

deradas santas.

Frente a la manifestación de este perfil terrible de lo sagrado, simbolizado en los sucesos del 11 de septiembre de 2001, la civilización técnica no puede ofrecer ninguna explicación plausible y surge la necesidad, en opinión de los autores, de recuperar una visión de la religión que fue la de Occidente, unida a la carne y a la sangre del Hombre salvador.

De una manera asombrosa, por tanto, el tema de la sangre vuelve a recobrar una dimensión antigua, pero que para la Iglesia siempre ha sido actual. Viene a subrayar como la antropología, que ha marcado los milenios de la vieja historia del hombre, ha dejado huellas profundas y no puede ser superada en el breve espacio de la vida contemporánea, caracterizada por los prodigios técnico-científicos.

En su fluir –concluyen los autores– la sangre mide el ritmo de nuestra vida terrenal con la promesa de una vida eterna. En la esperanza de un futuro que está más allá de nuestra comprensión, pero que no renunciamos a imaginárnoslo como glorioso.

Como conclusión de esta recensión, deseamos hacer algunas observaciones.

En primer lugar, nos encontramos ante un libro sumamente original, tanto por el tema estudiado, que no ha sido objeto de un tratamiento jurídico sistemático hasta la fecha, como por el método empleado, el cual puede calificarse de interdisciplinar. En efecto, aunque el enfoque del trabajo es primordialmente jurídico, se acude también para su estudio a otras disciplinas, fundamentalmente la Historia y la Teología.

En segundo término, es necesario resaltar que el trabajo está fundamentado en una amplia y selecta bibliografía colocada con acierto al final de cada capítulo, lo cual facilita enormemente la lectura del texto.

Finalmente, como se señala en la *Introducción*, este libro es una clara muestra de la relevancia del Derecho Canónico como clave de lectura de la historia de Occidente.

Por todo ello, creemos que es de justicia felicitar a los autores por su excelente trabajo.

ISIDORO MARTÍN SÁNCHEZ

CODEVILLA, Giovanni, *Chiesa e Imperio in Russia. Dalla Rus' di Kiev alla Federazione Russa*, Jaca Book, Milán, 2011, 683 pp.

Giovanni Codevilla es sin duda uno de los mayores expertos europeos sobre la materia de las relaciones entre la Iglesia y el Estado en la actual Rusia, como lo prueba el que sea autor de una amplia bibliografía una gran calidad sobre la materia.¹ El último título inmediatamente anterior a éste, *Lo Zar e il Patriarca. I rapporti tra trono e altare in Russia dalle origini ai giorni nostri*, publicado por La Casa di Matrona, en Milán, en 2008, con una extensión de 517 páginas, puede ser una buena prueba de esta afirmación. Estamos de este modo ante un autor de referencia obligada cuando se desea

¹ Podemos citar entre su abundante bibliografía en la materia: The attitude of the Soviet State towards Religions. Milán. 1971. Stato e Chiesa nell'Unione Sovietica. Milán. 1972. Le comunità religiose nell'URSS. La nuova legislazione sovietica. Milán. 1978. Religione e spiritualità in URSS. Roma. 1981. Dalla rivoluzione bolscevica alla Federazione Russa. Milán. 1998. Laicità dello Stato e separatismo nella Russia di Putin. Milán 2005. Lo Zar e il Patriarca. I rapporti tra trono e altare in Russia dalle origini ai giorni nostri. La Casa di Matrona. Milán. 2008.

conocer este tema, dado el profundo conocimiento que el mismo tiene sobre estas cuestiones.

La obra es en sí misma extensa, 683 páginas, pero su lectura se hace francamente amena, porque al igual que ocurrió en la obra anterior, el autor consigue envolvernos en la trama argumental que arranca especialmente a partir de la segunda mitad del siglo XV, cuando comienza a estar perfectamente definido el germen de un estado ruso centralizado en torno a Moscú, y que desde el punto de vista terrenal va a aglutinar sobre una misma dirección política a un vasto imperio liberado de la servidumbre tártara, y que a su vez va a ser la sede de una metropolía independiente de Constantinopla. Este estudio recorre de este modo un largo itinerario histórico, que llega a nuestros días, actualizando los resultados expuestos concienzudamente en trabajos anteriores.

La obra se estructura en cuatro grandes apartados que siguen una ordenación cronológica: Desde los orígenes hasta el siglo XVII. El denominado periodo sinodal. La era soviética. La nueva Rusia surgida a raíz de la caída del bolcheviquismo. Y viene acompañada a modo de anexo por un extenso índice onomástico que abarca las páginas 655 a 683 de la obra, y que resulta de enorme utilidad al lector interesado en localizar la ubicación exacta de un asunto o personaje histórico dentro de la propia obra.

El autor comienza describiendo la tesis denominada de la *sinfonía de poderes*, o *consonancia*, la relación armónica entre el *Sacerdotium* y el *Imperium*, formulada en la *Praefatio* de la *Sexta Novela* de Justiniano. En el mundo bizantino, Iglesia y Estado no serán en puridad dos instituciones distintas, sino dos aspectos de la misma noción, única e indivisible, de Imperio cristiano, es decir, el reino de Dios sobre la tierra.

En la primera parte, el autor analiza la evolución de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, desde la conversión al cristianismo de Rusia, hasta el siglo XVII. El nuevo Estado buscará su exaltación mítica, a partir de la afirmación de Moscú como la Tercera Roma, proclamada por el monje Filofej, por la que Moscú viene a sustituir a Bizancio como centro del mundo cristiano, considerando que *Rusia es el pueblo elegido por Dios, Moscú la ciudad elegida por Dios, el señor de Rusia, el Pastor dado por Dios a su Iglesia*. Mientras que simultáneamente por otro lado se reivindica la tesis sobre el origen dinástico de los príncipes rusos, hasta Iván el Terrible, sobre la base de la sangre del emperador romano Augusto, *saltándose* de este modo el período bizantino.

Se pone de manifiesto la importancia que los monasterios ortodoxos van a desarrollar en la configuración y preservación de la cultura rusa, y en el desenvolvimiento de una labor caritativa y asistencial, y la figura de Sergij di Radonež, santo fundador de un importante número de monasterios, entre ellos la Troice-Sergeevskaja Lavra, en las cercanías de Moscú, que pronto se convierte en un centro religioso de referencia de todo el país. Las invasiones tártaras interrumpen la expansión del monaquismo y provocan el desplazamiento de la sede metropolitana desde Kiev, a Vladimir-Kljaz'ma, en 1299, en el Alto Volga, en las proximidades de Moscú, y posteriormente al propio Moscú, al final del mandato del metropolitano Petr, (1308-1326), en 1325, y que se convierte en definitiva con su sucesor, el metropolitano Feognost, (1328-1353). Los tártaros, convertidos al islamismo por motivos políticos en 1272, evolucionarán de un planteamiento de destrucción de los monasterios ortodoxos durante la conquista, hacia una ulterior política de tolerancia religiosa, una vez consolidada su posición en los territorios por ellos dominados. Hasta el punto que un *jarlik*, o documento de inmunidad de Mangu Temir, que se convirtió en khan hacia 1267, dirigido al metropolitano Kyïv Kirill, autorizándole a erigir una sede episcopal en Saraj, prevé la condena a muerte de

quienes no respetaran la fe ortodoxa, con insultos u otros ultrajes.

Hasta mediados del siglo XV, el metropolitano de Rusia depende del patriarcado de Constantinopla, que designa al titular, correspondiéndole el título de metropolitano de Kiev y de toda Rusia. Este hecho, unido a los privilegios concedidos por los tártaros, garantiza a la iglesia una cierta independencia frente al poder temporal.

El 6 de julio de 1439, en el Concilio de Florencia, la iglesia bizantina, representada por el patriarca José II, suscribe su unión con Roma y acepta el primado pontificio. Durante el viaje de regreso de Florencia, el metropolitano Isidoro, que ha sido nombrado cardenal y legado papal, proclama solemnemente la Unión en todas las ciudades rusas, pero al llegar a Moscú encuentra un ambiente hostil, y al hacer leer la bula de la Unión, el gran príncipe Vasiliy II interrumpe la lectura, y ordena su arresto. En 1441, poco antes del colapso de Bizancio, un concilio de obispos de Rusia, condena a Isidoro, partidario de la comunión con Roma, por su tentativa de introducir el catolicismo en Rusia, algo que desde el punto de vista político conllevaría la dependencia política del papa del naciente Estado ruso. Isidoro morirá en Roma, después de haber sido nombrado patriarca uniata de Constantinopla, (1459-1463), por Pío II.

En 1448, Vasiliy II, en un concilio de obispos bajo su influencia, y en el que participa también el clero y la nobleza, nombra a Iona, obispo de Rjazan' e Murom, para la cátedra de Kiev y toda Rusia, sin previo acuerdo y aprobación del patriarca de Constantinopla, afirmándose de este modo *de facto* la autocefalia de la iglesia rusa, y no siendo reconocido por el patriarca, el cual acabará designando un metropolitano para Kiev, separado del metropolitano de Moscú, con jurisdicción sobre los territorios ucranianos y bielorrusos de Lituania en 1458, dependiente del patriarcado de Constantinopla, hasta la reunificación con el patriarcado de Moscú a finales del siglo XVII.

A la caída de Constantinopla en 1453, tanto el gran príncipe Vasiliy II, como el metropolitano Iona, se confirman en la idea de ser el único soberano cristiano y la única iglesia independiente, por lo que la iglesia rusa adquiere progresivamente autonomía y se reafirma de hecho la autocefalia, al reivindicar su propia independencia jurídica y administrativa. Los metropolitanos de Moscú, elegidos por un concilio local, no se acercarán más a Constantinopla para recibir la investidura oficial, de modo que a la muerte de Iona, su sucesor Feodosij, asumirá el título de metropolitano de Moscú y de toda la Rusia, siendo nombrado por el gran príncipe Vasiliy Vasil'evič, el Ciego, dando comienzo de este modo una nueva etapa en las relaciones entre los metropolitanos rusos y los patriarcas de Constantinopla, pues no sólo se afirma la autocefalia de la iglesia rusa, sino que además va a convertirse en el primer metropolitano confirmado por el zar en cuanto sucesor de los emperadores bizantinos.

Feodosij se verá obligado a dejar la cátedra metropolitana, en buena causa debido a su rigor moral, siendo sustituido por Filip, el cual es confirmado unánimemente por un Concilio presidido por Iván III, bajo cuyo mandato, Rusia se transforma en un Estado nacional unitario, que se convierte en el baluarte de la ortodoxia. En este contexto político y cultural, a finales del siglo XV, el monje Filofej, comienza a predicar la que será denominada como doctrina de *Moscú tercera Roma*, en virtud de la cual Rusia viene a suplir el papel de Bizancio, *así llegamos a la idea que Rusia es el pueblo elegido por Dios, Moscú la ciudad elegida por Dios, el señor de Rusia, el pastor dado por Dios a su Iglesia*. De este modo, se produce un proceso de identificación entre los conceptos de Iglesia y Nación, desde el momento en que la plenitud de los derechos sólo va a adquirirse por la pertenencia a ambas entidades, lo cual equivale prácticamente a decir, mediante el bautismo ortodoxo. La caída de Constantinopla no sería sino un

castigo divino por la traición consumada en el Concilio de Florencia con la unión con Roma, por lo que Moscú resta como el último baluarte de la ortodoxia.

La progresiva consolidación de Moscú como ciudad imperial, (la dignidad imperial le es conferida a Iván el Terrible por el metropolitano Makarij en 1547, aunque inicialmente no le sea reconocida por Polonia, el Sacro Imperio Romano, Austria, ni la Santa Sede), se concilia mal con el hecho que el máximo cargo eclesiástico sea regido por un simple metropolitano. La autocefalia *de facto* de la iglesia rusa, desde 1448, y la caída de Constantinopla en 1453, serán dos presupuestos para la institución del patriarcado de Moscú, aunque para ello tengamos que esperar más de un siglo, hasta 1589, mientras tanto las conquistas de Vasiliij III, (1505-1533), e Iván el Terrible, (1533-1584), ensanchan la dimensión del territorio, a la par que se va consolidando un estado autocrático. Vasiliij III, depondrá al metropolitano Varlaam por negarse a otorgarle su divorcio y reconocer su segundo matrimonio. Iván el Terrible afirmará la doctrina de la superioridad del *Imperium* sobre el *Sacerdotium*, y el sometimiento de la Iglesia al Estado, el zar se convierte en una manifestación de Dios sobre la tierra, llegando a deponer en 1569 al Metropolitano Filippo, que había denunciado su crueldad.

El patriarcado de Moscú es instituido a raíz del Concilio local *ad hoc* convocado en Moscú en 1589, que aprueba también la erección de dos nuevas catedrales metropolitanas en Kazan´ y Kruticy, que se unen a las ya existentes en Novgorod y Rostov, así como nuevas sedes arzobispales y episcopales. Para la elección del patriarca, el Concilio, en presencia del patriarca de Constantinopla Jeremías II, selecciona una terna de tres nombres, entre los cuales el zar Fedor Ivanovič, elige a Iov, el primer patriarca de Moscú y de toda Rusia. Un subsiguiente Concilio convocado en Constantinopla en 1590, aprueba lo actuado por Jeremías y el Concilio local moscovita, poniendo las bases canónicas del Patriarcado de Moscú. Un Concilio ulterior celebrado en Constantinopla en 1593, atribuye al patriarca de Moscú el quinto puesto entre los patriarcas, con el título de patriarca de Moscú y de toda la Rusia y los países septentrionales, aunque ello no satisfará al zar, que aspiraba a que el patriarca de Moscú tuviera el tercer puesto entre los patriarcas, tras los de Constantinopla y Alejandría, pero por delante de los de Antioquía y Jerusalén. En cualquier caso, como con gran acierto señala CODEVILLA, la erección del patriarcado de Moscú, viene a consolidar no sólo la posición de la iglesia rusa dentro de los países ortodoxos, sino muy especialmente la del zar, que adopta en la elección del patriarca, un papel equivalente al de los antiguos emperadores bizantinos.

El siglo XVII comienza con la conquista de Moscú por tropas polacas en 1610, pero es liberada poco después (1612-1613), gracias a la llamada de la iglesia ortodoxa a luchar en la guerra santa, pues la iglesia ortodoxa conserva aún un papel de fuerza determinante, pese al debilitamiento que supone la escisión de Brest de 1596, cuando la mayor parte de las diócesis ortodoxas de Ucrania y Bielorusia que se encontraban en la federación polaco-lituana, solicitan la unión con Roma, manteniendo el privilegio del rito, y dando lugar a la Iglesia católica de rito oriental. La unión de Brest es el resultado de la capacidad de influencia de los jesuitas, y muy especialmente el polaco Piotr Skarga, la habilidad negociadora del legado pontificio Antonio Possevino y la mano izquierda del rey de Polonia Zygmunt III Vasa. Confluyen indudablemente tanto causas políticas, como también religiosas, pues quizás no faltara tampoco un sincero deseo de adhesión al espíritu del Concilio de Florencia. Como indica CODEVILLA, paradójicamente no se adhieren a la Unión en este primer momento las eparquías de la región occidental de Galizia, donde actualmente se concentra la mayor parte de los católicos

de rito griego, pues éstos reconocerán la primacía pontificia pasado un siglo, a finales del siglo XVII.

Con la nueva dinastía de los Romanov, que se pone en marcha con el zar Michail Fedorovič, (1613-1645), el reino de Moscú se refuerza, liberándose de la influencia polaca, aunque ello sea a costa de significativas pérdidas territoriales. De este modo da comienzo también un periodo de sintonía entre *Sacerdotium e Imperium*, al resurgir la conciencia de la identidad nacional y religiosa, dando lugar a una estrecha alianza entre ambos polos, reforzada por el conflicto con la iglesia católica, identificada con el enemigo polaco, responsable de haber despedazado la unidad de la iglesia ortodoxa, a raíz de lo que los rusos considerarán como la traición de Brest.

El 29 de enero de 1649 se aprueba un nuevo Código Conciliar, que estará en vigor hasta 1835, en el que se otorga el máximo castigo a los crímenes contra la Iglesia, cuya gravedad es considerada equivalente a la de los cometidos contra el Estado, llegando a preceder en el primer capítulo los crímenes por sacrilegio y contra la religión, a los cometidos contra el soberano, que quedaban *relegados* al segundo capítulo.

Las reformas litúrgicas del patriarca Nikon, encuentran el respaldo del zar Aleksej Michailovič, y son aprobadas en el Concilio de la iglesia rusa de 1654. El patriarca caerá pronto en desgracia, al pretender afirmar la supremacía del *Sacerdotium* sobre el *Imperium*, desde el momento en que el zar antes de ser ungido tiene que hacer profesión de fe, y es competencia del patriarca juzgar la sinceridad de su devoción, y pretende instaurar un estado teocrático, lo que le enemista con el zar. Finalmente el patriarca decide renunciar a todos los signos exteriores de su dignidad, y se transfiere a un monasterio. Paralelamente, en un contexto de grave crisis económica y social, explota una rebelión contra la reforma litúrgica, que queda simbolizada en la resistencia de los tradicionalistas a hacer la señal de la cruz con los tres dedos, como querían los griegos al indicar con ello la Trinidad, y preferir seguir haciéndolo con dos, en alusión a la doble naturaleza de Cristo. Una parte significativa del pueblo ruso, especialmente campesinos y comerciantes, deciden seguir las viejas tradiciones, alejándose de la iglesia oficial, subyugada al poder temporal, hacia el cual sienten rencor y desprecio, de manera que el desencuentro de los *tradicionalistas* con la iglesia zarista, asume el perfil de verdadera sedición, que es reprimida con despiadada virulencia.

Esta situación de conflicto cismático, se exaspera durante el reinado de Pedro el Grande. Por otro lado, la ruptura de la unidad confesional de la nación, tiene como consecuencia el debilitamiento del prestigio de la iglesia rusa, y abre las puertas a un nuevo escenario de subordinación del *Sacerdotium* al *Imperium*, que será maximizado por Pedro el Grande.

La segunda parte de la obra comienza analizando las relaciones entre la Iglesia y el Estado a partir del reinado de Pedro el Grande, nacido en 1672, y que llega al trono en 1682, a la edad de 10 años. Pedro I comenzará su reinado como zar ortodoxo, coronado por Dios, y lo terminará comportándose como un emperador de Rusia, al corte occidental. Durante el mismo, el humanismo y la secularización sustituirán a la teocracia, de modo que el Estado deja de ser un *órgano de la Iglesia que conduce a los hombres en la tierra hacia la salvación de las almas en el más allá, después de la tumba*. La construcción de la nueva capital en San Petersburgo, a partir de 1703, se erige en el símbolo de la renovación de un Estado, fuertemente influenciado por el modelo germánico.

Pedro I detestará la vida conventual, a la que considera la personificación del ideal antitético al que él representa, sometiendo a los monjes a una estrecha supervi-

sión, limitando incluso el secreto de confesión. Eclesiásticos y monjes acaban convirtiéndose en cierto modo en empleados públicos, siéndoles reconocido un salario mínimo satisfecho por el Estado. Se entromete sistemáticamente en los asuntos eclesiásticos, con el fin de controlar la expansión territorial de la iglesia. Limita el número de monjes, con el fin de ajustarlo a las necesidades litúrgicas y de la administración de su patrimonio, llega a no permitírseles la tenencia de papel y pluma en las celdas, permitiéndoseles escribir *sin esconderse* en el refectorio, sólo en casos de particular necesidad y con el permiso del superior. Ese afán intervencionista se extiende a la prohibición del ingreso de mujeres que no hubieran cumplido los 40 años, regulando la economía y construcción de edificios, fijando el monto de los ingresos de los que podía disfrutar un monje, e instituyendo una fuerte presión fiscal a favor del Estado. Detrás de ello se encuentran las necesidades económicas derivadas de las campañas bélicas, que llevan al soberano a fundir las campanas de las iglesias para producir cañones que poder enviar al frente de batalla.

Las relaciones con el patriarca Adrián, se tuercen de repente, cuando éste se opone a la secularización de bienes eclesiásticos. A su muerte, Pedro I interrumpe la costumbre de convocar un concilio para la elección de un nuevo patriarca. Por el contrario, es instituida la *Cancillería patriarcal eclesiástica*, a la cual se atribuyen poderes jurisdiccionales en materia eclesiástica, y a cuya cúspide el zar coloca al ucraniano Stefan Javorskij, que asume de este modo la función de máxima autoridad espiritual y eclesiástica, tradicionalmente encomendada hasta ese momento al patriarca, y que desempeñará su papel con absoluta sumisión al poder del zar, aunque no a su voluntad, pues en más de una ocasión pretenderá hacer valer el punto de vista de la iglesia en cuestiones doctrinales, aunque sin grandes resultados.

Entre las reformas de Pedro el Grande, destacará el primer Manifiesto sobre la tolerancia religiosa, de 16 de abril de 1702, que garantiza la libertad de servicios litúrgicos, privados y públicos, no sólo en la sociedad civil, sino también en el ejército, al *no querer forzar la conciencia humana*, de este modo, el zar dejaba de ser el *defensor fidei*.

La culminación de la obra secularizadora llevada a cabo por Pedro el Grande, tiene lugar con la publicación el 25 de enero de 1721, del Manifiesto por el que se procede a la abolición del patriarcado y sobre la organización del *Colegio eclesiástico*, -el futuro Santo Sínodo-, que viene a sustituirlo. La Iglesia queda convertida en un dicasterio estatal, plenamente sometida al poder temporal. Con esta medida el zar pretendía eliminar cualquier sombra que pudiera arrojar eventualmente alguna duda sobre su poder, de forma que el patriarca pudiera perfilarse como un *segundo soberano* sobre cuestiones espirituales, par al zar, la fórmula adoptada en el juramento de sus miembros de sometimiento a éste, no dejaba la menor duda. El Sínodo viene de este modo a ocupar la posición desempeñada hasta ese momento por el patriarca, siendo mencionado en las oraciones en el mismo puesto que anteriormente se reservaba a aquél, ocupando en las relaciones con las otras iglesias, y a todos los efectos, la representación de la iglesia ortodoxa. Era la piedra clave para la plena subordinación de la Iglesia al Estado, como muy bien señala CODEVILLA.

A la muerte de Pedro I, acaecida el 26 de enero de 1725, Feodosij, arzobispo de Novgorod y Velikie Luki, una figura destacada del Santo Sínodo, se rebelará contra la reforma eclesiástica, pero pronto será acusado de conspirar contra la emperatriz Catalina I, siendo degradado en sus cargos eclesiásticos. Sus sucesores continuarán sustancialmente su política eclesiástica, aunque con Pedro II, (1727-1730), se atempe-

re el rigor de alguna de sus decisiones más rigurosas.

El regalismo será una constante en la política religiosa rusa del siglo XVIII. Pedro III, con sus facultades mentales perturbadas y carácter inestable, durante su breve reinado de 6 meses, llegará a decretar la retirada de iconos de las iglesias, una medida impopular entre los sectores más tradicionales, imponiendo a los sacerdotes la obligación de portar unas vestiduras semejantes a las de los pastores luteranos, y afeitarse. Catalina II, (1762-1796), que aboga por una política de tolerancia religiosa, decretará la secularización de los bienes de la Iglesia el 26 de febrero de 1764, a cambio de una compensación anual de 450.000 rublos, que apenas suponían la tercera parte de las rentas que producían los bienes desamortizados, poniendo en una situación económica especialmente difícil al clero diocesano, que tenía con frecuencia una familia que mantener.

Las disposiciones normativas de Pablo I, (1796-1801), y de su hijo Alejandro I, (1801-1825), mejoran la situación económica del clero, concediéndose beneficios económicos a la Iglesia, y autorizando a los monasterios a adquirir nuevas propiedades, con lo que los monasterios comienzan a repoblarse.

Nicolás I, (1825-1855), que sube al trono al morir su hermano, no considerará el título de *Jefe de la Iglesia* adoptado por su padre, como un mero título honorífico, a diferencia de lo que hicieran sus dos predecesores, recortando cualquier veleidad de autonomía del Santo Sínodo, al frente del cual pone al conde Protasov, coronel de húsares, pero a la par, preocupándose por las condiciones económicas del clero, y la observancia de las reglas morales, y se persigue a la disidencia religiosa, quemándose los libros litúrgicos grecocatólicos. Esta animadversión a los grecocatólicos será perpetuada por Alejandro II, (1855-1881).

La iglesia ortodoxa ve reconocida una posición de primacía. El zar tiene necesariamente que profesarla, en cuanto que es el supremo defensor y custodio de sus normas. El Código Penal de 1845 tipifica el delito de inducción a la apostasía a los fieles ortodoxos o cristianos, hacia la fe mahometana, judía u otra no cristiana, previniéndose penas de trabajos forzados de 8 a 10 años. Los fieles de las religiones cristianas, reconocidas y protegidas, y aquellos de las religiones no cristianas, meramente reconocidas o toleradas, quedan sometidas a sus respectivas autoridades espirituales, pero quedan sujetas a la vigilancia de las autoridades estatales. La actitud del Estado hacia ellos será variable a lo largo del tiempo, si bien en general será especialmente dura en contra de los cismáticos y herejes, y la iglesia católica de rito oriental, o uniatas, que llega a ser agregada forzosamente a la iglesia ortodoxa rusa. La actitud del poder político frente a los cismáticos será especialmente represiva en el caso de los cismáticos, cuya práctica religiosa no es oficialmente reconocida, por lo que sus iglesias son sometidas a secuestro, o asignadas a los ortodoxos, y ello a pesar de ser asumidas tales prácticas por parte de la población. Y algo semejante ocurrirá frente a las sectas fanáticas. A finales del siglo XIX, el *Código de los estatutos sobre la prevención y la represión de los delitos*, de 1876, aligerará la presión sobre los *viejos creyentes*, a los que se ve reconocida una reducida libertad de culto, aunque la mayoría de sus iglesias estuvieran bajo secuestro, permitiéndoseles celebrar ceremonias fúnebres en los cementerios públicos, aunque sólo en las áreas previstas para ello.

El 17 de abril de 1905, se aprueba el decreto imperial que lleva por título *Del reforzamiento de los principios de la tolerancia religiosa*, que otorga a los *viejos creyentes* o *cismáticos*, y a quienes se han escindido de la ortodoxia pero que reconocen los dogmas fundamentales de la misma, celebrando sus funciones religiosas sobre

la base de los viejos libros litúrgicos, un estatuto que se equipara al de los cristianos no ortodoxos, ordenándose la reapertura de los edificios cerrados por decisión administrativa o judicial, permitiéndoseles tener bienes muebles e inmuebles, la posibilidad de enseñar sus doctrinas religiosas en las escuelas, tener sus propios cementerios e importar sus propios libros litúrgicos, y sus ministros de culto son declarados exentos del servicio militar. A los fieles de las confesiones no cristianas, como los judíos, musulmanes, *paganos*, budistas lamaístas, se les reconoce una protección jurídica interior, pero se prohíbe que se les llame idólatras o *paganos*.

En este nuevo contexto se produce un repunte de conversiones al catolicismo, que hasta ese momento había sido visto poco menos que una traición a la patria, si bien en los ambientes próximos al nacionalismo ortodoxo, no es calificada como *conversión*, sino como *perversión*. Este incremento se produce también a favor del protestantismo y del islamismo.

En marzo 1917 abdica el zar Nicolás II, y se forma un gobierno provisional, por lo que la Iglesia y el Santo Sínodo quedan en una posición ambigua. El poder autocrático del cual dependía el Sínodo, se disuelve, y el nuevo gobierno laico, elegido por la Duma, adopta medidas drásticas como la transferencia de la administración de las escuelas confesionales parroquiales al Ministerio de Instrucción Pública, finiquitando la obra de la iglesia en el campo de la educación. En abril de 1917, el gobierno provisional destituye a todos los miembros del Santo Sínodo, a excepción del arzobispo de Finlandia, y designa a los nuevos.

El 12 de mayo de 1917 el Santo Sínodo anuncia la convocatoria en Moscú del Concilio local de la iglesia ortodoxa rusa, para el 28 de agosto siguiente con la intención declarada de instaurar un gobierno conciliar en la iglesia. Las labores del Concilio se verán obstaculizadas por el nuevo régimen y la guerra civil. Los días 12, 15 y 16 de noviembre de 1917, se celebran las reuniones plenarias sobre las modalidades de elección del nuevo patriarca. Es finalmente designado Tichon como nuevo patriarca, que es entronizado el 4 de diciembre de 1917, en la catedral de la Dormición en el Kremlin, que poco antes había sido dañada por las bombas bolcheviques. Con ello se retomaba una tradición interrumpida por Pedro el Grande en 1721.

La *Constitución* del estatuto jurídico de la Iglesia Ortodoxa de Rusia, adoptada el 15 de diciembre de 1917, afirma la preeminencia que la misma debe gozar respecto a las demás confesiones religiosas, por su especial arraigo social, por lo que no sólo el jefe del Estado, sino también el ministro de cultos y de instrucción debieran ser ortodoxos, y reivindica el principio de independencia de la Iglesia frente al Estado. Unas tesis que se encuentran en contraste dramático con los primeros decretos bolcheviques, que contemplan la nacionalización de las propiedades eclesiásticas, entre otras medidas fuertemente anticlericales.

A la legislación de la etapa comunista dedica CODEVILLA la tercera parte de la obra. El bolcheviquismo no pretenderá realizar una regulación sobre los límites del *Sacerdotium*, sino más bien extirparlo de la sociedad, rompiendo radicalmente con la tradicional vinculación entre la religión ortodoxa y la nación rusa. Desatase una persecución sobre la Iglesia, de carácter dramático, de la que no escapará su jerarquía, pues el metropolitano de Petrogrado Veniamin, que es fusilado el 13 de agosto de 1922, y el propio patriarca Tichon, será encarcelado el 12 de abril de 1923. Se expropián las propiedades eclesiásticas, se transfieren al Estado las escuelas confesionales, se prohíbe la enseñanza de la religión en las escuelas, se introduce el divorcio, se niega validez al matrimonio religioso, se clausuran lugares de culto, se dictan sentencias capitales y

se decretan deportaciones, de forma indiscriminada y arbitraria, en un clima no sólo de absoluta falta de seguridad jurídica, sino en la más absoluta ilegalidad.

Surge en el seno de la Iglesia ortodoxa el denominado movimiento de los *innovadores*, críticos con la iglesia oficial, y partidarios de colaborar con las nuevas autoridades, que a su vez les apoyan -especialmente Trotsky- con la intención de dividir a la Iglesia. Su primer Concilio tiene lugar el 29 de abril de 1923, en la catedral de Cristo Salvador, en el que se hace una declaración expresa de apoyo al bolcheviquismo, pese a ser éste paradójicamente el mayor enemigo de la religión, y que condena *in absentia* al patriarca Tichon, aboliendo el patriarcado, y regresando a una fórmula de gobierno colegial de la Iglesia, que como ocurriera en tiempos de la reforma petrina, se transforma en un *dicasterio estatal*, como indica CODEVILLA con acierto e ingenio.

El 7 de abril de 1925 fallece el patriarca Tichon, tras haber sido liberado por las autoridades, y de los tres candidatos para el cargo de *locum tenens* patriarcal, sólo el metropolitano Petr, estaba en condiciones de asumir el cargo, pero es deportado a Siberia. Le sustituirá el metropolitano Sergij, que sufrirá los rigores del poder civil, siendo arrestado bajo la acusación de organizar una elección ilegal del patriarca, y de mantener contactos con la iglesia emigrada al exterior, aunque luego será liberado y autorizado a residir en Moscú, mientras persisten las interferencias de las autoridades públicas en los asuntos internos de la Iglesia, y continúa promulgándose legislación anticlerical. El metropolitano Sergij trata de buscar un *modus vivendi* con el poder civil, que no por ello cesa en su celo anticlerical. Es elevado a la cátedra patriarcal en 1943, y la violenta y cruenta represión antirreligiosa, da paso a un sistema de opresión administrativa. Entretanto, el tributo de sangre pagado por la iglesia ortodoxa ha sido francamente exorbitante.

La invasión alemana, hace reflexionar a Stalin sobre la conveniencia de reconstituir el espíritu patriótico, y por ello se ve forzado a partir de 1943 a reorientar su política antirreligiosa, atemperándola sensiblemente, es lo que se conoce como la NEP religiosa estalinista, parafraseando por analogía a la *Nueva Política Económica* de Lenin, de 1921. El primer ejemplo de ese giro es la convocatoria del nuevo Concilio de 1943 para designar formalmente al nuevo patriarca, al que acuden muchos eclesiásticos que acaban de ser liberados de sus centros de reclusión. Por unanimidad es elegido Sergij. Esta política de *reconciliación*, es ensayada por Stalin con el resto de confesiones religiosas, siendo convocado incluso el rabino jefe de Moscú para dialogar con las autoridades.

El patriarca Sergij procede a cubrir paulatinamente las sedes vacantes por el terror y la violencia desencadenada en los años 30, aunque en su labor no cesará de interferirse las autoridades. Sin embargo algunos efectos de la nueva política eclesiástica, comienza a hacer sentir, pues si en 1939 sólo restaban 15 iglesias abiertas en Moscú, en 1947 eran ya 35, y en toda Rusia se procede a la restitución de 837 iglesias en el periodo de 1944-1946, según declara Karpov, responsable del Soviet para los asuntos de la Iglesia ortodoxa. Aumenta el número de sacerdotes y se reactivan algunas escuelas teológicas, y cesa la intensa política de propaganda atea.

El patriarca Sergij fallece el 15 de mayo de 1944, y su intento por encontrar un *modus vivendi*, con las autoridades, a pesar del alto coste, servirá para detener el afán perseguidor de las autoridades comunistas al menos hasta 1954. Le sucede el patriarca Aleksij I, hasta ese momento metropolitano de Leningrado, que se había distinguido por su coraje durante el asedio de Leningrado, y que se muestra dispuesto a *colaborar* con las autoridades, se rebaja la presión anticlerical, se procede a la reapertura de iglesias,

y se recrea como señala CODEVILLA, un clima *sinfónico* en las relaciones entre la Iglesia ortodoxa y el Estado.

Peor suerte correrá la iglesia greco católica en los territorios conquistados por la URSS en la II Guerra Mundial, duramente perseguida, a quien sólo cabe optar por su *incorporación* a la iglesia ortodoxa, su exterminio o el paso a la clandestinidad.

El *espejismo* de tolerancia abierto por la II Guerra Mundial, pronto se diluye, especialmente a partir de 1949, pues cesa pronto la política permisiva de apertura de nuevas iglesias. A la muerte de Stalin en 1953, la política de intransigencia es retomada con particular entusiasmo por Chruščev. El XXI Congreso del Partido Comunista, convocado en 1959, hace hincapié en la necesidad de superar los *resquicios del pasado*, y se retoma la campaña antirreligiosa. Entre 1958 y 1964 se cierran 5.540 edificios de culto, y cinco seminarios, (eran 8 los abiertos durante la *Nueva Política* religiosa), y el número de monasterios se reduce de 56 a 16.

El 17 de abril de 1970, fallece el patriarca Aleksij. El Concilio local elige como su sustituto al nuevo patriarca Pimen, que cuenta con el visto bueno de las autoridades, por unanimidad. No era ninguna sorpresa, pues las notas biográficas sobre el nuevo patriarca habían sido distribuidas con antelación a los periodistas acreditados, como con inteligente sentido del humor señala CODEVILLA, el cual con sorna añade que *nadie podía esperar un éxito diverso*.

Los años del patriarca Pimen coinciden con la estabilización de la política antirreligiosa, que renuncia a los excesos de la etapa de Chruščev. La Constitución soviética de 1977, sanciona en su artículo 52 la libertad de conciencia, es decir, el derecho a profesar cualquier religión, o ninguna, de practicar los cultos religiosos o de desarrollar propaganda atea, prohibiendo no obstante la instigación a la hostilidad y al odio en función de las creencias religiosas. Junto con un sector de la jerarquía ortodoxa que no es sospechoso de plantear problemas a las autoridades civiles, conviven quienes dentro de la propia iglesia ortodoxa son manifiestamente contrarios al régimen, y no dudan en denunciar sus abusos, aún a riesgo de perder su libertad.

Síntomas de cambio político comienzan a apreciarse cuando Charčev, responsable del Soviet para los Asuntos Religiosos, anuncia a finales de 1987, la liberación de los detenidos por motivos religiosos. La sensación de cambio se confirma cuando en octubre de 1988, Michail Gobačev es elegido como presidente del Presidium del Soviet Supremo de la URSS, que para evitar el colapso del régimen aboga por una política de reconstrucción del sistema, la *perestrojka*, e introducir el principio de transparencia, *glasnost*. Comienza de este modo también un proceso de revisión de la legislación y la política anticlerical.

El 3 de mayo de 1990 fallece el patriarca Pimen, y un nuevo Concilio elige al patriarca Aleksij II, que como metropolitano de Leningrado se había dirigido a las autoridades en 1985 invocando mayores cuotas de libertad religiosa, permitiendo la realización de ceremonias religiosas fuera de las iglesias.

La Ley de libertad de conciencia y de confesiones religiosas de 1 de octubre de 1990, marca un cambio de rumbo, en la política antirreligiosa del pasado, y reconoce ampliamente la libertad de conciencia y de culto, y el Estado se declara neutral.

El cuarto y último capítulo de la obra se dedica al estudio de las disposiciones en materia de libertad de conciencia y religión en la *nueva* Rusia. El artículo 14 de la Constitución de la Federación Rusa de 12 de diciembre de 1993 declara que la Federación Rusa es un Estado laico y que ninguna religión podrá constituirse como religión de Estado, u obligatoria. Se reconoce el principio de separación Iglesia-Estado,

así como el de igualdad y no discriminación por motivos religiosos.

En 1997 se promulga una nueva Ley federal sobre libertad de conciencia y confesiones religiosas, que como señala CODEVILLA *parece querer recibir* los principios de separación y de laicidad afirmados en la Ley Fundamental. La exquisita cautela de CODEVILLA, no es ni mucho menos que gratuita, al contrario, es una muestra más del verdadero conocimiento que el autor tiene sobre la realidad que está analizando, pues como el mismo explica, en los últimos años se puede apreciar una reacción *preventiva* en importantes sectores de la Iglesia ortodoxa, *nacionalistas, xenófobos, y antiliberales*, como con audacia y precisión los califica el propio CODEVILLA, que desde el colapso de la URSS se han apresurado a ejercer como *lobby* de influencia de cara a dar vida a una legislación que proteja a la Iglesia ortodoxa. La mención contenida en el *Preámbulo* de la Ley, que hace referencia al *particular papel de la ortodoxia en la historia de Rusia, en la formación y en el desarrollo de su espiritualidad y cultura*. De manera que parece quedar apuntada una cierta diferencia (aunque sea a modo de mero *esfumado*, si se nos permite esta metafórica licencia literaria), frente al *cristianismo*, el islam, el budismo, el judaísmo, y *las otras religiones que constituyen parte integrante de la herencia histórica de los pueblos de Rusia*, por lo que cabe cuestionarse entonces por cuál será el tratamiento que se dispense a las confesiones que no formen parte de dicha *herencia histórica*, o por poner el dedo en la llaga, cabe preguntarse por lo que ocurrirá con los *nuevos movimientos religiosos*.

De hecho la redacción técnicamente parece poco afortunada, pues como CODEVILLA apunta, la mención separada al cristianismo no parece justificada, desde el momento en que el credo ortodoxo forma parte del mismo, junto con el catolicismo y el *protestantismo*. El propio CODEVILLA se muestra especialmente crítico con la artificiosa distinción entre religiones *tradicionales y no tradicionales*, que parece justificar la existencia de un trato de favor respecto a las primeras, de modo que el concepto de *religión tradicional* puede convertirse en un *instrumento*, (a modo de *sutil*, -y no sabemos hasta que punto *injusto y arbitrario*- bisturí), que marque los límites entre la tolerancia y la intolerancia religiosa, en manifiesta contradicción con el principio de igualdad ante la Ley de las confesiones religiosas, sancionado en el artículo 14.2 de la Constitución.

Pese a que el *Preámbulo* no tiene contenido normativo, pero no por ello dejan de saltar las señales de *prevención*, cuando no de *alarma*, por el riesgo evidente de consagración de dos regímenes diferenciados, en base a esta sutil diferenciación jurídica. Otras materias en las que parece quedar en tela de juicio la neutralidad del Estado, son la de la enseñanza de la religión en la escuela, donde llama la atención el trato de favor dispensado a la Iglesia ortodoxa, o la de los límites al proselitismo, especialmente por parte de movimientos considerados como *sectas*, o el régimen de *disparidad* jurídica respecto a las religiones no tradicionales, en contraste con la tentación de la Iglesia ortodoxa de convertirse en una especie de religión *oficial*.

CODEVILLA no duda en advertir de los riesgos de un eventual retorno al pasado, nada más y nada menos que al pasado zarista. El tiempo dirá hasta que punto esta premonición es acertada, pero en estos momentos no parece en absoluto exagerada, sino posible, fruto del conocimiento y experiencia del autor sobre el modelo de relaciones Iglesia-Estado, su historia y evolución, plasmados en una obra que a nuestro juicio se nos antoja como de referencia obligada en la materia, y cuya lectura detenida aconsejamos vivamente, en la certeza que los lectores podrán disfrutar tanto, como nosotros hemos tenido ocasión de hacerlo.

El propio CODEVILLA pone de manifiesto la propensión de la Iglesia Ortodoxa al privilegio, y a reivindicar un *status* jurídico público superior al del resto de las confesiones religiosas presentes en Rusia, en cuanto que la misma es la *realidad sacra suprema* para la gran mayoría de la población rusa. El Patriarcado de Moscú reivindica como su territorio canónico no sólo Rusia, propiamente dicha, sino todas las tierras que en un tiempo pretérito quedaron incorporadas a la Unión Soviética, y muy particularmente los Estados Bálticos. El conflicto entre iglesias ortodoxas es especialmente áspero en Ucrania, donde existen tres jurisdicciones ortodoxas principales, a las que cabe añadir una cuarta:

- 1) La Iglesia ortodoxa ucraniana del Patriarcado de Kiev.
- 2) La Iglesia ortodoxa ucraniana del Patriarcado de Moscú.
- 3) La Iglesia ortodoxa autocéfala ucraniana, impropriadamente denominada Iglesia ortodoxa autónoma ucraniana.
- 4) La Iglesia autocéfala ortodoxa conciliar ucraniana canónica, que cuenta con un reducidísimo número de fieles.

Asimismo CODEVILLA dedica un apartado expreso al estudio de los problemas existente en el seno de la iglesia ortodoxa en Moldavia y Transdnistria, así como de Estonia.

En este estudio CODEVILLA pone de manifiesto la tendencia a la consolidación de un clima de confesionalidad, al que no son ajenos los líderes políticos del momento, tanto Putin como Medvedev, que parecen retomar el viejo anhelo zarista de erigirse en supremos *defensores* y *custodios* de los dogmas de la fe, así como el papel de *tutores* de la ortodoxia. El propio Patriarcado de Moscú parece no ser ajeno a este juego, sabedor de las ventajas de un sistema *sinfónico* de buenas relaciones entre el poder temporal y el espiritual, que garantice una posición privilegiada a la Iglesia ortodoxa rusa, de modo que una aparente separación entre Iglesia y Estado viene a ser reemplazada por una colaboración privilegiada entre la ortodoxia y el poder público, de modo que la iglesia nacional ve reconocida una posición de primacía y predominio, a la par que se establece simultáneamente un régimen de disparidad jurídica respecto a la religiones no tradicionales. El propio CODEVILLA sospecha de la eventual inconstitucionalidad de la Ley de 1997, y de otros actos normativos locales, desde el momento en que parece establecerse un trato de favor hacia la Iglesia ortodoxa. El régimen de asistencia religiosa en las fuerzas armadas, especialmente privilegiado respecto a la Iglesia ortodoxa rusa, puede ser un buen síntoma de todo lo que venimos afirmando, especialmente a raíz de la institución de los capellanes militares, con lo que parece reconstituirse el clero militar de la época zarista.

CODEVILLA apunta la posible opción de instaurar un régimen de acuerdos con las confesiones religiosas, con el fin de reducir el riesgo de que el Estado se ponga como promotor de la Iglesia ortodoxa rusa. Junto a ello CODEVILLA propone *de lege ferenda* la necesidad de revisar las normas legales en contradicción con la Constitución, de modo que el Gobierno no se convierta en un *custos canonum*, es decir, un tutor primario de la ortodoxia, erigiéndose en árbitro de los valores, de los intereses y de las aspiraciones de todos los ciudadanos. Esta redefinición de las reglas de juego debería ir dirigida a garantizar el principio de igualdad y no discriminación por motivos religiosos. No debiera ser ajena a esta revisión la normativa sobre sectas religiosas, un tema especialmente sensible, sin duda.

Termina este interesante estudio el profesor CODEVILLA haciendo una referencia a la necesidad de renunciar por parte de la Iglesia ortodoxa a fórmulas próximas al

do ut des, como modo de garantizarse una posición de privilegio sobre el resto de confesiones religiosas, el tiempo nos dirá cómo evolucionan las relaciones entre Iglesia y Estado, pero creo que el profesor CODEVILLA no anda del todo descaminado en que para la plena realización del derecho de libertad religiosa y neutralidad del Estado, esta premisa debe ser un punto indubitado de partida.

ALEJANDRO TORRES GUTIÉRREZ

MAGAZ, José María (ed.), *Los partidos confesionales españoles*, Publicaciones de la Facultad de Teología “San Dámaso”, Madrid, 2010, 168 pp.

Esta obra colectiva editada por José M^a Magaz es fruto de una Jornada dedicada a estudiar los partidos confesionales españoles, celebrada el 6 de noviembre de 2009, en la Facultad de Teología “San Dámaso”.

Su objetivo es doble: por un lado, demostrar que la Iglesia Católica siempre ha animado a sus fieles a adoptar compromisos políticos; y, por otro lado, analizar cuál ha sido la verdadera participación e implicación de quienes durante los siglos XIX y XX han compatibilizado en España su fe y adhesión a la Iglesia con sus ideas políticas.

Se estructura en cinco capítulos, precedidos de un prólogo elaborado por el propio editor del libro. En el primer capítulo (pp. 13-65) -que corre a cargo de José M^a Magaz y lleva por rúbrica *Los partidos confesionales en el s. XIX*- se nos presenta un exhaustivo recorrido por los avatares de los partidos confesionales españoles del s. XIX y se dibuja cuál fue el papel que desarrollaron los más destacados políticos católicos de esa época. Para ello, el capítulo se divide en quince subcapítulos más una breve conclusión. En él se demuestra que, en general, la Ilustración española no fue contraria a la Iglesia, poniendo como ejemplos a Mayans, Siscar y Jovellanos, quienes estaban totalmente convencidos de que la Iglesia necesitaba unas profundas reformas en su seno. También se estudia a los católicos antiilustrados (entre otros, fray Fernando Zeballos, fray Diego de Cádiz, el jesuita Lorenzo Hervás y Panduro, Agustín Barruel, etc.), para tomar conciencia de cuál fue el peso del pensamiento reaccionario. Se pasa a continuación a las Cortes de Cádiz, con la redacción de la Constitución de 1812. En este momento, nos encontramos con la existencia de tres grupos políticos -liberales, realistas y reformistas- que tienen en común el respeto hacia la Iglesia (a pesar de sus profundos matices diferenciales en relación al papel que se le debe asignar a la misma). Justo en este contexto, aparece un texto que marca la ruptura entre la Iglesia y las Cortes de Cádiz: la *Instrucción pastoral*, escrita en 1813 por algunos Obispos residentes en Mallorca, atacando durísimamente las tesis liberales. El siguiente hito importante fue la llegada de Fernando VII y el *Manifiesto de los persas*, que ha sido considerado como la primera declaración programática de un grupo parlamentario -que, en este caso concreto, quiere recuperar el sistema tradicional de gobierno en España-.

Posteriormente, el autor continua el recorrido a través de un breve -pero, completísimo- análisis del trienio liberal; de la década “ominosa” de Fernando VII; del carlismo; de los católicos en el partido moderado; de los neocatólicos (y su relación con Donoso Cortés, durante el bienio progresista de 1854 a 1856, en el Gobierno moderado y al final del Reinado de Isabel II); de la Constitución de 1869 (que introdujo reseñables innovaciones religiosas: se instauró la libertad de culto, se aprobó el sostenimiento estatal del culto y clero, se disolvió la Compañía de Jesús, etc.); de la política religiosa de la Restauración -plasmada en la Constitución de 1876, que intentó un equilibrio entre las posiciones extre-