

El cine de tema religioso y su apropiación ideológica en una sociedad católica

*Miguel J. Hernández Madrid**

El objetivo del artículo es analizar el impacto de la película *La Pasión de Cristo* en una sociedad católica tradicional del nordeste de Michoacán, tomando en cuenta las mediaciones sociales y culturales que los sujetos hacen de los símbolos contenidos en ella para producir mensajes ideológicos. La investigación realizada se sustenta en la metodología de los grupos de discusión, pretendiendo con ello aportar una mirada para problematizar el estudio de la ideología en la era de la comunicación de masas.

PALABRAS CLAVE: ideología, mediación cultural, catolicismo patriarcal, Zamora, Michoacán, *La Pasión de Cristo* (2004).

The objective of this article is to analyze the impact of the film *The Passion of Christ* on a traditional Catholic society in northeastern Michoacán, by examining the social and cultural mediations that subjects derive from the film's symbolic content as a means of producing ideological messages. The research was conducted using a discussion group methodology in order to develop a vision that will help to problematize the study of ideology in the era of mass communications.

KEY WORDS: ideology, cultural mediation, patriarchal catholicism, Zamora, Michoacán, *The Passion of Christ* (2004).

* Profesor investigador del Centro de Estudios Rurales en El Colegio de Michoacán. [miguelh@colmich.edu.mx].

EL ESTRENO DE LA PELÍCULA *La Pasión de Cristo* en febrero 25 de 2004 provocó reacciones contrarias, en diferentes partes del mundo donde fue exhibida, por sus escenas violentas y las interpretaciones de los personajes judíos que, en algunos medios de la opinión pública, fueron consideradas como antisemitas. Dirigida por el cineasta Mel Gibson, la película trata sobre las últimas horas en la vida de Jesucristo, según los relatos de los Evangelios sinópticos.

En la ciudad de Zamora, Michoacán, uno de los lugares en el occidente de México donde predomina la cultura católica tradicional, la película, lejos de suscitar polémica, fue retomada entre gran parte de los creyentes como una narración histórica y fiel de la vida y muerte de Jesucristo. Este hecho se perfila como un tema interesante para el análisis de la ideología, en la medida que la pregunta que orienta nuestra investigación es ¿por qué la gente cree como reales las representaciones de un relato cinematográfico?

Este estudio parte de la tesis de John B. Thompson, según la cual el análisis de contenido del carácter ideológico de la comunicación de masas es susceptible de realizarse en relación con los contextos y procesos específicos en que los individuos se apropian de ellos (Thompson, 1988:388). Esta orientación teórica amplía la perspectiva de análisis que se había enfocado en el examen de los rasgos de organización de las instituciones de los medios o de las características de los mensajes emitidos por ellas.

En este tenor, hemos elegido la propuesta metodológica del grupo de discusión¹ porque puede mostrar las mediaciones a partir de las cuales los

¹ Al referirnos al enfoque del grupo de discusión aludimos, en primer lugar, a la corriente sociológica reconocida en la obra de Jesús Ibáñez (1979) y, en segundo lugar, a las experiencias metodológicas que, con base en esta corriente, se produjeron en investigaciones con grupos focales en el tema de VIH Sida, enriqueciendo el diseño y proyección de la herramienta (Ortiz, 1996).

individuos conectan los contenidos simbólicos de la película con representaciones de interacción social en sus contextos de la vida diaria. Siguiendo a Thompson, veremos que las mediaciones no son las productoras de contenidos ideológicos, sino sólo en la medida en que sirven, en circunstancias sociohistóricas particulares, para establecer y sostener relaciones de dominación.

Comenzamos con la exposición de los lineamientos teóricos y metodológicos en los que se basa el estudio; posteriormente mostramos algunos de los resultados del análisis y concluimos con comentarios finales sobre la investigación.

El marco teórico metodológico del análisis

Para Terry Eagleton “el término *ideología* no es más que una forma cómoda de categorizar bajo una denominación toda una serie de cosas diferentes que hacemos con los signos” (2005:249). Conviene agregar que la problemática abordada resulta complicada, al igual que los enfoques teóricos con que se le ha tratado. No obstante, hay un punto de referencia compartido en la descripción del fenómeno: la ideología se hace visible en las formas y las ideas que la gente considera como realidades, sobre las cuales –añade Eagleton– llega a “invertir para su propia infelicidad” (2005:13).

En este trabajo pretendemos abordar la cuestión del estudio de la ideología problematizándola en un sentido amplio, al comprender las posibilidades de ensayar, probar y reflexionar los acercamientos que la han definido como objeto de estudio a la luz de los nuevos retos de las realidades sociales contemporáneas. En este sentido, las propuestas de John B. Thompson aportan otra mirada para discutir el tema de la ideología en la era de la comunicación de masas, era que Manuel Castells (1999) y Giovanni Sartori (1998), entre otros, han reconocido como inédita, no sólo por el paradigma tecnológico de la informática y los medios de comunicación electrónica que han transformado la organización mundial de la economía, sino también por sus implicaciones en las formas de control político y social.

Retomamos de Thompson dos propuestas que orientarán la problematización del fenómeno de la ideología. La primera postula:

En vez de concentrarse en los sistemas de creencias seculares formulados y adoptados por los grupos políticos organizados, el análisis de la ideología se debería orientar fundamentalmente hacia las formas múltiples y complejas en que los fenómenos simbólicos circulan en el mundo social y se intersectan con las relaciones de poder [1988:384].

Al relacionar el análisis de la ideología con las diversas formas de los símbolos expresados en los medios de comunicación de masas que se intersectan con las relaciones de poder, Thompson considera la posibilidad de estudiar este proceso en los contextos de la vida diaria donde los sujetos las incorporan al contenido simbólico de la interacción social.

La segunda propuesta de Thompson señala que:

No podemos analizar el carácter ideológico de la comunicación de masas examinando sólo los rasgos de organización de las instituciones de los medios o las características de los mensajes de los medios; más bien, los mensajes de los medios se deben analizar también en relación con los contextos y procesos específicos que los individuos que los reciben se apropian de ellos [1988:388].

Consecuente con la primera propuesta, Thompson destaca la importancia de los contextos sociales y culturales para mediar la apropiación de los mensajes y símbolos de los medios. El contexto, lejos de entenderse como un escenario, es sugerente de valorarse en la dimensión sociológica que Pierre Bourdieu (1991) definió con el concepto de *habitus*, para analizar en perspectiva histórica las relaciones sociales entramadas en significados culturales. La mención del concepto de Bourdieu viene a colación para ponderar en la propuesta de Thompson su potencial de análisis de la ideología en las experiencias sociales de los sujetos y en los sentidos de dirección e interpretación cultural que ellos les otorgan a los mensajes de un medio masivo, como pudiera ser el cine.

Problematizar desde las propuestas de Thompson el hecho empírico del impacto de la película *La Pasión de Cristo* entre una población de creyentes católicos en la ciudad de Zamora, Michoacán, requiere exponer los criterios metodológicos que orientaron nuestra investigación.

El básico de estos criterios fue poner la atención en el contexto donde se manifestaron y popularizaron, en el ámbito local, los mensajes que

interpretaban la película como una reproducción muy cercana a la realidad histórica de la pasión y muerte de Jesucristo relatada en los Evangelios. Estos mensajes fueron registrados en declaraciones de miembros del clero, artículos de la prensa y programas de radio locales, conducidos por laicos; pero el más interesante medio de divulgación de este tipo de mensaje fue un cartel de confección anónima con la leyenda “¿Sólo una película?”, que circuló por internet y en volantes impresos.

En el marco de los rituales de la celebración de la cuaresma y la semana santa de 2004 en la ciudad de Zamora, Michoacán, la divulgación de las declaraciones y panfleto referidos fueron un incentivo para tomar la decisión metodológica de explorar en grupos de discusión las reacciones ante los mensajes expuestos en estos medios. Para ello se les formuló a los participantes una pregunta detonadora: ¿La película *La Pasión de Cristo* le aporta algún tipo de mensaje para practicarlo en su religión?, en torno a la cual se derivaron varias temáticas conforme se fueron realizando los debates.

El grupo de discusión, en la propuesta del sociólogo Jesús Ibáñez, no se limita a una técnica para registrar información. Es un espacio de interacción colectiva para compartir información, problematizarla desde las diferentes colocaciones subjetivas, identitarias y de rol social de los participantes, y reflexionarla como experiencia individual y grupal. En este ámbito, entendemos la mediación como una acción efectuada por el sujeto para interpretar los símbolos contenidos en un medio de comunicación que se expresa en forma de enunciados.

Nuestro acercamiento al enunciado no es en términos de su acepción semántica estructural, sino, como propone Miguel Morey (1983:191) retomando a Michel Foucault (1979), en su carácter de función de existencia referida a dominios de posibilidad, en los que se determina la posición del sujeto y las condiciones de su materialidad.

En consecuencia con la estrategia metodológica expuesta, se optó por un análisis cualitativo de los enunciados captados en los discursos de los sujetos. Conviene aclarar que la validez exploratoria de esta investigación no se fundamenta en la cuantificación ni en la representatividad estadística, sino en la puesta en común de las reflexiones que los participantes realizaron sobre sus propios enunciados; registrados principalmente en los grupos

de discusión y completados con entrevistas abiertas y observaciones de campo en las salas de exhibición de la película.

En la investigación se organizaron tres grupos de discusión, integrados por cinco o seis personas cada uno de ellos. Las condiciones para constituirlos fueron la aceptación voluntaria de participar en el intercambio de sus puntos de vista sobre la película *La Pasión de Cristo*, que requería su reciente vista en los cines de la ciudad, y su identificación como practicantes de la religión católica. Cada grupo sesionó en diferentes tiempos y lugares, cuidando que ninguno de ellos tuviera contacto entre sí durante el periodo de la investigación que duró una semana.² El primer grupo lo integraron un sacerdote, tres profesores (dos seculares y una monja) que impartían la asignatura de Educación en la Fe en preparatoria de una escuela particular, y una madre de familia que participaba en actividades de pastoral social. El segundo grupo estuvo compuesto por seis estudiantes (tres hombres y tres mujeres) de la licenciatura en Diseño Gráfico de una universidad particular en la ciudad de Zamora. El tercer grupo lo constituyeron seis estudiantes de segundo grado de preparatoria (tres hombres y tres mujeres) que cursaban la asignatura de Formación en la Fe.

Debido a que nuestra investigación forma parte de un proyecto interesado en las transformaciones del campo religioso en la región de Zamora, Michoacán, hemos delimitado para los fines de este artículo el análisis del contexto espacio-temporal en la coyuntura de la celebración de los cuarenta días de la cuaresma y Semana Santa en la ciudad de Zamora, cuando la película *La Pasión de Cristo* se divulgó y tuvo efectos inmediatos en el tema de nuestro interés.

La exposición siguiente no es un reporte sobre los datos captados en cada uno de los grupos de discusión, sino el seguimiento y análisis transversal de algunas temáticas tratadas en los tres grupos que nos aportan pistas sobre las mediaciones simbólicas y las interacciones sociales propuestas por los sujetos.

² Los participantes en los grupos de discusión fueron informados de que en los resultados de la investigación se eliminaría cualquier información que permitiera su identificación personal. Las sesiones fueron videograbadas con la garantía de que el material no sería expuesto ni divulgado en ningún medio público y privado.

¿Sólo una película?

La Pasión de Cristo se estrenó el miércoles de ceniza en Estados Unidos en alrededor de cuatro mil pantallas; un mes después se exhibió en México en 250 salas. En la ciudad de Zamora se observó que, a la par del estreno de la película, circularon en los mercados y tianguis populares versiones “piratas” en formatos VHS y CD que se adquirían por veinte pesos. Durante esos días fue notable el interés inusitado de la población de Zamora por ver la película en el cine o en sus hogares.

La publicidad que antecedió el estreno internacional de la película utilizó un comentario del Papa Juan Pablo II, quién después de verla en una función privada expresó: “Es como ocurrió” (Vertiz, 2004:73). En México, algunos obispos dieron opiniones parecidas, entre ellas la del cardenal Norberto Rivera, citada en el periódico *Reforma*:

Una auténtica experiencia espiritual. A mí como creyente y seguidor de Nuestro Señor Jesucristo, la película me ha ayudado a meditar y a apreciar de forma muy gráfica y visual el infinito amor de Dios y su único Hijo hecho hombre por el género humano [19 de marzo de 2004].

En la edición autorizada de la película para su venta, que circuló un mes después de su estreno, se reprodujo en la sección de la sinopsis y ficha técnica la frase del cardenal Rivera: “Una auténtica experiencia espiritual”. Con este tipo de avales publicitarios *La Pasión de Cristo* se estimó en varias escuelas católicas de Zamora como un material confiable para las clases de catequesis.

A manera de ejemplo, en una escuela preparatoria administrada por una congregación religiosa local se exhibió en los salones de clase una copia “pirata” de la película a los estudiantes de tres grupos de segundo grado, en la clase de Formación en la Fe. En entrevistas realizadas a estudiantes de estos grupos registramos que ninguno de los profesores de la asignatura dio una explicación previa del origen de la película, una guía para orientar su análisis, ni tampoco hubo una discusión después de su exhibición para intercambiar comentarios.

La maestra nos ponía la película y se iba porque ya la había visto en el cine. Como dura mucho la pasaron en tres clases. Algunos compañeros les decían a los maestros que la pusieran otra vez porque no la habían acabado de ver, pero era para hechar relajo y que no dieran clases [entrevista a estudiante de segundo de preparatoria, mujer, 16 años].

En la opinión de uno de los profesores laicos de estas asignaturas, la película era por sí misma un testimonio de la vida de Cristo que no necesitaba interpretación alguna porque sus mensajes eran “tan claros que nos invita a meditar sobre lo que sufrió el hijo de Dios por nosotros” (entrevista a profesor laico participante en el primer grupo de discusión).

En México y otros países de Latinoamérica, el debate principal en torno a la película no fueron los cuestionamientos por su contenido ideológico, sino la reacción de gran parte del público en contra de la clasificación C, emitida por la Dirección de Radio Televisión y Cinematografía de la Secretaría de Gobernación, que limitaba el acceso a las salas de exhibición a los menores de 18 años. Las protestas en las páginas de sitios de internet alcanzaron tonos nacionalistas como el siguiente:

Es una total vergüenza para mí como mexicano el que una película basada en el amor y el sacrificio del hijo de dios la clasifiquen como “C” por la RTC [15 de marzo de 2004].³

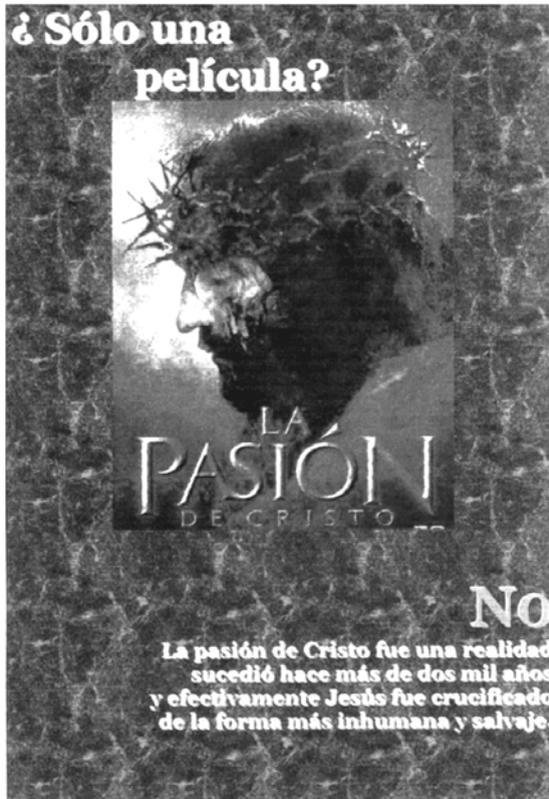
En la ciudad de Zamora lo anterior fue un problema superable, pues corrió el rumor que si los menores de 18 años iban acompañados de sus padres o de un adulto no se les impediría la entrada. En la primera semana de exhibición comprobamos en dos de las salas más concurridas de Zamora que, en efecto, se daba acceso a menores de edad acompañados de adultos; pero lo interesante del evento no fue el acto permisivo para el ingreso de los menores sino la concurrencia mayoritaria de parejas jóvenes y familias con hijos adolescentes.

De todos los rumores, opiniones y acciones realizadas en torno a la película, la circulación de un cartel de autoría anónima expresó de manera contundente la representación de la película como una realidad. A través

³ [http://www.esmas.com/espectáculo/cine], consultada el 19 de febrero de 2005.

de volantes, pequeños carteles e imágenes virtuales para internet, que se podían visualizar en los comercios, los escritorios de las recepcionistas en consultorios médicos, notarías y oficinas, en los fondos de escritorio de las computadoras y en los forros de plástico de las libretas de estudiantes, se reproducía la carátula del cartel oficial de la película: la imagen de un Cristo de perfil, con corona de espinas y rostro sangrante, a la que se añadía la leyenda:

¿Sólo una película? NO. La pasión de Cristo fue una realidad, sucedió hace más de dos mil años y efectivamente Jesús fue crucificado de la forma más inhumana y salvaje.



Si se toma en cuenta que de parte de las autoridades eclesiásticas no hubo ningún pronunciamiento oficial con respecto a la película que diera pie para utilizarlo como material pedagógico para reflexionar sobre el dogma de la pasión, es viable proponer la hipótesis de que los mensajes divulgados en los medios descritos nos ponen sobre la pista de la cultura católica local en la coyuntura de la cuaresma del 2004, para rastrear las características de las mediaciones simbólicas enunciadas de esa manera. Examinemos algunos aspectos importantes de esta cultura.

Zamora en el tercer milenio: entre el catolicismo patriarcal y la diversificación religiosa

La ciudad de Zamora y su región: el Bajío zamorano, reconocido con este término por el historiador Luis González y González (1984:17), ha sido uno de los espacios del occidente de México más estudiados en los temas históricos de su sociedad, cultura y religión. Ello se debe en gran parte a la sede de El Colegio de Michoacán en la ciudad de Zamora, que ha impulsado la confección de investigaciones de tesis de posgrado y de proyectos académicos vinculados con sus centros de estudios.⁴

Los trabajos sobre la evolución del campo religioso en el Bajío zamorano⁵ han demostrado que la posición hegemónica de la Iglesia católica para articular las interacciones sociales y culturales en esta región, se sustentó en un amplio tejido social conservado a lo largo de varias generaciones que atravesó a las instituciones seculares y religiosas. Las familias extensas, cualquiera que fuera su posición económica y social, tenían por lo menos a uno de sus miembros en el clero regular o secular, una conexión de padrino, compadrazgo o parentesco entre actores de las esferas religiosa y civil.

No es extraño, entonces, que en las décadas de 1950 y 1960 las transformaciones políticas alentadas por el Estado en materia de secularización hayan sido mediadas por este tipo de estructura estructurante, reprodu-

⁴ El acervo documental y bibliográfico de estas investigaciones se puede consultar en la página web de El Colegio de Michoacán [www.colmich.edu.mx].

⁵ Véanse: Lourdes Arizpe (1989), Miguel Hernández (1999), Elizabeth Juárez (1997), Jesús Tapia (1986) y Gustavo Verduzco (1992).

ciendo una visión católica del mundo arraigada en sus tradiciones y costumbres, misma que en un trabajo anterior identificamos con el término de catolicismo patriarcal (Hernández, 1999:58).

En este contexto histórico de larga duración, la cuaresma y semana santa son el tiempo por excelencia de la cultura católica en Zamora. Desde el punto de vista del dogma, los cuarenta días de cuaresma son los tiempos de penitencia del año litúrgico, apropiados para los ejercicios espirituales, las peregrinaciones, las privaciones voluntarias como el ayuno y la limosna, las obras caritativas y las misioneras (*Catecismo de la Iglesia Católica*, 1992:331). Desde la perspectiva de la cultura local es el periodo de las costumbres de recogimiento en el vestir, en la alimentación –que dio lugar a una gastronomía rica en la combinación de productos agrícolas y sabores–, las diversiones y las alianzas sociales que culminaban en compadrazgos para realizar los sacramentos del bautismo y la confirmación (Miranda, 1991).

La cuaresma y Semana Santa también han sido en Zamora la coyuntura propicia de la Iglesia para convocar al pueblo a la unidad, en momentos de crisis y amenazas contra la religión católica. Investigaciones realizadas en diferentes años sobre la celebración de la semana santa en Zamora,⁶ han mostrado su papel estratégico para orientar los mensajes doctrinales hacia acciones específicas de los creyentes, interpelando el sentido de su identidad católica en rituales donde la penitencia se expresa de manera emotiva como en la Marcha del Silencio (peregrinación de los hombres por toda la ciudad que se realiza el viernes santo), en la peregrinación de la Virgen de la Soledad (encabezada por mujeres el sábado de Gloria) y en el cumplimiento de las mandas a la imagen del Señor de la Salud en el santuario que lleva su nombre.

El santuario de El Señor de la Salud no es muy diferente de los que se localizan en el occidente de México, por el tipo de devociones e imágenes que albergan en sus recintos, la mayoría de ellas fabricadas durante los años de la persecución religiosa. Cristos crucificados, Cristos exhibiendo sus estigmas sangrantes en representaciones del vía crucis, imágenes de la Virgen de la Soledad y artefactos de tortura alusivos de la pasión (crucifijos, coronas de espinas, clavos, lanzas, columnas de azotes).

⁶ Véanse: Alberto Flores (2004), Arturo Rodríguez (1952) y Jesús Tapia (1990).

En este entorno ¿hay algo novedoso en la película *La Pasión de Cristo* que no formará ya parte de la iconografía y de los rituales de cuaresma practicados por varias generaciones entre los habitantes de Zamora?, ¿por qué entonces provocó tan fuerte impresión colectiva? En el primer grupo de discusión, un sacerdote participante comentó que *La Pasión de Cristo* llegaba oportunamente para “sacudir las conciencias” ¿Por qué un sacerdote tiene esta percepción?

Los trabajos que han analizado las transformaciones del campo religioso en el occidente de México durante los últimos 20 años,⁷ coinciden en observar el fenómeno de la diversificación religiosa como uno de los principales factores de cambio. El Bajío zamorano ha desdibujado sus fronteras regionales en el marco de los procesos económicos globalizantes, donde la movilidad territorial de los trabajadores, las maquiladoras y los objetos de consumo han desanclado a los sujetos de las bases sociales en que se sustentaban sus identidades (Ávila *et al.*, 1994; Seefóo, 2005).

La diversificación religiosa en este contexto no significa la secularización de las creencias, sino la movilidad de los sujetos entre las ofertas de salvación y la posibilidad de orientar individualmente el sentido de sus creencias. La descripción a grandes rasgos de esta tendencia tiene repercusiones en la escala local de la ciudad de Zamora, en hechos como la crisis de vocaciones sacerdotales⁸ y en el deterioro de la calidad de los dispositivos pedagógicos para formar agentes de pastoral.⁹

Estas crisis en el escenario regional de la coyuntura estudiada afecta a las generaciones jóvenes nacidas en el seno de las familias católicas, pero no necesariamente formadas e integradas en las costumbres y tradiciones de sus padres y abuelos. ¿Son estos los actores sociales a quienes era necesario sacudir sus conciencias?

⁷ Véanse: Guillermo de la Peña (2004), Renée de la Torre y Cristina Gutiérrez (2007), Miguel Hernández (2003) y Patricia Fortuny (1999).

⁸ En la última década se ha reducido el ingreso de aspirantes en el Seminario Mayor de Jacona para formarse como sacerdotes e incrementado el número de población que demanda atención sacerdotal en las parroquias.

⁹ Como consecuencia de las decisiones tomadas por la jerarquía de la Iglesia católica hace un cuarto de siglo para frenar la participación activa y dirigente de los laicos (Hernández, 1999:185).

Retomando el hilo conductor de este artículo, analizaremos a continuación algunas representaciones sintomáticas enunciadas en los grupos de discusión, que nos permitirá seguir la pista de los símbolos recuperados como mensajes de *La Pasión de Cristo* y los símbolos de interacción social que los sujetos proponen como conexiones entre ellos.

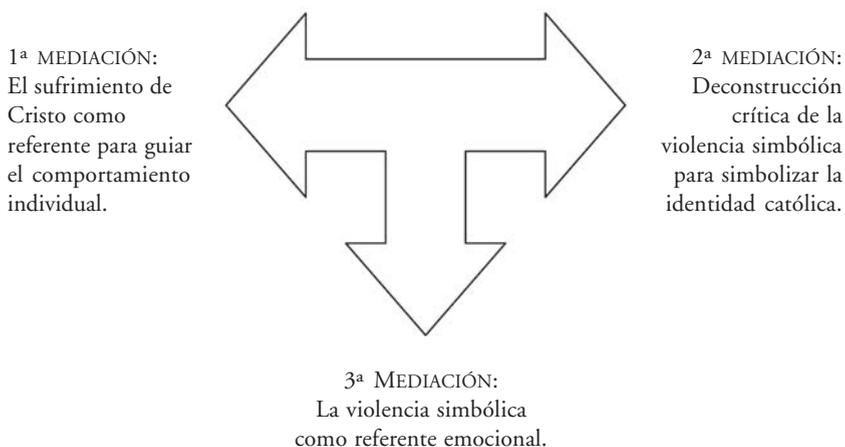
Miradas cruzadas

Retomemos la pregunta que convocó a los grupos de discusión: ¿La película *La Pasión de Cristo* le aporta algún tipo de mensaje para practicarlo en su religión? La primera reacción entre la mayor parte de los participantes fue la de establecer su posición individual para reconocer o cuestionar el valor de la película como una fuente plausible de reflexión sobre su manera de vivir la religión. En el siguiente cuadro se muestra la distribución de los 17 participantes en función de las posiciones adoptadas al respecto. Se incluye en el cuadro a los que no se pronunciaron a favor ni en contra, no porque signifique una posición neutral sino simplemente porque no fue un asunto que tomaron en cuenta.

Grupos de discusión	Reconoce la película como fuente para reflexionar su religión	No reconoce la película como fuente para reflexionar su religión	No expresó posición al respecto
Grupo 1= 5 integrantes (adultos mayores de 30 años de edad. Profesores seculares y religiosos)	4	1	–
Grupo 2= 6 integrantes (adultos jóvenes entre 19 y 24 años de edad. Estudiantes universitarios)	2	3	1
Grupo 3= 6 integrantes (adolescentes, estudiantes de segundo de preparatoria entre 15 y 17 años de edad)	2	2	2
Proporción	8/17	6/17	3/17

En el cuadro anterior es notable observar que la tendencia para valorar *La Pasión de Cristo* como una fuente viable de reflexión se concentró en el grupo 1, integrado por profesores (laicos y religiosos) y un sacerdote. De este grupo, la madre de familia, que participaba en actividades pastorales, fue la única que mantuvo una posición crítica. En los grupos 2 y 3 se observa, también, que alrededor de la mitad de sus integrantes adoptaron la posición de reconocimiento.

Como ya se explicó en la introducción de este artículo, la mediación es una acción de interpretación de los símbolos contenidos en la película, que los sujetos expresan en forma de enunciados. En el siguiente esquema se representan tres tipos de mediaciones que destacaron en los grupos de discusión.



Las dos primeras mediaciones se confrontaron en el terreno de la aceptación de la película como relato fiel de la pasión de Cristo. La tercera mediación se deslindó de lo anterior al dirigir su atención hacia las identificaciones emotivas con los símbolos, al margen de una reflexión sobre la identidad católica. A continuación analizamos algunas aportaciones expuestas en cada una de estas mediaciones.

El sufrimiento como signo de identificación

Del latín *suffere*, traducido al castellano como sostener, soportar, aguantar (Corominas, 1998:547), el sufrimiento en el contexto de la doctrina católica es interpretado como una reacción al dolor y fuente importante en la espiritualidad cristiana. Según el dogma católico, el sufrimiento de los hombres es consecuencia del pecado y por ello, en un acto de amor, Cristo asumió el sufrimiento humano para redimirlos del pecado, abrazando la cruz hasta la muerte.

La Pasión de Cristo es una narrativa que pretende basarse en este dogma¹⁰ desde una óptica que recrea la tensión entre la tortura corporal del personaje principal, gradual en la presentación gráfica de los detalles de violencia y crueldad, y la resistencia que él administra para no oponerse al dolor sino para soportarlo hasta la consumación de su muerte. Esta interpretación de la película coincide con algunas intervenciones de los participantes en los grupos de discusión.

Un hombre común no hubiera aguantado, se muere en los azotes. Jesucristo sí pudo porque era el hijo de Dios y tenía poderes de fortaleza para aguantar [...] aguantó más para enseñar a la humanidad que tenía que morir para salvarla, entonces yo si creo que la película dice la verdad [estudiante universitario, varón, 21 años].

Como cristianos tenemos que verla, aunque digan que la hicieron por puro dinero. No es cierto, el Papa la vio. Ahí te das cuenta de muchas cosas que no vienen en la Biblia, porque está en vivo. A ver, porqué cuando pasan esas películas del Padre Amaro y de las muchachas que vivían en un convento donde les pegaban las monjas sí les interesa. Pero cuando hay una película como ésta que te ayuda a pensar en tu fe, entonces ponemos “peros” [sacerdote, varón, 37 años].

¹⁰ Antonio Jáquez reseña en la revista *Proceso* (núm. 1429, 21 de marzo de 2004) el prólogo del libro *The Passion*, de Mel Gibson, que sirvió como argumento de la película. En él, Gibson relata que la “verdad” que lo guió en su realización fue crear una película contemplativa que tuviera un efecto “inolvidable” en un sentido espiritual que sólo puede ser experimentado.

La pasión de Cristo fue una realidad, sucedió hace más de dos mil años y efectivamente Jesús fue crucificado de la manera mas inhumana y salvaje [cartel de circulación anónima].

Las conexiones entre el texto del cartel de circulación anónima y las interpretaciones de algunos espectadores se desplazan al terreno de la ideología cuando el cuerpo y no el intelecto se erige como el signo para recrear el misterio que encierra el dogma de la pasión de Cristo. El historiador Jacques Gélis escribió que en la Edad Medieval el cuerpo fue el recinto privilegiado de la experiencia religiosa, a través del cual las imágenes sagradas convergieron en la devoción del cuerpo de Cristo (Gélis, 2005:27). El análisis de Gélis sobre este tipo de devociones, en torno a las representaciones iconográficas de la pasión, va de la mano con su reflexión sobre el papel que tuvo la Reforma en su intención de fortalecer la fe, para desplazar hacia la lectura de las Escrituras, lo que antes era mirado a través del prisma del cuerpo.

La Pasión de Cristo tiene el efecto de invertir la mirada en las Escrituras hacia el cuerpo. Pero a diferencia de la mirada referida por Gélis, que requería un mínimo de contemplación de la imagen corporal sagrada, la película integra a la imagen en el movimiento, el sonido y los colores con la dramatización del suplicio del actor principal, secundado por los verdugos y los testigos. No hay lugar para la devoción porque no hay tiempo para que el creyente pose su mirada en la imagen iconográfica y contemple sus símbolos estáticos.¹¹ La película interpela las emociones de los espectadores no su intelecto, y es en este acto que se hace visible un sujeto interpelado a través del filtro de la culpa.

“Pobre de mí”, siempre nos andamos quejando. Jesús no se quejaba, miraba, miraba a Pedro que lo traicionó, a los romanos, a los judíos. Los perdonó a todos [estudiante de preparatoria, mujer, 17 años].

¹¹ Gélis analiza con profundidad y detalle las imágenes veneradas en la Edad Medieval (siglos XV y XVI), que se especializaban en representar objetos y estigmas particulares de la pasión de Cristo, como las Cinco Llagas, los Instrumentos de la Pasión, el Corazón Herido, la Preciosa Sangre.

Me siento culpable porque Él murió por nosotros. Sufrió tanto y nosotros ¿qué hacemos cuando alguien nos hace caras o nos va mal? Nos quejamos por cualquier cosa. No somos dignos del Señor [entrevistada en sala de exhibición, mujer, 46 años].

Sentí miedo, culpa. Cuando la vi dije: ¿en qué he fallado? [estudiante universitaria, mujer, 22 años].

La violencia simbólica

El sujeto que se siente interpelado emocionalmente por las imágenes del sufrimiento ha situado en ellas una interpretación confusa que las sobrestima en su valor y veracidad. En la medida que no toma distancia para comprender su banalidad, por el solo hecho de que fueron fabricadas por otros seres humanos, hay un mecanismo de dominación ideológica que al parecer no apunta a dirección alguna para orientar acciones, ideas, pasiones. Se estanca en la inmovilidad del sufrimiento como desdicha, recreando el círculo vicioso de la culpa.

La transgresión de esta mirada la realizaron algunos participantes en los grupos de discusión, al poner en tela de juicio el valor de la película para reflexionar cualquier tema relacionado con el sentido del actuar cristiano.

Nos han inculcado desde chicos que Cristo es solamente el del sufrimiento, el de las heridas [...] y ahora, esta película se presta mucho al morbo. ¿Cuántos de nosotros han leído los Evangelios?, ¿qué sabemos de lo que predicó Jesús? Nada más nos gusta sentirnos víctimas y no vemos que Jesús murió, pero también resucitó [estudiante universitaria, mujer, 23 años].

Pierre Bourdieu y Jean-Claude Passeron definieron la violencia simbólica, en el marco de las prácticas escolares y pedagógicas, como:

Todo poder que logra imponer significaciones e imponerlas como legítimas disimulando las relaciones de fuerza en que se funda su propia fuerza [1995:44].

La violencia simbólica contenida en *La Pasión de Cristo* fue develada en los grupos de discusión al criticar la propaganda que alentaba la idea de provocar una “experiencia espiritual” para reflexionar sobre la fe. Al problematizar las representaciones de la violencia actuada, se deconstruyeron también algunos elementos de la violencia simbólica contenida en la película.

Voy a decir algo muy obvio, todos somos libres de dar nuestra opinión y merecen respeto. Creo que lo que estamos comentando es si una película, nada más porque trata sobre la vida de Jesús, tiene que aceptarse como un testimonio espiritual para vivir nuestra fe. Yo no estoy de acuerdo con eso [...] Yo me salí del cine y no acabé de ver la película porque me agredía con sus escenas de violencia [madre de familia, mujer, 45 años].

Mire aquí tengo el poster que dice que lo que pasa en la película sucedió realmente [muestra el volante]. ¿Quién dice que fue así?, ¿Mel Gibson? Sus películas son de acción, de héroes que no se mueren por más que los golpeen y los balaceen. ¿Cristo era un héroe? ¿Se fijaron que desde que empieza la película a Cristo lo avientan de un puente? Se hubiera muerto de la caída, de los azotes a la mitad de la película [...] ¡Todo es una exageración! [estudiante universitario, varón, 20 años].

Voy a misa por costumbre [...] soy muy ignorante de la doctrina. Cuando ví la película con mi novia me enojé porque estuvo llorando todo el tiempo. Es como en las telenovelas, nomás sirven para chantajear. Ahora me preguntó ¿así era Cristo?, ¿todo su mensaje de amor acabó así? Miren, de veras que me voy a poner a leer la Biblia [estudiante universitario, varón, 20 años].

La Pasión y la emotividad

El contexto donde Bourdieu y Passeron (1995) formularon sus hipótesis sobre las objetivaciones de la violencia simbólica, es el de un complejo dispositivo escolar pedagógico dirigido para reproducir sujetos sociales competitivos y adaptables a los roles requeridos en un sistema laboral. Lo más cercano a este tipo de dispositivo en el campo religioso del que forma parte la población de Zamora, es el que se objetiva en los símbolos y

prácticas culturales de la época de cuaresma, en la que es imprescindible la figura de autoridad del sacerdote, la madre y el padre de familia.

En este dispositivo de tipo religioso, la violencia simbólica no es explícita porque se resguarda en las relaciones de fuerza que se disputan las concepciones de la identidad del creyente, su conducción y control. Su funcionamiento está descrito de manera amplia en el trabajo de Pierre Bourdieu sobre el campo religioso (2006).

Pero si con este criterio pretendemos analizar el papel de *La Pasión de Cristo* como un dispositivo de dominación, nos toparemos con otra perspectiva de la función de la violencia simbólica que John B. Thompson precisa en los medios de comunicación de masas: su efecto contingente en la divulgación de contenidos. La ideología no se construye a partir del dispositivo, el dispositivo crea las condiciones para la interpretación ideológica de los símbolos por los sujetos.

En la primera mediación analizada, lo anterior se muestra en las conversiones de los símbolos interpretados como mensajes que son asumidos por los sujetos en una colocación tradicional del creyente de “pecador” y culpable. En esta mediación sugerimos, a modo de hipótesis, que los sujetos recuperan de sus *habitus* aquellos elementos a partir de los cuales los mensajes de la película refuerzan sentidos de interacción consigo mismos y con otros.

Pero hay otro tipo de mediación, expuesta en los grupos de discusión, que no sigue la lógica del derrotero anterior. Es aquella donde la conexión con el símbolo se remite a identificaciones emotivas provisionales, sin que se manifieste a primera vista la recuperación de elementos culturales en los *habitus* referidos. Predomina este tipo de mediación entre los estudiantes jóvenes de preparatoria.

¡Ay, no! ¡Está muy fuerte! Sí, eso dicen que le hicieron, sufrió mucho para salvarnos [estudiante de preparatoria, mujer, 17 años].

Mis compañeros van al cine, pero no saben de qué trata la película. Van nomás por ir. Fueron a ver *La Pasión* porque todos hablaban de ella y querían ver las escenas de los azotes. Una amiga lloró mucho, otro que es bien hereje, que no va a misa ni nada de eso, dicen que se puso a rezar [estudiante de preparatoria, varón, 18 años].

¡Está chida!, sale bien cómo crucificaron a Jesús. La parte que más me gustó fue cuando le dan de latigazos. ¡Está bien gruesa! [estudiante de preparatoria, varón, 18 años].

La educación de los jóvenes adolescentes en las escuelas católicas de Zamora no parece seguir el adoctrinamiento riguroso en materia de religión que recibieron sus padres. De diez estudiantes de preparatoria entrevistados solamente uno de ellos se consideraba lector de la Biblia, los demás bajaban de internet la información solicitada en sus tareas de las asignaturas relacionadas con la catequesis. La mayor parte de estos estudiantes vieron por primera vez en sus salones de clase, junto con sus compañeros y compañeras, un relato dramatizado de la vida de Jesucristo cuando los profesores les exhibieron la película de *La Pasión de Cristo*.

Comentarios finales

Por medio del análisis realizado hemos presentado algunas aproximaciones para entender porque la película *La Pasión de Cristo* fue considerada por una parte de la población católica de Zamora, Michoacán como un símbolo importante para pensar su identidad religiosa en la cuaresma del año 2004.

Una explicación convencional sería la fuerza del dispositivo de propaganda para la divulgación de la película, apoyado en comentarios de autoridades eclesiásticas de alto rango, que tuvo el efecto de interpelar las creencias de los católicos de Zamora en la celebración de la cuaresma y Semana Santa.

Sin restar la importancia de este factor, que tendería a reforzar la hipótesis de que la ideología es producida en los aparatos institucionales e internalizada por los sujetos, hemos pretendido explorar en los grupos de discusión otra problematización de la cuestión en el análisis de las mediaciones culturales que los propios sujetos realizan con respecto a los símbolos contenidos en la película.

Con base en esta experiencia, sugerimos otras dos pistas de explicación que matizarían la anterior. Una, es la del papel retroalimentador de la creencia que algunos católicos tienen de su identidad, como sujetos de redención por el pecado y que se expresa en una dimensión subjetiva de

culpa por la pasión de Cristo. La película no aporta elementos novedosos al respecto, pero refuerza esta colocación cuando por otros medios (como pudiera ser el grupo de discusión o el cartel de autoría anónima) se interpela a los sujetos a reflexionar sobre este tipo de creencia en la que, como dijera José Ortega y Gasset (1976:18): “se está y no se razona porque entonces sería idea”. La segunda pista nos sugiere atender un síntoma de brecha intergeneracional, manifestado en la diferencia de sentidos para interpretar y reflexionar la película. Fue notable observar entre los individuos adultos, cuya socialización y educación en las instituciones tradicionales (familia, escuela, parroquia) se realizó en épocas en las que el catolicismo patriarcal mantenía su hegemonía, que pudieran retomar parte de su capital cultural de saberes, creencias y prejuicios para justificar sus interacciones. No fue el caso de las generaciones jóvenes de estudiantes para quienes los efectos de la cultura católica se expresan en los rituales y menos en el conocimiento y práctica del dogma. Lourdes Arizpe (1989), en su investigación realizada en Zamora durante la década de 1980, ya había detectado este fenómeno de práctica del catolicismo como ritual social.

La brecha intergeneracional no necesariamente es la depositaria de una explicación, pues se requiere considerar también el entorno de diversificación religiosa local y regional en el que los sujetos se desplazan y tienen mayores posibilidades de relativizar los dispositivos de control ideológico. En esta dinámica, es notable la presencia de posiciones reflexivas críticas de los participantes con respecto a sus creencias, a la luz de la provocación de la película. Paradójicamente, los mensajes mediatizados en las declaraciones y el cartel tuvieron un efecto contrario al de su ratificación, al hacer visibles los elementos ideológicos fusionados en las creencias que algunos individuos decodificaron en la discusión.

La investigación realizada es el avance de un proyecto de mayor amplitud, de tal manera que es difícil cubrir todos sus ámbitos en la extensión de este trabajo. Nos gustaría terminar señalando que el estudio de la ideología puede aportar ciertas lecturas sobre las tendencias para reducir la cultura religiosa católica a determinado tipo de ideas y consignas; pero de ninguna manera estas tendencias podrán marginar el potencial de su riqueza integrado por un conjunto de valores y prácticas que animan activamente todos los aspectos de la vida humana.

Bibliografía

- Arizpe, Lourdes (1989), *Cultura y desarrollo. Una etnografía de las creencias en una comunidad mexicana*, Miguel Ángel Porrúa/UNAM, México.
- Ávila, Patricia, Mollard, Eric, Barragán, Esteban y Seefóo, J. Luis (1994), “Regionalización y movimientos de población en Michoacán”, *Estudios michoacanos* V, El Colegio de Michoacán/Gobierno del Estado de Michoacán, Zamora, Michoacán, pp. 311-337.
- Bourdieu, Pierre (1991), *El sentido práctico*, Taurus, Madrid.
- (2006), “Génesis y estructura del campo religioso”, *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, vol. XXVII, núm. 108, El Colegio de Michoacán, Zamora, Michoacán, pp. 29-83.
- y Passeron, Jean-Claude (1995), *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*, Fontamara, México.
- (1992), *Catecismo de la Iglesia católica*, Asociación de Editores del Catecismo, Madrid.
- Castells, Manuel (1999), *La era de la información, vol. 1, La sociedad red*, Siglo XXI Editores, México.
- Corominas, Joan (1996), *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, Gredos, Madrid.
- De la Peña, Guillermo (2004), “El campo religioso, la diversidad regional y la identidad nacional en México”, *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, vol. XXV, núm. 100, El Colegio de Michoacán, Zamora, Michoacán, pp. 23-71.
- De la Torre, Renée y Gutiérrez, Cristina (coords.) (2007), *Atlas de la diversidad religiosa en México*, CIESAS/El Colegio de la Frontera Norte/El Colegio de Michoacán/Conacyt/Secretaría de Gobernación, México.
- Eagleton, Terry (2005), *Ideología. Una introducción*, Paidós, Barcelona.
- Flores Hernández, Alberto (2004), “La construcción social de la dicotomía de género en dos procesos rituales del catolicismo zamorano”, tesis de Maestría en Antropología Social, Centro de Estudios Antropológicos, El Colegio de Michoacán, Zamora, Mich.
- Fortuny Loret de Mola, Patricia (coord.) (1999), *Creyentes y creencias en Guadalajara*, CIESAS/Conaculta/INAH, México.
- Foucault, Michel (1971), *La arqueología del saber*, Siglo XXI Editores, México.
- Gélis, Jaques (2005), “El cuerpo, la iglesia y lo sagrado”, en Georges Vigarello (dir.), *Historia del cuerpo, vol. 1*, Taurus, Madrid, pp. 27-111.
- González y González, Luis (1984), *Zamora*, El Colegio de Michoacán/Conacyt, Zamora, Michoacán.

- Hernández M., Miguel (1999), *Dilemas posconciliares. Iglesia, cultura y sociedad en la diócesis de Zamora, Michoacán*, El Colegio de Michoacán, Zamora, Michoacán.
- (2003), “Diversificación religiosa y migración en Michoacán”, en Gustavo López C. (coord.), *Diáspora michoacana*, El Colegio de Michoacán/Gobierno del Estado de Michoacán, Zamora, Michoacán, pp. 165-194.
- Ibáñez, Jesús (1979), *Más allá de la sociología. El grupo de discusión: técnica y crítica*, Siglo XXI Editores, Madrid.
- Juárez, Elizabeth (1997), *Mi reino si es de este mundo*, El Colegio de Michoacán, Zamora, Michoacán.
- Miranda, Francisco (1991), “Semana Santa en la Zamora de los cincuenta”, *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, vol. XII, núm. 48, El Colegio de Michoacán, Zamora, Michoacán, pp. 150-175.
- Morey, Miguel (1983), *Lectura de Foucault*, Taurus, Madrid.
- Ortiz Aguirre, Víctor (1996), “La prostituta: ¿metáfora de la mujer?”, tesis de Maestría en Psicología Social de Grupos e Instituciones, UAM-Xochimilco, División de Ciencias Sociales y Humanidades, México.
- Ortega y Gasset, José (1976), *Ideas y creencias*, Espasa Calpe, Madrid.
- Rodríguez Zetina, Arturo (1952), *Zamora: ensayo histórico y repertorio documental*, Jus, México.
- Sartori, Giovanni (1998), *Homo videns. La sociedad teledirigida*, Taurus, México.
- Seefoo, J. Luis (2005), *La calidad es nuestra, la intoxicación... de usted!*, El Colegio de Michoacán, Zamora, Michoacán.
- Tapia Santamaría, Jesús (1986), *Campo religioso y evolución política en el Bajío zamorano*, El colegio de Michoacán/Gobierno del Estado de Michoacán, Zamora, Michoacán.
- (1990), “Fiestas del Bajío zamorano y del área purhépecha”, Zamora, Michoacán (inédito).
- Thompson, John B. (1998), *Ideología y cultura moderna*, UAM-Xochimilco, México.
- Verduzco, Gustavo (1992), *Zamora, una ciudad agrícola. Del porfiriato a la agricultura de exportación*, El Colegio de México/El Colegio de Michoacán, México.
- Vertiz, Columba, (2004), “La Pasión de Cristo”, *Proceso*, núm. 1429, 21 de marzo, México, pp. 73-76.

Filmografía

- Gibson, Mel (dir.) (2004), *The Passion of the Christ (La Pasión de Cristo)*, Twenty Century Fox, USA (DVD).