

RELIGIÃO E CULTO EM 3D: O FILME AVATAR COMO VIVÊNCIA RELIGIOSA E AS IMPLICAÇÕES DISSO PARA A TEOLOGIA PRÁTICA¹

Júlio César Adam²

Resumo: O artigo busca entender e analisar o filme *Avatar* como um exemplo de entrelace implícito entre religião e cultura popular, sendo essa relação parte de um fenômeno maior chamado “religião vivida” ou “religião fora da religião institucional” e algo relevante para a teologia prática e, em especial, para o culto cristão.

Palavras-chave: Cultura popular. Cinema. Religião vivida. Culto cristão.

Religion and 3D worship: The movie Avatar as religious experience and its implications to the practical theology

Abstract: The article seeks to understand and analyze the movie *Avatar* as an instance of implicit interlace between religion and pop culture, being this relation part of a bigger phenomenon called “lived religion” or “religion out of the institutional religion” and something considerable to the practical theology and specially to the Christian worship.

Keywords: Pop culture. Movie. Lived religion. Christian worship.

Introdução

Nas férias de verão, assim como alguns milhões de pessoas no planeta, fui assistir ao filme *Avatar* (do diretor James Cameron). Meu filho queria muito vê-lo. Além da empolgante propaganda na TV, sabia muito pouco sobre o filme. Como tenho pesquisado sobre a relação entre cultura popular, religião e culto³, a caminho do cinema ainda pensei que talvez esse filme tivesse algum elemento para acrescentar à minha pesquisa. Não imaginava, no entanto, a intensidade de “religião” que encontraria nas quase três horas de filme. Religião em 3D, ligando todos nós, adultos e crianças, através de avançadíssima tecnologia, a grande rede da vida de Pandora.

Não só os *avatares* do filme deixavam seus corpos humanos para ingressar no mundo dos *na'vis*. Todos nós, espectadores, éramos ligados a uma experiência, muito além do que um simples filme. Isso já seria um aspecto suficientemente

¹ O artigo foi recebido em 20 de março de 2010 e aprovado por parecerista *ad hoc* mediante parecer de 24 de março de 2010.

² Doutor em teologia, professor na Faculdades EST, São Leopoldo/RS. julioadam@est.edu.br

³ O autor está pesquisando sobre expressões culturais e religiosas fora do espaço especificamente religioso-institucional. O título da pesquisa é: *Culto, rito e liturgia na complexidade: busca e maapeamento de elementos litúrgicos e homiléticos fora do culto institucional*.

religioso para se pensar. Ir ao cinema tem algo de ritual – a pipoca, as luzes que se apagam, o silêncio –; algo de simbólico – luz e movimento que nos conectam a histórias, mitos do lado de cá e de lá da tela –; algo de transcendente – vamos além de nós mesmos. Todos esses elementos são em si religiosos. Mas é no que se refere ao conteúdo, à história da *Avatar*, que aqui quero mais me deter. Começando pelo próprio título “Avatar”⁴, termo proveniente do hinduísmo, as diversas conexões estabelecidas entre seres imanentes e transcendentes, a Árvore das Almas, a divindade *Eywa*, localizada no lugar mais central e sagrado do mundo de Pandora.

Compreendo que é também tarefa da teologia e em especial da teologia prática buscar entender esses elementos “religiosos” presentes no filme e que, também ou justamente por isso, arrastaram milhões de pessoas de diferentes culturas e religiões. Estaria o cinema, através de filmes como *Avatar*, suprindo a sede religiosa do ser humano? Seria o cinema o grande culto dos habitantes da atualidade? O que tem a teologia cristã a ver com tudo isso? O que a teologia prática pode tirar dessa “religião nas telas dos cinemas”?

Fenômeno da religião vivida

No limiar do século XXI, vivemos um fenômeno religioso. Contra todas as pressuposições, vivemos um retorno e um incremento do religioso⁵. Ou seja, contrário às previsões de que o ser humano da era científica e tecnológica seria arreligioso, emancipado, vivemos um verdadeiro avivamento da religião, tanto da institucional, como da religiosidade que perpassa a cultura.⁶

A revanche do religioso que vivemos é diferente de outros ressurgimentos que houve na história. O retorno do religioso na contemporaneidade é um fenômeno complexo, multifacetado. Uma de suas características é a independência da religião de suas respectivas instituições. Vive-se uma transmigração de fronteiras confessionais. Oneide Bobsin tem mostrado, em seus estudos, que a religiosidade e a espiritualidade na pós-modernidade manifestam-se através de um complexo fenômeno de transgressão de fronteiras e transmigração entre as mais diferentes religiões, religiosidades e movimentos.⁷

⁴ Conforme o Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa, *avatar* é cada uma das encarnações de um deus, sobretudo de Vixnu; transformação, metamorfose.

⁵ ALVES, Rubem. **O enigma da religião**. 4. ed. Campinas: Papyrus, 1988. p. 59-82.

⁶ BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 205-230; RIBEIRO, Jorge Cláudio. **Religiosidade jovem: pesquisa entre universitários**. São Paulo: Loyola; Olho d'Água, 2009. p. 75-108.

⁷ BOBSIN, Oneide. **Correntes religiosas e globalização**. São Leopoldo: CEBI; PPL; IEPG, 2002. p. 13ss e 30ss. Também: REBLIN, Iuri Andréas. A teologia do cotidiano. In: BOBSIN, Oneide et al. (Orgs.). **Uma religião chamada Brasil: Estudos sobre religião e contexto brasileiro**. São Leopoldo: Faculdades EST; Oikos, 2008. p. 82ss e SCHULTZ, Adilson. Estrutura teológica do imaginário religioso brasileiro. In: BOBSIN, 2008, p. 27-60.

Outra característica é a manifestação do religioso na esfera dita “profana”, ou seja, fora da instituição religiosa, fora da igreja instituição, fora da própria esfera religiosa. Mais do que sincretismo, mais que transgressão de fronteiras, diluem-se as próprias fronteiras entre sagrado e profano. É dentro dessa característica que esta análise do filme *Avatar* se enquadra.

Essa nuance do fenômeno é visível não apenas no Brasil, mas na sociedade contemporânea como um todo.⁸ Já na década de 1980, um estudo do antropólogo André Droogers apontava para uma matriz cultural religiosa que ia além da instituição religião.⁹ Esse estudo fala de uma religiosidade mínima brasileira (RMB), uma espécie de religião civil, que se manifesta no esporte, na política, na mídia, na música popular, na linguagem, nas frases de para-choques, etc.

Trata-se de uma religiosidade que se manifesta publicamente em contextos seculares, que é veiculada pelos meios de comunicação de massa, mas também pela linguagem cotidiana. Ela faz parte da cultura brasileira. [...] a RMB não é o acervo ou mesmo matéria-prima da qual as religiões tiram seu repertório. [...] não tem clero, a não ser as pessoas que são os seus porta-vozes. Ela não tem escritura sagrada, a não ser os jornais e as revistas. Rituais são raros, mas *talk shows* na televisão podem acabar se tornando cultos da RMB. Ela não conhece hinos, a menos que certas músicas de Roberto Carlos sejam vistas assim.¹⁰

Estamos vivenciando a religião que migrou para a esfera da cultura popular e para o cotidiano da vida. Paul Tillich, em sua obra “Teologia da Cultura”, já falava que a cultura – como produção humana em toda a sua riqueza e diversidade – seria já resultado não apenas da razão, mas também da religião e do espírito. O fenômeno que se observa hoje vai além das artes, literatura, filosofia e política, mas abrange a esfera popular e cotidiana da cultura.¹¹ Na Alemanha, esse fenômeno é chamado de “*gelebte Religion*”, ou seja, religião vivida.¹²

Onde, pois, encontramos hoje pistas desta religião? Com certeza não apenas na igreja. Podemos encontrá-la nas colunas de aconselhamento nas revistas e nas ilustrações dos personagens fictícios dos *comic strips*, nas páginas de horóscopo e no vasto mercado dos livros esotéricos. Podemos encontrá-la nas artes plásticas, com suas chocantes e questionáveis obras apontando para nossa imperceptível transcendência

⁸ GRÄB, Wilhelm. Auf den Spuren der Religion. In: *Zeitschrift für Evangelische Ethik*, n. 39, p. 43-56, 1995; GRÄB, Wilhelm. *Lebensgeschichten, Lebentwürfe, Sinndeutungen: eine praktische Theologie gelebter Religion*. 2. ed. Gütersloh: Gütersloher Verlag, 2000.

⁹ DROOGERS, André. Religiosidade Mínima Brasileira. In: *Religião e Sociedade*, v. 14, Caderno 2, p. 63ss, 1987.

¹⁰ DROOGERS, 1987, p. 65 e 66.

¹¹ TILLICH, Paul. *Teologia da cultura*. São Paulo: Fonte, 2009.

¹² FAILING, Wolf-Eckart; HEIMBROCK, Hans-Günter. *Gelebte Religion wahrnehmen: Lebenswelt, Alltagskultur, Religionspraxis*. Stuttgart: Kohlhammer, 1998.

cotidiana. Podemos encontrá-la na terapêutica, com sua oferta de vivência individual e meditações sincréticas. Podemos encontrá-la em facções políticas, que exigem relações de inclusão social e asseguram identidades pessoais. Podemos encontrá-la no consumo, através das propagandas com promessas religiosas. Podemos encontrá-la na indústria do turismo, no culto à alimentação e aos exercícios físicos, que faz do paraíso uma promessa.¹³

Essa religião vivida no cotidiano está, pois, presente na literatura¹⁴, nos heróis das histórias em quadrinhos¹⁵, na moda e em tendências de comportamento¹⁶, na música¹⁷, na mídia¹⁸, no *marketing*¹⁹ e, não por último, no cinema²⁰. Tudo isso revela aspectos de uma sociedade na complexidade onde as ideias, expressões, necessidades, saberes, culturas se entrelaçam e precisam, para serem acessadas e entendidas, ser olhadas na inter-relação, na re-ligação.²¹

Assim como a religião transpôs fronteiras e está presente fora da esfera explicitamente religiosa-institucional, o mesmo acontece com o culto, a pregação e a liturgia, como formas de expressão da religião. Também as fronteiras do culto e sua liturgia, da pregação se diluíram entre o sagrado e o profano.²² Em seu livro “Die Welt ist voll

¹³ GRÄB, 1995, p. 47. (tradução do autor).

¹⁴ MAGALHÃES, Antônio. **Deus no espelho das palavras**. São Paulo: Paulinas, 2000.

¹⁵ IRWIN, William (Coord.). **Super-heróis e a filosofia: verdade, justiça e o caminho socrático**. São Paulo: Madras, 2005; REBLIN, Iuri Andréas. “Para o alto e avante!”: mito, religiosidade e necessidade de transcendência na construção dos super-heróis. **Protestantismo em Revista**, v. 04, n. 02, mai./ago. 2005. Disponível em: <<http://www3.est.edu.br/nepp/revista/007/07iuri.htm>>. Acesso em: 22 dez. 2008.

¹⁶ LIPOVETSKY, Gilles. **A felicidade paradoxal: ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo**. São Paulo: Cia das Letras, 2006. p. 131ss.; GALINDO, D., GUSSO, A. C. Quando o sagrado vira moda. In: MELO, José Marques de; GOBBI, Maria Cristina; ENDO, Ana Claudia Braun (Orgs.). **Mídia e religião na sociedade do espetáculo**. São Bernardo do Campo: UESP, 2007. p. 62-78.

¹⁷ CALVANI, Carlos E. Momentos de beleza: teologia e MPB a partir de Tillich. In: **Portal de Publicações Científicas**, n. 8. Disponível em: <<http://www.metodista.br/ppc/correlatio/correlatio08/momentos-de-beleza-2013-teologia-e-mpb-a-partir-de-tillich>>. Acesso em: 21 mar. 2010.

¹⁸ MELO; GOBBI; ENDO, 2007.

¹⁹ BOLTZ, Norbert; BOSSHART, David. **Kult marketing: die neuen Götter des Marktes**. Düsseldorf: Econ, 1995. BECKS, Hartmut. **Der Gottesdienst in der Erlebnisgesellschaft**. Waltrop: Spenner, 1999.

²⁰ HERRMANN, Jörg. **Sinnmaschine Kino: Sinndeutungen und Religion im populären Film**. Gütersloh: Kaiser, 2000; KIRSNER, Inge. Film, Fragment, Fraktal: eine kleine Kino-Apokalypse. In: STOLT, Peter; GRÜNBERG, Wolfgang; SUHR, Ulrike (Hrsg.). **Kulte, Kulturen, Gottesdienste: öffentliche Inszenierung des Lebens**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996. p. 50-62.

²¹ MORIN, Edgar. **A cabeça bem-feita: repensar a reforma, reformar o pensamento**. Rio de Janeiro: Bertrand, 2006; MORIN, Edgar. **A religião dos saberes: desafio do século XXI**. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand, 2002.

²² Na obra STOLT; GRÜNBERG; SUHR (Orgs.), 1996, encontramos vários artigos que demonstram a relação entre culto cristão na cultura dita profana, seja na arquitetura da cidade, no teatro, no cinema, no futebol, nos memoriais, nas festas e jogos, no *marketing*.

von Liturgie”²³, Cornehl sinaliza que essas tantas expressões da cultura cotidiana estão carregadas de símbolos, ritos e mitos que antes encontravam sua expressão na liturgia do culto dominical: o grito por amparo do *Kyrie eleison*, a explosão de louvor do *Gloria in excelsis* e do *Sanctus*, o lidar com a culpa da penitência, a festa e o sonho utópico da comunhão eucarística, os momentos de passagem dos ofícios, seja nas situações de crise, seja na valorização das identidades pessoais²⁴, a sacralização do tempo e do espaço, o cuidado com o corpo e o espírito, as palavras que orientam e dão sentido para a existência, todos esses elementos litúrgicos estão sendo “celebrados” e ritualizados na rua, na vida cotidiana das pessoas, fora do culto, em expressões da cultura, na mídia e no cinema sem um forma explicitamente religiosa para tal.²⁵

Rituais, expressões e festas são realizadas com intensidade fora das igrejas e fora dos cultos dominicais, seja nas festas, nos desfiles de escolas de samba, nos estádios de futebol, nas academias de ginástica, no uso das vestes da moda e outros locais inusitados. Enquanto a prédica dominical sobrevive a custo, mensagens em *power point*, preces e correntes lotam nossas caixas de mensagem na internet e o transcendente trespassa os anúncios publicitários. Lei e evangelho, denúncia e anúncio, desfilam nas telas de cinema, rodam nas músicas dos mp3, nos vídeos do *You tube*. Enquanto a ideia de comunidade eclesial atrai cada vez menos pessoas, milhares de comunidades surgem a cada segundo nos mais diferentes espaços virtuais.²⁶

Religião na tela de cinema

O que teria o cinema de tão religioso assim? O cinema envolve arte e entretenimento, individualidades e convivência, realidade e fantasia, mito e vida particular, como talvez nenhuma outra manifestação da cultura popular o faz. Seu potencial de construção de sentido e vazão ao transcendente é tão imensa, que vozes proféticas anunciam que a religião do futuro virá de Hollywood.²⁷

²³ CORNEHL, Peter. *Die Welt ist voll von Liturgie*: Studien zu einer integrativen Gottesdienstpraxis. Stuttgart: Kohlhammer, 2005.

²⁴ CORNEHL, Peter. Frömmigkeit, Alltagswelt, Lebenszyklus: propädeutische Notizen. In: **Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft**, v. 64, p. 388-401, 1975.

²⁵ Esse fenômeno se difere dos novos rituais, os chamados *Emerging rituals* como encontramos em: GRIMES, Ronald L. *Emerging Ritual*. In: GRIMES, Ronald L. **Reading, writing, and ritualizing**. Ritual in fictive, liturgical and public places. Washington, D.C.: The Pastoral Press, 1993. p. 23-37.

²⁶ A comunidade no Orkut “*Eu creio e confio em Deus*” reunia, no dia 21/03/2010, 5.397.754 membros. Conforme descrição, a comunidade tem como objetivo propagar o amor de Deus para com todos, contribuindo para que se edifique a fé das pessoas, auxiliando quem estiver passando por dificuldades e aproximando pessoas que buscam a comunhão com Deus. Disponível em: <<http://www.clickut.com.br/meuscrap/Community.php?cmm=342550>>. Acesso em: 21 mar. 2010.

²⁷ Ouvi essa expressão em uma palestra, em Hamburg, Alemanha. Um interessante artigo aponta nesse sentido: FINKELDE, Dominik. *Religiöse Botschaften aus Hollywood*. In: MAIER, Martin (Org.). **Stimmen der Zeit**. Freiburg: Helder, 1999. v. 217, p. 351-353.

Como expressão da cultura, o cinema não teria como não ser religioso. Como diz Tillich: “A religião, considerada preocupação suprema, é a substância que dá sentido à cultura, e a cultura, por sua vez, é a totalidade das formas que expressam as preocupações básicas da religião. Em resumo: religião é a substância da cultura e a cultura é a forma da religião”.²⁸

Além do mais, o cinema como meio e como conteúdo, trabalha de forma eficiente, implícito ou explicitamente, com os dramas, os mitos, as perguntas existenciais e a incansável busca humana por pertencimento, reconhecimento e sentido. Numa cultura onde tantas mudanças são produzidas, do excesso de informação, do individualismo, da insegurança frente ao futuro, o cinema se apresenta não só como uma válvula de escape, mas como um sistema orientador da vida, como síntese.²⁹ O cinema constrói sentido, forma identidade, cria ordem, oferece uma síntese aparentemente destituída de uma instituição, de uma ideologia ou de um líder, algo como o foi anteriormente a igreja, a família, o Estado. É algo que parece vir de fora, “desprovido” de interesse e de controle. Isso o torna ainda mais poderoso como máquina de sentido.³⁰

O cinema opera, pois, na cultura de uma forma que não destoa da própria cultura, ou seja, através da vivência, da experiência³¹, da catarse, do espetáculo, do individual, do comercial [...] todos elementos muito caros para a contemporaneidade. O cinema reúne todos esses elementos de uma só vez, orienta de forma descontraída, conta uma história interessante de forma simples, mas, ao mesmo tempo, impactante.³² Não teria como ser diferente em relação à religião, à fé e à espiritualidade. Na tela de cinema, temos vivência e orientação religiosa de forma significativa, impactante e prazerosa, envoltas em uma história.³³

O cinema corresponde [...] ao nosso desejo de criar o mundo novamente não como na religião, como uma explicação obrigatória e mais ou menos dogmática, nem como a arte, como irrepitível acontecimento estético, mas como um possível fluir de imagens de diferentes tipos, ilimitadas, ordenadas, significativas e mutáveis, que oferece um sentimento de autocompreensão do mundo e também o fascínio pela surpresa e a vibração.³⁴

²⁸ TILLICH, 2009, p. 83.

²⁹ HERRMANN, 2001, p. 16ss.

³⁰ HERRMANN, 2001, p. 28ss.

³¹ O filme *Avatar* revoluciona o cinema justamente pelo uso da técnica da virtualidade em 3D, o que proporciona maior vivência e experiência dos espectadores. Pessoas que assistiram ao *Avatar* em 3D relatavam sobre a experiência de “como que estar” em Pandora.

³² HERRMANN, 2001, p. 88.

³³ H. ANDERSON e E. FOLEY trazem no livro **Mighty Stories, dangerous rituals** a ideia de que o que faz um rito ser um rito, ser eficiente, é justamente sua potencialidade de tecer as histórias individuais com a história divina. O cinema proporciona essa mesma costura.

³⁴ HERRMANN, 2001, p. 92. (tradução do autor).

O filme e o cinema desempenham hoje o mesmo papel que desempenhou a igreja medieval: decodificar o mundo e a vida.³⁵ O que fazer com essa correlação é, pois, tarefa da teologia. Olhemos, pois, para o filme *Avatar* como um exemplo de religião em 3D.

O filme *Avatar*³⁶

Bastidores

Avatar é um filme de ficção científica escrito e dirigido por James Cameron, estrelando Sam Worthington, Zoë Saldaña, Sigourney Weaver e Stephen Lang. O filme foi produzido por Lightstorm Entertainment e distribuído pela 20th Century Fox. No mês de dezembro de 2009, o filme estreou nos cinemas do mundo. Nos bastidores, informações apontam que desde a ideia inicial até sua projeção quase duas décadas se passaram.

A crítica diz que *Avatar* é uma revolução da tecnologia cinematográfica devido ao seu desenvolvimento com visualização 3D e gravação com câmeras especiais, desenvolvidas especialmente para o filme. Os atores, p. ex., são transformados em versões digitais por captura de movimento. 60% de todo o conteúdo do filme foi gerado por computador e apenas 40% são de fato filmagens reais.

O orçamento oficial do filme foi de US\$ 237 milhões e mais US\$ 150 milhões de divulgação. O faturamento mundial no seu fim-de-semana de estreia foi de US\$ 232.180.000, o sétimo maior da história do cinema e a maior bilheteria para um filme original, que não é adaptação ou sequência. Em menos de um mês, *Avatar* superou um bilhão de dólares (conforme a Super Interessante, Edição Extra de janeiro de 2010) de faturamento (o quinto filme a alcançar essa cifra), e é atualmente a segunda maior bilheteria da história. Com base nesses números, a continuação do filme, em pelo menos mais duas partes, é algo bem provável.

A história

A trama de *Avatar* é bastante convencional. Acontece num país chamado Pandora, a 4.4 anos-luz da terra, no ano 2154 d.C. O conflito se dá entre os colonizadores humanos e os nativos humanoides, chamados *na'vis*. Os humanos querem explorar um preciosíssimo mineral do planeta, o *unobtainium*. Ex-soldados são recrutados como mercenários para a exploração desse mineral e também para

³⁵ HERRMANN, 2001, p. 100.

³⁶ As informações sobre o filme são tiradas da revista Super Interessante, **Super Extra**, ed. 274, jan. 2010, e do site <[http://pt.wikipedia.org/wiki/Avatar_\(filme\)](http://pt.wikipedia.org/wiki/Avatar_(filme))>. Acesso em: 16 mar. 2010, e relatos meus, recontando o filme.

combater os resistentes nativos. Os *na'vis*, por sua vez, medindo quase três metros de altura, com caudas e pele azulada, querem preservar seu planeta e a espécie, já que vivem em harmonia com a natureza.

Paralelo à exploração de *unobtainium*, um outro programa, menos agressivo, é desenvolvido: o programa avatar. Este procura contato e uma relação pacífica com os *na'vis*. Como é impossível para os humanos respirarem na atmosfera de Pandora, rica em dióxido de carbono, metano e amônia, cientistas, num cruzamento genético *in vitro*, criam os avatares, corpos híbridos humano-*na'vi*. Mais semelhantes aos *na'vis* que aos humanos, os avatares são controlados à distância pelos corpos humanos. Ou seja, um humano que compartilhe material genético com um corpo-avatar pode se conectar a esse corpo através de conexões neurais que permitem o controle do corpo à distância.

Jake Sully (Sam Worthington) é um desses ex-fuzileiros. Mesmo sendo paraplégico, Jake vai para Pandora querendo dinheiro para uma operação que o curaria da paralisia. Jake está substituindo seu irmão gêmeo, Thomas, cientista do programa avatar, que morreu. A similaridade genética permite compatibilidade com o avatar do irmão. No corpo do avatar, Jake serve tanto ao projeto científico como, secretamente, abastece com informações o projeto agressivo de exploração mineral. Numa incursão na floresta, Jake, então em forma de avatar, desgarra-se do grupo e é atacado por uma fera local, sendo salvo por uma *na'vi* fêmea, Neytiri (Zoë Saldaña). Ela só o salva porque repentinamente ele é coberto por sementes de uma grande árvore de Pandora, a Árvore das Almas, na língua local, Eywa. Depois de uma relação inicial conflitiva, o avatar Jake conquista a confiança do povo *na'vi*, assim como o coração de Neytiri.

Interessante que, de todos os lugares fascinantes de Pandora, um é essencial para a vida do povo: a Árvore das Almas, Eywa. Eywa é praticamente uma divindade à qual tudo e todos estão conectados. Esse é um dentre outros aspectos religiosos do filme que chamam a atenção e serão analisados a seguir.

Os humanos atacam os lugares mais importantes dos *na'vis*, como uma árvore imensa onde o clã vive, a Árvore dos Antepassados – que seria como um memorial dos mortos –, e pretendem atacar e destruir a Árvore das Almas, pois, justamente, sob essas árvores encontram-se as maiores concentrações de *unobtainium*. Os seres de Pandora se unem em defesa de Eywa e do seu planeta. Combatem com determinação e com suas armas rudimentares o poderio tecnológico, vencendo e expulsando os humanos. Jake, ao final, aos pés de Eywa, torna-se definitivamente um *na'vi*. Depois da saga de quase três horas, temos finalmente um final feliz, aberto a novos desfechos.

Análise e interpretação

Os elementos religiosos no filme *Avatar* são elementos implícitos. Proponho aqui um exercício de livre associação e interpretação desses elementos. Nas pesqui-

sas feitas sobre a produção do filme, não há nenhum indício de que James Cameron tenha escolhido elementos religiosos a partir de um referencial religioso amplo ou específico. O horizonte judaico-cristão, animista, no entanto, está presente no filme. Günter Thomas, tomando a teoria Derrick de Kerckhove, entende que faz parte da cultura e do imaginário ocidental uma ampla estrutura religiosa. Essa estrutura está para a cultura como o alfabeto está para a linguagem.³⁷

Pandora como o Éden Perdido

Pandora, a lua-planeta de *Avatar*, é para os humanos uma caixa de surpresas. Tem a *unobtanium*, mas também todas as outras desagradáveis surpresas. Uma verdadeira caixa de Pandora, motivo pelo qual, provavelmente, recebe esse nome. Para o “Povo do Céu”, os humanos, Pandora é tão terrível, que local de pouso das naves humanas é chamado de “portal do inferno”. Vista pela ótica dos *na’vi*, Pandora é totalmente o contrário: é o Éden do livro de Gênesis, a Terra prometida do Êxodo, o Reino dos Evangelhos, o Novo Céu e a Nova Terra do Apocalipse. Eis que tudo era bom, Gn 1.31, diria Deus. Em Pandora, além da beleza paradisíaca, há uma indescritível harmonia de tudo com todos, pessoas, plantas, animais. Também em relação à grande árvore há uma profunda ligação. Localizada num lugar central de Pandora, ele lembra a árvore do conhecimento do bem e do mal no centro do Éden (Gn 2.17, Ap 22.2). Os humanos querem destruir essa árvore. Por causa disso todos os seres de Pandora se unem e – não sem grande sacrifício – e expulsam os humanos maus do planeta. De novo, em torno da relação com uma árvore, o ser humano é expulso do paraíso (Gn 3.23ss).

Ligação e religião de tudo com todos

Em Pandora há uma ligação de tudo com todos. Através de terminações nervosas na ponta dos cabelos, os *na’vis* se conectam aos animais do planeta, se conectam às plantas e à divindade Eywa. A certa altura do filme, a chefe do programa avatar diz que todos em Pandora estão interligados, através das raízes, em uma grande rede viva, como Gaia e como Pachamama. Sem dúvida, a ideia religiosa que está por trás dessa concepção é o panteísmo. O sagrado é e está em todas e em cada uma das partes onde há vida, sendo a Árvore das Almas a representação máxima dessa conexão viva. Na grande árvore, passado e futuro, vida e morte, se interligam.

³⁷ THOMAS, Günter. **Medien, Ritual, Religion**: zur religiösen Funktion des Fernsehens. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998. p. 158-161.

Eywa: A árvore das Almas

O espaço mais sagrado e vital de Pandora é a Árvore das Almas, chamada de Eywa³⁸ na língua nativa. Ao redor dela e conectados pelos cabelos às suas raízes, os *na'vis* se reúnem em ritos próprios, como a cura de doenças. Acaso ou não, justamente embaixo de Eywa está a maior concentração de *unobtanium*. Por isso os humanos querem explorar o solo sobre o qual Eywa se encontra. A destruição desse espaço, no entanto, do espaço de culto, de cura, espaço do rito religioso (lembrando que religião provém do termo latim *religare*), acabaria com o elo vital do povo, seu passado e seu futuro e, conseqüentemente, acabaria com a identidade *na'vi*. Seria o fim do povo. A capitulação de Pandora. O fim do espaço de culto significaria o fim da sua razão de existir.

Luckmann define religião da seguinte forma: Religião é o que permite ao ser humano transcender sua existência biológica para tornar-se ser humano, gente.³⁹ Ou seja, é a religião que garante a identidade do ser humano enquanto humano.

“Eu sou a videira, vocês são ramos e quem não fica unido à videira não pode dar fruto”, diz Jesus Cristo (João 15.1, 4). Temos aqui mais um paralelo interessantíssimo entre Eywa e a videira do evangelho.

Messianismo

O personagem Jake, paraplégico, envolvido tanto na exploração mineral quanto no programa avatar, tem algo de especial, algo de escolhido, algo de salvador. Sua vinda para Pandora não é por acaso nem em vão. Não por acaso ele é o avatar principal do filme. O improvável tetraplégico, que na roupagem de avatar pode novamente andar, tem um potencial messiânico. Quando se desgarrar dos demais integrantes do programa, em meio à selva, Jake está prestes a ser morto pela jovem nativa Neytiri, quando sementes da árvore sagrada, Eywa, o cobrem, dissuadindo a jovem de acertá-lo com uma flecha. A jovem só preserva sua vida, porque Eywa o escolhe, aponta como especial.

Muito rapidamente Jake passa para o lado dos *na'vis*. Ao mesmo tempo, tenta dissuadir os humanos de atacar os lugares vitais dos *na'vis* e passa a lutar ao lado dos nativos contra os humanos. Jake já não pertence mais a seu mundo. Na guerra “santa” em defesa de Pandora, Jake consegue o que pouquíssimos conseguiram: montar a ave alada mais feroz e hostil de Pandora, Toruk. Esse feito o torna reconhecido pelos *na'vis* como especial. Jake, assim, consegue convocar todos os seres do planeta para a grande batalha, na qual finalmente os humanos, com todas

³⁸ O nome *Eywa* como tal ou lido de trás para frente *awye* não deixa de ter algo de semelhante com o tetragrama hebraico *Iahweh*, Javé, em português, que no Antigo Testamento expressa Deus.

³⁹ LUCKMANN, Thomas. **Die unsichtbare Religion**. 2. ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993. p. 12.

as suas armas de guerra e sua tecnologia altamente desenvolvida, são vencidos pela aparente fraqueza *na'vi* e suas armas naturais e rudimentares.

Jake, Avatar e a ressurreição

Completando o destino messiânico, Jake assume definitivamente seu corpo de avatar. Eywa faz o que a altamente desenvolvida tecnologia humana conseguia a custo promover parcialmente através do programa avatar: fazer viver, de fato e permanentemente, o avatar. Aos pés de Eywa, Jake renasce em um novo corpo “incorrupível”, sem as sequelas da deficiência física, e passa a viver para sempre “ao lado esquerdo” de Deus no paraíso de Pandora. Temos o reino de Pandora, em sua plenitude.

Conclusão: consequências para a teologia prática e o culto

James Cameron faz uso da mais alta tecnologia do cinema, justamente para relativizar a própria tecnologia. Há um potencial na aparente fraqueza, na harmonia, no respeito entre os seres, no amor, na conexão de tudo com todas, que garante a vida em abundância. No final do filme, o espectador sente-se ele mesmo um avatar, que por quase três horas deixou seu mundo, seu corpo, e incorporou num novo mundo, fascinante. Ao voltar para realidade, o espectador tem vontade de ser *na'vi* e viver em Pandora.

Não resta dúvida de que o cinema, através de filmes como *Avatar*, à medida que proporciona, além do entretenimento, orientação, expressão, afirmação, vínculo, auxilia na construção do sentido da vida, queiramos ou não, e supre, sim, a sede religiosa do ser humano. Como diz o escritor americano John Updike:

Em todo o caso, o cinema tem feito mais para minha vida espiritual que a igreja. Minha noção de glória, sucesso e beleza provém da tela do cinema. Enquanto a religião cristã no geral se concentra na tradição e perde sempre mais em influência, o cinema preenche o vácuo e abastece-nos com mitos e imagens que orientam. O cinema foi para mim, em um determinado período da minha vida, uma religião substituta.⁴⁰

Ao longo da caminhada da igreja, o culto com sua liturgia e sua prédica supriu os cristãos de sentido. O culto como *teologia prima* era o espaço onde a teologia da igreja era gerada e, ao mesmo tempo, vivenciada e, consequentemente, renovada, como tão bem define o reformado Jean Jacques von Allmen: o culto é, ao mesmo tempo, a recapitulação da história da salvação, é resumo e confirmação da teologia, e epifania da igreja, local onde a igreja se apresenta, se revela ao mun-

⁴⁰ HERRMANN, 2001, p. 10. (tradução do autor).

do.⁴¹ O culto fazia e faz isso através de sua dimensão simbólica, mítica, memorial e ritual. Simbolicamente, durante uma hora ou pouco mais, o culto organizava o mundo e lhe reoxigenava de sentido e significado. Esse monopólio a igreja perdeu⁴² ou porque descuidou do culto como gerador e mantenedor da teologia ou porque a cultura popular se apropriou da potencialidade de gerar e sustentar o sentido, criar relações, organizar e explicar o mundo.

O culto é tão vital para a teologia e para igreja como Eywa para a identidade e a existência de Pandora. A teologia prática precisa encontrar as estratégias certas para proteger essa grande árvore em torno da qual sempre de novo nos reunimos para nos ligar a Deus e para entender quem somos.

A tarefa principal da teologia prática é pensar a ação e a vida da igreja. Como fazer isso quando a igreja já não detém o monopólio de geradora e zeladora de sentido? A alternativa mais apropriada seria uma nova hermenêutica indutiva, que olhasse com interesse para a cultura, procurando as pistas de uma religião vivida, zelando pela orientação teológica e não abrindo mão dos critérios teológicos. O culto cristão não pode capitular diante do “culto do cinema”. Tampouco o culto deve tornar-se um cinema. Mas o culto pode criar o diálogo entre ambas as partes. Teologia e cultura podem irrigar-se mutuamente.⁴³ O cinema, assim como outros elementos da cultura popular, pode ajudar a teologia e a igreja a se repensar e se redizer dentro da cultura. Faremos parecido com Paulo no Areópago, para falar aos atenienses se vale do que eles já têm, o altar ao Deus desconhecido. (Atos 17.22ss). O cinema pode ser, sim, o “Deus desconhecido” a partir do qual podemos celebrar, pregar e fazer teologia.

Referências bibliográficas

- ALLMEN, J. J. von. **O culto cristão: teologia e prática**. 2. ed. São Paulo: Aste, 2005.
- ALVES, Rubem. **O enigma da religião**. 4. ed. Campinas: Papirus, 1988.
- BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- BOBSIN, Oneide. **Correntes religiosas e globalização**. São Leopoldo: CEBI; PPL; IEPG, 2002. p. 13ss e 30ss.
- BECKS, Hartmut. **Der Gottesdienst in der Erlebnisgesellschaft**. Waltrop: Spenner, 1999.
- BOLTZ, Norbert; BOSSHART, David. **Kult marketing: die neuen Götter des Marktes**. Düsseldorf: Econ, 1995.
- CALVANI, Carlos E. Momentos de beleza: teologia e MPB a partir de Tillich. In: **Portal de Publicações Científicas**, n. 8. Disponível em: <http://www.metodista.

⁴¹ ALLMEN, J. J. von. **O culto cristão: teologia e prática**. 2. ed. São Paulo: Aste, 2005. p. 21-54.

⁴² GRÄB, 2000, p. 86.

⁴³ GRÄB, 1995, p. 49s.

br/ppc/correlatio/correlatio08/momentos-de-beleza-2013-teologia-e-mpb-a-partir-de-tillich>. Acesso em: 21 mar. 2010.

CORNEHL, Peter. **Die Welt ist voll von Liturgie**: Studien zu einer integrativen Gottesdienstpraxis. Stuttgart: Kohlhammer, 2005.

CORNEHL, Peter. Frömmigkeit, Alltagswelt, Lebenszyklus: propädeutische Notizen. In: **Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft**, v. 64, 1975, p. 388-401.

DROOGERS, André. Religiosidade Mínima Brasileira. In: **Religião e Sociedade**, v. 14, Caderno 2, p. 63-86, 1987.

FAILING, Wolf-Eckart; HEIMBROCK, Hans-Günter. **Gelebte Religion wahrnehmen**: Lebenswelt, Alltagskultur, Religionspraxis. Stuttgart: Kohlhammer, 1998.

FINKELDE, Dominik. Religiöse Botschaften aus Hollywood. In: MEIER, Martin (Org.). **Stimmen der Zeit**. Freiburg: Helder, 1999. v. 217, p. 351-353.

GALINDO, D.; GUSSO, A. C. Quando o sagrado vira moda. In: MELO, José Marques de; GOBBI, Maria Cristina; ENDO, Ana Claudia Braun (Orgs.). **Mídia e religião na sociedade do espetáculo**. São Bernardo do Campo: UESP, 2007. p. 62-78.

GRÄB, Wilhelm. Auf den Spuren der Religion. In: **Zeitschrift für Evangelische Ethik**, n. 39, p. 43-56, 1995.

GRÄB, Wilhelm. **Lebensgeschichten, Lebentwürfe, Sinndeutungen**: eine praktische Theologie gelebter Religion. 2. ed. Gütersloh: Gütersloher Verlag, 2000.

GRIMES, Ronald L. Emerging Ritual. In: GRIMES, Ronald L. **Reading, writing, and ritualizing**. Ritual in fictive, liturgical and public places. Washington, D.C.: The Pastoral Press, 1993. p. 23-37.

HERRMANN, Jörg. **Sinnmaschine Kino**: Sinndeutungen und Religion im populären Film. Gütersloh: Kaiser, 2000.

IRWIN, William (Coord.). **Super-heróis e a filosofia**: verdade, justiça e o caminho socrático. São Paulo: Madras, 2005.

KIRSNER, Inge. Film, Fragment, Fraktal: eine kleine Kino-Apokalypse. In: STOLT, Peter; GRÜNBERG, Wolfgang; SUHR, Ulrike (Hrsg.). **Kulte, Kulturen, Gottesdienste**: öffentliche Inszenierung des Lebens. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996. p. 50-62.

LIPOVETSKY, Gilles, **A felicidade paradoxal**: ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo. São Paulo: Cia das Letras, 2006.

LUCKMANN, Thomas. **Die unsichtbare Religion**. 2. ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993.

MAGALHÃES, Antônio. **Deus no espelho das palavras**. São Paulo: Paulinas, 2000.

MELO, José Marques de; GOBBI, Maria Cristina; ENDO, Ana Claudia Braun (Orgs.). **Mídia e religião na sociedade do espetáculo**. São Bernardo do Campo: UESP, 2007.

MORIN, Edgar. **A cabeça bem-feita**: repensar a reforma, reformar o pensamento. Rio de Janeiro: Bertrand, 2006.

- MORIN, Edgar. **A religação dos saberes**: desafio do século XXI. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand, 2002.
- REBLIN, Iuri Andréas. “Para o alto e avante!”: mito, religiosidade e necessidade de transcendência na construção dos super-heróis. **Protestantismo em Revista**, v. 04, n. 02, mai./ago. 2005. Disponível em: <<http://www3.est.edu.br/nepp/revista/007/07iuri.htm>>. Acesso em: 22 dez. 2008.
- REBLIN, Iuri Andréas. A teologia do cotidiano. In: BOBSIN, Oneide et al. (Orgs.). **Uma religião chamada Brasil**: Estudos sobre religião e contexto brasileiro. São Leopoldo: Faculdades EST; Oikos, 2008. p. 82-96.
- RIBEIRO, Jorge Cláudio. **Religiosidade jovem**: pesquisa entre universitários. São Paulo: Loyola; Olho d’Água, 2009.
- SCHULTZ, Adilson. Estrutura teológica do imaginário religioso brasileiro. In: BOBSIN, Oneide et al. (Orgs.). **Uma religião chamada Brasil**: Estudos sobre religião e contexto brasileiro. São Leopoldo: Faculdades EST; Oikos, 2008. p. 27-60.
- STOLT, Peter; GRÜNBERG, W.; SUHR, U. (Orgs.). **Kulte, Kulturen, Gottesdienste**: öffentliche Inszenierung des Lebens, 1996.
- THOMAS, Günter. **Medien, Ritual, Religion**: zur religiösen Funktion des Fernsehens. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998.
- TILLICH, Paul. **Teologia da cultura**. São Paulo: Fonte, 2009.