : leur manière de manger, de fumer, de s'habiller. Goffman réalise sa thèse de maîtrise dans la ligne des travaux de RL. , en s'intéressant aux comportements quotidiens d'un échantillon d'épouses de cadres. Mais c'est surtout Everett Hughes qui marque Goffman à Chicago. Ce sociologue s'intéresse aux « occupations » et envoie ses doctorants faire de l'observation participante auprès des chiffonniers, des agents de police, ou encore des entrepreneurs de pompes funèbres. Bien plus tard, Goffman reconnaîtra en Hughes une de ses références intellectuelles majeures [Verhoeven, 1993/2000, p. 214].

Les professeurs de Goffman à l'université de Toronto

" Winkin décrit dans les termes suivants la personnalité et les enseignements des deux professeurs qui initient Goffman à la sociologie et à l'anthropologie à Toronto.

« La coordination des cours de sociologie est assurée par Charles William Norton HartW. N. . Anthropologue formé par Radcliffe-Brown à Sydney, il a vécu entre 1928 et 1930 au sein d'une tribu aborigène, les Tiwis, qui vivent sur l'île Bathurst, au nord de l'Australie. Il en a gardé quelques articles et... un ongle immense au bout du petit doigt, en signe de son initiation. À Toronto, c'est non seulement l'ongle en question mais tout son style pédagogique qui

inquiète certains collègues - et qui fascine le jeune Goffman.

« HartW. N. enseigne solennellement en toge, dans la grande tradition anglaise. Mais pour animer son cours, il retrousse de temps à autre sa toge, la rabat sur sa tête comme un photographe le ferait de son drap et, luciférien, l'ongle initiatique pointé, se dirige vers l'étudiant qu'il veut interroger [...]. Le leitmotiv de C. W. N. HartW. N. , « tout est socialement déterminé », ne quittera plus [Goffman].

« Le second enseignant l'initiera à l'anthropologie. Ray Birdwhistell est un jeune anthropologue de vingt-six ans qui débute dans l'enseignement, tout en terminant sa thèse à l'université de Chicago. Proche, personnellement et intellectuellement, de Margaret Mead et de Gregory Bateson, Birdwhistell offre un cours sur le thème, très répandu à l'époque, du rapport entre culture et personnalité [...]. L'originalité de son enseignement [...] réside dans la manière dont il leur fait comprendre que l'instance tierce entre la culture et la personnalité, c'est le corps. La culture, ça s'incorpore. Ainsi, ses étudiants l'écoutent parler avec la lèvre inférieure retournée sur le menton (comme dans le Sud) ou tendue sur les dents (comme dans le Nord), et le regardent marcher comme un acteur de l'Est qui veut imiter un cow-boy de l'Ouest. Birdwhistell est très grand, très mince, très souple. Il livre un vrai show - mais dont le seul but est de faire comprendre que le social s'infiltré jusque dans les plus infimes actions de tous les jours. Les gestes sont donc redevables d'une analyse sociologique au même titre que les "institutions" ou autres "faits sociaux" » [Winkin, 1988a, p. 21-22]."

Peu après, Goffman part pour une des îles Shetland, au nord de l'Écosse, où il passe douze mois, entre décembre 1949 et mai 1951, à observer la vie locale, en se faisant passer pour un étudiant intéressé par l'économie agricole. En fait, il collecte les données qui seront la base de sa thèse de doctorat. Il s'installe dans le petit hôtel de l'île, prend part aux conversations, observe le travail qui se fait en cuisine (il y participe quelque temps comme « plongeur »). Il participe également aux soirées de billard ou de danse qui ont lieu sur l'île, ainsi qu'aux mariages, enterrements. Le soir, il reporte ses observations dans son journal de bord.

Un séjour à Paris lui permettra d'achever la rédaction de sa thèse intitulée *Communication Conduct in an Island Community*. En première page, il en indique l'objet : « Isoler et [...] fixer les pratiques régulières de ce qu'on appelle l'interaction face à face » [cité par Winkin, 1988a, p. 58]. La soutenance a lieu à l'université de Chicago en 1953. De cette époque date aussi son mariage avec Angelica Choate, qu'il a rencontrée lorsqu'elle était étudiante à Chicago et qui est originaire d'une famille de la grande bourgeoisie de Boston : son père dirige un important journal ; d'autres membres sont sénateur, ambassadeur, etc.

En 1954, Goffman, son épouse ainsi que leur fils Tom qui est né entre-temps déménagent dans la banlieue de Washington. Goffman a décidé d'aller vivre pendant plusieurs mois parmi les fous, d'abord dans un petit hôpital expérimental, puis dans l'énorme clinique psychiatrique de la ville, la clinique Sainte-Élisabeth, qui compte plus de sept mille lits. Ce sera son second terrain d'observation prolongée. Pendant un an, il se mêle à la vie de l'hôpital, de jour comme de nuit, passant d'un pavillon à l'autre, observant la vie des reclus.

En 1958, Goffman est invité par Blumer à enseigner à l'université de Californie à Berkeley. Il y est nommé professeur en 1962. Il emménage dans une magnifique villa sur les collines surplombant la ville, roule dans une voiture anglaise Morgan, possède une excellente cave. On peut supposer que ses revenus sont importants ; en tout état de cause, ils dépassent de loin son salaire de professeur. Winkin estime probable que le couple a bénéficié d'une dot de la famille Choate. Mais il est tout aussi probable que Goffman tire des revenus importants de ses actions en Bourse, ainsi que de sa fréquentation des casinos [Winkin, 1988a, p. 87-88]. Ceux-ci deviendront d'ailleurs pour lui un nouveau terrain d'observation, auquel il fera référence dans ses travaux de l'époque.

Une production foisonnante

Car les publications se succèdent. Sur la base de son expérience à Sainte-Élisabeth , Goffman publie *Asiles* [As] [1961]. Il y analyse les hôpitaux psychiatriques à partir de la notion d'« institution totale » - un concept qu'il applique également aux prisons, aux monastères. Il montre comment l'hôpital psychiatrique détruit l'identité des reclus. L'ouvrage sera à la base des réformes du système asilaire aux États-Unis à la fin des années 1970 et il inspirera aussi le mouvement antipsychiatrique européen, sans toutefois que Goffman ne s'implique dans ces réformes [Weinstein, 1994/2000, p. 289-291]. De cette période date également son ouvrage sur le handicap : *Stigmaté* [St] (1963). Comme le remarque Winkin, l'inspiration des deux ouvrages est similaire ; tant dans le cas de la folie que dans celui du handicap, l'analyse de Goffman se centre sur l'interaction,

non pas sur la personne ; ne dira-t-il pas du malade mental qu'il est un « interactant fautif » et du handicapé qu'il est « désaligné » [Winkin, 1988a, p. 89] ?

De manière tragique, la vie de Goffman rejoint à cette époque ses préoccupations de recherche : son épouse Angelica sombre dans la folie ; elle se suicide en 1964. Le texte qu'il écrit en 1969, « La folie dans la place » [RP, p. 313-361], où il examine les interactions du malade mental avec ses proches, est largement autobiographique.

Goffman continue également à travailler sur les thèmes de sa thèse, en complétant les observations faites sur l'île Shetland par des données extraites des travaux de ses anciens collègues de Chicago relatifs aux professions, par des observations personnelles faites dans les casinos, ou encore par la lecture de manuels de savoir-vivre. De manière plus générale, on peut considérer qu'il tire parti de la diversité des expériences qu'il a pu faire, des milieux qu'il a pu fréquenter, du fait de ses origines (juives et ukrainiennes) et de sa trajectoire tant géographique (Canada, États-Unis, Europe) que sociale. Il produit ainsi plusieurs de ses œuvres majeures, portant sur les interactions, dont *La Présentation de soi dans la vie quotidienne* [PS, première édition confidentielle en 1956, seconde édition en 1959], où il développe la métaphore théâtrale, considérant les personnes en interaction comme des acteurs qui mènent une représentation. Puis, en 1967, *Les Rites d'interaction* [RI] où, cette fois, c'est la métaphore du rituel, inspirée de l'anthropologie anglaise et de la tradition durkheimienne, qui est utilisée pour comprendre les rencontres face à face. Dans la même veine, Goffman publie, en 1971, *Les Relations en public* [RP] où il examine les règles informelles qui organisent les relations dans les lieux publics.

Goffman ne trouve guère d'intérêt dans ses tâches d'enseignant et cherche des occasions de se dégager des contraintes de la vie académique, afin de se consacrer plus entièrement à la recherche. Il accepte ainsi, en 1966-1967, un séjour à Harvard, au *Center for International Affairs*. En compagnie de Thomas Schelling, il tente d'éclairer les interactions sociales par la théorie des jeux, ce courant de recherche qui vient de l'économie, et qui postule que les acteurs sont rationnels, calculateurs. Il porte un intérêt particulier aux situations conflictuelles : conflits armés, espionnage et contre-espionnage. En 1968, il rejoint Philadelphie pour occuper une chaire prestigieuse à l'université de Pennsylvanie .

En 1974, il publie *Les Cadres de l'expérience* [CE], un ouvrage ambitieux et volumineux auquel il travaille depuis une dizaine d'années. S'inspirant de la métaphore cinématographique, il montre comment s'organise l'expérience quotidienne. Celle-ci est faite d'une série de cadrages, autrement dit d'une série de constructions de la réalité, qui s'articulent les uns aux autres, qui prennent sens les uns par rapport aux autres.

Pendant toutes ces années d'enseignement et de recherche, il semble bien que Goffman ait gardé une certaine distance par rapport aux milieux universitaires. Ainsi, il n'a jamais préfacé d'ouvrage écrit par d'autres ; il n'a jamais soutenu l'édition de recueils de textes produits par ses étudiants ; à une exception près [Goffman, 1981/1989], il n'a jamais répondu aux critiques qui lui étaient adressées ; il n'a jamais révisé et actualisé ses ouvrages en tenant compte des réactions qu'ils suscitaient, même si, comme ce fut le cas entre autres pour *Asiles* ou pour *Les Cadres de l'expérience*, celles-ci étaient nombreuses et très substantielles [Williams, 1988/2000, p. 75]. Et si l'on revient à son séjour à Philadelphie, on sait que, pour des raisons qui ne sont pas

très claires, Goffman travaillait à l'écart de ses collègues sociologues, dans un bureau du musée anthropologique de la ville [Fine *et al.*, 2000, p. XII].

En 1981, Goffman se remarie avec Gillian Sankoff, avec laquelle il a une fille, Alice, en 1982. Quelques mois plus tard, il doit annuler le discours qu'il devait faire à l'*American Sociological Association*, dont il vient d'être élu président. Il termine la préparation de sa conférence sur son lit d'hôpital, atteint d'un cancer de l'estomac. Le titre du discours, *L'Ordre de l'interaction* [Goffman, 1983/1988], est choisi avec soin : c'est celui que Goffman avait utilisé pour les conclusions de sa dissertation doctorale, trente ans plus tôt [Fine *et al.*, 2000, p. XIII]. Goffman meurt le 20 novembre 1982, âgé de soixante ans.

Penser ensemble la vie et l'œuvre

Ces quelques repères biographiques étant posés, on peut se demander s'il est possible de dégager, dans les événements qui ont marqué la vie de Goffman, dans les choix qu'il a posés, quelque fil conducteur qui nous aiderait dans la compréhension de son œuvre. Autrement dit, quelles hypothèses peut-on formuler, qui permettraient d'interpréter *ensemble* l'homme Goffman et l'œuvre sociologique qu'il a produite ? Deux pistes nous semblent intéressantes à explorer, l'une suggérée par Randall Collins, l'autre par Luc Boltanski et Yves Winkin.

Partant du constat que l'œuvre de Goffman a été l'objet d'interprétations extrêmement diverses, sinon contradictoires, Collins se demande si on n'aurait pas affaire, chez l'auteur, à une ambivalence, à un double jeu

entre deux projets intellectuels, qui sont aussi deux faces de sa personne : un côté « populaire » et un côté « érudit ». Le versant populaire est le plus apparent. C'est le Goffman qui se présente, nous dit Collins, comme un « anthropologue héros », celui qui mène des observations masquées dans un hôpital psychiatrique ou dans un casino, celui qui traite des thèmes qui sont dans l'air du temps : l'espionnage (on est, rappelons-le, à l'époque de la guerre froide), les comportements dans les lieux publics (l'opinion américaine de l'époque est préoccupée par la criminalité et par la violence urbaine), la folie, etc. Il déconstruit ces thèmes, fait apparaître leurs dimensions cachées, en révélant un genre d'inconscient social, tout comme Sigmund Freud révèle un inconscient individuel – Collins rappelle que Freud est arrivé aux États-Unis dans les années 1930, au moment où Goffman était jeune étudiant. Le versant érudit est beaucoup moins apparent, ce qui n'est sans doute pas sans relation avec la distance qu'il manifestait par rapport aux milieux universitaires. On sait en effet que Goffman reste très discret sur les influences qu'il a subies. Son travail théorique est le plus souvent « souterrain et hermétique », estime Collins, en s'interrogeant sur la raison d'être de cette dualité, de ce chassé-croisé entre le Goffman public et le Goffman érudit : elle tient selon lui au climat intellectuel dominant à l'époque où il a conçu son œuvre. Collins observe en effet que la jeunesse de Goffman coïncide avec la mode de l'existentialisme, du théâtre de l'absurde, de la pensée nihiliste. Les intellectuels de l'époque sont disposés à s'aligner sur ces mouvements en faisant porter leurs recherches sur les bas-fonds de la société, sur les marginaux, les déviants, plutôt qu'à assumer explicitement leur érudition d'intellectuels [Collins, 1980/2000, p. 307-309, 334-336].

Une seconde hypothèse est proposée par Luc Boltanski et Yves Winkin. Elle suggère que l'œuvre est fortement

marquée par l'origine et la trajectoire sociale de l'auteur. Dans les termes de Boltanski, l'« *habitus* scientifique » de Goffman se serait construit à partir de son « *habitus* de classe » [Boltanski, 1973/2000]. Pour étayer cette hypothèse, Winkin souligne l'origine juive de Goffman, le climat hostile dans lequel il a vécu son enfance, du fait du rejet dont ses parents étaient l'objet de la part de la communauté ukrainienne. Il se demande si l'œuvre ne renvoie pas à une stratégie d'intégration et de mobilité dans la société canadienne et américaine de l'époque. Il relève en particulier que la thèse de maîtrise de Goffman manifeste un intérêt tout à fait évident pour le « groupe de référence » que constitue pour lui à cette époque la bourgeoisie intellectuelle urbaine ; cette bourgeoisie, il y accédera, d'une certaine manière, par son premier mariage. Il note aussi la fascination de l'auteur pour les livres de savoir-vivre, dont Goffman se servira abondamment comme matériau pour ses analyses. Il relève enfin, plus fondamentalement, combien le sujet, tel que le conçoit Goffman dans ses premiers textes, est continuellement sur ses gardes, préoccupé par le regard des autres. Les premiers travaux de Goffman, estime Winkin, peuvent être vus « comme les moyens qu'un autodidacte social se donne pour s'entraîner à la vie "comme il faut". On pourrait ainsi avancer que les règles qu'il dégagera pour les autres de manière descriptive, il les vivra lui-même sur le mode prescriptif » [Winkin, 1988a, p. 51, 72].

Deux hypothèses donc : la première d'ordre historique, mettant en avant l'influence du climat intellectuel de l'époque où Goffman a conçu son œuvre ; la seconde d'ordre structurel, soulignant l'influence de la position sociale et de la trajectoire de Goffman, sur son approche sociologique des interactions. Elles ne sont pas incompatibles.

II / La métaphore théâtrale

C'est dans le premier livre qu'il publie, *La Présentation de soi* [PS, 1956, 1973 pour la traduction], que Goffman décline de la manière la plus complète la métaphore du théâtre. À partir des notions d'« acteur », de « scène » ou encore de « coulisse » propres aux représentations théâtrales, il tente de comprendre certains aspects des interactions quotidiennes.

La scène : ses enjeux et ses artifices

Imaginons une personne face à une ou plusieurs autres. Goffman nous propose de considérer que, dans ce type de situation, on a affaire à un acteur qui mène une représentation face à un public et adopte des expressions, en vue de contrôler les impressions de ce public. Ces expressions sont de différents types : Goffman identifie les expressions explicites (le langage verbal), les expressions indirectes (des gestes, des postures corporelles) ; il attire tout particulièrement notre attention sur ce qu'il appelle les objets (les éléments matériels que l'individu emporte avec lui : vêtements, accessoires) et enfin le décor (les éléments matériels plus stables : mobilier, décoration). Mais que cherche ainsi l'acteur qui mène une représentation ? Pour Goffman, l'enjeu de celle-ci est de proposer une définition de la situation qui présente une certaine stabilité, qui n'introduise pas de rupture dans l'interaction.

Cette définition englobe deux choses. À un premier niveau, lorsqu'une représentation est réussie, les participants auront tendance à considérer que les acteurs sont valables, de même que leur activité, ainsi que leur public. Mais à un second niveau, au-delà même des acteurs en présence, l'appréciation portée lors de l'interaction a tendance à se diffuser à l'ensemble du groupe, ainsi qu'à l'organisation à laquelle les acteurs appartiennent, chacun devenant ainsi, qu'il le veuille ou non, le représentant d'un collectif qui le dépasse. On peut dire qu'à ce second niveau, c'est la réalité même du monde social qui se trouve englobée. Ainsi, pour prendre un exemple qui nous est propre, la représentation réussie d'un professeur face à son auditoire de jeunes étudiants produit, au premier niveau, une appréciation positive du professeur et des étudiants en question ; mais elle s'étend aussi, au second niveau, à l'ensemble des professeurs, à l'ensemble de la jeunesse d'aujourd'hui, etc. En globalisant encore davantage, on peut affirmer que toute représentation contribue à produire un sentiment de réalité. On montrera plus bas comment celui-ci peut vaciller, lorsque se produit un incident au cours de la représentation.

Pour mener à bien la représentation, l'acteur dispose d'un « appareillage symbolique » [PS, p. 29], ce que Goffman appelle la « façade », qui contribue à fixer la définition de la situation qu'il tente de donner. La façade englobe différents types d'éléments, avec lesquels l'acteur va pouvoir jouer :

- en dehors de sa personne, il y a ce qu'on a appelé plus haut le « décor » ; dans la mesure où il est généralement stable dans l'espace, il suppose que l'acteur et son public s'y déplacent ; c'est le cas notamment du médecin qui donne ses consultations dans un grand hôpital universitaire [PS, p. 30] ; exceptionnellement, le décor peut lui-même se

- déplacer, comme dans le cas de grands défilés officiels ou de cortèges funèbres [*PS*, p. 30] ;
- attachée à l'acteur, il y a la « façade personnelle », une notion dans laquelle Goffman rassemble « les signes distinctifs de la fonction et du grade ; le vêtement ; le sexe, l'âge et les caractéristiques raciales ; la taille et la physionomie ; l'attitude ; la façon de parler ; les mimiques ; les comportements gestuels ; et autres éléments semblables » [*PS*, p. 30-31] ; parmi ces éléments de façade, certains sont stables et ne sont pas modifiables (comme le sexe, les caractéristiques raciales, etc.), d'autres, en revanche, peuvent être adaptés à chaque représentation (comme les gestes, les mimiques, etc.).

Le plus souvent, le décor et la façade personnelle convergent. C'est le cas dans l'exemple, donné par Goffman [*PS*, p. 31], des mandarins dans la Chine de la fin du XIX^e siècle ; ces dignitaires sont transportés en grande pompe à travers la ville, sur des fauteuils somptueux portés par huit hommes (éléments du *décor*) à la carrure forte ; ils arborent « l'allure du fonctionnaire » et adoptent « cet air sévère, intraitable [...], une mine [...] menaçante » (éléments de la *façade personnelle*). Dans d'autres situations, il peut se faire qu'un élément diverge de l'ensemble. Il attire alors immédiatement l'attention, comme lorsqu'« un acteur qui paraît être d'une condition supérieure à celle de son public, se comporte, contre toute attente, d'une manière simple, familière ou timide » [*PS*, p. 32].

Les acteurs et leur public ne partent pas de rien pour produire leur représentation et son interprétation : ils mettent en scène, en les idéalisant, les valeurs communément associées à certaines positions sociales. Dans la plupart des cas — comme par exemple les mandarins chinois dont on vient de parler — , il s'agira

d'idéaliser le rôle qu'on occupe soi-même, ou auquel on aspire, et auquel est associée une certaine considération [PS, p. 41]. Mais il peut s'agir aussi, dans certains cas, de se déconsidérer soi-même, de manière à accorder la considération au partenaire de l'interaction, comme peut le faire le noir face au blanc, ou la collégienne face à son petit ami, ainsi que l'illustre l'encadré page ci-contre.

La maîtrise des impressions (impression management)

À partir de là, on sent bien que l'essentiel ici n'est pas de savoir ce que l'acteur « est vraiment » mais de comprendre comment il produit telle ou telle impression qui tiendra lieu de réalité et comment il s'y prend pour faire perdurer cette impression. Somme toute, puisque le public n'a pas accès à la vérité, il s'en tiendra à ce qui apparaît.

D'où les multiples analyses que Goffman consacre aux différents moyens par lesquels l'acteur tente de maîtriser les impressions qu'il donne. Il montre ainsi que celui-ci sera particulièrement attentif aux aspects habituellement les moins contrôlés de son comportement, en particulier ses dimensions non verbales [PS, p. 17], qu'il veillera à maintenir la distance avec son public afin que celui-ci ne puisse contrôler ce qui se passe et que l'acteur entretienne ainsi une crainte respectueuse, comme le prévoient les étiquettes royales [PS, p. 70], ou encore qu'il utilisera différentes formes de secrets [PS, p. 137-139].

Du contrôle des impressions à la manipulation, il n'y a qu'un pas qui est parfois franchi, l'acteur définissant délibérément, selon son intérêt, l'image qu'il veut donner de lui et de son activité, dans une posture qu'on peut qualifier de cynique ; à l'autre extrémité, l'acteur peut être pris à son propre jeu,

lui-même dupe de la représentation qu'il donne. Les choses sont même plus complexes, dans la mesure où il peut exister une « antinomie entre l'expression et l'action » [PS, p. 39]. Ainsi dans cet exemple, repris à Sartre, où l'élève, voulant rester attentif, se concentre tellement sur l'expression de l'attention qu'il en vient à ne plus rien écouter [PS, p. 39].

On est proche ici de la métaphore du jeu, où l'essentiel est dans le contrôle de l'information, avec tous les camouflages, les faux-semblants, les manœuvres diverses auxquels cette métaphore renvoie.

Si la métaphore théâtrale proposée par Goffman l'amène ainsi à mettre l'accent sur les impressions, sur les apparences qui résultent du jeu des acteurs, elle le conduit en revanche à mettre entre parenthèses la question de la « réalité » de la définition de la situation donnée par les mêmes acteurs.

Adhérer aux valeurs en se déconsidérant

« L'air ignare, les manières gauches et brouillonnes que les Noirs des États sudistes se croyaient parfois obligés d'adopter lors d'une interaction avec des Blancs montrent comment une représentation peut flatter des valeurs idéales qui assignent à l'acteur une position inférieure à celle qu'il se reconnaît secrètement [...].

Les collégiennes américaines ne faisaient pas étalage, et sans doute ne le font-elles pas davantage aujourd'hui, de leur intelligence, de leurs talents et de leur esprit de décision, lorsqu'elles se trouvaient en compagnie de garçons qui leur faisaient la cour ; elles témoignaient par là d'une grande maîtrise psychologique en dépit de leur

réputation internationale de légèreté. On rapporte que ces comédiennes permettent à leur soupirant de leur fournir des explications fastidieuses à propos de choses qu'elles savent déjà ; elles cachent leur force en mathématiques à leurs compagnons moins capables ; elles se laissent battre au ping-pong in extremis [...]. Grâce à ces divers subterfuges, la supériorité naturelle des garçons se trouve démontrée et l'infériorité du sexe faible confirmée » [PS, p. 43, 44].

On rejoint ici la question de l'adhésion de l'acteur à son propre rôle, donc de sa « sincérité », ou à l'inverse de la « distance » qu'il marque par rapport à celui-ci. Cette question est traitée par Goffman à diverses reprises dans son œuvre, notamment dans *La Présentation de soi* [PS, p. 72-73] et surtout dans l'article *Role Distance* [in Goffman, 1961]. Les lectures qui ont parfois été faites de ce dernier texte peuvent donner à penser que le détachement avec lequel l'acteur joue son rôle, manifestant au public qu'il ne s'identifie pas au « moi » auquel ce rôle est communément associé, témoigne de ce que, derrière le masque de l'acteur, il y aurait un « moi » réel, personnel, qui rendrait possible cette distance au rôle. Or, il semble bien que, pour Goffman, la distance au rôle ne signifie pas que l'individu dispose d'une certaine liberté par rapport à la société ; elle signifie plutôt que, dans certaines circonstances, il est en mesure de prendre de la distance vis-à-vis d'un rôle pour mieux manifester son allégeance à un autre rôle. Ce qui rend possible la distance au rôle n'est donc pas l'existence d'un moi qui échapperait aux déterminations sociales, mais bien la multiplicité des rôles occupés par chaque individu. Dès lors, « le concept de distance au rôle aide à combattre la tendance touchante qui consiste à garder une partie du monde à l'abri de la sociologie. Et cet article montre que la distance au rôle est presque autant sujette à l'analyse du

rôle que les tâches centrales des rôles eux-mêmes » [Goffman, 1961, p. 152 ; traduit par nous]. Ainsi, pour reprendre l'exemple développé en introduction de cet ouvrage, le rôle joué par la prostituée dans sa sphère privée, qui lui permet de maintenir parfois une certaine distance par rapport à son rôle de professionnelle, ne correspond pas plus à son moi réel, profond, que celui qu'elle expose en tant que professionnelle. Il s'agit seulement d'un autre rôle.

Métaphore du théâtre et métaphore du jeu

Deux ouvrages de Goffman se réfèrent de manière centrale à la métaphore du jeu : *Encounters* [1961] et *Strategic Interaction* [1969]. Occupons-nous du second, qui est aussi celui où la réflexion de l'auteur est la plus aboutie. Goffman s'inscrit dans le courant utilitariste, proche de la pensée économique, qui met l'accent sur l'individu en tant qu'il poursuit des intérêts et qu'il se comporte de manière rationnelle et calculatrice. Il s'intéresse tout particulièrement aux situations conflictuelles : confrontations armées, espionnage et contre-espionnage, mais il est d'avis que le cadre d'analyse qu'il développe vaut aussi pour les relations professionnelles, dans lesquelles il existe généralement des différences d'intérêts entre acteurs (un acheteur et un vendeur, un travailleur et son supérieur hiérarchique), voire aussi pour les relations de caractère privé.

Goffman revient notamment sur une opposition qui apparaissait déjà, sous une forme un peu différente, dans *La Présentation de soi* : il distingue d'une part ce qu'il appelle la communication, qui se réfère aux messages explicites que les personnes échangent, et de l'autre, les expressions

que les personnes laissent transparaître, qu'elles en soient ou non conscientes. Il montre que, dans les situations conflictuelles, l'enjeu pour un acteur réside essentiellement dans la maîtrise de ses expressions (et donc des impressions qu'il transmet à ses adversaires) ainsi que dans le décodage des expressions que son adversaire laisse paraître ; le contenu des messages communiqués est en revanche plus secondaire. Ce jeu autour des impressions s'appuie forcément sur des informations partielles et ambiguës (les comportements non verbaux des acteurs, le cadre où se déroule l'interaction, etc.), ce qui conduit Goffman à se rapprocher de la conception de la rationalité limitée mise en avant par Herbert Simon. Pour cet économiste, lorsqu'un acteur est confronté à une décision complexe, il ne dispose généralement pas de toute l'information dont il aurait besoin ; par ailleurs, ses capacités de traiter cette information sont limitées ; en conséquence, l'acteur ne choisit généralement pas la solution optimale (comme le prétend la théorie classique) mais s'arrête à une solution parmi d'autres, qu'il estime satisfaisante.

Strategic Interaction est assurément l'ouvrage de Goffman qui met le plus l'accent sur « le côté égoïste et calculateur » de l'individu dans l'interaction [Collins, 1980/2000, p. 324]. Autrement dit, c'est l'ouvrage qui se rapproche le plus de l'individualisme méthodologique. À ce titre, hormis *Encounters* et les liens avec la métaphore théâtrale que l'on vient d'élucider, il apparaît relativement isolé dans l'ensemble de l'œuvre. Il tranche en tout cas avec les travaux que nous abordons dans les trois chapitres suivants, où l'interaction est approchée par Goffman comme un phénomène proprement social, ce qui les rapproche davantage d'une perspective holiste [Dumont, 1977 ; Valade, 2001].

Si la question de la « réalité » de l'identité qui se cacherait derrière des rôles n'est pas de celles qui intéressent Goffman, on peut en dire de même en ce qui concerne la question de la moralité de l'acteur : les impressions comptent davantage que la « réalité » de celle-ci. C'est ce qu'il souligne dans un passage de *La Présentation de soi*, souvent cité par les commentateurs : « En tant qu'acteurs, les individus cherchent à entretenir l'impression selon laquelle ils vivent conformément aux nombreuses normes qui servent à les évaluer, eux-mêmes et leurs produits. Parce que ces normes sont innombrables et partout présentes, les acteurs vivent, bien plus qu'on ne pourrait le croire, dans un univers moral. Mais, dans la mesure où ce sont des acteurs, ce qui préoccupe les individus, c'est moins la question morale de l'actualisation de ces normes que la question amoral de la mise au point d'une impression propre à faire croire qu'ils sont en train d'actualiser ces normes. Leur activité soulève donc bien des questions morales, mais en tant qu'acteurs ils ne s'y intéressent pas d'un point de vue moral : ils sont, sous ce rapport, des boutiquiers de la moralité » [PS, p. 237].

La fausse note

Si le but des acteurs en représentation est de produire une définition commune acceptable de la situation, à l'inverse, on dira qu'il y a *fausse note* lorsqu'une rupture s'introduit dans cette définition, par exemple suite à une gaffe, ou à un impair commis par un des acteurs en présence. Ceci va avoir des effets à différents niveaux [PS, p. 229]. D'abord, celui de l'interaction elle-même, où chaque participant va ressentir un malaise, une gêne, un trouble lié à la mise en question de la réalité commune. Ensuite, au-delà de l'interaction, c'est la profession, l'organisation, bref le collectif auquel appartient l'acteur maladroit dont la

réputation est affectée. Ainsi, lorsqu'un chirurgien commet une erreur au cours d'une intervention, c'est non seulement sa réputation, en tant qu'homme et médecin, qui se trouve entachée, mais aussi celle de l'hôpital où il professe. Enfin, c'est au niveau du « moi » de l'acteur qu'une faille est introduite : « lorsqu'une rupture se produit, il arrive qu'elle détruit l'image de soi autour de laquelle la personnalité de l'acteur s'est édifiée » [PS, p. 230].

Vu l'importance des conséquences d'un faux pas, différentes mesures sont communément prises tantôt pour éviter qu'un incident ne survienne, tantôt, lorsqu'il est intervenu, pour réparer les dégâts qu'il a pu occasionner. Dans le premier cas, Goffman parlera des *techniques de protection*, qu'il appelle aussi le *tact*. Il montre ainsi que, lorsqu'un acteur se rapproche d'un lieu où il risque d'en déranger d'autres, il les avertira de sa venue, par exemple « en frappant à la porte, ou en toussant, afin que les personnes présentes puissent retarder l'intrusion si nécessaire, ou bien se dépêcher de remettre le décor en ordre et donner à leur visage l'expression convenable » [PS, p. 216]. Dans le second cas, c'est-à-dire lorsqu'une fausse note est intervenue dans le jeu de l'acteur, Goffman montre comment aussi bien l'acteur que le public s'attachent à réparer l'incident qui est intervenu (par exemple, l'acteur présente des excuses, le public manifeste qu'il les accepte, etc.). On reviendra (chapitre III, section « Les échanges réparateurs ») sur ce que Goffman appelle les *échanges réparateurs*.

Les acteurs stigmatisés

Les questions que l'on vient de traiter — maîtrise des impressions et fausse note — prennent une portée particulière lorsque des interactants « stigmatisés » sont en

scène. Dans *Stigmaté* [*St*, 1963, 1975 pour la traduction], Goffman définit comme « stigmatisé » l'individu qui présente un attribut qui le disqualifie lors de ses interactions avec autrui. Cet attribut qui jette le discrédit consiste en un écart par rapport aux attentes normatives des autres à propos de son identité : « Ainsi diminué à nos yeux, il cesse d'être pour nous une personne accomplie et ordinaire, et tombe au rang d'individu vicié, amputé » [*St*, p. 12].

Le stigmaté n'est pas déterminé par un attribut objectif qui entraînerait nécessairement et dans toute société la stigmatisation. Il est déterminé par le rapport entre l'attribut et le stéréotype que nous en avons, en particulier dans son rapport à l'identité. On peut donc reconstituer l'histoire de la capacité d'un attribut (par exemple, être divorcé, homosexuel, etc.) à constituer un stigmaté dans une société particulière.

Le cas du stigmatisé n'est particulier qu'en apparence : Goffman estime en effet que, par rapport au stigmaté, les individus se situent sur un *continuum* ; ainsi, le plus fortuné des normaux peut avoir un petit défaut caché qui, en certaines circonstances, ressortira de façon gênante. Si l'on considère que l'identité entièrement conforme aux idéaux américains est d'être « jeune père de famille marié, blanc, citadin, nordique, hétérosexuel, protestant, diplômé d'université, employé à temps plein, en bonne santé, d'un bon poids, d'une taille suffisante et pratiquant un sport » [*St*, p. 151], on comprendra aisément que tout un chacun peut faire l'expérience du stigmaté. Dès lors, l'intérêt général de l'étude des stigmates est qu'elle met en lumière la façon dont certains attributs vont, dans une société donnée, avoir des effets sur la constitution de l'identité individuelle dans l'interaction.

Les stigmates affectent le plus souvent ce qu'on a appelé plus haut la façade personnelle de l'individu. Plus précisément, ils peuvent marquer le corps (handicaps de différents types) ; ils peuvent consister en des « tares de caractères » que l'on attribue à autrui, du fait de ses comportements passés ou actuels (il a fait de la prison, s'est drogué, est homosexuel, etc.) ; ils peuvent enfin être liés à l'appartenance à un groupe (racial, social, religieux, etc.). Ils peuvent être directement visibles, comme par exemple dans le cas d'un estropié, d'un Noir ou d'une femme — pour les situations dans lesquelles ces attributs sont des stigmates. Goffman parlera alors d'individus « discrédités ». Mais les stigmates peuvent être moins apparents, comme pour un ex-détenu, ou quelqu'un qui maîtrise difficilement la langue dominante, ou encore une personne séropositive : l'individu est alors « discréditable » [St, p. 14].

L'importance de cette distinction des stigmates selon qu'ils sont plus ou moins apparents (et des individus selon qu'ils sont discrédités ou discréditables) est directement liée à la métaphore théâtrale qui insiste sur la maîtrise des impressions du public. En effet, les stratégies des stigmatisés devront prendre en compte impérativement le caractère plus ou moins visible de leur stigmaté. Ainsi, les individus discrédités devront gérer le malaise qui est s'introduit d'emblée dans l'interaction. En revanche, pour les individus discréditables — par exemple un ex-détenu, ou une personne séropositive — l'élément crucial sera le contrôle de l'accès à l'information concernant leur déficience. Une stratégie telle que le maintien d'une distance face à tout inconnu peut être un des moyens pour contrôler les impressions.

Le malaise que suscitent chez les normaux, les contacts avec les stigmatisés — ce que Goffman appelle les « contacts mixtes » — accroît le risque de fausse note. Les individus normaux, en effet, risquent d'en faire trop (proposant leur aide là où elle n'est pas nécessaire, ce qui porte atteinte à la dignité du stigmatisé) ou trop peu (évitant le minimum de contact visuel requis lors des interactions en public, de peur d'être indélicat). Il en résulte que normaux et stigmatisés en arrivent à éviter les contacts mixtes.

25

Au vu de ces difficultés, les stigmatisés peuvent, avec d'autres partageant le même attribut, former une communauté qui tentera de faire admettre une contre-définition de leur identité (comme personne pleinement humaine), avec le risque qu'aux yeux des normaux, l'existence même de cette communauté, et *a fortiori*, son militantisme pour faire accepter le stigmate, confirme la différence qu'on cherche à amoindrir.

Déploiement de l'analogie : équipes et régions

Les équipes

26

On a considéré jusqu'à présent que chaque acteur, chaque membre du public était en quelque sorte seul face à l'ensemble des interactants. Or, Goffman introduit, dès le deuxième chapitre de *La Présentation de soi*, la notion

d'équipe, qui renvoie à « un ensemble de personnes dont la coopération très étroite est indispensable au maintien d'une définition donnée de la situation » [PS, p. 102]. Par exemple, on peut considérer que deux conjoints qui reçoivent des amis chez eux forment une équipe. En effet, ils vont être amenés à cacher certaines divergences pour donner l'image d'un couple uni. Ou encore, ils vont contrôler l'accès à certaines pièces moins propres et moins ordonnées, pour donner l'impression qu'ils soignent leur intérieur, etc. Comme une équipe n'a pas intérêt à faire connaître la nature et l'ampleur de cette coopération, on peut considérer toute équipe comme une « société secrète ».

27

Une équipe est donc, pour Goffman, un acteur collectif qui mène une représentation. Ainsi, les membres d'une équipe vont devoir compter sur la bonne conduite des différents partenaires, sur leur solidarité, tout en proposant une façade de familiarité aux yeux du public. Celui-ci peut être souvent analysé comme formant lui aussi une équipe, l'interaction mettant alors en présence deux équipes.

La scène et les coulisses

28

Goffman définit une région comme « tout lieu borné par des obstacles à la perception, ceux-ci pouvant être de différente nature » : obstacle visuel, acoustique, etc. [PS, p. 105]. Les représentations se développent d'habitude dans de tels espaces bornés. Ceci permet aux acteurs de focaliser l'attention du public sur ce qui se passe dans l'interaction, et aussi de mieux aménager les éléments du décor, de

manière à ce qu'ils soutiennent la définition que l'acteur veut donner de la situation.

29

Goffman distingue deux types de région. La région antérieure, ou *scène*, est celle où se déroule la représentation. La région postérieure, également appelée *coulisses*, est l'espace où les acteurs peuvent contredire l'impression donnée dans la représentation. Elle remplit différentes fonctions, entre autres : un lieu où l'on peut accumuler accessoires et éléments du décor, où l'on peut examiner attentivement la façade de chaque membre de l'équipe et la rectifier si nécessaire, où l'on peut répéter la représentation, où l'on peut éduquer les membres défaillants de l'équipe, où l'on peut se détendre, abandonner la façade, désacraliser de façon rituelle la représentation qu'on est occupé à donner en se moquant du public, voire de son propre rôle, etc.

30

Selon les moments et les représentations, la délimitation des régions antérieure et postérieure peut varier. Ainsi le salon, qui est le plus souvent la scène par excellence de la maison familiale, peut devenir, le dimanche matin, une coulisse où l'on peut traîner en pyjama et pantoufles [PS, p. 123]. Comme le fait remarquer Collins [1988, p. 46], la délimitation de ces deux régions est relative à la définition que l'on se donne du public : ainsi, la coulisse qu'est la cafétéria des ouvriers relativement à leur lieu de travail peut devenir une scène relativement au salon où l'ouvrier retrouve sa famille, lui-même devenant une scène relativement à la chambre à coucher du couple, la seule coulisse « absolue » étant le lieu où l'on est seul, sans aucun public.

L'accord entre les membres d'une équipe sur la manière de contrôler l'accès aux coulisses est un élément essentiel de la mise en scène ; en effet, compte tenu des fonctions que remplissent les coulisses, il ne faut à aucun prix que le public sache ce qui s'y passe.

Une équipe en conflit sur le contrôle de l'accès aux coulisses

Dans le passage suivant, Goffman reprend des observations qu'il a faites pendant son séjour dans une des îles Shetland, en particulier au Shetland Hotel : « [...] Il y avait d'autres causes d'opposition entre les usages de la cuisine et ceux du salon, car certaines normes du service, explicitement ou implicitement appliquées en présence des clients, ne rencontraient pas une totale adhésion dans la cuisine. Dans l'arrière-cuisine, une moisissure se formait parfois sur une soupe qu'on n'avait pas encore servie ; sur le fourneau, des chaussettes humides séchaient sur la chaudière — c'était une pratique normale dans l'île. Lorsque les clients demandaient du thé fraîchement infusé, on le préparait dans un pot dont le fond était incrusté de feuilles de thé vieilles de plusieurs semaines. On préparait les harengs frais en les fendant et en nettoyant l'intérieur avec un morceau de journal. On refaçonnait des pains de beurre ramollis, déformés et partiellement consommés durant leur séjour à la salle à manger, pour leur redonner leur apparence de fraîcheur, et on les remettait en circulation. Lorsque les puddings étaient de trop bonne qualité pour être consommés en cuisine, on y faisait des prélèvements d'un doigt énergique. Pendant le coup de feu, à l'heure du repas, on se bornait à vider et à essuyer sans les rincer, les verres déjà utilisés, ce qui permettait de les remettre rapidement en service. Étant donné les multiples contradictions

entre l'activité de la cuisine et l'impression qu'on voulait produire en présence de la clientèle, on comprend que les portes de la cuisine donnant accès aux autres parties de l'hôtel constituaient une cause permanente de friction dans l'organisation du travail. En effet, les servantes voulaient laisser les portes ouvertes pour faciliter les allées et venues avec leurs plateaux, pour pouvoir s'informer si les clients étaient disposés ou non à se faire servir et pour rester le plus possible en contact avec eux. Du fait qu'elles jouaient un rôle de domestique devant leurs clients, les servantes pensaient qu'elles n'avaient rien à perdre à se laisser observer dans leur propre milieu par ceux qui jetaient un regard dans la cuisine en passant devant les portes ouvertes. Les patrons au contraire, voulaient laisser la porte fermée, afin que la découverte de leur comportement en cuisine ne vînt pas discréditer le rôle de bourgeois que les clients leur attribuaient. Il ne se passait guère de jours que ces portes ne fussent alternativement ouvertes et refermées par de furieuses poussées. Une porte à va-et-vient du type de celle qu'on utilise dans les restaurants modernes ou encore une petite ouverture vitrée dans la porte, qui aurait pu faire office de judas — un procédé de théâtre utilisé dans beaucoup de petits commerces — auraient en partie résolu ce problème de mise en scène » [PS, p. 115-116].

La métaphore théâtrale dans la suite de l'œuvre

La métaphore théâtrale, avec les notions de « représentation », de « rôle », de « façade » qui lui sont associées, structure donc ce premier ouvrage de Goffman qu'est *La Présentation de soi*. Dans les ouvrages ultérieurs,

cette métaphore n'occupera plus la place centrale. Pourtant, Goffman n'y renoncera pas tout à fait, la faisant encore intervenir çà et là [*St*, p. 26 ; *As*, p. 58-59, 147-148 ; etc.]. Ce n'est que dans son dernier ouvrage, *Les Cadres de l'expérience*, qu'il revient plus longuement sur le concept de représentation. Il le réserve désormais pour l'analyse d'une *partie* des interactions : celles où un ou plusieurs acteurs sont l'objet d'une attention prolongée de la part des autres. Sont ainsi visées les différentes formes de spectacles (théâtre, ballets, concerts, etc.), mais aussi, de manière moins « pure », les rencontres sportives, ainsi que les cérémonies comme les mariages, les enterrements, etc. [*CE*, p. 132-133].

Assez logiquement, Goffman s'attache alors à pointer les *différences* qui séparent l'expérience du théâtre et autres spectacles de celle des interactions quotidiennes. D'abord la différence, centrale, que l'on vient d'évoquer : au théâtre, le spectateur peut (et doit) regarder l'acteur de façon prolongée sans l'offenser tandis que, dans les interactions quotidiennes, « on doit au contraire faire preuve de circonspection dans le regard qu'on porte sur autrui » [*CE*, p. 132]. Il relève également d'autres différences : au théâtre, la scène est généralement bien distincte de la salle, ce qui n'est pas le cas des interactions quotidiennes ; au théâtre, une partie des protagonistes connaissent à l'avance tout le déroulement de l'action, ce qui ne vaut pas non plus pour les interactions quotidiennes, etc.

Selon Thura [2012], la lecture de *La Présentation de soi* a pu faire croire, surtout aux lecteurs francophones — l'auteur pointe des biais dans la traduction de l'ouvrage — , que la métaphore théâtrale a été utilisée par Goffman comme « un *modèle* s'appliquant à toutes les interactions sociales ». Il n'en est rien, estime ce commentateur, pour qui les analyses reprises dans *Les Cadres de l'expérience* dévoilent

en fait le véritable projet de Goffman, qui est de s'appuyer sur l'analyse de l'expérience théâtrale pour mieux comprendre les interactions quotidiennes : en quoi elles s'en rapprochent, en quoi elles s'en écartent. Bref, il s'agit de se servir de la métaphore théâtrale comme d'« un *instrument heuristique* qui permet de se distancier des relations ordinaires et d'en décrire certaines caractéristiques » [Thura, 2012, p. 577 ; souligné par l'auteur].

III / Règles et rites

Après la métaphore théâtrale, découvrons un autre langage utilisé par Goffman : celui des règles et des rites. Comment décrire ces règles, ces rites à l'œuvre dans les interactions ? Quelle est leur raison d'être ? Que se passe-t-il dans l'interaction lorsque les règles ne sont pas respectées, lorsque les rites sont profanés ? C'est à ces questions que s'attachent ce chapitre et le suivant.

Contrairement à la vision commune qui considère que les individus agissent selon leur « nature », leur « personnalité » ou encore selon leur « humeur », Goffman appréhende l'interaction comme un ordre social. Celui-ci comprend des règles que les individus doivent suivre s'ils veulent apparaître comme des gens normaux. Lorsqu'il s'intéresse aux comportements les plus infimes, les plus ordinaires des individus, ce qui préoccupe Goffman, c'est de mettre en évidence les règles sous-jacentes qui structurent les interactions sociales.

Pourquoi les règles sont-elles nécessaires ? En présence d'autrui et du fait même de cette présence, nous sommes vulnérables au corps des autres, ainsi qu'aux objets qu'ils portent avec eux, qui peuvent agresser notre propre corps ou nos biens. Nous sommes également vulnérables aux paroles des autres, qui peuvent atteindre notre estime de nous-mêmes [RP, p. 227-311]. Cette vulnérabilité est aussi une ressource dans la mesure où nous avons sur autrui le même pouvoir qu'il a sur nous : « Il y a donc des possibilités et des risques inhérents à la coprésence corporelle. Comme ces éventualités sont très réelles, elles ont toute chance de donner partout naissance à des techniques de gestion sociale » [1983/1988, p. 196]. La

vulnérabilité de chacun dans l'interaction explique donc la mise en place d'un ordre normatif régulant celle-ci. En résumé, les règles sont nécessaires en tant qu'elles rendent possible le lien social.

Goffman ne s'intéresse pas prioritairement au contenu des règles. En reprenant une distinction faite par Durkheim, il différencie les « règles substantielles », dont le contenu même a de l'importance (par exemple, ne pas voler), et les « règles cérémonielles », dont l'objet peut sembler secondaire, voire insignifiant (on songe par exemple à ce qu'on appelle l'étiquette), mais qui permettent à un individu d'exprimer la valeur qu'il reconnaît à autrui et à lui-même [RI, p. 48-49]. Goffman va étudier essentiellement les règles cérémonielles, considérant que, derrière leur apparente insignifiance, se cache le souci d'une valeur essentielle, le respect de la face des individus. Dès lors, le respect des règles s'apparente, pour Goffman tout comme pour Durkheim, à un rituel, c'est-à-dire à un « acte formel et conventionnalisé par lequel un individu manifeste son respect et sa considération envers un objet de valeur absolue, à cet objet ou à son représentant » [RP, p. 73].

Dans l'œuvre de Goffman, la formulation des règles n'a été nulle part systématisée. L'ensemble de règles que l'on présentera ici, sans prétention à l'exhaustivité, part de la présentation dans *Les Rites d'interaction* [1967, 1974 pour la traduction] en la complétant des apports issus d'autres ouvrages, essentiellement *Les Relations en public* [1963, 1973 pour la traduction], *Behavior in Public Places* [1963, 1981 pour la traduction partielle] et *Façons de parler* [1981, 1987 pour la traduction].

Partant de ce qui constitue, pour Goffman, la règle fondamentale que doit respecter tout individu, dès lors qu'il est en interaction avec d'autres, préserver sa face et celle

de ses partenaires (section « Préserver sa face et celle d'autrui »), nous verrons ensuite que cette règle suppose que l'on affiche, en présence des autres, une certaine attention à ce qui se passe, autrement dit, qu'on montre un certain engagement dans l'interaction qui varie en fonction du type d'interaction dans lequel on est impliqué (section « L'engagement »). Enfin, nous interrogeant sur ce qui se produit dans l'interaction lorsque certaines des règles décrites précédemment se trouvent enfreintes, nous parlerons des échanges réparateurs (section « Les échanges réparateurs »).

Préserver sa face et celle d'autrui

S'il fallait désigner la règle la plus fondamentale de l'ordre social selon Goffman, ce serait sans doute la règle du maintien de la face. Il s'agit en fait d'une double règle. Dans toute interaction, il faut tout d'abord éviter de perdre la face ; Goffman parle également ici de la règle de l'amour-propre. Il s'agit ensuite de faire en sorte de préserver la face des autres ; l'auteur utilise ici la notion de considération. Cette double règle conditionne toutes les autres ; toutes les autres y renvoient. La règle de la face constitue ainsi la condition de possibilité de toute interaction ; c'est elle qui rend possible la création et le maintien du lien à autrui.

Pour mieux comprendre la portée de cette règle, il est utile de définir la notion qui en est le pivot : « On peut définir le terme de face comme étant la valeur sociale positive qu'une personne revendique effectivement à travers la ligne d'action que les autres supposent qu'elle a adoptée au cours d'un contact particulier » [RI, p. 9 ; souligné par l'auteur]. Ce que Goffman entend ici en parlant de ligne d'action, c'est l'ensemble des actes, verbaux ou non verbaux, par lesquels l'individu exprime son appréciation de

la situation et par là même, de lui-même et des autres interactants. Précisons que la ligne d'action n'est pas nécessairement intentionnelle ; toutefois, comme les autres supposent qu'il existe une intention chez l'individu, celui-ci est tenu de prendre en considération l'impression qu'ils ont à cet égard.

En vertu de cette règle fondamentale de la face, chacun a généralement le droit de suivre la ligne de conduite qui est la sienne et le devoir d'accepter celle des autres. Cette acceptation mutuelle n'est pas nécessairement sincère, elle peut être feinte. Ainsi, lors d'une conversation par exemple, les participants accepteront d'émettre sur le moment des opinions avec lesquelles ils ne sont pas nécessairement d'accord afin de ne pas blesser l'amour-propre d'un partenaire. Cette acceptation de convenance a un effet conservateur sur la rencontre ; il en résulte en effet que tout le monde se tient à la ligne d'action. Si quelqu'un modifie radicalement sa position, il se discrédite, et il en résulte une certaine confusion. On retrouve ici, formulée au travers de la métaphore du rite, une des exigences soulignée à propos du jeu des acteurs en représentation : il faut que se stabilise une définition commune de la situation et, à travers celle-ci, de la valeur des acteurs en présence.

On peut se demander en quoi la préservation de la face — en particulier dans sa dimension d'amour-propre — peut constituer une contrainte pour l'acteur ; chacun, en effet, ne se plaît-il pas à soigner son ego ? Goffman montre pourtant que la contrainte est bien réelle : « Dans tous les cas, alors même que la face sociale d'une personne est souvent son bien le plus précieux et son refuge le plus plaisant, ce n'est qu'un prêt que lui consent la société : si elle ne s'en montre pas digne, elle lui sera retirée. Par les attributs qui lui sont accordés et la face qu'ils lui font porter, tout homme devient son propre geôlier. C'est là une contrainte fondamentale,

même s'il est vrai que chacun peut aimer sa cellule » [RI, p. 13].

S'il s'agit bien d'une règle, potentiellement contraignante, comment prévenir les écarts de conduite ? Pour Goffman, c'est l'attachement émotionnel à notre face et au respect de celle-ci par autrui qui va jouer ce rôle : lorsque la face proposée par notre ligne de conduite est acceptée par autrui, nous nous sentons légers, sereins, bien dans notre peau ; à l'inverse, lorsque notre face est rejetée par autrui, autrement dit, lorsque nous faisons « piètre figure », nous nous sentons humiliés, honteux, rougissants, etc. De même, nous ne pouvons assister à la déconfiture d'autrui sans nous sentir mal, être gêné à sa place.

Dans le prolongement de son analyse du lien émotionnel à la face, Goffman a consacré tout un chapitre des Rites d'interaction à la notion d'« embarras » [RI, p. 87-101]. « Chaque fois que le moi qu'il projette est mis en danger au cours d'une interaction » [RI, p. 90], indique l'auteur, l'individu ressent de l'embarras, signe de son attachement à sa face et au respect des règles de l'interaction. Cette analyse de l'embarras est à relier à ce qu'on a dit au chapitre précédent de la fausse note : il est une des conséquences de celle-ci, au plan émotionnel.

Il ressort de tout ce qui précède que la face n'est pas, pour Goffman, un attribut relevant de l'intériorité de l'individu : elle est « diffuse dans le flux des événements de la rencontre » [RI, p. 10]. En effet, elle ne reflète pas uniquement la ligne de conduite adoptée par la personne : elle est fonction de l'interprétation que les autres en feront, de l'interprétation que la personne fera de cette interprétation, et ainsi de suite, potentiellement au énième degré. La face ne dépend donc pas seulement du comportement de l'individu : elle n'apparaît que lorsque les

divers interactants cherchent à estimer les valeurs qui s'expriment dans l'interaction ; de là provient le caractère « diffus » de la face, selon Goffman.

Un travail de figuration ritualisé

Pour assurer le respect de leur propre face et de la face de leurs partenaires, les interactants s'engagent dans un travail que Goffman appelle la « figuration » (face-work). La figuration suppose que l'on pare à tout risque, à tout incident susceptible de compromettre la face d'un des participants de l'interaction. On peut ainsi changer de sujet de conversation lorsqu'on vient d'aborder un thème qui se révèle potentiellement compromettant pour autrui ou, dans « un aveuglement par délicatesse » [RI, p. 20], feindre ne pas remarquer les gargouillis de son estomac ou de celui d'autrui, etc. Tous les individus ont une certaine pratique de la figuration, mais certains y excellent plus que d'autres ; on dira d'eux qu'ils ont du tact, du savoir-faire, de la diplomatie, de l'aisance, etc.

Les pratiques de figuration sont le plus souvent codifiées, comme le sont un pas de danse ou un « coup » dans un jeu. Elles sont aussi ritualisées. Goffman n'utilise pas ce dernier terme à la légère ; la ritualisation du travail de figuration renvoie au fait que l'enjeu de ce travail est un objet sacré, à savoir la face. Se référant aux travaux anthropologiques de Durkheim, Goffman montre en effet comment, dans le contexte du monde contemporain, réputé pour sa sécularisation, l'individu est devenu la valeur sacrée par excellence [RI, p. 84].

Parce qu'il est sacré, l'individu peut aussi être profané. Tout rite peut produire un rite inversé (une messe noire) par lequel on peut faire injure à la sacralité de la face d'autrui ou de la sienne propre. La profanation, comme la

sacralisation, passe par des codes sociaux standardisés, par exemple, tirer la langue, faire des grimaces, proférer des injures — elles-mêmes standardisées. La profanation de la face d'autrui va souvent de pair avec la profanation de soi : s'arracher les cheveux, s'étendre longuement sur ses infirmités en présence d'autrui sont à la fois des autoprofanations et des injures faites à autrui. Ceci montre la liaison très forte qu'il y a entre les deux dimensions de la règle : manifester sa considération à autrui est un moyen très sûr pour préserver son amour-propre ; de même, se tenir de façon convenable est la meilleure façon de ne pas faire injure à la face d'autrui.

Tenue et déférence

Les notions de tenue et de déférence sont expliquées pour la première fois dans Les Rites d'interaction, puis reprises ensuite entre autres dans Les Relations en public et Façons de parler. Il s'agit au fond d'une reformulation plus opérationnelle de la double règle de l'amour-propre et de la considération. En effet, l'amour-propre, autrement dit le souci de ne pas perdre la face, s'exprime dans la tenue : c'est par « le maintien, le vêtement et l'allure » [RI, p. 68] que l'on va pouvoir — devoir — manifester aux autres les qualités qui sont les nôtres. La considération, c'est-à-dire le fait de protéger la face des autres, se manifeste quant à elle par la déférence. Il s'agit « d'exprimer dans les règles à un bénéficiaire l'appréciation portée sur lui ou sur quelque chose dont il est le symbole, l'extension, ou l'agent » [RI, p. 51]. La déférence prend deux formes : une forme négative d'abord, à savoir les rites d'évitement, qui enjoignent de ne pas violer la « sphère idéale » d'autrui ou encore ses « territoires » ; une forme positive ensuite, les rites de présentation, qui prescrivent de petits échanges par lesquels se manifeste la considération réciproque

(salutations, félicitations à l'annonce d'un heureux événement).

L'engagement

Un aspect fondamental de la figuration est ce que Goffman appelle l'engagement, qu'il définit comme le fait de « maintenir une certaine attention intellectuelle et affective, une certaine mobilisation de ses ressources psychologiques » pour l'objet officiel de l'interaction [Goffman, 1963/1981, p. 270]. Dans toute interaction, un certain niveau d'engagement est requis, ainsi qu'un soutien à l'engagement des autres. On retrouve la double composante de la règle fondamentale de l'interaction, visant soi-même et autrui. Le thème de l'engagement a été retravaillé à diverses reprises par Goffman, que ce soit dans *Les Rites d'interaction*, *Comment se comporter dans les lieux publics*, ou encore dans *Façons de parler*. On détaillera ici les formes prises par cette règle dans les différents types d'interaction distingués par l'auteur : la « conversation », les « occasions sociales » et les « relations en public non focalisées ». Ceci nous permettra de présenter les spécificités de chacun de ces types d'interaction.

L'engagement dans la conversation

Parler de l'engagement dans la conversation nous donne l'occasion de jeter un éclairage sur la contribution de Goffman à l'analyse du langage.

Comment Goffman définit-il la conversation ? Il pointe certes comme une des composantes de cette notion les échanges de messages verbaux, rejoignant ainsi la conception que l'on a généralement de ce qu'est une conversation. Mais il insiste surtout sur les mouvements du

corps, les gestes, les regards, bref sur les comportements non verbaux par lesquels les acteurs en présence règlent l'engagement des uns et des autres : « Dans toute société, chaque fois que surgit la possibilité matérielle d'une interaction verbale, on voit entrer en jeu un système de pratiques, de conventions et de règles de procédure qui sert à orienter et à organiser le flux des messages émis [...]. Les participants se servent d'un ensemble de gestes significatifs, afin de marquer la période de communication qui commence et de s'accréditer mutuellement. Lorsque les personnes effectuent cette ratification réciproque, on peut dire qu'elles sont en conversation ; autrement dit, elles se déclarent officiellement ouvertes les unes aux autres en vue d'une communication orale et garantissent conjointement le flux de paroles. Il existe également des gestes significatifs grâce auxquels un ou plusieurs nouveaux participants peuvent officiellement se joindre à la conversation ou s'en retirer, et d'autres qui permettent de clore l'échange » [RI, p. 32-33 ; souligné par l'auteur].

On le voit dans cet extrait : les limites de la conversation sont liées à la manière dont évolue l'attention des interactants ; elles sont donc liées à leur engagement. Autrement dit, l'engagement a un rôle constitutif de l'épisode conversationnel. Il est une des façons de préserver les faces en présence.

Pour préserver l'engagement de chacun, nous explique encore Goffman, « il convient d'éviter les trop longs silences, car ils risquent de trahir que l'on n'a rien en commun, ou que l'on est incapable de trouver quoi se dire » [RI, p. 35]. De là l'existence, dans tous les milieux sociaux, de « ressources sûres » (voir encadré page suivante), ces thèmes de conversation toujours disponibles et de nature à susciter ou à maintenir un certain engagement de la part d'autrui.

Inégalités de genre dans les actes de langage

" Dès le début de son œuvre, Goffman s'est intéressé à la conversation comme une modalité d'interaction particulière. Cet intérêt ne s'est jamais démenti, prenant même un caractère plus systématique à la fin de sa vie, ce dont témoigne son dernier ouvrage, Façons de parler [1981, 1987 pour la traduction]. Nous présentons ci-dessous différents aspects de ce recueil d'articles. Ainsi, dans les analyses portant sur les occasions sociales, nous reprenons un aspect de « La conférence » [FP, p. 167-204] ; lorsque nous traitons des interactions en public non focalisées, nous évoquons le cas particulier du soliloque, étudié dans le chapitre « Exclamations » [FP, p. 85-132].

Les cadres d'analyse proposés par Goffman ont été mobilisés notamment par des auteurs féministes pour analyser les formes d'asymétrie qui se présentent dans les conversations entre partenaires de sexes différents. Candace West [2012] résume ces analyses qui montrent notamment que, dans des conversations informelles lors de moments de détente à la maison, les femmes manifestent une attention continue à ce que disent les hommes (« oui », « uh-uh », etc.). Les hommes en revanche interviennent en soutien de leur partenaire de manière plus rare, à la suite d'un silence, ou la fin de toute une séquence. D'autres recherches montrent que les hommes interrompent beaucoup plus fréquemment les femmes que l'inverse. Selon les auteurs, ces différences sont à la fois des manifestations de l'inégalité entre les sexes, mais aussi des manières de réaffirmer cette inégalité."

Goffman considère que la règle de l'engagement dans la conversation n'est pas facile à respecter. Lorsqu'elle l'est, estime l'auteur, « l'interaction "marche", est joyeuse ». En revanche, « lorsque la rencontre ne réussit pas à retenir l'attention des participants mais ne les délivre pas de l'obligation de s'y engager, les personnes présentes se sentent mal à l'aise ; pour elles, l'interaction ne marche pas. Celui qui engendre régulièrement le malaise, pour lui-même ou pour les autres, et qui ne cesse de détruire les rencontres, est un mauvais interactant ; il risque d'avoir un effet si funeste sur la vie sociale qui l'entourne qu'on pourrait aussi bien le nommer une mauvaise personne » [RI, p. 119].

Remarquons ici que Goffman nous livre, dans ce texte, une des clés de sa conception de l'identité : la qualité d'une personne — telle que la reconnaissent les autres — est fonction de sa capacité à respecter les règles de l'interaction. On retrouve aussi dans cet extrait le lien entre, d'une part, le respect ou le non-respect des règles et, de l'autre, les émotions tantôt positives (la joie), tantôt négatives (le malaise). Enfin on retrouve, à propos de l'engagement, les possibilités de simulation qui traversent l'œuvre de Goffman et que l'on a déjà commentées à propos de la métaphore du jeu (chapitre II, section « Les acteurs stigmatisés »). Ainsi, il est certes possible pour un acteur de simuler l'engagement, mais comme la simulation est difficile à réussir entièrement, elle fournit surtout aux autres acteurs le message que l'on simule l'engagement, ce qu'ils peuvent interpréter comme une marque de tact... ou de cynisme. Un acteur peut aussi simuler le désengagement, donc l'ennui, par exemple pour masquer son embarras dans une conversation qui le met mal à l'aise.

Les ressources sûres

" L'extrait qui suit est issu de la thèse de doctorat de Goffman [1953/1988, p. 106-107]. L'auteur y décrit les différents moyens utilisés par les habitants de l'île observée pour maintenir l'engagement dans l'interaction.

« Sur l'île de Dixon, la prise que les deux bateaux de pêche locaux ramenaient — ou ne ramenaient pas — fournissait fréquemment l'objet de commentaires. Au printemps, les agneaux et les poulains étaient également des sujets sûrs, puisqu'il était entendu que personne ne pouvait rester indifférent à leur charme. Tout ce qui sur l'île avait eu un accident, avait été malade, était mort ou s'était marié, était systématiquement exploité par d'autres lors de leurs menues conversations. Une maladie étalée sur quelques semaines était particulièrement utile, car les interlocuteurs pouvaient s'interroger plusieurs fois par jour sur l'état de santé du malheureux tout en offrant leur sympathie. Le temps était très souvent commenté à Dixon [...]. Pour les fermiers, bien sûr, le temps est une contingence importante, mais il y avait plus que cela. Si le temps était mauvais, ce qui était habituellement le cas, les commentaires minimisaient cet aspect des choses et insistaient plutôt sur le fait que le locuteur ne se laissait pas abattre. Ce qui donnait, lors des plus laides journées, des échanges du genre :

- *Fait pas très beau.*
- *C'est un temps terrible.*
- *Pas très bon pour les patates.*
- *Non, c'est pas ça.*
- *Chaque fois que de tels dialogues se produisaient, les participants semblaient réaffirmer leur loyauté aux conditions régnant sur l'île et aux personnes qui y restaient. » "*

L'engagement dans les occasions sociales

Dans *Comment se conduire dans les lieux publics*, Goffman définit une occasion sociale comme une « affaire sociale, une entreprise ou un événement d'une certaine ampleur, limitée dans le temps et l'espace, et typiquement facilitée par un équipement fixe... » [1963/1981, p. 270]. Les occasions sociales ont généralement un agenda défini à l'avance ; on y trouve aussi des préposés chargés de gérer certains aspects de l'interaction : l'ouvreuse de cinéma, le sacristain à la messe, le « videur » dans une boîte de nuit.

La portée des occasions sociales pour appréhender la société dans son ensemble ne peut être sous-estimée : certaines font partie de programmes institutionnels (cérémonies d'investiture, de remise de diplômes...), ou marquent des moments clés du cycle de vie (mariage, enterrement...), du calendrier (fêtes de fin d'année) ou de la vie politique. Elles sont souvent connectées à de plus grandes communautés (religieuses, sportives, nationales) et liées l'une à l'autre. Goffman lui-même insiste sur leur importance : « Un rassemblement social pourrait n'être qu'une infime tête d'épingle de l'organisation sociale, mais, si minuscule soit-elle, la sociologie a de bonnes raisons d'en faire un thème d'enquête et d'analyse » [CCLP, p. 244].

Contrairement aux conversations, les occasions sociales n'impliquent pas que des paroles soient échangées. Elles nécessitent néanmoins toujours un engagement, qui peut alors se manifester uniquement par le corps, plus précisément par la communication non verbale qu'il diffuse. Qu'un individu le veuille ou non, estime Goffman, son corps, en présence d'autrui, ne peut pas ne pas communiquer. Que ce soit par la façon dont il est habillé, sa posture, l'expression du visage, les gestes qu'il effectue, le corps communique toujours. Cette communication de

l'engagement se fait différemment suivant les cultures, les groupes sociaux, etc. ; ainsi le respect que l'on témoigne lors d'une cérémonie religieuse peut par exemple se manifester par le fait de mettre, ou au contraire d'ôter son chapeau.

L'engagement du conférencier

" Lors d'une conférence intitulée... « La conférence », prononcée à l'université du Michigan en 1976 et publiée ultérieurement dans Façons de parler, Goffman analyse la spécificité de cette occasion sociale et en particulier, pour l'extrait qui suit, le type d'engagement requis par le conférencier, ses effets sur l'identité des interactants en présence et finalement, sur la définition de la réalité.

« Qu'est-ce donc encore une fois que le conférencier apporte avec lui sur le podium ? Bien sûr, il y a son texte. Mais, quels que soient les mérites intrinsèques de celui-ci, les lecteurs d'une version imprimée y auraient tout autant accès — tout comme à la réputation de l'auteur. Ce que le conférencier apporte à ses auditeurs en plus de tout cela, c'est un surcroît d'accès à sa personne et son dévouement à l'événement présent. Il s'expose à l'auditoire ; il se consacre à l'occasion ; dans les deux sens, il se donne à la situation. Et tout ce travail rituel se fait sous couvert de transmettre son texte. Personne n'a l'impression que le rituel est devenu une fin en soi. De même que le contenu manifeste du rêve permet d'en tolérer le contenu latent, de même la transmission d'un texte permet d'accomplir les rites de la représentation [...].

« Ce que l'auditoire ressent chez un conférencier estimé comme étant de l'intelligence, de l'esprit et du charme, ce

qu'il lui impute comme caractère lui appartenant en propre, tout cela se révèle être engendré par ce que lui, le conférencier, fait pour se mettre réellement à la disposition de l'événement et de ses participants, pour s'ouvrir à lui et à eux, en y subordonnant tout le reste de sa personne. En même temps, l'animateur invite l'auditoire à adopter la même attitude à l'égard du texte — invite transmise par la manière détendue, d'égal à égal dont il parle de son sujet. Or, voyez ! cette attitude face au texte est de celle que les membres de l'auditoire sont tout disposés à prendre, car elle donne crédit au monde du texte, tout en démontrant que des gens comme eux sont parfaitement capables de l'apprécier et n'en sont nullement rabaissés [...].

« Mais ceci, mesdames et messieurs, n'est pas la fin de l'histoire. D'aucuns iraient plus loin. Le texte offre au conférencier une couverture sous laquelle peuvent s'accomplir les rites de la représentation. Fort bien. Mais ces excentricités, pourrait-on dire, lui apportent, à lui et à l'auditoire, une récompense encore plus grande que toutes celles décrites jusqu'à présent [...].

« Conférencier et auditoire s'unissent pour affirmer une unique proposition. Ils s'unissent pour affirmer que la conférence peut refléter, exprimer, esquisser, dépeindre — sinon affronter — le monde réel, et que, au fond des choses, il existe quelque part un monde réel, structuré, plus ou moins unitaire, qu'il est possible de comprendre. (C'est là somme toute, ce qui distingue les conférences des apparitions sur la scène qui sont ouvertement du spectacle.) [...].

« C'est en ce sens que tout conférencier, par le seul fait d'oser se présenter devant un auditoire, est un fonctionnaire du pouvoir cognitif [...] » [FP, p. 199-203]. "

On ne peut connaître l'engagement intérieur d'un individu : on s'en tient donc, pour vérifier le respect de la règle, aux manifestations extérieures de celui-ci. Ce qui compte, c'est l'engagement que les autres croient que l'individu maintient et que celui-ci croit qu'il manifeste.

L'engagement dans les interactions en public non focalisées

Goffman nomme « interactions en public non focalisées » les interactions sans objet officiel, résultant de la simple coprésence de plusieurs individus dans des lieux publics. C'est le cas, par exemple, de la circulation pédestre sur le trottoir d'une ville, ou de l'attente dans un hall de gare, etc. Un engagement est requis également dans ce type d'interaction. Il va prendre deux formes apparemment contradictoires, entre lesquelles l'individu va devoir trouver un équilibre. Il s'agit tout d'abord de porter une attention raisonnable à la situation, à ce qui s'y passe déjà ou à ce qui pourrait y advenir, comme par exemple un risque de collision ou une demande de renseignement. Mais il s'agit en même temps de manifester une « inattention polie » (civil inattention) aux personnes en présence, leur garantissant un anonymat, loin de notre curiosité ou de quelque dessein que nous forgerions à leur endroit. Dans ce type d'interaction, la règle d'engagement prend donc à la fois la forme habituelle d'une exigence d'attention, d'accessibilité à autrui, et la forme paradoxale de l'inattention — mais une inattention calculée, comme forme suprême de la délicatesse à l'égard d'autrui. Le type d'engagement requis suppose de trouver la manière d'être en public qui dise à la fois la courtoisie et l'indifférence.

Ainsi par exemple, la lecture est permise dans une salle d'attente ou un transport public (parce qu'on a moins besoin d'attention pour être attentif à la circulation pédestre) mais pas en y étant absorbé au point de rire tout seul ni de marmonner ce qu'on lit.

Être ivre, rêvasser, somnoler, être débraillé sont reconnus conventionnellement comme des symptômes démontrant le manque d'attention à la situation [FP, p. 87]. Il en est de même du fait de soliloquer, auquel Goffman consacre tout un chapitre de Façons de parler [FP, p. 85-132]. À l'inverse, dévisager un inconnu avec insistance contrevient à l'inattention polie qui est attendue dans les interactions non focalisées.

Alors que les vendeurs sur la voie publique et autres mendiants vont souvent exploiter le canal ouvert par le minimum d'attention polie qui leur est porté, pour entamer un échange qui n'était pas désiré, les stigmatisés, en revanche, devront souvent subir le malaise produit par des regards trop insistants qui leur rappellent que leur apparence s'écarte de la norme sociale.

Pour Cefaï [2013, p. 213], Goffman nous propose, par ces règles de l'engagement dans les interactions en public non focalisées, une « écologie morale et politique de la vie urbaine » qui dessine les contours d'un ordre public. Celui-ci n'est-il pas davantage caractérisé par la peur et le retrait, le souci de préserver les libertés négatives plutôt que par l'élan vers autrui et le sens de la solidarité ? C'est ce que pense Gayet-Viaud [2006] qui, en menant des observations ethnographiques dans les rues de Paris, a constaté chez les citoyens plus d'égards vis-à-vis d'inconnus que « le minimum d'attention requis » attendu dans la perspective goffmanienne.

Après avoir présenté les règles qui, selon Goffman, structurent les interactions, on peut observer que l'objet de ces règles n'est pas toujours le même. Des règles de tenue et de considération aux règles d'engagement, on est passé d'obligations visant directement la face à un ensemble d'attentes liées à la situation : ce qu'il y faut sauver, c'est moins la face que la situation et, avec elle, l'ordre social.

Les échanges réparateurs

Dans *Les Relations en public*, un chapitre décrit les échanges qui ont cours dans une interaction, dès lors qu'une des règles décrites ci-dessus se trouve enfreinte [RP, p. 101-180]. Lorsqu'un tel incident a lieu, il est essentiel de rétablir l'ordre. Ceci ne se fait pas essentiellement en identifiant et en sanctionnant le coupable, ni même en se mettant à respecter scrupuleusement toutes les règles qui s'appliquent dans la suite de l'interaction. La réparation s'opère par un échange dans lequel, tout d'abord, l'offenseur manifeste qu'il a un rapport correct aux règles et donc, au minimum, qu'il est conscient de l'offense et que, d'une certaine manière, la faute doit être considérée comme exceptionnelle, comme « hors cadre » ; l'offensé, ensuite, manifeste qu'il accepte la réparation ; et l'échange peut se poursuivre ainsi jusqu'au retour à un certain équilibre.

Les formes que prennent ces échanges réparateurs sont hautement ritualisées. Ce sera par exemple la succession de « excusez-moi », « je vous en prie », etc., ou l'échange de cadeaux, de visites, etc.

Pour Goffman, ce type d'échange est fondamental dans le cadre de nos interactions quotidiennes. En effet, si l'on regroupe les échanges réparateurs dont il vient d'être question et les échanges de salutations renvoyant à ce

qu'on a appelé plus haut (section « Préserver sa face et celle d'autrui ») la déférence, on couvre, d'un point de vue quantitatif, une grande partie du contenu des relations interpersonnelles. Mais c'est surtout d'un point de vue qualitatif que ces deux types d'échange sont importants : ils constituent les « courts rituels » que les individus accomplissent à l'égard d'autrui ; ces petits rituels remplacent les « grandes cérémonies » d'antan, dont les dieux étaient les bénéficiaires : « Dans la société contemporaine, les rituels adressés aux représentants d'entités surnaturelles sont partout en déclin, de même que les grandes cérémonies, avec leurs longs chapelets de rites obligatoires. Il ne reste que de courts rituels qu'un individu accomplit pour et envers un autre [...]. Il ne reste, en bref, que des rituels interpersonnels » [RP, p. 74].

Ici, comme souvent lorsqu'il analyse les interactions en terme de rituel, Goffman s'inscrit dans la tradition durkheimienne. Dans cette perspective, règles et rites apparaissent comme étant extérieurs aux consciences individuelles et exerçant sur elles une contrainte, selon la définition durkheimienne du fait social [Steiner, 2000]. Et parce que les règles sont sociales, toujours dans la logique durkheimienne, elles peuvent conférer un caractère sacré à celui qu'elles élisent, en l'occurrence, l'individu. Nous reviendrons sur cette filiation durkheimienne au chapitre VI.

IV / Le non-respect des règles et la question de la folie

Nous explorons dans ce chapitre une dernière règle mise en avant par Goffman : celle qui nous enjoint de présenter une apparence normale. Cette règle nous introduira à l'un des thèmes centraux de l'œuvre : le thème de la folie (section « Présenter une apparence normale »). Si certains individus ne respectent plus les règles, risquant de se faire considérer comme malades mentaux, certaines institutions — les institutions totales — érigent des conditions de vie telles qu'elles rendent impossible le respect de ces mêmes règles par les personnes qui y séjournent (section « Les institutions totales »).

Présenter une apparence normale

Dans un article intitulé « La condition de félicité » [FP, p. 205-271], Goffman attire notre attention sur une autre exigence à laquelle doivent correspondre les acteurs, lorsqu'ils interagissent avec d'autres : leurs comportements doivent être compréhensibles par autrui. En effet, « chaque fois que nous entrons en contact avec autrui, que ce soit par la poste, au téléphone, en lui parlant en face à face, voire en vertu de la simple coprésence, nous nous trouvons avec une obligation cruciale : rendre notre comportement compréhensible et pertinent compte tenu des événements tels que l'autre va sûrement les percevoir. Quoi qu'il en soit

par ailleurs, nos actes doivent prendre en compte l'esprit d'autrui, c'est-à-dire sa capacité à lire dans nos mots, dans nos gestes les signes de nos sentiments, de nos pensées et de nos intentions » [FP, p. 205-271]. Il peut certes arriver, remarque Goffman, que nous soyons amenés à adopter des comportements qui, pendant un court laps de temps, risquent d'apparaître opaques aux yeux des autres ; nous nous empressons alors d'ajouter des indications qui permettent de mieux les comprendre.

Dans son œuvre, Goffman va développer cette règle de la lisibilité des comportements avec deux inflexions différentes : dans certains textes, il montre que la lisibilité des comportements évite que l'acteur ne soit considéré comme un malade mental ; dans d'autres textes, la lisibilité évite que l'acteur ne soit perçu comme dangereux.

Manifester sa santé mentale

Dans l'article « La condition de félicité » dont il vient d'être question, l'auteur montre comment cette règle s'applique lorsque nous avons des échanges verbaux avec d'autres. Dans ces circonstances, « nous sommes obligés de manifester notre santé mentale [...], que ce soit par la gestion de nos propres paroles ou par les preuves que nous donnons de notre compréhension de celles d'autrui » [FP, p. 266]. Goffman précise toutefois que cette condition s'applique également lorsque les personnes n'ont pas d'échange verbal (ce que montrent bien les deux exemples de l'encadré ci-après). La règle qui consiste à rendre son comportement compréhensible peut donc être considérée comme valable pour toutes les situations d'interaction, au même titre d'ailleurs que la double règle du respect de la face, décrite plus haut (chapitre III). En effet, la meilleure manière de rendre l'interprétation de son comportement aisée pour autrui, c'est de respecter les règles, devenant

ainsi prévisible pour les autres. De même que respecter les règles d'interaction est le meilleur moyen pour respecter la face d'autrui et la sienne propre, respecter ces règles est la façon la plus sûre d'être compréhensible pour autrui.

Rendre son comportement compréhensible

" Dans Les Relations en public, Goffman donne plusieurs exemples qui éclairent cette exigence, dont les deux suivants : « Ainsi, une personne qui attend l'autobus au bord du trottoir se penche pour observer attentivement le coin de la rue, apparemment pour s'assurer de l'arrivée de l'autobus, alors qu'en fait elle aura tout le temps de se préparer quand il apparaîtra réellement [...]. Dans un avion, une hôtesse de l'air s'aperçoit au milieu de l'appareil qu'elle doit retourner à la cuisine où elle a oublié quelque chose, claque des doigts et secoue la tête, faussement écoeurée d'elle-même ; dès ce moment, elle démontre clairement qu'elle n'est pas désorientée et qu'elle a toute sa lucidité et, de plus, qu'elle est assez solide pour se couper en deux afin qu'une partie d'elle-même puisse ouvertement juger l'autre » [RP, p. 132]."

C'est ici que s'inscrit, chez Goffman, le thème de la maladie mentale. Le malade mental n'est pas, pour Goffman, quelqu'un qui serait porteur de tel ou tel dysfonctionnement psychique mais bien, avant tout, quelqu'un qui ne respecte pas les règles de l'interaction, en particulier celle que l'on vient de présenter.

Goffman traite de ce thème de la maladie mentale dans de nombreux livres : Les Rites d'interaction, Asiles, Les Relations en public, ou encore Façons de parler. Et l'on saisit

pourquoi la figure du malade mental est véritablement centrale dans son œuvre : elle permet, par contraste, de comprendre un aspect fondamental de l'ordre social, à savoir le fait que cet ordre se constitue par le respect d'un ensemble de règles. Ainsi, toujours dans « La folie dans la place », Goffman pourra écrire : « Les symptômes dits mentaux [...] sont faits de la substance même de l'obligation sociale » [RP, p. 358].

On comprend alors que donner à autrui les apparences de la santé mentale soit une « condition de félicité ». En effet, nous explique Goffman, la maladie mentale « ravage » l'ordre social, tout comme elle « ravage » notre sentiment d'identité. Certes, ce ravage est en partie contenu lorsque l'entourage se rend compte que la personne est folle, mais pas entièrement ; le trouble perdure après qu'a été porté le diagnostic de maladie mentale [RP, p. 332].

La maladie mentale comme non-respect des règles : l'exemple des lieux publics

" Dans l'article « La folie dans la place », Goffman montre comment est considéré comme malade mental celui qui choisit délibérément de ne pas respecter les règles de l'interaction, en particulier dans les lieux publics : « L'un des lieux géométriques les plus importants des symptômes mentaux est constitué par les lieux publics et semi-publics : rues, magasins, quartiers, transports publics, etc. Là, s'étend un fin réseau d'obligations qui assurent l'ordre de la circulation et du mêlement (sic) des participants. Les modalités de la territorialité personnelle y sont délinéées, et le respect des limites sert de moyen clé pour ordonner la présence mutuelle. De nombreux symptômes psychotiques se traduisent classiquement par des violations précises et

délibérées de ces accords territoriaux. Ce sont des empiétements quand, par exemple, une malade mentale dans un supermarché fouille sans raison dans le chariot d'une cliente, ou passe derrière le comptoir pour voir ce qui s'y trouve, ou dépasse ouvertement quelqu'un dans la queue, ou se mêle à une conversation, ou adresse une remarque en passant, à l'encontre des règles. Ce sont des autocontaminations faites d'exhibition ou de souillures quand, par exemple, un malade se dénude en public, ou se laisse trop facilement adresser la parole, ou fait tout haut des aveux scandaleux, ou se barbouille d'aliments à demi mangés, ou joue ouvertement avec sa morve, ou s'introduit des objets sales dans la bouche » [RP, p. 334]."

Manifester son caractère inoffensif

Dans le chapitre « Les apparences normales » de l'ouvrage *Les Relations en public* apparaît une seconde inflexion dans la formulation de cette règle de la lisibilité des comportements. Le repoussoir par rapport auquel se définit la normalité n'est plus ici la maladie mentale mais bien l'agression, tant sur les biens que sur les personnes. En effet, si nos actes et nos intentions ne sont pas compris par d'autres, cela peut susciter chez eux le sentiment qu'un danger apparaît dans leur environnement, et les mettre dans un état où ils vont vouloir faire face à ce danger.

Quelques critiques du point de vue goffmanien sur la maladie mentale

" La manière dont Goffman appréhende la maladie mentale a suscité, on s'en doute, un nombre important de critiques, en particulier venant des médecins et des spécialistes du champ de la santé mentale [Goffman, 1957/1988 ; Siegler

et Osmond, 1971/2000, p. 419-424 ; Sedgwick, 1982/2000]. On en retiendra essentiellement trois.

- En réduisant la maladie mentale au non-respect des règles, Goffman adopte un point de vue qui prétend tout expliquer par le social. Autrement dit, il fait preuve de « sociologisme ». Or, toute la diversité des symptômes ne peut être prise en compte par ce point de vue : par exemple, le soi fragmenté, aliéné du schizophrène ne se laisse pas appréhender dans sa spécificité par l'approche générique de la maladie mentale que propose Goffman.*
- Il s'enferme dans une position dualiste, distinguant radicalement, d'un côté, la maladie organique et, de l'autre, la maladie mentale. Il considère que la maladie organique, socialement neutre, n'empêche pas le malade de bien jouer son rôle, là où la maladie mentale, au contraire, trouble l'ordre social par non-respect de ses règles. La critique repose ici sur le fait que la démarcation entre maladie organique et psychique varie précisément dans l'histoire de la médecine, faisant parfois l'objet d'âpres polémiques entre les acteurs du monde médical.*
- Goffman utilise parfois, comme argument soutenant son point de vue, l'impuissance du corps médical face aux symptômes dont sont porteurs les malades mentaux. Selon lui, les médecins se limitent à identifier les troubles et à mettre le malade à distance de la communauté ; ils ne soignent pas réellement le malade mental. Cet argument, sans doute déjà excessif au moment de la publication d'Asiles (où les médicaments antipsychotiques n'étaient pas encore connus et utilisés), l'est plus encore aujourd'hui.*

Face à ses critiques, Manning [1992] rappelle que Goffman ne prétend pas que la maladie mentale se réduit à l'analyse

qu'il en fait. Il montre plutôt que l'entourage des malades, et à leur suite les psychiatres, se fondent largement sur ces critères de non-respect des règles de l'interaction. Or, derrière ce non-respect des règles, la maladie mentale est peut-être présente dans certaines circonstances tandis qu'elle est absente dans d'autres. "

Goffman s'inspire ici de l'analyse du comportement animal. Des recherches éthologiques montrent en effet que certaines espèces animales manifestent fondamentalement deux modes d'activités. Tantôt l'animal vaque à ses occupations quotidiennes : il mange, digère, élève ses petits, etc. ; ceci se produit tant qu'il a l'impression que tout est en ordre dans son environnement, tant qu'il perçoit que les apparences sont normales (d'où le titre de l'article de Goffman). Mais si son système de vigilance le rend sensible à une perturbation dans cet environnement, autrement dit s'il perçoit une « alarme », il peut, en un temps très bref, abandonner son activité antérieure et se tenir prêt à faire face au danger [RP, p. 227-228].

Goffman transpose ceci aux relations entre les humains. Plus précisément, il s'intéresse à la manière dont un acteur procède généralement, dans les lieux publics, pour éviter de déclencher chez autrui des « alarmes ». Pour cela, il cherche à éviter que ses intentions soient opaques, en fournissant une « information sociale » suffisante. Supposons que l'acteur vienne d'engager une interaction avec une autre personne ; par son comportement, il manifesterà à des tiers de quel type d'interaction il s'agit. Vient-il d'aborder un inconnu pour lui demander un renseignement ? ou rencontre-t-il une connaissance ? ou encore, retrouve-t-il son conjoint auquel il a fixé un rendez-vous, etc. ? Cette information peut être véhiculée par différents moyens, et

Goffman s'attarde ici sur les signes — et en particulier l'uniforme — que possèdent les agents de police, portiers, etc. auxquels on peut avoir recours pour s'orienter dans les espaces publics. Ces signes permettent à ces professions d'effectuer leur travail sans déclencher d'alarme chez les personnes qui les côtoient. Goffman montre ensuite que ces mêmes signes peuvent être utilisés frauduleusement par des personnes qui effectuent de véritables agressions, qu'elles parviennent ainsi à faire apparaître comme étant des actions inoffensives. Il cite l'exemple de ce bandit qui, muni d'un costume et d'une moto d'un agent de police, arrête un fourgon de transport de fonds, signale à ses occupants que la police vient d'être informée qu'une charge de dynamite a été posée dans le véhicule, leur demande de s'écartier du véhicule et s'éloigne ensuite avec le butin [RP, p. 289].

En résumé, le bon interactant est, pour Goffman, celui dont les comportements sont compréhensibles et qui manifeste ainsi aux yeux d'autrui qu'il est sain d'esprit mais aussi qu'il est une personne mue par de bonnes intentions, dont il n'y a pas lieu de se méfier. Autrement dit, il veille à ne pas inquiéter autrui, en lui permettant d'accéder au sens de ses actes, un sens suffisamment proche de la norme sociale pour ne pas amener l'autre à se retirer de l'interaction. La clarté de nos actes permet donc que se développent des interactions entre des inconnus, qui sont une des composantes de la vie en société.

La métaphore des rites : entre Durkheim et l'éthologie

Comme nous l'indiquions plus haut (chapitre III, section Les échanges réparateurs), l'analyse des interactions à partir des notions de règle et de rite suivie dans ce chapitre s'inscrit dans la tradition durkheimienne. Mais nous avons

aussi noté une autre source d'inspiration de Goffman, lorsqu'il analyse les rites : l'étude du comportement animal, l'éthologie (section « Présenter une apparence normale », le thème des alarmes). C'est essentiellement dans *Les Relations en public* que Goffman élabore cette référence à l'éthologie ; il y plaidera également pour une intégration de ces deux approches, traditionnellement étrangères l'une à l'autre [RP, p. 70]. Par ailleurs, que l'on pense le rite en lien à la référence durkheimienne ou en rapport avec l'éthologie, on retrouve également l'écho de l'analogie théâtrale (chapitre II) : d'abord dans le fait que, comme le jeu de l'acteur, le rite est un moyen d'expression, un code par lequel communiquer, montrer, mettre en scène, ensuite par le fait que, s'il y a rite, ou cérémonie, l'essentiel sera dans le respect des formes, des apparences, avec tout le jeu — voire la manipulation — que cela permet.

Les institutions totales

En 1961 [1968 pour la traduction], Goffman publie *Asiles*, qui a comme sous-titre *Étude sur la condition sociale des malades mentaux et autres reclus*. L'ouvrage se situe à un niveau que Goffman explorera peu dans son œuvre, celui de l'analyse des organisations, qu'on peut appeler également le niveau « méso-sociologique » [Dortier, 1998, p. 295-300]. Ce qui l'intéresse ici, c'est la façon dont un type particulier d'institution, « l'institution totale », produit les identités de ceux qu'il va appeler « les reclus ». Ce concept, forgé par Goffman pour rendre compte de la réalité de l'hôpital psychiatrique Sainte-Élisabeth (banlieue de Washington) qu'il a observé pendant deux ans entre 1955 et 1956, est loin de se réduire à ce contexte particulier.

Les caractéristiques des institutions totales

Goffman entame *Asiles* par une définition de l'institution totale comme : « un lieu de résidence et de travail où un grand nombre d'individus, placés dans une même situation, coupés du monde extérieur pour une période relativement longue, mènent ensemble une vie recluse dont les modalités sont explicitement et rigoureusement réglées » [As, p. 41]. Les exemples donnés par Goffman sont, outre l'hôpital psychiatrique, les organisations qui prennent en charge des personnes inoffensives et incapables de prendre soin d'elles-mêmes (institutions d'hébergement pour handicapés, orphelins, vieillards), les lieux d'enfermement de personnes considérées comme étant une menace pour la collectivité (prisons, camps de concentration), les institutions créées pour mener à bien une tâche (casernes, navires, internats) et enfin les établissements religieux proposant une retraite hors du monde (couvents, abbayes).

Quatre éléments sont essentiels à la définition de l'institution totale [As, p. 41-54] :

- la coupure du monde extérieur, qui se matérialise généralement par des obstacles matériels aux entrées et sorties, tels que hauts murs, portes verrouillées, étendues d'eau, landes et forêts ;
- tous les besoins, et donc toutes les activités auxquelles s'adonnent les reclus, sont pris en charge par l'institution dans un même lieu, sous une même autorité, dans une promiscuité avec le même groupe. Ceci constitue une différence essentielle avec la vie hors institution, dans laquelle l'individu occupe une multitude de rôles, avec pour chacun d'eux des « publics » différents ;
- l'institution totale adopte un mode de fonctionnement bureaucratique, impliquant des règles et une surveillance régulière par le personnel administratif ;

- les contacts entre les reclus et les surveillants sont limités, ce qui contribue à produire dans chaque groupe une image « stéréotypée et hostile » de l'autre groupe [As, p. 49].

La destruction de l'identité des reclus

L'intérêt de Goffman pour les institutions totales consiste essentiellement à comprendre comment elles détruisent l'identité des reclus. Il s'intéresse ici aux différentes étapes qui ponctuent ce qu'il appelle la « carrière morale » du reclus : accueil, admission, intégration, etc. Il considère à ce propos que « le nouvel arrivant entre à l'établissement avec une représentation de lui-même qui lui est procurée par certaines dispositions permanentes de son environnement domestique. Dès l'admission, il est immédiatement dépouillé du soutien que lui assuraient ces conditions, en même temps que commence pour lui, selon les termes accrédités par certaines de nos plus vieilles institutions totalitaires, une série d'humiliations, de dégradations, de mortifications et de profanations de sa personnalité » [As, p. 56].

Goffman développe ensuite longuement [As, p. 57-92] les différents procédés de mortification du moi, allant de l'isolement d'avec le monde extérieur à la perte d'autonomie (par exemple, les adultes reclus doivent demander une autorisation pour téléphoner), en passant par la dépersonnalisation (entre autres par le port de vêtements standardisés) et la perte de contrôle sur les « territoires du moi » (qu'il s'agisse d'informations personnelles inscrites dans un dossier, ou de l'impossibilité de maintenir une distance suffisante avec les autres reclus ou même, dans certains cas, d'un gavage forcé).

Ces différents procédés illustrent la manière dont l'institution totale prive les reclus de tous les moyens par lesquels, en temps normal, se constitue la valeur du moi. Goffman parlera des « fondements cérémoniels du moi » pour désigner ces moyens indispensables à l'affirmation de soi et des autres comme humains respectables [RI, p. 83]. L'institution totale rend donc impossibles les menues cérémonies par lesquelles s'exprime et en même temps se constitue la valeur du moi.

Notons encore que cette analyse de l'hôpital psychiatrique doit être mise en rapport avec celle de la maladie mentale (section « Présenter une apparence normale »). Pour Goffman, le malade mental est avant tout celui qui ne respecte pas les règles de l'interaction. Asiles décrit le traitement qui lui est infligé : la profanation systématique de son identité. Un parallèle s'impose entre ces deux versants de l'analyse goffmanienne : l'infraction des règles sociales se paie par un traitement extrêmement dur.

La maladie mentale est donc bien au cœur de l'œuvre de Goffman ; son analyse montre combien sont centrales les règles de l'interaction, tant pour le maintien de l'identité personnelle que pour celui de l'ordre social.

Le moi comme résistance

Alors que dans toute son œuvre Goffman insiste sur le fait que les identités se constituent par le respect de l'ordre social, dans Asiles apparaît le point de vue inverse : c'est par la distance qu'il entretient vis-à-vis de l'ordre social, par la résistance qu'il lui oppose, que le moi se produit. Cette résistance manifeste une « aspiration à la liberté » [As, p. 358], un souci de « repousser ceux qui repoussent » [As, p. 368].

Quelles sont les formes prises par cette résistance ? Goffman les regroupe sous le concept d'« adaptation secondaire ». Si on définit comme « adaptation primaire » tout ce que fait l'individu pour se conformer à ce que l'institution attend de lui et donc pour incorporer le rôle qui lui est assigné, on définira comme « adaptation secondaire » « toute disposition habituelle permettant à l'individu d'utiliser des moyens défendus, ou de parvenir à des fins illicites (ou les deux à la fois) et de tourner ainsi les prétentions de l'organisation relatives à ce qu'il devrait faire ou recevoir, et partant à ce qu'il devrait être. Les adaptations secondaires représentent pour l'individu le moyen de s'écarter du rôle et du personnage que l'institution lui assigne tout naturellement » [As, p. 245].

Les adaptations secondaires des prisonniers à Auschwitz : une forme de résistance

" Johann Michel [2005] utilise le concept d'« adaptation secondaire » pour comprendre comment les prisonniers d'Auschwitz essayent de survivre plus longtemps que ce que les seules adaptations primaires (par soumission aux règles du camp) ne le leur permettraient. Sa source essentielle est le livre de témoignage de Primo Levi, Si c'est un homme. Quelles adaptations secondaires met en lumière ce récit ? Les prisonniers rusent pour se constituer un capital pain durant la journée afin de reprendre des forces après le travail ; ils utilisent des expédients pour fabriquer des objets facilitant la survie, telles des chaussettes à partir de morceaux de chemises découpés habilement au moment du changement de linge ou des cuillères fabriquées à partir de tôles... Ces exploitations du système, si elles se font au détriment de celui-ci et peuvent aller jusqu'au sabotage, ne sont possibles souvent qu'en flouant les prisonniers les plus

faibles. Primo Levi observe néanmoins ce que Michel appelle des « microsolidarités » qui sont bien des adaptations secondaires dans la mesure où toute la logique du camp consiste à briser les liens entre détenus. Enfin, certains usages du corps, tels que se tenir droit, cirer ses souliers ou se laver sont en apparence des adaptations primaires exigées par la discipline du camp. Investis du sens de la préservation de la dignité, ils peuvent devenir de réelles adaptations secondaires. Ce témoignage donné par Primo Levi des adaptations secondaires rendues possibles par l'inventivité et les ressources — inégales — des reclus vient contredire l'idée courante selon laquelle les prisonniers des camps auraient été d'une absolue passivité."

Goffman s'attache à repérer divers types d'adaptations secondaires : exploiter le système, par exemple en se faisant passer pour malade de manière à bénéficier de plus d'attention de la part du personnel ; planquer dans ses poches ou dans d'autres lieux protégés des objets personnels interdits ; mettre au point des « systèmes de transmission » pour ces objets ; occuper des « zones franches » (c'est-à-dire des espaces normalement interdits, où la surveillance est relâchée, ce qui permet d'y développer des activités qu'on ne peut pas avoir dans des parties de l'hôpital plus étroitement contrôlées), etc.

Bien qu'il consacre aux adaptations secondaires une analyse détaillée, Goffman reconnaît explicitement qu'il ne faut pas surestimer leur importance quantitative [As, p. 355]. On a en effet affaire à une institution totale qui, par définition, utilise des contrôles puissants ; par ailleurs, une certaine honte est attachée, dans l'hôpital psychiatrique qu'il

analyse, au statut de malade mental, ce qui freine la solidarité entre les reclus.

Dès lors, plutôt que de développer des adaptations secondaires, de nombreux malades adoptent d'autres stratégies. Parmi celles-ci, le repli sur soi, ou la conversion au rôle du parfait reclus, ou encore la stratégie du « relâchement moral ». Par cette dernière expression, Goffman désigne le comportement de ceux qui, confrontés à une atmosphère générale de déshumanisation et ayant subi de nombreux changements de quartiers, en viennent à considérer que l'image que les autres ont d'eux-mêmes est inconsistante, labile et qu'en définitive, ils peuvent vivre sans s'en préoccuper. Dans ce qui apparaîtrait normalement comme des conduites autodestructrices, ces malades en viennent par exemple à multiplier les aventures sentimentales, ou à insulter tant les malades que le personnel, de même d'ailleurs qu'ils peuvent accepter l'insulte dans l'indifférence, etc. [As, p. 105-111].

La postérité d'Asiles

Selon Greg Smith [2006], *Asiles* est l'ouvrage de Goffman le plus cité, tant dans les milieux académiques que professionnels. D'où vient son succès ? Dans les années qui ont suivi sa parution, cet ouvrage a inspiré les politiques publiques de désinstitutionnalisation des malades mentaux, même s'il ne contenait aucune recommandation visant à améliorer la condition de ceux-ci. Il s'inscrit dans la mouvance plus large de l'antipsychiatrie. Comme en témoignent les publications ayant célébré le cinquantième anniversaire de sa parution [par exemple Mac Suibhne, 2011 ou Adlam et al., 2012], cet ouvrage intéresse, encore aujourd'hui, bien plus que ne le ferait un simple témoin d'un moment de l'histoire de la psychiatrie : il interroge la portée

des tyrannies organisationnelles, quel que soit leur ancrage.

V / Les cadres de l'expérience

Après avoir exploré la métaphore théâtrale (chapitre II), puis le langage des règles et des rites (chapitres III et IV), abordons une dernière approche de l'interaction, renvoyant à la métaphore cinématographique : celle des cadres.

L'ouvrage *Les Cadres de l'expérience* [1974, 1991 pour la traduction] auquel est consacré ce chapitre, semble à première vue assez différent de ceux qui ont fait l'objet des chapitres précédents. Il tranche par ses caractéristiques matérielles : « un gros livre », comme le note l'auteur lui-même [CE, p. 25], soit près de 600 pages dans la traduction française ; un texte rédigé de manière continue, plutôt qu'une collection d'articles, comme c'est le cas pour la plupart des autres ouvrages. Il diffère surtout par son contenu : il ne se limite pas aux interactions mais traite d'un objet qui semble plus large : l'« expérience ». Il diffère également par la nature des données qui illustrent les propos théoriques : non plus essentiellement des observations collectées par l'auteur ou d'autres chercheurs, mais des extraits de presse — en particulier des faits divers — et d'ouvrages de fiction. Si on ajoute que l'ouvrage est relativement tardif dans la production de Goffman, qui a consacré une dizaine d'années à le préparer et à l'écrire, on est inévitablement amené à s'interroger sur sa place dans l'ensemble de l'œuvre : marque-t-il une transition et, si oui, laquelle ? Constitue-t-il au contraire un approfondissement de certains thèmes déjà traités

antérieurement ? Ou encore, s'agit-il d'un ouvrage de synthèse ?

Goffman nous informe qu'il a emprunté la notion de « cadre » à l'anthropologue et théoricien de la communication Gregory Bateson (1904-1980) ; celui-ci, nous explique-t-il, l'utilise dans un article qui « traite de la distinction entre le sérieux et la plaisanterie et nous invite à considérer l'expérience comme quelque chose de très étonnant, puisque toute activité sérieuse peut servir de modèle à différentes versions non sérieuses de cette même activité ; de sorte qu'il sera impossible, dans certaines circonstances, de distinguer la situation réelle de sa version ludique ». Bateson, précise encore Goffman, « avance [également] l'idée que tout individu peut intentionnellement provoquer une confusion de cadrage chez ses partenaires » [*CE*, p. 15].

Ce commentaire de Goffman à l'article de Bateson nous indique quels seront les grands thèmes de l'ouvrage. Retenons-en deux, que nous aborderons successivement au cours de ce chapitre. En premier lieu, toute « expérience », toute « activité », toute « situation » sociale peut se prêter à plusieurs « versions », à plusieurs « cadrages » ; ceux-ci entretiennent des rapports les uns avec les autres, renvoient les uns aux autres, servent de « modèle » les uns pour les autres (section « Cadres primaires et transformations »). En second lieu, cette organisation de l'expérience faite d'une multiplicité de cadres entretient des rapports étroits avec les perceptions des personnes impliquées dans la situation : la plupart du temps, elle donne aux personnes l'impression que tout se passe normalement, que ce qu'elles vivent est bien réel ; dans certains cas, toutefois, elle produit ces « confusions » dont il est question dans l'extrait qu'on a cité (section « Les défaillances du cadrage de l'expérience »). Après avoir

abordé ces deux grands thèmes, nous prendrons un peu de recul par rapport à l'ouvrage : nous reviendrons sur les liens qu'il entretient avec le reste de l'œuvre ; nous verrons aussi comment la problématique élaborée par Goffman se distingue des travaux d'autres chercheurs, portant sur des questions similaires (section « Les "cadres" dans l'œuvre de Goffman »).

Cadres primaires et transformations

Toute expérience humaine renvoie, selon Goffman, à un cadre donné, généralement partagé par toutes les personnes en présence ; ce cadre oriente leurs perceptions de la situation ainsi que les comportements qu'elles adoptent par rapport à elle. Ceci étant posé, l'auteur s'attache, selon son habitude, à classer les différents types de cadres, en distinguant d'abord les cadres primaires des cadres transformés.

Les *cadres primaires* sont en quelque sorte ceux qui ne renvoient à aucun autre : « Est primaire un cadre qui nous permet, dans une situation donnée, d'accorder un sens à tel ou tel de ses aspects, lequel autrement serait dépourvu de signification » [CE, p. 30]. Goffman distingue deux grandes classes de cadres primaires : les *cadres naturels* et les *cadres sociaux*. Les premiers impliquent l'action de forces, de lois de la nature tandis que les seconds impliquent des intentions, des actions humaines. Ainsi, pour paraphraser l'auteur, le soleil qui se lève est un événement qui acquiert une signification dans la mesure où on le rattache aux lois du mouvement des planètes, donc à un cadre naturel. À l'inverse, le store que l'on baisse est un événement qui

prend sens dans la mesure où il renvoie à une intention, par exemple celle de se protéger de la chaleur, et donc à un cadre social.

Goffman suggère que les sciences de la nature présentent des versions plus élaborées de nos cadres naturels familiers [CE, p. 31]. On pourrait ajouter que de manière similaire, les sciences humaines présentent des versions élaborées des cadres humains que nous mobilisons par ailleurs dans notre vie de tous les jours.

Les cadres primaires se distinguent, selon Goffman, des *cadres transformés*. On a affaire à un cadre transformé lorsque la situation, bien que présentant certaines ressemblances avec ce qui se déroule normalement dans le cadre primaire, acquiert pourtant une signification différente. Deux amis qui jouent à se battre, un orchestre qui répète en préparation d'un concert, un vendeur d'aspirateurs qui montre le fonctionnement de l'appareil à une cliente potentielle : voici une première série d'exemples d'activités renvoyant à des cadres transformés. Et voici trois autres exemples, quelque peu différents des précédents. D'abord le cas de ces étudiants en psychologie qui sont invités à participer à une expérimentation dont la finalité leur a été soigneusement cachée. Ensuite, le comportement de cette femme qui, voulant mettre à l'épreuve la fidélité de son compagnon, lui envoie une lettre signée de la main d'une autre femme, le conviant à un rendez-vous ; elle est présente, cachée, et elle observe son arrivée et son attente. Enfin, le cas des employés de certains *call-center* qui reçoivent des appels émanant de personnes qu'ils croient être des clients et qui sont en fait des agents des firmes pour lesquelles ils sont censés fournir des renseignements, l'appel en question étant destiné à contrôler leur travail (ce dernier exemple, plus

contemporain, est introduit par nous, tandis que les autres sont de Goffman).

Modalisations et fabrications

Le lecteur aura perçu les différences qui séparent nos deux séries d'exemples. Dans le premier groupe, toutes les personnes qui participent à l'événement sont au courant de la transformation du cadre ; autrement dit, toutes se rendent compte qu'elles ont affaire à la « copie » et non pas au « modèle ». Ainsi, les musiciens savent qu'ils répètent et qu'ils ne sont donc pas en concert ; les amis (et les autres personnes qui assistent à la scène) savent qu'il s'agit d'un jeu et pas d'une vraie bagarre, etc. Goffman parlera de *modalisation* pour désigner les transformations de cadres qui se réalisent au vu et au su de tous : la modalisation est « une transformation qui ne se cache pas » [CE, p. 283].

Dans la seconde série, la transformation du cadre échappe à une partie des participants ; ils croient être en présence du « modèle » et sont en fait confrontés à la « copie ». Goffman parlera de *fabrication* pour désigner ce type de transformations qui résultent « des efforts délibérés, individuels ou collectifs, destinés à désorienter l'activité d'un individu ou d'un ensemble d'individus et qui vont jusqu'à fausser leurs convictions sur le cours des choses ». En paraphrasant l'auteur, on peut donc dire que la fabrication est « une transformation qui se cache ». Plus précisément, la fabrication introduit une différence de points de vue entre une partie des personnes impliquées dans la situation, qui ne sont pas au fait de la transformation, et qu'on appellera communément les « victimes », les « pigeons », les « poires », et une autre partie des participants, qui non seulement sont au fait de la transformation mais souvent l'ont délibérément organisée,

et qu'on désigne du nom de « combinard », d'« imposteur » [CE, p. 93].

Certaines fabrications, qualifiées par l'auteur de « bénignes », ne causent pas aux victimes des dommages (physiques, moraux) importants ; l'exemple de l'expérimentation appartient à cette catégorie. D'autres fabrications, qualifiées par l'auteur d'« abusives », entraînent au contraire, pour les victimes, des conséquences négatives importantes, généralement réprouvées par la morale et/ou sanctionnées par la loi ; citons les publicités mensongères, les écoutes téléphoniques illégales, etc.

Ayant posé ces trois distinctions (cadres primaires/transformés, cadres naturels/sociaux, modalisations/fabrications), Goffman propose une nouvelle différence qui oppose d'une part les cadres fabriqués et d'autre part, tous les autres. En effet, comme on vient de le montrer, les cadres fabriqués ont ceci de très particulier qu'ils rendent une partie des participants dupes de la situation ; en ceci, ils s'opposent à tous les autres cadres, que Goffman désigne du terme d'« activités franches » [CE, p. 94].

La stratification de l'expérience

Les deux grands types de transformation de cadre que sont les modalisations et les fabrications peuvent se superposer les unes aux autres. Ainsi, un cadre original peut être transformé, par modalisation, en une première copie ; celle-ci est à son tour transformée, par fabrication, en une deuxième copie, etc. Dans le langage courant, on dira que la situation est prise au « premier », « deuxième », « troisième », « énième degré ». Reprenons le cas du

vendeur d'aspirateur qui fait fonctionner un appareil chez une cliente potentielle. Dans cet exemple, le cadre primaire (utiliser un aspirateur pour nettoyer une moquette) est transformé par modalisation en un cadre secondaire (montrer les performances de l'appareil en vue de le vendre). Supposons à présent que la cliente, qui n'a pas l'intention d'acheter l'aspirateur, encourage néanmoins le vendeur à poursuivre sa démonstration en se disant que cela lui évitera de devoir nettoyer elle-même sa moquette : le cadre subit ici une nouvelle transformation, cette fois, par fabrication.

Les types de cadres

L'expérience peut ainsi être décomposée en autant de *strates*, combinant modalisations et transformations. C'est dans la fiction, estime l'auteur, que l'on rencontre les transformations de cadres les plus nombreuses, donnant lieu au plus grand nombre de strates, comme l'illustre l'encadré.

Les défaillances du cadrage de l'expérience

Il peut arriver que le cadrage de l'expérience ne remplisse pas correctement ses fonctions d'orientation des perceptions et des comportements des individus ; on dira alors qu'il est *défaillant*.

Des strates à n'en plus finir

" « [...] Dans le film *Love and Larceny*, le héros, criminel à la retraite, mène une vie tranquille entre son travail, sa femme et son superbe appartement. Il ouvre la porte à un colporteur d'aspect louche qui lui propose un chandelier pour un prix dérisoire. Le couple s'engage alors dans un marchandage pour un objet probablement volé, tout en sachant qu'ils sont tous les trois en train d'enfreindre la loi. Le cœur de la scène est donc un marchandage, mais il a été recadré de façon telle que les deux parties savent qu'il s'agit bien d'un marchandage qui porte sur un objet volé. Le couple passe ensuite dans une autre pièce chercher de l'argent, revient et règle son acquisition. Mais entre-temps le colporteur a substitué une copie au chandelier. C'est alors que le héros, lui-même un as de l'escroquerie, contraint le colporteur à se démasquer. À nouveau, les fabrications ayant été mises à jour de part et d'autre, les trois personnages partagent apparemment le même cadre de référence. Le colporteur est amené à parler de lieux et de gens qu'ils connaissent tous deux puisqu'ils sont du même milieu. Dans le feu de la discussion, le héros dévoile quelques aspects compromettants de sa vie passée. Le colporteur jette alors le masque et l'arrête. Il s'agissait en fait d'un policier. En feignant de discuter en toute franchise avec le couple, le colporteur a pu piéger le héros et, bien entendu, sa femme. La décision de ne plus feinter participe ainsi d'une autre feinte. La supercherie semble prendre fin à ce moment-là. Les deux hommes quittent l'appartement après que le héros, menottes aux poignets, a tendrement embrassé son épouse une dernière fois. Mais une fois dans la voiture, les deux hommes nous apprennent que tout cela n'était en fait qu'une vaste machination montée par le héros pour se sortir des griffes de sa femme. Le tout faisant partie d'un film, on a donc affaire à une machination ludique à laquelle les répétitions aux cours du tournage auront encore ajouté une autre strate » [CE, p. 185-186].

Ajoutons qu'une nouvelle strate est constituée de la reprise de ce cas par Goffman pour illustrer un point de sa théorie, qu'une nouvelle strate encore est l'exposé que nous faisons de ce même cas dans un ouvrage qui porte sur la sociologie de l'auteur, etc. "

Ambiguïtés et erreurs de cadrage

Certains cadrages peuvent tout d'abord présenter des *ambiguïtés* ; ils laissent les individus dans le doute quant à la signification de la situation et quant aux comportements qu'il convient d'adopter à son égard. Cette ambiguïté et ce doute sont parfois de très courte durée. Ainsi, « nous entendons quelque chose à la porte, nous ne pouvons savoir immédiatement s'il s'agit d'un bruit purement naturel (par exemple, le frottement d'une branche agitée par le vent) ou d'un phénomène social » [CE, p. 296-297]. Ou encore : « un téléphone sonne, c'est peut-être le nôtre, mais c'est peut-être celui qui sonne dans le feuilleton télévisé » [CE, p. 298] ; remarquons que, dans ce second exemple, l'individu doute pendant une fraction de seconde du caractère primaire ou modalisé du cadre. Il peut arriver aussi que l'ambiguïté soit plus fondamentale, et qu'elle subsiste pendant longtemps, ce qui conduira parfois à mobiliser d'autres acteurs, en vue de la lever. Goffman souligne que tel sera souvent le rôle des experts. Ainsi, « si un homme meurt au cours d'une rixe dans un bar, nous demandons au médecin de l'examiner et de nous dire si sa mort est consécutive aux coups qu'il a reçus ou si elle est due à une rupture d'anévrisme ; autrement dit, nous lui demandons de situer la mort dans un cadre physiologique ou social » [CE, p. 295-296].

Parfois, le cadrage semble clair, mais il oriente néanmoins les perceptions et les comportements des personnes dans un sens qui se révèle par la suite reposer sur des prémisses fausses. Ces *erreurs* de cadrage, qui constituent en quelque sorte des malentendus, sont bien évidemment au fondement des fabrications puisque celles-ci se caractérisent par le fait qu'un groupe d'acteurs met délibérément un autre groupe dans l'erreur quant au cadre de l'expérience dans laquelle il est engagé. Mais les erreurs peuvent aussi se présenter dans le cas des « activités franches » (à savoir, rappelons-le, celles qui sont organisées par des cadres primaires ou par des modalisations). Une erreur possible est celle de l'individu qui se trompe quant à la modalisation ou non du cadre. Il se comporte comme si l'expérience relevait d'un cadre primaire, alors qu'elle est l'objet d'une modalisation (par exemple en « prenant au sérieux » une observation faite par quelqu'un d'autre qui, en fait, plaisante). À l'inverse, la personne peut se comporter comme si l'expérience était l'objet d'une modalisation, alors qu'elle relève d'un cadre primaire (par exemple, elle prend pour une plaisanterie une observation qui lui est adressée de manière tout à fait sérieuse).

Les ruptures de cadre

L'erreur de cadrage faite par une personne peut donc être provoquée intentionnellement par d'autres ou résulter de facteurs non intentionnels. Cette erreur dure un temps plus ou moins long ; ensuite vient généralement le moment où l'individu se rend compte qu'il a perçu la situation de manière erronée et qu'il s'y est engagé de façon inadéquate. Ce moment très particulier correspond à ce que Goffman appelle une *rupture de cadres*.

Par cette expression, l'auteur désigne l'expérience de l'individu qui se trouve, pendant un temps, dépourvu d'indications quant à la manière dont il doit interpréter une situation et se comporter par rapport à elle ; dans de telles circonstances, « c'est la nature même de nos croyances et de nos engagements qui, subitement, se trouve bouleversée » [CE, p. 370]. Cette expérience sera souvent pénible pour la personne : elle donnera lieu à des sentiments négatifs d'anéantissement, d'effondrement, et à des réactions non maîtrisées tels que la colère, la panique. Notons que cette impression de pénibilité ne doit pas être associée nécessairement à la rupture de cadre. Pensons par exemple à ces fêtes d'anniversaire organisées à l'insu de l'intéressé(e) et où celui/celle-ci découvre tout d'un coup la présence d'un grand nombre d'amis.

Quelles qu'en soient les modalités, la notion de rupture de cadres nous éclaire, en quelque sorte par la négative, sur les fonctions que, selon Goffman, les cadres remplissent dans les interactions quotidiennes. On peut, pour résumer, dire qu'ils assurent une double fonction : d'une part, ils orientent les perceptions, les représentations de l'individu et d'autre part, ils influencent son engagement et ses conduites. D'abord, ils orientent les perceptions : les cadres fixent en quelque sorte la représentation de la réalité ; ils donnent à l'individu l'impression que cette réalité est bien ce qu'elle est. Par exemple, la personne a bien affaire à une plaisanterie et non pas à une remarque sérieuse. Autre exemple, la mort intervenue suite à la rixe est bien la résultante des coups reçus et non la conséquence d'un accident cardio-vasculaire. Ensuite, ils influencent l'engagement et les conduites : la définition de la réalité étant fixée, la personne peut ajuster son degré d'engagement et adopter les comportements adéquats : rire dans le cas de la plaisanterie, adresser les propos qui

conviennent aux proches de la victime, avec le ton qui convient, etc.

Les « cadres » dans l'œuvre de Goffman

On peut tenter, pour conclure, de resituer *Les Cadres de l'expérience* par rapport à l'ensemble de l'œuvre de Goffman, en marquant autant des continuités avec les ouvrages antérieurs, que des différences ou des déplacements. On appréciera ainsi la portée plus large de l'ouvrage, en montrant notamment comme il se distingue de travaux produits par d'autres chercheurs, et portant sur des questions similaires.

Dans ses écrits antérieurs, Goffman s'était déjà intéressé, de plusieurs manières, à la question de la multiplicité des constructions de la réalité. Ainsi, il avait montré comment l'acteur cherche à maîtriser les impressions de son public en vue notamment de construire une image avantageuse de lui-même (chapitre II, section « La scène : ses enjeux et ses artifices »). Et lorsqu'il proposait de distinguer la scène et les coulisses, c'était également pour montrer que, dans ces deux espaces et de manière cette fois plus structurelle, les acteurs construisent des images très différentes de leur public (*ibid.*). La question de la stabilité ou au contraire des ruptures dans la construction de la réalité était aussi présente dans les écrits antérieurs, avec les thèmes de la fausse note (*ibid.*), de l'acteur qui fait piètre figure et se trouve discrédité (chapitre III, section « Préserver sa face et celle d'autrui »). On peut donc considérer, avec Collins, que *Les Cadres de l'expérience* sont, pour Goffman, une manière d'assembler et de systématiser des thèmes qu'il avait déjà

développés antérieurement dans d'autres ouvrages [Collins, 1980/2000, p. 332].

Toutefois, cette systématisation présente des caractéristiques bien particulières, qui la rendent différente des tentatives antérieures faites par l'auteur, comme des théories proposées à l'époque par d'autres sociologues. Assurément, Goffman y propose une approche très spécifique de cette question de la multiplicité des constructions de la réalité.

Première particularité : plusieurs commentateurs ont noté que l'option prise par Goffman rend compte de la multiplicité des constructions de la réalité « dans des termes *impersonnels* », ce qui tranche avec les tentatives antérieures, qui s'appuyaient sur un vocabulaire plus anthropomorphique, avec des notions telles que « acteur », « rôle », « représentations », etc. [Jameson, 1976/2000, p. 53-54 ; souligné par l'auteur]. Les observations de Sharron convergent en montrant le sens très particulier que Goffman donne au terme de cadre, par rapport à celui que lui donne Bateson. Chez celui-ci, « les cadres sont partagés par les individus — qu'ils soient des animaux ou des humains — lorsqu'ils "métacommuniquent" et conviennent ainsi, entre eux, du sens qu'ils accordent à certaines de leurs actions » (Sharron fait ici référence à l'observation de Bateson selon laquelle des animaux comme les loutres sont capables, en échangeant certains signaux, d'indiquer à leurs partenaires qu'elles sont occupées à jouer, et non pas à se battre). Bien que Goffman emprunte la notion de cadre à Bateson, il lui donne une signification différente. Les cadres ne résultent plus, chez lui, d'un genre de convention qui s'établirait entre les individus en communication. Ils sont devenus indépendants des intentions individuelles ; ils constituent des objets d'analyse en tant que tels, qu'il est possible de

classer, d'articuler les uns aux autres [Sharron, 1981/2000, p. 97-98].

Seconde particularité : plusieurs commentateurs ont noté que l'option prise par Goffman relativement à cette question de la multiplicité des constructions de la réalité est loin d'être extrême. Elle s'écarte en particulier du relativisme absolu qui est défendu notamment par le courant de l'interactionnisme symbolique (chapitre VI, section « La tradition de Chicago : une appartenance controversée »). L'option de l'auteur est modérée pour deux raisons. D'abord parce que certaines des définitions du réel — ce que Goffman appelle les cadres primaires — s'identifient bien à « la » réalité : celle de la nature (cadres naturels) ou celle de la société (cadres sociaux). Comme le note Collins, « Goffman est bien d'avis que des policiers réels *existent*, de même que des voleurs réels (et aussi de réels suspects innocents), de même qu'il existe de réels ennemis militaires et leurs agents d'espionnage » [Collins, 1980/2000, p. 333 ; souligné par l'auteur]. Ensuite, le relativisme se trouve limité par le fait que les autres niveaux — les cadres transformés — sont rattachés aux cadres primaires selon un petit nombre d'articulations possibles : les modalisations et les fabrications.

La question de la multiplicité des constructions de la réalité reçoit, dans *Les Cadres de l'expérience*, un traitement spécifique de la part de Goffman : spécifique par rapport à la manière dont il a abordé la question dans des ouvrages antérieurs ; spécifique aussi par rapport à la manière dont d'autres courants de recherche abordent la même question. Cette spécificité tient au caractère *impersonnel* de la solution goffmanienne, ainsi qu'à sa relative *modération*. Les deux chapitres qui suivent développent ces appréciations par l'étude des liens avec d'autres auteurs

(chapitre VI) et une tentative de bilan de son œuvre
(chapitre VII).

VI / La généalogie intellectuelle de Goffman

Pour Randall Collins, comme on l'a montré dans le premier chapitre, l'œuvre de Goffman est traversée par une ambivalence, renvoyant à deux faces de sa personnalité : le Goffman populaire qu'il appelle l'« anthropologue héros » ; le Goffman érudit, qui s'inscrit dans la grande tradition sociologique et, plus largement, dans la vie intellectuelle de la seconde moitié du XXe siècle [Collins, 2000, p. 307-309, 334-336]. Ce chapitre vise à dévoiler cette seconde face, autrement dit, il cherche à (mieux) connaître le Goffman érudit, en s'interrogeant sur la généalogie intellectuelle de son œuvre.

Les voies d'accès à la généalogie

Le moins qu'on puisse dire est que Goffman ne nous a pas facilité la tâche. D'abord parce qu'il a lu « monstrueusement beaucoup, dans tous les sens » [Winkin, 1988a, p. 25]. En conséquence, il s'est inspiré d'auteurs très divers, que ce soit dans le champ de la sociologie (Durkheim et l'anthropologie sociale britannique, Weber, Parsons, Hughes, etc.), de la philosophie (Sartre, Husserl, etc.) ou encore de la psychologie (Mead H. , Freud, etc.). Mais c'est surtout l'attitude qu'il adopte par rapport à ces emprunts qui rend malaisée la tâche du commentateur.

En effet, Goffman cite peu ses sources, ou se limite à mentionner des emprunts mineurs, si bien que le nombre de citations de tel ou tel auteur est finalement peu indicatif de l'influence qu'il a pu exercer. Si Goffman ne s'explique pas spontanément sur ses sources, au moins pourrait-on s'attendre à ce qu'il le fasse lorsqu'il y est invité, ou lorsqu'il y est contraint. On pense ici à ces débats contradictoires auxquels participe généralement un scientifique, aux interviews qu'il accorde à des chercheurs qui se penchent sur son œuvre, aux réponses qu'il oppose aux critiques qui lui sont adressées, bref à tous ces commentaires qu'il fournit généralement en marge de son œuvre (alors que les explications spontanées dont on a parlé ci-dessus en font partie intégrante). Cette deuxième voie se révèle, elle aussi, très étroite : Goffman n'a accordé, au cours de sa carrière, qu'un très petit nombre d'interviews, dans lesquelles il se montre souvent réticent à répondre aux questions qui lui sont adressées [Fine *et al.*, 2000, p. X ; Verhoeven, 1993/2000 ; Winkin, 1988b] ; il n'a répliqué qu'à un seul des nombreux commentaires ou recensions critiques qui portaient sur ses ouvrages [Goffman, 1981/1989].

Nous devons donc faire appel à une troisième méthode, emprunter une troisième voie, qui consiste à étudier les similitudes, et donc les parentés, entre d'un côté les œuvres qui ont pu inspirer Goffman, et de l'autre, ses propres travaux. Nous serons sensibles à trois domaines dans lesquels ces filiations peuvent s'observer : en premier lieu, celui des thèmes, des objets de recherche (par exemple, l'étude de la ville, ou celle des professions) ; en deuxième lieu, celui des méthodes (par exemple, l'usage des interviews, ou le recours à l'observation participante) ; en troisième lieu enfin, celui des perspectives d'analyse (perspective micro- ou macrosociologique, accent mis sur le rôle des acteurs, ou sur le poids des structures).

La première question que la biographie de Goffman nous amène à nous poser est de savoir s'il faut associer l'auteur à un « courant » qui serait la « tradition sociologique de Chicago ». Cette expression désigne un milieu de recherche relativement composite, constitué dans les années 1920 et 1930 à l'université de Chicago autour de William Isaac ThomasI. (1863-1947), de Robert Ezra ParkE. (1864-1944), auxquels a succédé, à partir de la fin des années 1930, une seconde génération autour d'enseignants et de chercheurs comme Blumer et Hughes [Chapoulie, 2001 ; Fine, 1995].

La tradition de Chicago : une appartenance controversée

Goffman, on l'a rappelé plus haut (chapitre I, section « L'apprentissage du métier »), suit les cours de Blumer. Celui-ci développe la pensée de MeadH. et invente, en 1937, l'expression « interactionnisme symbolique ». Blumer considère que les acteurs agissent en fonction du sens qu'ils attribuent aux choses et que ce sens s'élabore dans et par les interactions, de sorte qu'au fil de ces dernières, les interprétations se modifient continuellement. Cette conception s'appuie sur trois postulats : le sens n'est jamais indépendant des interactions ; les interactions se développent suivant une dynamique propre, bien qu'elles se justifient par des besoins naturels et des données culturelles ; la notion de « société » correspond à un processus d'actions plutôt qu'à une structure [Queiroz et Ziotkovski, 1994, p. 31-35].

Le milieu de recherche de Chicago se caractérise également par l'usage privilégié de méthodes de recherche qualitatives, comme les entretiens, ou encore l'observation — en particulier l'observation participante [Coulon, 1992, p. 11-17]. C'est ainsi que Hughes utilise largement cette technique dans les recherches empiriques qu'il réalise (ou dirige). Celles-ci portent sur les relations qui se développent, dans les entreprises, entre des personnes de races différentes, sur les institutions (par exemple, des établissements d'enseignement, des institutions religieuses) et surtout, sur les métiers et les professions [Chapoulie, 2001, p. 213-240].

Une continuité méthodologique et thématique

Des liens existent incontestablement entre Goffman et le milieu de la recherche de Chicago en ce qui concerne les méthodes, en particulier de collecte des données : Goffman a largement pratiqué l'observation participante, que ce soit lors de son séjour aux îles Shetland ou dans l'hôpital Sainte-Élisabeth de Washington, ou encore lorsqu'il fréquentait les casinos (chapitre I, section « L'apprentissage du métier »). Une continuité s'observe aussi pour les objets de recherche. Le lien est évident en particulier avec les recherches de Hughes : *Asiles* se relie à l'étude des institutions pratiquée par ce sociologue, tandis que les premiers textes publiés de Goffman portant sur les interactions — surtout *La Présentation de soi* — se réfèrent largement aux données empiriques relatives aux métiers, collectées dans le cadre des doctorats dirigés par le même Hughes.

La question est beaucoup plus ouverte en ce qui concerne les rapports de Goffman avec l'interactionnisme symbolique. Plusieurs commentateurs évoquent une telle

filiation, soulignant notamment les liens avec les travaux de Mead H. [Williams, 1987/2000, p. 213 ; Dennis *et al.*, 2013]. Pourtant, deux types de données conduisent pour le moins à relativiser cette parenté, sinon à la nier : 1) Goffman s'est montré lui-même très critique par rapport à l'interactionnisme symbolique, et s'en est nettement démarqué ; 2) les tenants de l'interactionnisme symbolique eux-mêmes ont vivement critiqué les positions de Goffman sur plusieurs points importants marquant ainsi, à leur manière, la distance qui sépare celui-ci du courant de recherche dont ils s'estimaient les garants.

C'est dans l'interview que Goffman accorde à Jef C. Verhoeven [1993/2000], qu'il explique le plus clairement ses positions par rapport à l'interactionnisme symbolique. Si Verhoeven a sollicité cet entretien, c'est précisément dans le cadre d'un travail sur ce courant de recherche. En conséquence, il multiplie les questions en vue d'amener Goffman à se situer par rapport à lui. Les premières réponses de Goffman s'apparentent à des refus (« je ne pense pas que cette appellation recouvre quoi que ce soit » ; « je n'ai jamais pensé qu'un label soit nécessaire », etc.), jusqu'à ce que Verhoeven lui demande d'indiquer quel est, selon lui, « le point le plus faible de l'interactionnisme symbolique, disons, de la perspective de Blumer ». Goffman énonce alors beaucoup plus clairement sa position. S'il admet que cette perspective de recherche peut permettre d'avoir un regard critique par rapport à d'autres approches sociologiques, il considère aussi qu'elle est « sans intérêt » pour le travail d'analyse sociologique en tant que tel, dans la mesure où elle ne permet pas de dégager l'« organisation », ou encore la « structure » que présentent les phénomènes sociaux.

Les points faibles de l'interactionnisme symbolique selon Goffman

" « [L'interactionnisme symbolique] constitue un bon correctif par rapport aux excès de l'école quantitative. Mais, en lui-même, il ne vous permet pas de structurer ou d'organiser les choses réelles que vous étudiez. Il s'oppose à tout système, il s'oppose à toute découverte quelque peu systématique. C'est ainsi que je vois les choses. De ce point de vue, il constitue une approche simplement critique, une approche assez grossière, qui à mon avis ne peut mener nulle part. Je ne vois pas comment il peut vous satisfaire, à moins que votre intention ne soit d'être un critique de la sociologie, un critique des autres formes de sociologie. Et il y a des personnes qui sont des analystes de ce que d'autres ont dit en sociologie. Je suppose que l'interactionnisme symbolique convient bien pour cela. Mais pour le travail d'analyse en lui-même, lorsque vous vous mettez à étudier quelque chose, vous êtes intéressé de montrer qu'il présente une certaine organisation, une certaine structure. Sinon vous n'aurez probablement rien découvert [...]. La thèse [de l'interactionnisme symbolique] est probablement qu'il n'y a pas de modèle, ou plutôt que les modèles émergent par le fait que les personnes se considèrent mutuellement, se situent les unes par rapport aux autres. Mais il n'y a pas de structure dans la manière dont elles sont censées interférer dans la conduite des autres. Donc Blumer convient bien pour fournir une perspective fort large et générale sur l'action sociale. Mais il ne fournit rien pour l'étape suivante, lorsqu'il s'agit d'organiser les choses. À ce niveau, il me semble sans intérêt » [Verhoeven, 1994/2000, p. 226 ; traduit par nous]. "

Des critiques émanant des interactionnistes symboliques

De manière réciproque, plusieurs tenants de l'interactionnisme symbolique nient l'appartenance de Goffman à ce courant de recherche et critiquent, de manière plus ou moins radicale, l'intérêt de sa perspective d'analyse : les interactionnistes symboliques rendent bien à Goffman les critiques que celui-ci leur adresse.

Ainsi, pour George Gonos, un interactionnisme symbolique bien compris part de la définition de la situation telle qu'elle est énoncée par l'acteur, et fait de cette construction l'objet principal de l'investigation sociologique. Or Goffman, plutôt que de fonder son analyse sur l'individu et son activité cognitive, inverse la perspective ; en effet, des notions comme celle de « situation » ou de « cadre » tendent à considérer les acteurs comme des supports de structures sociales préexistantes [Gonos, 1977/2000, p. 41]. Par ailleurs, l'interactionnisme symbolique suppose que toutes les situations sociales sont nouvelles, uniques, puisqu'elles combinent différemment les activités des acteurs en présence. Or Goffman, à l'opposé, cherche à abstraire, à partir de la vie quotidienne, un nombre limité de formes dans lesquelles la vie de tous les jours s'inscrit, et qui ne sont d'ailleurs généralement pas repérables par les acteurs eux-mêmes. La perspective d'analyse de Goffman se situe donc, en fait, aux antipodes des postulats fondamentaux de l'interactionnisme symbolique. Il se rattacherait plutôt à une « sociologie formelle » qui s'inscrit dans une perspective « structuraliste » [Gonos, 1977/2000, p. 32-34]. D'autres tenants en vue de l'interactionnisme symbolique s'accordent sur ce diagnostic d'un Goffman structuraliste, plutôt qu'interactionniste symbolique [Denzin et Keller, 1981/2000, p. 32-34].

C'est surtout vers *Les Cadres de l'expérience* que ces commentateurs dirigent leurs critiques, même s'ils ont tendance à les adresser plus généralement à l'ensemble de l'œuvre de Goffman. Ceci permet sans doute de mieux comprendre les deux observations formulées au terme du chapitre précédent, consacré à cet ouvrage. Nous remarquons d'abord, à la suite de Jameson, que Goffman donne à la notion de cadre une signification impersonnelle. Nous voyons mieux maintenant le contraste avec les positions des interactionnistes symboliques pour qui les définitions de la réalité renvoient bien davantage aux significations produites par les personnes dans chacune de leurs interactions. Nous soulignons ensuite le caractère modéré des vues de Goffman, qui s'écarte du relativisme absolu. Cette position plus absolue est bien celle de l'interactionnisme symbolique, pour qui la définition de la réalité est relative à chaque interaction, et même à chaque moment de l'interaction, dans la mesure où elle renvoie aux significations spécifiques qui y sont produites conjointement par les acteurs.

Si Goffman s'inscrit largement dans les *thèmes de recherche* de la tradition de Chicago et s'il en adopte largement les *méthodes*, en revanche, il s'écarte sensiblement de l'interactionnisme symbolique. Goffman est en effet davantage sensible aux « structures », aux « modèles » ou encore aux « formes » qui gouvernent l'interaction. En revanche, il est peu attentif à la construction de l'interaction et à la définition de la situation telles qu'elles résultent des acteurs eux-mêmes.

La sociologie formelle de Simmel

Plusieurs commentateurs se sont penchés sur les relations de parenté qui lient Goffman au sociologue allemand Georg Simmel (1858-1918), contemporain de Max Weber [Smith, 1989/2000 ; Davis, 1989/2000 ; Vandenberghe, 2003]. Ils révèlent que Goffman s'est plongé dans l'œuvre de Simmel lors de son séjour à Chicago ; à l'époque, cette œuvre est largement traduite en anglais et elle constitue une des références importantes dans le milieu intellectuel de cette université [Smith, 1989/2000, p. 372-373]. Goffman se réfère une douzaine de fois à Simmel dans son œuvre publiée — le même nombre de citations que pour Durkheim [Davis, 1989/2000, p. 432].

Une affinité de perspectives

Ces mêmes commentateurs soulignent combien le projet intellectuel de Goffman — repérer les formes d'organisation, les structures de la vie sociale — se trouve en affinité avec celui de Simmel, qui consiste à élaborer ce qu'il appelle une « sociologie formelle ». Simmel établit en effet une distinction entre d'une part, ce qu'il appelle la matière, ou le contenu de la vie sociale et de l'autre, la forme, ou le contenant. Il est frappé par le caractère éminemment divers et variable des contenus des faits sociaux — qui sont constitués par ce qu'il appelle des « actions réciproques » — et en particulier par la variété des sentiments, des états d'âme des individus qui s'y engagent. Il se fixe comme projet, explique Vandenberghe, d'« extraire systématiquement les "formes d'associations" de leurs "contenus", c'est-à-dire les matériaux vivants qui remplissent les formes des motivations psychiques qui les propulsent et qui, strictement parlant, ne sont pas eux-mêmes sociaux, du moins c'est ce que Simmel affirme » [Vandenberghe, 2003, p. 40]. Ces formes sont par exemple la division du travail, la coopération et la compétition, la

supériorité et la subordination, l'imitation, etc. ; elles concernent tout autant, précise Michel De Coster, « le cadre des actions réciproques » (comme la famille, l'entreprise, le voyage, etc.), que « ces actions elles-mêmes en tant qu'elles les génèrent » [De Coster, 1996, p. 47]. Il est significatif que tant Goffman que Simmel évoquent ce projet de repérage et de classement des formes en se référant au travail que le grammairien ou le linguiste opèrent par rapport au langage [Smith, 1989/2000, p. 373-374, 380].

Il n'est pas fortuit, observe encore Smith, que tant Simmel que Goffman accordent une priorité à l'analyse des formes très microsociologiques et, de ce fait, apparemment insignifiantes de la vie sociale. Simmel observe que souvent, on associe le terme « société » aux structures sociales permanentes que sont l'État, la famille, etc. Pourtant, note l'auteur, il faut reconnaître toute l'importance des phénomènes sociaux moins apparents, et notamment de ces interactions qu'il qualifie de « microscopiques », qui « peuvent apparaître négligeables » mais qui constituent pourtant « les atomes de la société. Ils rendent compte de la dureté et de l'élasticité, des couleurs et de la consistance de la vie sociale, qui la rendent si saisissante et si mystérieuse » [cité par Smith, 1989/2000, p. 381 ; traduit par nous à partir de l'anglais]. Il est significatif que Goffman se réfère explicitement à ces propos de Simmel dans l'introduction de sa thèse de doctorat, pour justifier précisément l'intérêt qu'il porte aux analyses microsociologiques qu'il y développera. Vandenberghe peut ainsi affirmer que, de tous ceux que Simmel a influencés, « Erving Goffman est sans doute [le sociologue] le plus simmellien » [Vandenberghe, 2003, p. 45].

Goffman se sépare toutefois de Simmel en ce qui concerne le lien qu'il convient d'établir entre ces phénomènes microsociaux et les structures plus macrosociales. De son

côté, Simmel s'attache à montrer que les formes de socialisation se cristallisent dans les grandes structures comme l'État, les syndicats, les classes sociales, tandis que Goffman s'intéresse peu au niveau macrosocial et refuse de considérer que les structures sociales plus larges résultent de l'agrégation d'interactions individuelles ; il parle de « couplage flou » entre les niveaux micro et macro [Smith, 1989/2000, p. 382-383] (chapitre VII, section « Interaction et ordre social »).

Une méthode « naturaliste »

S'il y a une continuité entre la tradition de Chicago et les méthodes utilisées par Goffman pour *collecter* ses données, on peut relever maintenant que ses méthodes de *traitement* se situent dans la ligne de la tradition de Chicago et aussi de la sociologie simmellienne.

Ces méthodes ont fait l'objet de critiques répétées, souvent très vives. Ainsi, on a reproché à Goffman de faire preuve d'arbitraire dans le choix de ses outils d'analyse : telle notion ou telle métaphore est à peine définie, puis est immédiatement mise en œuvre dans tel ouvrage ou article ; elle est abandonnée dans les productions suivantes, sans explication aucune. Les données se limitent à illustrer les notions avancées, et ne contribuent en rien à vérifier ou à infirmer des hypothèses de recherche [Williams, 1988/2000, p. 70-72 ; Smith, 1989/2000, p. 385]. Tous les commentateurs qui se sont intéressés au volet méthodologique de l'œuvre de Goffman n'adhèrent pas à ces critiques. Ils admettent certes que ses choix en matière de méthode sont atypiques au regard des canons standard, mais ils pensent aussi qu'on peut mieux les comprendre — et parfois les justifier — si on les met en rapport avec le projet intellectuel de l'auteur, tel qu'il est précisément

inspiré par la tradition de Chicago et la sociologie de Simmel.

Ainsi, Smith montre bien que l'intention de Goffman — qu'il situe dans le prolongement de la sociologie formelle de Simmel — ne consiste pas à formuler des hypothèses telles qu'on les entend classiquement en sociologie. Ce qu'il cherche à faire se situe, en quelque sorte, en deçà de cet objectif. En effet, Goffman tente plutôt de repérer l'existence de certains phénomènes et de les désigner — par des termes comme « interaction », « face », « stigmaté ». Selon le commentaire de Smith, Goffman se limite à proposer des « énoncés existentiels ». Ce type de propositions ne peut pas, comme tel, être soumis à des réfutations comme le voudrait la tradition épistémologique issue de Popper [Smith, 1989/2000, p. 389]. En revanche, la question qui se pose est celle de la fécondité de ces notions pour des analyses ultérieures.

Ceci va de pair avec une certaine modestie affichée par Goffman : plutôt que de « grandioses théories sociologiques », explique-t-il dans un souhait adressé à ses collègues de l'*American Sociological Association*, nous avons besoin d'« une modeste mais persévérante qualité analytique ». Dans d'autres textes, il qualifie sa méthode de travail de « naturaliste » [RP, p. 17] et la compare à celle d'un « botaniste... manchot ».

D'autres commentateurs ont noté également que ce travail de désignation et de classement des phénomènes, tel qu'il est opéré par l'auteur, est susceptible de modifier la perception de ces phénomènes. Plus précisément, le fait d'appréhender sous un même vocable des phénomènes par ailleurs différents — d'appeler « institution totale » aussi bien un asile qu'un monastère, de considérer comme étant des « stigmatés » aussi bien un bec de lièvre que le fait

d'avoir fait de la prison — permet de rendre saillants des aspects de la réalité qui étaient au départ moins perceptibles et, au contraire, à mettre à l'arrière-plan d'autres aspects qui retenaient davantage l'attention [Williams, 1988/2000, p. 74-75 ; Watson, 1999/2000, p. 192-195]. C'est le cas en particulier quand la notion utilisée donne lieu à des applications *incongrues* — selon le terme introduit par Burke [Watson, 1989, p. 83-99] — c'est-à-dire quand elle est appliquée à des phénomènes pour lesquels elle n'est pas, à première vue, adaptée. Dans la même direction, Howard S. Becker remarque que Goffman appréhende volontiers, sous un même concept, des phénomènes qui suscitent généralement des jugements moraux contrastés : ainsi, Goffman désigne sous le vocable d'« institution totale » à la fois des réalités habituellement perçues négativement, comme les camps de concentration, les prisons, et d'autres qui peuvent être perçues de manière plus neutre ou positive, comme les paquebots naviguant en haute mer ou les monastères religieux. Ceci produit chez le lecteur une forme de « confusion morale », estime Becker — nous parlerions plutôt de suspension du jugement moral — qui, selon lui, « [permet] une meilleure compréhension des phénomènes » [Becker, 2001, p. 72, 76].

Travailler comme un botaniste manchot

" « *Je suis impatient de pouvoir formuler quelques distinctions théoriques (rien qui ait l'ambition d'une théorie) qui montrent que nous arrivons à découvrir des variables élémentaires qui simplifient et mettent de l'ordre, en délimitant des classes d'individus partageant certaines propriétés communes [...]. L'idée que je poursuis est de suivre un concept (ou un petit nombre de concepts) là où il peut me conduire [...]. On n'arrive sans doute ainsi à rien*

prouver, seulement à ranger, mais je pense que, dans beaucoup de domaines du comportement humain, c'est précisément là que nous nous situons. Un simple classement bien pesé, bien travaillé pour qu'il corresponde correctement [aux observations] est ce que nous pouvons faire de mieux actuellement. Tenter de s'aligner sur les formes respectables des sciences qui ont acquis de la maturité, ce n'est souvent que de la rhétorique ; dans l'ensemble, je crois qu'on n'en est pas là. Et j'ose penser qu'il n'y a pas de honte, pour un naturaliste du social, à accepter ces limites et à se mettre à travailler comme un botaniste manchot » [Goffman, cité par Strong, 1983/2000, p. 41-42]."

Rituels et moralité chez Durkheim

On a vu plus haut (chapitre I, section « L'apprentissage du métier ») que Goffman a été mis en contact avec la tradition durkheimienne dès ses études à Toronto, où il fut notamment impressionné par Charles William Norton HartW. N. , un anthropologue formé par Radcliffe-Brown. Plus tard, à Chicago, il sera chercheur assistant de W. Lloyd WarnerL. , un autre anthropologue et sociologue s'inscrivant dans la tradition durkheimienne et il travaillera avec lui sur les rites à l'œuvre dans les comportements des différentes classes sociales. Si les citations de Durkheim ne sont pas légion dans l'œuvre de Goffman, elles indiquent cependant des emprunts importants. De ce fait, l'étude de la filiation entre Durkheim et Goffman se révèle plus aisée que ne l'est, par exemple, la parenté avec Simmel. D'autant que nous ne

sommes pas seuls à faire l'exercice. Randall Collins, notamment, a étudié de près ces continuités. Se penchant en particulier sur les premiers ouvrages de Goffman, il remarque que s'il s'appuie sur le matériel microsociologique des chercheurs de Chicago, il en propose une interprétation fortement marquée par la théorie de Durkheim [Collins, 1980/2000, p. 312].

Cette filiation durkheimienne nous était déjà apparue précédemment (notamment aux chapitres III et IV). On reviendra ici sur deux de ses facettes : la première concerne les rites et la sacralité de l'individu, la seconde porte sur la dimension morale de la vie en société.

« C'est au cœur de l'approche durkheimienne, estime Collins, que de considérer les comportements individuels au travers des lunettes du rituel et de sa fonction de maintien du groupe » [Collins, 1980/2000, p. 314 ; traduit par nous]. Goffman s'inscrit bien dans cette perspective. Ceci suppose qu'il donne à la notion de rituel une signification assez large, couvrant non seulement les rites formellement reconnus comme tels, mais aussi ceux que Collins appelle « implicites » ou encore « naturels », en particulier ceux qui sont à l'œuvre dans les rencontres face à face. « Les sociétés, pour se maintenir comme telles, déclare Goffman, doivent mobiliser leurs membres pour en faire des participants de rencontres autocontrôlés. *Le rituel est un des moyens d'entraîner l'individu dans ce but* : on lui apprend à être attentif, à s'attacher à son moi et à l'expression de ce moi à travers la face qu'il garde, à faire montre de fierté, d'honneur et de dignité, à avoir de la considération, du tact et une certaine assurance » [RI, 41 ; souligné par nous]. Néanmoins, comme le montre Keck [2012], Goffman opère un déplacement majeur de la notion de rite en situant celui-ci au cœur de la vie quotidienne. Chez Durkheim au contraire, l'affirmation du sacré suppose

un lieu — le temple — et un temps — la cérémonie — extraordinaires, c'est-à-dire en opposition fondamentale avec le profane.

Goffman reprend également à Durkheim l'idée que le rite atteint aussi l'individu, qu'il en fait une « chose sacrée » [RI, 65]. Durkheim a montré, rappelle Goffman, que dans les religions primitives, l'individu porte en lui une parcelle de cette force anonyme et impersonnelle — la *mana* — que l'on peut rattacher au sacré. Il en résulte que, du point de vue de Durkheim, les rites religieux concernent aussi l'individu. Il en est de même, estime Goffman, dans la société moderne, où de multiples rites (voir chapitre III, sur l'amour-propre, la considération et leurs équivalents : la tenue et la déférence) constituent autant de petites cérémonies au travers desquelles se confirme le caractère sacré de l'individu.

Une autre composante majeure de l'approche durkheimienne est, rappelle Collins, cette idée que « la réalité sociale est fondamentalement une réalité morale. La société tient ensemble par les sentiments du bien et du mal, par les émotions qui portent certaines personnes à poser certains actes et qui leur donnent cette aversion vertueuse par rapport à d'autres ». Ce thème, remarque encore Collins, est étroitement lié, chez Durkheim, à celui de rituel, puisque les rites impliquent le partage de perceptions et d'émotions intenses ; ils impliquent donc aussi, à ce titre, une forte pression sociale.

L'individu est un Dieu

" « *J'ai émis l'idée que l'on peut traduire les notions durkheimiennes quant à la religion primitive en ces*

concepts que sont la déférence et la tenue, qui nous aident à saisir certains aspects de la vie séculière urbaine. Il s'ensuit qu'en un sens ce monde profane n'est pas aussi irreligieux qu'il y paraît. Bien des dieux ont été mis au rancart, mais l'individu demeure obstinément, déité d'une importance considérable. Il avance avec une certaine dignité et reçoit un grand nombre de menues offrandes [...]. Si l'individu est un dieu si viable, c'est peut-être parce qu'il peut réellement comprendre l'importance cérémonielle du traitement qu'on lui manifeste, et qu'il peut répondre activement de lui-même à ce qu'on lui offre. Point besoin d'intermédiaires entre de tels dieux ; chacun d'eux sait être son propre prêtre » [RI, 84-85]. "

Le rituel est ainsi, pour Durkheim, le mécanisme par excellence où se construit et se renforce la conscience morale des individus [Collins, 1988, p. 44-45]. Pour Goffman également, la vie sociale repose sur les comportements moraux des individus, beaucoup plus, remarque Collins, que sur leur activité cognitive, comme le voudrait l'interactionnisme symbolique, qui met l'accent sur les interprétations au travers desquelles les individus définissent les situations sociales. Toutefois, prenant ici distance avec l'héritage durkheimien, Goffman ne postule pas que les impératifs moraux sont nécessairement intériorisés par les acteurs ; ce qui compte pour eux, c'est bien plus de donner l'impression qu'ils agissent en conformité avec les multiples standards moraux qui leur sont imposés [Collins, 1980/2000, p. 316].

Au terme de cette enquête, il apparaît que l'œuvre de Goffman se situe à l'entrecroisement d'influences diverses. Encore n'est-ce là qu'une première approche des continuités qui relient Goffman aux courants sociologiques du XXe

siècle. Elle devrait être poursuivie, notamment en mettant en relief des influences venant d'autres disciplines, comme la philosophie — influence de l'existentialisme sartrien, de la phénoménologie husserlienne [Ashworth, 1985/2000], de la phénoménologie sociale de Schutz [Perreau, 2012], du pragmatisme de MeadH. ou de Dewey [Ogien, 2012], de la philosophie du langage d'Austin [Laugier, 2012] — ou l'économie — l'influence, évoquée plus haut (chapitre II, section « La métaphore théâtrale dans la suite de l'œuvre ») de la théorie des jeux [Collins, 1980/2000, p. 324-330]. Il s'agirait de montrer aussi comment ces influences se combinent de manière spécifique dans les différents ouvrages de l'auteur [Collins, 1980/2000].

VII / Interaction, identité et ordre social : ouvertures critiques

Toute l'œuvre de Goffman, on l'a dit, est centrée sur l'observation et la compréhension de ce qui se passe dans les interactions. De ce choix, il tire un parti maximum : c'est en effet à ce niveau que se constituent à la fois les identités (section « Interaction et identité ») mais aussi, de façon moins attendue, un ordre social (section « Interaction et ordre social »). Les commentaires critiques suscités par ces analyses seront à chaque fois discutés.

L'univers des interactions qui intéresse Goffman se situe au niveau microsociologique. On peut se demander si cet intérêt exclusif de l'auteur lui permet également d'éclairer l'autre niveau d'analyse traditionnellement abordé par la sociologie, à savoir le niveau macrosocial (section « Et l'analyse macrosociologique ? »).

Un point retiendra tout particulièrement notre attention : l'ordre social microsociologique décrit par Goffman peut-il prétendre à l'universalité ? Telle est la position de l'auteur, une position qui est contestée par plusieurs critiques de l'œuvre.

Interaction et identité

Les trois composantes du processus de production du moi

Dans les chapitres II à IV, on a tenté de comprendre ce que nous dit Goffman concernant le moi (*self*) en partant de la métaphore théâtrale, puis de celle des règles et des rites. On peut systématiser ces différents apports, en disant que le moi est le fruit d'un processus social, dont on peut identifier trois composantes.

Le jeu (au sens ludique aussi bien que théâtral) et ses interprétations. Le moi est produit au travers de l'engagement des interactants dans l'interaction. Plus précisément, il est produit par les actes, verbaux et non verbaux, posés par l'acteur, et par l'interprétation qu'en fait autrui. Le moi n'est donc pas la simple résultante du rôle joué par l'individu (ou de la ligne de conduite qu'il a choisie) : il dépend également du regard d'autrui sur ce rôle. C'est le sens du commentaire de Goffman : « La nature la plus profonde de l'individu est à fleur de peau : la peau des autres » [RP, p. 338]. Le point de vue goffmanien ne définit donc pas le moi par l'accès à des profondeurs secrètes : le moi est un effet de surface, tenant à la fois au jeu de l'acteur et aux interprétations qu'en font ses partenaires.

La sacralité de la face. Dans ce processus social de production de l'identité, il y a, outre le jeu des acteurs, également une règle qui, aux yeux de Goffman, est fondamentale : celle de la sacralité des « faces » individuelles. Sans cette caractéristique centrale de l'ordre social, attribuant de la valeur aux individus, le jeu n'aurait pas d'enjeu très clair. Tel est d'ailleurs le sentiment qui se dégage de la lecture du premier ouvrage de Goffman, *La Présentation de soi*, où seule la métaphore théâtrale organise le propos ; en revanche, dans les ouvrages

ultérieurs, comme *Les Relations en public* ou *Les Rites d'interaction*, on voit mieux quelle est la raison d'être du jeu : contribuer à la vénération et à la sacralisation des individus.

Les fondements cérémoniels du moi. Enfin, ce processus social ne permet de produire des individus dignes que s'ils disposent d'un certain nombre de ressources, tant matérielles (les objets, les espaces nécessaires pour soigner sa tenue ou pour manifester sa déférence à autrui) que symboliques (le contrôle de l'information personnelle, le respect par autrui de sa sphère idéale). D'où aussi toute l'importance du contexte qui peut avoir pour effet, tantôt — comme dans le cas des « institutions totales » — de limiter l'accès à ces moyens indispensables à la production d'un moi humain, tantôt au contraire de faciliter cet accès.

Ces trois composantes du processus social par lequel se constitue le moi font apparaître que l'identité ne peut résulter du seul jeu des acteurs — avec ce qu'il évoque comme liberté, comme calcul, comme possibilité de dissimulation — mais qu'elle appelle un ordre social structuré par des règles — essentiellement, celle de la sacralité de la face — et donnant les moyens cérémoniels pour les mettre en œuvre. L'acteur ne peut choisir le masque qu'il portera (la face qu'il présentera aux autres) que dans les limites de ce qui est compatible avec le respect des règles et des formes ritualisées. Le jeu est donc circonscrit par les règles et les ressources cérémonielles et, dans le même temps, ces règles et ces ressources rendent le jeu possible.

À ce point de vue goffmanien sur l'identité, deux types d'objection ont été adressés : l'un, opposant la continuité biographique à la multiplicité du moi, l'autre, interrogeant la dimension morale de l'œuvre.

La continuité biographique

Dire que le moi est produit au cours de chaque interaction revient à considérer qu'il y a, pour Goffman, une multiplicité d'identités. L'auteur ne semble pas concevoir que les individus puissent emporter avec eux, dans une interaction donnée, des expériences passées réalisées avec les mêmes interactants, ou avec d'autres ; il ne conçoit pas que, plus largement, l'interaction puisse être marquée par l'histoire des acteurs en présence. Ainsi, la conception d'un moi unique, à laquelle renvoie le terme même d'identité, vacille au profit de celle d'un moi discontinu, éclaté et donc multiple.

Notons que cette position n'est pas le fait de Goffman uniquement : elle rejoint notamment celle de plusieurs grands écrivains du XXe siècle (de Marcel Proust à Alain Robbe-Grillet, de James Joyce à Fernando Pessoa). Néanmoins, elle n'a pas manqué, pour ce qui est de Goffman, de susciter tout un débat critique. Plusieurs auteurs ont fait valoir que s'il y a bien multiplicité du moi chez Goffman, il y a aussi certains éléments qui assurent une forme d'unicité ; il y aurait donc plutôt une tension entre multiplicité et unicité du moi.

Ainsi, pour Ogien [1989, p. 100-109], l'unicité du moi réside-t-elle dans la continuité des règles : celles-ci, on l'a dit, sont une des composantes du processus social par lequel se constitue l'identité. Le fait que les règles présentent une continuité d'une interaction à l'autre, donne une part de stabilité aux identités individuelles. On peut toutefois se demander si la continuité des règles implique bien la continuité du moi ; en insistant sur les règles, donc sur la dimension holiste de l'œuvre, Ogien ne fait-il pas

disparaître l'objet même qui pose problème : l'identité individuelle ?

Schwalbe [1998/2000] repère des formes de stabilité du moi au niveau de ce qu'on a appelé plus haut le lien émotionnel à la face (chapitre III, section « Préserver sa face et celle d'autrui ») : autant le produit de chaque interaction peut varier, autant tout permet de croire qu'une des incitations à l'action, l'émotion ressentie suite au traitement de la face, assure une forme de continuité, d'une interaction à l'autre. D'autre part, Schwalbe rappelle que, dans *Asiles*, Goffman définit le moi par la résistance qu'il oppose à l'organisation (chapitre IV, section « Les institutions totales »), ce qui suppose également une certaine stabilité du moi.

Au départ des *Cadres de l'expérience*, H. Moore et al. [2011] sont eux aussi sensibles à cette tension entre des éléments donnant une certaine stabilité au moi — l'existence de cadres impersonnels, avec leur système d'attentes qui formatent l'expérience individuelle et réduisent la multiplicité des conduites possibles — et d'autres aspects qui ouvrent à une certaine labilité du moi — plusieurs cadres peuvent être mobilisés pour lire une même situation, la fabrication et les ruptures de cadres venant encore complexifier la trame des interprétations et des conduites envisageables.

Giddens [1988, p. 250-279] considère pour sa part que la continuité repose, pour Goffman, sur la conscience que le sujet a de lui-même, ce qui lui permet d'intégrer la multiplicité de ses expériences et de réaliser une certaine unité biographique. On peut toutefois se demander si ce raisonnement n'est pas plus proche des préoccupations théoriques de Giddens lui-même que du texte de Goffman ; la conscience du sujet, que Giddens repère chez Goffman,

est en effet très proche de la notion de « réflexivité » qui, selon Giddens, caractérise l'individu contemporain.

Ces divers commentateurs ont en commun de repérer, dans le point de vue de Goffman, une certaine continuité biographique. Toute différente est la position de Branaman [1997], qui considère que chercher ce qui unifierait l'identité au-delà de la multiplicité des moi produits dans les interactions, revient au fond à vouloir aller derrière la surface (ou derrière les masques, les rôles, les faces), ce qui n'intéresse pas Goffman. Cette position anticipe sur celles dont nous allons traiter à travers l'objection suivante.

L'immoralité du souci des apparences

Plusieurs commentateurs de l'œuvre de Goffman, en particulier ceux qui privilégient la métaphore théâtrale (chapitre II), posent légitimement la question suivante : qui y a-t-il derrière les masques et les rôles ? Or Goffman ne nous aide guère à répondre à cette question ; pour lui, l'essentiel est dans ce qui apparaît, dans ce qui est à la surface. Il montre que l'enjeu consiste à donner l'apparence de la moralité, plutôt que d'être moral ; rappelons-nous à ce propos la citation (chapitre III, section « Préserver sa face et celle d'autrui ») où il décrit les individus comme des « boutiquiers de la moralité ». On est ici aux antipodes de l'idée, souvent tenue pour évidente, qui consiste à associer la moralité de la personne à sa sincérité, à son authenticité. Dès lors, l'œuvre de Goffman va être jugée comme cynique ou machiavélique [MacIntyre, 1969/2000].

Dans la discussion de cette objection, on peut distinguer deux types de commentaires : ceux qui restent au niveau de l'œuvre et ceux qui la resituent dans son contexte culturel plus global. En repartant de l'œuvre même, Hall

[1977/2000] rappelle toute l'inspiration durkheimienne de Goffman. Celle-ci, loin de l'amener à une vision immorale du jeu social, le rend au contraire sensible à toutes les manières, y compris les plus ordinaires, par lesquelles se constitue la sacralité des faces. Ceux qui mettent en avant l'immoralité de Goffman auraient donc sous-estimé la dimension durkheimienne de la pensée de l'auteur, renvoyant principalement à la métaphore des rites ; ils auraient en revanche surestimé les possibilités de manipulation, renvoyant aux métaphores du théâtre et du jeu. La réflexion de Hall nous semble souligner à nouveau combien la polyphonie de l'œuvre de Goffman induit le risque de lectures trop unilatérales, ici, trop exclusivement centrées sur la métaphore du jeu et du théâtre.

Un autre auteur, Freidson [1983], qui se montre particulièrement sensible à des œuvres comme *Asiles* ou *Stigmaté*, prend le contre-pied des critiques qui taxent la position de Goffman d'immorale. Freidson voit en effet, en Goffman — au moins pour ce qui concerne la première partie de son œuvre, jusqu'à la fin des années 1960 — un ardent défenseur du moi, en tant qu'il s'oppose tantôt aux conditions dégradantes des institutions totales, tantôt au discrédit dont il est l'objet, du fait des stigmates dont il est porteur. Sans doute ne faut-il pas aller aussi loin que ce commentateur, qui englobe toutes les premières œuvres de Goffman dans la même lecture ; pour le reste, il nous semble justifié de considérer que *Asiles* et *Stigmaté* manifestent un véritable souci éthique, même si celui-ci reste implicite et s'il s'exprime sur un ton détaché, parfois humoristique.

À côté de ces lectures qui se veulent proches de l'œuvre, d'autres commentaires ont une portée plus large : ils cherchent à élucider l'anthropologie sous-jacente à l'œuvre de Goffman, en resituant celle-ci dans le contexte culturel

de la seconde moitié du XX^e siècle. Ils montrent en particulier que la position adoptée par Goffman sur la question de la moralité entretient des liens avec le postmodernisme. Ce courant se caractérise par l'abandon des référents de la modernité — tels que Raison, Progrès, Vérité, etc. — qui transcendaient la possibilité d'un choix individuel et avaient dès lors la prétention de fonder une morale universelle. Au postmodernisme est donc associé un grand relativisme [Bonny, 2004, p. 33-37].

Ainsi, de façon très éclairante, Tseïlon [1992/2000] considère que l'opposition entre un moi sincère, proche des profondeurs de l'être et un moi superficiel, soucieux des seules apparences, renvoie à une anthropologie classique — qu'il qualifie de dualiste et de cartésienne — à partir de laquelle l'être et la profondeur sont valorisés de manière exclusive, au détriment de la surface et des apparences ; celui qui se préoccupe de celles-ci, comme le fait Goffman, va dès lors apparaître comme immoral. Si l'on veut poser un jugement en terme de morale, estime Tseïlon, il faut le faire dans le contexte anthropologique où s'inscrit l'auteur, qui est précisément celui de la postmodernité. On retrouve alors l'idée, déjà débattue plus haut, que le moi n'est pas un mais multiple ; il n'a pas de référent ultime ; il est un ensemble de signifiants sans signifié, un jeu de surfaces (ou d'écrans de projection). Dans ce contexte, que devient l'idée de morale ? Il ne s'agit plus du respect aveugle d'une loi absolue mais, comme le propose Bovone [1993/2000], d'un engagement dans la situation qui, prenant en compte les besoins spécifiques de chaque individu, tente de maintenir une définition de la situation qui préserve à la fois la face et le sentiment de réalité des interactants. Comme l'indique le titre de l'article de Bovone — « Ethics as Etiquette » — , l'éthique rejoint alors l'étiquette, c'est-à-dire à la fois une pratique (plus mouvante et floue que la classique loi

morale) et une esthétique (pour laquelle les formes sont essentielles).

Le débat n'est pas clos ; certains [Schwalbe, 1998/2000], en effet, contestent cet éclairage de l'œuvre par la postmodernité, au nom d'une lecture interactionniste plus classique, tandis que d'autres [Winkin, 1988a], peut-être les plus nombreux, préfèrent considérer que la sociologie de Goffman n'est ni morale ni immorale mais bien amoral ; en cela, ils sont proches d'une vision, classique elle aussi, de la scientificité. D'autres sociologues encore [par exemple Ezzy, 1998 ou Cahill, 1998], voulant à la fois préserver les acquis de la perspective goffmanienne et les conceptions de l'identité très ancrées dans la culture occidentale (supposant une intériorité d'une certaine stabilité), vont proposer d'articuler deux pôles pour penser l'identité individuelle. D'une part, le pôle interactionniste, permettant de penser comment se joue l'identité dans ses contacts avec autrui, comme le propose Goffman. Mais, d'autre part, un pôle intérieur qui intègre de façon réflexive les différentes expériences vécues par le premier pôle, capable d'évaluer de façon critique les règles du jeu social et pouvant développer un agir éthique dépassant le temps de la situation.

Interaction et ordre social

Dans son dernier article « L'ordre de l'interaction » [1983/1988], Goffman insiste sur le statut de l'ordre qu'il s'est attaché à décrire pendant toute sa vie. Il s'agit bien d'un ordre social ; mais cette expression n'implique pas que l'ordre fixerait les finalités que le groupe, la collectivité sont censés poursuivre ; il faut voir plutôt, dans l'ordre en question, un « ensemble de normes morales qui régule la

manière dont les gens poursuivent leurs objectifs » [Goffman, 1963, p. 8 ; traduit par nous].

Ce qui est très particulier dans cette manière de voir, c'est que, tout en constituant un ordre social, les règles de l'interaction remplissent dans le même mouvement une autre fonction : celle de constituer une identité individuelle sacrée. C'est en sacralisant la face individuelle qu'est respecté l'ordre social. À l'inverse, sans ordre social, l'individu resterait sans valeur, même plus, sans existence. Les mêmes règles — celles de l'interaction — constituent l'un et l'autre ; la force de l'un fait la force de l'autre et *vice versa*. S'il est si important de sauver la face c'est que, ce faisant, les hommes sauvent la situation. Et de même, ce qui rend tout échec d'une interaction, aussi futile soit-elle, si déstabilisant, c'est que le désordre de l'interaction défait aussi la réalité du moi individuel. Lorsqu'une faille s'introduit dans l'ordre de l'interaction, par exemple par défaut d'engagement, « l'illusion de réalité se brise, la minutie du système social qu'avait créé la rencontre se désorganise, les participants se sentent dérégés, irréels, anormaux » [RI, p. 119]. Ceci permet de mieux comprendre l'idée de la sacralité de la face (chapitre III, section « Préserver sa face et celle d'autrui ») : elle est une parcelle de la sacralité collective, elle en est comme une des formes possibles d'existence.

Même si le thème de l'ordre social est davantage lié à la notion de règle, il est également présent dans la métaphore théâtrale. On a montré en effet (chapitre II, section « La scène : ses enjeux et ses artifices ») que les acteurs en représentation tentent de donner d'eux-mêmes, tout comme de leur partenaire, une image idéalisée, une image qui correspond aux valeurs sociales admises et qui dès lors réaffirme l'importance de l'ordre social : « Quand un acteur se trouve en présence d'un public, sa représentation tend à

s'incorporer et à illustrer les valeurs sociales officiellement reconnues, bien plus, en fait, que n'y tend d'ordinaire l'ensemble de son comportement. Il s'agit là, en quelque sorte, en adoptant le point de vue de Durkheim et de Radcliffe-Brown, d'une cérémonie, d'une expression revivifiée et d'une réaffirmation des valeurs morales de la communauté [...]. Le monde, en vérité, est une cérémonie » [*PS*, p. 41].

Résumons-nous. Tant lorsque Goffman élabore la notion de règle que lorsqu'il traite de l'acteur et de ses représentations, chaque fois il aboutit à mettre en évidence un ordre social ; cet ordre organise le collectif, tout en ne s'observant qu'au niveau de l'interaction. C'est ce que Joseph appelle fort justement « le situationnisme méthodologique » de Goffman [1998, p. 10]. En effet, sa méthodologie le conduit à ne situer ses observations qu'au niveau de l'interaction — ce qui correspond à la tradition sociologique de Chicago (chapitre VI, section « La tradition de Chicago : une appartenance controversée ») — tout en y décryptant la mise en scène d'un véritable ordre social.

On peut considérer que ce lien essentiel entre ordre social et sacralité de la face est révélateur d'un système de valeurs — celui des sociétés individualistes — qui donne la primauté à l'individu. Comme si, dans ces sociétés, un ordre rendant possible le lien social n'était envisageable que s'il consacre, dans le même temps, la sacralité des moi individuels.

**Et l'analyse
macrosociologique ?**

Si l'ouverture de la sociologie goffmanienne à une réflexion sur l'ordre social constitue un de ses mérites, certains commentateurs n'ont pas manqué de lui reprocher d'avoir confiné cette avancée à un niveau trop exclusivement microsociologique.

La position de Goffman

C'est essentiellement dans son texte intitulé « L'ordre de l'interaction » [1983/1988], que Goffman expose sa position sur ces questions. Le niveau microsociologique de l'interaction constitue, de son point de vue, un ordre d'explication à part entière, disposant d'une autonomie relative par rapport au niveau macrosociologique. Sans avoir étudié de manière approfondie les liens entre ces deux niveaux d'analyse — ce qui, selon lui, reste à faire —, Goffman émet l'hypothèse qu'il y entre eux un « couplage flou » (*loose coupling*). Ceci signifie qu'il n'y a pas de déterminisme simple allant du macrosociologique vers le microsociologique, ni inversement. En fait, différents cas de figure peuvent être observés. Tantôt le niveau microsociologique influence le niveau macrosociologique ; tantôt c'est à l'inverse le niveau macro qui influence le niveau micro ; tantôt on observe une autonomie du niveau micro : ce qui se passe dans l'interaction peut alors être expliqué par l'ordre de l'interaction, sans qu'il y ait lieu de faire intervenir une quelconque explication macrosociologique. Évoquons à ce propos le raisonnement tenu dans le petit ouvrage *L'Arrangement des sexes* [1977, 2002 pour la traduction] : il illustre le premier cas de figure, l'influence exercée par le micro sur le macro. Goffman montre en effet, dans ce texte, comment les petites interactions quotidiennes entre les hommes et les femmes — l'homme qui allume la cigarette de sa compagne, qui lui propose de porter son bagage — produisent et perpétuent

un ordre macrosocial où prévaut la domination des hommes sur les femmes.

Dans le même texte, Goffman reprend une idée déjà énoncée ailleurs dans son œuvre : celle selon laquelle l'ordre de l'interaction qu'il dégage de son analyse serait universel. Il avait déjà indiqué antérieurement comment la notion de « face » lui avait été inspirée par des analyses proposées par des spécialistes de la Chine [RI, p. 9], ou comment son travail de thèse dans une société rurale isolée l'avait mené à mettre en évidence des règles de l'interaction valant aussi, sous d'autres formes, pour les grandes villes américaines.

Les voix critiques : universalité ou historicité de l'ordre social

Plusieurs critiques ont mis en cause ces deux positions de Goffman : 1) sa prétention à pouvoir étudier l'ordre de l'interaction comme un ordre à part entière, présentant une certaine autonomie par rapport aux dimensions plus macrosociales, et 2) son ambition à le faire reconnaître comme universel.

Giddens [1988, p. 250-279] tout d'abord montre très bien le lien qu'il y a, chez Goffman, entre ces deux positions : si l'ordre de l'interaction est universel, on peut accepter qu'il soit étudié comme un domaine à part, sans lien nécessaire avec une analyse macrosociologique. En revanche, dans la mesure où cet ordre n'est pas universel — ce qui est vraisemblable —, l'étudier indépendamment de la dimension macrosociale est difficilement tenable ; il est alors nécessaire d'analyser comment les transformations globales modifient les interactions, et sont modifiées par elles.

Que l'ordre de l'interaction décrit par Goffman n'ait rien d'universel, plusieurs auteurs s'attachent à le montrer. Une première argumentation dans ce sens émane de Boltanski [1973/2000]. Cet auteur montre que les analyses de Goffman portent très largement sur des interactions qui mettent en présence des membres des classes moyennes et supérieures, en particulier les professions qui assurent des services, ou des tâches de représentation ; il appuie son commentaire sur une analyse statistique des divers exemples choisis par Goffman pour illustrer ses propos, dans l'ouvrage *La Présentation de soi*. Cette faible variabilité sociale des groupes à partir desquels Goffman a réfléchi l'a sans doute amené, estime-t-il, à sous-estimer le poids des variables sociales qui caractérisent les interactants et à considérer trop vite l'ordre de l'interaction comme un ordre autonome par rapport aux déterminants macrosociaux.

Un deuxième commentateur, Gouldner [1970/2000] conteste également l'universalité de l'ordre social goffmanien et propose, à partir de là, une critique virulente de l'œuvre. Son argument, très souvent repris par les commentateurs ultérieurs, articule deux objections. La première consiste à dire que l'œuvre de Goffman reflète, sans l'explicitier, une évolution historique. Gouldner évoque ici le passage d'un monde industriel, où la production implique une récompense, où la réputation est fonction de la contribution réelle de l'individu, etc., à un monde dominé par les services, par la publicité et le marketing, où les apparences prennent davantage d'importance. Loin de dégager un ordre universel, Goffman nous parlerait seulement de cette nouvelle société — la société postindustrielle, dirions-nous aujourd'hui — sans prendre aucune distance avec ses caractéristiques propres.

La seconde objection de Gouldner est liée à la première : au sein de ce monde, ce seraient les intérêts de la nouvelle

classe moyenne dont Goffman serait porteur, une classe soucieuse de maximiser la valeur de sa face, non de changer le monde, une classe dont la seule vertu serait de se conformer aux apparences requises, non de les mettre en cause.

C'est donc, selon Gouldner, à un double titre que l'analyse de l'ordre social proposée par Goffman ne peut prétendre à l'universalité : en premier lieu, il ne nous parle que d'une société postindustrielle, centrée sur le secteur tertiaire et victime du jeu sur les apparences ; en second lieu, il aborde cette société à partir d'un point de vue particulier, celui des nouvelles classes moyennes.

Un troisième commentateur, Sennett, développe une critique assez différente de l'universalité supposée du point de vue goffmanien, centrée cette fois sur la place que prend la dimension temporelle dans les analyses de l'auteur [1973/2000]. Il considère que, de manière générale, Goffman propose une vision statique, une vision qui nie le temps. Tant les rôles des acteurs en interaction, que la société dans son ensemble, sont le résultat d'une histoire dont on ne sait rien, plutôt que d'être analysés comme des processus en évolution.

Cette absence dommageable de l'histoire contribue, selon Sennett, au manque de recul de Goffman par rapport au monde qu'il analyse, incapable de ce fait de fixer un étalon, de proposer des normes — morales et politiques — à partir desquelles juger le monde et agir pour le transformer. Sennett conteste, à partir de là, que l'on puisse considérer Goffman comme un moraliste. Ainsi par exemple, lorsque l'auteur nous décrit la situation du malade mental, il ne nous permet pas de saisir d'où elle vient et ce que sera son avenir. Ou encore, lorsqu'il nous présente la vie publique comme dominée par la peur de l'inconnu, il ne mentionne

pas que les risques effectifs encourus lors de la fréquentation de l'espace public sont objectivement bien moindres qu'au XIXe siècle, ne nous donnant dès lors pas l'occasion de contester le repli sur la vie privée auquel cette peur conduit.

Kuznics [1991/2000], enfin, partage les critiques de Gouldner et de Sennett. Il reproche à Goffman de proposer une double théorie implicite, de la personnalité et de la société, déconnectée de son contexte macrosocial. Néanmoins, sa critique est plus mesurée. Certes, il reconnaît qu'il y a un risque à attribuer à la nature humaine ce qui est la caractéristique des hommes d'une période donnée. Mais il met également en garde contre le danger inverse, qui conduirait à considérer que tout, chez l'homme, est explicable par l'époque à laquelle il appartient. Autrement dit, Goffman est bien le sociologue d'une période particulière, mais son œuvre ne peut être réduite à cela. Pour nous en convaincre, Kuznics resitue la perspective de Goffman dans le contexte de celle de Norbert Élias. Cet auteur a montré, dans son analyse de la société de cour au XVIIe siècle [Élias, 1974 ; Heinich, 1997], comment le processus de civilisation produit une normalisation des conduites, se marquant entre autres par une élévation du seuil de la honte et de l'embarras face à autrui. Kuznics établit ainsi un parallèle entre plusieurs contextes : la société de cour sous l'Ancien Régime, mais aussi les salons bourgeois au XIXe siècle — tels qu'ils sont décrits par Proust, par exemple — ainsi que les bureaux d'une grande ville américaine. Il est également attentif aux différences entre ces contextes, dont la moindre n'est pas que c'est uniquement dans le dernier contexte que les gens travaillent.

Kuznics invite ainsi à distinguer, dans l'œuvre de Goffman, la part universelle — par exemple l'existence de façades et

de coulisses, la possibilité d'être embarrassé face à autrui — et la part qui est contingente à une société particulière, marquée par des rapports de pouvoir spécifiques.

Si donc Goffman a pu proposer une perspective d'analyse qui rend compte conjointement de l'identité et de l'ordre microsocial, les liens qu'il établit entre ces deux réalités et le niveau macrosocial ne manquent pas de poser problème, du point de vue de nombreux commentateurs de l'œuvre.

Conclusion

Tout entière consacrée à l'analyse des interactions, l'œuvre de Goffman aborde celles-ci au travers de plusieurs métaphores. Nous avons exploré celles qui sont les plus spécifiques à la perspective de l'auteur : métaphore théâtrale, métaphore des règles et des rites, métaphore cinématographique. Ces diverses approches sont sous-tendues par des préoccupations communes. On peut y découvrir une structure semblable, comportant trois éléments.

Chacune des approches tente tout d'abord de repérer les conditions qui font en sorte que l'interaction se déroule sans heurts, sans accrocs, sans ruptures, etc. Ces conditions ont aussi pour conséquence que les interactants partagent une définition commune de la réalité de l'interaction et de celle du monde social qui l'englobe. Dans le cadre de la métaphore théâtrale, c'est le travail de représentation que mène l'acteur qui contribue à cette harmonie. Dans la métaphore des règles et des rites, c'est l'amour-propre et la considération que l'acteur montre, l'engagement dont il fait preuve, etc. qui remplissent cette même fonction. Et dans la métaphore cinématographique, on peut dire que c'est l'existence même de cadres qui permet aux acteurs de partager, généralement, une définition commune de la réalité.

À la base des trois approches réside ensuite le postulat que cette continuité est superficielle et fragile, et qu'une perturbation peut toujours advenir, qu'elle ait comme nom la fausse note (métaphore théâtrale), l'embarras, la

profanation (métaphore des règles et des rites) ou encore la rupture de cadre (métaphore cinématographique).

D'où enfin les comportements par lesquels les acteurs tentent d'éviter cette perturbation, ou encore de la réparer, lorsqu'elle survient : tact, échanges réparateurs, etc.

Cette structure commune se combine avec des spécificités. La principale est d'ordre épistémologique. On peut en effet considérer que ces métaphores peuvent être situées sur le continuum qui va d'une inspiration holiste, à l'individualisme méthodologique, comme le montre par exemple Caillé [1996, p. 32]. Ainsi, la métaphore des règles et des rites associe l'harmonie dans l'interaction à une double exigence collective : d'une part, la préservation de l'ordre social et de l'autre, l'affirmation de la valeur de l'individu. Elle s'inscrit donc nettement, à la suite de Durkheim qui l'inspire, dans une forme de holisme. À l'inverse, la métaphore théâtrale — et plus encore, la métaphore du jeu, que nous avons abordée plus incidemment — montre comment les acteurs, par leurs comportements, peuvent contribuer à cette harmonie (ou à cette disharmonie). Ces deux métaphores sont donc plus proches de l'individualisme méthodologique.

En étant ouvert aux deux grandes approches paradigmatiques de la sociologie, mais surtout en situant, au principe même de toute règle sociale, la sacralité des faces individuelles, Goffman accomplit un très beau geste intellectuel : il prend en compte, au cœur du moment holiste de sa démarche, la valeur centrale des sociétés qui sont les nôtres : l'individu. Contrairement à un certain structuralisme qui clamait la mort du sujet, il ouvre une perspective holiste au cœur de laquelle est affirmée la règle de la sacralité des individus. La totalité qu'il décrit a donc ceci de très particulier qu'elle met au point les dispositifs assurant le respect des individus. En cela réside sans doute

la pertinence, pour notre monde, de la sociologie de Goffman.

Repères bibliographiques

Pour ce qui est des commentaires et critiques en langue française, on signalera, deux textes précurseurs : la présentation faite par Robert Castel de Asiles [Castel, 1968] et l'ouvrage de Nicolas Herpin, Les Sociologues américains et le siècle [1973] ; on mentionnera également la « biographie intellectuelle » très suggestive établie par Winkin [1988a], plusieurs textes de présentation et commentaires critiques rédigés ou coordonnés par Isaac Joseph [1989, 1998], ainsi qu'un collectif consacré aux « institutions totales » — le concept élaboré par Goffman pour analyser les asiles et d'autres institutions apparentées [Amourous et Blanc, 2001].

Ouvrages de Erving Goffman traduits en français

- (PS) La Mise en scène de la vie quotidienne. 1. La Présentation de soi, Minuit, « Le sens commun », Paris, 1973 (traduction par A. Accardo ; édition originale : The Presentation of Self in Everyday Life, University of Edinburgh, Social Sciences Research Centre, Édimbourg, 1956 ; Doubleday Anchor, New York, 1959).
- (As) Asiles. Études sur la condition sociale des malades mentaux, Minuit, « Le sens commun », Paris, 1968 (traduction par L. Lainé ; édition originale : Asylums : Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates, Doubleday Anchor, New York, 1961).
- (St) Stigmate. Les usages sociaux des handicaps, Minuit, « Le sens commun », Paris, 1975 (traduction par A.

- Kihm ; édition originale : Stigma : Notes on the Management of Spoiled Identity, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1963).
- (CCLP) Comment se conduire dans les lieux publics, Economica, « Études sociologiques », Paris, 2013 (traduction et postface par D. Cefaï ; édition originale : Behavior in Public Places : Notes on the Social Organization of Gatherings, The Free Press, Glencoe, 1963).
 - (RI) Les Rites d'interaction, Minuit, « Le sens commun », Paris, 1998 (première édition en français : 1974 ; traduction par A. Kihm ; édition originale : Interaction Ritual : Essays on Face to Face Behavior, Doubleday Anchor, New York, 1967).
 - (RP) La Mise en scène de la vie quotidienne. 2. Les Relations en public, Minuit, « Le sens commun », Paris, 1973 (traduction par A. Kihm ; édition originale : Relations in Public : Micro-studies of the Public Order, Basic Books, New York, 1971).
 - (CE) Les Cadres de l'expérience, Minuit, « Le sens commun », Paris, 1991 (traduction par I. Joseph, M. Dartevelle et P. Joseph ; édition originale : Frame Analysis : An Essay on the Organization of Experience, Harper and Row, New York, 1974).
 - (AS) L'Arrangement des sexes, La Dispute, « Le genre du monde », Paris, 2002 (traduction par H. Maury ; édition originale : « The arrangement between the sexes », Theory and Society, vol. 4, n° 3, 1977, p. 301-331).
 - (FP) Façons de parler, Minuit, « Le sens commun », Paris, 1987 (traduction par A. Kihm ; édition originale : Forms of Talk, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1981).

Autres textes de Erving Goffman traduits en français

- (1952/1989), « Calmer le jobard : quelques aspects de l'adaptation à l'échec », in Joseph I. et al. (1989), *Le Frais Parler d'Erving Goffman*, Minuit, « Arguments », Paris, p. 277-300 (traduit par P. Joseph ; texte original : « On cooling the mark out. Some aspects of adaptation to failure », *Psychiatry*, vol. 15, 1952, p. 451-463).
- (1953/1988), « L'ordre social et l'interaction », in Goffman E. (1988), *Les Moments et leurs hommes*, Seuil/Minuit, Paris (textes recueillis et présentés par Yves Winkin), p. 95-103 (traduit par Y. Winkin ; texte original : « Social order and social interaction », chapitre II de la thèse de doctorat, *Communication Conduct in an Island Community*, p. 33-41).
- (1953/1988), « Les ressources sûres », in Goffman E. (1988), op. cit., p. 104-113 (traduit par Y. Winkin ; texte original : « Safe supplies », chapitre XV de la thèse de doctorat, *Communication Conduct in an Island Community*, p. 206-216).
- (1953/1993), « La communication en défaut », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 100, décembre, p. 66-72 (traduit par M.-C. Chiarieri ; texte original : « Faulty persons », chapitre XX de la thèse de doctorat, *Communication Conduct in an Island Community*, p. 259-272).
- (1957/1988), « La persuasion interpersonnelle (extraits) », in Goffman E. (1988), op. cit., p. 114-142 (traduit par Y. Winkin ; texte original : « Interpersonal persuasion », in Schaffner B. (dir.), *Group Processes. Transactions of the Third Conference (7-10 octobre 1956)*, Josiah Macy Jr Foundation, New York, 1957, p. 117-193).

- (1961/2002), « La "distance au rôle" en salle d'opération », Actes de la recherche en sciences sociales, n° 143, juin, p. 80-87 (traduit par Y. Winkin ; texte original : Encounters, p. 115-131).
- (1963/1981), « Engagement », in Bateson G. et al. (1981), La Nouvelle Communication, Seuil, Paris (textes recueillis et présentés par Yves Winkin), p. 267-278 (texte original : chapitre III de Behavior in Public Places : Notes on the Social Organization of Gatherings).
- (1964/1988), « La situation négligée », in Goffman E. (1988), op. cit., p. 143-149 (traduit par Y. Winkin ; texte original : « The neglected situation », American Anthropologist, vol. 66, n° 6, Part II (Special Issue), 1964, p. 143-149).
- (1976/1988), « La ritualisation de la féminité », in Goffman E. (1988), op. cit., p. 150-185 (traduit par A. Kihm ; texte original : « Gender advertisements », Studies in the Anthropology of Visual Communication, vol. 3, n° 2, 1976, p. 69-154).
- (1981/1989), « Réplique à Denzin et Keller », in Joseph I. et al. (1989), op. cit., p. 301-320 (traduit par L. Quéré ; texte original : « A reply to Denzin and Keller », Contemporary Sociology, vol. 10, 1981, p. 60-68).
- (1983/1988), « L'ordre de l'interaction », in Goffman E. (1988), op. cit., p. 186-230 (traduit par M. Hamad et F. Reumaux ; texte original : « The interaction order », American Sociological Review, vol. 48, n° 1, février 1983, p. 1-17).
- (1988), Les Moments et leurs hommes, Seuil/Minuit, Paris (textes recueillis et présentés par Yves Winkin).

Ouvrages et articles de Erving Goffman non traduits (ou traduits partiellement) en français

- (1951), « Symbols of class status », *British Journal of Sociology*, vol. II, 1951, p. 294-304.
- (1953), *Communication Conduct in an Island Community*, université de Chicago, Chicago (traduction partielle : voir plus haut).
- (1961), *Encounters : Two Studies in the Sociology of Interaction*, Bobbs-Merril, Indianapolis (traduction partielle : voir plus haut).
- (1957), « On some convergence of sociology and psychiatry : a sociologist's view », *Psychiatry*, vol. 20, n° 3, p. 201-203.
- (1969), *Strategic Interaction*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
- (1976), « Gender advertisements », *Studies in the Anthropology of Visual Communication*, vol. 3, n° 2, 1976, p. 69-154.

Autres ouvrages et articles cités dans ce livre

- Adlam J. et al. (2012), « Perspectives on Erving Goffman's Asylums fifty years on », *Medical Health Care and Philosophy*, vol. 16, p. 605-613.
- Amourous Ch. et Blanc A. (dir.) (2001), *Erving Goffman et les institutions totales*, « Logiques sociales », L'Harmattan, Paris.
- Ashworth P. D. (1985/2000), « "L'enfer, c'est les autres" : Goffman's sartrism », in Fine G. A. et Smith G. W. H. (dir.) (2000), *Erving Goffman, Sage Publications*, « Sage masters of modern social thought », London/Thousand Oaks/New Delhi, vol. IV, p. 91-150 (publié initialement in *Human Studies*, vol. 8, 1985, p. 97-168).
- Bateson G. et al. (1981), *La Nouvelle Communication*, Seuil, Paris (textes recueillis et présentés par Yves Winkin).

- Becker H. S. (2001), « La politique de la présentation : Goffman et les institutions totales », in Amourous Ch. et Blanc A. (dir.) (2001), op. cit., p. 59-77.
- Berthelot J.-M. (dir.) (2001), Épistémologie des sciences sociales, PUF, « Premier cycle », Paris.
- Boltanski L. (1973/2000), « Erving Goffman et le temps du soupçon », in Fine G. A. et Smith G. W. H. (dir.) (2000), op. cit., vol. I, p. 290-311 (publié initialement in Social Science Information, vol. 12, n° 3, 1973, p. 127-147).
- Bonny Y. (2004), Sociologie du temps présent. Modernité avancée ou postmodernité ? Armand Colin, « U », Paris.
- Bovone L. (1993/2000), « Ethics as etiquette : the emblematic contribution of Erving Goffman », in Fine G. A. et Smith G. W. H. (dir.) (2000), op. cit., vol. II, p. 18-29 (publié initialement in Theory, Culture and Society, vol. 10, n° 4, 1993, p. 25-39).
- Branaman A. (1997) « Goffman's social theory », in Lemmert C. et Branaman A. (dir.), The Goffman Reader, Blackwell, Cambridge, p. 45-80.
- Cahill S. E. (1998), « Towards a sociology of the person », Sociological Theory, vol. 16, p. 131-148.
- Caillé A. (1996), « Ni holisme ni individualisme méthodologiques. M. Mauss et le paradigme du don », La Revue du M.A.U.S.S., n° 8, second semestre, p. 12-58.
- Castel R. (1968), « Présentation », in Goffman E. (1968), Asiles, op. cit., p. 7-35.
- Cefaï D. (2013), « Postface », in Goffman E., Comment se conduire dans les lieux publics, Economica, « Études sociologiques », Paris.
- Cefaï D. et Perreau L. (dir.) (2012), Erving Goffman et l'ordre de l'interaction, CURAPP-ESS/CEMS-IMM, Amiens.
- Chapoulie J.-M. (2001), La Tradition sociologique de Chicago. 1892-1961, Seuil, Paris.

- Collins R. (1988), « Theoretical continuities in Goffman's work », in Drew P. et Wotton A. (dir.) (1988), *Erving Goffman : Exploring the Interaction Order*, Polity Press, Cambridge, p. 41-63.
- Collins R. (1980/2000), « Erving Goffman and the development of modern social theory », in Fine G. A. et Smith G. W. H. (dir.) (2000), op. cit., vol. III, p. 307-337 (publié initialement in Ditton J. (dir.), *The View From Goffman*, Basingstoke, Macmillan, 1980).
- Coulon A. (1992), *L'École de Chicago*, PUF, « Que sais-je ? » n° 2639, Paris.
- Davis C. (1989/2000), « Goffman's concept of the total institution : criticism and revisions », in Fine G. A. et Smith G. W. H. (dir.) (2000), op. cit., vol. III, p. 239-254 (publié initialement in *Human Studies*, vol. 12, 1989, p. 77-95).
- De Coster M. (1996), *Sociologie de la liberté. Mise en perspective d'un discours voilé*, De Boeck Université, « Ouvertures sociologiques », Paris/Bruxelles.
- Dennis A., Philburn R. et Smith G. (2013), « Sociologies of interaction », Polity, Cambridge.
- Denzin N. K et Keller C. M. (1981/2000), « Frame Analysis Reconsidered », in Fine G. A. et Smith G. W. H. (dir.) (2000), op. cit., vol. IV, p. 65-78 (publié initialement in *Contemporary Sociology*, vol. 10, n° 1, 1981, p. 52-60).
- Dortier J.-F. (1998), *Les Sciences humaines. Panorama des connaissances*, Éditions Sciences Humaines, Auxerre.
- Drew P. et Wotton A. (dir.) (1988), *Erving Goffman : Exploring the Interaction Order*, Polity Press, Cambridge.
- Dumont L. (1977), *Homo aequalis. I : Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, Gallimard, Paris.

- Élias N. (1969/1985), *La Société de cour*, Flammarion, « Champs » (première édition française chez Calmann-Lévy : 1974 ; édition originale en allemand : 1969).
- Ezzy D. (1998), « Theorizing narrative identity. Symbolic interactionism and hermeneutics », *The Sociological Quarterly*, vol. 39, n° 2, p. 239-252.
- Fine G. A. (dir.) (1995), *A Second Chicago School ? The Development of a Postwar American Sociology*, University of Chicago Press, Chicago.
- Fine G. A. et Smith G. W. H. (dir.) (2000), *Erving Goffman*, Sage Publications, « Sage masters of modern social thought », London/Thousand Oaks/New Delhi.
- Fine G. A., Manning P. et Smith G. W. H. (2000), « Introduction », in Fine G. A. et Smith G. W. H. (dir.) (2000), op. cit., vol. I, p. IX-XLIV.
- Freidson E. (1983), « Celebrating Erving Goffman », *Contemporary Sociology*, vol. 12, n° 4, p. 359-362.
- Gayet-Viaud C. (2008), « Les jeunes et les péripéties de la civilité dans les espaces urbains. Entre maladresse et forfanterie, la vigilance catégorielle », in Melliti I. (dir.), *Jeunes, dynamique identitaire et frontières culturelles*, L'Harmattan, Paris.
- Giddens A. (1988), « Goffman as a systematic social theorist », in Drew P. et Wotton A. (dir.) (1988), op. cit., p. 250-279.
- Gonos G. (1977/2000), « "Situation" versus "frame" : the "interactionist" and the "structuralist" analyses of everyday life », in Fine G. A. et Smith G. W. H. (dir.) (2000), op. cit., vol. IV, p. 31-50 (publié initialement in *American Sociological Review*, vol. 42, 1977, p. 854-867).
- Gouldner A. (1970/2000), « Other symptoms of the crisis : Goffman's dramaturgy and other new theories », in Fine G. A. et Smith G. W. H. (dir.) (2000), op. cit., vol. I, p. 245-255 (publié initialement in Gouldner A., *The*

- Coming Crisis of Western Sociology, New York, Basic Books, 1970).
- Hall J. A. (1977/2000), « Sincerity and politics : "existentialists" vs. Goffman and Proust », in Fine G. A. et Smith G. W. H. (dir.) (2000), op. cit., vol. IV, p. 51-64 (publié initialement in *The Sociological Review*, vol. 25, n° 3, 1977, p. 535-550).
 - Heinich N. (1989), « L'art et la manière. Pour une "cadre-analyse" de l'expérience esthétique », in Joseph I. et al. (1989), op. cit., p. 110-120.
 - Heinich N. (2002), *La Sociologie de Norbert Élias, La Découverte*, « Repères », Paris.
 - Herpin N. (1973), *Les Sociologues américains et le Siècle*, PUF, Paris.
 - Jacobsen M. H. (2010), « Recognition as ritualised reciprocation. The interaction order as a realm of recognition », in Jacobsen M. H. (dir.), *The Contemporary Goffman*, Routledge, New York et Londres, p. 199-231.
 - Jameson F. (1976/2000), « On Goffman's Frame Analysis », in Fine G. A. et Smith G. W. H. (dir.) (2000), op. cit., vol. III, p. 43-55 (publié initialement in *Theory and Society*, vol. 3, n° 1, 1976, p. 119-133).
 - Joseph I. (1998), *Erving Goffman et la microsociologie*, PUF, « Philosophies », Paris.
 - Joseph I. et al. (1989), *Le Frais Parler d'Erving Goffman*, Minit, « Arguments », Paris.
 - Keck F. (2012), « Goffman, Durkheim et les rites de la vie quotidienne », *Archives de philosophie*, t. 75, p. 471-492.
 - Kuznics H. (1991/2000), « Embarrassment and civilisation : on some similarities and differences in the work of Goffman and Élias », in Fine G. A. et Smith G. W. H. (dir.) (2000), op. cit., vol. IV, p. 237-261 (publié

- initialement in *Theory, Culture and Society*, vol. 8, n° 2, 1991, p. 1-30).
- Laugier S. (2012), « La vulnérabilité de l'ordinaire. Goffman lecteur d'Austin », in Cefaï D. et Perreau L. (dir.) (2012), op. cit., p. 339-368.
 - Lemmert C. et Branaman A. (dir.) (1997), *The Goffman Reader*, Blackwell, Cambridge.
 - MacIntire A. (1969/2000), « The self as work of art », in Fine G. A. et Smith G. W. H. (dir.) (2000), op. cit., vol. II, p. 333-336 (publié initialement in *New Statesmen*, 28 mars 1969, p. 447-448).
 - Mac Suibhne S. (2011), « Erving Goffman's Asylums 50 years on », *British Journal of Psychiatry*, vol. 198, p. 1-2.
 - Manning P. (1992), *Erving Goffman and Modern Sociology*, Polity Press, Cambridge.
 - Michel J. (2005), « L'identité personnelle à l'épreuve de l'expérience concentrationnaire : essai de micro-analyse de Si c'est un homme », *Social Science Information*, vol. 44, p. 655-682.
 - Moore H., Jasper C., Gillespie A. (2011), « Moving between frames. The basis of the stable and dialogical self », *Culture and Psychology*, vol. 17, p. 510-519.
 - Ogien A. (1989), « La décomposition du sujet », in Joseph I. et al. (1989), op. cit., p. 100-109.
 - — (2012), « Les affinités pragmatiques. Goffman, l'héritage et l'esprit du pragmatisme », in Cefaï D. et Perreau L. (dir.) (2012), op. cit., p. 325-338.
 - Pryen S. (1999), *Stigmates et métier. Une approche sociologique de la prostitution de rue*, PUR, « Le sens social », Rennes.
 - Queiroz J.-M. (de) et Ziotkovski M. (1994), *L'Interactionnisme symbolique*, PUR, Rennes.
 - Schlegoff E. A. (1988/2000), « Goffman and the analysis of conversation », in Fine G. A. et Smith G. W. H. (dir.)

- (2000), op. cit., vol. IV, p. 176-213 (publié initialement in Drew P. et Wotton A. (dir.), op. cit., 1988).
- Schwalbe M. L. (1998/2000), « Goffman against postmodernism : emotion and the reality of the self », in Fine G. A. et Smith G. W. H. (dir.) (2000), op. cit., vol. IV, p. 370-386 (publié initialement in Symbolic Interaction, vol. 16, n° 4, 1998, p. 333-350).
 - Sedgwick P. (1982/2000), « Psycho-medical dualism : the case of Erving Goffman », in Fine G. A. et Smith G. W. H. (dir.) (2000), op. cit., vol. III, p. 193-211 (publié initialement in Sedgwick P., Psycho Politics, Pluto Press, London, 1982).
 - Sennett R. (1973/2000), « Two on the aisle », in Fine G. A. et Smith G. W. H. (dir.) (2000), op. cit., vol. I, p. 320-328 (publié initialement in New York Review of Books, vol. 20, n° 1, 1973, p. 29-31).
 - Sharron A. (1981/2000), « Frame paralysis : when time stands still », in Fine G. A. et Smith G. W. H. (dir.) (2000), op. cit., vol. III, p. 94-108 (publié initialement in Social Research, vol. 48, n° 3, 1981, p. 500-520).
 - Siegler M. et Osmond H. (1971/2000), « Goffman's model of mental illness », in Fine G. A. et Smith G. W. H. (dir.) (2000), op. cit., vol. III, p. 163-172 (publié initialement in British Journal of Psychiatry, vol. 119, 1971, p. 419-424).
 - Smith G. (2006), Erving Goffman, Routledge, « Key sociologists », New York et Londres.
 - Smith G. W. H. (1989/2000), « Snapshots "sub specie aeternitatis" : Simmel, Goffman and formal sociology », in Fine G. A. et Smith G. W. H. (dir.) (2000), op. cit., vol. III, p. 370-399 (publié initialement in Human Studies, vol. 12, 1989, p. 19-57).
 - Steiner P. (2000), La Sociologie de Durkheim, La Découverte, « Repères », Paris.

- Strong P. M. (1983/2000), « The importance of being Erving : Erving Goffman, 1922-1982 », in Fine G. A. et Smith G. W. H. (dir.) (2000), op. cit., vol. I, p. 38-47 (publié initialement in *Sociology of Health and Illness*, vol. 5, n° 3, 1983, p. 345-355).
- Tseïlon E. (1992/2000), « Is the presented self sincere ? impression management and the postmodern self », in Fine G. A. et Smith G. W. H. (dir.) (2000), op. cit., vol. III, p. 5-16 (publié initialement in *Theory, Culture and Society*, vol. 9, n° 2, 1992, p. 115-128).
- Valade B. (2001), « De l'explication dans les sciences sociales : holisme et individualisme », in Berthelot J.-M. (dir.) (2001), op. cit., p. 357-405.
- Vandenberghe F. (2003), *La Sociologie de Georg Simmel*, La Découverte, « Repères », Paris.
- Verhoeven J. C. (1993/2000), « An interview with Erving Goffman, 1980 », in Fine G. A. et Smith G. W. H. (dir.) (2000), op. cit., vol. I, p. 213-236 (publié initialement in *Research in Language and Social Interaction*, vol. 26, n° 3, 1993, p. 317-348).
- Watson R. (1989), « Le travail de l'incongruité », in Joseph I. et al. (1989), op. cit., p. 83-99.
- Watson R. (1999/2000), « Reading Goffman on Interaction », in Fine G. A. et Smith G. W. H. (dir.) (2000), op. cit., vol. II, p. 191-207 (publié initialement in Smith G. (dir.), *Goffman and Social Organization : Studies in a Sociological Legacy*, Routledge, London, 1999).
- Weinstein R. M. (1994/2000), « Goffman's Asylums and the total institution model of mental hospitals », in Fine G. A. et Smith G. W. H. (dir.) (2000), op. cit., vol. III, p. 280-304 (publié initialement in *Psychiatry : Interpersonal and Biological Processes*, vol. 57, n° 4, 1994, p. 348-367).
- West C. (2012), « Une perspective féministe sur Erving Goffman », in Cefaï D. et Perreau L. (dir.) (2012), op.

- cit., p. 31-53.
- Williams R. (1988/2000), « Understanding Goffman's method », in Fine G. A. et Smith G. W. H. (dir.) (2000), op. cit., vol. II, p. 75-96 (publié initialement in Drew P. et Wotton A. (dir.), op. cit., 1988).
 - Williams S. (1987/2000), « Goffman, interactionism, and the management of stigma in everyday life », in Fine G. A. et Smith G. W. H. (dir.) (2000), op. cit., vol. III, p. 212-238 (publié initialement in Scambler G. (dir.), Sociological Theory and Medical Sociology, Tavistock, London, 1987).
 - Winkin Y. (1988a), « Présentation générale. Erving Goffman : portrait du sociologue en jeune homme », in Goffman E. (1988), op. cit., p. 13-92.
 - Winkin Y. (1988b), « Entretien avec Erving Goffman », in Goffman E. (1988), op. cit., p. 231-238.