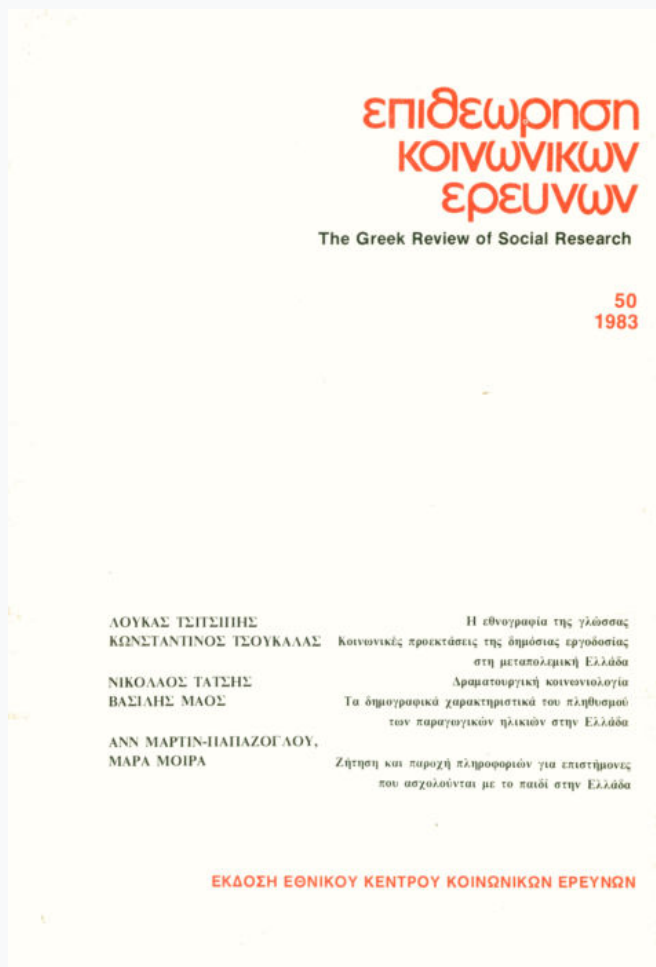


The Greek Review of Social Research

Vol 50 (1983)

50



Δραματουργική κοινωνιολογία: Η θεατρικότητα της κοινωνικής ζωής στο έργο του Erving Goffman

Νικόλαος Χ. Τάτσης

doi: [10.12681/grsr.203](https://doi.org/10.12681/grsr.203)

Copyright © 1983, Νικόλαος Χ. Τάτσης



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

To cite this article:

Τάτσης Ν. Χ. (1983). Δραματουργική κοινωνιολογία: Η θεατρικότητα της κοινωνικής ζωής στο έργο του Erving Goffman. *The Greek Review of Social Research*, 50, 53–90. <https://doi.org/10.12681/grsr.203>

Δραματουργική Κοινωνιολογία

Η Θεατρικότητα της κοινωνικής ζωής
στο έργο του Erving Goffman

Νικόλαος Χ. Τάτσης*

*Στήνουμε θέατρα και τα χαλνούμε
όπου σταθούμε κι' όπου βρεθούμε
στήνουμε θέατρα και σκηνικά,
όμως ή μοίρα μας πάντα νικά.
ΓΙΩΡΓΟΣ ΣΕΦΕΡΗΣ*

Ο κόσμος των κοινωνικών επιστημών και η αμερικανική κοινωνιολογία ειδικότερα έχασαν διαδοχικά τα τελευταία χρόνια τρεις από τους αληθινά μεγάλους εκπροσώπους τους. Στην αρχή ήρθε ο θάνατος του Talcott Parsons, που από κάποια τραγική ειρωνεία πέθανε όντας στη Χαϊδελβέργη με σκοπό να συμμετάσχει σε ειδική εκδήλωση για τον Max Weber.¹ Η Χαϊδελβέργη ήταν ο τόπος από όπου ο αρχιτέκτονας

Θέλω να ευχαριστήσω τις συναδέλφους Λίντα Παπαγαλάνη-Καλαφάτη και Ειρήνη Αθανασιάδου για την πολύτιμη βοήθειά τους στην εργασία μου.

1. Ο Parsons πέθανε στις 8 Μαΐου του 1980.

* Λέκτορας Κοινωνιολογίας, Τμήμα Πολιτικής Επιστήμης και Δημόσιας Διοίκησης Πανεπιστήμιο Αθήνας

του δομολεειτουργισμού ξεκίνησε την καριέρα του,² μεταφέροντας πέρα από τον Ατλαντικό, και συγκεκριμένα στο ελιτίστικο Πανεπιστήμιο του Harvard, τις ιδέες του μεγάλου Γερμανού στοχαστή.³ Η πιο σημαντική προσωπικότητα ανάμεσα στους μεταπολεμικούς κοινωνιολόγους χάθηκε αφήνοντας πίσω του ένα τεράστιο έργο που γνωρίζει πάλι στις μέρες μας μια απροσδόκητη δημοτικότητα.⁴

Το δεύτερο άγγελμα θανάτου ήρθε λίγο καιρό μετά, όταν από την Ισπανία πιστοποιούσαν το τέλος του Alvin W. Gouldner.⁵ Ο πιο σπουδαίος κριτικός της σύγχρονης κοινωνιολογικής σκέψης έσβηνε ξαφνικά στη χώρα του Don Κιχώτη όπου βρέθηκε τυχαία — η συμβολικότητα του ήρωα από το κλασικό μυθιστόρημα του Θερβάντες αγγίζει τα όρια μιας απίστευτης συγκυρίας. Ο Gouldner ήταν κι ο ίδιος ένας Don Κιχώτης που κονταροχτυπήθηκε ανελέητα με όλα τα αλλόκοτα χτίσματα της κοινωνιολογικής φαντασίας.⁶ Ακολουθώντας τ' αγχάρια του αναρχικού πνεύματος του C. Wright Mills, δεν πέρασε τελικά στην αντίπερα όχθη των ιδεολογικών σχηματισμών και αρκέστηκε σε μια περιέργη θεωρητική ερωτοτροπία με τα βασικά επιχειρήματα του Karl Marx.⁷ Το ανήσυχο μυαλό του ήθελε μια κοινωνιολο-

2. Ο Parsons ανακηρύχθηκε διδάκτορας το 1927 από το Πανεπιστήμιο της Χαϊδελβέργης. Η διατριβή του είχε σχέση με το έργο του Max Weber. Η επιρροή του Alfred Weber είναι προφανής.

3. Ο Parsons μετέφρασε στα αγγλικά την κλασική εργασία του Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Επίσης, ο δεύτερος τόμος της πρώτης μεγάλης εργασίας του Parsons, *The Structure of Social Action*, είναι αποκλειστικά αφιερωμένος στην ανάλυση των ιδεών του Max Weber. Η παρουσίαση του Weber από τον Parsons είχε καθοριστική σημασία για την ανάπτυξη της αμερικανικής κοινωνιολογίας.

4. Μερικές από τις τελευταίες εργασίες για τον Parsons είναι: J. J. Loubster, et al., *Explorations in General Theory in Social Science: Essays in Honor of Talcott Parsons*, N. Y.: Free Press, 1976. G. Rocher, *Talcott Parsons and American Sociology*, London: Nelson Press, 1978. S. P. Savage, *The Theories of Talcott Parsons*, N. Y.: St. Martin's Press, 1981. F. Bourricaud, *The Sociology of Talcott Parsons*, University of Chicago Press, 1981. J. Alexander, *Theoretical Logic in Sociology*, Vol. 4: *Talcott Parsons*, The University of California Press (Forthcoming, 1983-84).

5. Ο Gouldner πέθανε στην Μαδρίτη στις 15 Δεκεμβρίου 1980.

6. Αναφερόμαστε στο θρυλικό πλέον σύγγραμμα του Alvin W. Gouldner, *The Coming Crisis of Western Sociology*, N. Y.: Equinox Books (Avon), 1970, (ιδιαίτερα στο δεύτερο μέρος του βιβλίου, σ. 167-333).

7. Βλέπε το βιβλίο του Gouldner, *The Two Marxisms: Contradictions and Anomalies in the Development of Theory*, N. Y.: Seabury Press, 1980. Με το θάνατο του Gouldner έμεινε ατελειωτο το βιβλίο που έγραφε και είχε πάλι σαν θέμα το μαρξισμό. Προσωρινός τίτλος του βιβλίου αυτού ήταν *Against Fragmentation: The Origins of Marxism and the Sociology of Intellectuals*, και επρόκειτο να εκδοθεί από το Oxford University Press.

γία στοχαστική αλλά ελεύθερη, μακριά από τις ακαδημαϊκές υποτέλειες των δασκάλων, ριζοσπαστική, ιστορικά ευαίσθητοποιημένη, σχετικοποιημένη, αυτοαναλύομενη, κριτική, μια «Reflexive Sociology», όπως είπε ο ίδιος.⁸ Δυστυχώς γι' αυτόν, το όνειρο δεν έγινε ποτέ πραγματικότητα κι η κοινωνιολογία του παρέμεινε κατά τη φράση του T. S. Eliot μια «διαρκής πιθανότητα». Έτσι, ήταν σωστή η διαπίστωση του John Rex ότι ο Gouldner δεν κατάφερε να φτιάξει τη δική του «σχολή».⁹ Είναι δυνατό να δεχθούμε τον Don Kichōτη σαν καθοδηγητή;¹⁰

Η τρίτη είδηση που ήρθε αναπάντεχα πριν λίγους μήνες αφορούσε τον άλλο «απροσάρμοστο» της κοινωνιολογικής θεωρίας, τον Erving Goffman.¹¹ Στο ίδιο κατά κάποιο τρόπο επίπεδο με τον Gouldner, άφησε τα σημάδια της δικής του ξεχωρης προσωπικότητας. Η προκλητικά ιδιοσυγκρασιακή του αντίληψη για τον κόσμο των ανθρώπων συγκινούσε χρόνια τώρα όλους εκείνους που δεν αισθάνονταν άνετα με τα μεγαλόπνοα σχήματα των μακρο-κοινωνιολογικών εμπνεύσεων και αναζητούσαν μian άλλην αίσθηση της πραγματικότητας.

Ακολουθώντας το μοντέλλο της γνωστής μεταφοράς της ζωής στο θέατρο, ο Goffman θεμελιώσε τη λεγόμενη «Δραματουργική Κοινωνιολογία» που έμελλε να αποτελέσει μian από τις πιο αξιολόγες συνεισφορές του κοινωνιολογικού στοχασμού. Χωρίς το πλήθος των μαθητών που είχε και ο Parsons, αλλά περιτριγυρισμένος από θαυμαστές όπως είχε και ο Gouldner; θα παραμείνει ως την τελευταία συλλογή άρθρων, που δημοσίευσε μόλις το 1981, ένας ακούραστος εργάτης της δικής του κοινωνιολογικής περιγραφικής ανάλυσης των γεγονότων. Δεν ήταν άσχετο με τη λογική των προτιμήσεών του ότι η τελευταία αυτή συλλογή είχε τον τίτλο *Forms of Talk*.¹² Στους δυνατούς τύπους ομιλιών ο Goffman μας έδωσε έναν συγκλονιστικό θεατρικό μονόλογο που, προσαρμοζόμενος στις περιστάσεις, γινόταν τότε δραματικός και τότε κωμικός για να τονίσει τη διαλεκτική

8. A. W. Gouldner, *The Coming Crisis of Western Sociology*: σ. 481-512.

9. John Rex, «The Challenge of Alvin Gouldner», *Sociology*, 1974, Vol. 8, No 3, Sept., σ. 497-504.

10. Για μια πολύ ενημερωτική σειρά άρθρων αναφορικά με την προσωπική και σχολαστική πορεία του Gouldner στο χώρο της κοινωνιολογίας, συνιστούμε το ειδικό αφιέρωμα του περιοδικού *Theory and Society*, 1982, vol. 11, No 6, November. Σημαντικά είναι τα άρθρα των Robert K. Merton, Martin Jay, Charles Lemert, Paul Piccone, και άλλων. Το περιοδικό *Theory and Society* είχε θεμελιωθεί από τον Gouldner το 1971.

11. Ο Goffman πέθανε στις 20 Νοεμβρίου 1982. Τον προηγούμενο χρόνο (1981) ήταν πρόεδρος της Αμερικανικής Ένωσης Κοινωνιολόγων.

12. Erving Goffman, *Forms of Talk*, University of Pennsylvania Press, 1981.

συνάρτηση των δύο μεγάλων κατηγοριών που σχηματοποιούν την ανθρώπινη ύπαρξη. Είναι δύσκολο να ανακαλύψεις τον «πραγματικό», τον «αληθινό» Goffman στο έργο του. Κάπου ανάμεσα στις επιστημονικά τεκμηριωμένες αλήθειες υπάρχει διάχυτη η καλλιτεχνική διάθεση για τη σύλληψη των αισθητικών τους διαστάσεων, που παραλλάσσουν με τις χίλιες τόσες αποχρώσεις από τα φώτα της κοινωνικής ράμπας. Και, φυσικά, πίσω από τις προσποιητά αφελείς κοινωνιολογικές διαπιστώσεις του κρύβεται ο φιλοσοφικός νους που όχι μόνο ειρωνεύεται την ερμηνευτική προσπάθεια του επιστήμονα αλλά και απορεί σαρκαστικά για την έμμονη ιδέα μας πως είναι τάχα μορετό να βρούμε την αλήθεια για τον άνθρωπο. Σε τούτο το τριαδικό σχήμα βρίσκεται θεμελιωμένη η κοινωνιολογική θεωρία του Goffman, που θα εξετάσουμε στο άρθρο μας.

*

Ο Goffman γεννήθηκε το 1922 στο Μάνβιλ της επαρχίας Αλμπέρτα του Καναδά και πέθανε στις 20 Νοεμβρίου 1982 στη Φιλαδέλφεια της πολιτείας Πενσυλβάνια των Ηνωμένων Πολιτειών. Το 1944, πήρε το πρώτο του δίπλωμα από το Πανεπιστήμιο του Τορόντο. Συνεχίζοντας τις σπουδές του στο Πανεπιστήμιο του Σικάγου, ελαβε το 1949 το δεύτερο πτυχίο του, για να ανακηρυχθεί τελικά εκεί το 1953 διδάκτορας της Κοινωνιολογίας. Η ακαδημαϊκή του σταδιοδρομία άρχισε στην Ευρώπη. Για δυο συνεχή χρόνια, από το 1949 ως το 1951, ήταν μέλος μιας ερευνητικής ομάδας στο Πανεπιστήμιο του Εδιμβούργου της Σκωτίας. Την τριετία 1954-1957, εργάστηκε στο Εθνικό Κέντρο Πνευματικής Υγιεινής της θετής του πατρίδας. Το 1958, έγινε μέλος της σχολής Κοινωνιολογίας του πολιτειακού πανεπιστημίου της Καλιφόρνιας στο Μπέρκλεϋ. Σε πολύ σύντομο διάστημα (1962) ανακηρύχθηκε τακτικός καθηγητής, ενώ λίγο αργότερα (1968) του προσφέρθηκε τιμητικά η έδρα «Benjamin Franklin» στο Πανεπιστήμιο της Πενσυλβάνιας. Η θέση αυτή ήταν ο τελευταίος του επαγγελματικός σταθμός.¹³

Όσο κι αν φαίνεται παράξενο, ο Goffman δεν ανήκε ποτέ τυπικά στην πνευματική δύναμη του Πανεπιστημίου του Σικάγου.¹⁴ Από

13. Οι πληροφορίες για την ζωή του Goffman πάρθηκαν από τα βιβλία των Graham C. Kinloch, *Sociological Theory*, Ν. Υ.: McGraw Hill, 1977 σ. 257 και Don Martindale, *The Nature and Type of Sociological Theory*, Boston: Houghton Mifflin, 1981, σ. 362.

14. Για την σχολή του Σικάγου, βλ. Robert E. Faris, *Chicago Sociology 1920-1932*, University of Chicago Press, 1970.

ουσιαστική όμως άποψη ο Goffman υπήρξε κι αυτός μέλος της πρώτης στον κόσμο κοινωνιολογικής σχολής με την τόσο πλούσια παράδοση. Δεν είναι τυχαίο ότι οι ιστορικοί της κοινωνιολογικής θεωρίας τον εντάσσουν στον ευρύτερο κύκλο της πολιτιστικής κληρονομιάς του Πανεπιστημίου του Σικάγου, που άρχισε το 1894 με τον διορισμό του George Herbert Mead.¹⁵ Όπως πολύ σωστά παρατηρεί ο Don Martindale,¹⁶ ο Goffman τελείωσε τις σπουδές του την εποχή που ο Herbert Blumer συμπλήρωνε τη δική του δημιουργική επεξεργασία των ιδεών του Mead προκαλώντας την αναγέννηση της γνωστής σχολής της Συμβολικής Αλληλόδρασης (Symbolic Interactionism).¹⁷

Ο μελετητής που θα επιχειρούσε μια πλήρη πνευματική γενεαλογία του Goffman, θα έπρεπε οπωσδήποτε να ανατρέξει στον Mead και να μιλήσει για την παράδοση που συνεχίστηκε με κορυφαίους μελετητές της κοινωνικής ζωής, όπως οι Robert E. Park, William I. Thomas, Ernest W. Burgess, Louis Wirth, Roderick D. McKenzie, Manfred H. Kuhn, Hugh D. Duncan, Herbert Blumer, Howard S. Becker, και τόσοι άλλοι.¹⁸ Θα ήταν όμως άδικο να σταθεί μόνο στα στενά πλαίσια ενδιαφερόντων των εκπροσώπων του Σικάγου. Έμμεσα ο Goffman άντλησε και από πηγές που βρίσκονται έξω από τις κοινωνιολογικές παραμέτρους, όπως η ψυχολογία, η φιλοσοφία, η φιλολογική κριτική και το θέατρο. Είναι δύσκολο να πιστέψουμε πως η δραματουργική κοινωνιολογία του Goffman θα μπορούσε να αναπτυχθεί χωρίς τον Alfred Schutz, τον Gustav Ichheiser, τον Kenneth Burke, τον William James, τον William Shakespeare, τον Luidgi Pirandello.

Πρέπει να τονισθεί ότι από τις θέσεις των άλλων στοχαστών ο Goffman έκανε μια προσεκτική ανθολόγηση θεωρητικών απόψεων. Ο εκλεκτικισμός αυτός παρουσιάζει μια ενδιαφέρουσα επιστημολογική συνέπεια που τον βοήθησε να θεμελιώσει σιγά-σιγά τη δική του κοινωνιολογική προοπτική. Από τον Mead πήρε τη διαλεκτική του

15. George Herbert Mead, *Mind, Self and Society*, University of Chicago Press, 1966.

16. Don Martindale, *οπ. αν.*, σ. 363.

17. Herbert Blumer, *Symbolic Interactionism*, N. J.: Prentice-Hall, 1969.

18. Για το έργο των κοινωνιολόγων αυτών, βλέπε: R. E. Park, *Robert E. Park on Social Control and Collective Behavior-Selected Papers*, University of Chicago Press, 1967. R. D. McKenzie, *The Metropolitan Community*, N. Y.: McGraw-Hill, 1933. M. H. Kuhn and C. A. Hickman, *Individuals, Groups, and Economic Behavior*, N. Y.: Dryden, 1956. H. D. Duncan, *Communication and the Social Order*, N. J.: Bedminster, 1962. H. S. Becker, *Outsiders*, N. Y.: Free Press, 1972. W. I. Thomas and F. Znaniecki, *The Polish Peasant in Europe and America*, University of Chicago Press, 1918-20. E. W. Burgess and R. E. Park, *Introduction to the Science of Sociology*, University of Chicago Press, 1921. R. E. Park, E. W. Burgess, L. Wirth, and R. D. McKenzie, *The City*, University of Chicago Press, 1925. L. Wirth, *The Ghetto*, University of Chicago Press, 1928.

«εγώ» με το «εμένα» στον κοινωνικό σχηματισμό του «εαυτού».¹⁹ Με τη βοήθεια του πρωτοποριακού και πρωτότυπου εκείνου αναλυτή της κοινωνικής ψυχολογίας, αξιολόγησε τη σημασία των συμβολικών κωδικών στην επικοινωνία των ανθρώπων και τη διαμόρφωση της κοινωνικής τους ταυτότητας. Χωρίς να χάνει την υλοκειμενική του βάση, ο κόσμος γινόταν έτσι ένα τεράστιο δίκτυο αλληλοδράσεων που ρυθμίζονταν από ερμηνευτικές εφαρμογές σε συγκεκριμένα επίπεδα της πραγματικότητας. Με την αναπόφευκτα καθοριστική επίδραση και του Max Weber, η σημασία της «δράσης», το νόημα της κάθε «συμπεριφοράς» αποκτούσε έτσι μian ιδιαίτερη σπουδαιότητα για να εξηγηθούν οι πράξεις των ανθρώπων και τα πλέγματα των σχέσεων που διαμορφώνονταν αναγκαστικά από αυτές.

Αλλά οι σχέσεις είχαν ήδη γίνει αντικείμενο θεωρητικής επεξεργασίας από το Georg Simmel που ενθουσίαζε με τη γεωμετρία του το αισθητήριο του Goffman.²⁰ Όπως χαρακτηριστικά σημείωσε ο Georg Lukacs, στα γραπτά του Simmel υπήρχε τέτοιο σχέδιασμα του κόσμου, που φανέρωνε έναν κοινωνιολογικό εμπρεσσιονισμό.²¹ Στην ανάλυση των μικρο-κοινωνικών σχηματισμών, αποκαλυπτόταν μία άλλη εικόνα αυτού του κόσμου που δυστυχώς δεν ήταν δυνατό να αποδοθεί μέσα από τις υπεροπτικά μεγαλόπνοες ιστορικές προβολές της μακρο-κοινωνιολογικής έρευνας. Ο εστιασμός της προσοχής πάνω στη λεπτομέρεια έγινε και για τον Goffman ερευνητικός αυτοσκοπός. Θα τον βοηθήσουν στο έργο του αυτό και άλλοι σπουδαίοι θεωρητικοί, όπως ο Thomas, ο James, ο Blumer, και τελευταία ο Alfred Schutz. Με τον Thomas συμφώνησε για την πρωταρχική σημασία των ορισμών της πραγματικότητας στα πλαίσια των καθημερινών καταστάσεων.²² Υπάρχει μια δύναμη επίδρασης ή και μεταβολής των γεγονότων, που προσδίδει στη σκέψη των ατόμων μαγικές ικανότητες. Ο έντονος υποκειμενισμός θα θεμελιωθεί πιο σταθερά με τις μελέτες του James στον οποίον ο Goffman θα βρει τις τόσο ενδιαφέρουσες χαρτογραφήσεις της συνείδησης.²³ Ό,τι παρέμεινε στον Thomas απλή εμπειρική τοποθέτηση ενός οξυδερκούς ερευνητή, στον James

19. G. H. Mead, όπ. άν.

20. Georg Simmel, *The Sociology of Georg Simmel*, N. Y.: Free Press, 1950.

21. Αναφέρεται στον πρόλογο που έγραψαν ο Tom Bottomore and David Frisby στην αγγλική μετάφραση του έργου του Simmel, *The Philosophy of Money*, London: Routledge & Kegan Paul, 1978, σ. 29.

22. W. I. Thomas, *The Unadjusted Girl*, Boston: Little, Brown & Co., 1923.

23. Ο Goffman αναφέρεται στα βιβλία του W. James, *Principles of Psychology*, N. Y.: Dover, 1950 και *Varieties of Religious Experience*, N. Y.: Longmans, Green, & Co., 1902.

γινόταν σχολαστική ανάλυση με φιλοσοφικές προεκτάσεις. Στη σειρά αυτή των επιδράσεων, θα πρέπει να προστεθεί και η φαινομενολογική προβληματική του Schutz²⁴ που κατάφερε να πλάσει ενδιαφέρουσες κοινωνιολογικές έννοιες από τις *Ideen* του Edmund Husserl.²⁵ Χρησιμοποιώντας σαν βάση το ατομικό «Lebenswelt», ο Schutz θα χτίσει το γνωστό οικοδόμημά του με τις τυποποιήσεις της δια-υποκειμενικής πραγματικότητας.²⁶ Οι εργασίες του Schutz ήσαν για τον Goffman συνέχεια μιας οικείας λογικής. Δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι στην αρχή της πνευματικής του πορείας δέχτηκε έντονη την επιρροή του Ichheiser.²⁷ Αυτός ο δεύτερος μετά τον Schutz φαινομενολόγος, που έπαιξε διαμορφωτικό για τη σκέψη του Goffman ρόλο, παραμένει δυστυχώς άγνωστος στις ευρύτερες ομάδες των λόγιων. Ο Ichheiser θα προσφέρει στον Goffman το βασικό υλικό για μια φαινομενολογική αντίληψη του κόσμου, όπου αυτό που φαίνεται δεν συμπίπτει πάντοτε με αυτό που είναι στην πραγματικότητα. Το σύνολο των εντυπώσεων είναι συχνά μια συνειδητή παραποίηση από τους ανθρώπους που παίζουν στο θέατρο των συμβολικά καθιερωμένων προτύπων της συμπεριφοράς. Ο Ichheiser θα δείξει τη φιλοσοφική σημασία των γνωστών κοινωνιολογικών θεωρημάτων του Charles Horton Cooley που, ενώ ενθουσιάζανε με την πρωτοτυπία τους, δεν είχαν γίνει ποτέ αντικείμενο σοβαρής επιστημονικής εμβάθυνσης από τους κοινωνιολόγους.²⁸

Η πιο μεγάλη όμως επιρροή πάνω στη σκέψη Goffman ασκήθηκε από το σύστημα του Blumer που, όπως είδαμε προηγουμένως, δέχθηκε με τη σειρά του την έλξη των ιδεών του Mead. Ο Blumer έκανε μια σύζευξη των ατόμων που ενεργούν και είδε στις διαπροσωπικές σχέσεις τους την αμοιβαιότητα απεριόριστου αριθμού ερμηνευτικών δυνατοτήτων.²⁹ Η δράση μεταφέρεται σε άλλο επίπεδο ανάλυσης. Η συμπεριφορά είναι αποτέλεσμα προηγούμενης αξιολόγησης της αντίδρασης του άλλου ή των άλλων, που εικάζεται από τα συμβολικά μέσα

24. A. Schutz, *Collected Papers*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1962 και *Reflections on the Problems of Relevance*, Yale University Press, 1970. Επίσης A. Schutz and Thomas Luckmann, *The Structure of the Life-World*, Northwestern University Press, 1973.

25. E. Husserl, *Ideas*, N. Y.: Collier Books, 1972.

26. Πρέπει να αναφερθεί εδώ η σημαντική επίδραση πάνω στο Goffman του γνωστού φαινομενολόγου Aton Gurwitsch και ιδιαίτερα του βιβλίου του *Field of Consciousness*, Duquesne University Press, 1964.

27. G. Ichheiser, «Misunderstandings in Human Relations: A Study in False Social Relations», *American Journal of Sociology*, 1949, vol. 55.

28. C. H. Cooley, *Human Nature and the Social Order*, N. Y.: Scribner's, 1902 και *Social Organization*, N. Y.: Scribner's, 1909.

29. H. Blumer, *οπ. av.*

τον συστήματος επικοινωνίας των ανθρώπων. Η διαδικασία αυτή για τον Blumer είναι το κλειδί κατανόησης της κοινωνικής δυναμικής. Η κοινωνία δεν είναι μια αφηρημένη και ανεξάρτητη υπέρ-ατομική ολότητα, όπως δέχονταν άλλες κοινωνιολογικές θεωρίες. Αντίθετα, η κοινωνία πρέπει να ειδωθεί ως συνεχής δυναμική, συμβολική, ερμηνευτική αλληλο-δράση των ατόμων μεταξύ τους και με τα κοινωνικά αντικείμενα. Με αυτή την άποψη ο Blumer παρέκκλινε από τα κυρίως αποδεκτά την εποχή της θεωρητικής παντοδυναμίας του Parsons δόγματα των οπαδών του, και ξεκίνησε ή μάλλον ξανάρχισε το μεγάλο, παράλληλο ρεύμα ενός (νεο-) κοινωνιολογικού υποκειμενισμού με έδρα το Πανεπιστήμιο του Σικάγου. Ο Goffman, που βρέθηκε στην ιστορική αφετηρία αυτής της προσπάθειας, θα συνεχίσει πάνω στην ίδια γραμμή πλεύσης προσθέτοντας και την ιδιοφυή σφραγίδα μιας προσωπικής ενόρασης του κόσμου. Κι από τις θέσεις του Blumer θα φτάσει στο σημείο να γράψει το τελετουργικό της καθημερινής αλληλο-δράσης των ατόμων βγάζοντας τα δικά του συμπεράσματα. Για να το πετύχει αυτό, χρειαζόταν την πρόσθετη βοήθεια ενός ειδικού μοντέλλου που το βρήκε σε ένα άλλο νοητικό χώρο — την τέχνη.

Οι διαστάσεις που συνθέταν το μοντέλλο γίνανε προσιτές βασικά μέσα από την ίδια την θεατρική δημιουργία. Ο Αριστοτέλης είχε ήδη εξηγήσει την ιδέα της μίμησης στον ορισμό της τραγωδίας χωρίς να προχωρήσει όμως στη θεατρικότητα της κοινωνικής δράσης που αυτή υπονοούσε. Ο Shakespeare διατύπωσε στην κλασική πιά φόρμουλα του « Όπως σας αρέσει» — «All the world's a stage /and all the men and women merely players» — τή σκέψη πως η αριστοτελική μίμηση ήταν δυνατή γιατί η ίδια η ζωή ήταν μια σκηνική παρουσία των ανθρώπων σε έναν κόσμο γεμάτο θεατρίνους των ρόλων. Ο Pirandello πήγε τόσο μακριά, ώστε να αντιστρέψει την καθολική αποδοχή για το διαχωρισμό της τέχνης, να κάνει το θέατρο κέντρο του κόσμου, και να μας δείξει τους ανθρώπους στην εναγώνια αναζήτησή τους για τον συγγραφέα του παράλογου δράματος, που όλοι είμαστε υποχρεωμένοι να παίζουμε διαρκώς στη ζωή. Αυτό το παράλογο θα γίνει το αντικείμενο που θα απασχολήσει τις δημιουργίες των συγχρόνων δραματουργών από τον Eugene Ionesco ως τον Samuel Becket. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι ο Goffman γνώριζε άριστα την τέχνη και την τεχνική του θεάτρου, βοηθήθηκε όμως πολύ από τα γραπτά του Burke και του Duncan. Παρά τις προφανείς διαφορές τους, ο Burke είχε παρουσιάσει ένα άρτιο σχήμα για το δραματουργικό πλαίσιο μέσα στο οποίο λαμβάνει χώρα η ανθρώπινη συμπεριφορά: τα άτομα είναι ηθοποιοί με την

έννοια ότι συμμετέχουν σε μια διαδικασία ή οποία έχει αναμφισβήτητη θεατρικότητα.³⁰ Η ύπαρξή τους υλοποιείται στη δράση, είπε ο Burke — «doing is being». Τα πρόσωπα, οι ρόλοι και το έργο υπόκεινται φυσικά σε σκηνικούς κανόνες για να πετύχει η παράσταση. Στην περιβόητη «Γραμματική των Μοτίβων», που έκανε ευρύτερα γνωστή τη δραματουργική μελέτη του Burke, οι κανόνες αυτοί επεξεργάζονται λεπτομερώς και θα πρέπει σε πολλά σημεία να υπήρξαν κατευθυντήριες μεθοδολογικές προτάσεις για την ερμηνευτική του Goffman στα πρώτα, κυρίως, μελετήματά του. Νομίζουμε ότι το ίδιο ουσιαστική είναι η σχέση του Goffman με τον αδικαιολόγητο άγνωστο στους πολλούς Duncan, που χρησιμοποίησε την τέχνη και τη ρητορική σαν τους δύο πόλους του συμβολικού κόσμου των κοινωνικών σχέσεων.³¹ Θα πρέπει, τέλος, να συμφωνήσουμε με τον Jack N. Mitchell ότι υπάρχει και επιβάλλεται να γίνει παραδεκτή από όλους η συγγένεια του Goffman με τον Emile Durkheim. Πίσω από το πολλές φορές παραπαιστικό-θετικιστικό façade του Durkheim βρίσκεται ο αναμφισβήτητος μοραλιστικός χαρακτήρας των ενδιαφερόντων του. Ο Durkheim έψαχνε εναντίον για μια ηθική θεμελίωση του «εαυτού» πάνω στην κοινωνική συνείδηση, ώστε να σταματήσει το τρομαχτικό καταράκλισμα του σύγχρονου ανθρώπου³². Για τον εξίσου απροκάλυπτο κοινωνιολογισμό του Goffman, ο άνθρωπος ενδιαφέρεται πίο πολύ να φαίνεται ηθικός, κι αυτό τον αναγκάζει να παίζει συνεχώς σαν ηθοποιός το ρόλο του ηθικού ατόμου. Χωρίς να πάψει να είναι σοβαρός, ο Goffman μεταφέρει τό θέμα σε άλλο επίπεδο. Η σχέση του με τον Durkheim θα μπορούσε να παραλληλισθεί μ' αυτή που είχαν τα κείμενα ηθικής του Immanuel Kant και του Oskar Wilde. Ο κυνισμός, η ειρωνική διάθεση και η κοινωνική κριτική δεν μειώνουν τη σημασία των ηθικών απόψεων στις θεατρικές παραστάσεις των έργων του Wilde. Κάπου στις δικές του περιγραφές ο Goffman φαίνεται να συμπάσχει κι αυτός με τους πραγματικούς ήρωες των καθημερινών επεισοδίων της (αν)ηθικής ζωής.

*

Το πρώτο μεγάλο έργο και το πιο δημοφιλές από όσα δημοσίευσε ο

30. E. Burke, *A Grammar of Motives*, N. J.: Prentice-Hall, 1945 και *A Rhetoric of Motives*, N. J.: Prentice-Hall, 1950.

31. H. Duncan, *Symbols in Society*, Oxford University Press, 1968.

32. Για τη σχέση του Goffman με τον E. Durkheim, βλέπε το βιβλίο του J. N. Mitchell, *Social Exchange, Dramaturgy and Ethnomethodology*, N. Y.: Elsevier, σ. 95-106.

Goffman είναι: *Η παρουσίαση του εαυτού στην καθημερινή ζωή*.³³ Με το έργο αυτό αρχίζει να διαγράφει τη σταθερή τροχιά του στο κοινωνιολογικό στερέωμα. Με λίγες προγραμματικές δηλώσεις εξηγεί το μοντέλλο, τη μέθοδο, την εμπειρική του κατεύθυνση. Ποτέ ο Goffman δεν θέλησε να παραστήσει το φιλόσοφο. Οι θεωρητικές του στιγμές περιορίζονταν πάντοτε σε επιγραμματικές διακηρύξεις για αποδοχές που ήταν προσεκτικά τεκμηριωμένες. Έτσι, από τις πρώτες σελίδες του ο Goffman αναγγέλλει ότι υπάρχει προοπτική και ορισμένες αρχές πάνω στις οποίες δούλεψε το υλικό των εμπειρικών του ερευνών. Η προοπτική δείχνει τον κόσμο πάνω στη «σκηνή» και τη δράση των ανθρώπων σαν μια «θεατρική παράσταση». Ο καθένας από αυτούς παίζει το ρόλο του, και το παίξιμο αποτελεί μια συνειδητή προσπάθεια να κατευθύνει και να ελέγχει τις εντυπώσεις που οι άλλοι δημιουργούν γι' αυτόν. Στο χειρισμό, λοιπόν, των εντυπώσεων βρίσκεται το μεγάλο παιχνίδι της ζωής με τις μυριάδες των καθημερινών μας ενασχολήσεων (encounters). Φυσικά, λέγει ο Goffman, στη ζωή οι καταστάσεις είναι αληθινές κι όχι προσποιητές, ή έτσι τουλάχιστον νομίζουμε όλοι μας. Γιατί οι χαρακτήρες που προβάλλονται από τους αληθινούς (sic) θεατρίνους των ρόλων στην πραγματικότητα των ανθρώπινων σχέσεων γίνονται πιστευτοί ή πρέπει να γίνονται πιστευτοί τουλάχιστον στο μέτρο μιας συγκεκριμένης κατάστασης. Διαφορετικά, θα δημιουργόνταν φοβερά προβλήματα σε κάθε κοινωνικό κατεστημένο. Ο Goffman δεν διευκρινίζει ή μάλλον αδιαφορεί για τον προσδιορισμό της οριακής γραμμής, η οποία δείχνει ξεκάθαρα πού τελειώνει η χρήση της μεταφορικής παρουσίασης της ζωής σαν ενα θεατρικό παιχνίδι σκηνών και πού αρχίζει η πραγματικότητα. Μας καλεί, με άλλα λόγια, να ξεχάσουμε την ανάγκη που έχουμε για οποιονδήποτε λόγο από κάποια διευκρίνιση και να δούμε άφοβα τη συγκλονιστική αλήθεια ότι η πραγματικότητα γίνεται πολύ πειστικά κατανοητή μέσα στο θεατρικό της πλαίσιο. Εκείνο που έχει σημασία είναι να καταλάβουμε πώς λειτουργεί όλος αυτός ο θεατρόκοσμος στις διάφορες εμφανίσεις του.³⁴

Οι μηχανισμοί λειτουργίας της διαπροσωπικής συμπεριφοράς γίνονται τα *prima foci* της δραματουργικής κοινωνιολογίας του. Το πρωταρχικό θέμα είναι η παράσταση που κάθε άτομο δίνει στην παρουσία των άλλων—«πρόσωπο με πρόσωπο». Η έκφραση υποδηλώνει ότι η παράσταση έχει καθαρά κοινωνική σημασία. Το άτομο

33. E. Goffman, *The Presentation of Self in Everyday Life*, N. Y.: Anchor, 1959. Το υλικό αυτού του βιβλίου προήλθε κυρίως από την διδακτορική διατριβή του συγγραφέα.

34. Οπ. αν., Introduction.

δηλαδή παρουσιάζεται με το «πρόσωπο» που το ενδιαφέρει, με το «πρόσωπο» που αυτό επιθυμεί να δείξει, με το «πρόσωπο» που κρίνει κατάλληλο για την περίπτωση, με το «πρόσωπο» που οι άλλοι επιθυμούν να δούν. Οι άλλοι είναι, επίσης, «πρόσωπα» με συλλογικές προδιαγραφές. Ανεξάρτητα από την ατομική τους ταυτότητα, είναι και αυτοί φιγούρες στο θέατρο της κοινωνικής αλληλόδρασης. Έχουν δηλαδή και αυτοί σκηνική παρουσία που λαμβάνεται υπ' όψη για τον καθορισμό των αποφάσεων. Υπάρχει όμως μια σημαντική διαφορά, σύμφωνα με τον Goffman, ανάμεσα στους «άλλους» σαν «ακροατήριο» και στους «άλλους» σαν θεατρίνους στην ίδια σκηνή με το «πρόσωπο» που παρουσιάζει τον «εαυτό» του, όποιος κι αν είναι αυτός στη συγκεκριμένη περίπτωση. Ενώ στο θέατρο η «πλατεία» είναι ξεχωρη και οι δύο κατηγορίες των «άλλων» δεν συγχέονται, στην καθημερινή ζωή οι «άλλοι» αποτελούν μια κοινότητα «ακροατηρίου» και «ηθοποιών» κατά τον ίδιο χρόνο. Αυτό δημιουργεί πρόσθετες δυσκολίες για την παράσταση, και το παίξιμο του καθενός «προσώπου» γίνεται μια απίθανα πολύπλοκη υπόθεση. Η τεχνική στο χειρισμό των εντυπώσεων αποκτάται μετά από μακρόχρονη πείρα. Καθώς το «πρόσωπο» είναι σύνθεση καταστάσεων που δίνουν τον «εαυτό» του ατόμου, οι εντυπώσεις πρέπει να συμβαδίζουν με την υποτιθέμενη κοινωνική τους αξιολόγηση. Όλοι μαθαίνουμε τη ρουτίνα των ρόλων που οι «άλλοι» μας έχουν συνηθίσει ή επιβάλει πάνω μας. Η εμφάνιση, οι τρόποι, η έκφραση, οι αντιδράσεις, οι κινήσεις, οι ιδέες, κτλ. πρέπει να συμβαδίζουν με την εικόνα του «προσώπου» που έχει καθιερώσει η αποδοχή του όποιου «εαυτού» μας. Καμιά φορά, η παρουσίαση κουράζει τον ηθοποιό και η τεχνική δεν μπορεί να καλύψει τη διάσταση με κάποια υπόδηλη πραγματικότητα. Υπάρχουν μικρά μυστικά που άθελα ξεφεύγουν στην παράσταση του έργου και ξεσκεπάζουν τον υποκριτή. Αυτό στο θέατρο δεν έχει πρόσθετες συνέπειες εκτός από την κακή κριτική του επαγγελματία ηθοποιού. Στη ζωή όμως το κακό παίξιμο συνοδεύεται από σοβαρές για το φορέα του «προσώπου» επιπτώσεις. Δεν είναι, επομένως, η παράσταση και η τεχνική της δευτερεύουσα υπόθεση, αλλά γίνεται συχνά οξύ υπαρξιακό πρόβλημα.³⁵ Για να τονίσει τις διάφορες πλευρές του θέματός του, ο Goffman χωρίζει τον κοινωνικό χώρο σε δυο ζωτικές περιοχές ακριβώς όπως και στο θέατρο.³⁶ Η πρώτη είναι η περιοχή της σκηνής, όπου εμφανίζονται οι ηθοποιοί για την παράσταση και διαδραματίζονται τα γεγονότα— η «πρόσωση», η «βιτρίνα», η «μόστρα», το «προ-

35. Όπ. αν., σ. 17.

36. Όπ. αν., σ. 106.

σκήνιο». Η δεύτερη είναι η περιοχή όπου οι ηθοποιοί βγάζουν τις μάσκες κι αλλάζουν τα κοστούμια. Είναι το παρασκήνιο, όπου τα θεατρικά «πρόσωπα» παίρνουν μιά άλλη «μορφή» η οποία υποθέτουμε ότι ανταποκρίνεται στην αληθινή ταυτότητα του ατόμου. Ο Goffman εξηγεί πώς η «σκηνή» έχει, συνήθως, έναν σκηνικό διάκοσμο που συμβαδίζει με τήν όλη υπόθεση του έργου κι ακόμη πώς υπάρχουν τυποποιήσεις στην εμφάνιση των διαφόρων «προσώπων» των έργων παρά την ποικιλία των δυνατών συνδυασμών. Τα σκηνικά και οι μάσκες των «προσώπων» παίρνουν στο τυπικό τους μέρος μιάν εξιδανίκευση που είναι αναγκαία για την επιτυχία της παράστασης. Χρειαζόμαστε όλοι αυτές τις γενικευμένες εξιδανικεύσεις — ο «καλός», ο «κακός» και ο «άσχημος», όπως έλεγε ο γνωστός κινηματογραφικός τίτλος — για την κοινωνική μας επικοινωνία. Στην πραγματικότητα, συναντούμε φυσικά μόνο προσεγγίσεις των τύπων. Η αδυναμία να πλησιάσουμε το τέλειο πρόσωπο της συμπεριφοράς ή η επικινδυνότητα μιας τέτοιας «τελειότητας» οδηγεί τα «πρόσωπα» σε δυο άλλες λύσεις σωτηρίας: πρώτον, χρησιμοποιώντας δραματικά τεχνάσματα πιστότητας στην παράσταση του ρόλου και, δεύτερον, αποκλείοντας στους άλλους την είσοδο στις κοινότητες των ηθοποιών όπου ενδέχεται να τους δούν χωρίς τη μάσκα του ρόλου που προσπαθούσαν να υποδυθούν. Υπάρχει, επομένως, μια συνεχής συνάρτηση αγάμεσα στο περιεχόμενο του ρόλου και στο παίξιμο του ηθοποιού. Η απόλυτα θετική ή η απόλυτα αρνητική σχέση των δύο αυτών μεταβλητών είναι σπάνιο φαινόμενο. Τις περισσότερες φορές, οι θεατρίνοι των ρόλων στα καθημερινά επεισόδια της ζωής προσπαθούν, μάταια, να πετύχουν το καλύτερο δυνατό. Βλέπουμε έτσι ανθρώπους να χάνουν το παιχνίδι για το κακό τους παίξιμο κι άλλους να το κερδίζουν εξ αιτίας της δραματικής τους μαεστρίας στο χειρισμό των εντυπώσεων. Η ειλικρινής ή η κυνική, η αληθινή ή η ψεύτικη συμπεριφορά είναι συχνά ένας συνδυασμός όλων εκείνων των παραγόντων που ρυθμίζουν και την επιτυχία ή την αποτυχία μιας θεατρικής παράστασης. Η καθημερινή πραγματικότητα ακολουθεί με την σειρά της τους κανόνες της σκηνικής τέχνης. Γνωρίζοντας τις δυσκολίες αλλά και τη σημαντικότητα της επιτυχίας στην κοινωνική τους παράσταση, τα άτομα επιχειρούν συχνά συλλογικές παρουσιάσεις των ρόλων τους. Γίνονται δηλαδή κοινωνικοί θίασοι που παίζουν πολυσύνθετα έργα μεγαλύτερης σπουδαιότητας γι' αυτούς ατομικά ή για την ομάδα που συνθέτουν ή αντιπροσωπεύουν. Από τις «κομπίνες» των μικροαπατεώνων ως τους προπαγανδιστές των κοινωνικών κινημάτων υπάρχει ένα continuum συλλογικής θεατρικής προσπάθειας, που αγωνίζεται να πείσει το κάθε ακροατήριό του. Είναι, όπως παρατηρεί σχετικά ο Goffman, σαν

μυστικές οργανώσεις που τόσο έντεχνα αποκρύπτουν ή παραποιούν την πραγματικότητα των αρχών τους. Η απόκρυψη αυτή προϋποθέτει συνεργασία, πειθαρχικότητα, αλληλοϋποστήριξη και συγχρονισμό επιπέδων απόδοσης.³⁷ Οι «θίασοι» των κοινωνικών παραστάσεων δεν περιορίζονται μόνο στην άρνηση. Η οικογένεια, οι φίλοι, μια εταιρεία, μια φάρσα, ένα παιχνίδι γίνονται τόποι καθημερινής θεατρογραφίας, που παριστάνεται με τόσους τρόπους κωμικής ή τραγικής θεατρικότητας από τις χιλιάδες των προσώπων που υποδύονται τους ρόλους στους κύκλους της συλλογικής εναλλαγής. Η παγκοσμιότητα των ανθρωπίνων καταστάσεων που εκτυλίσσονται χωρίς διακοπή διατηρεί ζωντανές και σχετικές όλες εκείνες τις θεατρικές φιγούρες, που δόθηκαν κατά καιρούς στην τέχνη των κλασικών αριστουργημάτων από τον Αισχύλο ως τους μοντέρνους δραματουργούς. Η κοινωνιολογική ανάλυση του Goffman παίρνει έτσι πió μεγάλη σπουδαιότητα. Ενημερωμένος για τις δυνατότητες, επιχειρεί στο τέλος της πρώτης του μελέτης να θίξει μερικά ζητήματα καθοριστικά για τις ιδέες που αναπτύσσει στα επόμενα κείμενά του.³⁸

Ο «χαρακτήρας» ενός ατόμου θα πρέπει, λογικά, να διακριθεί από τον «θεατρίνο» που παριστάνει τους διάφορους ρόλους στην κοινωνική «σκηνή» της καθημερινής ζωής. Ο κόσμος όμως τείνει να ταυτίζει το «χαρακτήρα» που κάποιος δείχνει στους «άλλους» με τον «εαυτό» του ατόμου που τον υποδύεται. Έτσι, ο «εαυτός» σαν «χαρακτήρας» θεωρείται μια ενδογενής κατάσταση του ατόμου, ενώ συμβαίνει ακριβώς το αντίθετο. Ο «εαυτός» είναι δημιούργημα μιας εξωτερικής επιβολής. Το εννοιολογικό περιεχόμενο του «εαυτού» συντίθεται από τους «άλλους», οι οποίοι σημασιοδοτούν θα έλεγε κανείς την κοινωνική ύπαρξη κάθε ατόμου. Ο «εαυτός» είναι κοινωνικό προϊόν που ξεπηδάει μέσα από τις ανθρώπινες σχέσεις και που φτάνει στο σημείο να ταυτίζεται με την υπόσταση του ατόμου. Τόση είναι η δύναμη της κοινωνικής υποβολής. Όταν ο Goffman ρωτήθηκε κάποτε να διευκρινίσει τί είναι κατά την αντίληψή του ο «εαυτός», απήντησε ότι δεν γνωρίζει και ακόμα ότι ποτέ δεν ισχυρίστηκε πως υπάρχει κάτι που δίκαια να χαρακτηρίζεται σαν «εαυτός». Εκείνο που στάθηκε πάντοτε αντικείμενο των κοινωνιολογικών μου ενδιαφερόντων, είπε ο Goffman, ήταν να περιγράψω και να μελετήσω τί κάνουν οι άνθρωποι που νομίζουν ότι έχουν έναν «εαυτό». ³⁹ Και οι άνθρωποι που νομίζουν ότι έχουν έναν «εαυτό» παίζουν το θέατρο μέσα από τις

37. Όπ. αν., σ. 77.

38. Όπ. αν., σ. 238-255.

39. Μαρτυρία ειπωμένη από τον Stanford M. Lyman. Προσωπική επικοινωνία.

κοινωνικές συμβατικότητα και τους γενικότερους προσδιορισμούς. Βέβαια, η ζωή δεν είναι θεατρική παράσταση. Ας μην ξεχνάμε όμως ότι η θεατρική παράσταση μπορεί να «στηθεί» με επιτυχία μόνο όταν χρησιμοποιηθούν οι πραγματικοί κανόνες που όλοι γνωρίζουμε από τη ζωή, έτσι ώστε οι ψεύτικες θεατρικές φιγούρες να αποκτήσουν δυνατότητα δράσης πάνω στη σκηνή. Αλλά, αν οι κανόνες του παιχνιδιού είναι παρμένοι από τη ζωή, αν η θεατρικότητα μπορεί να γίνει κατανοητή μόνο μετά τη γνώση της κοινωνικής πραγματικότητας, οι όροι της γνωστής μεταφοράς αντιστρέφονται. Και, φυσικά, η δραματουργική επεξεργασία των κοινωνικών δεδομένων ανοίγει νέους ορίζοντες στον κοινωνιολογικό στοχασμό.

*

Η σειρά των συγγραμμάτων που ακολούθησε την κλασική αυτή εργασία του Goffman θα πρέπει να χωριστεί σε πέντε θεματολογικές δέσμες. Η πρώτη περιλαμβάνει τα βιβλία *Encounters*, *Interaction Ritual* και *Strategic Interaction*.⁴⁰ Συνεχίζοντας την έρευνα των κανόνων θεατρικότητας που διέπει τις αλληλο-δράσεις των ατόμων στην καθημερινή τους πραγματικότητα, ο Goffman αναλύει τώρα συγκεκριμένα προβλήματα: Καταστάσεις αμηχανίας, τύποι δισκέδασης, δυναμική ανταλλαγών, τρόποι διαγωγής. Η δέσμη αυτή θα μπορούσε να ονομασθεί κοινωνιολογία των συμβάντων. Τα αναρίθμητα επεισόδια των τυχαίων, προσωρινών, περιστασιακών επαφών γίνονται αντικείμενο μιας ενδιαφέρουσας θεωρητικής επεξεργασίας. Ο Goffman ασχολείται ιδιαίτερα με το «τελετουργικό» των κοινωνικών σχέσεων που έχει παγκοσμιότητα ανεξάρτητη από τις εκάστοτε πολιτιστικές διαφοροποιήσεις. Το «τελετουργικό» χρησιμοποιείται σαν μέσο αναζήτησης των διαστάσεων που συνθέτουν την κοινωνική τάξη. Ψάχνει δηλαδή ο Goffman να βρει μέσα στα ασημαντα γεγονότα του καθημερινού ανθρώπου τους μηχανισμούς της κοινωνικής οργάνωσης. Ο κόσμος κινείται σε κανονιστικά πλαίσια που, με τη σειρά τους, προστατεύουν την ισορροπία δομημένων σχέσεων. Στο «τελετουργικό» εκφράζεται το στοιχείο του συλλογικού, όπως τόσο πειστικά μας έχει εξηγήσει ο Durkheim.⁴¹ Μετατρέπεται, επομένως, αυτό σε ένα κέντρο όπου εστιάζεται η κοινωνιολογική προσοχή. Διακρίνουμε επίσης μια τάση του να εξετάσει τη στρατηγική των κινήσεων

40. E. Goffman, *Encounters*, N. Y.: Bobbs-Merrill, 1961, *Interaction Ritual*, N. Y.: Anchor, 1967, και *Strategic Interaction*, University of Pennsylvania Press, 1969.

41. E. Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life*, N. Y.: Free Press, 1966.

στα συνηθισμένα παιχνίδια (ο όρος «παιχνίδι» παίρνει εδώ νέα διάσταση),⁴² που ρυθμίζουν αποφασιστικά τη ζωή. Στους αυτοσχεδιασμούς της στιγμής διαφαίνονται έντονα τα στοιχεία που απαρτίζουν τα καθιερωμένα πρότυπα συμπεριφοράς, τα οποία με τη σειρά τους αποκαλύπτουν την τυπική λειτουργικότητα του κοινωνικού θεάτρου. Όλα αυτά τα ασήμαντα πράγματα, που κανείς μέχρι τότε δεν είχε ενδιαφερθεί να εξετάσει σοβαρά, μεταβάλλονται σε ένα πληροφοριακό χρυσωρυχείο για τον κοινωνιολόγο. Στις κρίσιμες στιγμές των αποφάσεων, όταν τα δεδομένα συνδυάζονται και ακολουθείται μια σχετική πολιτική με το ευρύτερο της λέξης περιεχόμενο, ο Goffman ερευνάει προσεκτικά για τις αρχές που θα πρέπει να διέπουν τα ανθρώπινα.

Η δεύτερη δέσμη αφορά τις «δημόσιες σχέσεις» ή καλύτερα τις σχέσεις των «προσώπων» σε δημόσιους χώρους. Τα δυο βιβλία *Behavior in Public Places* και *Relations in Public*⁴³ έχουν μια φανερή ενότητα. Η δημόσια εμφάνιση του «εαυτού» είναι πάντοτε μια παράσταση, όπου ατομικά ή συλλογικά είμαστε όλοι υποχρεωμένοι να δίνουμε σχεδόν τον περισσότερο χρόνο στις καθημερινές μας ενασχολήσεις. Από τις τυπικές συναντήσεις στο δρόμο ως τις πιο σοβαρές και κρίσιμες κοινωνικές συγκεντρώσεις, ο καθένας από μας ζει και κινείται με έναν «εαυτό», που βρίσκεται συνεχώς κάτω από τον έλεγχο και την παρατήρηση των άλλων. Φορώντας τη μάσκα του «προσώπου» που ταιριάζει στη συγκεκριμένη περίπτωση και στο συγκεκριμένο χώρο, τα άτομα αγωνίζονται να καθιερώσουν τη «normal» εμφάνισή τους.

Ο Goffman επεκτείνει το ενδιαφέρον του και στη μελέτη του δημόσιου χώρου σαν μονάδας ανάλυσης με ξεχωριστή σπουδαιότητα. Ο χώρος αποτελεί το σημείο αναφοράς για τον προσδιορισμό της διαγωγής μας και φυσικά της αξιολόγησής της. Η μόνη δυνατότητα για να ανευρεθεί η κατάλληλη, η αρμόζουσα μορφή δράσης ενός ατόμου είναι μόνο σε συνάρτηση με το είδος του χώρου στον οποίο ευρίσκεται. Πολλές φορές, η κοινωνική μας υπόσταση ταυτίζεται με αυτόν το χώρο. Ο Goffman ονομάζει το φαινόμενο «περιοχές του εαυτού» και εξηγεί με λεπτομέρεια κοινές εξατομικευμένες οριοθετήσεις: το μέρος που βρισκόμαστε, η απόσταση μεταξύ δυο συνομιλητών, τα προσωπικά αντικείμενα, η προτεραιότητα στη σειρά αναμονής, η φυσική απόσταση ανάμεσα στα σώματά μας, η προσωρινή

42. E. Goffman, *Encounters*, σ. 17-81 και *Strategic Interaction*, σ. 1-81.

43. E. Goffman, *Behavior in Public Places*, N. Y.: Free Press, 1963 και *Relations in Public*, N. Y.: Harper & Row, 1971.

κατοχή ενός τόπου, η θέα μας προς ένα μέρος, κτλ.⁴⁴ Η καθημερινή πραγματικότητα προσφέρεται έτσι σαν βάση σπουδής της κοινωνικής τάξης στην πιο αφηρημένη της σύλληψη.

Η τρίτη θεματολογική δέσμη περιλαμβάνει τα βιβλία *Stigma* και *Asylums*.⁴⁵ Ο Goffman συστηματοποιεί πλέον το ενδιαφέρον για την παρεκκλίνουσα συμπεριφορά που είχε από την αρχή της σταδιοδρομίας του με την επίδραση των στοχαστικών προτιμήσεων της σχολής του Σικάγου.⁴⁶ Η δική του όμως θεώρηση της εκτροπής ακολουθεί δύο κενοφανείς ιδέες, τις οποίες αναπτύσσει και καθιερώνει στο κοινωνιολογικό λεξικό. Η πρώτη αφορά τη διερεύνηση του τραγικού κόσμου των στιγματισμένων που ανήμποροι να τύχουν μιας κοινωνικής αποδοχής υποχρεώνονται να δρουν κάτω από ειδικές συνθήκες. Ο στιγματισμός που συνήθως βασίζεται σε φυσικές παραμορφώσεις, χαρακτηριστικές ιδιορρυθμίες και κοινωνικούς εξοστρακισμούς, περιλαμβάνει τις χιλιάδες των αδικημένων και κατατρεγμένων κάθε κοινωνίας, οι οποίοι ζουν σε καθεστώς συνεχούς μαρτυρίου στα εφιαλτικά πλαίσια της καθημερινής ζωής: εκεί που το στίγμα διαφοροποιεί αυτόματα το συγκεκριμένο άτομο και το υποχρεώνει να ακολουθήσει τις απάνθρωπες επιταγές των κοινωνικών προκαταλήψεων. Αυτό σημαίνει ότι το στίγμα προσδιορίζει την ταυτότητα του ατόμου για τους άλλους και το βάζει σε τροχιά συλλογικής ατιμώσης του που, στην πράξη, μεταφράζεται σε δημιουργία μιας έκτροπης πραγματικότητας. Για τον Goffman επομένως η εκτροπή είναι καθαρά κοινωνικό κατασκευάσμα άσχετο από την ιδιαιτερότητα του ατόμου. Από τους αριθμημένους Εβραίους των ναζιστικών διωγμών ως τους μαύρους της Αμερικής, από τους φυσιολογικά «ελαττωματικούς» ως τους ψυχολογικά «ανώμαλους», η ιστορία του κόσμου είναι η ιστορία των στιγματισμένων ανθρώπων. Υπάρχει βέβαια, και η περίπτωση να μην έχει ανακαλυφθεί το στίγμα ή ακόμη να αποτελεί μια πιθανότητα, με ενδεχόμενη συνέπεια ορισμένων πράξεων ή τρόπων ζωής άγνωστων στο κοινωνικό σύνολο. Οι περισσότεροι που ανήκουν σε αυτές τις κατηγορίες ζουν με τον εφιάλτη της ανομικής τιμωρίας. Στην ψυχολογία του δυναμικού στιγματισμού, βλέπουμε ένα θέατρο του παράλογου που ο Goffman εξηγεί με σκηνοθετική μαεστρία. Τά «πρόσωπα» των καθημερινών συμβάντων αγωνίζονται να ελέγξουν τα στοιχεία που ενδεχόμενα θα πρόδιναν τα μυστικά τους και θα μαρτυρούσαν μίαν έκτροπη κατάσταση. Πίσω από το δράμα της διπλής ζωής, οι χαρα-

44. E. Goffman, *Relations in Public*, σ. 28-61.

45. E. Goffman, *Asylums*, N. Y.: Anchor, 1961 και *Stigma*, N. Y.: Anchor, 1963.

46. Βλέπε Earl Rubington and M. S. Weinberg (eds.), *Deviance — The Interactionist Perspective*, N. Y.: Macmillan, 1973.

κτῆρες των έργων κινούνται μέσα σε ένα κλίμα φοβίας για την παντοδύναμη εκδικητική μανία του όποιου κατεστημένου, όπως ακριβώς στα διηγήματα του Franz Kafka. Αυτό το κλίμα θα αποδοθεί με μεγάλη επιτυχία στο βιβλίο για τα « Ασυλα» τα οποία ο Goffman θα χαρακτηρίσει «ολοκληρωτικά ιδρύματα»* — total institutions. Η φράση αυτή, που υιοθετήθηκε από όλους τους κοινωνικούς επιστήμονες για την εννοιολογική της πληρότητα, αναφέρεται στα ιδρύματα εκείνα όπου κρατούνται ή διαμένουν αποκομμένα από την υπόλοιπη κοινωνία άτομα «ομοιογενή», των οποίων η ζωή γίνεται αντικείμενο μιας απόλυτης και ολοκληρωτικής ρύθμισης. Οι πέντε γενικές κατηγορίες αυτών των ιδρυμάτων είναι καλύτερα αντιληπτές στην τυπική τους εμφάνιση: (α) ορφανοτροφεία, (β) ψυχιατρεία, (γ) φυλακές, (δ) οικοτροφεία, (ε) μοναστήρια. Η πρώτη κατηγορία συγκεντρώνει άτομα που δεν έχουν τη δυνατότητα να αυτο-συντηρηθούν ή να επιβιώσουν και είναι φυσικά ακίνδυνα. Η δεύτερη περιλαμβάνει άτομα τα οποία, ενώ δεν μπορούν να αυτο-συντηρηθούν, αποτελούν χωρίς να το θέλουν δημόσιο κίνδυνο. Η τρίτη έχει εγκλειστα επικίνδυνα άτομα, τα οποία σκόπιμα απειλούν το κοινωνικό σύστημα. Η τέταρτη έχει οργανωθεί για την ειδική μόρφωση των τροφίμων της και η πέμπτη έχει σχεδιασθεί για την πνευματική απομόνωση των μελών της. Το κύριο σημείο που δίνει στα «ολοκληρωτικά ιδρύματα» τον ξεχωριστό χαρακτήρα τους είναι η μετάβαση από τον παλιό σε έναν νέο «εαυτό» ή, με άλλον τρόπο, η τεχνική ή κοινωνικοποίηση του ατόμου έτσι ώστε να διαμορφώσει ένα νέο «εαυτό».

Είναι εύκολο να δει κανείς τους λόγους που ώθησαν τον Goffman στη μελέτη αυτή. Τα «ολοκληρωτικά ιδρύματα» του πρόσφεραν, στην τραγική τους υπερβολή, την καθημερινή θεατρικότητα par excellence. Ο κόσμος των ανθρώπων μέσα σ' αυτά αποτελούσε μικρογραφία της

* Μεταφράζουμε τον όρο «Total Institutions» σαν «ολοκληρωτικά ιδρύματα» για να τονίσουμε: πρώτον, την απολυτότητα των κανονιστικών ρυθμίσεων του ιδρύματος πάνω στο άτομο και, δεύτερον, τον έντονο ιδεολογικό χαρακτήρα που ο όρος του Goffman παίρνει αναγκαστικά στις περισσότερες περιπτώσεις. Πιστεύουμε ότι ο σκοπός του Goffman ήταν να χαρακτηρίσει με τον όρο αυτό την ολοκληρωτική επιβολή των συλλογικών προδιαγραφών από ορισμένα ιδρύματα (και ίσως θεσμικά πλαίσια) πάνω στα άτομα που είναι ανήμπορα να αντιδράσουν στην οργανωτική δύναμη των διαφόρων μορφών καταπίεσης. Τα «ολοκληρωτικά ιδρύματα» είναι, κατά κάποιο τρόπο, ένας ιδανικός τύπος καταπίεσης συγκεκριμένων μορφών εξουσίας που εκφράζει άσκηση κοινωνικής δύναμης χωρίς δυνατότητα αποφυγής, διαφυγής, ή και αντίστασης των εκμηδενιζομένων προσώπων. Πρέπει να αναφερθεί εδώ ότι αναζητώντας μια πληρέστερη μεταφραστική απόδοση άλλου επιστήμονες θέλουν τα «Total Institutions» σαν «κλειστά ιδρύματα» (Δημήτρης Τσαούσης): Η ερμηνευτική ορθότητα είναι, τις πιο πολλές φορές, θέμα θεωρητικής έμφασης.

κοινωνίας και έδειχνε συμβολικά το μέγεθος του ελέγχου και της εξάρτησης των αλλοτριωμένων υπάρξεών τους. Το δραματουργικό μοντέλλο δεν θα μπορούσε να τύχει καλύτερης κοινωνιολογικής σκιαγράφησης στην πραγματικότητα—η ζωή είναι μια προσχεδιασμένη παράσταση.

Ο τέταρτος πνευματικός σταθμός του Goffman είναι το βιβλίο του *Frame Analysis*.⁴⁷ Οι εισαγωγικές αναφορές σε μια πλειάδα στοχαστών καθιστούν φανερό ότι οι προθέσεις του συγγραφέα είναι τώρα διαφορετικές. Ποτέ πριν ο κοινωνιολόγος-δραματουργός των καθημερινών θεατρικών σκηνών δεν μας είχε συνηθίσει σε παρόμοιες θεωρητικές αναλύσεις. Η προσπάθειά του που αποτελεί ένα περίεργο είδος συγκερασμού του στρουκτουραλισμού με τη φαινομενολογία αποσκοπεί, κυρίως, στην αγεύρεση των δομικών σχηματισμών που παρατηρούνται στις αλληλοδράσεις των ατόμων. Η κοινή εμπειρία μας υποδεικνύει στοιχειώδη πλαίσια, όπου λαμβάνουν χώρα οι παραστάσεις των θεατρίνων των ρόλων. Ο κόσμος είναι χωρίς αμφιβολία μιá τεράστια σκηνή. Αλλά ποιά είναι η δομική συγκρότηση αυτής της σκηνής; Πώς έχουν κατασκευασθεί και πώς χρησιμοποιούνται όλοι αυτοί οι σκηنيκοί διάκοσμοι των έργων της ζωής; Είναι γνωστό πως κάθε ηθοποιός δρá μέσα σε ένα περιβάλλον που του δίνει τη δυνατότητα να (μετα) πλάθει με την τέχνη του την πραγματικότητα και να μας μεταφέρει στόν (α) πιστευτό κόσμο της σκηνικής φαντασίωσης του συγγραφέα. Βασισμένος στην παρατήτηση αυτή, ο Goffman αναλύει τα θεατρικά πλαίσια του καθημερινού βίου των ανθρώπων, τα οποία είναι ένα είδος ναού όπου τελούνται τα καθηρωμένα κοινωνικά μυστήρια. Δεν υπάρχει τίποτε χωρίς πλαίσιο. Και η πιό ασήμαντη πράξη δίνεται πάνω σε κάποια σκηνή. Και, ενώ η σκηνή παραμένει η ίδια τις πιό πολλές φορές—αλλαγές συστημάτων δεν συμβαίνουν και τόσο συχνά—ο διάκοσμος αλλάζει ανάλογα με το έργο από την Ηλέκτρα του Ευριπίδη ως την «Ηλέκτρα» του Eugene O' Neill και από την Αντιγόνη του Σοφοκλή ως την «Αντιγόνη» του Jean Anouilh. Ο Goffman αναζητεί τους θεμελιακούς κανόνες λειτουργίας των παισίων και τους μηχανισμούς της αλλαγής των ειδικών συνθηκών για κάθε παράσταση. Όχι μόνο γιατί οι ηθοποιοί-σκηνοθέτες της κοινωνικής αλληλο-δράσης στά καθημερινά επεισόδια «παιζουν» πάντοτε με όλους τους θεατρικούς όρους που επιβάλλει το σκηνικό πλαίσιο, αλλά γιατί συχνά παραποιούν, πλαστογραφούν, χαλκεύουν την «πραγματικότητα» που παριστάνουν και το «πλαίσιο» μέσα στο οποίο υποτίθεται ότι ενεργούν. Η διαλεκτική της ειλικρινούς με την κυνική

47. E. Goffman, *Frame Analysis*, N. Y.: Harper & Row, 1974.

συμπεριφορά στηρίζεται στη γνώση του μηχανισμού των πλαισίων, στη γνώση των «κλειδιών», όπως αποκαλεί ο Goffman τα μυστικά πρότυπα παραλλαγής στους κώδικες επικοινωνίας και στα τελετουργικά των κοινωνικών σχέσεων.⁴⁸ Τα πλαίσια χρησιμοποιούνται έτσι σαν μέσα κατανόησης του τρόπου με τον οποίο η δι-υποκειμενική πραγματικότητα μορφοποιείται («τυποποιείται» στη γνωστή φρασεολογία του Schutz)⁴⁹ και καθιστά δυνατή τη δράση των ατόμων σε πρότυπα των αποδεκτών κοινωνικών ενεργειών. Για το δραματουργικό μοντέλλο του Goffman, η φιλοσοφική αυτή κατάληξη έχει μεγάλη σημασία. Από την αρχή της εφαρμογής του μοντέλλου, ήταν ενοχλητικά προφανές ότι κάπου υπήρχε ένα τεράστιο θεωρητικό κενό που έπρεπε να συμπληρωθεί οπωσδήποτε για την αρτιότητα της ερμηνευτικής του αξίας. Τα κοινωνικά σύνολα δεν είναι παλιάτσοι που παίζουν στις παιθρίες πλατείες. Κάθε κοινωνικό κατεστημένο έχει τη δική του σκηνή που στήνεται με τις καθιερωμένες πολιτιστικές προδιαγραφές, όπως αυτές διαφοροποιούνται στην ιστορική τους πορεία. Με το *Frame Analysis* ο Goffman πρόσφερε στους θεατρίνους των ρόλων μια μονιμότερη θεατρική στέγη και στους θεατές του κοινωνιολογικού του έργου μια πιο φιλοσοφική βάση για γόνιμη κριτική.

Ο κύκλος των έργων κλείνει με μια απροσδόκητη θεματολογική μεταστροφή. Οι μέρες που ακολούθησαν τον «θεωρητικό» Goffman ήσαν μέρες ασυνήθιστης γι' αυτόν σιωπής. Κανείς δεν παραξενεύτηκε, επομένως, όταν τυπώθηκαν το *Gender Advertisements* και το *Forms of Talk*.⁵⁰ Το πρώτο βιβλίο ήταν μια πρακτική άσκηση που ο ίδιος θα πρέπει να βρήκε ξέχωρα διασκεδαστική. Αντί να περιγράφει τις θεατρικές εικόνες της ζωής, τις παράθεσε ζωντανές μέσα από τις φωτογραφίες των διαφημίσεων. Η φωτογραφία έγινε με την επίδραση της σημειωτικής πολύ δημοφιλής στους κοινωνιολόγους τον τελευταίο καιρό. Η συλλογή πληροφοριών (data) για την κοινωνική πραγματικότητα ακολουθούσε νέους μεθοδολογικούς δρόμους και εννοιολογικά πλαίσια. Ο Goffman εξηγούσε με φωτογραφικές απεικονίσεις την παρουσίαση των ιδανικών κατηγοριών συμπεριφοράς, που το επιχειρηματικό πνεύμα των διαφημιστών χρησιμοποιούσε για την προώθηση των προϊόντων στις καπιταλιστικές κοινωνίες. Το περιεχόμενο και η ανάλυση των συμβολικών διαδικασιών στις επαφές ανδρών

48. E. Goffman, *οπ. αν.*, σ. 40-82.

49. Για μια διεξοδική ανάλυση των ιδεών του A. Schutz, βλέπε H. Wagner (ed.), *Alfred Schutz on Phenomenology and Social Relations*, University of Chicago Press, 1970.

50. E. Goffman, *Gender Advertisements*, N. Y.: Harper & Row, 1979 and *Forms of Talk*, *οπ. αν.*

και γυναικών ήταν, άλλωστε, ένα επίκαιρο ζήτημα μετά τις μεγάλες επιτυχίες του φεμινιστικού κινήματος. Ο Goffman κατάφερε να πιάσει το σφυγμό της εποχής σε illustration έκδοση των ιδεών της. Από την άλλη πλευρά, η τελευταία του συλλογή δείχνει μια αγωνιάδη προσπάθεια να ξαναβρεθεί στις οικείες περιοχές των μικρο-κοινωνιολογικών ερευνών. Το μέσο της νέας μεταφοράς του στόν κόσμο της καθημερινής αλληλοδράσης των ατόμων, που τόσο λεπτομερειακά είχε αναλύσει στις προηγούμενες μελέτες του, ήταν η «ομιλία». Με την κυριαρχία της γλωσσολογίας και την επεκτατική της επιβολή στις κοινωνικές επιστήμες, η «γλώσσα» αποτελεί πρόκληση για τους στοχαστές της εποχής μας. Διαλέγοντας την «ομιλία» σαν κύριο πρόβλημα σπουδής, ο Goffman πρόσθετε μια νέα διάσταση μεγάλης σημασίας. Η διάσταση αυτή ήταν η μέσα από τον προφορικό λόγο δόμηση της καθημερινής εμπειρίας μας. Βαθιά ενσωματωμένοι στη φύση της ομιλίας βρίσκονται οι θεμελιακοί κανόνες της θεατρικότητας. Οι καθημερινοί μονόλογοι και διάλογοι των ατόμων είναι η καλύτερη απόδειξη γι' αυτό. Για τον Goffman ανοιγόταν ένας νέος ορίζοντας εμπειρικής δουλειάς, και φαίνεται ότι αυτό του είχε γίνει συνειδητά αντιληπτό. «Ξεχάστε τη φιλολογική αντίληψη ότι ο κοινωνικός βίος είναι μιά τεράστια σκηνή θεάτρου», σημειώνει με συνοπτική διάθεση στόν πρόλογο του βιβλίου του. Οι μελέτες που θα ακολουθήσουν είναι μικρές, τεχνικές παρουσιάσεις του θεατρικού λόγου της καθημερινής πραγματικότητας. Αλλά, καθώς η δημιουργική του φαντασία έστηνε σκηνοθετικά τα καινούργια επεισόδια για τη δραματολογική κοινωνιολογία, ο ακούραστος εργάτης σταματούσε απροειδοποίητα τη δική του ομιλία—at the end was the word!

*

Η μακρά ανάλυση που επιχειρήσαμε μας επιτρέπει να συνεχίσουμε τώρα με κριτική θεώρηση του έργου που άφησε ο Goffman. Ο αναγνώστης θα έχει ήδη σχηματίσει προσωπικές απόψεις γιά το θεωρητικό υπόβαθρο της κοινωνιολογίας του Goffman και τις βασικές ιδέες που κυριαρχούν στις μελέτες που αναφέραμε προηγουμένως. Μπορούμε έτσι να επεκταθούμε σε υψηλότερα επίπεδα αξιολογικής ερμηνείας της εργασίας του. Αυτό, βέβαια, δεν είναι μιά εύκολη πνευματική άσκηση, και οι σχολιαστές της δραματολογίας του δεν διστάζουν να το σημειώσουν. Μετά από μια προσεγμένη συζήτηση των κεντρικών του θέσεων πάνω στά θεμελιακά προβλήματα της κοινωνιολογίας, ο Mitchell εύλογα αναρωτιέται:⁵¹ πού πρέπει να

51. J. Mitchell, *όπ. αν.*, σ. 120.

τοποθετήσουμε τον Goffman; Είναι σωστό να τον δούμε σαν ένα λειτουργιστή που παρακολουθεί τους ανθρώπους μέσα στα περιθώρια που αφήνουν οι δομήσεις των καταστάσεων και η αναγκαία ωφελιμότητά τους; Είναι ορθό να τον θεωρήσουμε σαν ένα νατουραλιστή που εθνογραφεί τα ανθρώπινα όντα; Είναι ακριβές να τον χαρακτηρίσουμε σαν ένα φιλολογικό κριτικό που παρουσιάζει την κοινωνική ζωή μέσα από την μεταφορική αναλογία του θεάτρου; Είναι δίκαιο να τον δεχθούμε σαν έναν ουμανιστή που δείχνει πραγματικό ενδιαφέρον για τη μοίρα του κόσμου ή μήπως, αντίθετα, σαν ένα ασυνείδητα αμέτοχο μελετητή του ανθρώπου τον οποίο, αφού εξετάσει στα εξωτερικά κι επιφανειακά του γνωρίσματα, τον εγκαταλείπει στην τύχη του; Οι κριτές του Goffman κοιτάζουν αμήχανοι τον κοινωνιολογικό γρίφο και απορούν όχι τόσο με αυτά που έχει να μας πει όσο, κυρίως, με όσα αφήνει να υπονοηθούν μέσα από την πληθώρα των παρατηρήσεών του. Ας εξετάσουμε λοιπόν τη μόνιμη διαλεκτική του Goffman στά δύο αυτά επίπεδα που είναι, άλλωστε, σύμφωνα και με τη γενικότερη αντίληψη της θεατρικής τέχνης που εκείνος ακολούθησε πιστά ως το τέλος. Οι μεγάλοι στοχαστές δεν διαφέρουν στο σημείο αυτό από τους ηθοποιούς—είναι πολύ χρήσιμο να τους επισκεπτόμαστε και στα εργαστήρια των θεωρητικών τους προπαρασκευών για να καταλάβουμε καλύτερα τη γνωστική μάσκα που φοράνε στις παραστάσεις του θεάτρου των ιδεών.

Η κοινωνιολογία του Goffman κυριαρχείται από μια ειρωνική διάθεση απέναντι στον κόσμο. Η ειρωνεία του δεν έχει την έννοια μιας υπεροπτικής υποτίμησης για τη γελοιοποίηση του ανθρώπινου δράματος. Αντίθετα μάλιστα, ο Goffman συμπάσχει με τους ήρωες των καθημερινών επεισοδίων. Η ειρωνεία του, όπως υπαινίσσεται ο Ray P. Cuzzort,⁵² θυμίζει το «πονηρό» χαμόγελο των παιδιών που ανακάλυψαν ότι κάτω από τη στολή του Αη-Βασίλη κρύβεται ένα γνωστό κι αγαπημένο πρόσωπο της οικογένειάς τους. Στο πρώτο ξάφνιασμα της παιδικής ανακάλυψης υπάρχει έντονη η ικανοποίηση από τη «γνώση της αλήθειας». Ο Goffman ξεκινάει με την ίδια αίσθηση ικανοποίησης, με το ίδιο πονηρό χαμόγελο της μεγάλης διαπίστωσης για τη φύση των πραγμάτων. Γιατί να ξεσκαπάσει τους θεατρινούς των ρόλων; Τι νόημα θα είχε η διακοπή της παράστασης; Και πόσο τραγικά μονότονη θα ήταν η ζωή χωρίς τις ατελείωτες σκηνικές τους περιπέτειες; Η ειρωνεία, επομένως, του Goffman έχει από αυτή την

52. Ray P. Cuzzort και Edith W. King, *20th Century Social Thought*, N. Y.: Holt, Rinehart and Winston, 1980, σ. 286-305.

άποψη έναν προσανατολισμό του οποίου η ουμανιστική προοπτική δεν είναι δυνατό να αμφισβητηθεί.

Η ειρωνεία του κοινωνιολόγου-δραματουργού έχει, επίσης, φιλοσοφικές προεκτάσεις. Ο Νίκος Καζαντζάκης αναφέρει ένα ανέκδοτο για τους Γερμανούς ιδεαλιστές ειπωμένο, ενδεχομένως, από κάποιο δαιμόνιο πνευματώδες μέλος της αριστερής πτέρυγας των μαθητών του Hegel: Αν οι Γερμανοί ιδεαλιστές βρίσκανε δυο πόρτες πάνω στις οποίες ήσαν αντίστοιχα γραμμένες με μεγάλες πινακίδες οι λέξεις «Παράδεισος» και «Διάλεξη για τον παράδεισο», αυτοί σίγουρα θα προτιμούσαν να μπουν στη δεύτερη πόρτα και να παρακολουθήσουν τη διάλεξη. Το ανέκδοτο θα μπορούσε να έχει και άλλες «χιουμοριστικές» δυνατότητες. Ο Goffman θα πρόσθετε ότι οι ιδεαλιστές δεν είναι τα μόνα θύματα των ψευδαισθήσεων. Όσοι προτιμήσουν την «πραγματικότητα» και μπουν στην πρώτη πόρτα σε αναζήτηση του «παράδεισου», θα δοκιμάσουν την ίδια έκπληξη κι απογοήτευση από τη δική τους παραπλάνηση. Η «πραγματικότητα» είναι ότι και οι δύο πόρτες ζωγραφίστηκαν πάνω στο σκηνικό του κοινωνικού θεάτρου και οδηγούν κατ' ευθείαν στο χώρο πίσω από τη σκηνή που δεν έχει ούτε καν θεωρητική σχέση με τον όποιο «παράδεισο»—η διάλεξη θα μπορούσε τουλάχιστον να απαλύνει με καταπραϊντικά λόγια τον πόνο και τη λύπη από τη διάψευση των προσδοκιών τους. Τα μόνα πράγματα που βρίσκονται στο μέρος πίσω από τη σκηνή είναι τα εργαλεία της θεατρικής τέχνης για τη δημιουργία και το χειρισμό των εντυπώσεων: μάσκες, περούκες, βαφές, στολές, αντικείμενα για το διάκοσμο, και φυσικά τα κείμενα των ρόλων. Κανένα ίχνος ανθρώπινης παρουσίας, τίποτα που να κρατάει ζωντανές τις φιγούρες εκείνες που λίγη ώρα πριν συγκινούσαν το ακροατήριο με τις δραματουργικές τους επινοήσεις. Οι φιγούρες έχουν μεταβληθεί σε κοινά και άσχετα με το παιγμένο έργο πρόσωπα, που έχουν ήδη φύγει βιαστικά από κάποια έξοδο ασφαλείας του κτιρίου. Μια νεκρική αίσθηση αποξένωσης κυριαρχεί παντού. Η είσοδος μας λοιπόν στις απόκρυφες περιοχές που καλύπτουν μυστηριακά οι κοινωνικές συμβατικότητες σημαίνει την είσοδό μας στο κράτος της αλλοτρίωσης. Να έχει μήπως δίκιο ο Michel Foucault στις απόψεις του για την αναγκαιότητα μιάς αρχαιολογίας της γνώσης από όπου θα λείπει ο άνθρωπος;⁵³

Η κοινωνιολογική τεχνική του Goffman στηρίζεται, επομένως, σε συνειδητή αναζήτηση της «αλήθειας» ως το «τέλος του παιγνιδιού». Αλλά ποιό τέλος; Όταν στο παιδί γίνεται αντιληπτό πως πίσω από τη

53. Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, N. Y.: Tavistock, 1973 και Alan Sheridan, *Michel Foucault — The Will to Truth*, N. Y.: Tavistock, 1980.

φανταχτερή στολή και την ευτυχισμένη γηραιά φυσιογνωμία του Αη-Βασίλη κρύβεται μια άλλη ανθρώπινη μορφή, το πλατύ χαμόγελο της γνώσης σχηματίζεται στο πρόσωπό του. Στη συνέχεια όμως, η γνώση αυτή γίνεται προβληματική και το χαμόγελο εξαφανίζεται. Η αμφισβήτηση εισέρχεται στο χώρο των αξιών, το δράμα μεγαλώνει, και η σιγουριά χάνεται από την εναλλαγή των ρόλων; Πώς μπορούμε να ξέρουμε ότι το άτομο που μας παρουσιαζότανε σαν Αη-Βασίλης μας δείχνει τώρα τον πραγματικό του «εαυτό»; Πώς μπορούμε να βεβαιωθούμε ότι το ξέβαμμα του ηθοποιού θα μας αποκαλύψει τον αληθινό του «εαυτό»; Είναι δυνατό να εμπιστευθεί κανείς τους κλόουν στις ατέλειωτες μασκαράτες των κοινωνικών παραποιήσεων; Και τι το «αληθινό», «πραγματικό», ή έστω «προσωπικό», ενδέχεται να υπάρχει όταν και η πιο τελευταία ερμηνευτική κατηγορία στις ανθρώπινες σχέσεις έχει καθαρά κοινωνική προέλευση; Κι αν ακόμη υπήρχε η δυνατότητα της προσωπικής έκφρασης, πώς θα την αναγνωρίζαμε ή πώς τέλος πάντων θα την καταλαβαίναμε χωρίς τα όργανα αντίληψης που μας παρέχουν οι κοινωνικοί προσδιορισμοί και οι ατέλειωτες επεξηγηματικές κατηγορίες τους; Αυτή η απαισιόδοξη διαπίστωση δημιουργεί τρομακτικά ζητήματα και είναι πολύ δύσκολο να γίνει αποδεκτή ακόμη κι αν αποδεικνυόταν η ορθότητά της. Οι περισσότεροι από μας αδυνατούμε να σηκώσουμε το μηδενιστικό της βάρος και προσπαθούμε να εξοντώσουμε κάθε έναν που ισχυρίζεται ή προσπαθεί να αποδείξει το αντίθετο. Δανειζόμαστε, συνήθως, ιδεολογικά στοιχεία για να συγκροτήσουμε την ατομική και συλλογική μας υπόσταση και προχωρούμε σταθερά σε κάποιο δρόμο πίστης στις αρχές που έχουμε ενστερνισθεί από τους άλλους ή έχουμε επινοήσει οι ίδιοι για μεγαλύτερη σιγουριά. Ο Goffman δεν ενδιαφέρθηκε, όπως είπαμε πριν, να ασχοληθεί με τις φιλοσοφικές πλευρές του θέματος και περιορίσθηκε στο αγαπημένο του έργο να εξετάζει τη συμπεριφορά όλων εκείνων που διακατέχονται από την έμμονη ιδέα ότι η ταυτότητά τους δεν είναι απλά και μόνο συνάρτηση συμβατικά δοσμένων κριτηρίων, όλων εκείνων που εξακολουθούν να πιστεύουν ότι κάπου μακριά από τη σκηνή του κοινωνικού θεάτρου υπάρχει ένας τόπος «αλήθειας» για να ανακαλύψει κανείς τον «αληθινό», «πραγματικό» του «εαυτό»— «ενώπιος ενώπιω», όπως χαρακτηρίζει η χριστιανική ρήση την ύστατη αυτή ελπίδα των ανθρώπων.

Η ειρωνεία του Goffman επεκτείνεται έτσι και στην αντιμετώπιση των υπαρξιακών προβλημάτων. Ο κοινωνιολόγος αναγνωρίζει βέβαια ότι όλες αυτές οι έννοιες, όπως της «αυθεντικότητας» και της «αυτονομίας», είναι πολύ σπουδαίες κι αγγίζουν τα πιο μεγάλα θέματα που θα πρέπει να απασχολούν τον άνθρωπο, αλλά γιατί όλη αυτή η φασαρία

των μεταφυσικών αναζητήσεων; Τι είναι εκείνο που οδηγεί στην έρευνα των οντολογικών θεμελιώσεων του «Dasein»; Δεν ταιριάζει φυσικά στον Goffman μια διαμάχη με τους φαινομενολογικούς ιππότες των γοθτικών φαντασιώσεων του Martin Heidegger, όπως είχε ήδη δώσει ο εκπρόσωπος της σχολής της Φρανκφούρτης Theodor Adorno.⁵⁴ Για τον Goffman, αρκούσε μια θεατρική επίδειξη που, χωρίς να διακωμωδήσει την «ύπαρξη» σαν θεμελιακή έννοια, θα έδειχνε μέσα από τις παραστάσεις του «εαυτού» το κοινωνικό της περιεχόμενο. Θα ήταν αφέλεια να μην αναγνωρισθεί η μεγάλη σημασία που έχει για τους ανθρώπους η ιδέα (καί η δυνατότητα) ότι έχουν έναν αληθινό «εαυτό» πέρα από τις καθιερωμένες οριοθετήσεις της συμπεριφοράς τους και τις συλλογικές αξιολογήσεις της. Θα ήταν, ίσως, και εγκληματικό να τους αφαιρέσουμε αυτό το δικαίωμα πίστης, έστω κι αν φαίνεται τόσο αντίθετο με τις αρχές της επιστημονικής μας συνείδησης. Αλλά όλοι εμείς, που μελετάμε τα φαινόμενα του ανθρώπινου κόσμου, δεν επιτρέπεται να παρασυρόμαστε στις θεωρητικές μας εκτιμήσεις από τις διακηρύξεις μιας περίεργης θεοσοφίας. Δεν βλέπετε πως οι υπαρξιακές αγωνίες και αναζητήσεις του ανθρώπου, φαίνεται να διαμαρτύρεται ο Goffman, βρίσκονται στη διαλεκτική θέση και άρνηση του κοινωνικού στοιχείου; Ποιός μπορεί να επιζηήσει χωρίς την παραδοχή ότι είναι κάτι πιο σημαντικό και εξευγενισμένο από τους ρόλους που παίζει στα καθημερινά γεγονότα; Ποιός θα δεχόταν χωρίς καταλυτικές συνέπειες τη μη αυθεντικότητά του; Ο «εαυτός» μας είναι το μέσο διαφυγής από τη σχιζοφρένεια. Ταυτόχρονα, η κοινωνικότητα του «εαυτού» είναι μια φυλακή από την οποία όλοι προσπαθούν να ξεφύγουν. Δεν είναι τραγικό, σημειώνει πάλι ο Goffman, να βρισκόμαστε συνέχεια αντιμέτωποι με τις αντινομίες της κοινωνικής και της ατομικής μας υπόστασης; Χωρίς κάτι στο οποίο να ανήκουμε, δεν μπορούμε να έχουμε έναν σταθερό, ισορροπημένο «εαυτό». Η αίσθηση ότι είμαστε ένα «πρόσωπο» προέρχεται από το γεγονός ότι αποτελούμε και εμείς τμήμα κάποιας ευρύτερης κοινωνικής ένωσης. Αυτό όμως είναι η μια πλευρά του θέματος. Η άλλη μας δείχνει επίσης, με την ίδια αδιάσειστη επιχειρηματολογία, ότι κάθε «οργανική» ένωση μας με κάποιο κοινωνικό σύνολο σημαίνει το χάσιμο, την υποτέλεια, τη θυσία του «εαυτού». Η ατομικότητά μας ξεπηδάει μόνο μέσα από την αντίσταση στον αγώνα μας ενάντια στις αξιώσεις και τις επιβολές της κάθε συλλογικότητας. Ο άνθρωπος ζει κυριαρχημένος από δυο μεγάλες δυνάμεις που ενεργούν ταυτόχρονα

54. Αναφερόμαστε στη διαμάχη του T. Adorno, *The Jargon of Authenticity*, Northwestern University Press, 1977

στη δράση του: Η μια τον ωθεί να χτίσει, να δομήσει την πραγματικότητα, ώστε να στεγάσει ομαδικά την ύπαρξή του, και η δεύτερη τον κινεί να γκρεμίσει μέρος ή το σύνολο του οικοδομήματος για να αναζητήσει την ελευθερία του.⁵⁵

Όλες αυτές οι διευκρινήσεις ήσαν αναγκαίες. Ο Goffman βρέθηκε υποχρεωμένος να μας εξηγήσει τις αιτίες που δημιουργούν τη θεατρικότητα του κοινωνικού βίου. Είναι απαράδεκτα λανθασμένη η άποψη του Mitchell ότι τον Goffman δεν τον ενδιέφερε ο λόγος για τον οποίο οι άνθρωποι φορούν μάσκες. Μια αδιαφορία στο καίριο αυτό ερώτημα θα μετέβαλλε τα γραπτά του Goffman σε δημοσιογραφικό ρεπορτάζ, σε μια εθνογραφία χωρίς φιλοσοφική θεμελίωση. Δέχθηκε, άλλωστε, και την επίδραση των ιδεών του Burke που έδειχνε ολοφάνερα την υπαρξιακή ανάγκη της μάσκας. Στο διχασμό της προσωπικότητας που επιβάλλει η διαλεκτική που αναφέραμε, η μάσκα παίζει το ρόλο του ρυθμιστού της πνευματικής μας ισορροπίας. Είναι η έκφραση μιας επιβολής από την οποία δεν μπορούμε να απαλλαγούμε ποτέ. Οι άνθρωποι είναι δηλαδή υποχρεωμένοι να γίνουν θεατρικοί των ρόλων. Γνωρίζοντας ότι η κοινωνική υπόσταση δεν μπορεί να αμφισβητηθεί χωρίς καταστρεπτικές για όλους συνέπειες, παίζουν το θέατρο της ζωής επιχειρώντας εναγώνια να ξεγελάσουν τους άλλους. Δεν είναι όμως αυτό μια απαράδεκτη εκδήλωση κυνικής συμπεριφοράς; Αναντίρρητα. Αλλά το πρόβλημα παραμένει, δυστυχώς, πολυσύνθετο. Ο κυνισμός και η συνωμοσία των παραποιήσεων στην καθημερινή πραγματικότητα, αυτό το θέατρο της ανειλικρίνειας έχει μια ηθική δικαίωση, επειδή γίνεται σαν ένα είδος επιβεβαίωσης της ατομικότητάς μας. Η παράξενη διαπίστωση των συλλογισμών μας έχει περισσότερο φιλοσοφική παρά συγκεκριμένη κοινωνική αναφορά. Θα ήταν άστοχο να νομισθεί ότι ο Goffman υποστήριξε έναν ανήθικο ή άνομο ξεπεσμό. Αντίθετα μάλιστα, ο ίδιος δέχεται χωρίς δισταγμό τη δόμηση της πραγματικότητας σαν την *conditio sine qua non* της κοινωνικής ζωής. Και στο πιο ασήμαντο γεγονός των καθημερινών μας επαφών, η διαπροσωπική μας σχέση τυποποιείται και λειτουργεί με ένα πολύπλοκο τελετουργικό που ρυθμίζει τις συμβολικές μας αλληλο-δράσεις. Μπορούμε να συμπεράνουμε ότι για τον Goffman η έννοια της τάξης (*order*) είναι η πρωταρχική έννοια του κόσμου και των κοινωνιολογικών ενδιαφερόντων, γεγονός που δεν αφήνει πολλά περιθώρια αναρχικών ερμηνειών για την κοινωνική δυναμική των πραγμάτων. Υπάρχει όμως και μια άλλη πλευρά του προβλήματος. Δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι οι μελέτες του Goffman γύρω από τα «ολοκλη-

55. E. Goffman, *Asylums*, σ. 180.

ρωτικά ιδρύματα» είχαν καταδείξει με ενοχλητική σαφήνεια ότι κάθε συλλογική ρύθμιση του κόσμου των ανθρώπων, κάθε κοινωνική επιβολή οικοδομούνταν πάνω σε μοραλιστικές προδιαγραφές, που συνοδεύονταν από ένα πλέγμα κανονιστικών πλαισίων για την αρτιότητα της κοινωνικής αρχιτεκτονικής. Η ηθική αυτή θεμελίωση ήταν με τη σειρά της αναγκαία για τη «νομιμοποίηση» του όποιου κατεστημένου. Επομένως, ο κυνισμός, οι μάσκες, η θεατρικότητα, ο χειρισμός των εντυπώσεων, κ.τ.λ., είχαν για τον Goffman τη δική τους ex contrario ηθική θεμελίωση που απέβλεπε στην αναζήτηση της ατομικότητας μέσα στις εξοντωτικές καταπιέσεις της καθημερινής πραγματικότητας. Στην περίεργη λογική των καταστάσεων, οι μάσκες ήταν ένα είδος διαλεκτικής negatio του συλλογικού στοιχείου και οι θεατρίνοι των ρόλων αγωνιστές της ελευθερίας — έστω κι αν η ελευθερία θα σήμαινε στο τέλος μια νέα κοινωνική ρύθμιση. Αλλά, αν αυτό είναι αποδεκτό για τους έγκλειστους των διαφόρων στρατοπέδων, ο κόσμος είναι τελείως διαφορετικός για όλους εμάς που ζούμε έξω από το μηδενιστικό «αρχιπέλαγος» μιας ολοκληρωτικής υποδούλωσης. Τί σχέση υπάρχει ανάμεσα στα «ολοκληρωτικά ιδρύματα» κάθε μορφής και προέλευσης και στους θεσμούς, τους κανόνες, την οργάνωση μιας πολιτισμένης κι ελεύθερης αστικής κοινωνίας; Είναι δυνατό να βρεθεί κάποια αναλογία; Στην ερώτηση δεν πρέπει να δοθεί απάντηση γιατί κάτι τέτοιο θα πρόσβαλλε τη μνήμη χιλιάδων διανοητών από τον Πρωταγόρα ως τον J. J. Rousseau ή καλύτερα, για να ξαναγυρίσουμε στο θέατρο, από τον Σοφοκλή ως τον Bertolt Brecht. Ο Goffman δεν καταπιάστηκε καθόλου με το ζήτημα. Αντί για υψηλές θεωρητικές αναλύσεις, προτίμησε να βάλει την κοινωνιολογική του μηχανή απέναντι από τη σκηνή του κοινωνικού θεατρώου για να καταγράψει, όπως είπε ο Edward Tiryakian,⁵⁶ τις λεπτομέρειες στη δράση των ηθοποιών.

*

Κάθε θεωρητική δουλειά έχει αργά ή γρήγορα και τους επικριτές της. Είναι νομίζουμε χρήσιμο να καταγράψουμε τί έχουν να μας πουν μερικοί υπεύθυνοι σχολιαστές των έργων του Goffman. Για λόγους τεχνικής, στην παρουσίασή μας δεν θίξαμε πριν μερικά ζητήματα. Η πρόθεσή μας ήταν να αναφερθούν όλες οι προβληματικές πλευρές της

56. E. A. Tiryakian, «The Existential Self and the Person» — Σχετική παραπομπή στο βιβλίο των N. S. Timasheff, G. A. Theodorson, *Sociological Theory*, N. Y.: Random House, σ. 243.

δραματουργικής κοινωνιολογίας του σε μια λογική σειρά μετά το πέρας της εξήγησης των θεωρητικών του θέσεων. Η θεατρικότητα ή μάλλον ο χειρισμός των εντυπώσεων βοηθάει και τα κοινωνιολογικά κείμενα.

Η πιο γνωστή κριτική του Goffman βασίζεται στο γεγονός ότι τα γραπτά του αποκλίνουν από την «ορθή οδό» της επιστημονικής μεθοδολογίας προς μια γενικότερη ανθρωπιστική θεώρηση του κόσμου. Κάτι ανάμεσα στη φιλοσοφική και την καλλιτεχνική επισκόπηση της ζωής. Είναι πολύ σημαντικό, σημειώνει ο Martindale, ότι ο Goffman χαιρετίσθηκε ως ο μεγαλύτερος συγγραφέας της εποχής μας.⁵⁷ Η Margaret M. Poloma, που φαίνεται να συμφωνεί με αυτή την άποψη, παρατηρεί σχετικά ότι το έργο του Goffman δίνεται αποσπασματικά και χωρίς σύστημα, με μια ενδιαφέρουσα νατουραλιστική προδιάθεση στην απεικόνιση των συμβάντων.⁵⁸ Ο Graham C. Kinloch προσθέτει ότι «τα ιμπρεσιονιστικά data», που χρησιμοποιεί ο Goffman, αποτελούν βάση για περιγραφική κι όχι για επεξηγηματική ανάλυση. Δεν είναι περίεργο, συνεχίζει ο Kinloch, ότι ο Goffman δεν έχει τίποτα το σπουδαίο να μάς πει για τον «αληθινό εαυτό» (real self) του ανθρώπου.⁵⁹ Είναι σαφές ότι του λείπει η συστηματική επεξεργασία του θεματικού του υλικού. Στο σημείο αυτό φαίνεται ότι συμφωνεί και ο Blumer (εξ οικείων τα βέλη) που αρνείται να δεχθεί τον πρωταρχικό ρόλο της θεατρικότητας στις συμβολικές αλληλο-δράσεις των ατόμων. Δεν «υπάρχει αμφιβολία», λέγει ο Blumer, «ότι ο κόσμος παίζει θέατρο στις εναλλαγές των ρόλων — μερικοί από μας παίζουν πιά πολύ από τους άλλους. Αν όμως υποστηρίξει κανείς ότι το παιχνίδι της αυτοπαρουσίας αποτελεί το βασικό στοιχείο των κοινωνικών σχέσεων, το επιχείρημα είναι μάλλον 'παρτραβηγμένο'».⁶⁰

Ο Mitchell⁶¹ κάνει πιο εμπεριστατωμένη κριτική. Με την τακτική του να μην παίρνει καθαρές θεωρητικές θέσεις στα διάφορα κοινωνιολογικά προβλήματα, ο Goffman μας αφήνει αντιμετώπους με βσανιστικά και αναπάντητα ερωτήματα. Εγκαταλείπει τους αναγνώστες του, όπως και τους ήρωες των καθημερινών επεισοδίων που εξιστορεί, χωρίς ελπίδα για μια έξοδο από τον λαβύρινθο των φιλοσοφικών τους αναζητήσεων παρ' όλον ότι αυτό είναι πολλές φορές πρακτική

57. Don Martindale, όπ. αν., σ. 364.

58. M. M. Poloma, *Contemporary Sociological Theory*, N. Y.: Macmillan, σ. 147-162.

59. G. C. Kinloch, *Sociological Theory*, N. Y.: McGraw-Hill, 1977, σ. 257-262.

60. H. Blumer, «Action vs. Interaction», *Society*, 1972, vol. 9, April, σ. 50-53.

61. J. Mitchell, όπ. αν., σ. 120-122.

σκοπιμότητα. Τους τοποθετεί όλους μέσα στα στενά πλαίσια των καταστάσεων που χρησιμοποιούνται σαν σκηνή θεάτρου και δεν δέχεται να τους ακολουθήσει έξω από αυτή για τον προσδιορισμό των γενικότερων κοινωνικών της θεμελιώσεων. Αναθέτει σε άλλους κοινωνιολόγους την έρευνα για το «ποιός» και «πώς» έχτισε το κοινωνικό θέατρο. Η μεγαλύτερη αποτυχία του Goffman ήταν η μη επεξεργασία μιας δομικής (structural) κοινωνιολογίας που τόσο χρειάζεται για την αρτιότητα του δραματουργικού μοντέλλου. Ο Mitchell βρίσκει αδιανόητο το γεγονός ότι ο Goffman δεν θέλησε να επεκτείνει τον κύκλο των ενδιαφερόντων του πέρα από τις μικρο-κοινωνιολογικές αναζητήσεις. Είναι λυπηρό, συμπληρώνει ο Mitchell, για έναν στοχαστή των δυνατοτήτων του Goffman να μην αναγνωρίζει τις προεκτάσεις που έχουν οι ιδέες του στα μεγάλα κοινωνικά προβλήματα. Πώς είναι δυνατόν να ανακαλύπτει τόσα συγκλονιστικά πράγματα στη μελέτη των «ολοκληρωτικών ιδρυμάτων» και μετά να κλείνει τα μάτια του στις ομοιότητες που αυτά έχουν με το πλέγμα των θεσμών και της οργάνωσής τους στην καθόλου κοινωνία; Ο Mitchell υποστηρίζει τέλος πως η δραματουργική κοινωνιολογία κινείται μόνο στο χώρο του δυτικού κόσμου, κι αυτό της δίνει έναν πολιτιστικό περιορισμό αναφορικά με την εγκυρότητα των συμπερασμάτων της σε παγκόσμιο επίπεδο. Η κοινωνιολογική γνώση που μας παρέχει ο Goffman δεν αποτελεί μια *mathesis universalis*.

Ενδιαφέρουσα κριτική ασκεί και ο Irving M. Zeitlin.⁶² Αφού αναγνωρίσει τη σημασία των παρατηρήσεων του Goffman, ιδιαίτερα στη σπουδή των «ολοκληρωτικών ιδρυμάτων», διαμαρτύρεται για τον έντονο κοινωνιολογισμό του τον στηριγμένο στην παραδοσιακή φόρμουλα του Durkheim. Ο «εαυτός» παρουσιάζεται μόνο σαν ενότητα ρόλων, συρραφή κοινωνικών κατηγοριών προς το συγκεκριμένο πρόσωπο που χάνει έτσι την ατομικότητά του. Παραιοείται αδικαιολόγητα η θεωρία του Mead, υποστηρίζει ο Zeitlin, διότι η δυναμική παρουσία του «εγώ» («I») εξαφανίζεται κάτω από την παντοδυναμία του «εμένα» («me») σαν αποδέκτη των συλλογικών προσδιορισμών. Αυτό δεν έχει μόνο θεωρητικές προεκτάσεις. Δημιουργεί και ένα πολύ σοβαρό πολιτικό πρόβλημα που άπτεται της ελευθερίας του ατόμου. Ο Goffman αρνείται στο άτομο την ύπαρξη μιας οργανικής ανάγκης για την ανεξαρτησία και την αυτονομία του. Πουθενά στα έργα του, εξηγεί σχετικά ο Zeitlin, δεν μας διευκρινίζει γιατί το άτομο αναζητεί περιθώρια κινητικότητας μέσα στο δίκτυο των ρόλων και κάποια απόσταση στην αυτοδύναμη χρήση τους. Δεν είναι αυτό έκφραση μιας

62. I. M. Zeitlin, *Rethinking Sociology*, N. J.: Prentice-Hall, 1973, σ. 191-214.

βαθύτερης ανθρώπινης επιταγής που θα πρέπει να έχει τις ρίζες της έξω από τα πλαίσια της κοινωνικής συμβατικότητας και των πολιτιστικών αξιών; Το πρόβλημα του Goffman ήταν ότι δεν προχώρησε στην ανάλυση της διάστασης ανάμεσα στις βασικές κατηγορίες του «κοινωνικού» και του «ανθρώπινου» «εαυτού». Η παράλειψη δεν οφείλεται μόνο στην παραποίηση των πορισμάτων του Mead, αλλά και σε μια αδυναμία του να κατανοήσει τις ιδέες των δύο μεγάλων του κοινωνικού στοχασμού, του Sigmund Freud και του Marx. Ο «άνθρωπος» του Goffman παραμένει ενοχλητικά κοινωνικοποιημένος, εξοργιστικά κυνικός, και εφιαλτικά ανελεύθερος. Το δραματουργικό μοντέλο μας δίνει μια προοπτική του κόσμου. Υπάρχουν όμως κι άλλες οπτικές γωνίες: η πολιτική, η τεχνική, η δομική, η πολιτιστική. Η εικόνα που μας σχεδίασε ο Goffman ήταν μονόπλευρη στη σύλληψή της.

Την ίδια εικόνα του κόσμου αντιμάχεται κι ο Georges Psathas⁶³ που την χαρακτηρίζει όχι μόνο έξω-πραγματική αλλά και επικίνδυνη. Οι ανθρώπινες υπάρξεις για τις οποίες μας μιλάει ο Goffman, προκαλεί ο Psathas, δεν έχουν ψυχή, πάθος, συναισθήματα, στερούνται ηθικής υπόστασης, έχουν εξευτελιστεί, τους λείπει η τιμιότητα, η ειλικρίνεια, δεν μπορούν να αγαπήσουν, να φροντίσουν για τους άλλους, να σχετισθούν, να ζήσουν με αξιοπρέπεια, και να παρουσιάσουν θαρρέτα τον πραγματικό τους «εαυτό». Μήπως είναι οι φιγούρες αυτές, ρωτάει ο Psathas, φαντασιώσεις του Goffman που κρύβουν και πολιτική σκοπιμότητα;⁶⁴ Μήπως οι άνθρωποι του δείχνουν μέσα στον δικό τους κυνισμό μια έμμεση αποδοχή του κατεστημένου και μια περιεργή αδιαφορία να προκαλέσουν ή να πολεμήσουν το κοινωνικό σύστημα με τους καταπιεστικούς του θεσμούς; Για την ίδια επίπλαστη κι ετερόφωνη σχηματοποίηση του ανθρώπου διαμαρτύρεται και ο Robert Friedrichs.⁶⁵ Ο Randall Collins⁶⁶ διακηρύσσει απροκάλυπτα πως ο Goffman είναι ένας συντηρητικός στοχαστής που ενδιαφέρεται, αποκλειστικά, για τη λειτουργικότητα των διαφόρων κοινωνικών κατεστημένων και αδιαφορεί για την τύχη των ατόμων ή μάλλον επικροτεί τη δίκαιη (!) τιμωρία τους, όταν παραβούν τα καθιερωμένα όρια των κανονιστικών ρυθμίσεων. Σε αυτό το σημείο,

63. G. Psathas, «Goffman's Image of Man». Αναφέρεται στο βιβλίο της Monica B. Morris, *An Excursion into Creative Sociology*. Columbia University Press, 1977, σ. 150.

64. Προσωπική επικοινωνία.

65. R. Friedrichs, *A Sociology of Sociology*. N. Y.: Free Press, 1970.

66. R. Collins & M. Makowsky, *The Discovery of Society*. N. Y.: Random House, 1972, σ. 202.

παρatreί ο Collins, ο Goffman θυμίζει τον Parsons καθώς και οι δύο ενδιαφέρονται για την επιτακτική ανάγκη να διατηρηθεί και να συνεχιστεί η λειτουργία της η κοινωνία προς όφελος όλων εκείνων που συμμετέχουν στην πολιτική της εύνοια και αντιπροσωπεύονται από τη συλλογική της πραγματικότητα. Σύμφωνα με τον Collins, ο Goffman καθώς και όλοι οι άλλοι συντηρητικοί στοχαστές αποδέχονται τον κόσμο απλά και μόνο γιατί υπάρχει. Η αμφισβήτηση και η αναζήτηση είναι έξω από τον πνευματικό τους ορίζοντα.

Τα ζητήματα αυτά γίνανε πάλι αντικείμενο ενός πολυδιάστατου κριτικού σχολίου στις ιδέες του Goffman, το οποίο έγραψε ο Gouldner στο διαβόητο σύγγραμμά του *Η επερχόμενη κρίση της δυτικής κοινωνιολογίας*.⁶⁷ Ο Gouldner διαπιστώνει την ίδια συγγένεια του Goffman με τον Parsons για την οποία μιλάει και ο Collins. Η θεωρία του Goffman είναι ένα είδος μικρο-λειτουργισμού (micro-functionalism), γράφει χαρακτηριστικά ο Gouldner, εντοπίζοντας τις διαφορές των επιπέδων ανάλυσης ανάμεσα στους δύο κοινωνιολόγους. Αντίθετα όμως από τον Parsons που περιγράφει την κοινωνία σαν να ήταν μια συμπαγής λαστιχένια σφαίρα, η οποία παρά τη φθορά της παραμένει χρήσιμη, ο Goffman αντιλαμβάνεται την κοινωνική ζωή σαν ένα πολυσύχναστο δίκτυο στενών διαδρόμων πάνω στους οποίους οι άνθρωποι εκτελούν τα παράτολμα ακροβατικά τους νούμερα και παίζουν το επικίνδυνο δύσκολο κοινωνικό θέατρο. Οι άνθρωποι του Goffman πηγαινοέρχονται με δαιμονικό τρόπο στη σκηνή όχι τόσο γιατί ενδιαφέρονται να κάνουν κάτι σπουδαίο, αλλά γιατί θέλουν να επιβεβαιώσουν τη σημασία της παρουσίας τους και την αξιολόγησή τους από τους άλλους. Θέλουν, όπως λέμε, να «φανούν», κι αυτό είναι η μοναδική τους σκοπιμότητα. Η ύπαρξή τους σημαδεύεται από τη ματαιότητα που έχει το παροδικό τους πέρασμα από τη σκηνή και, φυσικά, το σύνολο των ψευδαισθήσεων που συνοδεύει τον κάθε τους ρόλο. Οι άνθρωποι αυτοί είναι κυνικοί, ανυπόληπτοι, δόλιοι, συμφοροντολόγοι, ανομικοί, και αλλοτριωμένοι. Ζούν και δρουν σε μια κοινωνία απάτης. Ο κόσμος τους είναι ένας κόσμος κατασκόπων. Προσπαθούν να πείσει ο ένας τον άλλο ότι η πραγματικότητα είναι αυτή που εκείνοι έχουν σχεδιάσει και υποστηρίζουν με φανατισμό. Παράλληλα, αγωνίζονται να διεισδύσουν μέσα από την κάλυψη των φαινομένων που οι άλλοι για τους ίδιους λόγους ασφαλείας του δικού τους «εαυτού» έχουν επιχειρήσει να κτίσουν, με ιδιαίτερη επιμέλεια, γύρω τους. Ο Gouldner τονίζει τα σημεία αυτά επαναλαμβάνοντας τις απόψεις του Goffman για να μας αναλύσει τα αίτια που κρύβονται με

67. A. Gouldner, *οπ. αν.*, σ. 378-390.

τη σειρά τους πίσω από τα παράδοξα της δραματουργικής κοινωνιολογίας. Μιας κοινωνιολογίας που, όπως αναφέρει ο Gouldner, εδράζεται πάνω σε θεωρητικές θεμελιώσεις, οι οποίες αποκαλύπτουν ολική έκλειψη του στοιχείου της ιστορικότητας, απουσία των σχετικών θεσμικών πλαισίων στη δράση των ατόμων, επεισοδιακή αναπαράσταση της πραγματικότητας, επιφανειακή επεξεργασία των καθημερινών διαπροσωπικών εναλλαγών, αποσιώπηση των κοινωνικών διαφοροποιήσεων, ατομικιστικές θεωρήσεις των πραγμάτων, αδυναμία σύλληψης των σχέσεων εξάρτησης, κτλ. Πού βρίσκονται οι κοινωνικές ρίζες αυτής της θεωρίας; Τι εξυπηρετεί το δραματουργικό μοντέλλο; Ο Gouldner επιχειρεί να προσδιορίσει ποιές είναι πράγματι οι δυνάμεις που ρυθμίζουν τη θεωρητική τους υποδομή. Μήπως είναι κι ο Goffman ένας θεατρίνος του κοινωνιολογικού στοχασμού, που συνειδητά ή όχι παίζει κάποιο μεγαλύτερο και πολύ πιο σοβαρό ρόλο στο θέατρο των ιδεολογικών συγκρούσεων; Μήπως είναι απολογητής κάποιου κοινωνικού κατεστημένου; Στο σημείο αυτό η κοινωνιολογική ανάλυση του Gouldner θυμίζει τα κλασικά κείμενα που μας άφησαν οι γνωστοί εκπρόσωποι της Wissenssociologie. Ισχυρίζεται, λοιπόν, ο Gouldner ότι ο Goffman είναι ένας κοινωνιολόγος της μεσαιας τάξης, ένας μικροαστός διανοούμενος που διατυπώνει τις απόψεις των νέων μπουρζουάδων — τους παλαιούς τους εκπροσωπούσε ο Parsons με το συντηρητικό σύστημα αξιών και τον άκαμπτο μοραλισμό του. Ο Goffman δίνει τις νέες ιδέες της ίδιας κοινωνικής τάξης, όπως αυτή είχε μετασχηματισθεί στις μέρες μας μετά την εξαφάνιση του οράματος της θείκης τους αποστολής που διέκρινε την πρώτη δημιουργική περίοδο των ηθικολόγων καπιταλιστών του προτεσταντισμού. Ο Gouldner ανακαλύπτει, με μια ενδιαφέρουσα σύνθεση γνωστών απόψεων από τον Weber και τον Marx, πως ο κυνισμός των ανθρώπων του Goffman, αυτό το ξεπούλημα της ψυχής τους στο αισχρό παιχνίδι των εντυπώσεων της καθημερινής ζωής, είναι αποτέλεσμα μιας διεφθαρμένης καπιταλιστικής mentalité, η οποία μεταβάλλει τον «εαυτό» τους σε ένα εμπορεύσιμο αγαθό χωρίς ιδιαίτερα μεγάλη αγοραστική δύναμη. Η δραματουργία του Goffman, επιμένει ο Gouldner, δείχνει ξεκάθαρα ότι ο «εαυτός» των ανθρώπων που ερευνά δεν έχει καμιά αξία στην αγορά των προϊόντων εκτός από τη χρησιμότητά του. Δεν είναι επομένως τυχαίο ότι υπάρχει παντού μια τραγική ανομία. Τα άτομα των συγχρόνων ταξικών ομάδων, που παλεύουν να επιβιώσουν σε ένα εξοντωτικά ανταγωνιστικό οικονομικό σύστημα, γίνονται αναγκαστικά συνειδητοί παραβάτες κάθε ηθικού κανόνα — γίνονται, όπως είπε ο ίδιος ο Goffman, «έμποροι της ηθικής». Η μεσαιαία τάξη που αντιμετωπίζει σήμερα πληθώρα παράλογων καταστάσεων του

όλου κοινωνικού μηχανισμού στις θεσμικές του επιβολές, υποχρεώνεται να παίζει συνέχεια θέατρο για να αντεπεξέλθει στις τρομαχτικές πιέσεις που ασκεί πάνω της το σύστημα. Καθώς όλα αντιστρέφονται εννοιολογικά και γίνονται άρνηση της ατομικής και συλλογικής τους υπόστασης, τα άτομα υποχρεώνονται να γίνουν θεατρίνοι των κοινωνικών παραποιήσεων για να μπορέσουν να επιβιώσουν. Η κοινωνιολογία του Goffman είναι η συνισταμένη αυτών των ιστορικών κοινωνικών διαφοροποιήσεων.

Το ιδιαίτερα φιλόδοξο έργο *Frame Analysis* υπήρξε στόχος έντονης κριτικής από τους Norman K. Denzin και Charles. M. Keller.⁶⁸ Η προσπάθεια του Goffman να υπερικήσει τις αρχικές θεωρητικές του δυσκολίες, υποστήριξαν οι δύο αυτοί κοινωνιολόγοι, είχε αποτύχει κι άφηνε έτσι φιλοσοφικά ακάλυπτες τις ιδέες του. Η απόπειρα για μια στρουκτουραλιστική ερμηνεία των γεγονότων με τη βοήθεια των «πλαισίων» που ο Goffman εισήγαγε στην ανάλυσή του ήταν, το λιγότερο, ανεπαρκής. Τα «πλάισια» ήταν στατικές φόρμες που πρόβαλαν μια πλασματική και θολή εικόνα του κόσμου. Ίσως γιατί ήταν στην ουσία ατομικά τεχνάσματα και όχι δομήσεις της πραγματικότητας. Για τους Denzin και Keller, οι άνθρωποι του Goffman έβλεπαν τον κόσμο από τις κορινζαρισμένες προδιαθέσεις της προσωπικής τους επινόησης. Η αρχιτεκτονική του Goffman είχε, επίσης, αντιμετωπισθεί με κριτική διάθεση και σε ένα παλαιότερο σχόλιο για το ίδιο βιβλίο από τον Murray S. Davis.⁶⁹ Ο Davis χαρακτήρισε τον Goffman φορέα της κοινωνιολογικής σκέψης που εκδηλώνει μια έφεση προς τη γνωστή τεχνολογία του κυβισμού. Η κοινωνική πραγματικότητα δομείται και αναδομείται συνεχώς, κι αυτό μαρτυράει αδυναμία θεωρητικής μορφοποίησης των ιδεών που αναπτύσσει. Στο θεατρικό εργαστήρι του Goffman ο υποκειμενισμός φτιάχνει ένα «γυάλινο κόσμο», ο οποίος ζει το δράμα της εύθραυστης υπαρξιακής του συγκρότησης.

Με τις τελευταίες μελέτες του Goffman ασχολήθηκαν πρόσφατα οι Harvey A. Farberman και Thomas C. Wood.⁷⁰ Και οι δυο αναγνώρισαν με επιείκεια ένα γόνιμο έδαφος για κοινωνιολογική δουλειά και πρόσθετους επιστημολογικούς πειραματισμούς. Θα ήταν άλλωστε

68. N. K. Denzin και C. M. Keller, «Review of E. Goffman's *Frame Analysis*», *Contemporary Sociology*, 1981, vol. 10, No 1, σ. 52-60. Στο ίδιο τείχος απάντηση του Goffman στην κριτική σ. 60-68.

69. M. S. Davis, «Review of E. Goffman's '*Frame Analysis*'», *Contemporary Sociology*, 1975, vol. 4, No 6, σ. 599-602.

70. H. A. Farberman and T. C. Wood, «Review of E. Goffman's '*Forms of talk and Gender Advertisement*'», *Contemporary Sociology*, 1982, vol. 11, No 6, σ. 603-607.

άστοχο να προχωρήσουν σε πολεμική απόψεων. Ο Farberman αρκέστηκε μόνο να σημειώσει τις γλωσσολογικές αδυναμίες του Goffman και την έλλειψη μιας μεταφυσικής θέσης για τη φύση της ανθρώπινης εμπειρίας.

*

Ο Goffman δεν ενοχλήθηκε ποτέ από τις επιθέσεις των κοινωνιολόγων ακόμη και όταν ήσαν προσωπικοί του φίλοι, όπως στην περίπτωση του Gouldner. Μοναδική ίσως εξαίρεση αποτέλεσε η απάντηση που δημοσίευσε για δικούς του λόγους στην κριτική του Denzin. Με την ίδια αίσθηση ειρωνείας που σημάδεψε και τις άλλες πλευρές του έργου του έβρισκε κάθε τόσο τρόπους να ανταποκριθεί έμμεσα στις διάφορες προκλήσεις. Αλλά το ύφος του Goffman είναι εξίσου παραπλανητικό με τη θεατρικότητα των ανθρώπων που μας περιγράφει. Πίσω από το έντεχνα δοσμένο αστείο και τη θεωρητική μετριοφροσύνη κρύβεται η απόγνωση για τις αβλεπίες, τις αδυναμίες και τα ατοπήματα των αντιδίκων του.

Μια από τις βασικές αιτίες που ώθησαν τον Goffman να μη καταπιαστεί διεξοδικά με τους στοχαστές των άλλων επιστημονικών ή ιδεολογικών κατευθύνσεων και να αρκεστεί στο δικό του χώρο της μικρο-αναλυτικής σπουδής του κόσμου, ήταν η συνειδητή αποδοχή του πλουραλισμού στην κοινωνιολογική σκέψη. Η τάση αυτή διακρίνει και τους άλλους φορείς της σχολής του Σικάγου από τον Park ως τον Duncan. Δεν είναι συμπτωματικό ότι όμοια προδιάθεση κατέχει και τον συνακόλουθο του Becker,⁷¹ ο οποίος σημείωσε πρόσφατα: Το όνειρό μας φυσικά είναι να πετύχουμε κάποτε μια σφαιρική εικόνα του κόσμου έτσι, ώστε οι ερμηνείες μας να συλλαμβάνουν όλες τους τις διαστάσεις. «Προσωπικά δεν προτίθεμαι να κρατήσω την αναπνοή μου μέχρι εκείνη την ευτυχισμένη ημέρα». Στην έλλειψη λοιπόν της μιας και μοναδικής μεθόδου σπουδής των κοινωνικών πραγμάτων ο Becker, ο Goffman, και οι υπόλοιποι θιασώτες των ίδιων αρχών μιας ελευθερίας στην έρευνα προχώρησαν χωρίς δισταγμό στις μελέτες τους. Θα ψάξουν για τις μικρές και τις μεγάλες αλήθειες της ζωής με όργανο την εθνογραφική πιστότητα που είχε αποδώσει τόσο σημαντικά αποτελέσματα από τις δημιουργικές μέρες του Thomas, του Wirth και των άλλων εκπροσώπων της πρώτης περιόδου της σχολής του Σικάγου. Στην αμεσότητα της ιδιογραφικής μεθόδου, ο κόσμος θα παρασταθεί με τη δυναμική του μορφή και χωρίς τις παραποιήσεις των

71. H. S. Becker. *Sociological Work: Methods and Substance*, Chicago: Aldine, 1970.

προ-κατασκευασμένων ιδεατών τύπων της κοινωνιολογικής λογικής. Στην προσπάθειά του αυτή ο Goffman θα βοηθηθεί πολύ από τις ριζοσπαστικές στα αποτελέσματά τους προτάσεις των φαινομενολόγων. Θα βοηθηθεί επίσης από τον πολυμέτωπο αγώνα ενάντια στις διάφορες απόψεις των θετικιστών με τον ψεύτικο επιστημονισμό τους, οι οποίοι είχαν αναλάβει ετερόκλητες δυνάμεις από τον Mills ως τον Blumer και τον Schutz.

Η μέθοδος που ακολουθώ, σημειώνει με ειλικρίνεια ο Goffman σε ένα από τα προλογικά του σημειώματα, έχει πολλά και σοβαρά μειονεκτήματα. Η μόνη υπεράσπισή της είναι το γεγονός ότι η άλλη καθιερωμένη ερευνητική με τις μαθηματικοποιήσεις, τις μεταβλητές, τις ποσοτικές συσχετίσεις, τις υποθέσεις, τους όρους, τον έλεγχο των μετρήσεων και την πειραματική των εργαστηριακών μεθοδεύσεων, έχει τα δικά της άλυτα προβλήματα. Παρά την τρομακτική συγκέντρωση υλικού και την τεχνική των αναλύσεων, η απόσταση που την χωρίζει από την κατανόηση της ανθρώπινης συμπεριφοράς έχει μεγαλώσει αντί να μικραίνει. Προσπαθούν να μας πείσουν, συμπληρώνει ο Goffman, ότι μας οδηγούν με κάποια μαγική δύναμη σε σπουδαίες ανακαλύψεις. Η αλήθεια όμως είναι ότι η μέθοδος τους θυμίζει τα παιδικά παιχνίδια που πληροφορούν τους εντυπωσιασμένους νεαρούς πως, αν ακολουθήσουν τις γραμμένες οδηγίες, θα γίνουν και αυτοί π.χ. «αληθινοί χημικοί», όπως ο περισπούδαστος κύριος με τα γυαλιά και την άσπρη μπλούζα που εικονίζεται στο κουτί του παιχνιδιού.⁷² Η επιστήμη μεταβάλλεται σε σημείο αναφοράς που νομιμοποιεί τις κοινωνιολογικές τους αληθμείες.

Σε επόμενη εργασία του θα προβληματισθεί και για τη δική του μέθοδο. Οι ιστορίες που παραθέτω, λέγει ο Goffman, δεν έχουν τον σκοπό να τεκμηριώσουν ή να αποδείξουν κάποιον ισχυρισμό. Είναι περισσότερο διευκρινήσεις, διαφωτιστικές επεξηγήσεις σχετικές με τα θέματα που περιγράφω. Στις ιστορίες αυτές βρίσκει τα μυστικά των ανθρώπων που τις έπλασαν με την απαράμιλλη αφηγηματική τους τέχνη. Τον ενδιαφέρουν τα στοιχεία με τα οποία γίνεται η εξιστόρηση των γεγονότων. Αυτά ήσαν πάντοτε τα δικά του data. Οι συγκλονιστικές μαρτυρίες της δημιουργίας του κόσμου εκλαμβάνονται ταυτόχρονα και σαν ένα είδος υπαρξιακής άμυνας των δημιουργών τους. Αν υπάρχει κάτι που πρέπει να εκτιμηθεί στη μέθοδό του, είναι ακριβώς αυτή η ικανότητα να εκφράζει τη δύναμη της συμβατικής κατανόησης της καθημερινότητας, να εκφράζει δηλαδή τη δυναμική της ανθρώπινης εμπειρίας.⁷³

72. E. Goffman, *Relations in Public*, σ. XVI.

73. E. Goffman, *Frame Analysis*, σ. 14-15.

Στο σημείο αυτό ο Goffman απαντάει έμμεσα και σε μια άλλη κριτική. Αναγνωρίζει ότι ασχολείται με την οργάνωση της ατομικής εμπειρίας και όχι με την οργάνωση της κοινωνίας. Παραδέχεται ακόμη την πρωταρχική σημασία της κοινωνίας και τον δευτερεύοντα ρόλο των ζητημάτων που αφορούν το άτομο. Έτσι, αφού συμφωνήσει ότι οι δύο βασικές κατηγορίες της κοινωνιολογικής ανάλυσης είναι η «κοινωνική οργάνωση» και η «κοινωνική δομή», υποστηρίζει πως η δραματουργία του κινείται προφανώς σε άλλο επιστημολογικό χώρο. Κρίνει μόνος του ότι από άποψη σπουδαιότητας τα θεματολογικά του ενδιαφέροντα είναι, κατά κάποιον τρόπο, κοινωνιολογικά υποδεέστερα.⁷⁴ Η οργάνωση της εμπειρίας που θα μπορούσε να θεωρηθεί το αντικείμενο της δικής του επιστημονικής εργασίας δεν θα πρέπει να συγχέεται με τους μεγάλους στόχους της μακρο-κοινωνιολογικής έρευνας. Αλλά γιατί τάχα η οργάνωση της εμπειρίας με την οποία ασχολείται ο Goffman, να τοποθετείται σε πιο χαμηλό επίπεδο; Δεν είναι μήπως η οργάνωση της εμπειρίας σε (δι)ατομική ή καλύτερα σε (δι)υποκειμενική προοπτική, η αναγκαία βάση πάνω στην οποία στηρίζονται η κοινωνική δομή και η κοινωνική οργάνωση; Πώς είναι δυνατόν να μιλάμε για «δομή» και για οργάνωση χωρίς διεξοδική ανάλυση των μηχανισμών της συγκρότησης του κόσμου των ανθρώπων μέσα από την καθημερινή τους εμπειρία; Όπως τόσες φορές στα κείμενά του, ο Goffman αποφεύγει για άλλη μια φορά να έλθει αντιμέτωπος με την επικρατέστερη τάση στην κοινωνιολογία που έβλεπε, μέχρι πρόσφατα, τα πορίσματα της μικρο-κοινωνιολογίας έξω από τους υψηλούς στόχους των μακρο-κοινωνιολογικών αναζητήσεων. Ο ίδιος αισθάνεται την ανάγκη να μειώσει αξιολογικά την ανθρώπινη εμπειρία που αποτελεί, σύμφωνα με τους φιλοσόφους, το πρώτο και πιο σημαντικό δώμα της γνώσης. Δεν είναι περίεργο ότι πολύ πρόσφατα ένας παλαιότερος επικριτής του, ο Collins⁷⁵ ομολόγησε ότι ήλθε επί τέλους ο καιρός να γεφυρώσουν οι κοινωνιολόγοι το χάσμα ανάμεσα στα δύο αυτά πεδία των ενδιαφερόντων τους. Ο Collins υποχρεώνεται μάλιστα να παραδεχθεί ότι κάτω από την επερχόμενη σύζευξη των γνωστικών πεδίων της κοινωνιολογικής προοπτικής και το επιβαλλόμενο εννοιολογικό continuum, πολλές από τις κλασικές μακρο-κοινωνιολογικές παραδοχές θα πρέπει να αναθεωρηθούν ριζικά. Ο Goffman δεν πρόλαβε, βέβαια, τις νέες και τις αναμενόμενες στο θέμα αυτό εξελίξεις, αλλά είναι προφανές ότι διατήρησε τις επιφυλά-

74. Όπ. α., σ. 13.

75. R. Collins, «On the Microfoundations of Macrosociology», *American Journal of Sociology*, 1981, vol. 86, No 5, March, σ. 984-1014.

ξεις του μέχρις ότου έλθουν «καλύτερες ημέρες». Η αυτο-αναίρεση της θεμελιακής σημασίας του προβληματισμού του είναι μια πολύπλοκη υπόθεση που δεν μπορεί εδώ να εξετασθεί σε πλάτος. Μας δίνει όμως την ευκαιρία να σημειώσουμε πόσο άστοχη είναι η σκέψη ότι ο Goffman δεν ανάπτυξε μια δομική κοινωνιολογία. Είναι απαράδεκτο να μην αναγνωρίζει κανείς τις προεκτάσεις των έργων του, όπου υπάρχει συνεχής αναφορά στην οργάνωση της εμπειρίας η οποία, όπως ήδη σημειώσαμε, εκφράζει την κατασκευή του κόσμου. Μέσα από τη φαινομενολογική σημασιοδότηση των πραγμάτων, των προσώπων και των σχέσεων, αυτός ο κόσμος παίρνει τελικά τον χαρακτήρα της συνθετικής του ακεραιότητας.

Η έντονη αντίδραση στον τύπο του ανθρώπου που υιοθετεί σαν μοντέλο του ο Goffman ξεκινάει από μια «λογική» βάση: Ο κυνισμός στο χειρισμό των εντυπώσεων και η ανομική τάση των ηρώων του δημιουργούν ένα απαράδεκτο κλίμα που ενόχλησε πολλούς κοινωνιολόγους. Το ζήτημα είναι αν μπορούμε να σταθούμε αυστηροί κριτές πάνω σε μια τέτοια αντίρρηση. Δεν έχει βρεθεί κανείς, μέχρι στιγμής τουλάχιστον, να κατηγορήσει τον Αριστοφάνη γιατί ασχολήθηκε «μόνο» με την κωμική πλευρά των χαρακτήρων στα έργα του. Ούτε πάλι να απορρίψει τον Jean Genet γιατί δεν παρουσίασε στη σκηνή καμιά κοινωνικά τυπική, καμιά κοινωνικά αποδεκτή ανθρώπινη φιγούρα από αυτές που όλοι μας γνωρίζουμε στον κοινόχρηστο χώρο της καθημερινής μας πραγματικότητας. Χωρίς αμφιβολία, το αντιχειρίρημά μας είναι το ίδιο αστείο, όπως και το επιχείρημα μιας τέτοιας κριτικής. Η εικόνα του ανθρώπου που μας δίνουν οι συγγραφείς ή οι κοινωνιολόγοι δεν έχει ποτέ παρόμοια μονοδιάστατη αφέλεια. Η υπεραπλούστευση είναι τις περισσότερες φορές δημιούργημα των παρεξηγημένων ερμηνευτικών κατηγοριών μας. Ο άνθρωπος του Goffman δεν είναι απο τη «φύση» του κυνικός. Κάτι τέτοιο θα ήταν μια αυτο-αναίρεση του κοινωνιολογισμού του. Ο άνθρωπος του Goffman «γίνεται» κυνικός ή μάλλον «υποχρεώνεται να γίνει» κυνικός απο τα πράγματα και τις καταστάσεις. Η ψεύτικη και κάλπικη συμπεριφορά του δεν είναι αποτέλεσμα μιας συνειδητής παραποίησης των πραγμάτων τουλάχιστον στις περισσότερες περιπτώσεις και για τους περισσότερους από εμάς. Ο κυνικός χαρακτήρας του ανθρώπου του Goffman παρουσιάζεται αναγκαστικά μέσα από την τραγική διάσταση των ρόλων με την υποκειμενικότητα, της ατομικής με τη συλλογική ταυτότητα, του «εγώ» με το «εμένα». Ο Goffman βλέπει στη διαλεκτική αυτή τη θεατρικότητα του κόσμου, και αυτό βέβαια δεν είναι δυνατόν να αποτελέσει ισχυρό κατηγορητήριο σε οποιαδήποτε κοινωνιολογική αγωγή εναντίον του. Αλλά, αν η «φύση» του

ανθρώπου δεν είναι κυνική, τότε τί είναι; Το ερώτημα δεν έχει θέση στην κοινωνιολογική ατζέντα του Goffman. Όπως εξηγήσαμε προηγουμένως, ο Goffman δεν αναγνωρίζει ούτε τυπικά τη νομιμότητα του ερωτήματος. Ανεξάρτητα από την όποια «φύση» του — αν τελικά δεν είναι κι αυτή ευφυής εφεύρεση ενός πολιτικού κυνισμού στον υπέρτατο βαθμό — ο άνθρωπος δεν παύει να αποτελεί ένα θεατρίνο των κοινωνικών ρόλων. Ακόμη και μέσα στα όρια της πολυθρύλητης «αυθεντικότητας» του, ο άνθρωπος δεν παύει να παριστάνει τον «αυθεντικό» σύμφωνα με κάποιους προδιαγεγραμμένους κανόνες. Η αποστολή του δραματουργού συνίσταται στο να περιγράψει αυτούς τους κανόνες χωρίς να θίγει άμεσα την αυθεντική ή την κυνική εικόνα που ο άνθρωπος αυτός θέλει να μας παρουσιάσει. Η αξιολόγηση και η παραδοχή ή η απόρριψη κάθε εικόνας είναι ζήτημα ηθικής που ρυθμίζεται από άλλους κανόνες!

Εδώ βρίσκεται και η αντίρρηση που θα διατύπωνε ένας καλοπροαίρετος μελετητής στις απόψεις του Gouldner. Όχι πως είναι λαθεμένη η παρατήρησή του για τη σχέση του Goffman με το ιδιαίτερο πολιτικο-κοινωνικό κατεστημένο της χώρας του. Ο συσχετισμός του όμως με τη μεσαία τάξη μας δίνει έναν αβασάνιστο μαρξιστικό λογισμό που δεν αντέχει σε αυστηρότερη κριτική. Το θέατρο δεν ανακαλύφθηκε από τον δυτικό καπιταλισμό, ούτε η θεατρικότητα είναι ξεχωρο σημάδι των μπουρζουάδων. Παρόμοιες σκέψεις αδικούν τον Gouldner και όχι τον Goffman, μολονότι θα μπορούσαν να έχουν σχετική εγκυρότητα αναφορικά με την ιστορική εμφάνιση της δραματουργικής κοινωνιολογίας στο συγκεκριμένο πολιτιστικό της πλαίσιο. Αν υπάρχει κάποια πλευρά πολιτικού συντηρητισμού, αυτή θα πρέπει να αναζητηθεί στην ενασχόλησή του με το θέμα της κοινωνικής τάξης. Αλλά ο Goffman δεν κρύβει, ούτε ενοχλείται απο τον συντηρητισμό του αυτόν. Είναι δυνατόν να φαντασθούμε, σημειώνει ενδεικτικά ο ίδιος, μια κοινωνία χωρίς τους κοινωνικούς κανόνες που ρυθμίζουν τη ζωή των ανθρώπων του δυτικού κόσμου. Είναι επίσης δυνατόν να φαντασθούμε μια κοινωνία με καλύτερους κανόνες. Δεν είναι όμως δυνατόν να υποθέσουμε ότι μπορεί να υπάρξει μια κοινωνία χωρίς κανόνες. Αν οι κανόνες υποστηρίζουν κάποιο συγκεκριμένο πολιτικό status quo, αυτό είναι θέμα που άπτεται άλλων καταστάσεων και προβλημάτων.⁷⁶ Ο συντηρητισμός του Goffman είναι ποιοτικά διαφορετικός από την αντιδραστική έννοια που συνοδεύει συνήθως αυτό τον όρο. Υπάρχει μάλιστα και ένας ιστορικός των κοινωνιολογικών θεωριών που δέχεται ότι οι δραματουργικές αναλύσεις του

76. E. Goffman, *Relations in Public*, σ. XII.

Goffman έχουν ριζοσπαστικά προοδευτικό χαρακτήρα. Η πολιτική σημασία των ιδεών του Goffman, γράφει ο T. R. Young,⁷⁷ είναι σημαντική, γιατί φανερώνει έναν έντονο φιλελευθερισμό και μια ουμανιστική προδιάθεση. Η περιγραφή των ανθρώπων του μας δείχνει πώς να επιβιώσουμε παίζοντας με τους κανόνες που μας έχει επιβάλει το κοινωνικό κατεστημένο. Δεν είναι αυτό εκδήλωση συμπόνιας και κατανόησης για το δράμα των κοινωνικών επιταγών πάνω στα άτομα; Και μήπως δεν φέρνει έναν άνεμο απελευθέρωσης μας η σχετικοποίηση των αξιών που επιχειρεί η κυνική παρουσίαση του Goffman; Ποιά θα ήταν η ηθική που θα είχε υψηλότερο στόχο από την ατομοκεντρική αυτή θεώρηση του κόσμου; Οι σωστές αυτές σκέψεις όμως του Young δεν θα πρέπει να μας κάνουν να υπερεκτιμήσουμε τα πολιτικά οράματα του Goffman. Ο ίδιος αντιμαχόταν πάντοτε κάθε πολιτικοποιημένη στράτευση ανεξάρτητα από την κατεύθυνσή της. Αντίθετα από τον Gouldner και τον Parsons, δεν δέχθηκε ποτέ την σπουδαιότητα της άμεσης σχέσης με τα πολιτικά. Όταν ο Gouldner πολεμούσε, όπως είπαμε στην αρχή, σαν νέος Δον Κιχώτης τις κοινωνιολογικές κατασκευές του Parsons, ο Goffman έπαιζε το ρόλο του Σάντσο Πάντσα τρέχοντας ξωπίσω του για να καταγράψει το τελετουργικό της διαμάχης — το τελετουργικό έχει πιά μεγάλη σημασία από τις ιδέες—ξεκαρδίζόμενος στα γέλια με τη σοβαροφάνεια των δύο αντιμαχομένων στρατοπέδων. Νομίζω πως είναι αλήθεια, σημειώνει ο Goffman με εξομολογητικό τόνο, ότι οι εργασίες μου παραπλανούν και τραβούν τον κόσμο μακριά από τα μεγάλα προβλήματα του. Ο κόσμος αυτός εμφορείται από μια λαθεμένη αντίληψη και εκτίμηση για τα πραγματικά του συμφέροντα. Ο κόσμος αυτός κοιμάται βαθιά, και χρειάζεται δουλειά για να ξυπνήσει κανείς τους ανθρώπους. Εγώ προσωπικά δεν προτίθεμαι να κάνω κάτι παρόμοιο, αλλά ούτε θέλω και να τους προσφέρω ένα νανούρισμα. Το μόνο που πάντα έκανα ήταν να μπαίνω κρυφά στα δωμάτια της άγνοιας για να παρακολουθήσω τον τρόπο με τον οποίο ροχαλίζουν.⁷⁸

Έχει και η κοινωνιολογική θεωρία το θέατρό της.

77. T. R. Young, «The Politics of Sociology: Goffman, Gouldner and Garfinkel», *American Sociologist*, 1971, vol. 6, November, σ. 276-281.

78. E. Goffman, *Frame Analysis*, σ. 14.