



**HAL**  
open science

# Rôle social, représentation et mauvaise foi chez Erving Goffman. Variations sur un thème sartrien

Céline Bonicco-Donato

► **To cite this version:**

Céline Bonicco-Donato. Rôle social, représentation et mauvaise foi chez Erving Goffman. Variations sur un thème sartrien. *Alter : revue de phénoménologie*, 2009, *Le monde social*, 17. hal-01493299

**HAL Id: hal-01493299**

**<https://hal.science/hal-01493299v1>**

Submitted on 24 Mar 2017

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

# Rôle social, représentation et mauvaise foi chez Erving Goffman.

## Variations sur un thème sartrien

Céline Bonicco-Donato

Si la sociologie de Goffman est souvent rapprochée, à juste titre, de la philosophie pragmatiste, elle ne peut se comprendre sans référence à une autre grande tradition : la phénoménologie, notamment la phénoménologie sartrienne<sup>1</sup>. En effet, le pragmatisme qui imprègne la sociologie interactionniste dès sa naissance en raison du contexte intellectuel dans lequel se constitue l'École de Chicago<sup>2</sup>, joue un rôle décisif dans l'analyse goffmanienne du langage et des réalités multiples, thèmes essentiels des *Cadres de l'expérience* et des œuvres postérieures, mais ne permet nullement de rendre compte de la matrice de son analyse de l'interaction en face-à-face : la métaphore théâtrale de *La présentation de soi dans la vie quotidienne*, premier texte publié par Goffman après sa thèse de doctorat, en 1956. Ce dispositif revêt une importance cruciale dans l'élaboration de son œuvre, lui permettant de forger les notions de rôle et de représentation qui parcourent tous ses textes, sans lesquelles on ne peut comprendre son analyse de l'interaction<sup>3</sup>. Or Goffman élabore cette métaphore en référence aux célèbres analyses consacrées par Jean-Paul Sartre à la mauvaise foi dans *L'être et le néant* dont il avait vraisemblablement pris connaissance lors de son séjour d'une année à Paris en 1951<sup>4</sup>.

Goffman se réfère à Sartre à deux endroits stratégiques de *La présentation de soi* : pour définir ce qu'est la réalisation dramaturgique et pour penser le rapport entre la réalité et la simulation. Selon le décompte de Dean Mac Cannell<sup>5</sup>, les références à Sartre y sont cinq fois plus nombreuses que celles aux autorités sociologiques traditionnelles (Durkheim, Marx,

---

<sup>1</sup> Il convient de signaler que la phénoménologie de Schütz joue également un rôle important dans l'élaboration goffmanienne d'une théorie sociale de la connaissance.

<sup>2</sup> Robert Ezra Park qui a introduit, en 1904, l'interaction dans le champ des objets sociologiques avait suivi les cours de William James à Harvard et se référait avec prédilection dans son enseignement à un texte de ce dernier, « On a Certain Blindness in Human Beings ». Il fut également influencé par la compréhension de George Herbert Mead des faits sociaux, dont il était le collègue à Chicago. Cf. J.-M. Chapoulie, *L'École de Chicago*, Paris, Seuil, 2001, p. 94 et 143-144.

<sup>3</sup> Indiquons que si la métaphore théâtrale est moins présente dans les autres textes, Goffman n'y renonce pas, comme en témoigne le dernier chapitre des *Cadres de l'expérience* (1974), trad. de I. Joseph avec M. Dartevelle et P. Joseph, Paris, Minuit, 1991, p. 491 sq. ainsi que « L'ordre de l'interaction » où les situations sociales sont caractérisées comme « théâtre naturel ». Cf. *Les moments et leurs hommes*, Paris, Seuil/Minuit, 1988, p. 196.

<sup>4</sup> Cf. Y. Winkin dans son introduction au recueil de textes de E. Goffman, *Les moments et leurs hommes*, op. cit., p. 78.

<sup>5</sup> Cf. D. Mac Cannell, « Erving Goffman », *Semiotica*, vol. 45, n°1, 1983, p. 5.

Weber ou encore Simmel). Si l'imprégnation sartrienne diminue dans les œuvres postérieures, l'influence du philosophe n'en demeure pas moins présente : en 1971, le chapitre « Les apparences normales » dans *Les relations en public* apparaît comme une lecture sociologique du « pour-autrui » de Sartre ; en 1974, Goffman s'appuie sur son commentaire des *Bonnes* de Jean Genet pour montrer que le rôle social n'est pas plus naturel que le rôle théâtral<sup>6</sup>. Mais si cet héritage phénoménologique apparaît aussi incontestable que décisif pour comprendre certaines des analyses-clés de la sociologie goffmanienne, il convient dès à présent d'en noter la nature paradoxale.

Goffman s'appuie en effet, sur les analyses de *L'être et le néant* consacrées à la mauvaise foi pour penser la manière dont les individus engagés dans une interaction jouent le rôle exigé par la situation dans laquelle ils évoluent, en adoptant des modèles de conduite normalisés, stéréotypés qui sont fonction des attentes sociales. Cependant il s'en démarque sur deux points : il considère d'une part que ces modèles constituent le *self* de l'individu et d'autre part qu'ils peuvent être « exécutés avec aisance ou avec maladresse, *de bonne foi ou par hypocrisie* »<sup>7</sup>, autrement dit que la personne peut être *réellement ce qu'elle joue*. Ainsi le rôle joué, loin d'être négation de soi ou encore « mensonge à soi » selon la définition sartrienne de la mauvaise foi<sup>8</sup>, est au contraire constitution de soi. De plus l'acteur peut se prendre au jeu, ce qui signifie très précisément chez Goffman qu'il a la possibilité de coïncider avec son rôle. Si ce processus d'appropriation se présente seulement *comme une possibilité* et qu'il peut y avoir une distance au rôle, selon le titre d'un des deux essais de *Encounters*, c'est également lui qui fait de l'individu une personne. Nous sommes ici bien loin de l'inauthenticité sartrienne !

*En un sens, et pour autant qu'il représente l'idée que nous nous faisons de nous-même – le rôle que nous nous efforçons d'assumer –, ce masque est notre vrai moi, le moi que nous voudrions être. A la longue, l'idée que nous avons de notre rôle devient une seconde nature et une partie intégrante de notre personnalité. Nous venons au monde comme individus, nous assumons un personnage, et nous devenons des personnes*<sup>9</sup>.

L'analyse de cette « belle infidèle » qu'est la variation proposée par Goffman sur le thème de la mauvaise foi, s'avère très instructive pour éclairer un des points aveugles de sa

---

<sup>6</sup> *Les cadres de l'expérience*, op. cit., p. 278.

<sup>7</sup> E. Goffman, *La présentation de soi*, (*La mise en scène de la vie quotidienne*, T. 1) (1961), trad. de A. Accardo, Paris, Minuit, 1973, p. 77, souligné par nous.

<sup>8</sup> J.-P. Sartre, *L'être et le néant*, Paris, Tel-Gallimard, 1943, p. 83.

<sup>9</sup> *La présentation de soi*, op. cit., p. 27 (citation empruntée à R. E. Park, *Race and Culture*, Glencoe, Ill., The Free Press, 1950, p. 249).

sociologie : la question de l'identité personnelle. En effet, puisque Goffman conserve la notion de rôle sans pour autant opposer l'en-soi et le pour-soi et qu'il identifie au contraire le rôle et le *self* en considérant que ces *self* peuvent constituer une personnalité, se pose la question de savoir ce qui peut les unifier. Si différents commentateurs soutiennent que la sociologie de Goffman participe d'une destruction du sujet en fragmentant son identité en autant de *self* qu'il y a de rôles à jouer<sup>10</sup>, la lecture de la précédente citation rend cette interprétation difficilement tenable. La difficulté est en effet, de comprendre comment Goffman peut penser une permanence de la personnalité non pas tant *malgré* la pluralité des *self* qu'*en raison* de cette dernière. Le sociologue tente d'analyser ce processus en conservant quelque chose d'analogue à la structure intentionnelle de la conscience sartrienne mais avec des infléchissements fondamentaux, dont il va présenter différentes versions au cours de son œuvre : il parlera d'acteur dans *La présentation de soi*, de capacité interactionnelle dans *Asiles* et dans *Les cadres de l'expérience*, d'attention dans *Les relations en public*, jusqu'à l'ultime formulation de relation cognitive dans sa communication « L'ordre de l'interaction ». C'est grâce à cette relation qu'il peut penser une permanence de la personne dans ses actions.

Le rapport de Goffman à Sartre pose un double problème :

1. Pourquoi l'héritage sartrien du rôle social comme modèle pré-établi et de la représentation sociale comme mise en scène *sous et pour* le regard de l'autre ne le conduit-il nullement à adopter le jugement péjoratif du philosophe mais à considérer tout au contraire que l'identification à un modèle constitue un *self* et non un mensonge à soi ? La réponse se trouve dans le second grand héritage de sa sociologie : la pensée de Durkheim.
2. Comment Goffman peut-il résoudre le problème de l'identité personnelle par un appel à une structure unifiant les différents rôles sans adopter l'idée d'une conscience visant un objet et ne coïncidant jamais avec lui ? Pour comprendre la solution proposée, il convient de se pencher sur sa nouvelle élaboration de la notion d'intentionnalité.

Si l'héritage durkheimien permet de comprendre les infléchissements apportés par Goffman à la pensée de Sartre, cette dernière le prémunit contre tout sociologisme en lui

---

<sup>10</sup> Cf. notamment P. K. Manning, « The Decline of Civility : a Comment on Erving Goffman's Sociology », *Revue canadienne de sociologie et d'anthropologie*, Vol. 13, n° 1, 1976, p. 13-25 et E. Tseëlon, « Is the presented Self sincere ? », *Theory, Culture and Society*, Vol. 9, n° 2, 1992, p. 115-121.

donnant les moyens de penser une pratique réflexive des individus s'engageant de manière compréhensive dans la situation.

## **I. Représentation et rôle : l'héritage de la mauvaise foi sartrienne dans la sociologie goffmanienne**

Le modèle dramaturgique adopté dans *La présentation de soi* pour analyser ce qui se produit lorsque deux personnes se trouvent en présence conjointe, est élaboré en référence directe aux analyses sartriennes sur la mauvaise foi. Ces dernières permettent à Goffman de mettre en évidence comment les interactions de la vie quotidienne sont des mises en scène rendant visibles à même le corps des acteurs les exigences propres à chaque situation s'exprimant dans le regard attentif de l'autre. La longue citation qu'il fait à la toute fin du premier chapitre, « Les représentations », de la description de la conduite du garçon de café dans *L'être et le néant* montre clairement l'origine phénoménologique de ses concepts sociologiques : « le jeu comme réalisation d'une condition » donne naissance dans son œuvre à la notion de rôle, « l'être en représentation » à celle d'activité dramatisée, « les gestes typiques » à celles de routine et de comportement expressif, « le regard » aux attentes normatives. Peut-être même la notion de situation, si importante dans sa sociologie, est-elle également empreinte - en partie du moins<sup>11</sup> - de philosophie sartrienne.

Cependant Goffman donne une version originale de l'analyse de Sartre en ne concevant pas les mises en scènes des acteurs comme relevant nécessairement de l'hypocrisie, et encore moins de la mauvaise foi, ce qui lui permet de renouveler le lieu commun du *theatrum mundi*. Cette reprise biaisée de l'analyse phénoménologique ne s'explique pas seulement par l'adoption d'une perspective descriptive et heuristique en lieu et place d'une perspective axiologique mais plus profondément par une compréhension très différente de la subjectivité et de son lien avec le social.

### *I. 1. La scène sociale*

Dans *La présentation de soi*, Goffman propose d'adopter comme « perspective sociologique à partir de laquelle on puisse étudier la vie sociale »<sup>12</sup>, la représentation théâtrale, pour autant que « la vie elle-même (soit) quelque chose qui se déroule de façon

---

<sup>11</sup> Il convient en effet, de ne pas oublier que la notion de situation est introduite dans la sociologie américaine dans l'ouvrage de Thomas et Znaniecki, *Le paysan polonais*. Cf. *The Polish Peasant in Europa and America*, Vol. II, New York, Dover Publications, 1958, p. 1847-1848.

<sup>12</sup> *La présentation de soi*, op. cit., p. 9.

théâtrale »<sup>13</sup>. Chaque situation sociale – premier rendez-vous, pot de départ à la retraite, conférence, déambulations dans la rue etc. -, peut se comprendre comme une scène où règnent des conventions, autrement dit, chaque situation apparaît comme un cadre normatif dans lequel un certain comportement est exigé. Si les contraintes situationnelles peuvent être qualifiées à un premier niveau de matérielles, il n'en demeure pas moins vrai qu'il s'agit avant tout de contraintes sociales s'exprimant dans les attentes des autres personnes présentes, principalement à travers leurs regards. Le caractère social des situations résulte de leur aspect public : le fait qu'elles soient vues par d'autres participants, voire même qu'elles puissent seulement l'être par des spectateurs potentiels. Goffman mentionne ainsi dès l'introduction que « ce rôle restrictif du témoin quant à ce que peut être l'acteur a été souligné par les existentialistes »<sup>14</sup>. Si Sartre dans *L'être et le néant* considère que les conduites de mauvaise foi concernent non seulement les conditions sociales, entendons les rôles professionnels (l'épicier, le soldat, le garçon de café, selon ses exemples), mais également les attitudes et les conduites, Goffman radicalise cette analyse en englobant les dernières dans les premières : *toutes les relations intersubjectives sont des relations sociales* pour autant que la rencontre de deux personnes dessine une situation exigeant une certaine attitude. Dans un texte postérieur, il soulignera ainsi la compétence sociale de l'œil<sup>15</sup> pour savoir ce qui *doit* se passer ici, autrement dit quelles sont les apparences normales.

Le comportement requis par chaque situation constitue le rôle que chacun doit jouer, celui-ci étant défini comme « le modèle d'action pré-établi que l'on développe durant une représentation et que l'on peut présenter ou utiliser en d'autres occasions », ou encore comme routine. Lorsque Goffman considère que « l'acteur projette une définition de la situation »<sup>16</sup>, il faut bien entendre qu'il n'est pas libre de projeter n'importe quelle définition mais seulement d'incarner physiquement la définition socialement acceptable. Pour cette raison, le rôle existe en amont de son interprétation – il est pré-établi - et les représentations sont avant tout « orientées vers la communication »<sup>17</sup> : il est nécessaire de « *dramatiser son activité* »<sup>18</sup> pour montrer au public que l'on joue bien son rôle en répondant à ses attentes. Pour illustrer l'importance de cette mise en scène physique, Goffman cite la délicieuse description sartrienne de l'élève qui en voulant être attentif, « l'œil rivé sur le maître, les

---

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 73.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 21.

<sup>15</sup> Cf. *Gender advertisements*, New York, Harper and Row, 1979, p. 25.

<sup>16</sup> *La présentation de soi*, op. cit., p. 20.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 67.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 38.

oreilles grandes ouvertes, s'épuise à ce point à jouer l'attentif qu'il finit par ne plus rien écouter »<sup>19</sup>. La visibilité du corps joue ainsi un rôle fondamental : le corps est un instrument pour indiquer sa position dans l'espace social et la compréhension de ses exigences, de sorte que l'on peut parler d'un « dialecte » ou encore d'« un symbolisme corporel »<sup>20</sup>.

Si la théorie expressive du comportement reste relativement abstraite dans la *Présentation de soi*, Goffman l'approfondit dans *Les relations en public*, preuve que l'abandon de la métaphore théâtrale comme paradigme dominant n'est nullement une remise en cause de ses implications. Dès lors, l'expression corporelle peut se définir comme

*une gesticulation relativement consciente que l'individu accomplit avec tout son corps dans le but de donner des indications explicites au sujet de questions passagères et actuelles, indications que peut recueillir toute personne présente qui se soucie d'en percevoir l'auteur*<sup>21</sup>.

Comme expression corporelle, Goffman attache une attention particulière aux gestes à la cantonade par lesquels on transmet un message à une personne déterminée mais qui s'adresse en réalité à tous.

*Par exemple, descendant d'un bus bondé où il s'est trouvé assis à côté d'une personne de statut social inférieur, l'employé de bureau peut prendre soin d'arborer un air affairé et décidé, tel qu'il soit bien visible que, s'il quitte les lieux, c'est afin de sortir de la voiture, et non pour changer de place. Cette petite mise en scène est destinée avant tout à son voisin qui pourrait voir dans ce départ précipité un moyen d'éviter une contamination ; mais, en dépit de l'évidence de son destinataire, la représentation est quant à elle intrinsèquement publique : c'est un mime pour la cantonade, que quiconque peut en principe regarder ou, ajoutons-le, écouter*<sup>22</sup>.

Goffman s'intéresse à cette espèce d'expression corporelle dans la mesure où elle rend manifeste la nécessité de communiquer une signification acceptable aux autres. Les gestes à la cantonade s'adressent à un public : ils sont rendus possibles parce que tous les participants à la scène peuvent les interpréter de manière identique en raison d'attentes communes.

L'analyse la plus poussée de cette théorie expressive du comportement se trouve dans *Gender Advertisements*, où Goffman étudie plus de cinq cents photographies publicitaires mettant en scène des femmes. Si la photographie n'est pas la réalité dans la

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 39 (J.-P. Sartre, *L'être et le néant*, op. cit., p. 95).

<sup>20</sup> L'expression de *body idiom* est employée par Goffman in *Behavior in Public Places : Notes on the Social Organization of Gatherings*, New York, The Free Press, 1963, p. 33.

<sup>21</sup> *Les relations en public (La mise en scène de la vie quotidienne, T. 2)* (1971), trad. de A. Kihm, Paris, Minuit, 1973, p. 129.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 127.

mesure où elle isole des comportements hors du déroulement de l'interaction et en présente une version grossissante, son lien avec la réalité n'est cependant pas arbitraire. Elle la transforme mais de manière réglée, de sorte que tout un chacun, devant ces photographies, les trouve naturelles. Le photographe demande à ses modèles d'adopter intentionnellement, en dehors de tout contexte, l'attitude qu'une femme adopterait spontanément en situation dans la vraie vie. La photographie doit alors être comprise comme la mise en scène de nos mises en scène de la vie quotidienne, comme la codification supplémentaire d'un rôle déjà formaté.

*(...) tout compte fait, le travail du publicitaire qui doit mettre en scène la valeur de son produit n'est pas tellement différent de la tâche d'une société (...). Ils ont l'un et l'autre à raconter une histoire au moyen de ressources « visuelles » limitées disponibles dans les situations sociales ; tous deux doivent traduire des événements obscurs sous une forme aisément interprétable. Et tous deux usent pour ce faire des mêmes procédés fondamentaux : parades d'intentions, organisation micro-écologique de la structure sociale, idéalisation approuvée, extériorisation gestuelle de ce qui peut sembler une réaction intime<sup>23</sup>.*

Il faut donc parler d'une contrainte primordiale qui commande l'interaction : l'obligation de produire physiquement une impression normalisée, faute de quoi la scène sera sifflée par les partenaires ou le public, et l'interaction rompue.

### *1. 2. Le faux problème des convictions de l'acteur*

Si l'analyse précédente s'élabore dans le sillage de la phénoménologie de Sartre, elle s'en différencie cependant sur un point fondamental : Goffman s'appuie sur les descriptions de *L'être et le néant* pour illustrer les contraintes sociales qui pèsent sur notre comportement sans jamais envisager ce dernier comme relevant de la mauvaise foi, c'est-à-dire de ce rapport si particulier que la conscience peut nouer avec elle-même lorsqu'elle fait comme si elle était autre chose que ce qu'elle est, en niant sa transcendance pour s'appréhender comme en-soi. Ainsi, selon Sartre, le garçon de café fait-il comme s'il n'était rien d'autre que ce qu'il joue. Il tente d'abolir la distance entre lui-même et son rôle sur le mode du *comme si* : il fait comme s'il coïncidait totalement avec ce rôle, ou encore comme s'il existait sur le mode d'un objet sans conscience, d'un automate, alors qu'il est en son pouvoir de conférer de la valeur et du sens aux contraintes de sa profession, c'est-à-dire à ces « devoirs d'état »<sup>24</sup>.

Or de manière fort ironique, Goffman cite longuement cette analyse pour envisager avec candeur que le garçon de café puisse être sincère ou hypocrite dans son

---

<sup>23</sup> *Gender advertisements*, op. cit., p. 27, trad. personnelle.

<sup>24</sup> *L'être et le néant*, op. cit., p. 95.

interprétation, tout en étant *réellement* ce personnage. Autrement dit, il fait d'une situation exemplaire de mauvaise foi le paradigme du comportement social non seulement pour s'interroger sur les motivations de l'acteur en présentant une alternative étrangère à la description de *L'être et le néant*<sup>25</sup>, mais également pour considérer cette question comme tout à fait secondaire. Cet examen des convictions de l'acteur repose sur une différence majeure par rapport à la pensée du philosophe : l'absence d'analyse d'une structure néantisante de la conscience, c'est-à-dire de cette spécificité de la conscience à être ce qu'elle n'est pas et à ne pas être ce qu'elle est<sup>26</sup>.

Cette restriction des attitudes possibles de l'acteur par rapport au rôle qu'il joue et donc au personnage qu'il interprète est énoncée dès les premières pages de *La présentation de soi* : l'acteur peut être pris à son propre jeu ou ne pas être dupe. Pour illustrer la première attitude, Goffman s'appuie sur sa thèse de doctorat et les données qu'il a pu recueillir aux îles Shetland :

*Durant les quatre ou cinq dernières années, un couple marié d'origine paysanne, avait dirigé l'hôtel touristique de l'île, dont il était propriétaire. Dès le début, ces personnes s'étaient imposé de faire abstraction de leurs propres conceptions de l'existence, pour offrir à la clientèle bourgeoise de l'hôtel toute la gamme des services et des commodités qu'elle pouvait attendre. Mais petit à petit, les directeurs en vinrent à considérer leur mise en scène avec moins de cynisme et se montrèrent de plus en plus conquis par la personnalité que leurs clients leur prêtaient*<sup>27</sup>.

Dans la représentation véritable, sincère, honnête, l'acteur coïncide totalement avec son personnage sans aucune distance. A l'inverse, l'attitude cynique se comprend comme une interprétation irréprochable au regard des normes sociales mais sans adhésion de l'acteur à son rôle. Or après avoir interprété cette attitude de manière assez convenue comme fossé entre le moi profond et ce que l'on donne au public<sup>28</sup>, Goffman abandonne cette distinction dans la suite du texte pour réduire le *self* au rôle que l'on joue, ce qui le conduit à interpréter la distance au rôle non pas de manière sartrienne comme écart entre la conscience et son objet, mais comme coexistence de deux rôles ou encore de deux *self* différents et socialement incompatibles. Autrement dit, la compréhension de la différence possible mais

---

<sup>25</sup> Lorsqu'il se réfère de nouveau à Sartre dans *Les relations en public* en citant l'autre conduite de mauvaise foi analysée par le philosophe, celle de la femme abandonnant sa main à un prétendant sans même s'en apercevoir, il se désintéresse de l'interprétation en terme de mauvaise foi pour l'envisager comme manifestation d'un savoir-faire : la maîtrise du comportement en public. Cf. *Les relations en public*, op. cit., p. 199.

<sup>26</sup> Cf. *L'Être et le néant*, op. cit., p. 106.

<sup>27</sup> *La présentation de soi*, op. cit., p. 27.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 28.

non nécessaire entre l'acteur et son personnage n'est ni celle de Bergson, ni celle de Sartre : si le cynique ne coïncide pas avec son rôle, ce n'est ni parce qu'il aurait un moi profond sous-jacent au moi superficiel ni parce qu'il serait impossible d'abolir la distance entre la visée de la conscience et son objet, mais simplement parce qu'il *adhère à un autre rôle*.

*Il n'y a sans doute pas beaucoup de cuisiniers français qui soient en réalité des espions russes, et peut-être n'y a-t-il pas beaucoup de femmes qui jouent le rôle d'épouse avec un homme et de maîtresse avec un autre ; mais cette duplicité existe et souvent elle se maintient avec succès pendant de longues périodes<sup>29</sup>.*

Cette analyse est radicalisée dans « Role Distance » en 1961 où Goffman montre bien que la distance au rôle est simplement *la manifestation d'autres rôles*, rôles diffus que l'on joue étant donnée la complexité des relations sociales qui nous lient aux autres participants. Goffman pense ainsi la multiplicité des *self* non seulement comme *diachronique* ce qui est bien le cas lors d'une succession d'interprétations sincères, mais également comme *synchronique*, en mettant en évidence que l'acteur est très souvent multi-situé<sup>30</sup>. Il se livre dans cette perspective à une description très fine du comportement du chirurgien en bloc opératoire<sup>31</sup> : il n'est pas seulement le professionnel en possession du savoir mais également « le gestionnaire de l'anxiété ambiante » qui doit savoir se distancier de son rôle pour détendre son équipe et lui donner confiance, ou encore un homme marié qui peut faire état de son statut pour justifier un comportement ou dissiper des équivoques, etc. Ainsi dans cette activité, ô combien sérieuse, peut-il manier l'humour, plaisanter les infirmières ou encore se permettre des anecdotes sur sa vie privée. La distance au rôle n'est pas absolue mais relative à un statut particulier dont on se détache de manière momentanée pour autant que l'on *soit* aussi d'autres personnages.

On comprend dès lors aisément pourquoi le problème des convictions est un faux problème : que l'interprétation soit sincère ou cynique, un *self* se constitue à *chaque fois*, si bien que l'on peut dire que l'on est toujours *réellement* un des personnage que l'on joue<sup>32</sup>. Puisque le *self* n'émane pas de l'intériorité de l'acteur mais de la scène dans laquelle se déroule l'interprétation et de ses contraintes, il s'ensuit qu' « en analysant le moi, on est donc amené à se désintéresser de son possesseur, de la personne à qui il profite ou coûte, parce que

---

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 72.

<sup>30</sup> Cf. « Role Distance », *Encounters : Two Studies in the Sociology of Interaction*, Indianapolis, Bobbs-Merrill, 1961, notamment p. 132 et p. 148.

<sup>31</sup> Cf. *Ibid.*, p. 115-132.

<sup>32</sup> Ce point est parfaitement souligné par U. Hannerz in « Les contes de Goffman », *Explorer la ville*, trad. de I. Joseph, Paris, Minuit, 1983, p. 268.

cette personne et son corps se bornent à servir pendant quelque temps de support à une construction collective »<sup>33</sup>. Le *self* n'est pas une projection de la conscience mais une construction extérieure immanente à la situation.

## II. Le rôle et la face ou comment Durkheim amende l'analyse sartrienne

La principale différence avec l'analyse de Sartre réside donc dans la substitution du couple acteur/*self* au couple conscience/négation du pour-soi, ce qui conduit, bien évidemment, à minimiser le rôle de l'acteur, en raison du statut du *self* comme construction extérieure.

*Bien que l'on mette l'image en rapport avec l'individu, afin de pouvoir lui attribuer un moi, ce moi lui-même n'émane pas de son possesseur, mais de la totalité du spectacle de son activité, puisqu'il est produit par le caractère circonstanciel des événements qui permet aux spectateurs d'interpréter la situation*<sup>34</sup>.

Comment se fait-il que la reprise de l'analyse sartrienne sur le caractère théâtral du comportement en public soit adossée à cette singulière compréhension de la subjectivité ? Pour répondre, il convient de se pencher sur une autre pensée dont hérite l'analyse de Goffman, non plus la phénoménologie de Sartre mais la sociologie de Durkheim.

Goffman découvrit très tôt la pensée du sociologue français grâce à Lloyd Warner, son directeur de thèse à Chicago, lui-même profondément influencé par *Les formes élémentaires de la vie religieuse* et auteur d'études sur les aborigènes australiens<sup>35</sup>. La première enquête de terrain de Goffman qui constitue sa thèse, *Communication Conduct in an Island Community*, fut réalisée dans une perspective strictement durkheimienne comme en témoigne la remarque finale de la troisième partie, allusion explicite aux *Formes élémentaires de la vie religieuse* : « l'idole est à la personne ce que le rite est à l'étiquette »<sup>36</sup>. Les références à Durkheim sont présentes dans toute son œuvre et Goffman ne rompit jamais avec l'anthropologie sociale britannique imprégnée des analyses de ce dernier. En 1974, soit huit ans avant sa mort, il participa à un colloque organisé en Australie à Burg Wartenstein, dont

---

<sup>33</sup> *La présentation de soi*, op. cit., p. 239.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 238.

<sup>35</sup> Sur ce point, cf. C. Randall, « Review of Relations in Public », *Sociological Quarterly*, n° 14, 1973, p. 137-142.

<sup>36</sup> *Communication Conduct in an Island Community. A Dissertation submitted to the Faculty of the Division of the Social Sciences in Candidacy for the Degree of Doctor of Philosophy*, Université de Chicago, département de sociologie, 1953, p. 104, trad. personnelle.

les actes furent publiés sous le titre *Secular Ritual*<sup>37</sup>. En raison de leur obédience durkheimienne, six de ses œuvres considérées comme constitutives de la pratique contemporaine de l'anthropologie, sont mentionnées dans la liste des références.

La compréhension du rôle en terme de *self* dans *La présentation de soi* apparaît comme un héritage des analyses des *Formes élémentaires de la vie religieuse* auxquelles Goffman se réfère à de nombreuses reprises dans son œuvre.

*Ainsi, quand un acteur se trouve en présence d'un public, sa représentation tend à 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*<sup>38</sup>.

Autrement dit, non seulement le rôle est identifié au *self*, mais en plus ce *self* a une valeur cérémonielle : celui qui reçoit un *self* est valorisé socialement et cette valeur lui confère une dimension sacrée. L'analyse goffmanienne du *self* qui recevra dans *Les rites d'interaction* le nom de « face », constitue une reprise de l'analyse de l'âme développée par Durkheim dans le chapitre 8<sup>39</sup> des *Formes élémentaires de la vie religieuse*.

Dans les chapitres précédents de cet ouvrage, Durkheim a montré que le totem se voit conférer un caractère sacré dans les religions aborigènes dans la mesure où il symbolise une substance immatérielle, une énergie diffuse, ce que l'on appelle le *mana*. Or seule la société, entité radicalement différente de l'individu, est capable de produire une telle idée. Autrement dit, le totem apparaît comme sacré pour autant qu'il symbolise la société, ce qui signifie très précisément que la société est une puissance causale capable de modifier la nature des êtres en leur conférant de la valeur. Mais si le totem est sacré, il n'est pas le seul : les membres du clan partagent également cette valeur. Comment comprendre ce point ? En faisant intervenir la notion d'âme qui peut en effet, être considérée comme le double sacré de l'individu. Il y a du divin ou du sacré *dans* l'individu parce qu'il y a du social *en* lui, sous la forme de représentations collectives qui existent et agissent en son sein en le transformant. Or les représentations collectives sont « la substance même des âmes individuelles »<sup>40</sup>. La société

---

<sup>37</sup> S. F. Moore et B. G. Myerhoff (ed.), *Secular Ritual*, Assen, Amsterdam, Van Gorcum, 1977, 293 p. Même si sa communication n'a pas été publiée, Goffman est néanmoins remercié par les éditeurs scientifiques (p. IX).

<sup>38</sup> *La présentation de soi*, op. cit., p. 41.

<sup>39</sup> E. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (1912), Paris, PUF, 1960, p. 343 sq.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 386.

vit ainsi dans les consciences individuelles et l'âme apparaît comme l'individualisation des représentations collectives dans un corps particulier.

Puisque c'est l'âme qui fait de l'individu une personne, il est clair que cette notion comporte deux éléments : un élément impersonnel, la force collective ou *mana*, et un élément d'individuation, le corps. La personne apparaît comme la *coloration* donnée par un corps particulier aux représentations collectives impersonnelles. En toute rigueur, la personne est plus que l'individu : elle est aussi autre chose. Ainsi se trouve justifiée l'étonnante affirmation de l'introduction des *Formes élémentaires de la vie religieuse* sur la nature double de l'homme. En lui coexistent deux êtres : un être individuel et un être social.

Ainsi n'est-ce nullement un hasard si Goffman dans les premières pages de *La présentation de soi* rappelle l'étymologie du terme de personne qui signifie au sens premier « masque » pour montrer que l'on se personnalise en jouant un rôle. Le rôle goffmanien constitue l'équivalent du *mana* durkheimien, il confère à l'individu un *self* ou une âme. Le *self* apparaît comme le résultat de l'interprétation d'un rôle, c'est-à-dire comme ce que produit l'allégeance aux contraintes de la situation. L'écart avec l'analyse sartrienne de la mauvaise foi devient dès lors compréhensible : jouer un rôle ne peut signifier se mentir à soi-même dans la mesure où c'est en honorant les exigences de la situation, mieux en les incarnant physiquement, que l'individu se voit conférer une personnalité. Sans cela, l'individu n'est rien, comme le montre de manière tragique l'analyse de la folie dans *Asiles*. Incapable d'honorer les exigences de la situation, le fou se voit dénier le statut même de personne. Il est privé de toute valeur.

Soutenues par le comportement des individus, les croyances et valeurs sociales exercent ainsi sur eux une pression rendue possible par le besoin vital de reconnaissance qui les anime. Cette analyse est amplifiée par la notion d'idéalisation<sup>41</sup> mettant en évidence qu'une représentation est toujours la réaffirmation commune des valeurs de la communauté. En rendant un culte aux règles sociales dans ces cérémonies miniatures que sont les interactions de la vie quotidienne, l'individu se voit rétribué en retour par le regard approbateur des membres de la communauté à laquelle il appartient.

Mais on remarquera aussi que l'individu goffmanien joue plusieurs rôles de manière diachronique comme synchronique, alors que l'individu durkheimien n'a qu'une

---

<sup>41</sup> *La présentation de soi*, op. cit., p. 40 sq..

âme. La nature des sociétés étudiées permet de rendre compte de cette différence : Durkheim développe son analyse à partir de l'étude de sociétés traditionnelles, tandis que Goffman s'intéresse exclusivement aux sociétés urbaines modernes. Plus une société est complexe, c'est-à-dire plus elle comporte de représentations collectives, plus il y a de rôles à jouer. *La multiplicité des représentations collectives exige une multiplicité d'incarnations*. On pourrait penser avec Durkheim que dans une société traditionnelle, il n'y a qu'une seule et même scène, c'est-à-dire qu'une seule manière d'honorer les valeurs sociales, alors que la ville comme système de relations fortement différenciées présente une multitude de scènes<sup>42</sup>. Si le rôle goffmanien comme personnalisation de la société dans un corps et dans une situation, apparaît beaucoup plus *contextuel* et *situationnel* que l'âme durkheimienne, se pose alors le problème de la permanence d'une identité à travers les actions engagées. Comment puis-je être la même personne à travers mes actions, si le *self* est une construction sociale et qu'il y a autant de *self* que de situations et de rôles disponibles dans cette situation ?

### III. Une unité, oui, mais laquelle ?

Le problème de l'identité tel qu'il se présente dans l'œuvre de Goffman résulte de ce couplage original entre l'analyse sartrienne de la mauvaise foi et celle durkheimienne de la valorisation sociale de l'individu comme personne. Si certains commentateurs considèrent que Goffman tout simplement ne cherche pas à trancher la difficulté et qu'il renonce à la question même de l'identité<sup>43</sup>, une telle analyse méconnaît la résistance de la notion au sein de son œuvre, ce qui les conduit à ignorer la conceptualisation inédite que Goffman en propose. En effet, il tente de concilier la simultanéité et la pluralité des *self* avec une certaine permanence *sans pour autant poser un substrat sous-jacent aux rôles joués*. Or, de manière tout à fait étonnante, la solution proposée par Goffman apparaît comme une ré-élaboration de la notion sartrienne de conscience intentionnelle, à cette différence près, pourtant cruciale, que l'intention en question n'est pas rattachée à « une spontanéité individuée et impersonnelle »<sup>44</sup> mais à une relation cognitive impersonnelle, capable de déployer des procédures d'attribution de sens et d'anticipation de ce qui est attendu dans la situation, *en fonction* de ses exigences propres. Si Goffman conserve une notion d'intention, il s'agit donc bien moins d'un

---

<sup>42</sup> Sur ce point, cf. U. Hannerz, *Explorer la ville*, op. cit., p. 289 sq.

« L'*homo goffmani* est un citoyen plutôt que le membre d'une tribu. (...) La ville est un milieu dans lequel il y a plusieurs manières de se faire connaître aux autres et dans lequel un grand nombre de manipulations de l'information de coulisses sont possibles. Les occasions sont là inscrites dans la structure sociale. »

<sup>43</sup> Cf. note 10.

<sup>44</sup> J.-P. Sartre, *La transcendance de l'ego* (1936), Paris, Vrin, 1988, p. 78.

décentrement du dedans vers le dehors résultant d'un projet que du mouvement inverse commandé par les circonstances extérieures. On se rappelle en effet que Goffman considère à la toute fin de *La présentation de soi* que « les moyens de produire et d'entretenir un moi ne résident pas à l'intérieur du support mais sont souvent fournis par des organisations sociales »<sup>45</sup>. Il n'en demeure pas moins vrai que cette intentionnalité amendée lui permet d'éviter tout sociologisme rigide : elle sous-tend la notion d'interprétation qui garantit une pratique réflexive et un engagement compréhensif.

### III. 1. *La structure de l'expérience.*

Sans renoncer à la notion d'identité malgré la multiplicité des *self*, Goffman se voit contraint de substituer une identité relationnelle à l'identité substantielle, sous peine de contradictions internes<sup>46</sup>. Ainsi avons-nous vu que dans *La présentation de soi*, il distingue bien l'acteur des rôles qu'il joue tout en précisant qu'il est *réellement* le personnage interprété, autrement dit que sous les faces, il n'y a pas de vrai visage. Il faut entendre dans cette discussion embarrassée une tentative pour penser un pôle d'unification non substantiel, l'acteur désignant simplement la capacité à actualiser et à réaliser un certain nombre de rôles. Pour cette raison, la permanence de la personnalité est pensée par Goffman sous la forme d'une continuité biographique et non d'un sujet sous-jacent aux rôles. L'unité réside dans la relation existant entre les rôles.

*Et, quoique la ronde journalière d'un individu le mette habituellement en contact avec des gens qui le connaissent de façon différentes, il convient de répéter que ces différences ne sont ordinaires pas incompatibles : un certain type de structure biographique unique se maintient toujours. (...) Je pose donc l'hypothèse que les rencontres apparemment fortuites de la vie quotidienne constituent néanmoins un certain type de structure, qui retient l'individu à une biographie unique, cela en dépit de la multiplicité de « moi » que la ségrégation des rôles et des publics lui permet d'assumer<sup>47</sup>.*

*Les cadres de l'expérience* marquent l'aboutissement de cette analyse puisque le sociologue parvient à identifier de manière précise l'unité non substantielle recherchée, évinçant ainsi le risque de dissolution totale de la personnalité en espaces sociaux autonomes, c'est-à-dire en personnages. Cette unification des rôles que nous jouons en fonction des

---

<sup>45</sup> *La présentation de soi*, op. cit., p. 239.

<sup>46</sup> Nous n'interprétons donc pas ce maintien de la notion d'identité comme une contradiction interne à l'œuvre mais comme une compréhension originale de l'identité.

<sup>47</sup> *Stigmate* (1963), trad. de A. Kihm, Paris, Minuit, 1975, p. 90-91. Cf. également « L'ordre de l'interaction », *Les moments et leurs hommes*, op. cit., p. 197, souligné par nous : « il est clair que chaque participant entre dans une situation sociale en portant une *biographie* déjà riche d'interactions passées ».

exigences de la situation peut être réalisée par « la structure de l'expérience individuelle de la vie sociale »<sup>48</sup>. Cette structure permet de décrypter et de se soumettre aux exigences de la situation, en répondant aux deux questions inséparables : Que se passe-t-il ici ? Qu'est-ce que les autres attendent de moi ? Elle fournit les cadres de référence nécessaires à la compréhension de la situation et constitue le foyer d'intégration de l'altérité que Goffman cherchait à identifier depuis sa première œuvre sous différentes formulations. L'ultime analyse de cette instance unificatrice se trouve dans le discours qu'il devait prononcer devant l'American Sociological Association, publié après sa mort.

*Au centre même de la vie interactionnelle, on trouve la relation cognitive que nous avons avec ceux qui sont au-devant de nous ; et sans cette relation, notre activité comportementale et verbale ne pourrait être organisée de manière signifiante. Bien que cette relation cognitive puisse être modifiée au cours d'un contact social et qu'elle le soit régulièrement, la relation elle-même est extra-situationnelle, puisqu'elle est constituée par l'information que chaque membre d'une paire de personnes possède à propos de l'information que l'autre possède sur le monde, et par l'information qu'il a (ou n'a pas) à propos de la possession de cette information*<sup>49</sup>.

Loin d'être unifiés par une substance sous-jacente qui garantirait la permanence du sujet à travers les manifestations superficielles de sa personnalité, les *self* le sont par cette relation cognitive qui demeure la même à chaque interaction et que Goffman nomme également capacité interactionnelle. Pourquoi y a-t-il bien unité ? Dans la mesure où cette relation cognitive est capable d'un retour sur elle-même, de sorte que l'individu peut prendre conscience de la permanence de cette structure et ainsi intégrer ses différents rôles sociaux dans un sentiment subjectif. Dans cette perspective, Goffman parle de « l'identité pour soi », c'est-à-dire du « sentiment subjectif de sa situation et de la continuité de son personnage que l'individu en vient à acquérir par suite de ses diverses expériences sociales »<sup>50</sup>. Il faut bien comprendre que cette saisie réflexive s'exerce sur la manière socialement contrainte dont l'individu assemble des matériaux qu'il n'a pas posés. Si cette conscience de soi ou plus exactement de ses soi permettant de les unifier dans une vie n'est pas originaire mais seconde, elle n'en joue pas moins un rôle décisif. La continuité biographique que Goffman analyse aussi bien dans *Asiles* sous le nom de carrière<sup>51</sup> que dans *Les cadres de l'expérience*<sup>52</sup> semble d'abord et avant tout épistémologique et non pas ontologique. Il apparaît dès lors que l'identité résulte de la combinaison de trois choses : les rôles qui sont l'ensemble des

---

<sup>48</sup> *Les cadres de l'expérience*, op. cit., p. 22.

<sup>49</sup> « L'ordre de l'interaction », op. cit., p. 197, souligné par nous.

<sup>50</sup> *Stigmate*, op. cit., p. 127.

<sup>51</sup> Cf. *Asiles*, op. cit., p. 179.

<sup>52</sup> *Les cadres de l'expérience*, op. cit., p. 565.

contraintes structurant les situations (ce que la situation fournit), les procédures de conceptualisation et d'anticipation de ce qui se joue dans la situation (ce par quoi l'on cadre la situation) et la conscience de la permanence de ces structures<sup>53</sup>. On peut alors dire que l'identité est le résultat d'une opération de cadrage.

### III. 2. *L'attention et l'interprétation*

Les procédures de conceptualisation et d'inférence mettent en évidence que le rôle ne s'impose pas de manière mécanique mais qu'il y a bel et bien une *interprétation* du rôle. Autrement dit, entre le modèle pré-établi qui désigne l'attitude exigée par la situation et le personnage physiquement mis en scène, s'intercale une médiation cognitive et physique qui est notre attention à la situation, la manière dont on va saisir ses contraintes et dont on va les incarner. Cette procédure à l'œuvre dans l'interaction assurée par la relation cognitive précédemment mentionnée rend compte de la *vulnérabilité* de l'ordre de l'interaction : il est le lieu des gaffes et des bourdes parce que les situations sont problématiques, ambiguës et plurivoques, et parce que le corps est un instrument instable.

Il convient en ce sens de distinguer « la validation du rôle » et « l'engagement dans le rôle », selon la terminologie empruntée par Goffman à Erikson. Alors que la validation du rôle est effectuée quand la communauté donne à l'individu certaines attentes à combler, en même temps qu'une idée précise de la conduite qu'elle estime appropriée, de telle sorte qu'il faut bien parler de modèle idéal et normatif préétabli, l'engagement au rôle apparaît comme *le processus complémentaire* par lequel l'individu *fait siens* certains styles de comportement<sup>54</sup>. Tout en se conformant aux attentes sociales, il lui est néanmoins possible d'apporter une coloration particulière au rôle qu'il joue en fonction de son appréciation de la situation.

*La manière dont il interprétera le rôle l'autorisera à « exprimer » son identité personnelle, à aller au-delà de cette interprétation présente vers la personne, pour révéler sa personnalité, son caractère moral, sa nature animale, etc*<sup>55</sup>.

S'il va de soi que son interprétation est bornée par les contraintes sociales de la situation et que sa marge de manœuvre semble assez faible<sup>56</sup>, sa conduite concrète dans sa

---

<sup>53</sup> Cf. *Les cadres de l'expérience*, op. cit., p. 16 : « Je fais l'hypothèse qu'en s'intéressant à une situation ordinaire on se pose la question : 'que se passe-t-il ici ? ' ».

<sup>54</sup> Cf. *Les relations en public*, n. 4 p. 318. Cette référence est également présente dans « Role distance », p. 90.

<sup>55</sup> *Les cadres de l'expérience*, op. cit., p. 565.

<sup>56</sup> Cf. *ibid.*, p. 565-566 : « Mais cette liberté de s'écarter du rôle prescrit varie elle-même considérablement avec le caractère 'formel' de l'occasion, les strates qui sont sollicitées et la

complexité n'en demeure pas moins irréductible au modèle idéal. Comme le souligne Goffman dans « Role Distance », entre le rôle et son interprétation il y a un *hiatus*<sup>57</sup>.

Ainsi Goffman dégage-t-il, en-deçà des rôles, une unité épistémologique assurée par une relation cognitive qui permet de penser non seulement un processus où l'identité est une construction et non un préalable, mais aussi une activité des acteurs résultant de leur interprétation dans sa double dimension mentale et physique.

### *III. 3. Intentionnalité de la conscience ou interprétation du rôle*

La solution goffmanienne au problème de l'identité se présente comme une reprise infidèle de la phénoménologie de Sartre. Si l'unité épistémologique proposée fait subir de sérieux infléchissements à la structure ontologique de la conscience sartrienne, il n'en demeure pas moins que le fonds dont elle procède permet à Goffman d'élaborer une véritable sociologie de l'action et de contrebalancer certains effets possibles de la pensée de Durkheim.

La ligne de fracture la plus nette, outre la question de l'adhésion au rôle, s'établit dans leur compréhension réciproque de l'intentionnalité, explicite chez le philosophe et seulement implicite chez le sociologue dans son analyse de l'interprétation. Dans *L'être et le néant*, l'intentionnalité désigne le mouvement par lequel la conscience se transcende pour atteindre un objet en s'épuisant dans cette position même sans coïncider avec lui, mouvement rattaché en dernière instance à un projet originel. Si Sartre adopte le vocabulaire du choix et de la décision pour désigner ce qui relève de la vie spontanée et pré-réflexive de la conscience, ce qui signifie bien qu'il ne s'agit en aucun cas d'une délibération réfléchie, pour autant la visée de la conscience manifeste une liberté primordiale. Comme le montre l'analyse du garçon de café précédemment étudiée, le serveur n'est nullement obligé d'endosser son rôle, dans la mesure où sa condition sociale n'a que le sens qu'il veut bien lui donner par ses projets, lesquels relèvent de la spontanéité de la conscience. Croire que l'on est obligé de se comporter d'une certaine manière revient à se mentir à soi-même en se cachant ses projets pour appréhender comme une cause indépendante de soi le sens qu'ils confèrent aux objets du monde.

---

dissociation acceptable entre la figure et le moteur humain qui l'anime. Il existe une relation entre la personne et le rôle, mais cette relation répond au système interactif – au cadre – dans lequel le rôle est interprété et où le fait d'interpréter laisse transparaître quelque chose de soi ».

<sup>57</sup> Cf. « Role Distance », *op. cit.*, p. 93. Ce faisant, Goffman prend ses distances avec la *role analysis* de R. Linton en la complexifiant (cf. p. 91-95).

La perspective de Goffman apparaît sensiblement différente. En effet, si la relation cognitive que l'on a avec ceux qui sont au-devant de nous, offre bien une parenté avec la conscience dans la mesure où il s'agit d'une visée qui permet une unification et une réflexion, la notion d'interprétation qui en découle est originale. Elle apparaît commandée par des contraintes sociales extérieures, c'est-à-dire par des *contraintes d'acceptabilité*. Autrement dit, la situation n'a nullement le sens que lui confèrent mes projets mais une signification sociale pré-établie. Si cette signification sociale n'est ni inerte ni figée, c'est bien elle qui conditionne mon interprétation, le succès de ma représentation et le *self* qui m'est accordé.

Cependant, si l'on peut souscrire à l'analyse de Albert Ogien lorsqu'il soutient que Goffman développe une conception externaliste de l'intention<sup>58</sup>, ce qui signifie que la situation sociale fixe de manière approximative ce que je peux faire, de sorte que mon intention est connue à l'avance par les autres participants comme par les spectateurs, qu'elle est identifiable dans mon cours d'action et qu'elle peut éventuellement être modifiée par des ruptures de situation, il s'avère que Goffman ne renonce pas à penser une certaine liberté, laquelle est moins l'expression d'une spontanéité première que le résultat d'une réflexion de la personne sur la manière dont elle se rapporte et doit se rapporter au social. En effet, l'on peut *se libérer* d'un rôle d'une double manière : soit en en endossant un autre, soit en se saisissant des ressources mêmes de la situation pour en proposer une interprétation qui demeure acceptable tout en différant de celle attendue. Goffman donne dans son œuvre plusieurs exemples de ces interprétations subversives : depuis les adaptations secondaires dans l'asile jusqu'au mouvement des droits civiques des afro-américains en passant par l'impolitesse systématisée des Quakers ou les revendications des suffragettes<sup>59</sup>. Dans ces différents cas, il y a moins invention *ex-nihilo* d'un rôle inédit que choix d'un rôle qui aurait dû être joué par un autre, grâce à une réflexion sur les exigences de la situation et la manière de les satisfaire.

Le rapport particulier de Goffman à la phénoménologie sartrienne se comprend par l'adoption d'un point de vue durkheimien, qui s'en trouve également par là-même altéré. Toute la difficulté mais aussi le charme de ses analyses réside dans la combinaison entre une

---

<sup>58</sup> Cf. A. Ogien, « Le remède de Goffman », *Les règles de la pratique sociologique*, Paris, PUF, 2007, p. 246 sq.

<sup>59</sup> Nous nous permettons de renvoyer à un de nos articles : « Souplesse et rigidité de l'interaction », *Klésis*, janvier 2008, p. 27-45.

conception objective du *self* comme individualisation de la société dans un corps individuel qui incarne ses valeurs en y adhérant et une compréhension scénique et théâtrale du comportement en public où l'acteur se met en scène pour les autres, ce qui implique une marge de manœuvre par rapport à ce qu'il joue. L'influence de Durkheim interdit à Goffman de souscrire à l'interprétation sartrienne de ces conduites comme relevant de la mauvaise foi : en jouant en public, on ne se ment pas à soi-même mais on se constitue un soi. La distance au rôle ne désigne pas un écart entre la conscience et son objet mais l'adhésion à un autre rôle. L'analyse de Sartre lui permet, quant à elle, d'approfondir et de complexifier la compréhension durkheimienne du *self* comme objet rituel en lui fournissant les concepts nécessaires pour penser *les procédures par lesquelles on interprète la situation*. De cette hybridation de deux traditions résulte une analyse originale des notions de *self*, d'identité et d'intention. Le *self* est non seulement une construction sociale dont les matériaux sont fournis par les situations dans lesquelles l'on se trouve, mais aussi plus fondamentalement une notion plurielle : les *self* se juxtaposent et se superposent en raison des interactions que l'on noue et de la manière dont on peut se positionner dans les situations. Goffman maintient une notion *d'identité personnelle* puisqu'il considère que les rôles constituent une personnalité sans pour autant opposer un moi substantiel aux *self* superficiels : les rôles sont unifiés par la permanence de la structure de l'expérience qui peut faire retour sur elle-même. Autrement dit, l'identité personnelle est le produit paradoxal de la réflexion sur elles-mêmes de procédures relativement impersonnelles d'inférence et d'ajustement, au cours de nos expériences sociales. *L'intention* apparaît dès lors moins comme la projection d'une conscience que comme la manière dont la scène sociale demande que l'on se rapporte à elle. Dans ce rapport qui manifeste l'écart entre les ressources et leur mise en œuvre ou encore entre les valeurs et leur effectivité, se déploie un espace de jeu qui révèle la vulnérabilité et la labilité de l'ordre de l'interaction. Si Goffman a repris les analyses sartriennes de la mauvaise foi avec un infléchissement notable, cet héritage phénoménologique s'avère néanmoins décisif dans sa compréhension des règles sociales, laquelle fait toute la richesse de sa sociologie de l'action : elles ne sont pas déterminantes mais seulement contraignantes, ce qui signifie qu'elles n'existent pas sans *l'engagement* et la *compréhension* des acteurs sociaux. Ce que recoupe précisément la notion d'interprétation.