

LEBRIS

We know
books

© Editura EIKON

București, Calea Giulești 333, Sector 6,
cod poștal 031310, România

Difuzare / distribuție carte: 021 348 14 74
0733 131 145, 0728 084 802
difuzare@edituraeikon.ro

Redacția: 021 348 14 74
0728 084 802, 0733 131 145
contact@edituraeikon.ro
www.librariaeikon.ro

Editura Eikon este acreditată de
Consiliul Național al Cercetării Științifice (CNCS)

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

Arta biopolitică / coord., pref.: Oana Șerban. - București : Eikon, 2026

Conține bibliografie

ISBN 978-606-49-1673-0

I. Șerban, Oana (coord. ; pref.)

323.14

DTP: Mihăiță Stroe

Editor: Valentin Ajder

OANA ȘERBAN
(EDITOR)

ARTA BIOPOLITICĂ

E I K O N

București, 2026

Cuprins

STUDIU INTRODUCȚIV	7
OANA ȘERBAN	
<i>MIMESIS ȘI NOMOS. FUNDAMENTE BIOPOLITICE ALE ARTEI ÎN ANTICHITATEA TIMPURIE</i>	17
CORNEL MORARU	
EXIL, EXOD ȘI EXISTENȚĂ LA FONDANE ȘI FUNDOIANU. O ANTI-ESTETICĂ A ȚIPĂȚULUI.....	59
ȘTEFAN BÂRZU	
SUFOCAT PE „STEAUA ASCETICĂ”. KAFKA ȘI DECONSTRUCȚIA MODERNITĂȚII	85
PAUL GABRIEL SANDU	
<i>LIMBAJUL DISPARIȚIEI: DESPRE APORIA POVESTITORULUI ȘI OSPITALITATEA NARATIVĂ</i>	137
DANIELA VIZIREANU	
MĂRTURIA CA DEZVĂLUIRE DE SINE ȘI RESTAURARE A DEMNITĂȚII UMANE.....	157
ILEANA BORȚUN	

(NE)DREPTATEA IMAGINII ȘI REPREZENTĂRI ALE INIMAGINABILULUI ÎN ARTA BIOPOLITICĂ. SCURTĂ TEORIE DESPRE NEÎNTRUCHIPABIL CA IMPREZENTABIL ȘI INUMAN.....	197
--	-----

OANA ȘERBAN

O VIZIUNE BIOCENTRISTĂ ASUPRA BIOPOLITICII. SCHIȚĂ PRELIMINARĂ A UNEI TEORII A DREPTĂȚII.....	235
--	-----

CONSTANTIN STOENESCU

BIOPOLITICĂ COLONIALĂ ÎN „RED DEAD REDEMPTION 2”.....	263
--	-----

ANDREI NAE, DARIA NEDELEA

ABSTRACTE.....	283
----------------	-----

AUTORI	291
--------------	-----

MIMESIS ȘI NOMOS.
FUNDAMENTE BIOPOLITICE ALE
ARTEI ÎN ANTICHITATEA TIMPURIE

CORNEL MORARU

În studiul de față îmi propun să urmăresc relația dintre *mimesis* și *nomos* în contextul gospodăririi în comun (*syνοικία*) a vieții specifice *polisului* grecesc antic, așa cum se prefigurează ea încă dinainte de epoca clasică a filosofiei și dinainte de apariția ideii de „constituție” a *polisului* (*politeia*), în formele tematizate de Platon și Aristotel. O astfel de sarcină ne pune, din capul locului, într-o epocă inaugurală a gândirii filosofice, în care mecanismele, care legitimează din punct de vedere logic-formal gândirea, nu erau încă constituite și înrădăcinate ca necesități și constrângeri interne ale discursului. Cu alte cuvinte, *logosul* nu era încă formalizat în scheme logice de determinare formală a validității discursive.

Ca urmare, nu putem vorbi – decât riscând falsificarea – despre o „logică” în sens strict filosofic, dar nici despre o „logică” în sensul mai larg al logicilor aplicabile discursurilor particulare (cum ar fi cel artistic sau cel juridic). În schimb, avem de-a face cu o gândire poetică, în care discursul nu doar îmbracă hainele poeziei, ci, ca atare, *este poezie* și răspunde rigorilor acestei arte¹, fără a avea neapărat o „logică” în sensul

¹ Tom Mackenzie, *Poetry and Poetics in the Presocratic Philosophers. Reading Xenophanes, Parmenides and Empedocles as Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 2021.

formal-constitutiv al termenului². În aceste condiții, se prefigurează deja niște relații de întemeiere reciprocă între *polis* și *physis*, pe de o parte, și între *nomos* și *mimesis*, pe de alta, care leagă cele patru noțiuni într-o configurație complexă, ce are să stea la baza gândirii politice și artistice europene. Ambele aceste relații sunt însă articulate, după cum vom argumenta, în contextul gospodăririi comune a vieții într-un *polis*, căpătând sensuri oarecum străine celor tematizate de fondatorii biopoliticii contemporane. Ipoteza noastră este aceea că, în tocmai modul de prefigurare a acestor relații din gândirea poetică greacă, se regăsesc fundamentele ce au făcut posibilă biopolitica modernă.

Pentru a vedea cu claritate acest lucru, trebuie să renunțăm însă la niște prejudecăți nivelatoare. Prima dintre ele este cea privitoare la raționalitatea gândirii filosofice și iraționalitatea mitului. Tranziția de la *mythos* la *logos*, despre care au vorbit poate prea adesea exegeții moderni³, nu a avut loc neapărat în epoca despre care vorbim noi. Dacă ar fi ca ea să fi avut loc vreodată, ar trebui să plasăm această tranziție abia mai târziu, odată cu apariția miturilor „intelectuale” ale lui Platon și, mai ales, odată cu metoda de cercetare a adevărului cu ajutorul „schemelor gândirii” de

² Viorel Cernica, *Judecată și timp. Fenomenologia judicativului*. Iași: Institutul European, 2013, pp. 385-407.

³ W.K.C. Guthrie, 'Myth and Reason'. *Oration Delivered at the London School of Economics and Political Science on Friday, 12 December, 1952*. London: London School of Economics and Political Science, 1953, p. 5; p. 10. A se vedea și G.S. Kirk, J.E. Raven, și M. Schofield, *The Presocratic Philosophers* (2nd edn.). Cambridge: Cambridge University Press, 1983, p. 99; p. 142; p. 212; M. Florian, *De la Mythos la Logos. O introducere în filosofie*. Craiova: Aius, 2013; I.N. Roșca, *De la mythos la logos*. București: Paideia, 1997.

la Aristotel. La presocratici și, mai pregnant chiar, la Homer, ne aflăm mai degrabă într-o indistinție dintre *mythos* la *logos*. Cu alte cuvinte, pentru gânditorii acestei perioade, *mythosul* nu este în competiție cu *logosul*, ci, pentru un gânditor ca Empedocles, este modalitatea privilegiată a *logosului*⁴, cea în care se rostește adevărul.

Pe de altă parte însă, pentru greci, *logosul* adevărat, rostit în modalitatea mitului, este apanajul gândirii poetice și se revelează prin recurs la originea divină a acestui tip de discurs, care este garantul adevărului și „acordului” cu faptele. Faptul că originea poeziei este inspirația Muzelor conduse în lucrarea lor de Mnemosyne, zeița memoriei, garantează acestuia accesul la un întreg domeniu de fapte inaccesibile omului obișnuit, adică domeniul lui „ce a fost și ce va fi”⁵. Poetul, prin accesul la această memorie mitică, are acces la trecut, gândit ca „rădăcină a existentului”; el poate „să descopere originarul, realitatea primordială din care s-a născut cosmosul și care permite să fie înțeleasă devenirea în ansamblul ei”⁶. În acest trecut, gândit ca element originar al ființei, se găsește totodată și „cauza” stării de lucruri prezente, dar și „ce se urzește în taină pentru timpurile viitoare”⁷. Această căutare a originarului avea să marcheze întreaga filosofie greacă, însă la presocratici, originarul încă era gândit în coordonate poetice, ca „evocare” inspirată de

⁴ Empedocles, "Fragmenta" in Diels, H., Kranz, W. (eds). *Die Fragmente der Vorsokratiker*, vol. 1, 6th edn.". Berlin: Weidmann, 1966, p. 3; 23.

⁵ J.P. Vernant, *Mit și gândire în Grecia Antică. Studii de psihologie istorică*. Traducere de Zoe Petre și Andrei Niculescu, Cuvânt înainte de Zoe Petre. București: Meridiane, 1995, p. 145.

⁶ *Ibid.*, p. 142.

⁷ *Ibid.*, p. 145.

Muze. El nu devenise încă principiul despre care vor vorbi Platon și Aristotel în epocă clasică.

Această stare de fapt ne pune într-o situație periculoasă și profitabilă totodată. Pe de o parte, există la fiecare pas pericolul falsificării și interpretării anacronice a textelor presocratice, din perspectiva unor norme de legitimare ale discursului filosofic, instituite abia la câteva secole după momentul scrierii acestora. De cealaltă parte, tocmai această coborâre dincolo de rigorile formal-constitutive ale discursului filosofic, într-un discurs esențialmente poetic, dacă este abordată riguros din punct de vedere metodologic, ne-ar putea dezrădăcina unele dintre prejudecățile adânc înfipte în mentalul modernității. În plus, ea ne-ar putea revela niște conexiuni care, în perioadă clasică, pot fi doar dibuite vag în spatele argumentelor filosofilor.

Ceea ce urmărim, de fapt, este observarea cu mai mare claritate, într-o formă incipientă și originară, a unor relații esențiale pentru înțelegerea legăturii dintre biopolitică și artă în contemporaneitate. Miza declarată a studiului este aceea de a arăta că, încă de la începutul culturii europene, arta – prin esența sa mimetică – a întreținut o relație fondatoare cu puterea suverană a legii (*nomos*), ambele contribuind la gospodărirea în comun a vieții. Ipoteza noastră de lucru este aceea că formele de artă biopolitică, dezvoltate în secolul al XX-lea și continuate în contemporaneitate, își au înscrisă posibilitatea de apariție în chiar zorii gândirii europene, coborând până în epopeile homerice.

1. Dificultăți metodologice

Indiferent de scopul și miza declarată a studiului nostru, ni se poate ridica, încă de la început, obiecția că o cercetare privitoare la fundamentele biopolitice ale artei în Antichitatea timpurie ar putea părea, cel puțin la prima vedere, un demers anacronic și riscant. În măsura în care apariția biopoliticii este plasată, încă de la Michel Foucault, „către jumătatea secolului al XVIII-lea”⁸, aceasta își are temeiurile evidente într-o modalitate de organizare a puterii suverane specifică modernității, care, cel puțin la prima vedere, este complet străină Antichității în genere. O împingere a originilor biopoliticii până în perioada timpurie a filosofiei grecești ar părea o evidentă răstălmăcire sau neînțelegere a subiectului.

Mai mult decât atât, chiar și dacă luăm ca punct de reper poziția lui Giorgio Agamben, care menține legătura foucauldiană dintre biopolitică și modernitate, dar identifică originile antice ale acesteia în distincția dintre conceptele de *bios* și *zōē*⁹, tot ne-am afla într-o zonă gri din punct de vedere metodologic. Distincția dintre viață „calificată” și viață nudă este una funcțională în limitele teoriei suveranității propuse de gânditorul italian, dar din punct de vedere textual, poate fi susținută doar dacă facem abstracție de o sumedenie de ocurențe importante ale termenilor în chiar gândirea clasică grecească, cea pe care Agamben o vizează în mod explicit. Studiile contemporane arată

⁸ M. Foucault, *Histoire de la sexualité 1. La volonté de savoir*. Paris: Gallimard, 1976, p. 183.

⁹ G. Agamben, *Homo Sacer. Sovereign Power and Bare Life*. Stanford: Stanford University Press, 1998, pp. 1-8.

că, la Platon, de exemplu, sensurile celor două cuvinte nu numai că se suprapun¹⁰, dar pare că atât *zōē*, în sens de viață nudă, cât și *bios*, nu sunt decât un fel de halucinații (*indalmata*), imagini (*eidōla*) sau urme (*ich-nē*)¹¹ în comparație cu ceea ce filosoful grec numește *alēthōs zōiē*¹². Viața „adevărată”, ceea ce va urma să fie numit, de-a lungul întregului Ev Mediu, *viața contemplativă*, viața în orizontul adevărului, nu este un tip de *bios* printre altele, dar nici viață nudă. Ea nu este doar un stil de viață, ci cu totul altceva, care scapă distincției dintre *bios* și *zōē*¹³. Se poate argumenta că tocmai acest tip de viață – cel în orizontul adevărului, autonom față de determinațiile *polisului* – este necesar conducătorilor cetății. Suveranul – pentru Platon, filosoful – scapă distincției dintre *bios* și *zōē*. Tocmai de aceea, el poate manifesta, menține și proteja puterea suverană, necesară instituirii legilor cetății într-o constituție (*politeia*).

Așa stând lucrurile, regele-filosof corespunde, într-adevăr, unei stări de excepție, dar această stare nu este pur și simplu o „indistinție ireductibilă” între *bios* și *zōē*¹⁴, ci originea ultimă a celor două. Există o diferență ontologică între „viața adevărată” și ceea ce am putea numi viața ființării, care-l face pe Platon să vorbească despre o viață a ideilor și chiar despre o viață a ființei¹⁵. Cum avea să indice Plotin mai târziu,

¹⁰ M. Naas, *Plato and the Invention of Life*, New York: Fordham University Press, 2018, pp. 170-172.

¹¹ *Ibid.*, p. 183.

¹² Platon, „*Respublica*” in *Platonis opera*, vol. 4. Edited by J. Burnet. Oxford: Clarendon Press, 1968, 490b.

¹³ Naas, *op.cit.*, p. 178.

¹⁴ Agamben, *op.cit.*, p. 9.

¹⁵ Naas, *op.cit.*, pp. 179-183.

ideea de viață, în sensul său plin, ontologic, este ceva ce depășește toate rangurile realității sensibile și își are locul în domeniul inteligibilului, ca emanație a principiului prim – al ideii de Bine sau al Unului¹⁶. Cu alte cuvinte, noțiunea de *zōē*, cel puțin în platonism, ajunge să capete un sens metafizic și să desemneze „o viață plasată deasupra și dincolo a tot ceea ce numim viață, o viață independentă și transcendentă față de viața aceasta, o viață care oferă măsură și sens tuturor formelor de viață”¹⁷. Cum urmează însă să demonstrăm, chiar și o astfel de viață se supune și este administrată, ea însăși, de o lege care împarte legitimitate și suveranitate oricărui *nomos* al *polisului* și, totodată, oferă fundamentul oricărui *mimesis*. Încă din perioada arhaică, avem un tip de *nomos*, care-și manifestă jurisdicția asupra vieții înseși și care este plasat în domeniul transcendent al divinului sau metafizicului.

Rândurile de mai sus nu trebuie însă citite ca un fel de critică a teoriei lui Agamben, ci mai degrabă ca o problematizare a noțiunii de *zōē* în context grecesc și o punere în lumină a relației dintre *zōē* – gândită ca „viață adevărată”, nu „viață nudă” – și *nomos*. Pornind de la această problematizare, putem să înțelegem mai bine faptul că, pentru greci, gospodărirea în comun a vieții în *polis*, adică forma determinată în care viața specific umană se configurează, este precedată întotdeauna de o viață într-un sens mai plin și original, de la care orice comunitate umană și orice distribuție de bunuri își poate primi legitimitatea. Legile *polisului* își obțin legitimitatea de la o lege divină sau de la o

¹⁶ Plotin, „*Enneades*.” In *Plotini opera*, 3 vols. Edited by Henry, P., Schwyzer, H.-R. Leiden: Brill, 1973, 1.4.3.

¹⁷ Naas, *op.cit.*, p. 185.

lege metafizică și orice formă de artă dă ascultare unor constrângeri ce vin de dincolo de activitatea artistului și sunt oarecum prefigurate în materia însăși. În acest domeniu al vieții adevărate, legea divină, ce guvernează tot ce are viață, are sub jurisdicția sa domeniile naturii, *polisului* și artei totodată, aducându-le la o unitate originară.

2. Ideea de *nomos* și complicitatea sa cu arta

Ca majoritatea conceptelor filosofiei grecești, ideea de *nomos* nu are doar un sens concret – cel „juridic” cum l-am numi noi –, ci și un sens metafizic. Acest sens se simte, de exemplu, în dialogul apocrif platonician *Minos*, care tematizează tocmai ideea de *nomos*. Acolo, definirea legii pleacă de la ideea de cutumă, o formă de părere comun acceptată într-un *polis* și ajunge, în cele din urmă, a exprima chiar „descoperirea faptului de a fi al ființării” (*tau ontos einai exeuresis*¹⁸). Mesajul dialogului este că legea nu e doar o convenție, ci o revelare a ființei fiecărui lucru. Există o lege constitutivă a lucrurilor care ține ființa în rosturi. Dincolo de legile gândite ca decrete ale cetății, există un *nomos* în sens de putere (*dynamis*) suverană peste faptul de a fi al lucrurilor. Dincolo de legile particulare ale cetăților, avem o lege aplicabilă *kata pantōn*, în general, pentru toate formele de viață și toate lucrurile. „Ceea ce ratează ființa, ratează legea”¹⁹. Iată formularea pe care Platon o dă acestui principiu al legalității cosmice.

¹⁸ Platon, „Minos.” In *Platonis opera*, vol. 5. Edited by J. Burnet. Oxford: Clarendon Press, 1967, 315a.

¹⁹ *Ibid.*, 316b.

Asta ne legitimează să vorbim despre legi particulare ale diferitelor regiuni ontologice ale realului și despre legi particulare ale diverselor forme de organizare a vieții. Cu alte cuvinte, legea în sensul plin și „absolut” al cuvântului instituie o multitudine de configurații înrădăcinate în ființa lucrurilor și se „declină” într-o serie potențial infinită de cazuri. În dialog se vorbește despre legi ale medicinei, ale gastronomiei, ale grădinăritului, dar și despre legi ale cetății²⁰ și legi ale artelor Muzelor²¹. Toate acestea sunt puse sub semnul unei anumite științe a distribuirii corecte²², în măsura în care verbul *dianemein*, cu sensul de distribuire sau împărțire, este strâns înrudit etimologic cu *nomos*. Legea este „distribuție”, însă nu doar într-un sens juridic, ci într-un sens ontologic. Distribuția normată de lege este cea care formează configurații particulare ale ființe, puneri laolaltă de trăsături, care emană sens, adică idei în sens platonice. Astfel, „legea ființei” este legea constituției ontologice a ideilor, prin care ființa însăși se împarte pe sine în multitudinea de idei ce formează ceea ce Platon numește *kosmos noētos*. Viața însăși, pentru greci, cade sub tutela unei astfel de legi distributive, în măsura în care destinul omului este fixat în momentul nașterii prin împărțire. *Moirele* nu sunt nimic altceva decât zeițe ale împărțirii destinului, care oferă fiecăruia partea cuvenită (*moros*), după o lege a necesității (*ananke*). Ele creează „configurații ale vieții”, care împart viața (*zōē* în sens plin, ontologic) în tot felul de forme de viață (*bios*). Aceste forme de viață sunt cele care pot fi modelate, administrate

²⁰ *Ibid.*, 316c-d.

²¹ *Ibid.*, 318 a.

²² *Ibid.*, 317b.

și guvernate de legile *polisului*, iar nu viața adevărată, viața în sens plin, care cade sub jurisdicție divină.

Deși apocrif, dialogul *Minos* ne arată că exista în cultura greacă clasică ideea unui fel de aranjament sau distribuție a lucrurilor, care trădează ceva mai adânc decât simpla lor aparență, o configurație de ființă care este mai puternică și are o mai mare suveranitate decât ceea ce se arată ochiului. Această distribuție a lucrurilor și vieții înseși într-o ordine (*kosmos*) și o ierarhie a demnității (*presbeia*) ține de o lege unică, divină și absolută, ce guvernează totul și dă fiecărei ființări putere de manifestare.

În ceea ce privește arta, ea nu este nimic altceva decât o particularizare a acestei legi generale, care guvernează atât viața în genere – cu toate configurațiile specifice ființării ce ține de *physis* în sens larg –, cât și gospodărirea împreună a existenței umane în *polis*. Muzica, exemplul luat de Platon în acest context, este în mod explicit desemnată ca artă a distribuirii notelor muzicale într-o compoziție și a ritmului pe melodie²³, fiind pusă în legătură directă cu manifestarea divinului, aceeași manifestare care se revelează și în legile cetății date de Licurg²⁴. Mai mult decât atât, cea mai influentă teorie estetică din istorie, cea a frumosului ca proporție și armonie, ține tot de distribuirea corectă a culorilor și elementelor vizuale într-o configurație artistică. Caracterul *mimetic* al artei nu se referă, așadar, la simpla reproducere a lucrurilor, ci la crearea de configurații care să respecte legea ființei, la distribuirea corectă a aparenței pentru ca, dincolo de aceasta, să se profileze o idee. Tocmai de aceea, arta trebuie

²³ *Ibid.*, 317d-e.

²⁴ *Ibid.*, 318b-c.

să aibă setul propriu de legi particulare, care nu sunt decât instanțieri ale unei unice legi ce distribuie viața în cosmos. Artă urmează și ea un „canon” sau un „tipar”²⁵, care nu este unul subiectiv, ci își are originea, dimpreună cu constituția cetății, în felul de a fi al lucrurilor însele. Cu alte cuvinte, arta nu imită în sens contemporan lucrurile, ci revelează invizibilul, structura de profunzime a lucrurilor. Astfel, ea revelează în domeniul sensibilului legea absolută a distribuirii ființei în configurații particulare.

Așa stând lucrurile, arta ca *mimesis* și viața gospodărită laolaltă în cetate cad sub aceeași lege a justei distribuirii a ființei. Există încă de la început o complicitate între artă și viața politică, care adesea a făcut din cea dintâi o metodă la îndemână de a exprima și promova ideologiile politice. Tocmai de aceea, nu este deloc întâmplător că, în *Republica*, unul dintre domeniile vieții în comun asupra căruia Platon își orientează cel mai mult atenția este arta. Din același motiv, nu este deloc întâmplător că Aristotel vorbește cel mai mult despre artă în genere, nu în tratatul său de *Poetică*, unde se ocupă doar de un anumit domeniu al artei, ci în *Politica*.

Trebuie însă de la început spus că relația artei cu viața politică, așa cum este ea descrisă aici, nu poate înțelegea din capul locului ca fiind una de natură biopolitică în sens strict. Cu toate acestea, vedem că arta întreține deja relații profunde cu un anumit tip de putere suverană – ea însăși negândită total în spectrul puterii politice – ce guvernează viața și ființa în genere. Cu alte cuvinte, arta cade sub jurisdicția unei

²⁵ Platon, „*Republica*”, *ed.cit.*, 398a.