

ORTODOXIA E IDENTIDAD NACIONAL EN RUSIA

JEAN MEYER

Ces pays ont ceci de particulier que la religion y sacralise le national, en même temps que le national y ethnise la religion.

FRANÇOIS THUAL, *Géopolitique de l'orthodoxie*

ARNOLD TOYNBEE CONSIDERABA QUE EXISTEN dos culturas actualmente en Europa: una, la nacida en el antiguo imperio romano de Occidente; la otra, en el antiguo imperio de Oriente. Esta última, a la que Toynbee llama cultura bizantina, ha sido mencionada recientemente por Samuel Huntington en su profecía sobre las guerras culturales.¹ Rusia es una de las provincias de este mundo cultural del cristianismo oriental de la ortodoxia. Geográficamente este mundo empieza en Grecia, y su “ombligo”, su Delfis, es la “Montaña Santa”, el Monte Atos; sigue por Serbia, Rumania, Bulgaria, incluye Rusia, Armenia y Georgia, y hacia el oeste, Bielorrusia y parte de Ucrania.²

El objetivo del presente ensayo es ver cómo una ideología religiosa, en este caso la “ortodoxia imperial”,³ nacida de una religión, pudo elaborar una “cultura” política, identificada con un espacio estratégico, a lo largo de varios siglos. El interés detrás de la pregunta no es his-

¹ Samuel Huntington, “The Clash of Civilizations”, *Foreign Affairs*, verano de 1993, voi. 72, núm. 3, p. 30.

² Lev Gumiliov, *Etnogenesis i biosfera zemli*, Moscú, 1990, hidrometeoizdat, pp. 133 y ss., 155-159, 372 y ss.

³ Nicolai Berdiayev, *The Russian Idea*, Lindisfarne, 1971 (1a. ed.: *Russkaya Ideya*, París, YMCA Press, 1946). Véanse los apartados “Definición del tipo nacional ruso”, “La significación determinante del tema religioso” y “El carácter escatológico y profético del pensamiento ruso”.

tórico, ya que dicha cultura ha sido reactivada recientemente de manera singular y parece destinada a un porvenir certero.

En *El alma de Rusia* (1915), Berdiayev había planteado el problema que volvió a formular en sus últimas páginas. La "ortodoxia imperial" nació del encuentro entre el pensamiento religioso de Josef Volotsky (1439-1515) y la actuación política de Iván IV, el Terrible. Desde aquel entonces existe la ideología religiosa, según la cual:

[...]la misión de Rusia consiste en ser el vehículo del verdadero cristianismo, es decir, la ortodoxia. Eso es una vocación religiosa. "Ortodoxia" es una definición de "los rusos". Rusia es el único reino ortodoxo, y como tal un reino universal como la primera y la segunda Roma. Sobre este terreno creció una nacionalización muy marcada de la Iglesia ortodoxa. La ortodoxia fue, en ese sentido, la religión de los rusos. En la poesía religiosa Russ (Rusia) es el mundo; el zar ruso es el zar sobre todos los zares; Jerusalén es el equivalente de Russ; Russ es donde existe la verdadera creencia.⁴

Berdiayev sitúa en esa cosmovisión la fuente del mesianismo y del imperialismo ruso, de la ideología de la Tercera Roma, Moscú después de Roma y Bizancio, actualizada en el siglo XX como la Tercera Internacional.

No intento resumir una historia de la Iglesia ortodoxa rusa (IOR), ni mucho menos una historia de la política exterior imperial. Me aventuro en la *no man's land* de la psicología colectiva nacional, señalada hace mucho por Pierre Renouvin y Jean Baptiste Duroselle,⁵ un poco explorada en el caso de México, con todos los elementos míticos y misticadores, enunciados y callados, reconocidos y vergonzantes.⁶

Hablar de "ideología religiosa" no es conceptualmente muy satisfactorio pero permite evitar la caída en abismos abiertos por las nociones de "psicología de los pueblos", "personalidades colectivas", "etnogénesis". Una ideología religiosa es un complejo de temas, mi-

⁴ *Idem*, pp. 25-26, y Jacob L. Talmon, *The Myth of the Nation and the Vision of Revolution*, University of California Press, 1981, "Part V, Russia-holy, profaned and predestined".

⁵ *Introduction a l'histoire des relations internationales*, Paris, Armand Colin, 1991, 4a. ed., capítulos 6 y 7.

⁶ Jean Meyer, "Patria y Dios", *Vuelta*, noviembre de 1990; "Las tensiones nacionalistas y religiosas", *La experiencia de la libertad*, *Vuelta*, 1991, tomo 4, mesa 6; "Religión y nacionalismo", en Cecilia Noriega (ed.), *El nacionalismo en México*, El Colegio de Michoacán, 1992; "Una historia política de la religión en el México contemporáneo", *Historia Mexicana*, vol. XLII, núm. 3, enero de 1993, pp. 711-744.

tos, iconos, símbolos que no se confunden con un comportamiento político pero que sí lo “informan”, lo conforman. Inspirada por una religión organizada, en nuestro caso el cristianismo en su versión ortodoxa, no tiene por qué ser doctrina oficial de la institución eclesiástica: así del dicho “mexicano y guadalupano”. Queda claro que el cristianismo, en su versión católica, protestante, ortodoxa no es una ideología; es claro también que las religiones engendran o permiten la concepción de ideologías, aun contra su voluntad y doctrina; el nacionalismo francés del siglo XX, en el marco de la primera guerra mundial, obliga a Roma a canonizar a Juana de Arco; hoy en día el Frente Nacional de J. M. Le Pen se apropia de la pequeña Lorena, como el fundamentalismo pretende apropiarse del Islam. El islamismo no es el Islam, pero no se entiende sin él; de la misma manera el “ortodoxismo” no es la ortodoxia, pero no se entiende sin ella. En el caso de Rusia, esta ideología religiosa, hace tiempo cristalizada, ha sobrevivido a todos los cambios y sigue alimentando, hasta la fecha, conductas políticas y reflejos geoestratégicos que van desde el antisemitismo hasta la obsesión antirromana, por ende, antioccidental.⁷

RECORRIDO HISTÓRICO

Al desplazar la capital del imperio hacia las riberas del Bósforo, Constantino confirmó el dualismo del universo romano. A la oposición norte-sur, entre “bárbaros” y civilizados, la sustituyó una oposición más duradera entre Oriente y Occidente, dentro de la civilización grecorromana. Así empezaba la división de la cristiandad, cuando el patriarcado de Constantinopla se volvió rival del de Roma que, fundado por Pedro, se aferró a su preeminencia. En el siglo V las circunstancias transformaron ese conato de separación en oposición radical, de tal modo que mientras desaparecía el imperio romano de Occidente, se preparaba el imperio romano de Oriente para un largo milenio. Este imperio, ahora bizantino por más que se reclamara de Roma, era un imperio griego que conservaba, cristianizada y transformada (la “seudomorfosis” de Oswald Spengler, retomada por Henri Marrou), la antigua civilización romana y la organización política de Diocleciano y Constantino.

⁷ Friedrich Gorenstein, “L’histoire marâtre”, *Autrement*, marzo de 1993, núm. especial, *Quelle Russie?*, pp. 178-185.

El “gran cisma” de 1054 fue menos grave que la conquista de Constantinopla por los cruzados en 1204; esa agresión no ha sido perdonada, hasta la fecha, en el mundo eslavo-bizantino y fomentó el famoso dicho, formulado la víspera de la conquista otomana, a la hora del último y fracasado intento de reunión de los cristianos: “¡Antes el turbán que la mitra latina!”

Constantinopla cae en 1453. La Rusia de Kiev había abrazado el cristianismo en 988; la de Moscú se sintió a temprana hora con la misión de defender la “verdadera doctrina” (ortodoxia) contra todos los infieles y contra todos los herejes. Tal es el sentido mesiánico del mito de la Tercera Roma: Moscú, heredera de las dos primeras que sucumbieron por haber faltado a su misión, y la segunda por haber abandonado la verdadera doctrina en el Concilio de Unión de Florencia (1439).⁸ En los siglos XV y XVI, Moscú vivió el fin de la dominación mongola, la caída de Constantinopla y su primera gran expansión territorial; al mismo tiempo Iván IV tomó el control de la Iglesia. Nació el conjunto de temas político-religiosos que nos interesa. De la simbiosis entre el Estado imperial y la IOR surgió la “ortodoxia imperial” u “ortodoxismo”. Estado e Iglesia entablaron una relación desigual, en la cual la segunda era la sirvienta, la cautiva en una “jaula dorada”. Cuando Pedro I eliminó el Patriarcado de Moscú (1721) y fundó el Santo Sínodo, como secretaría de los asuntos religiosos, llevó el proceso a su punto final. Confirmaba la imposibilidad de separar los reinos, precisamente cuando en Europa empezaba el laborioso proceso de secularización. Una iglesia así estatizada tenía que ser francamente “ideológica”.⁹

EL MENSAJE

El mensaje se encuentra sintetizado en esta forma: el odio a Roma da la medida de la fe rusa, que es la única “verdadera”.

En ese sentido el pueblo ruso es el pueblo de Dios, un nuevo Israel (lo que contribuye al poderoso antisemitismo ruso). Rusia hereda y tiene que cuidar el depósito sagrado de la verdadera fe. Su zar, el nue-

⁸ J. Decarreaux, “L’union des eglises au concile de Ferrare-Florence”, *Irenikon*, XIX, 1966, y J. P. Arrignon, “Les russes au concile de Florence”, *Irenikon*, XLII, 1974, pp. 188-209. Sobre el mito de la Tercera Roma, véase León Poliakov, *Moscou, Troisième Rome*, Paris, 1989; D. Stremukhoff, *Moscow, the Third Rome: Sources of the Doctrine*, Speculum, 1953.

⁹ Nikita Struve, “L’époque synodale”, *Histoire de l’Église russe*, Paris, 1989, pp. 67-86.

vo "basileus", protege la fe y el sistema político se definirá en el siglo XIX como la trinidad: autocracia, ortodoxia, pueblo.

Por lo tanto, Rusia tiene la triple misión de conservar la ortodoxia en el tiempo, propagarla en el espacio y luchar contra los herejes. La presencia constante de esos ingredientes emocionales es inseparable de la presencia no menos constante del enemigo. El enemigo es necesario para que permanezca en forma de conglomerado, de bloque, esa mezcla de ideología, política y religión. Históricamente los enemigos han sido y siguen siendo:

1) El Islam, identificado primero con el tatar, después con el turco, hoy con el afgán y luego con el chechén. Rusia ha llevado a cabo una larga "reconquista" contra los musulmanes, comparable a la española. La toma de Kazán (1552) equivale a la toma de Granada, pero Rusia no expulsó a sus "moros", ni logró realizar el sueño secular de reconquistar Constantinopla, Tsargrad, la Ciudad del Tsar para los rusos.

2) El alemán, desde los caballeros teutónicos de la Edad Media hasta Hitler y la Bundesrepublik. Los protestantes luteranos, sin embargo, no despertaron nunca el odio ligado al tercer enemigo.

3) Roma y los católicos. Ahí nos topamos con un caso de diabolización tan extraordinario que es sólo comparable al antisemitismo. Se plantea en términos semejantes por la violencia y el irracionalismo. Es cierto que los católicos han manifestado durante mucho tiempo una gran incomprensión respecto de la ortodoxia, pero nunca un odio semejante al que los ortodoxos, especialmente rusos, sienten por Roma.

El expediente es demasiado grueso y presentarlo sería tema de otro ensayo. Basta decir que, para muchos clérigos y seglares, sigue siendo válida la famosa afirmación del Príncipe Myshkin: "El catolicismo romano es peor que el mismo ateísmo[...] El ateísmo se limita a proclamar la nada, pero el catolicismo va más lejos: predica un Cristo que ha desfigurado, calumniado, ultrajado, un Cristo contrario a la verdad. Predica el Anticristo."¹⁰

Esa formulación se parece de manera singular a una vieja teoría antilatina del siglo XII, consecuencia de la toma de Constantinopla por los cruzados: "Los herejes latinos son peores que los paganos, porque tienen el Evangelio, los apóstoles y los santos, y van a misa; pero su fe y sus leyes son impuras, han profanado la tierra entera."¹¹

¹⁰ Feodor Dostoyevski, *El idiota* (1868, IV, 7).

¹¹ A. Popov, *Panorama histórico y literario de las obras polémicas de la Rusia antigua contra los latinos* (en ruso), Moscú, 1875, p. 79. Véase también algunos pasajes del *Diario de un escritor*, del mismo Dostoyevski.

Anticaticolismo y antioccidentalismo se confunden en la historia cultural, religiosa y política. La persecución de los grecocatólicos (uniatas), cristianos de rito ortodoxo pero unidos a Roma desde 1596 (Unión de Brest-Litovsk), por los zares y, de manera casi terminal, por Stalin y sus herederos hasta 1989¹² es un excelente ejemplo del fenómeno.

4) El judío. Basta con mencionar que aquí el antisemitismo ha marcado profundamente el inconsciente colectivo, mucho más que en Europa occidental.¹³ Los fantasmas del enemigo eterno, el polaco católico, el judío y el pérfido chechén, siguen muy presentes en la mentalidad rusa. Serán fantasmas pero bien dice Hegel que “lo que cuenta no son las cosas en sí, sino cómo son percibidas”.

Por eso el tema del complot despierta siempre un eco privilegiado cuando no es católico (polaco), cuando no es judío –el texto tristemente famoso “Los protocolos de los sabios de Sión” (1903) es un panfleto antisemita pergeñado por la policía zarista–, es judeocatólico (los jesuitas, el Papa, los “uniatas” de Ucrania). Lo importante es que el nacionalismo ruso, como fenómeno moderno y contemporáneo, es ortodoxo y está plagado de fantasmas, imágenes, emociones que justifican todas las guerras habidas y por haber.

Ahora bien, queda claro que la IOR no ha producido esos temas imperiales, paneslavos, panortodoxos. Esa ideología “ortodoxista” no tiene un autor, por más que sobren los autores de los más famosos a los más miserables. Es el fruto del inconsciente colectivo, de sus angustias, terrores y obsesiones, tan bien pintadas por Friedrich Gorenstein.¹⁴ El inconsciente colectivo tiene una evolución muy lenta, es un conservatorio, un museo o, para citar a Fernand Braudel, “una cárcel de larga duración”.

Por lo mismo, la revolución soviética y la URSS no pudieron acabar con una ideología que, en buena parte, las había engendrado. El debate sobre la naturaleza y la misión de Rusia/URSS/Rusia¹⁵ se sigue

¹² Pedro Ramet, *Cross and Commissar: The Politics of Religion in Eastern Europe and the USSR*, Indiana University Press, 1987. Bohdan R. Bociurkiw, “Soviet Religious Policy in the Ukraine”, *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, vol. 2, núm. 3, junio de 1982.

¹³ Entre la inmensa bibliografía: A. M. Rosenthal, *L'Antisémitisme en Russie, des origines a nos jours*, Paris, 1982; Yaacov R'oi (ed.), *Jews and Jewish Life in Russia and the Soviet Union*, Cass, 1995; Arkadi Vaksberg, *Stalin against the Jews*, Knopf, 1995; Walter Laqueur, *Black Hundreds: the Rise of the Extreme Right in Russia*, Harper, 1993.

¹⁴ En sus novelas *Psalmo*, *Redimir*, *La Plaza*.

¹⁵ Moshe Lewin, *Russia. URSS. Russia*, New York Press, 1995, pp. 245-276; “Nationalism in our Times: the Case of Russia”.

dando en los mismos términos. El gran debate entre occidentalistas y eslavófilos no ha terminado: se planteó claramente después de la derrota de la guerra de Crimea, en la segunda mitad del siglo XIX; después del derrumbe de la URSS, resurge como si no hubieran pasado 125 años; los temas privilegiados siguen siendo la denuncia de los enemigos eternos, la excepcionalidad de Rusia, su especificidad imperial y ortodoxa, su misión. Se plantea en términos místicos, incluso entre los intelectuales, lo que se trata, en otros países, de manera mucho más laica. Eso mismo hace del “ortodoxismo” un factor de la vida política rusa y de las relaciones internacionales.

GEOPOLÍTICA E IDEOLOGÍA: EL ZARISMO

En el siglo XIX las poblaciones ortodoxas se encontraban dispersas en tres imperios: el ortodoxo de los Romanov, el católico de los Habsburgo y el islámico de los Osmanlis. El gran problema de las iglesias ortodoxas en el imperio otomano fue adaptarse al nacimiento y al desarrollo de los nacionalismos. Nacieron bajo la forma religiosa, ligando independencia política y religiosa, lo que en términos teológicos se llama “autokefalia”, autocefalia. En los términos modernos del nacionalismo, la autocefalia significaba la coronación del proceso de independencia: así nacieron las iglesias autocéfalas de Serbia y Bulgaria, mientras que el nacionalismo ucraniano, duramente castigado dentro del imperio ruso, reclamaba en vano su iglesia propia. Para la Iglesia ortodoxa, el siglo XIX y los diez últimos años del siglo XX significan un reto mayor: pasar de las iglesias multinacionales a las iglesias nacionales.¹⁶

Desde Pedro el Grande, la política exterior rusa tuvo por base un panortodoxismo, aún más fuerte que el paneslavismo: así se entiende la “defensa” y anexión de los armenios y de los georgianos y las intervenciones constantes en los Balcanes, hoy tan criticadas por Solzhenitsyn.¹⁷ El “espejismo griego” de Catalina II –reconquistar Constantinopla para fundar un imperio eslavooortodoxo satélite en los Balcanes– logró en 1774 (Tratado de Kuchuk-Kainardzhi) para el zar ruso el título de protector de todos los sujetos ortodoxos del imperio

¹⁶ Nathaniel Davis, *A Long Walk to Church. A Contemporary History of Russian Orthodoxy*, West View Press, 1995.

¹⁷ Alexandr Solzhenitsyn, *El problema ruso a fines del siglo xx* (en ruso), París, 1994. No tiene palabras suficientemente duras contra el panortodoxismo y el paneslavismo, a los que califica de “espejismos” trágicos y vanos.

otomano. Así empezó la famosa “Cuestión de Oriente”, que no acaba de resolverse en 1995 en Bosnia-Herzegovina y en el Kosovó. El espíritu de “reconquista” religiosa combina perfectamente con el expansionismo moderno: la anexión de Constantinopla figuraba entre los objetivos de guerra de Rusia en 1914 y siguió figurando hasta abril de 1917, aun después de la revolución de febrero.

De Pedro a Nicolás II, el imperio llevó a cabo unas 20 guerras contra los turcos, seis contra Persia (Irán) y 11 contra los musulmanes de Asia Central. En la misma dinámica se encuentra la expansión hasta Afganistán y China. La conquista militar y económica se acompaña de una política religiosa muy activa: las misiones en Corea y Manchuria preceden la anexión, y las hay también en China y Japón.¹⁸ Hasta 1918, ese expansionismo se sitúa en el marco de la rivalidad entre los tres imperios, campeones de tres religiones: ortodoxia, Islam, catolicismo. En los años inmediatamente anteriores a la primera guerra mundial, ese panortodoxismo llegó a su apogeo, se identificó con la profecía neoeslavófila de Nikolai Danilevski,¹⁹ según la cual, frente a la declinación de Occidente, está llegando la hora de los eslavos, hijos de los griegos a través de Bizancio. Konstantin Leontiev,²⁰ quien murió siendo monje en Serguei Posad, en 1891, defendió esa idea de un gran imperio ortodoxo, con su capital en Constantinopla. El último zar no olvidaba lo que había dicho Fedor Tiutchev (1803-1873): “Rusia es el imperio cristiano por antonomasia; su pueblo es cristiano porque es de fe ortodoxa.”²¹

Terminaremos citando la famosa foto en la que aparece el zar Nicolás bendiciendo a sus soldados arrodillados antes de marchar a la guerra que iba a provocar la caída no de la autocracia y de la ortodoxia, sino del ortodoxismo.

¹⁸ A. Fischel, *Der Panславismus bis zum Weltkrieg*, Berlin, 1919; A. Gratieux, A. S. *Khomakiov et le mouvement slavophile*, Paris, 1939, 2 vols.; H. Kohn, *Panславism, its History and Ideology*, Nueva York, 1953; A. Koyré, *La philosophie et le problème national en Russie au début du XIX^e siècle*, Paris, 1929.

¹⁹ *La Russie et l'Europe*, 1869. Véase Berdiayev, *The Russian Idea*, Lindisfarne, 1971.

²⁰ *Le byzantinisme et le monde slave*, citado por N. Berdiayev, *Konstantin Leontiev*, Paris, 1937.

²¹ F. Tiutchev, *La Russie et la Révolution*, Paris, 1848, citado por Berdiayev, *The Russian*, *op. cit.*

GEOPOLÍTICA E IDEOLOGÍA: SOVIETISMO

Fedor Stepun observó en su tiempo que la Tercera Internacional no era más que la continuación de la Tercera Roma;²² los historiadores saben que Napoleón fue presentado al pueblo ruso como el Anticristo y que, contra el Anticristo Hitler, Stalin encontró acentos religiosos para llamar a sus “hermanos y hermanas” a defender “nuestra santa Madre Rusia”.²³ Berdiayev subrayó todos los elementos apocalípticos y mesiánicos presentes en la Revolución bolchevique, de tal manera que es inútil entrar en detalles. Hay que recordar que el comunismo soviético, como “religión secular”, intentó acabar con todas las religiones y que la IOR había prácticamente desaparecido cuando, el 22 de junio de 1941, Hitler la vino a salvar.

La tregua, la distensión, la colaboración buscada por Stalin se deben al derrumbe militar inicial y a las grandes dificultades sufridas aún en 1942 y 1943 frente a la Wehrmacht. Stalin volvió al nacionalismo ruso con todo y dimensión religiosa; para exaltar la resistencia a lo largo de la “Gran Guerra Patriótica” –así llamaron los soviéticos a la guerra de 1941-1945–, movilizó toda la carga emocional de la ortodoxia en su dimensión patriótica. La Iglesia resucitada (fue necesario sacar algunos obispos sobrevivientes de los campos de concentración para poder nombrar un patriarca) cumplió lealmente la misión asignada y predicó la santa cruzada contra el invasor pagano y diabólico. Así confirmaba que tiene un papel geopolítico mayor, y que es inseparable del fenómeno, del sentimiento nacional y nacionalista.

El papel de la IOR y del “ortodoxismo” a lo largo de la guerra fría apoya la tesis, de sobra conocida, que los obispos ortodoxos sirvieron a la diplomacia soviética en todas las instancias internacionales: ONU, UNESCO, Consejo Ecuménico de las Iglesias...

El panortodoxismo eslavo, olvidado entre 1918 y 1941, volvió a funcionar en grande, y fortaleció los lazos entre la URSS, Bulgaria, Rumania y Yugoslavia. Resultó contraproducente en la medida en que chocó con el componente helénico de la ortodoxia: el Patriarcado de Constantinopla, Grecia, las iglesias orientales se alejaron de Moscú y se acercaron a la IOR en el exilio. Cuando Constantinopla empezó a acercarse a Roma, después del Concilio Vaticano II, la IOR denunció al

²² *Der Boshewismus und die christliche Existenz*, Munich, 1962, pp. 139 y ss. Su texto “La Tercera Roma y la Tercera Internacional” es de 1935, (p. 496) etcétera.

²³ Dimitri Pospelovsky, *The Russian Church under the Soviet Regime, 1917-1982*, Crestwood, Nueva York, 1984, 2 vols.

patriarca Atenágoras como traidor y casi como hereje, retomando así los términos tradicionales.

La IOR, en el marco de la guerra fría y al servicio de la diplomacia soviética, atacó con una violencia extrema al Vaticano. Esa agresividad, si bien correspondía a una vieja tradición, expresaba la soviétización de una Europa Oriental donde el catolicismo era importante. Ese primer encuentro directo entre Roma y la URSS resultaba trágico: persecución²⁴ de los católicos de Lituania, Polonia, Hungría, Checoslovaquia, etc., y destrucción de las iglesias uniatas de Ucrania, Eslovaquia, Rumania, Rutenia.²⁵

Así como en el siglo XIX el fenómeno nacional, al multiplicar las iglesias autocéfalas, se había opuesto al universalismo ortodoxo, en el siglo XX el comunismo vino a repetir esa negación, agravando el viejo antagonismo entre “latinos” y ortodoxos por un lado, multiplicando los cismas dentro de la IOR y las divisiones entre eslavos, griegos y orientales, por el otro.

GEOPOLÍTICA E IDEOLOGÍA: DESPUÉS DE LA URSS

Los problemas nacionales y religiosos que el comunismo había creído resolver para siempre volvieron con toda la violencia de los fenómenos psicológicos reprimidos. Además, las dos dinámicas se fusionaron de manera explosiva, más bien fuera de Rusia. Eso es obvio en la ex Yugoslavia, y la vieja línea de fractura entre los tres imperios y las tres religiones volvió a expresarse. Resulta curioso que si en Serbia la identidad religiosa funciona como identidad nacional, al mismo tiempo los montenegrinos quieren tener su iglesia independiente de Belgrado. En Georgia y Armenia, el papel de la iglesia nacional no es menos importante. En cuanto a Ucrania, está doblemente dividida: los ortodoxos del centro y del este de

²⁴ Norbert Greinacher *et al.*, *Churches in Socialist Societies of Eastern Europe*, Nueva York, Seabury Concilium, 1982; Pedro Ramet, *Cross and Commissar*, *op. cit.*, Indiana University Press, 1987.

²⁵ US Library of Congress, *The Church under Communism*, Washington, D.C., 1956; Alexander Tomski, “Modus moriendi of the Catholic Church in Czechoslovakia”, *Religion in Communist Lands* (primavera de 1982); Emmerich Andras *et al.*, *Church in Transition: Hungary's Catholic Church from 1945 to 1982*, Viena, 1982; Bogdan Szajkowski, *Next to God... Poland*, Nueva York, St. Martin's, 1983. Sobre los uniatas, Michael Bourdeaux, “Roman Catholics and Uniates”, en Georges Schöpflin (ed.), *The Soviet Union and Eastern Europe*, Nueva York, Praeger, 1970; Denis Discherl, “The Soviet Destruction of the Greek Catholic Church”, *Journal of Church and State*, vol. 12, núm. 3, otoño de 1970.

la república, donde residen la mayoría de los 12 millones de rusófonos, están divididos entre los “nacionalistas” del autoproclamado patriarca Filaret y de su iglesia autocéfala, y los que siguen fieles al patriarcado de Moscú –sin contar la vieja iglesia ucraniana en el exilio.

El otro problema es la resurrección de los uniatas, concentrados en el oeste de Ucrania, alrededor de Liv (Lvov), y campeones de una Ucrania independiente y antirrusa.²⁶ Tanto los uniatas como los ortodoxos partidarios de la autocefalia de Kiev mezclan la lucha religiosa con la defensa de su identidad nacional. Mientras, la IOR fortalece sus relaciones con los ortodoxos de Bielorrusia y de Ucrania oriental.

En todas partes, en la ortodoxia del mundo eslavo, reaparecen los temas tradicionales del ortodoxismo: odio a Roma, desconfianza hacia el “Oeste”, visión de Rusia, y de la Rusia chiquita que es Serbia, como escudo de los verdaderos cristianos contra el Islam. La diplomacia rusa ha logrado formar un bloque “ortodoxista”, al cual pertenecen Serbia, Bulgaria, Rumania y hasta Grecia, contra dos enemigos: el “Islam” y el “Oeste”.²⁷ De manera simbólica, un contingente de voluntarios griegos ortodoxos participó en la toma de Srebrenitsa en julio de 1995 (Bosnia): “Un griego tiene que ser ortodoxo. Si pertenece a otra religión, no es griego de verdad.” No faltó entre los obispos griegos quien retomara la acusación, muy común, según la cual el Papa de Roma es el Anticristo, “el carnicero de los Balcanes”. Cuando el patriarca de Constantinopla, Bartolomeo, visitó al Papa en junio de 1995, en Roma, la prensa griega lo calificó de traidor. En los documentos oficiales del Estado griego, la Iglesia católica griega aparece como “culto extranjero” y el código penal precisa que es “tolerada”; la religión figura entre los datos de las tarjetas de identidad.²⁸

¿EL PORVENIR DE LAS GUERRAS CULTURALES?

La rivalidad entre el ortodoxismo, el islamismo y el catolicismo, tres culturas religiosas que corresponden a espacios geográficos definidos, con

²⁶ Nathaniel Davis, *A Long Walk to Church*, Westview Press, 1995, pp. 94-115; Banco de Datos Cronológicos (Jean Meyer), 1991-1995; Frank E. Sysyn, “The Third Rebirth of the Ukrainian Autocephalous Orthodox Church and the Religious Situation in Ukraine”, en S.K. Batalden (ed.), *Seeking God*, Northern Illinois Press, 1993, pp. 191-219.

²⁷ Milorad Pavic (serbio), “Face a l’imprévisible”, *Le Débat*, núm. 60, mayo de 1990.

²⁸ Stéphane Kovacs, “Grece, la toute-puissance orthodoxe”, *Le Figaro*, 18 de julio de 1995.

la excepción de Ucrania, los Balcanes y el Cáucaso, es indudablemente un factor importante tanto en las tensiones internas de Rusia y de los otros países, como en las tensiones internacionales presentes y por venir. Nacionalismo y ortodoxia seguirán fortaleciéndose bajo la forma del "ortodoxismo" de tal manera que las iglesias continuarán en su papel geopolítico, como fuente de inspiración y de legitimación, como marcador "étnico". No es casualidad que el obispo Makarios, jefe de Estado y líder de los chipriotas griegos, haya ostentado el título religioso de "etnarca".

Hace diez años nadie pensaba que los combates políticos nacionales e internacionales de la zona entonces soviética retomarían temas de inspiración secular y milenaria, como la lucha entre la Cruz y el Creciente, entre el turbante y la mitra; ni que volverían a sonar nombres de batallas de la Edad Media: Kulikovo, Kosovo polié... Eso le resta importancia a teorías como "*rational choice*", "*theory of games*", análisis basados en comportamientos diplomáticos clásicos y en estrategias económico-militares contabilizadas. En la dinámica de las tensiones internacionales de la zona, el antagonismo entre ortodoxos, musulmanes y católicos no es un factor menor. Como tampoco lo es en otras partes el factor religioso, ya se trate del fundamentalismo islámico, judío, hinduista, protestante o católico.

¿Estaré sobrestimando un factor cultural-religioso, anteriormente subestimado? Quizá sea una deformación profesional de historiador que empezó su labor con la Cristiada, ese levantamiento de campesinos católicos contra el Estado revolucionario mexicano. Pero no se puede negar la acumulación de "coincidencias". Los generales rusos y los políticos ex soviéticos se hacen bautizar,²⁹ el ex general Líebed, posible candidato a la presidencia de Rusia, inscribe la ortodoxia en su programa, y hace mucho que lo hizo el siniestro Zhirinovski. El concepto de la "Santa Rusia" y la mitología eslavófila vuelven a identificar a Rusia y la cultura rusa con la sola ortodoxia.³⁰ Los teólogos de antaño hablaban de "la sinfonía de los poderes espiritual y secular" en la forma ideal de la "monarquía ortodoxa"; Georges Thual habla de una "estereofonía nación/religión". Alexis de Tocqueville pensaba que: "sólo el nacionalismo o la religión pueden hacer caminar hacia una misma meta, durante mucho tiempo, a todos los ciudadanos" (*De la démocratie en Amérique*, libro I, cap. v).

²⁹ Como Eduard Shevardnadze, presidente de Georgia; el general Grachov, secretario de Defensa, y muchos oficiales durante la guerra de Chechenia.

³⁰ M. V. Dmitriev, "Las dificultades del diálogo con la tradición cristiana en Rusia", *Études*, abril de 1994.

Hoy habría que decir “el nacionalismo y la religión”. Raphael Aubert lo teme en *La tentación del Este. Religión, poder y nacionalismos* (México, Fondo de Cultura Económica, 1993). Sería un falso problema preguntar qué es primero, la religión o el nacionalismo. Más bien hay que ver el fenómeno como una simbiosis, como un fenómeno social total propio del “imaginario colectivo”, tan bien estudiado por Alphonse Dupront. Así solamente se podrá hablar de un regreso de la religión en el Este. No es renacimiento ni reconquista.

El fenómeno religioso no es más puro que el fenómeno cultural, ni que la “memoria”, tan de moda. Todo lo que fue reprimido ha regresado a galope: nacionalismo, populismo, odios, “limpieza étnica”, enfrentamientos religiosos. El futuro del fenómeno rebasa por mucho el campo de la historia de las religiones o las preocupaciones de los creyentes. Quien se preocupa por el porvenir del mundo y de la democracia, no puede desinteresarse del asunto. En cuanto a los creyentes, pueden preguntar como V. Soloviev: “¿Qué clase de Oriente quieren ustedes ser? ¿El de Jerjes o el de Cristo?”

BIBLIOGRAFÍA

- Andreyev, Danii, *Roza Mira* (1956), Moscú, 1993.
- Barabanov, Evgueny, “El cisma entre la Iglesia y el mundo”, en A. Solzhenitsyn (ed.), *Iz pod glub* (edición en inglés, Nueva York, Bantam, 1975).
- Berdiayev, Nicolai, *Istoki i smysl ruskovo komunizma*, 1935, primera edición francesa, París, 1938; segunda, París, 1963, *Les sources et le sens du communisme russe*.
- Borisov, Vadim, “Personalidad y conciencia nacional”, en *Iz pod glub, op. cit.*
- Edelstein, P. Gueorgui, “¿Quién le hace daño a la Iglesia?”, *Ruskaya Mysl*, 28 de septiembre de 1990.
- Hamant, Yves, *Alexandre Men, un témoin pour la Russie de ce temps*, París, Mame, 1994.
- Lipin, Boris, “La tragedia de la ortodoxia”, *Literator*, St. Petersburg, núm. 20, junio de 1992.
- Niviere, Antoine, *Les orthodoxes russes*, Brepols, 1993.
- Pascal, Pierre, *Ode à la Troisième Rome*, París, 1935.
- Rousselet, Kathy (ed.), “Passé et présent religieux en Russie”, *Revue d'Etudes Comparatives Est-Ouest*, vol. 24, núms. 3-4, septiembre de 1993; *La Revue Russe*, 1993-1994, “La crise de l'identité russe”.
- Solzhenitsyn, Alexander, “Bring God into Politics”, *New Perspectives Quarterly*, vol. II, núm. 2, primavera de 1994.
- Soloviev (Solovyov) Vladimir, *L'idée russe*, París, 1888; *id.*, *La Russie et l'Eglise universelle*, París, 1889; *id.*, *Trois entretiens sur la guerre, la morale et la religion*, (1889), París, Oeil, 1984.

Stremoukhov, Dimitri, *Vladimir Soloviev et son oeuvre messianique*, París, 1935.

Weidlé, Vladimir, *La Russie absente et présente*, París, 1949.

Wallerstein, Immanuel, *Geopolitics and Geoculture*, Cambridge, París, 1992, especialmente la segunda parte: "Geoculture, the Underside of Geopolitics", pp. 139-238.