

Între religiozitate și marketing: analiza unui fenomen literar

Mihaela Frunză

Lecturer, Ph.D., Faculty of
History and Philosophy,
Babes-Bolyai University,
Cluj, Romania.

Author of the book:

Ideologie și feminism
(2004).
E-mail:
mihafrunza@yahoo.com

The article proposes an analysis of the recent best-seller "Da Vinci Code", by Dan Brown. Several keys of interpreting the novel are sketched – from deconstructing the accuses of plagiarism and blasphemy to analyzing the role of feminism and new-age religiousness in the plot making. In the end, the author comparatively examines the novel and the Mel Gibson movie "The Passion of Christ", in an attempt to better situate the figure of Christ in recent cultural products.

„O blasfemie grețoasă”, „un banal roman de aventuri”, „maculatură”, „kitch” – sînt doar cîteva dintre descrierile de care „se bucură” romanul lui Dan Brown, *Codul lui da Vinci* în pagina culturală a unui binecunoscut cotidian românesc¹. „Hrană putredă”, „sac plin de minciuni”, „comportament deplorabil pentru un autor” – sînt caracterizările rostite de un important reprezentant al Vaticanului, care recomanda suplimentar credincioșilor să nu cumpere și să nu citească respectiva lucrare².

Key words:

Dan Brown, religiousness, Maria Magdalena, feminism, Mel Gibson, plagiarism, the Passions of Christ

Citind astfel de prezentări, fie ești tentat să consideri că romanul cu pricina și autorul său nu fac doi bani – dar atunci te întrebi pe bună dreptate de ce e nevoie de atîta osîrdie în condamnarea lor – fie poți să chestionezi buna credință a detractorilor și să încerci să afli ce anume deranjează atît de mult la una din cele mai bine vîndute cărți din ultimul deceniu.

Răspunsul la această întrebare pare evident din majoritatea articolelor defăimătoare: autorul respectivei cărți susține o serie de blasfemii la adresa religiei creștine, cu scopul (pragmatic pentru unii, drăcesc pentru alții) de a face bani. Faptul în sine a părut atît de scandalos unor editori bine intenționați și profund creștini din Cluj, încît au tradus rapid una din cărțile-parazit care „demontează” mecanismul romanului. Cu scopul binecuvîntat de „a da o replică din interiorul creștinismului” – și cu finalitatea extrem de plăcută de a vinde într-o singură lună peste 6000 de exemplare din respectivul volum³.

Dar să lăsăm pentru moment aspectul pecuniar (deși acestuia i se datorează o parte din fascinația ce urmărește nu doar produsul ca atare al romanului, ci și diversele sub-produse asociate acestuia prin fenomenul „piggy-backing” – parazitism de marketing) și să revenim la ceea ce constituie, pare-se, circumstanța agravantă a acestuia – și anume, caracterul blasfemiator la adresa religiei creștine. Mai exact, nucleul dur al romanului, teza acestuia, care în esență sună cam așa: întemeietorul creștinismului, Iisus Hristos, ar fi fost un om obișnuit, care s-a căsătorit cu Maria Magdalena și a avut copii, urmașii acestora supraviețuind pînă în prezent.

Rezumată astfel, teoria „browniană” pare într-adevăr să ultragieze simțul comun al credinciosului obișnuit. Dar... există mai mulți astfel de „dar”.

Este Codul un plagiat sofisticat?

Mai întîi, că teza respectivă nu e nouă, ci reprezintă mai degrabă un clișeu pentru cei familiarizați cu literatura de tip ezoteric. I s-au găsit, de altfel, numeroase versiuni⁴, ceea ce a dus pînă la acuze de plagiat adresate autorului. Respectivul acuze, în opinia noastră, nu se justifică, pentru că, pe de o parte, autorul își menționează sursele, unde e cazul, iar pe de altă parte, genul ficțional al romanului nu se supune rigorilor bibliografice ale literaturii științifice. Altminteri, un alt autor, cu mult mai celebru, care scrie un roman oarecum apropiat ca atmosferă și intrigă (este drept, la un nivel de sofisticare superior) – desigur, vorbim aici de Umberto Eco și al său *Pendulul lui Foucault* – și care menționează în egală măsură respectiva erezie (alături de multe altele) s-ar vedea pus la rîndul său în situația de a-și justifica cele scrise.

Probabil însă că respectiva alăturare îi va umple de oroare pe cititorii „puriști”, adepți ai valorii estetice necontaminate de comercial; de altfel, într-o paralelă voit sugestivă (din păcate, trădînd mai degrabă un nefericit umor involuntar), se poate citi în grupajul deja menționat din *Adevărul* că: „Dan Brown e, față de modelul Umberto Eco, ceea ce este Vadim Tudor față de Adrian Păunescu”⁵ (sic!). Însă nu ne-am propus să realizăm aici un clasament de bună purtare pentru autori; dacă sîntem consecvenți, din punct de vedere strict al conținutului, cu ce e mai puțin anticreștină cartea lui Umberto Eco decît cea a lui Dan Brown?! Mai ales că, date fiind prestigiul și reputația de care se bucură primul, „circumstanța agravantă” ar trebui să atîrne mai degrabă de partea acestuia.

„Prezumția de vinovăție” a falsității

Mai apoi, se pune întrebarea în ce măsură o teză romanească poate fi evaluată în paradigma „adevăr/ fals” și în ce măsură ea iese din această paradigmă. Este limpede că diverșii autori de tipul lui James L. Garlow & Peter Jones nu și-au pus nici un moment o astfel de problemă, cu toții încercând să demonstreze „falsitatea” romanului și a diferitelor sale piste și surse. Ca o culme a paroxismului acestui gen de întreprinderi, merită menționat faptul că, în orașul natal al lui Leonardo da Vinci, romanului i s-a intentat chiar un proces de falsitate (doar cu acuzatori, fără apărător!)⁶.

În acest caz, s-ar putea susține că funcționează „prezumția de vinovăție”, deoarece, în locul obișnuitului *disclaimer* care apare la operele de ficțiune, de tipul: „Toate personajele și faptele prezente în această operă sînt fictive. Orice asemănare cu realitatea este pur întâmplătoare”, autorul plasează chiar pe primele pagini un avertisment în care se susține opusul: „Toate operele de artă, obiectivele arhitecturale, documentele și ritualurile secrete menționate în această carte sînt reale”.

Cu alte cuvinte, și ca un posibil răspuns la întrebarea de mai sus, răspunsul ar fi: da, este legitim de analizat romanul în cadrul paradigmei „adevărat/ fals”, deoarece însuși autorul, prin intermediul propriilor sale spuse, își plasează cartea în centrul acestei paradigme.

Și totuși, lucrurile sînt mai nuanțate decît pare să rezulte din acest raționament. Să luăm un alt exemplu, pentru lămurire. Nimeni nu poate nega faptul că au existat regele Franței, Ludovic al XIV-lea, cardinalul Richelieu și ducele Buckingham. Acestea sînt personaje reale, cu acte în regulă, consemnate istoric în nenumărate documente. Ele sînt, suplimentar, și personaje de roman binecunoscute, grație talentului unui autor (ce-i drept, pe vremea respectivă nu exista termenul de *best-seller*), și anume Alexandre Dumas.

Acest fapt nu le știrbește existența istorică, dar nici nu o legitimează pe cea a lui d'Artagnan, ca să luăm numele celui mai cunoscut dintre mușchetari. Personaje reale pot coexista în deplină armonie cu personaje fictive; de fapt, s-ar putea spune că ele împrumută celor din urmă un fel de „halou de realitate”, ceea ce facilitează „îngurgitarea” firului narativ. Cu alte cuvinte, Alexandre Dumas ar fi putut să scrie, la începutul romanelor sale, la fel de bine, că „toate personajele istorice menționate în această carte sînt reale”. Însă nimeni nu e așa de nebun ca să-l acuze pe Dumas că vrea să rescrie istoria Franței și a Angliei datorită faptului că-l amestecă pe d'Artagnan în niște intrigi care nu au existat niciodată.

La fel stau lucrurile, în opinia noastră, și în cazul lui Dan Brown. Desigur, **există** tabourile lui Leonardo da Vinci și catedralele menționate în *Codul lui Da Vinci*. Există și organizațiile menționate de lucrarea sa. Nu se poate însă susține că interpretările și intrigile elaborate de Dan Brown în jurul unor persoane și opere reale au alt caracter decît fictiv. Ceea ce le plasează, dintr-o dată, dincolo de paradigma obișnuită a adevărului și falsului.

S-ar putea obiecta că, pe tot parcursul romanului, personajele principale – și în special Robert Langdon, alter ego-ul autorului – se comportă *ca și cînd* ar avea convingerea că tezele pe care le susțin sînt adevărate. Dar, ca să revenim la paralela noastră: lasă vreun moment impresia d'Artagnan că ar avea îndoieli asupra adversarilor cu care duelează?!

Cine a fost Maria Magdalena?

Unii însă vor spune că paralela aceasta nu rezistă din alte motive: personajul d'Artagnan este complet inofensiv și faptele sale nu impietează în nici un fel asupra istoriei reale a Franței, *nici măcar în ipoteza*

absurdă în care ar fi adevărate. În schimb, tezele prezentate de Dan Brown sînt extrem de periculoase și impietează asupra istoriei bisericii creștine, *chiar dacă sînt false*⁷.

Ce anume stă la baza acestor teze, pentru a fi atît de detestabile în ochii celor care le condamnă, ne-o spune chiar autorul: încercarea de reabilitare, împotriva unei istorii de două milenii, a sacrului feminin. Dat fiind că tentativa sa se desfășoară în cadrul teologiei creștine, personajul principal asupra căruia se concentrează eforturile sale este Maria Magdalena, presupusă a figura în tabloul lui da Vinci, *Cina cea de taină*. Ceea ce susține el despre acest personaj este, nici mai mult nici mai puțin, decît că ar reprezenta adevăratul „Sfînt Graal”, fiind purtătoarea descendenței lui Iisus. După moartea acestuia pe cruce, ea ar fi plecat în secret în Galia (Franța de astăzi) unde ar fi născut o fiică, Sarah – ai cărei descendenți ar fi inclus, între alții, o serie dintre regii Franței. Autorul invocă în sprijinul tezelor sale parte din scripturile apocrife descoperite la Nag Hammadi, și respectiv așa-numita „Evanghelie după Maria”.

Dacă toate aceste amănunte biografice sînt mai degrabă nesigure, foarte puțini fiind cei care se încumetă să le susțină ca fapte istorice⁸, există o controversă recentă legată de figura Mariei Magdalena, exact în contextul surselor documentare menționate mai sus – respectiv *Codicele de la Nag Hammadi*, descoperit în Egipt sau *Evanghelia după Maria*, publicată la Berlin în 1955. Aceste controverse privesc însă mai degrabă rolul jucat de Maria Magdalena în interiorul primei comunități creștine, încercînd un fel de reabilitare tardivă a acesteia.

Unii autori susțin că acest interes recent pentru figuri de tipul Mariei Magdalena din Noul Testament (sau al lui Miriam, sora lui Moise, din Vechiul Testament) nu aduc nimic nou în privința datelor documentare, ci reprezintă mai degrabă „un proiect pentru un anume tip de teorie feministă angajată ideologic”⁹. Ceea ce se

urmărește prin acest proiect ar fi demonstrarea existenței unui conflict între bărbați și femei în iudaism sau creștinismul timpuriu, conflict care ar fi fost tranșat în favoarea bărbaților, ce ar fi făcut tot posibilul pentru ștergerea urmelor în textele canonice (exemplu tipic de reacție patriarhală). În cazul lui Miriam, faptul că ar fi fost „profeteasă” de rang egal cu fratele ei; în cazul Mariei Magdalena, faptul că ar fi fost „apostolul apostolilor”, de importanță egală (dacă nu mai mare) decît Petru.

În opinia lui Kenneth L. Woodward, aceste teorii sînt greu de susținut în contextul studiilor biblice și ele relevă nu atît de vreun posibil adevăr istoric, cît de dorința autoarelor feministe de a-și regăsi temele favorite legate de critica patriarhatului în domeniul propriu de studiu. Mai mult, chiar, ele „ar fi sfîrșit prin a se identifica cu obiectul lor de studiu”, din prea mult atașament față de acesta¹⁰.

În schimb, una dintre autoarele „învinuite”, Karen King, profesoară la Harvard Divinity School și autoare a unei cărți despre Maria Magdalena, consideră că lucrurile stau oarecum diferit față de prezentarea făcută de Woodward. Ea arată că documentele de tipul *Evangheliei după Maria* și *Codicele de la Nag Hammadi* conduc la o revalorizare a importanței pe care a jucat-o Maria Magdalena în societatea creștină timpurie. Fără a susține teze de genul căsătoriei cu Iisus sau chiar de mamă a copiilor acestuia, care i se par dificil de demonstrat¹¹, autoarea precizează că imaginea Mariei Magdalena din aceste noi surse diferă oarecum de cea din Noul Testament. Ele prezintă un personaj puternic, care, departe de a fi prostituată, este discipola lui Iisus care l-a înțeles cel mai bine și pe care acesta a prețuit-o cel mai mult (astfel explicîndu-se „favoarea” pe care i-o face, fiind prima căreia i se arată după înviere). O anumită rivalitate trebuie să fi existat între ea și Petru, însă aceasta este departe de „războiul” de care vorbește Woodward¹².

Probabil că cea mai interesantă observație a autoarei se leagă de faptul că povestea Mariei Magdalena oferă o istorie alternativă a primelor secole creștine, asemeni diferitelor Evanghelii care nu au fost incluse în textul canonic al Noului Testament. Acest lucru nu le face automat „adevărate”, adaugă Karen King, deoarece faptul trebuie validat de instituția bisericească și de masa credincioșilor; însă oferă o perspectivă inedită asupra unei părți a istoriei creștinismului, atunci când acesta nu își găsisese încă varianta „canonică” (consfințită prin Crezul de la Niceea sau prin Noul Testament) și când diferitele interpretări posibile nu deveniseră încă erezii¹³.

Religie, feminism, sacrul feminin

Personajul Maria Magdalena nu este la rîndul său decît una din ipostazele prin care s-a manifestat sacrul feminin de-a lungul istoriei, mai vechi de două milenii, a religiilor în general¹⁴. Cînd vorbește despre ea, și în general despre sacrul feminin, autorul menționează simultan orientarea ideologică ce și-a propus, în diverse moduri, să conteste dominația masculină în diversele registre ale societății – și anume, feminismul. Autorul nu ezită, de altfel, să folosească propoziții ce trebuie să sune șocant pentru cineva care se situează în interiorul religiei creștine, de tipul „Iisus a fost primul feminist din istoria omenirii”¹⁵. Probabil că acest lucru este unul din motivele pentru care cartea sa a fost întâmpinată cu atît de multă vehemență în mediile religioase, în special în cele conservatoare.

Această apropiere asumată de feminism constituie, simultan, unul din punctele forte ale romanului, dar și una din slăbiciunile sale. Punct forte: mai întîi, pentru că autorul alege o orientare care îi oferă cadrul conceptual și mijloacele cele mai potrivite necesare demonstrării

tezei sale (chiar dacă respectiva teză este falsă, oricum faptul în sine este secundar, așa cum am încercat să arătăm prin discutarea ne-apartenenței romanului la paradigma adevăr/ fals). Lucrul acesta apare cu evidență, dar nu este întotdeauna sesizat, deoarece puțini sînt familiarizați cu paradigmele teoretice feministe. Altfel spus, dacă cineva dorește să propună o reinterpretare a istoriei (fie ea a religiei, sau a oricărui alt domeniu) care să revalorizeze valorile feminine, este obligat să treacă prin aparatul conceptual al feminismului – fie și pentru simplul motiv că munca sa de documentare îi va fi considerabil ușurată. În cazul de față, trimitere la Zeiță, revalorizarea păgînismului, reinterpretarea personajelor feminine din Biblie, menționarea tradițiilor tip Wicca, chiar și pasajele referitoare la androginie reprezintă locuri comune în teologia, mai bine zis „theologia”¹⁶ feministă, pe care cei familiari cît de cît cu domeniul le vor recunoaște imediat¹⁷.

În al doilea rînd, feminismul reprezintă un cadru conceptual foarte bun pentru o teorie de tip deconstrucționist în general (fie că ea se referă sau nu la femei). Mai bine spus, pornind de la modelul oferit de feminism, se poate elabora o critică similară a altor sisteme. Acest lucru face de altfel ca relația feminism-postmodernism să fie simultan atît de strîns legată, cît și de contestată¹⁸. În ce privește romanul, diversele priviri deconstrucitive aplicate fie unor realizări artistice (vezi de pildă analiza tabloului *Cina cea de taină*), fie unor secțiuni întregi din istoria omenirii sînt extrem de explicite pentru această tendință. Suplimentar, se poate adăuga gustul (postmodern de astă dată) pentru ironie, anagrame și alte modalități de deturnare și mascare a sensului, chiar diversele *măști* pe care le poartă unele personaje (vezi cazul Învățătorului).

În al treilea rînd, anumite curente feministe sînt destul de apropiate de teoria conspiraționistă. Prin asta nu trebuie să se înțeleagă că feminismul în ansamblu ar

fi o teorie conspiraționistă, însă anumite texte și anumiți autori pot primi acest calificativ. O versiune sofisticată a modelului conspiraționist este oferită chiar de lucrarea lui Pierre Bourdieu, *Dominația masculină*, unde nu doar sistemul social, dar chiar și sistemul posturilor corporale (nu doar al dominanților, ci și al dominaților) trădează „povestea conspirativă” a dominației¹⁹. În privința cărții lui Dan Brown, se poate spune că autorul exploatează această dispoziție profund omenească de a imagina comploturi și scenarii neverosimile, pe care întreaga istorie a încercat să le camufleze.

În fine, și acesta ar fi un merit poate neintenționat al cărții – și extrem-contextual, respectiv în țările mai puțin familiarizate cu ideile de tip feminist, cum este și România – romanul reușește să popularizeze idei de tip feminist mult mai eficient decât ar face-o o lucrare declarat feministă. Datorită etichetei de „best-seller”, și datorită calităților scriiturii extrem de accesibile a autorului, *Codul lui Da Vinci* „riscă” să intre în case în care nimeni, niciodată, nu va fi auzit de Betty Friedan²⁰. În felul acesta, romanul lui Dan Brown capătă un rol neintenționat educativ, dar al cărui potențial nu trebuie neglijat.

Dar tot aici rezidă și pericolul ascuns (și din nou contextual, deci neintenționat) al romanului: dată fiind mixtura de sentimente religioase care stă la baza nucleului acestuia, în cazul unei reacții de respingere, aceasta se va răsfrînge și asupra diverselor presupuse etichetări și afiliieri ale autorului însuși: „american”, „liberal” și pe deasupra „feminist”. Mulți neavizați vor rămîne cu ideea fundamental greșită că a fi feminist înseamnă, între altele, să susții că Iisus s-a căsătorit cu Maria Magdalena (!). Și pentru această categorie de cititori, chiar dacă vor mai auzi vreodată de Betty Friedan, va fi prea târziu, pentru că prejudecata și stereotipul se vor fi format deja.

Religiozitate și (auto) referențialitate

În continuarea acestei analize, ne putem întoarce asupra a ceea ce, deși ne-am propus să lăsăm deoparte, a revenit constant, deși insesizabil, de-a lungul întregului demers: și anume, faptul că romanul este ceea ce se cheamă un *best-seller*: respectiv se vinde foarte bine (25 de milioane de exemplare traduse în 44 de limbi), producînd o mulțime de avantaje materiale autorului și întregii industrii construite pe marginea sa²¹ și, prin aceasta, se răspîndește în nenumărate locuri, producînd efecte neașteptate²².

Efectul este cel de bulgăre de zăpadă: cu cît romanul este mai bine vîndut, cu atît presupusele sale consecințe (pozitive sau nefaste) se răsfrîng asupra unei categorii din ce în ce mai extinse de persoane, afectîndu-le unora temporar viața (se organizează deja pelerinaje Da Vinci la obiectivele turistice menționate în roman, iar fanii urmăresc cu cartea în brațe traseele personajelor din carte). În plus, diversele controverse iscate pe marginea sa nu fac decît să amplifice aceste efecte: scandalul religios declanșat de unii clerici sporește curiozitatea marelui public care, din simplul motiv că află că respectiva lucrare este rău văzută în lumea bisericească, o cumpără și mai abitir. Iar în jurul cărții s-a creat deja o adevărată plajă de sub-produse – de la site-uri pe internet, articole de ziare, artefacte, pînă la volume întregi – care, prin simpla asociere cu produsul contestat, își măresc circulația (vezi cazul cărților de tipul *Codul spart al lui Da Vinci*, care își îmbogățesc editorii), determinînd o creștere în spirală a popularității respectivului produs.

Această referențialitate – și auto-referențialitate – promovate de întreaga rețea de produse ce se leagă într-un fel sau altul de roman este tipică ideologiei spectacolului cărora se conformează produsele

mediatice, respectiv efectului pe care, într-o lucrare recentă, Umberto Eco îl denumeste „Presa vorbește despre presă”²³. El vorbește despre un fenomen ce se petrece pe plan mediatic și este lesne de sesizat chiar și în contextul românesc (cutare personalitate face o declarație într-un ziar; respectiva declarație e comentată la două posturi de televiziune; ziarele de a doua zi scriu despre comentariile de la TV, ceea ce provoacă dezmințirea la radio a respectivei personalități ș.a.m.d.): și anume perpetuarea (Eco o consideră artificială) a unor evenimente prin simpla reflectare și re-reflectare în oglindă în mass media. De un astfel de efect de oglindire are parte și romanul lui Dan Brown, a cărui popularitate sporește prin continua propagare a imaginii sale în diverse medii. Am adăuga chiar că diferențele de percepție și/sau perspectivă creează puncte de tensiune care, sesizate de un ochi cunoscător, intră la rândul lor în spirala ascendentă a mediatizării, fiind potențial exploatabile la infinit.

Care poate fi explicația pentru acest efect de oglindire, pînă la urmă pentru succesul acestui tip de roman? Pentru că, dincolo de meritele incontestabile ale scriiturii lui Dan Brown – alertă, mereu ironică, cu schimbări rapide de planuri și răsturnări de situații ce o fac, din start, ecranizabilă²⁴ – este limpede că „responsabilă” de cifra de vânzări este în principal tema romanului și tot ghemul de controverse și complicații ce pornesc de aici. O explicație francă, în stilul său caracteristic, o oferă Cristian Tudor-Popescu²⁵: oamenii cumpără *Codul* lui Dan Brown din același motiv pentru care și-au luat bilet la *Patimile lui Iisus* al lui Mel Gibson: pentru că vor să afle ceva nou despre Iisus Hristos. Cu alte cuvinte, **dimensiunea religioasă** a temei ar constitui principalul motiv al fascinației pe care aceasta o creează.

Este limpede că asistăm, la începutul acestui mileniu, la o revenire a religiozității care cu greu poate fi explicată

cu resursele disciplinelor tradiționale – motiv ce determină, de altfel, constituirea unui nou domeniu, interdisciplinar, de analiză: studiile religioase. Cu siguranță, teza secularizării societății, propusă în secolul trecut, se vede azi infirmată, atît la modul violent, de mișcările integrale și fundamentaliste, cît și la modul lax și difuz, de diversele mișcări de reînnoire spirituală gen New Age – și respectiv cu toată gama de nuanțe intermediare între aceste două tipuri. Un exemplu recent al acestui interes determinat de religie, potențat de dimensiunea globalizării, îl reprezintă manifestațiile fără precedent prilejuite de agonia și respectiv moartea Papei Ioan Paul al II-lea²⁶.

Ceea ce caracterizează această revigorare a religiozității recente este aparenta sa dislocare în raport cu cea veche: cu vorbele lui Eliade, astăzi sacrul nu se mai camuflează în stîlpul din centrul cortului, și uneori nici în catedralele goale, ci în spectacolul telenovelelor sau în marile reprezentații prilejuite de meciurile de Liga Campionilor²⁷. Pe un palier similar pot fi așezate și fenomenele mediatice de tip *Codul lui Da Vinci* sau *Patimile lui Iisus*.

Iisus între Codul lui Dan Brown și Patimile lui Mel Gibson

Însă ce anume au acestea două în comun, dincolo de trimiterea (mai degrabă vagă în primul caz) la întemeietorul creștinismului – și respectiv de succesul de casă? În aparență, cele două sînt mai degrabă opuse: dacă romanul lui Dan Brown se situează în extrema contemporaneitate, filmul lui Mel Gibson pretinde că reconstruiește, în mod istoric, ultimele 12 ore din viața Mîntuitorului (anul 33 e.n.); primul e postmodern, ludic

și parodic, celălalt e grav pînă la grotesc, căutînd veridicitatea pînă la numărul de sfori din biciul romanilor.

Un prim element comun, aparent neașteptat, este acela că, în ambele, *personajul Iisus este de nerecunoscut*. Dacă acest fapt este evident în romanul lui Dan Brown (unde Mîntuitorului îi este atribuită căsătoria cu Maria Magdalena și respectiv șirul de descendenți ce duc pînă la regii Franței), cum poate fi susținut în cazul filmului lui Mel Gibson, care pretinde că reprezintă cu maximă exactitate personajul biblic? Cei care au văzut însă filmul și hectolitri de imitație de sînge folosiți acolo, pot confirma că imaginea personajului principal seamănă prea puțin cu reprezentările clișeizate, oarecum eterate, propagate de biserică referitoare la acesta. Cu alte cuvinte, șocul de a-l vedea pe Iisus în postură de Silvester Stalone, plin de sînge din vîrfurile firelor de păr pînă la călcîie și încasînd pumni, bice și palme pe toată durata filmului, este cel puțin similar șocului de a descoperi că acesta ar fi putut avea urmași.

De aici rezultă un al doilea element comun: imensa controversă pe care ambele le-au creat *în cadrul bisericilor tradiționale*. Am amintit deja anatema simbolică azvîrlită asupra *Codului*; în privința *Patimilor*, ele au provocat revolta mai puțin a bisericilor creștine, cît a comunităților evreiești, care au sesizat prezența unor replici ce justificau incriminarea întregului popor evreu de moartea lui Iisus²⁸. Cu alte cuvinte, religiozitatea prezentă în ambele este, dacă nu contestată deschis, cel puțin suspectă din perspectiva discursului religiilor tradiționale.

Un al treilea element este reprezentat de *potențialul religios inovator* (intenționat sau neintenționat) pe care cele două producții mediatice îl creează. Dacă în cazul filmului au fost discutate efectele asupra a numeroase persoane care și-au relatat experiențele mistice

declanșate de acesta, în privința romanului se pot aminti pelerinajele făcute de fani la „locurile sacre” menționate în textul cărții: diversele obiective turistic-arhitecturale, de la Catedrala unde este înmormîntat Isaac Newton și pînă la muzeul Luvru²⁹. Efectul iese, de fiecare dată, din cadrele religiozității tradiționale.

Mai departe, un alt element care face legătura dintre religiozitate și succesul de casă, este *violența* prezentă în ambele: de la tonele de pumni, pietre și lovituri de bici încasate de Hristosul lui Mel Gibson, pînă la cadavrele semănate de Silas și Teabing pe parcursul romanului. Violență care apare, în bună tradiție *post-Oliver Stone*, aproape gratuită: dacă Iisus tot urmează să fie crucificat, te întrebi de ce anume are nevoie regizorul să-l aducă în stadiul de plagă deschisă pe tot corpul pînă la capătul filmului; la fel, o parte din omorurile din carte sînt considerate fără sens chiar de făptuitorii lor, iar prima secvență, în care apare corpul despuiat și lipsit de viață al lui Sauniere, mînjit de sînge și așezat în ipostaza *Omului vitruvian*, dincolo de mesajul încifrat pe care îl transmite, codifică exact genul de violență senzațională pe care Hollywood-ul l-a făcut atît de familiar. Motivul? Violența vinde foarte bine produsul mediatic – cu referire la succesul de casă al celor două producții. Celălalt motiv? În ambele cazuri, violența are conotații sacre evidente: dacă lucrurile nu au nevoie de explicație în cazul filmului, poate nu e lipsit de interes de remarcat faptul că principalul făptaș al crimelor din roman este un membru al ordinului religios *Opus Dei*, care practică suplimentar și auto-violența (purtarea brîului cu spini și auto-flagelarea)³⁰.

În strînsă legătură cu tema violenței se poate evidenția o alta, conexă – *războiul dintre bine și rău*. Această împărțire clară a personajelor din ambele producții în două tabere – pozitive și negative – este limpede atît în cazul romanului (unde avem ca

personaje „bune” pe Robert Langdom, Sophie Neveu, inspectorul Fache și personajele „rele”: Silas, episcopul Aringarosa, Sir Teabing) cât și al filmului (unde portretizați pozitiv sînt Iisus, Maria, apostolii iar portretizați negativ apar evreii, romanii, Satana și, desigur, Iuda). Nu lipsesc răsturnările de situație: Sir Teabing, inițial văzut ca aparținînd taberei „binelui” se dovedește în final a fi chiar capul taberei adverse; inspectorul Fache, care la început îi persecută pe eroi, se revelează la final ca ținînd de tabăra cea bună. Însă acest lucru nu schimbă cu nimic ierarhia prestabilită, mai degrabă o întărește. Avantajele acestei lecturi în „alb-negru” sînt evidente: cititorii nu trebuie să-și bată prea tare capul cu dedesubturile personajelor; poziția lor va fi clară: ei „țin” instinctiv cu partea bună și îi vor savura victoria finală. De altfel, impresionați de imaginile „războinice” existente în filmul lui Gibson, unul din analiștii săi a comparat „războiul” din film cu războiul contra teroristilor aflat pe ordinea de zi a societății americane după evenimentele din 11 Septembrie³¹.

În fine, fără a epuiza lista similarităților, se poate spune că ambele produse *conțin premisele pentru o eventuală (și mult sperată) continuare*. Mel Gibson își poate exersa talentul regizoral și efectele de make-up pe faptele apostolilor (masacrele acestora avînd un potențial de violență încă ne-explorat la adevărata lui valoare de piață), iar Dan Brown a promis deja că va „produce” o continuare, un indiciu pentru fanii amatori de enigme fiindu-le deja oferit pe coperta originală a *Codului*. Trăim într-o eră a simulacrelor, anunța deja Baudrillard, iar semnul tipic al acestora este faptul că sînt mereu multiple, cel puțin duble, mereu repetitive și predispunînd la continuări, pastișe și *remake-uri*³². Astfel, cele *două* produse mediatice se înscriu în logica culturală a erei simulacrului, anticipîndu-și propriile dubluri.

* * *

Să fie acestea cele mai potrivite chei de înțelegere ale romanului lui Dan Brown? Și respectiv, combinația plagiat-blasfemie-feminism-religiozitate new-ageistă rețeta succesului? Fără îndoială, autorul ne va răsplăti în curînd setea de curiozitate și de senzațional cu un nou (previzibil) best-seller. Dar să nu anticipăm. Dincolo de ceea ce poate fi scris pe marginea și în răspărul romanului, cartea merită citită, măcar pentru a înțelege, ca să-l mai parafrazăm încă o dată pe Eco, „în ce cred cei care nu (mai) cred”.

Notes:

¹ Citatele sînt extrase din grupajul de pe pagina 5 a *Adevărului*, vineri, 13 mai 2005, grupaj intitulat sugestiv: “Industria de tipizate literare a lansat un nou model de success: <<Codul lui Da Vinci>>”.

² Remarcile aparțin Cardinalului de Genova Tarcisio Bertone, unul dintre apropiații Papei Ioan Paul al II-lea. În MSNBC News Services, “Cardinal’s Plea: Don’t read ‘Da Vinci Code’. Theologian calls novel insulting ‘sack full of lies’”, March 16, 2005. Online, <http://www.msnbc.msn.com>

³ Este vorba despre volumul “Codul spart al lui Da Vinci” (autori: James L. Garlow și Peter Jones), recent tradus la editura Aqua Forte din Cluj. Informația a fost preluată din ziarul *Clujeanul*, 16-22 mai 2005, pp. 4-5.

⁴ În articolul apărut în *Clujeanul*, “Mișcarea <<Browniană>>”, Doru Pop enumeră cîteva dintre ele: cartea “Holy Blood, Holy Grail” (autori: Michael Baigent, Richard Leigh și Henry Lincoln); romanul lui Nikos Kazantzakis, “Ultima ispitire a lui Iisus Hristos” și filmul cu același nume a lui Martin Scorsese.

⁵ Remarca îi aparține studentului Iancu Ion, autor al panseului “Iisus, jucăria noastră...”, apărut în *Adevărul*, vineri 13 mai 2005, p. 5.

⁶ Procesul a fost organizat de experți în artă și clerici conservatori. Cf. Camelia Ciobanu, Mona Bica, “Nebunia Codului lui Da Vinci”, în *Ziua*, 16 martie 2005. Online, <http://www.9am.ro/revistapresei/Monden/6492/Nebunia-Codul-lui-Da-Vinci>

⁷ Este poziția editorului clujean al *Codului spart al lui Da Vinci*, Voicu Bojan, care spune: “Dar nu poți să zici <<Și ce-i cu asta!>>, fără să vezi consecințele pe termen lung ale acceptării unor asemenea idei”. Pe aceeași poziție se situează și cardinalul Tarcisio Bertone, atunci cînd spune: „Nu putem păstra tăcerea asupra adevărului cînd sîntem puși în fața tuturor minciunilor și invențiilor din această carte”. În MSNBC News Services, “Cardinal’s Plea: Don’t read ‘Da Vinci Code’. Theologian

calls novel insulting ‘sack full of lies’”, March 16, 2005. Online, <http://www.msnbc.msn.com>

⁸ Una dintre aceștia este Margaret Starbird, ale cărei lucrări sînt citate în *Codul lui Da Vinci*.

⁹ Este opinia jurnalistului Kenneth L. Woodward, “A Quite Contrary Mary. Like Jesus, Mary Magdalene is now the subject of a cultural makeover. What agenda do feminist scholars have in mind?”. Online, http://www.beliefnet.com/story/131/story_13188_1.html

¹⁰ Ibidem.

¹¹ Vezi poziția sa în cadrul unui documentar NBC, în Stone Phillips, “Secrets behind ‘The Da Vinci Code’ Dateline travels throughout Europe to investigate best-selling novel’s controversial claims”, April 20, 2005. Online, <http://www.msnbc.msn.com/id/7491383>

¹² Karen King, “Letting Mary Magdalene Speak. Tradition is not fixed. Newly-discovered texts like the Gospel of Mary let us hear other voices in an ancient Christian debate”. Online, http://www.beliefnet.com/story/131/story_13186_1.html

¹³ “Evanghelia după Maria ne permite să auzim o altă voce în dezbateră antică, ce a fost pierdută pentru aproape 2000 de ani. Ne extinde înțelegerea asupra dinamicii creștinismului timpuriu, însă nu ne oferă o voce dincolo de orice fel de criticism”. Karen King, ibidem.

¹⁴ Pentru o prezentare a istoriei sacralului feminin în marile religii, vezi Catherine Clement, Julia Kristeva, *Femeia și sacralul*, Ed. Albatros, București, 2001.

¹⁵ Dan Brown, *Codul lui Da Vinci*, Ed. RAO, București, 2004, p. 265.

¹⁶ Dacă mai clasicul “theo-logie” provine din grecescul “theos” (formă masculină), compusul elaborat de feministe, “thea-logie”, este derivat din varianta feminină a acestui termen.

¹⁷ Pentru o trecere în revistă a relației feminism-religie, vezi Mihaela Frunză, “Feminitate și ocultism”, în

Journal for the Study of Religions and Ideologies, nr. 5/ summer 2003, pp. 127-142. Online, <http://hiphi.ubbcluj.ro/JSRI>

¹⁸ Deoarece postmodernismul, în viziunea unor feministe, nu oferă motivații pentru a prefera un sistem non-oprimant unui oprimant.

¹⁹ Pierre Bourdieu, *Dominația masculină*, Ed. Meridiane, București, 2003.

²⁰ Feministă de orientare liberală, consacrată în timpul valului al doilea, cunoscută în special pentru lucrarea sa *The Feminine Mystique*.

²¹ Cine caută pe Google referințe la roman va fi inundat de diverse site-uri pe teme conexe – gen anagrame, tablourile lui Da Vinci și misterul cavalerilor templieri.

²² Un prieten american care lucrează la un muzeu de artă ne-a povestit că, prin simpla asociere cu *Codul lui Da Vinci*, una dintre conferințele despre Leonardo da Vinci găzduite de respectiva instituție s-a bucurat de prezența a câteva sute de vizitatori, în locul celor câteva zeci cu care erau obișnuiți.

²³ Umberto Eco, “Despre presă”, în *Cinci scrieri morale*, Ed. Humanitas, București, 2005, p. 69.

²⁴ Cartea va fi de altfel ecranizată, în rolul principal fiind actorul Tom Hanks, ceea ce reprezintă deja un prim indiciu că succesul filmului va fi cel puțin comparabil cu cel al romanului. O altă confirmare a efectului de bulgăre de zăpadă despre care vorbeam mai sus.

²⁵ Acesta susține că: “Cu cât Occidentul se îndepărtează în viața creștină de practica și teoria creștină, cu atât crește interesul pentru story-urilor christice – vezi block buster-ul <<Patimile lui Iisus>>”. Cristian Tudor Popescu, în *Adevărul literar și artistic*, nr. 754, 8 februarie 2005.

²⁶ Vezi pe această temă articolul “Forța religiei. Câteva reflecții pe marginea unui articol”, semnat de Rodica Binder în *Dilema veche*, nr. 69, 13-19 mai 2005, p. 24.

²⁷ De altfel, Rodica Binder observă în articolul mai sus citat: “spiritul religios care plutește în aer, străin de dogme și ritualuri, avînd acest incontestabil caracter particular, individual, pare a se afla el însuși în căutarea unui adăpost, **altul decît i-l pot oferi formele tradiționale ale catolicismului, creștinismului sau chiar, prin extrapolare, ale celorlalte confesiuni monoteiste**” (subl. n.).

²⁸ Pentru o prezentare a dezbatelor iscate de filmul lui Mel Gibson în societatea americană, în special în cercurile evreiești, vezi J. Shawn Landres and Michael Berenbaum (eds.), *After The Passion is Gone: American Religious Consequences*, AltaMira Press, Lanham MD, 2004.

²⁹ De asemenea, un politolog american, Richard Wightman Fox, susține că romanul lui Dan Brown „speculează valul de repulsie împotriva corupției Bisericii Catolice”, încercînd să exploateze dorința americanilor de a-l regăsi pe adevăratul Iisus, așa cum a fost el”. Cf. Romulus Căplescu, „Un fenomen numit Codul lui Da Vinci (II)” în *Adevărul literar și artistic*, 15 martie 2005, p. 14.

³⁰ Despre legătura sacru-violență, vezi Rene Girard, *Violența și sacrul*, Ed. Nemira, București, 1995.

³¹ Este opinia lui Mark Juergensmeyer, autor între altele al unui volum despre evenimentele din 11 Septembrie 2001. În acest caz, ne referim la articolul “The Passion of War”, în J. Shawn Landres and Michael Berenbaum (eds.), *After The Passion is Gone: American Religious Consequences*, AltaMira Press, Lanham MD, 2004.

³² Vezi Jean Baudrillard, *Simulacres et simulation*, Minuit, Paris, 1987.