

Cap.2: Introducere in analiza critica, foucauldiana, a discursului terapeutic

In acest capitol o sa incerc sa prezinta metodologiile utilizate de analiza a discursului si in special cea foucauldiana cu aplicatie la discursul terapeutic.

Wolfgang Teubert ne spunea ca *“probabil nici o societate nu a fost asa de interesată de înțelesul cuvintelor, de semnificația lucrurilor ca cea in societatea in care trăim. Niciodată inainte nu au fost asa de mulți oameni atat de atrasi de sensul lumii in care trăiesc, ca acum. Ei găsesc acest sens nu atat in ei insisi, cat in discurs, discurs care este despre tot ce a fost spus si scris de membrii comunitatii si prin care obtin identitatea proprie. Discursul este comunicare, este interactiunea verbală cu alti, discursul este ceea ce ii linisteste si le furnizează noțiunile si ideile in care se găsesc interpretările pe care le acceptă, pe care le reformulează sau rejetează si in care se recunosc pe ei insisi”* (Teubert, 2010, p.1). Recent, Margarita Zaitseva (2022) vorbeste de o schimbare antropologică in preocupările stiințifice actuale, schimbare determinată, pe de-o parte de cresterea interesului față de activitățile umane cu o „expansiune a viziuni culturaliste” prin care privim totul, de la vise, alimentație, emoții sau călătorii până la memorie, gesturi sau umor, prin prisma istoriei culturale a acestora și, pe de altă parte, frecvența crescândă a studiilor privind discursul expresie a faptului că din perspectivă antropologica limbajul este o componentă a culturi.

Scurta privire evolutionista a culturii

Este legitim să ne intrebam: Cum de am ajuns aici? Ce forte au generat această evolutie? De ce nu am stat pe loc? De ce credințele noastre curg și ajung in punctul in care să ne plangem de ele? Raspunsul posibil vine din consensul actual ca evoluția omului este susținută atat de procesul natural de transmitere a informației genetice cat și de procesul natural de transmitere și acumulare a informației culturale (Mesoudi, 2006, 2007, 2011).

Fomularea unui răspuns la întrebările de mai sus ar putea începe și cu discuția despre cum este privit astăzi procesul evolutiv general ca motor al schimbării poziției omului în raport cu ceea ce-l înconjoară.

Perspectiva standard a evoluției este că schimbările individului, mai curând decât cele de mediu, sunt responsabile de generarea potrivirii organism-mediu care este descrisă ca adaptare. Conform acestei perspective, organismele pot fi considerate ca fiind modelate de selecție pentru a se potrivi cu mediul lor înconjurător. Dar pe de altă parte și organismele modifică mediul și se poate spune că ele îl modelează bucată cu bucată. Facând aceasta, organismele "co-participă" la propriul proces evolutiv și de selecție acționând asupra lor însele prin intermediul modificărilor făcute mediului înconjurător. Sub acest aspect omul a fost și este inginerul propriei sale nișe evolutive (Post și Palkovacs, 2009). Construcția nișei a modificat selecția nu numai la nivel genetic ci și la nivel ontogenetic și cultural și se consideră aceasta a condus la construcția diferitelor tipuri de nișe umane, precum nișa culturală sau nișa cognitivă umană. Astfel, construcția și dezvoltarea nișei culturale este expresia stradaniei omului de a merge mai departe prin învățare, acumulare de cunoștințe, gândire cauzală, imaginație tehnologică și așa ajungem să putem vorbi de contribuția evoluției culturale în geneza omului modern. Acest proces nu ar fi putut avea loc fără comunicare lingvistică.

Evoluția culturală este o teorie evolutionistă care se ocupă de felul cum se fac schimbările comportamentale sociale ale omului de-a lungul timpului. După această teorie, cultura este capabilă să afecteze comportamentul indivizilor în felul cum ei obțin informații de la alți membri ai societății umane prin învățare, imitație și alte forme de transmitere socială (Richerson și colab. 2010, Schurr, 2013). Urmand această idee, devine evident că în stradania pentru supraviețuire biologică, important este nu numai ceea ce se transmite prin reproducere fizică, dar și acele acțiuni, idei, înțelesuri, sisteme logice și mituri a căror transmitere se face prin cuvinte și fapte. Alături de genele care sunt responsabile de transmiterea ADN-ului omului modern, mai trebuie să adăugăm și cultura, cea care spune membrilor ei cum să-și trăiască viața și fiecare generație cade sub incidența ei. Așa se transmite ceea ce este învățat dealungul generațiilor, precum idei, credințe, povești, rețete și tradiții, practici de creștere a copiilor sau diferite modele de interacțiune interpersonală

(Muthukrishna și Henrich, 2016). Acest context l-a făcut pe sociologul britanic Anthony Giddens să conchida că *“ființele umane trăiesc în societăți și creează culturi.... în care simbolul înlocuiește gena ca componenta organizațională principală a evoluției sociale. Deși se bazează pe un set de capacități generale organice, calitățile simbolice ale sistemelor sociale trebuie să fie reînvățate de fiecare generație... astfel comunicarea devine baza culturii, iar limba este baza comunicării”* (Giddens 1986, p. 264). Evoluția culturală pune în evidență un proces continuu de schimbare, iar această schimbare în credințe, cunoaștere, obiceiuri, abilități, atitudini și limbaj este transmisă între indivizi și generații, iar acest proces de transmitere și schimbare aminteste de principiile evolutioniste ale lui Darwin.

Procesul evolutionist cultural presupune pe de-o parte acumularea informațiilor de la o generație la alta și pe de altă parte mecanisme de *“fitness”* și *“trade-off”* similare cu cele din biologia evoluționistă. Astfel, în 1974, Donald T. Campbell inventează termenul de *“epistemologie evoluționară”* pentru a desemna acea ramură a epistemologiei care aplică conceptele evoluției biologice la felul cum cunoașterea, precum ideile și teorii științifice, s-ar concura între ele pentru a supraviețui și transmite la următoarea generație prin procesul de *“fitness”*. Faptul că o teorie a supraviețuit nu înseamnă că este cea mai bună, ci doar că ea a fost adoptată pentru că conduce la beneficii mai mari decât costuri, conform principiilor conceptului evoluționist de *“trade-off”*. O idee sau o teorie va supraviețui până când alta mai benefică societății va apărea. Noi putem interpreta informațiile și instrucțiunile pe care cultura ni le dă pentru a ne organiza viața în același mod în care genele ne îndrumă comportamentele pentru a supraviețui și adapta la mediu. Cultura poate fi considerată echivalentul comportamentului înnașcut al fiintelor vi! În sîajul acestei teorii putem spune că apariția limbajului terapeutic și triumful terapiei psihologice de astăzi poate fi interpretate ca o necesitate care a apărut printr-un proces evolutiv datorită căruia omul actual se poate adapta mai bine la informațiile care vin din nișa ecologică, socială și culturală în care viețuiește și la a cărei construcție a contribuit în mod esențial.

Dar ce este cultura? Ce se înțelege când se vorbește despre cultură? Kroeber și Kluckhohn trec în revista 164 definiții ale culturi și în final conchid că *“cultura constă din modele explicite și implicite ale comportamentului dobândit și transmis prin simboluri, constituind realizările distinctive ale grupurilor umane, inclusiv întruchiparea lor în*

artefacte” (Kroeber și Kluckhohn, 1952, p.47). Pentru antropologul american Clifford Geertz, *“cultura denotă un model transmis istoric de semnificații întruchipate în simboluri, un sistem de concepții moștenite exprimate în formă simbolică, prin intermediul cărora oamenii comunică, perpetuează și își dezvoltă cunoștințele și atitudinile față de viață.”* (Geertz 1973, p. 89). Roy D'Andrade vede cultura ca o cunoaștere împărtășită și reguli de acțiune, descrise ca un program cultural. Această cultură poate fi privită ca similară cu ADN celular care furnizează informațiile necesare pentru auto-reglare și creștere specializată. Pentru oameni, instrucțiunile necesare pentru adaptarea la mediu și performarea rolurilor sociale specializate sunt furnizate de informațiile învățate care sunt simbolic codificate și transmise cultural (D'Andrade, 1982, p.198). Pentru Mesoudi cultura este informația care este dobândită de la alți indivizi prin mecanismele de transmitere socială precum imitația, învățarea sau limbajul. Prin informație el înțelege cunoașterea, credințele, atitudinile, normele, preferințele și abilitățile indivizilor. Informația transmisă cultural este stocată în creier, în rețeaua neurală ce susține memoria și alte procese cognitive, în limbajul scris, în limbajul de computer și în notațiile muzicale (Mesoudi, 2011, p.2-3).

Din perspectiva lingvisticii antropologice, cultura poate fi descrisă ca un sistem mediator sau ca un mod prin care oamenii învață să utilizeze instrumente și mecanisme, inclusiv limbajul. Rolul de mediator este între trecut și prezent, între potențial și existent, între realitate și imaginar. Cultura poate fi privită mai mult ca un sistem de principii pentru un comportament adecvat, analog rolului gramaticii pentru limbaj. În acest sens cultura nu este în primul rând definită de produsele culturale sau artefacte, ea nu este comportamentul în sine, ci mai curând conține standardele pentru comportament. Ea înseamnă mai mult un set de mecanisme de control, planuri, rețete, reguli, instrucțiuni care guvernează comportamentul (Zaitseva, 2022). Maria Gendron afirmă că cultura poate fi definită ca un set coerent de reprezentări mentale precum idei, credințe și valori și manifestările lor precum practici comportamentale, artefacte și instituții împărtășite de un grup și dobândite de noua generație prin învățare socială. Astfel, lumea în care oamenii navighează și experiențele lor sunt inerent culturale (Gendron și colab. 2020, p.188). Shi-Xu (2005) vede cultura ca un cadru, ca un sistem complex de legi, reguli, concepte, valori, percepții, simboluri și moduri de gândire, strategii, personalități, statute și mijloace de practică socială

ale anumitor comunități. În concepția lui cultura nu este nici obiectivă, nici subiectivă; este atât materială, cât și spirituală în același timp.

Toate acestea concepții ar putea fi condensate de viziunea lui Chouliaraki (2008) care susținea că cultura este constituită de resursele de construire a sensului, de limbaj și imagine, care sunt disponibile într-o comunitate de actori sociali într-un timp dat. Aceste resurse sunt istoricește specifice și local variabile și conduc la cristalizarea sau schimbarea credințele sociale, a relațiilor și identităților. Termenul de discurs se referă la capacitatea acestor resurse să constituiască realitatea socială, formele cunoașterii și identitățile acestor actori în diferite contexte sociale.

Trecând în revistă diferitele definiții ale culturii, Teubert (2016) conchide că unele definiții juxtapun discursul cu artefactele externe sau practicile sociale și interpretarea lor, în timp ce altele abordează o viziune constructivistă care localizează cultura numai în interacțiunile simbolice dintre membrii unei discurs comunitar, înțeles ca societate. Cu alte cuvinte, discursul este fie format de cultură, fie este parte constitutivă a culturii (Teubert 2016, p. 801).

Discursul ca parte a culturii

În cadrul pe care încerc să-l creionez, cel al legăturii dintre cultură, limbaj și discurs, cultura se referă la modurile particulare ale gândirii, vorbirii și acțiunii, adesea implicând concepte, norme, valori, reguli, limbaj, etnicitate, religia, tradiții precum și artefactele materiale care sunt intrupate în practica discursivă a comunității. Cultura este participativă, împărtășită, comunicativă, este produsul relației dialogice dintre indivizi într-un context istoric, social, economic anume. În acest fel se poate înțelege de ce cultura este trasatura definitorie a unui discurs. Astfel, Jorg Fisch considera că cultura nu poate exista ca parte a lumii non-simbolice din afara discursului. El afirmă că *“daca noi putem privi cultura ca ceva in sine, “value-free” si pur descriptiv, atunci ea nu ar fi cultura ci natura, in sensul a ceva existand independent de oameni”* (1992, p.680, citat de Teubert, 2016, p.800).

Cultura este ceea ce deosebeste umanitatea de natură, ea este totdeauna simbolică, negociată într-un discurs interpretativ. Discursul se referă la interacțiunea socială prin care oamenii construiesc realitatea, exercită puterea și schimbă lumea. Din acest punct de vedere, al comunicării, discursul se constituie ca o formă culturală a comunicării, reală sau

potențială, a unei comunități etnice și geografice care are propriul sistem comunicativ, concepte, valori, teorii, informație, principii, tactici, etc. Shi-xu (2023) considera că alături de aceasta structură internă a discursului, pe care o considera ca fiind “sistemul nervos al comunicării”, mai există și instituții comunicative, respectiv organizații, platforme, tehnologii media, etc. care asigură difuzarea acestuia în societate. Datorită acestui cadru conceptual, noi putem vedea că discursul este un set de atitudini, credințe și/sau practici care construiesc reprezentări ale modurilor noastre de a înțelege lumea în mod discursiv. Prin urmare, limba devine o modalitate prin care ajungem să ne înțelegem atât pe noi înșine cât și lumea culturală în care locuim (Walker, 2021). Finalmente, un discurs este “*un set de enunțuri legate și dezvoltate istoriceste, bazate mutual unele pe altele care este utilizat pentru a defini și descrie un subiect*” (Butler, 2002, p. 44).

James Gee (2016) merge mai departe și spune că discursul este modul prin care un grup de oameni împartășesc modul lor de a transmite gândurile, sentimentele, ideile și valorile lor prin limbaj, și diferite grupuri de oameni au feluri diferite de discurs prin care indică cine sunt și identitatea lor. El spune că limbajul ne permite să facem lucruri, ne permite să ne angajăm în acțiuni și activități, ne permite să participăm la întâlniri, la relații cu partenerii, în politică, în activități religioase. Limbajul ne permite și să fim lucruri, ne permite să luăm diferite identități socialmente semnificative, astfel putem vorbi ca experți, ca doctori, avocați, mesetieri, influenceri sau ca oameni obișnuiți și prin limbaj noi putem face o importantă conexiune între ce este spus, adică informația, ce este făcut, adică acțiune și cine vrei să fi, adică identitatea (Gee, 2011, p.2-3).

Dar discursul este și limbajul principal al disciplinelor intelectuale și are o poziție centrală în constituirea profesiilor intelectuale și a rolului pe care îl au în societate. Prin discurs, profesiile și instituțiile sociale își expun reglementările practice și își justifică anumite acțiuni printr-un corp de afirmații și texte care sunt făcute într-un context social. Un mod elegant este felul în care Diane Macdonell (1991) formulează ceea ce discursul poate fi: “*Un discurs nu este o colecție neîncarnată de enunțuri, ci grupări de enunțuri sau propoziții care sunt puse în aplicare într-un context social, care sunt determinate de acel context social și care contribuie la modul în care contextul social își continuă existența*” (Macdonell (1991, p.10). Cu alte cuvinte, un discurs este “*un mod instituționalizat al*

credintelor, gandirii si actiuni care include cadrul social ce definește ce poate fi spus sau nu despre un subiect anume” (Razack et al., 2015, p. 37). În cazul discursului terapeutic este vorba de enunțuri care sunt produse și construite de contextul profesional și social al psihologiei și contribuie la modul în care aceasta știință continua să existe. Psihologia poate fi văzută nu numai ca practica socială ci și ca discurs științific care s-a răspândit ulterior în societate, a fost preluat de discursul public și a devenit mai apoi vocabularul prin care oameni obișnuiți își descriu tribulațiile existentei lor.

Discursurile nu sunt imediat vizibile și oamenii nu sunt conștienți de modul cum acestea contribuie la viața lor de zi cu zi. De la religie, medicină și psihologie, până la modă sau sport, toate discursurile ne pun în locurile pe care le ocupăm ca indivizi în societate. Discursurile nu sunt simple moduri ale gândirii și acțiunii, ele construiesc atât sensul nostru al realității dar și sensul propriei identități. Nimic din ce s-a spus, scris sau gândit vreodată nu s-a petrecut în afara discursului! Keating și Duranti, legând discursul de cultură, ne aminteau că în toate sferile activității umane – politică, economie, diplomatie, apărare, educație, știință și tehnologie, artă, drept, religie – discursul este prezent și ocupă un loc privilegiat. Discursul este peste tot în viața de zi cu zi – în conversațiile prietenilor, în vânzarea de bunuri, în rapoartele de angajare, în negocierile comerciale, în hotărârile instanțelor, în cooperarea internațională în lupta împotriva terorismului, în promovarea globalizării sau antiglobalizării etc. Viața socială este în principiu inseparabilă de discursuri, și în consecință, realitatea umană este realitatea culturală (Keating și Duranti, 2011, p. 332, 337-338). Teubert (2010) mai spunea că pentru el *“discursul și nu lumea este realitatea la care noi avem acces direct, nemediat. Discursul constituie suportul pe care stăm și realitatea pe care o avem...discursul face realitatea disponibilă nouă. Aceasta realitate este cea pe care noi, ca membri ai societății, ne-am construit-o...ce simțim, ce facem și nu facem, va determina de fapt ce vorbim și auzim între noi...realitatea este numai cea de care vorbim”* (Teubert, 2010, p.115).

În felul acesta se înțelege că realitatea devine discursivă, dar aceasta nu este totdeauna vizibilă, oamenii nu sunt totdeauna conștienți de modurile în care un discurs anume constituie realitatea lor. Repetat în timp, discursul se “naturalizează” inserându-se în comunitate, iar subiectele și comentariile discursului devin ceva de bun simț. Datorită

procesului de naturalizare, prin care internalizăm normele discursului din jurul nostru, normele promovate de el ni se par naturale, ca parte al limbajului zilnic. Este și cazul discursului terapeutic. Este vorba de “repertorii interpretative cultural” care sunt niște concepte organizate în jurul unei metafore centrale, concepte sau termeni utilizați cu regularitate, prin care comunitatea explică anumite relații și justifică diferite acțiuni. Aceste repertorii interpretative arată sensibilitatea comunității față de anumite relații sociale. Cu cât un discurs este mai frecvent sau dominant în comunitate, cu atât mai natural și de bun simț li se va părea oamenilor din comunitate. Exemple de astfel de repertorii interpretative cultural sunt discursul rasist, discursul despre moștenirea culturală sau, în cazul nostru, discursul terapeutic (Wiggins și Potter, 2008, p.74-75). Putem spune că ceea ce oamenii fac sau nu fac în mod curent nu este rezultatul gândirii sau deciziilor lor etice, ci mai curând este dictat de discursul cel mai frecvent auzit în comunitate. Discursul terapeutic poate fi considerat un repertoriu interpretativ al comunicării prin care limbajul psihologic este folosit și mixat cu limbajul popular pentru a înfățișa strădania existențială a vieții de zi cu zi și avatarurile ei și pentru a găsi modurile prin care să facă schimbările considerate necesare. Astfel discursurile pot fi considerate ca „*forme ale acțiunii sociale care creează efecte în comunitate*” (McNaughton, 2013, p.72).

După Michael Foucault, discursul constă nu numai în afirmații științifice ci și în enunțuri ideologice, filozofice, de bun simț și subiective. El creează și limitele pentru ce poate fi spus, făcut și chiar gândit despre un anumit obiect (Foucault, 1972, p.119). Pe scurt, „*discursurile nu sunt obiecte ci reguli și proceduri care fac obiectele posibile să fie gândite și guvernable și ele nu determină „lucruri” ci intervin în relațiile a ce poate fi cunoscut, spus sau practicat*” (Arribas-Ayllon & Walkerdine, 2008, p. 120).

O concepție aparte, izvorâtă din teoria cognitivă enactivă a lui Francisco Varela și Humberto Maturana (1974), este prezentată de Teubert (2010, 2016) care ne prezintă viziunea sociologului german Niklas Luhmann (1998) care consideră că discursul izvorăște din interacțiunile verbale și non-verbale ale oamenilor care de fapt înseamnă o continuă negociere. Noi putem endorsa, rejeta sau modifica ce s-a spus. Rezultatul va fi o interpretare agreeată de toți sau mai multe interpretări competitive. Pentru Niklas Luhmann, acest comportament este cel pe care-l numim comunicare sau alții îl numesc discurs. Discursul

este legat, spune el, printr-o “cuplare structurală” cu ambianța. Discursul, în concepția lui Luhmann, este un sistem închis, „autopoietic”, care se reproduce prin sine, prin permutări și recombinații ale discursurilor existente. El se îmbogățește mereu prin aporturi exterioare informaționale, el este un discurs în discursuri. Mai departe, în comentariile lui Teubert (2010) se spune că de fapt noi discutăm ce a fost spus despre lumea în care trăim și despre obiectele acestei lumi, inclusiv despre noi înșine și alții și toate acestea au fost create vorbind despre ele. Ce ne apare ca lumea din afară, ca lucruri discrete, precum obiecte materiale sau imateriale, procese, stări, evenimente sau subiecți, este lumea care este construită în și prin discurs. Prin participarea la discurs noi încercăm să potrivim interpretarea noastră, proprie, a lumii cu cea a partenerilor noștri sau să o îmbunătățim. Cultura este o activitate colaborativă a acceptării unei realități cu înțelesuri împărtășite. Prin urmare, sensul trebuie să fie continuu renegociat. Ori de câte ori contribuim cu ceva la discurs, o facem pentru că noi simțim nevoia să reacționăm la ceea ce s-a spus înainte. Fiecare nouă interpretare ne va face să vedem realitatea noastră comună într-o lumină nouă. Interacțiunea simbolică implică reînnoirea, aprobarea, modificarea sau respingerea contribuțiilor anterioare la discurs. Discursul este astfel, în mod necesar, plurivocal. Cultura este progresul interpretărilor a ceea ce a fost deja discutat și interpretat. Se înțelege astfel cum cultura este un fenomen construit prin discurs, la fel ca și societatea, subiecții ei, și ca discursul însuși. Subiecții pot observa cultura numai dacă cultura este deja parte din discursul lor (Teubert, 2016, p.806). Mai departe Teubert spune că *“cultura este rezultatul unei interacțiuni simbolice continue de atribuire a unui sens la realitatea comună. În colaborare cu alții, putem schimba sensul atașat la semne, putem reconstrui obiectele din care este făcută realitatea noastră discursivă. Cei care fac parte dintr-o cultură sau dintr-un discurs formează o comunitate interpretativă virtuală, o comunitate care este liberă să înlocuiască realitatea culturală moștenită cu una la alegerea lor. Astăzi, mare parte din ceea ce ni se oferă este dat de un discurs mediatic din ce în ce mai monopolizat reprezentând aparatele hegemonice ale unei societăți și multe sunt prezentate ca incontestabile factuale”* (Teubert, 2016, p.807). Acest text ne oferă cheia prin care putem descifra cum discursul psihologic, structurat științific în a doua jumătate a sec. XX, care a colonizat treptat discursul public, cum din public a devenit privat și a devenit astfel vocabularul obișnuit al conversației prin care oamenii se

confesează, își descriu selful modern, istoria, suferința, nefericirea, neîmplinirea, deziluzia, decepția caracteristică existenței individului actual care a pierdut sensul legăturii cu comunitatea și transcendența.

Conform lui Frank Furedi (2004, p.2), discursul terapeutic este limbajul care a devenit modalitatea comună prin care oamenii se descriu pe ei înșiși, interpretează pe alții și a devenit și modul prin care instituțiile și statul încearcă să dialogheze și să exercite controlul asupra indivizilor, devenind un instrument al politicianului. Prin acest limbaj se exercită o persuasiune terapeutică care este o achiziție modernă alături de birocratizare, narcisism, construcția unui self fals, imixtiunea asupra vieții private, colapsul ierarhiei culturale și morale, pierderea relațiilor comunitare, sentimentul că trăim într-o societate plină de riscuri. Ca și religia, discursul terapeutic oferă simboluri care depășesc realitatea imediată și transformă natura acțiunii umane dincolo de cotidian. Termeni ca stress, disfuncție, anxietate, adicție, compulsie, trauma, emoții negative, sindrom, crize, etc. se referă la episoade normale ale vieții de zi cu zi. Astfel asistăm la o expansiune fenomenală a termenilor medicali și terapeutici atât în emisiunile TV sau ziare și reviste, cât și în conversațiile obișnuite. Cuvinte care erau neconoscute de public prin anii 1970 sunt astăzi foarte populare și utilizate. Expansiunea utilizării idiomelor terapeutice nu este o problemă simplă de lingvistică, ci arată schimbarea comunicării lingvistice a unor noi atitudini și așteptări culturale. Orice eveniment al vieții noastre devine interpretabil prin intermediul etosului terapeutic. Avem tentația de a ne reconstrui, de a ne reformula continuu prin acest vocabular. Terapia a devenit locul în care noi ne inventăm ca indivizi prin faptul că dorințele, nevoile noastre devin cunoscute, categorisite și controlate de dragul libertății, sănătății și bunăstării (Iliopoulos, 2012). Oamenii sunt astăzi încurajați să renunțe la modul lor natural, spontan, de a-și descrie necazurile lor, de a “capitula narativ” (Frank, 1995) în favoarea limbajului terapeutic care le conferă rapid o validare socială.

Ce este discursul în concepția lui Michel Foucault

Un loc aparte în discuția despre discurs și rolul lui în viața oamenilor îl are filozoful francez Michael Foucault. Când vorbim despre discurs trebuie totdeauna să ne referim la Foucault. Folosesc concepția foucauldiană asupra discursului pentru că ea ne ajută la

construirea unei legături clare între discursul terapeutic și noua identitate psihologică a oamenilor de astăzi.

De-a lungul carierei sale, discursul a fost conceptul central al gândirii foucauldienne. El abordează acest subiect în lucrările sale în limba franceză “*Folie et déraison. Histoire de la folie à l’âge classique*”, Paris: Plon, (1961) tradusă apoi în engleză sub titlul *The History of Madness* (2006), “*Naissance de la clinique – une archéologie du regard médical*”, Paris: Presses Universitaires de France (1963), cu versiunea engleză: *The Birth of the Clinic*, London: Tavistock (1973), “*Les mots et les choses – une archéologie des sciences humaines*”, Paris: Gallimard (1966) cu versiunea engleză: *The Order of Things*, London: Tavistock (1974) și mai ales în “*L’archéologie du savoir*”, Paris: Gallimard (1969) cu versiunea engleză: *The Archeology of Knowledge & The Discourse on Language*. (transl. by AM Sheridan Smith), New York: Pantheon Books/ London: Tavistock (1972).

Până la Foucault discuția despre discurs era mai mult o discuție despre analiza limbajului, a semnelor și textelor. Pentru el discursul este un set de afirmații, de enunțuri, care sunt corelate unele cu altele după anumite reguli, discursul nu este mai puțin privit ca limbaj, ci mai mult ca o practică. Foucault afirma că “*vom numi discursul un grup de enunțuri în măsura în care aparțin aceleiași formațiuni discursive... el este alcătuit dintr-un număr limitat de enunțuri pentru care poate fi definit un grup de condiții de existență*” (Foucault, 1972, p.117). Discursul servește pentru a stabili ceea ce se cunoaște pentru că nu există ordine intrinsecă a lumii altă decăt cea pe care noi o impunem prin descrierea pe care o facem prin limbaj. Discursul este condiția ontologică a limbajului și, ca atare, nimic din ceea ce spunem, scriem sau gândim nu se întâmplă în afara discursului. Ceea ce percepem ca fiind semnificativ și modul în care interpretăm obiectele și evenimentele și le plasăm în sistemele de semnificație depinde de structurile discursive. Ca atare, singurul nostru acces la realitate este prin limbaj, prin intermediul discursurilor și cadrelor discursive. Nimic nu se află în afara discursului și discursurile sunt practici care formează sistematic obiectele despre care vorbim, deci modurile prin care construim realitatea (Foucault, 1972, p.49).

Acest mod ne permite să vedem realitățile multiple ale lumii, fiecare din ele fiind construită de discursuri locale sau de discursuri specifice. Oamenii nu se confruntă direct cu realitatea materială a lumii, ci mai curând cu realitatea construită prin discursuri și cadre discursive. Discursurile sunt filtrele noastre mentale prin care trec obiectele materiale și

evenimentele vieții pentru ca ele să aibă înțeles pentru noi. Orice obiect din lume este constituit ca un obiect al discursului, el nu poate fi constituit ca obiect în afara formării discursive. Tot ce percepem ca semnificativ, felul cum interpretăm obiectele și evenimentele este dependent de structurile discursive. Pentru Foucault *“cunoașterea este cea despre care cineva poate vorbi într-o practică discursivă...cunoașterea este spațiul în care subiectul poate lua o poziție și vorbi despre obiectele pe care le abordează în discurs...cunoașterea este definită de posibilitățile utilizării și potriviri oferite de discurs...nu există cunoașterea fără o practică discursivă particulară”* (Foucault, 1972, p.182-183). Mai târziu, în *The Order of Discourses* (1981) Foucault definește discursul ca un set complex de practici discursive care încearcă să pastreze afirmații și enunțuri aflate în circulație sau încearcă să se izoleze de altele și să excludă unele afirmații din cele aflate în circulație. Prin astfel de practici, discursurile cern ceea ce s-a spus mai înainte sau pot cuprinde enunțuri total noi (Mills, 2004). Keating și Duranti (2011) spuneau foarte elegant: *“noi pornim de la afirmația că discursul uman este o resursă pentru toți utilizatorii limbajului pentru a afla cine sunt, cu ce se confruntă și ce merită să urmărești în viață. Cu alte cuvinte discursul este ce face cultura umană posibilă și unică”* (Keating și Duranti, 2011, p.331).

Comentând concepția lui Michael Foucault, Butler (2002) conchide că discursurile sunt structuri care creează limitele pentru ce poate fi spus, gândit și făcut de către oameni. Ce noi percepem ca fiind semnificativ și cum noi interpretăm obiectele și evenimentele și cum le aranjăm în sistemul de semnificații este dependent de discurs. Astfel, discursul provoacă o îngustare a “campului vizual” pentru că noi avem tentația de a exclude multe lucruri ca fiind neadeverate sau care nu merită atenția noastră dacă ele nu au fost subiectul discursului. Iată pe scurt cum discursul structurează sensul nostru al realității (Mills, 2004, p.46). Acest lucru este evident și în cazul discursului terapeutic care înrolează oamenii în a crede doar explicațiile și conceptele promovate de discursul psihologic.

În sensul post-modernismului și post-structuralismului, individul este un produs al discursului, el este “subiectivizat”, controlat sau dirijat prin discursuri. Pe scurt, suntem în același timp subiecți și obiecte ale discursurilor. Spunem lucrurile pe care le spunem, gândim și acționăm așa cum o facem, în funcție de subiectivitatea și obiectivitatea noastră în raport cu anumite discursuri pentru că discursurile structurează însăși percepția noastră

asupra realității și a noastră însuși (Mills, 2004). Foucault (1981) arată că discursurile creează pozițiile subiectului, identitățile și rolurile pe care indivizii le ocupă. Acest principiu arată cum discursul poate defini identitățile personale și colective și astfel influențează plaja de comportamente posibile pentru indivizi.

Discursul este cel care organizează cadrul pentru științe și discipline, cele în care se manifestă interacțiuni între afirmații și care alcatuiesc rețele prin care aceste afirmații dobândesc statutul și coerența lor. El implică toate datele concrete, texte orale și scrise, articole, cărți, discuții, instituții și discipline și astfel el delimitează și definește ce constituie cunoaștere într-un domeniu. Aceste discursuri sunt cele care stau la baza cărților, textelor, operelor, autorilor și autorității epistemice. Ele pot apărea și dispărea, sunt incomplete și fragmentare, dar toate la un loc alcatuiesc o “arhivă” care face posibilă generarea altor enunțuri și discursuri. În acest sens Foucault trasează o istorie în timp, pe baza căreia el va dezvolta metoda lui de analiză arheologică și genealogică a discursurilor. Foucault (1971) sugerează că în aceste arhive vor exista mai multe discursuri în legătură cu un fenomen și ele există într-o relație ierarhică unul cu celălalt, prin care un anumit discurs va fi privilegiat față de altele. Discursul privilegiat oferă instituțiilor un mijloc de a comunica, disemina și legitima cunoașterea oficială, consolidând relația lor împletită cu puterea, pozițiile subiectului și modul în care fenomenele pot sau nu pot fi vorbite.

Mai departe, dacă acceptăm că ceea ce cunoaștem este numai ce limbajul nostru permite, atunci nimic nu se petrece în afara limbajului. Ce cunoaștem despre lume este în mod simplu un rezultat al convențiilor arbitrare pe care le adoptăm pentru a descrie lumea. Societăți diferite și perioade istorice diferite au diferite convenții și astfel diferite realități. Este ceea ce-l face pe Foucault să considere că *“discursul în acest sens nu este o formă ideală, atemporală, ci posedă o istorie; problema nu este așadar să ne întrebăm cum și de ce a reușit să apară și să devină întruchipat în acest moment; este, de la început până la sfârșit, istoric - un fragment de istorie, o unitate și discontinuitate în istoria însăși, punând mai degrabă problema propriilor sale limite, a diviziunilor, a transformărilor, a modurilor specifice ale temporalității sale, decât a iruperii sale brusce în mijlocul complicităților timpului.* (Foucault, 1972, p. 117). Discursul terapeutic a apărut, așa cum vom vedea în capitolele trei și patru consacrate arheologiei și genealogiei discursului terapeutic, într-un moment generat de transformările, diviziunile și temporalitățile cunoașterii și practicii

psihologice și preluarea acestora de către guvernabilitatea statului. În acest moment mi se pare potrivit să amintesc ce ne spunea Alessandro Duranti ca prin utilizarea limbajului noi „*intrăm într-un spațiu interacțional care a fost parțial deja modelat de noi, o lume în care unele spuse sau distincții par să conteze mai mult ca altele, o lume unde fiecare alegere pe care o facem este parțial contingentă cu ce s-a întâmplat mai înainte și contribuie la definirea a ceea ce se va întâmpla mai târziu*” (Duranti, 1997, p. 5).

Scurta introducere în analiza discursului în general și cel foucauldian în special

Până în anii 1960 termenul de discurs se referea la un domeniu extraordinar de divers de cercetare privind mai ales analiza limbajului, semnelor și textelor. Apoi studiul discursului a devenit popular ca un mod de examinare a unor aspecte mai largi decât cele pur lingvistice, precum fenomenele care merg dincolo de limbaj și uneori cuprind conceptele generale, de exemplu modurile de gândire sau modurile de a face lucruri. S-a petrecut ceea ce s-a numit „cotitura lingvistică” (*linguistic turn*), o modificare a modului de analiză a limbajului care a căpatat titulatura de „analiză a discursului” reflectată în felul cum limbajul este folosit în domeniul social, politic și psihologic. A fost vorba de o schimbare majoră în înțelegerea limbajului în antropologie, limbajul fiind considerat nu numai un sistem de simboluri pentru exprimarea gândurilor și reprezentarea activităților și scopurilor umane, dar și o practică culturală, adică, o formă de acțiune care presupune în același timp dezvoltarea de moduri unice de a fi în lume.

Pentru cei ce se ocupă de acest domeniu, analiza discursului se referă atât la modelele institutionalizate ale cunoașterii discursive, cât și la o metodă de înțelegere a practicilor contemporane prin care indivizii se constituie ei înșiși ca subiect și obiect al cunoașterii (Arribas-Ayllon și Walkerdine, 2017, p.110-111). Conform lui Johnstone (2012), analiza discursului este studiul modurilor în care propozițiile și enunțurile rostite sunt puse laolaltă, atât în formă scrisă, cât și orală, și modul în care cele două afectează lumea socială. Astfel, analiza discursului este mai mult decât un simplu studiu al limbajului implicând aspecte reale și tangibile ale modului în care limbajul este practicat într-o situație din viața reală. Mai simplu spus, analiza discursului este ceea ce oamenii pot face cu limbajul, în funcție de context și de modul în care limbile pe care le folosesc se asociază cu un anumit grup social sau o anumită identitate. Analiza discursului arată că ceea ce numim

limbajul este un mod de a ne interpreta identitățile, precum și de a face judecăți despre caracterul moral al altuia, inteligență, clasa socială, personalitatea, expertiză și chiar intențiile lui. Aceste activități mediate de limbaj și constituite de limbaj sunt atât de obișnuite încât vorbitorii și ascultătorii sunt adesea incapabili să-și vadă fundamentele ideologice pe care se sprijina (Keaing și Duranti, 2011, p.332).

James Paul Gee consideră ca exista două abordări ale analizei discursului. Una dintre ele privește numai conținutul limbajului care este utilizat, temele sau problemele ce sunt discutate într-o conversație sau într-un articol de ziar, într-un eseu sau o carte. Alta abordare se focalizează pe structura limbajului, pe gramatica lui, și cum aceasta structură funcționează ca să aibă o semnificație sau înțeles în contexte specifice. Aceste abordări sunt înrădăcinate în discipline lingvistice (Gee, 2011, p.8). Prin vorbire, facerea, fiintarea sau acțiunea în anumite “jocuri” și “practici” capătă înțeles, da sens spuselor, facerilor și identitatilor noastre. Aceste jocuri și practici totdeauna aparțin grupurilor sociale, culturii sau instituțiilor. Când acționăm în aceste jocuri și practici noi susținem aceste grupuri sociale, culturale și instituții. Orice am scrie sau vorbi, întotdeauna noi construim, simultan, șapte lucruri sau șapte arii ale realității: semnificația, practicile, identitățile, relațiile, politicile, conexiunile și sistemele de semne și cunoaștere (Gee, 2011, p.16-17).

Analiza discursului mai evidențiază și alte două abordări specifice, cea formală și cea empirică. Abordarea formală a discursului consideră discursul în termeni de text, actul vorbirii, cuvintele folosite, limbajul în general fiind mai mult legat de lingvistică. În abordarea empirică, folosită și de Foucault, discursul poate fi privit în termeni de cunoaștere. Pentru el termenul de discurs nu se referă la limbaj sau interacțiune socială, ci la ariile de cunoaștere socială. În acord cu această poziție, într-o perioadă dată istorică, noi putem scrie, vorbi sau gândi despre un anumit obiect sau practică socială numai în anumite moduri specifice și nu în altele. Într-o anumită perioadă istorică discursul este diferit de cel dinainte și de cel care urmează. Astfel văzute, discursurile sunt discontinue, fiecare perioadă având o viziune generală diferită asupra lumii. În această construcție se așază și discursul terapeutic. Așa cum vom vedea în analiza arheologică foucauldiană a acestui discurs, el apare bine constituit în anii 1960 și se maturizează prin abordări discursive succesive ca să ajungă în zilele noastre sub forma discursului public și să infuzeze simțul comun (McHoul și Grace, 2002).

În principal există două școli de gândire privitor la analiza discursului: psihologia discursivă și analiza foucauldiană a discursului. Psihologia discursului reprezintă o schimbare de la conceptualizarea limbajului ca o reflexie a gândirii și experienței la viziunea că limbajul este atât performativ cât și productiv, cu rol esențial în construcția realității sociale și a subiectivității. Psihologia discursului se bazează pe analiza etnometodologică și conversațională și se focalizează pe acțiunile orientate pe vorbire și text și practică socială, respectiv ce face textul sau ce vrea să spună textul. Psihologia discursivă începe cu psihologia vieții de toate zilele. Ea examinează cum psihologia este construită, înțeleasă și prezentată în felul în care oamenii interacționează în viața zilnică și în felul cum reacționează în situațiile generate de instituții. Ea ne permite să examinăm cum noțiunile psihologice, precum atitudini, identități și responsabilități, devin relevante și importante în interacțiunile sociale. Toate acestea ne ajută să înțelegem tot felul de cuvinte „psihologice” pe care le folosim în familie, locul de muncă sau școală (Wiggins și Potter, 2017, p. 93). Analiza privește practicile discursive evidențiate în memorie, atribuțiile cauzale, textele, cunoașterea și formarea înțeleșurilor. În plus, această analiză se focalizează și pe interacțiunea dintre cel ce vorbește și situațiile de fiecare zi. În felul acesta, accentul este pus pe natura retorică și argumentativă a vorbirii și textelor (Ussher și Perz, 2019, p.219).

În analiza lui Foucault, discursurile sunt *“seturi de enunțuri care constituie mai curând o etalare a pozițiilor subiectului data de factorii sociali și de putere, mai curând decât un set de idei ale individului”* (Ussher și Perz, 2019, p. 221). În analiza foucauldiană a discursului se vede cum limbajul este considerat esențial pentru construcția vieții sociale, cum influențează subiectivitatea și experiența indivizilor și sensul selfului. Astfel, analiza foucauldiană se focalizează pe identificarea discursurilor, a pozițiilor subiectului pentru propria identitate și în viața socială, mai curând decât pe forma și structura interacțiunilor vorbirii sau textului. Teoria foucaultiană a analizei discursului înfațișează modurile profunde în care cunoașterea și puterea sunt întrepășite pentru a modela normele sociale și identitățile oamenilor. Conceptele mari ale lui Foucault despre discurs, putere, cunoaștere și guvernabilitate oferă un cadru robust pentru înțelegerea dinamicii controlului social și construcția realității. Prin explorarea relației dintre putere și cunoaștere, rolul practicilor discursive în definirea realității și impactul discursului asupra subiectivității, Foucault

furnizează o privire critică asupra societății. În contrast cu poziția psihologiei discursive, focalizată pe comunicarea interpersonală, analiza foucaultiană a discursului se concentrează pe examinarea relațiilor dintre discurs, subiectivitate, condițiile practice și materiale în care experiența se petrece, pe faptul că ordinea socială și câmpul politic sunt produse și reproduse prin discurs (Ussher și Perz, 2019, p. 221).

O altă fațetă a analizei foucaultiene a discursului este formația discursivă. Aceasta este sistemul conform căruia toate enunțurile unui anumit discurs sunt organizate. Formația discursivă într-o ramură științifică cuprinde nu numai cunoașterea științifică propriu-zisă, ci și obiectele enunțării, formele de enunțare, conceptele folosite pentru enunțuri și alegerile teoretice (Foucault, 1972, p.194). Formația discursivă nu numai că utilizează elementele discursive, de ex. obiectele, modalitățile de enunțare, conceptele și teoriile care apar cu regularitate în discurs, dar prezintă și relațiile dintre aceste elemente. Pentru analiza discursului terapeutic aceste elemente sunt foarte importante pentru că ele constituie fabrica după care discursul terapeutic este construit și anvelopa pe care cunoașterea psihologică o folosește pentru a capta interesul și să se însăleze în viața de zi cu zi a oamenilor. Foucault o descria ca „*grupuri de enunțuri care împrumută organizarea lor de la modelele științifice, și care tind la coerență și demonstrabilitate...sunt transmise și uneori luate ca științifice de limbajul comun*” (Foucault, 1972, p.178).

Studiul formației discursive stă la baza metodei arheologice și genealogice pe care Foucault le-a postulat pentru analiza parcursului istoric al formației discursive. Ea permite decodarea felului cum unele prototipuri științifice au devenit ulterior știință. Pentru Foucault formația discursivă este o precondiție pentru ca o știință să apară. Astfel, apariția discursului psihologic poate fi urmărită istoric, parcurs în care a împrumutat elemente de la variate formații discursive pentru a ajunge la forma cunoscută începând din a doua jumătate a sec. XX. Foucault arată că „*practica discursivă nu coincide cu dezvoltarea științifică pe care o poate da naștere; iar cunoașterea pe care o formează nu este nici un prototip neterminat, ci produsul secundar care se regăsește în viața de zi cu zi a unei științe constituite*” (Foucault, 1972, p.184). În cazul formației discursive a discursului medical, (n.n. de ce nu și în cel psihologic) participă observații empirice, experimente și rezultate necontrolate, prescripții terapeutice și reglementări instituționale și nu comportă un nivel de rigoare științifică care este de așteptat la o știință robustă (Foucault, 1972, p.181), ci este

mai mult vorba de un tip de cunoaștere practică și funcțională într-un limbaj cu termeni heterogeni luați la oală. Este ceea ce s-ar putea considera reflecția de bun simț a unei cunoașteri structurate, științifice, este un fel de popularizare a unei științe constituite care este transmisă publicului prin canalele media sau prin conversații uzuale pe măsură ce însăși știința respectivă se dezvoltă. Este de fapt o relație dintre cunoașterea folk și cea științifică și din acest punct de vedere Scheurich și McKenzie (2005) considerau pe bună dreptate că o formație discursivă poate exista cu sau fără o știință sau disciplină, pe când nici o știință sau disciplină nu poate exista fără o formație discursivă, aceasta din urmă fundând condiția epistemologică primară necesară unei cunoașteri științifice.

Legat de formația discursivă, Foucault în *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences* (1974) concepe și un alt termen numit epistēmă. Prin epistēmă el înțelege suma cunoașteri totale care este produsă de formațiile discursive. Epistēmă este un sistem de enunțuri, valori și reguli care guvernează ce este considerat cunoaștere. Epistēmă este subiect de schimbare istorică și prin metoda arheologiei foucauldiană se poate urmări drumul schimbărilor și a discontinuităților epistemologice care se produc într-o perioadă dată (Lam, 2024). În această carte, conform punctului meu de vedere, epistēmă foucauldiană va acoperi termenii și conceptele care au fost construite de cunoașterea psihologică și care au ajuns ulterior în limbajul ei științific și mai apoi în cel public și voi urmări cum aceste episteme s-au format și cum ele au colonizat limbajul terapeutic de-a lungul timpului.

Introducere în metoda foucauldiană de analiză arheologică și genealogică a discursului.

Foucault este adesea tratat ca filosof, teoretician social sau critic cultural, dar, de fapt, aproape toate cărțile sale au fost istorii, de la *History of Madness* la *History of Sexuality*. În anul 1969, când Collège de France i-a cerut un titlu pentru catedră, alegerea lui Foucault a fost „profesor de Istoria Sistemelor de Gândire”.

De-a lungul carierei sale, Foucault descrie o metodă de analiză a sistemelor de gândire ca o istorie a punctelor focale ale experienței pe care le studiază de-a lungul a trei axe: i) axa cunoașteri, a regulilor care guvernează practicile discursive care determină ce este adevărat și ce este fals; ii) axa puterii sau raționalizările prin care cineva guvernează

conduita altora și iii) axa eticii sau a practicilor prin care un individ se constituie pe el însuși ca un subiect. Aceasta analiză permite identificarea pozițiilor subiectului în discurs într-o perioadă istorică (Arribas-Ayllon și Walkerdine, 2017, p.111-112).

Pentru a analiza straturile complexe ale discursului, Foucault dezvoltă metodologiile istorice ale arheologiei și genealogiei. O bună parte din activitatea sa academică a consacrat-o dezvoltării noii sale metodologii numită arheologie „*în virtutea nevoii sale de a descoperi structuri de sub suprafețele deschise unui control istoric obișnuit*” (Gutting, 1989, p. 102). Arheologia foucauldiană este dedicată examinării regulilor, practicilor și sistemelor care guvernează apariția afirmațiilor considerate a fi adevărate, în timp ce genealogia explorează originile și contigentele istorice care conduc la formarea discursurilor. De fapt, ambele metode au fost utilizate de Foucault pentru a analiza relația dintre cunoaștere și putere. Astfel, arheologia foucauldiană examinează condițiile istorice care au modelat cunoașterea și discursul, concentrându-se pe regulile ce guvernează ce trebuie spus și gândit într-o anumită perioadă istorică, pe când genealogia foucauldiană investighează condițiile istorice care au dat naștere la forme particulare ale cunoașterii și puterii evidentind originea lor din viața de zi cu zi.

Foucault face o prezentare detaliată a metodei arheologice în *The Archeology of Knowledge* (1972). El subliniază că acest tip de analiză a discursului este important deoarece oamenii nu experimentează un discurs în ansamblu, ei văd doar bucăți din el în funcție de propria lor poziție, ca un șir în țesătura discursului. Arheologia pune împreună aceste bucăți pentru a constitui o hartă a discursului, care se numește formațiune discursivă. Este vorba de o tehnică metodologică care funcționează atât cu texte (de exemplu, date scrise, vorbite sau de observație) cât și cu practici. Arheologia funcționează la alt nivel decât cel al hermeneuticii, ea caută sensul enunțurilor și acțiunilor individuale (Gutting, 1989, p.12).

Ideea cheie a metodei arheologice este că sistemul gândirii și cunoașterii, adică epistemele și formațiile discursive, în terminologia foucauldiană, sunt guvernate de reguli, dincolo de cele ale gramaticii și logicii, care operează în afara conștiinței indivizilor și definesc un sistem al posibilităților conceptuale ce determină granițele gândirii într-un domeniu dat și într-o perioadă dată. Arheologia a fost o metodă esențială pentru Foucault

din cauza ca presupune o istoriografie care nu se bazează în principal pe conștiința subiecților individuali, ci operează la un nivel inconștient.

Referindu-se la discurs, Foucault nu se referă la utilizarea limbajului precum un text, vorbire sau performanța lingvistică, ci la reguli, diviziuni și sisteme ale unui corp particular de cunoaștere. Astfel discursul este o expresie a instituționalizării cunoașterii, precum discursul în diferite discipline ale științei, dar și tehnicile și practicile prin care obiectele, conceptele și strategiile sunt formate. În acest sens, înțelesul nu este legat de structura internă a limbajului, ci de condițiile externe ale expresiei lui (Arribas-Ayllon și Walkerdine, 2017, p.114-115). Prin această metodă care presupune operarea cunoașterii dincolo de conștiința lui, arheologia mută subiectul din poziția centrală în producția cunoașterii. Scopul este de a produce *un fel de text mareț, uniform, care nu a fost niciodată articulat până acum și care dezvăluie pentru prima dată ce a „însemnat cu adevărat” oamenii nu numai în cuvintele și textele lor, în discursurile și scrierile lor, ci și în instituțiile, practicile, tehnicile și obiectele pe care le-au produs* (Foucault, 1972, p. 118).

Metoda genealogică reprezintă o schimbare de focus în analiza istorică a discursurilor. Ea începe odată cu publicarea cărții „Discipline and Punish” (1977). Dacă pentru Foucault arheologia înseamnă o metodă de cercetare și analiză în istoria gândirii care sapă în trecut descoperind urmele discursive ale unor perioade istorice distincte și reasablându-le ca pe tot atâtea straturi distincte, fiecare prezentând propriul său model structurat de afirmații, propria sa ordine de discurs, fiecare o structură epistemologică distinctă, o episteme, genealogia reprezintă o ruptură cu această poziție și accentul este pus pe descendență și emergență și modul în care contingențele acestor procese poate reprezenta o scriere a „istoriei prezentului”. Genealogia a fost pentru Foucault o metodă de scriere critică a istoriei, o modalitate de a utiliza materialele istorice pentru o reevaluare a valorilor în prezent (Garland, 2014). Istoria prezentului implică analiza fenomenelor sociale contemporane prin examinarea originilor lor istorice și a dinamicii puterii care le-a modelat. Nu este vorba doar de studierea trecutului în sine, ci mai degrabă de utilizarea analizei istorice pentru a înțelege prezentul și a contesta potențialul narațiunilor și structurile de putere dominante.

Genealogia foucauldiană nu înseamnă trasarea unei istorii familiale liniare. Dimpotrivă, era o metodă de analiză istorică axată pe înțelegerea modului în care

conceptele, practicile și structurile de putere actuale au apărut prin procese istorice și sociale specifice. Este o modalitate de a analiza cum lucrurile au ajuns să fie așa cum sunt, dezvăluind forțele contingente și adesea contradictorii care le-au modelat, mai degrabă decât să presupunem că sunt naturale sau inevitabile. În loc de a căuta narative excepționale sau progresie liniară, genealogia se focusează pe evenimentele locale, specifice și pe relațiile de putere care au modelat prezentul. Ea este o formă distinctă a cunoașterii. Aceasta cere o muncă răbdătoare și meticuloasă de cercetare a tuturor documentelor și a practicilor instituționale și sociale și focalizarea pe relațiile de putere și transformare a indivizilor. Unul din scopurile principale este de a evidenția modurile specifice în care instituțiile sociale, formele de recunoaștere și modurile de viață au influențat lor asupra oamenilor (Scott, 2014, p.165).

În capitolul următor, Archeologia discursului terapeutic, și în capitolul patru, Genealogia discursului terapeutic, voi discuta cum se asează discursul terapeutic privit prin metodele de analiză foucauldiană. Pentru mine, simplificând și utilizând metaforele din arheologie, geologie și din genetică, arheologia este metoda decopertării și descoperirii „epistemei”, în cazul nostru a conceptelor care constituie discursul terapeutic, iar genealogia este metoda de secvențiere a ADN-ului acestor episteme pentru a găsi precursorii și formele incipiente ale acestor concepte de-a lungul istoriei; până unde putem merge înapoi în timp ca să găsim primul fragment de ADN care ne amintește de cel de astăzi.

Bibliografie:

Arribas-Ayllon M, Walkerdine V (2008): Foucauldian Discourse Analysis, in C. Willig & W. Stainton-Rogers (Eds.), *The Sage Handbook of Qualitative Research in Psychology*, first Ed. (pp. 91–108), London: Sage Publ.

Arribas-Ayllon M, Walkerdine V (2017): Foucauldian Discourse Analysis, in Carla Willig, Wendy Stainton Rogers (Eds.): *The Sage Handbook of Qualitative Research in Psychology*, 2nd ed. (P.110-123), London: Sage Publ.

Azim HM (2020): *A Foucaultian archaeology of modern medical discourse*, PhD dissertation, Department of Anatomy and Cell Biology, Indiana University, Bloomington, Indiana.

Butler, C. (2002). *Postmodernism: A very short introduction*. Oxford: Oxford University Press.

Campbell DT (1974): *Evolutionary Epistemology*, în PA. Schlipp (eE.): *The Philosophy of Karl Popper*, La Salle, Illinois: Open Court, vol. I, pp. 413–459.

Chouliaraki L (2008); *Discourse analysis*, in T Bennett & J Frow (Eds.): *The SAGE Handbook of Cultural Analysis*. London, UK: SAGE Publications, pp. 674-698.

D'Andrade RG (1982): *Cultural meaning systems*, in RM Adams et al (Eds.): *Behavioral and social science research: A national resource, Part II*, Washington: National Academy Press, pp.197-236.

Duranti A (1997): *Linguistic Antropology*, Cambridge & New York:Cambridge University Press.

Foucault M (1971): *Orders of discourse*, Inaugural lecture delivered at the College de France, *Social Science Information*, 10(2): 7–30, DOI: 10.1177/053901847101000201.

Foucault M (1972): *The Archeology of Knowledge & The Discourse on Language*. (transl. by AM Sheridan Smith), New York: Pantheon Books/ London: Tavistock Publ.

Foucault M (1973): *Birth of the Clinic: An Archaeology of Medical Perception*, (transl. AM Sheridan Smith), London: Tavistock.

Foucault M (1974): *The Order of Things*, London: Tavistock.

Foucault M (1977): *Discipline and Punish; The Birth of the Prison*, (transl. Alan Sheridan), London: Vintage Books.

Foucault M (1965/2006): *History of Madness*, edited by Jean Khalfa, translated Jonathan Murphy and Jean Khalfa. London: Routledge.

Foucault M (1979): *The History of Sexuality, Volume One: An Introduction*. London: Penguin Press.

Foucault M (1981): *The order of discourse*, (Inaugural Lecture at the College de France, given 2 December 1970), in R Young (Ed.): *Untying the text: A poststructuralist reader*, Boston and London: Routledge & Kegan Paul. (p.48-78).

Frank AW (1995): *The Wounded Storyteller: body, illness, and ethics*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Furedi F(2004): *Therapy Culture: Cultivating Vulnerability in an Uncertain Age*, London: Routledge.

Gee JP (2016): Discourse analysis matters: bridging frameworks, *Journal of Multicultural Discourses*, 11(4): 343-359; DOI: 10.1080/17447143.2016.1226316.

Geertz C (1973): *The Interpretation of Cultures*, New York, NY: Basic Books.

Gendron M, Mesquita B, Barrett LF (2020): The Brain as a cultural artifact: Concepts, actions, and experiences within the human affective niche, in LJ Kirmayer et al (Eds.): *Culture, Mind and Brain: Emerging Concepts, Models, and Application*, New York: Cambridge University Press; pp. 188-222; DOI: 10.1017/9781108695374.010.

Giddens A (1986): *The Constitution of Society*, Berkeley: University of California Press.

Gutting G (1989): *Michel Foucault's archaeology of scientific reason*, Cambridge: Cambridge University Press.

Iliopoulos J (2012): Foucault's Notion of Power and Current Psychiatric Practice *Philosophy, Psychiatry, & Psychology*, 19 (1): 49-58; DOI: 10.1353/ppp.2012.0006

Illouz E (2008): *Saving the modern soul therapy, emotions, and the culture of self-help*, Berkeley: University of California Press.

Johnstone B (2002): *Discourse analysis*, MA, Oxford: Blackwell Publ.

Keating E, Duranti A (2011): Discourse and Culture, in Teun A Van Dijk (Ed.): *Discourse Studies: A Multidisciplinary Introduction*, Los Angeles & London: Sage Publ. (pp.331-356) DOI:10.4135/9781446289068.n1.

Kroeber AL, Kluckhohn C (1952): *Culture. A Critical Review of Concepts and Definitions*, New York: Vintage Books.

Lam J (2024): Michel Foucault, in A Pero and K Pero (Eds.): *The Encyclopedia of Cultural Theory*, Toronto; University of Toronto Press.

Macdonell D (1991): *Theories of discourse - An introduction*, Oxford: Blackwell.

Maturana HR, Varela FG (1980): *Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living*, Reidel, Dordrecht.

Mesoudi A, Whiten A, Laland KN (2006): Towards a unified science of cultural evolution, *Behavioral and Brain Sciences*, 29: 329–383; DOI: 10.1017/S0140525X06009083

Mesoudi A (2007): Biological and cultural evolution: Similar but different, *Biological Theory*, 2(2): 119–123; DOI: 10.1162/biot.2007.2.2.119.

Mesoudi A (2011): *Cultural Evolution: How Darwinian Theory Can Explain Human Culture and Synthesize the Social Sciences*, Chicago and London: University of Chicago Press.

McHoul A, Grace W (2002): *A Foucault Primer- Discourse, Power and the Subject*, London and New York, Routledge

(2002): *A Foucault Primer - Discourse, Power and the Subject*, London and New York: Routledge.

Mills S (2004) *L Discourse, The New Critical Idiom*, 2nd Ed., London: Routledge

Muthukrishna M, Henrich J (2016): Innovation in the collective brain, *Philosophical Transactions of the Royal Society B: Biological Sciences*, 371 (1690), 20150192; DOI: 10.1098/rstb.2015.0192.

McNaughton N (2013): Discourse(s) of emotion within medical education. The ever-present absence, *Medical Education*, 47(1): 71-79, DOI: 10.1111/j.1365-2923.2012.04329.x.

Post DM, Palkovacs EP (2009): Eco-evolutionary feedbacks in community and ecosystem ecology: interactions between the ecological theatre and the evolutionary play. *Phil Trans R Soc B*, 364: 1629–1640; DOI: 10.1098/rstb.2009.0012.

Razack S, Hodges B, Steinert Y, Maguire M (2015): Seeking inclusion in an exclusive process: Discourses of medical school student selection. *Medical Education*, 49(1): 36-47, DOI: 10.1111/medu.12547.

Richerson PJ, Boyd R, Henrich J (2010): Gene-culture coevolution in the age o genomics, *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 107(Suppl. 2): 8985-8992; DOI: 10.1073/pnas.0914631107.

Scheurich JJ, McKenzie KB (2005): Foucault's methodologies: Archaeology and genealogy. in N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (Eds.): *The SAGE Handbook of Qualitative Research*. Thousand Oaks: Sage Publications (pp.841-869).

Schurr TG (2013): When did we become human? Evolutionary perspectives on the emergence of the modern human mind, brain, and culture, in G Hatfield and H Pittman (Eds.): *Evolution of Mind, Brain, and Culture*, Philadelphia: University of Pennsylvania Museum of Archeology and Anthropology. (pp. 45-90).

Scott CE (2014): Genealogy, in Lawlor L, Nale J (Eds.) (2014): *The Cambridge Foucault Lexicon*, New York: Cambridge University Press, (pp.165-174).

Shi-xu (2023); Cultural discourse studies a culturalist approach to communication: object, objectives and tarks, *Journal of Multicultural Discourses*, 18(1):1-3; DOI: 10.1080/17447143.2023.2204839.

Shi-Xu (2005): *A Cultural Approach to Discourse* London: Palgrave Macmillan

Teubert W (2010): *Meaning, Discourse and Society*, Cambridge: Cambridge University Press.

Teubert W (2016): Culture and the notion of discourse, in L Jäger, W Holly, P Krapp et al (Eds): *Sprache - Kultur - Kommunikation / Language - Culture - Communication Ein internationales Handbuch zu Linguistik als Kulturwissenschaft / An International Handbook of Linguistics as a Cultural Discipline*, Berlin: De Gruyter, pp. 800-809 doi:10.1515/9783110224504-084.

Ussher JM, Perz J (2019): Discourse Analysis, in Pranee Liamputtong (ed.): Handbook of Research Methods in Health Social Sciences. Singapore: Springer (pp. 881-896).

Varela F, Maturana H, Uribe R (1974): Autopoiesis: The organization of living systems, its characterization and a model, *Biosystems* 5, 187-196.

Walker H K (2021): A Foucauldian discourse analysis of “mental health recovery” talk, a doctoral thesis in counselling psychology, School of Psychology, University of East London.

Wiggins S, Potter J (2008): Discursive psychology, in Carla Willig and Wendy Stainton-Rogers (Eds.) (2008): *The SAGE Handbook of Qualitative Research in Psychology*, 1st ed. London: Sage Publ. Ltd, pp. 73-90.

Wiggins S, Potter J (2017): Discursive Psychology, (pp. 93-109), in Carla Willig, Wendy Stainton Rogers (Eds.): *The Sage Handbook of Qualitative Research in Psychology*, 2nd ed. London: Sage Publ. Ltd

Zaitseva M (2022): Discourse as a phenomenon of culture, *Innovative Pathway for The Development of Modern Philological Sciences in Ukraine and EU Countries*, DOI: 10.30525/978-9934-26-196-1-21

.