



Recebido em: 03/07/2021

Aceito em: 30/08/2021

“Dizei que seus discípulos vieram de noite, enquanto dormíeis, e o roubaram” (Mt 28:13): o filme Risen (2016) e o papel da fofoca na vida e morte de Jesus

“Say that his disciples came by night while you slept, and stole him” (Mt 28:13): the movie Risen (2016) and the role of gossip in the life and death of Jesus

Doutor André Leonardo Chevitarese

UFRJ

<http://lattes.cnpq.br/8607821911525405>

Doutor Lair Amaro dos Santos Faria

SEEDUC

<http://lattes.cnpq.br/8136626937111109>

Resumo: De 2014 em diante, coincidindo com a divulgação de uma pesquisa que mostrou o declínio no número de cidadãos estadunidenses que se declaram cristãos, acompanhou-se o lançamento de vários filmes com temática bíblica. Dentre os filmes da nova onda bíblica, “Risen” do diretor Kevin Reynolds ilustra um aspecto que contribuiu para a disseminação do cristianismo: a criação de rumores, boatos e fofocas.

Palavras-chave: Oralidade e Memória – Metodologia – Cinema e História Antiga – Cristianismo antigo

Abstract: From 2014 onwards, coinciding with the release of a survey that showed the decline in the number of American citizens who declared themselves to be Christians, several films with a biblical theme were released. Among the biblical new wave films, “Risen” by director Kevin Reynolds illustrates one aspect that contributed to the spread of Christianity: the creation of rumours, rumors and gossip.

Keywords: Orality and Memory – Methodology – Cinema and Ancient History – Ancient Christianity

I. O assim chamado cinema bíblico, em um contexto de crescente secularização, sempre busca uma forma de não se tornar obsoleto e conquistar novas audiências. Reciclando temáticas antigas ou explorando passagens esquecidas das Escrituras, cineastas e produtores, a cada ano que passa, ofertam ao público a oportunidade de reiterar o imaginário cristão existente e, em alguns casos, defrontar-se com polêmicas adrede preparadas para, despertando a ira e a desconfiança, garantir cinemas cheios e fartas bilheterias.

“Risen”, do diretor Kevin Reynolds, não tem nada de polêmico, mas se insere num filão recente da filmografia bíblico-cristã que consiste em transformar em filmes passagens pouco mencionadas no material literário canônico, mesmo em ambientes religiosos, ou episódios que constam somente na literatura não canônica. Assim, os anos 2015-2016 foram brindados com produções cinematográficas que abordaram o que até então era pouco comum nessa categoria de filme.

Cyrus Nowrasteh inspirou-se na historieta encontrada somente no evangelho de Lucas na qual Jesus de Nazaré, com apenas 12 anos, entabula um diálogo com os mestres judeus no Templo de Jerusalém, mostrando sua precocidade em questões referentes à fé judaica, pegou elementos da literatura não canônica acerca da infância de Jesus como, por exemplo, a narrativa em que se conta como o futuro Messias trouxe de volta à vida um passarinho morto e trouxe para a grande tela o filme “The Young Messiah” (2016).

No ano anterior, Andrew Hyatt havia filmado “Full of grace” (2015) para mostrar ao grande público frequentador de cinemas os últimos dias da mãe de Jesus de Nazaré e todo seu empenho para, diante de uma igreja primitiva fraturada e abalada pela descrença crescente, reunir os primeiros companheiros de seu falecido filho e impedir a dissolução do movimento iniciado pelo galileu. Neste mesmo ano, Rodrigo Garcia, com “Last days in the desert” (2015), adaptou para as salas escuras a narrativa do evangelho de Marcos em que Jesus de Nazaré isola-se no deserto, antes de iniciar seu ministério público, e o Diabo o atenta de diferentes formas.

Um elemento comum a essa “nova onda bíblica cinematográfica” consiste justamente em fazer estórias a partir de histórias, ainda que algumas destas últimas, à luz da fase atual da pesquisa do Jesus histórico, igualmente sejam tidas como estórias¹. Com efeito, as narrativas da infância de Jesus e os milagres que a elas se associam, os últimos dias de vida da mãe de Jesus e seu engajamento no movimento de Jesus sem Jesus, e as tentações no deserto não possuem estatuto

¹ Para uma discussão em torno da distinção entre estória e história no contexto das tradições evangélicas, ver BYRSKOG (2002).

de registros historicamente autênticos. Todas são rotuladas como invenções da credulidade e apologética cristãs originadas décadas após a morte de Jesus de Nazaré.

Com uma hora e quarenta e sete minutos de duração, “Risen” se revela uma expansão criativa de uma estória evangélica que se assemelha bastante a uma das coqueluches juvenis atuais, as “fanfics”. O filme, por sua vez, presta um valoroso serviço à fé cristã à medida que seu personagem principal, o tribuno Clavius (interpretado pelo ator Joseph Fiennes), começa a história como um agressivo e cético cidadão romano deslocado para a Palestina romana e que chega ao seu fim transformado pelo encontro com o “Cristo ressuscitado”².

Talvez seja uma mera coincidência, mas “Risen” e os demais filmes da nova onda bíblica são lançados no mesmo momento em que uma pesquisa conduzida pelo *Pew Research Center* constatou um acentuado declínio no número de estadunidenses que se declaram cristãos³. Consoante o instituto, entre 2007 e 2014, a população que se dizia cristã, católica ou protestante, reduziu-se em torno de 8%. Por sua vez, os estadunidenses que se consideram “não filiados” a qualquer segmento religioso – e que se rotulam a si mesmos como ateus, agnósticos ou “nada em particular” – promoveram um aumento percentual na faixa aproximada de 6%.

Uma brevíssima consulta a sites de orientação cristã evidencia o quanto “Risen” foi lido como um aliado das congregações religiosas. “Seu foco na morte, é claro, frisa a importância da Ressurreição: a maneira como Cristo derrotou a morte e, por meio desse triunfo, tornou a vida eterna possível para todas as pessoas”, comenta Peter Chattaway⁴. O pastor luterano Ted Giese assevera que “Risen” é aquele “tipo de filme que incita os cristãos a contemplar a natureza da conversão de uma forma pessoal”, propondo a si mesmo a seguinte questão: “O que é deixar de ser alguém sem nenhuma fé em Jesus e tornar-se um cristão?”⁵

Debalde esse aspecto, digamos, apologético e confessional de “Risen”, a produção cinematográfica encabeçada por Fiennes merece ser abordada em perspectiva histórica à medida que, mesmo não deliberadamente, toca em pontos que a pesquisa dos cristianismos primitivos está a investigar nos últimos anos.

² Convém enfatizar que a nova onda bíblica segue a tendência de utilizar atores de perfil não-europeu para representar Jesus de Nazaré, com traços mais semitas, promovendo, assim, uma ruptura com a noção longamente mantida de que o inspirador do cristianismo deveria ter cabelos e olhos claros e feições afinadas.

³ O relatório completo pode ser acessado e analisado em: “America’s change religious landscape”, in: <http://www.pewforum.org/2015/05/12/americas-changing-religious-landscape/>

⁴ Para ler a crítica completa, acesse <http://www.patheos.com/blogs/filmchat/2016/02/review-risen-dir-kevin-reynolds-2016.html>

⁵ <http://lutheran-church-regina.com/blogs/post/risen-2016-by-kevin-reynolds-movie-review>

II. Como afirmado anteriormente, “Risen” se mostra um desdobramento criativo de uma estória que consta em um dos evangelhos canônicos. Nesse sentido, não se deve assistir ao filme esperando fidelidade aos relatos ditos cristãos. Com efeito, o descompromisso com a narrativa neotestamentária fica bastante evidenciado quando, já no início da trama, o tribuno Clavius, após um cerco a revoltosos judeus, assassina o rebelde judeu conhecido como Barrabás.

Cumprida a missão, o centurião volta ao seu quartel quando sua presença é exigida junto a Pilatos com urgência. Obedecendo ao chamado, Clavius se surpreende ao encontrar o palácio do prefeito da Judeia em total desordem. Segundo Pilatos, a situação era o resultado da revolta de alguns judeus com a crucifixão do Nazareno. Assim, Pilatos, a fim de ver a ordem restabelecida o quanto antes, ordena a Clavius que abrevie o sofrimento do Nazareno quebrando-lhe as pernas.

O tribuno, então, dirige-se ao local em que o Nazareno está sendo crucificado, mas é surpreendido, antes de chegar ao local, por um terremoto que racha os muros do local que acabara de sair. Mais que isso, o súbito escurecimento do céu em uma hora imprópria causa-lhe igualmente estranhamento.

Encontrando-se onde se presume era o Gólgota, o tribuno depara-se com uma multidão em prantos e esbravejando contra os romanos diante da crucifixão. O centurião responsável pela aplicação da pena se mostra terrivelmente transtornado admitindo que o Nazareno é inocente e não merecia aquele tipo de morte.

Comovido com o desespero de algumas mulheres, dentre elas a mãe do Nazareno, o tribuno contesta a ordem de Pilatos e manda que um dos soldados enfie uma lança na lateral do crucificado. Percebendo o profundo desequilíbrio emocional do centurião, Clavius delega-lhe a missão de informar ao prefeito que o condenado havia morrido. No decorrer desse processo, o tribuno pode encarar o Nazareno preso à cruz e fixar, na memória, o seu rosto.

Quando estava prestes a permitir que os soldados tirassem o corpo do Nazareno da cruz e jogá-lo em uma vala comum situada atrás do local das crucifixões, um judeu aproxima-se velozmente com uma carta do próprio Pilatos na qual o cadáver é cedido ao portador do documento. Trata-se de José de Arimateia. Como seria de se esperar, o tribuno acata o pedido e os eventos seguintes se sucedem tal como as narrativas evangélicas descrevem.

Na manhã do dia seguinte, ou seja, num sábado, Clavius é convocado mais uma vez à presença do prefeito. A razão: fariseus exigem que o túmulo no qual o corpo de Jesus foi depositado seja vigiado por dois dias. Afinal, eles declaram, enquanto estava vivo, o Nazareno garantira que morreria e ressuscitaria no terceiro

dia. O receio dos fariseus do Sinédrio é de os discípulos remanescentes do falecido furem o cadáver, na calada da noite, e espalhem rumores de que o finado vive.

Como Pilatos quer se ver livre dos fariseus e amenizar os problemas que a Páscoa trouxe, Clavius recebe a incumbência de selar a pedra do túmulo e colocar soldados romanos para impedir a execução dos planos dos discípulos tal qual os boatos que circulam. Trabalho feito, o tribuno pode então voltar à sua rotina militar.

Não, ainda não. O túmulo fora aberto e o cadáver, de fato, desaparecera. Uma crise se instala e Pilatos teme que os espiões de César levem até Roma um relato dos últimos acontecimentos. Acontecimentos estes que indicariam a inabilidade administrativa do prefeito, colocando em sérios riscos a sua carreira política.

Não restando, portanto, outra solução a não ser, após certificar-se da veracidade da notícia, envidar esforços e meios para desvendar o mistério do sumiço do corpo de Jesus. Complicando a situação, os guardas que vigiavam o túmulo desaparecem sem deixar vestígios. Logo eles que poderiam testemunhar acerca do ocorrido. Decidido a resolver o caso, Clavius impõe a seus comandados que procurem os discípulos de Jesus e que prendam quem quer que afirme que o Messias está vivo. Tem início, assim, uma busca frenética pelo paradeiro do corpo de Jesus.

Os soldados a serviço do tribuno detêm um judeu que conversava nas vielas de Jerusalém sobre o acontecido. Ele tinha conhecimento a respeito do que diziam, isto é, que Jesus havia ressuscitado. Conduzido para interrogatório, o preso pouco teve a oferecer a Clavius a não ser um nome: Maria Madalena. Uma mulher das ruas, uma prostituta. Como reconhecer e encontrar essa mulher? O tribuno adentra numa espécie de dormitório dos legionários e pergunta a todos quem dali já conhecera Madalena. Praticamente todos levantam uma das mãos, mostrando que a tal mulher tivera encontros sexuais pagos com eles⁶.

Clavius, acompanhado dos soldados que poderiam fazer o reconhecimento da mulher, sai em seu encalço e logra captura-la. Mesmo pressionada pelo tribuno, Madalena não entrega o que ele quer e, pelo contrário, reafirma que Jesus morreu, mas venceu a morte. Sua calma diante do interrogatório leva o tribuno a soltá-la, pois ele logo reconhece que dela nada relevante será obtido.

⁶ Isso mostra o quanto o cineasta preocupou-se em não afrontar as convicções religiosas de seu público-alvo. Não há, nos círculos acadêmicos, quem ainda defenda que a apóstola foi uma prostituta antes de aderir ao movimento messiânico de Jesus de Nazaré. Entretanto, perdura no imaginário cristão a equivocada certeza de que Madalena foi uma pecadora que lavou os pés de Jesus com suas lágrimas e secou-os com os cabelos. Para maiores esclarecimentos, consulte

Por fim, após oferecer dinheiro a um dos primeiros judeus interrogados, o tribuno consegue que este dedure o local de moradia de Bartolomeu, um dos Doze. Capturado por legionários, o apóstolo demonstra tranquilidade quando sabatinado pela autoridade romana. Tranquilidade oriunda da convicção plena de que Jesus é o Messias e também do fato de ele ter sido testemunha ocular da ressurreição.

O tribuno também o libera, mas há um plano oculto de sua parte. Bartolomeu é furtivamente seguido para que o refúgio secreto dos Onze possa ser descoberto. Com efeito, o plano logra sucesso e a casa na qual os companheiros de Jesus se escondem é achada. Nesse momento do filme, Clavius terá a maior surpresa da sua vida, uma que ele jamais poderia conceber: o reencontro com o Nazareno vivo. Desse ponto em diante, a trama seguirá por um caminho nem sempre óbvio e, em alguns raros momentos, implausível.

III. Acerca de “Risen”, no que tange ao diálogo entre Cinema e História, convém sublinhar um aspecto que, aparentemente sem importância, merece ser levado em conta quando se pensa na elaboração de uma história social dos cristianismos originários. Os personagens do filme, baseados nos que são descritos nos evangelhos canônicos ou aqueles que foram inventados pelo cineasta, adquirem conhecimento dos ou recebem informações sobre os acontecimentos, na maioria dos casos, através da comunicação oral. Nesse sentido, por mais trivial que possa parecer, Catherine Hezser pondera (HEZSER, 2010, p. 75):

Na antiguidade, quando telefones, serviços postais e a internet não existiam, a transferência de informação e conhecimentos dependia de contatos diretos ou indiretos e mediação pessoal. Se alguém quisesse pedir um conselho ou solicitar alguma coisa a outrem, deveria dirigir-se a essa pessoa ou enviar uma mensagem oral ou escrita por meio de um intermediário⁷.

Embora houvesse sujeitos com habilidades para ler e escrever, a ampla maioria da população, por sua vez, era iletrada. Essa percepção, porém, consiste num avanço historiográfico recente e, não obstante, encontram-se pesquisadores que relutam em admitir tal cenário persistindo na ideia de que o grau de letramento da população mundial nos séculos XX e XXI se verifica nas mesmas proporções quantitativas e qualitativas na virada das Eras ou mesmo nos séculos anteriores.

Por conseguinte, não se deve deixar de repetir as ilações de Rosalind Thomas sobre o letramento na Grécia antiga para que se possa ter um referencial contextual. Com efeito, o *corpus* substancial de literatura deixado pelos gregos

⁷ Em “Risen”, o tribuno Clavius sempre que convocado a comparecer à habitação do prefeito romano da Judeia fica a par de seu chamado através de um soldado designado para servir como mensageiro de Pilatos.

suscitou a impressão de que aquela sociedade se apoiava extensivamente na palavra escrita, inferindo-se, portanto, tratar-se de uma sociedade letrada. No entanto, Thomas garante que (THOMAS, 2005, p. 4):

(...) a Grécia antiga era, em muitos aspectos, uma sociedade oral, na qual a palavra escrita vinha em segundo plano em relação à palavra falada. Ouvia-se e falava-se – em vez de se escrever e ler – muito mais do que podemos imaginar.

Uma perspectiva similar é observada quando o olhar se volta para o antigo Israel. Como corolário da expressão “Povo do Livro”, muitos imaginam que os contemporâneos de Jesus de Nazaré dominavam amplamente a escrita e a leitura. No que se refere às primeiras gerações de adeptos do movimento liderado por Jesus de Nazaré repete-se a mesma concepção. Em razão da considerável produção de material escrito por distintas comunidades ditas cristãs, afirma-se que o letramento entre os membros desses grupos deve-se ser contado como elevado. Mais até do que os demais indivíduos do seu entorno sociocultural.

No entanto, quem assim se posiciona, distancia-se do que as evidências históricas permitem vislumbrar. Mesmo que todos ou a maioria fossem inteiramente capazes de ler e de escrever, isso não eliminaria, por sua vez, a ocorrência, no cotidiano daqueles sujeitos, da disseminação de rumores e fofocas. Ademais, tanto os evangelhos canônicos como as cartas autênticas do autodeclarado apóstolo Paulo atestam que rumores e fofocas circulavam e desempenhavam funções variáveis (BOTHÁ, 1998; KARTZOW, 2010; DANIELS, 2011).

Convém assinalar, todavia, que uma compreensão do papel dos rumores e das fofocas na formação dos cristianismos exige que se evite lançar um olhar anacrônico e etnocêntrico sobre tais atos de fala e, como sugere John Daniels Jr., se processe a combinação da sociolinguística moderna com a pesquisa etnográfica sobre fofocas e, dessa maneira, ter condições para desfazer imagens negativas e ingênuas a seu respeito (DANIELS, 2012, p. 205).

Muitos consideram Max Gluckman como o pioneiro na pesquisa sobre fofocas, revelando características funcionalistas desse tipo de conversa que visam a “manter a unidade e identidade de grupos, a moralidade social e a demarcação dos limites da comunidade” (GLUCKMAN, 1963, p. 308-309;311). Nesse sentido, longe de ser encarada como perigosas, as conversas fúteis são vistas como “um componente fundamental para uma sociedade saudável” (DANIELS, 2012, p. 205).

Semelhante a Gluckman, Robert Paine também iluminou sobremaneira as condições sob as quais as fofocas ocorrem. Sua perspectiva, no entanto, foi outra. Em vez de atentar para o aspecto funcionalista, Paine concluiu que a conversa fútil

tem relação com controle da informação a serviço de interesses específicos daqueles que estão envolvidos em tais discursos. Assim, a fofoca “procura evidenciar uma interpretação particular do assunto (ou evento) e para fazer com que os outros se envolvam na conversa para concordar e, assim, co-construir o assunto ou evento” (PAINE, 1967, p. 283).

Prosseguindo nesse breve mapeamento da pesquisa etnográfica em torno das fofocas, cumpre destacar Eric Foster que assinalou ser possível identificar nelas quatro funções centrais: informar, entreter, gerar intimidade/amizade, e influenciar (FOSTER, 2004, p. 84). Assim, aquele que produz fofocas, em dadas comunidades, tem sua reputação e posição em seu interior relacionadas e “essencialmente determinadas pelo acesso potencial e factual a informações a respeito da vida privada dos outros” (FOSTER, 2004, p. 84). Foster ilustra esse aspecto trazendo à lembrança a figura dos colunistas sociais profissionais que, por meio de seus escritos jornalísticos, despertavam o interesse e mexiam com o imaginário das pessoas ávidas por conhecer a intimidade de políticos, artistas e esportistas.

No âmbito dos estudos do Novo Testamento, é justo dar todo o crédito a Pieter J. J. Botha por ter sido o pioneiro nesta forma de olhar os textos canônicos pelas lentes dos estudos etnográficos da fofoca. Foi ele quem desbravou esse campo e investigou a força dos boatos, dos rumores e da fofoca na cultura oral da bacia mediterrânica do primeiro século na qual a palavra falada tinha mais relevância do que a palavra escrita (BOTHÁ, 1993; 1998). Assim, ele percebeu que, em sociedades “fechadas” e predominantemente dependentes da comunicação oral, a fofoca podia “destruir a honra, a reputação e, até mesmo, a vida de alguém – e isso [justifica] porque era tão temida” (BOTHÁ, 1998, p. 279). Ademais, ele assinala, era difícil “distinguir”, com precisão, “entre ‘fofoca’, ‘informação’ e ‘notícia’” e estas, “com frequência eram maliciosa e intencionalmente confundidas” (BOTHÁ, 1998, p. 279).

Em seus estudos, Botha enfatizou a importância de identificar os fatores situacionais que ajudariam a determinar não apenas o caráter de uma fofoca, mas a motivação para o evento em primeiro lugar, ou seja, “um comportamento e/ou dito inesperado e/ou imprevisto” (BOTHÁ, 1998, p. 279). Por conseguinte, ele afirma alhures, uma vez que um evento suscita uma crise em virtude de ser “incompreensível em termos de suposições [socialmente] estabelecidas” (BOTHÁ, 1993, p. 213), dispara-se a reconstrução social e, de fato, subjetiva, da realidade através de discursos.

Em suma, há um evento gerador – ações ou palavras inesperadas/imprevistas – que ensejam a emergência de rumores, boatos e fofocas cujo objetivo seria tentar a “reconstrução do evento em si mesmo, reforçando ou reescrevendo a

realidade social à luz do evento, dada a nova informação obtida a partir das múltiplas experiências subjetivas deste evento” (DANIELS, 2012, p. 206).

Tome-se, como exemplo ilustrativo, a narrativa registrada no evangelho de Mateus na qual Jesus cura um endemoninhado cego e mudo:

Mt 12:22-24

Então trouxeram-lhe um endemoninhado cego e mudo. E ele o curou, de modo que o mudo podia falar e ver. Toda multidão ficou espantada e pôs-se a dizer: “Não será este o Filho de Davi?” Mas os fariseus, ouvindo isso disseram: “Ele não expulsa demônios, senão por Beelzebu, príncipe dos demônios”.

A cura do endemoninhado cego e mudo, por Jesus, espantou a multidão. Eis a ação inesperada e imprevista, o evento gerador. Esta, por sua vez, desequilibra a compreensão da realidade, à medida que derroga as noções sobre o que pode e o que não pode acontecer no cotidiano. O espanto da multidão descrito nos versículos atesta a crise que emerge diante da notícia do ocorrido. Pode-se inferir da perícopos que dois rumores tiveram origem daquele momento em diante. De um lado, o povo, que começa a espalhar que Jesus poderia ser o Filho de Davi. De outro, os fariseus, que elaboram, por meio de uma afirmação pejorativa, outro rumor, o de que Jesus expulsava os demônios “senão por Beelzebu”. Ademais, os rumores criados, por ambos os grupos sociais, à proporção que comesçassem a circular teriam o poder de influenciar quem os ouvissem e, dessa maneira, construir a fama ou a infâmia de Jesus e seu movimento do Reino de Deus. E também, por extensão, resultar na modelagem da identidade de Jesus para os ouvintes dessas fofocas.

Longe de pretender cansar o leitor, considere-se observar mais um exemplo. Retirado, desta vez, do evangelho canônico de Marcos. O caso que aqui trazemos registra a refeição oferecida por Levi a Jesus e aos seus companheiros como um ato de gratidão daquele a este por tê-lo convidado para ser seu seguidor. Assim, de acordo com a narrativa evangélica (grifos desta transcrição):

Mc 2:15-16

Aconteceu que, estando à mesa, em casa de Levi, muitos publicanos e pecadores também estavam, com Jesus e os seus discípulos – pois eram muitos os que o seguiam. Os escribas dos fariseus, vendo-o comer com os pecadores e os publicanos, diziam aos discípulos dele: “*Quê? Ele come com publicanos e pecadores?*”

A surpresa causada nos escribas dos fariseus – Jesus sentado à mesa com publicanos e pecadores – é o evento gerador. É ele que incomoda e denota quebra das expectativas. E, por conseguinte, predispõe a criação de uma fofoca: o preteso Messias se mistura com pessoas de má índole e mau comportamento.

Disseminada a informação como fofoca, ela poderia ter o efeito de difamar Jesus, rotulando-o como alguém sem honra em virtude de suas companhias e, dessa maneira, desacreditando-o perante ouvintes que ainda não o conheciam pessoalmente e limitar o alcance de seu movimento do Reino de Deus.

Cumpra destacar que os estudos etnográficos sobre fofoca sublinham como a fofoca, o rumor e o boato costumam ser também avaliados como situações negativas, à medida que suas implicações podem fugir ao controle. Aliás, toda fofoca é, intrinsecamente, resultado de algum tipo de avaliação de alguém sobre algo ou outro alguém. Daniels sugere interpretar certas passagens dos evangelhos canônicos como evidência desse aspecto (2012). Assim, em dois episódios que constam no evangelho canônico de Marcos, ele encontra embasamento para essa conclusão (grifos nossos):

Mc 7:34-36

Depois, levantando os olhos para o céu, gemeu, e disse “Effatha” que quer dizer “Abre-te!” Imediatamente abriram-se-lhe os ouvidos e a língua se lhe desprendeu, e falava corretamente, *Jesus os proibiu de contar o que acontecera; mas quanto mais o proibia, tanto mais eles o proclamavam.*

Mc 8: 25-26

Em seguida, ele colocou novamente as mãos sobre os olhos do cego, que viu distintamente e ficou restabelecido e podia ver tudo nitidamente e de longe. *E mandou-o para casa, dizendo: “Não entres no povoado!”*

Nos dois casos, trata-se de curas milagrosas realizadas por Jesus. Que são, consoante estamos vendo neste trabalho, rupturas com a noção de normalidade cotidiana. E, por conseguinte, com grandes possibilidades de se tornarem eventos geradores de boatos, rumores e fofocas. As determinações de Jesus aos curados por ele de guardar segredo em torno do acontecido – e não obedecida na primeira perícopa –, podem ser vistas como seu desejo de controlar não apenas o que seria falado a seu respeito, mas limitar a disseminação de boatos e fofocas, aos quais ele seria incapaz de saber as consequências.

É mister ressaltar que boatos, rumores e fofocas são conversas avaliativas e, por extensão, enunciados que constroem identidades de indivíduos e de grupos. À luz dessa noção, o Evangelho do Discípulo que Jesus Amava está repleto desses atos de fala e que merecem ser abordados:

Jo 1:41

[André] Encontra primeiramente seu próprio irmão Simão e lhe diz: “Encontramos o Messias (que quer dizer Cristo)”.

Jo 1:45

Filipe encontra Natanael e lhe diz: “Encontramos aquele de quem escreveram Moisés, na Lei, e os profetas: Jesus, o filho de José, de Nazaré”.

Jo 1:46

Perguntou-lhe Natanael: “De Nazaré pode sair algo de bom?”

Os exemplos acima, como sublinha Daniels, trazem os marcadores linguísticos que definem certos atos de fala como boatos, rumores e fofocas: são encontros face-a-face; entre personagens que se conhecem; e todos levam informações sobre Jesus em termos de títulos relacionados ao sistema de valores de honra e vergonha daquele contexto (DANIELS, 2011, pp. 13-14). Desnecessário assinalar que os personagens envolvidos nos atos de fala citados acima fazem avaliações sobre quem é Jesus. Que, em outras palavras, operam na fabricação de sua identidade entre aqueles que entabulam as conversas entre si e que, posteriormente, engajam-se na sua disseminação para outras audiências.

Um próximo evento que, aos nossos olhos, guarda relação com a produção de boatos, rumores e fofocas, é o registro do encontro de Jesus com a mulher samaritana (Jo 4:3-28). Consoante André Chevitaese, essa história “parece fazer parte da fase mais antiga de formação da comunidade do Discípulo que Jesus Amava” e “não há nada que leve o pesquisador a supor que essa passagem tivesse sido incluída tardiamente no quarto evangelho, já que toda a história parece ecoar um dos processos mais originários de formação da referida comunidade” (CHEVITARESE, 2019, p. 103-104). Nesse sentido, convém salientar três momentos muito específicos dessa narrativa: o lugar escolhido pelo autor do evangelho para situar o encontro entre Jesus e a mulher samaritana, o estatuto social desta e, por fim, as razões pelas quais os discípulos de Jesus tomam-se de espanto ao verem-no conversando com uma mulher.

O poço de Jacó é o local em que o autor do evangelho escolheu para servir de cenário para a mensagem que ele pretendeu comunicar. Assim, por volta de meio-dia, Jesus, sentado junto ao poço, vê chegar a mulher samaritana, com seu cântaro, que para ali se dirige em busca de água. Um dado necessita ser salientado neste ponto. Uma leitura atenta da perícopes permite constatar que a cena foi elaborada de forma a ser visualizada como uma conversa “absolutamente corriqueira e cotidiana, logo amplamente disseminada na bacia mediterrânica, tanto em contextos urbanos e rurais” (CHEVITARESE, 2019, p. 106). No entanto, por trás de uma aparente neutralidade e distanciamento entre os personagens descritos, oculta-se uma preocupação em manter Jesus a uma distância segura daquela mulher e, dessa forma, suavizar comentários mal-intencionados que pudessem

advir da narrativa. Um primeiro indício, portanto, do reconhecimento do perigo das fofocas no que tange, por exemplo, à fama de Jesus.

E isso salta aos olhos quando se constata que o autor desse evangelho não se esquivava de mostrar que aquela mulher, como sublinha Chevitarese, “não gozava de um status social minimamente recomendável, pois já havia tido cinco maridos e o homem com quem atualmente ela vivia não era seu marido” (CHEVITARESE, 2019, p. 107). Ademais, cumpre acrescentar, o fato de aquela mulher ir desacompanhada a uma fonte de abastecimento de água em um ambiente franqueado a todos sugere que ela fosse “pobre, mas de origem livre” (CHEVITARESE, 2019, p. 107).

Importa refletir sobre a rude reação demonstrada pelos discípulos de Jesus ao presenciarem o encontro. Reação muito distinta de outras por eles tomadas quando, em outras cenas criadas pelo evangelista, Jesus travou diálogo com mulheres. Neste caso, é mister reconhecer que, assim é possível inferir da documentação imagética que retrata poços e fontes na Antiguidade, estes constituíam-se como lugares perigosos, “especialmente às mulheres, na medida em que tais espaços eram frequentados por homens desocupados, que ali permaneciam para ataca-las quando iam sozinhas ou mesmo em grupo buscarem água” (CHEVITARESE, 2019, p. 110).

Por conseguinte, o receio dos discípulos, tal como expresso na perícopé, decorria do fato de ser de amplo conhecimento que “fontes e poços não eram lugares apropriados para um homem de moral elevada conversar com uma mulher, considerada como não tendo uma boa reputação, já que se dispunha a ir sozinha ou em grupo às fontes ou aos poços buscar água” (CHEVITARESE, 2019, p. 113).

A conclusão da narrativa joanina do encontro de Jesus com a mulher samaritana, portanto, demonstra que a produção de boatos, rumores e fofocas era uma constante e que havia a preocupação de que alguns desses tomasse corpo e, espalhados boca a boca, trouxessem prejuízos ao projeto de Jesus.

IV. Convém, assim, retornar ao evento que impulsionou a filmagem de “Risen”, ou seja, a alegação de que os discípulos de Jesus tinham planos de furtar seu corpo do túmulo na calada da noite. Com efeito, o episódio, exclusivo do evangelho canônico de Mateus, assim narra a situação:

Mt 28:11-15

Enquanto elas iam, eis que alguns da guarda foram à cidade e anunciaram aos chefes dos sacerdotes tudo o que acontecera. Estes, depois de se reunirem com os anciãos e deliberarem com eles, deram aos soldados uma vultosa quantia de dinheiro, recomendando: “Dizei que os seus discípulos vieram de noite, enquanto dormíeis, e o roubaram. Se isso chegar aos ouvidos do governador, nós o convenceremos e vos deixaremos sem complicação”. Eles pegaram o dinheiro e agiram de acordo com as

instruções recebidas. E espalhou-se essa história entre os judeus até o dia de hoje.

Debalde o caráter fictício da passagem mateana, J. Andrew Overman comenta-a percebendo nela uma referência ao tipo de relacionamento de conveniência que devia existir entre autoridades coloniais e clientes locais. Assim, ele afirma, “os dois lados precisam um do outro e esperam favores e complacência mútuos, de vez em quando” (OVERMAN, 1999, p. 432). Não obstante, ele sustenta, o incidente do sumiço do corpo de Jesus seria uma situação que dificilmente chegaria ao conhecimento de Pilatos. Caso chegasse, por seu lado, traria graves consequências aos guardas que tomavam conta do túmulo. A fofoca sugerida pelos chefes dos sacerdotes objetivava, portanto, ter controle da narrativa para, assim eles dizem, poderem proteger os guardas das punições cabíveis em um caso como esse.

Muito embora não dialogue com a etnografia da fofoca, o comentário de Overman é valioso pelo que ele agrega ao estudo que aqui fazemos. Ele assevera (OVERMAN, 1999, p. 433):

Mateus reconhece a circulação desse rumor, que tenta explicar e desacreditar sua narrativa da ressurreição. Mateus reage ao rumor fazendo a mesma coisa. Conta uma história que apresenta o motivo da origem e do propósito da explicação popular sobre a história da ressurreição.

Implica dizer, o autor do evangelho canônico de Mateus, para desmentir uma fofoca, surgida entre os que estão do lado de fora de sua comunidade, elabora outra fofoca. Fofoca esta que acusa os judeus de oferecerem suborno aos guardas que vigiavam o túmulo. Assim, se os discípulos de Jesus estavam sendo rotulados de ladrões, os chefes dos sacerdotes, por outro lado, estavam sendo acusados de serem corruptos. Uma batalha, por assim dizer, de rumores, boatos e fofocas.

Talvez não tenha sido essa a intenção do cineasta que dirigiu “Risen”, entretanto, o mote do filme serviu para trazer ao conhecimento do público leitor um campo de estudos em desenvolvimento na área do Jesus histórico. Com efeito, nossa expectativa é a de que novas análises sejam feitas, para além dos quatro evangelhos canônicos, focando sobre o papel das fofocas, dos boatos e dos rumores para um entendimento da história social dos cristianismos originários.

BIBLIOGRAFIA

BOTHA, P. J. J. “Paul and gossip: a social mechanism in Early Christian communities”. In: *Neotestamentica*, vol. 32, n. 2, The church, one yet multifarious

— a study from many perspectives: essays in honour of John H Roberts (1998), pp. 267-288.

_____. 1993. "The Social Dynamics of the Early Transmission of the Jesus Tradition." *Neotestamentica* 27: 205–31.

BYRSKOG, S. (2002). *Story as History – History as Story: the gospel tradition in the context of Ancient Oral history*. Boston: Brill Academic Publishers.

CHEVITARESE, A. L. (2019). *Jesus no evangelho do discípulo que Jesus amava: a experiência cotidiana numa antiquíssima comunidade cristã*. Osasco: Ramalho Edições Acadêmicas.

CROSSAN, J. D. (1995). *Quem matou Jesus: as raízes do antissemitismo na história evangélica da morte de Jesus*. Rio de Janeiro: Imago.

DANIELS, J. W. "Gossip in New Testament". *Biblical Theology Bulletin: Journal of Bible and Culture* 2012 42: 204-213.

_____. "Gossip in John's Gospel and the social processing of Jesus' identity". In: *Journal of Early Christian History*, vol. 1, n. 2, 2011, pp. 9-29.

FOSTER, E. (2004). "Research on gossip: Taxonomy, methods, and future directions." *Review of General Psychology* 8/2: 78–79.

HEZSER, C. "Oral and written communication and transmission of knowledge in Ancient Judaism and Christianity". In: *Oral Tradition*, 25/1 (2010), pp. 75-92.

GAMBLE, H. Y. (1995). *Books and readers in the Early Church. A history of Early Christian texts*. New Haven: Yale University Press.

GLUCKMAN, M. (1963). "Gossip and Scandal." *Current Anthropology* 4: 307–16.

KARTZOW, M. B. "Resurrection as Gossip: Representations of Women in Resurrection Stories of the Gospels". In: *Lector Difficilior* (2010), pp. 1-28.

JOHNSON, W. A., PARKER, H. N. (Ed.) (2009). *Ancient literacies: the culture of reading in Greece and Rome*. New York: Oxford University Press.

LINDVALL, T., QUICKE, A. (2011). *Celluloid Sermons: the emergence of the Christian film industry, 1930-1986*. New York: New York University Press.

OVERMAN, J. A. (1999). *Igreja e comunidade em crise: o evangelho segundo Mateus*. São Paulo: Paulinas.

PAINE, R. (1967). "What is Gossip? An Alternative Hypothesis." *Man, New Series* 2: 278–85.

THOMAS, R. (2005). *Letramento e oralidade na Grécia Antiga*. São Paulo: Odysseus.