

Identidad nacional y factor religioso. El caso de Ucrania.

SANTIAGO PETSCHEN

RESUMEN: Las transformaciones recientes de Europa han producido una preocupación identitaria que implica al ámbito geográfico, la religión, la nación, el estado y al conjunto del continente europeo.
SUMMARY: The recent transformations in Europe have caused an identitary concern which involves the geographic ambit, the religion, the nation, the State and the whole European continent.

Los grandes fenómenos que Europa vive desde los últimos años del segundo milenio han llevado y siguen llevando consigo una serie de recomposiciones políticas, económicas, sociales y culturales. Dichas recomposiciones no se han producido solamente en los países del este geográfico de Europa por la caída del comunismo. La creación de un espacio, principalmente económico, de carácter supranacional, como el que ha formado la Unión Europea, ha aflojado los antaño firmes tensores del Estado-nación y hecho surgir nuevas unidades políticas aunque limitadas al plano regional. La recomposición se ha hecho con una característica cualitativa particular: ascendiendo, en el este, la nación étnica, y declinando, en el oeste, la nación cívica¹.

El cambio ha venido a crear una cierta preocupación identitaria. Ha hecho, incluso, que la identidad se haya convertido hoy en una cuestión central. En lo que se refiere al ámbito geográfico, afecta a la región, a la nación, al estado y a todo el conjunto del continente europeo. En lo que tiene que ver con los factores, busca el apoyo en la lengua, la cultura, la historia, la tradición, la religión, la civilización.

La religión desempeña, al respecto, un papel de acción profunda. Es el elemento básico de la civilización. A pesar de remontarse a la noche de los tiempos, sigue operativo. Braudel lo afirmaba con toda claridad refiriéndose al continente europeo cuando decía que en ningún momento el espíritu cristiano abandona Europa. «Un europeo ateo —escribía refiriéndose a nuestros días—, continúa siempre prisionero de una ética, de un comportamiento psíquico, poderosamente arraigados en una tradición cristiana»². Tiene también la religión otro papel: el de nexos, como sucede cuando potencia el factor lingüístico o se implica en el político.

Una reflexión parecida puede hacerse si dejamos el marco europeo y descendemos al nacional. La comunidad de ciudadanos no se construye sólo a partir de condiciones económicas y sociales ni recurriendo a la racionalidad abstracta. «Los individuos —dice Jean Pierre Bastian—, deben compartir un cierto número de prácticas y de creencias

¹ J.P. Bastian, "Conflits ethniques, communitarismes et religions". J. P. Bastian et J.F. Collanges, *L'Europe à la recherche de son âme*, Genève, 1999, p. 93.

² F. Braudel, *Las Civilizaciones actuales*, Madrid, 1969, p. 292.

comunes»³. También en el marco de los grupos étnicos infraestatales. «A menudo —ha escrito Smart—, la religión es un factor, a veces el factor más esencial en la definición de etnicidad»⁴.

Estas constataciones concretas han llevado a la potenciación científica del elemento religioso. Hay sociólogos que —dado que los paradigmas económicos se revelan insuficientes para hacer prospectiva—, piensan que hay que sustituir los modelos económicos por una interpretación cultural de la historia y de la sociedad de hoy⁵. Es en esa interpretación cultural de la historia en donde se encuentra la religión. Es digno de mención el paralelismo de que con la tendencia mundial de nuestros días a la reetnificación aparezca la tendencia a la reconfesionalización como demuestra el bajón que se ha dado en el diálogo ecuménico⁶.

El desarrollo del factor religioso no quiere decir que se produzca una renovación de la fe. Pongamos dos ejemplos. La caída del comunismo no ha significado un ascenso del influjo de la Iglesia. La religión fue un instrumento en el hundimiento del comunismo. Ello fue debido a que se vio muy afectada por el sistema soviético con lo que pudo desempeñar un papel de consistente oposición. Pero la adhesión de muchos al instrumento no significaba una adhesión a la totalidad. Ello se vio claramente luego. Al llegar la democracia, la autoridad y la influencia social de la Iglesia bajaron. Al liquidar la referencia central que constituía el comunismo fue liquidada también la centralidad del combate conferida a la Iglesia. Si la salida del comunismo se jugó con la Iglesia, la democracia se desarrolló contra ella⁷. El otro es el crecimiento del influjo social que la Iglesia Ortodoxa tiene en Rusia desde la caída del comunismo⁸. La interpretación del fenómeno no lleva a creer más en la salvación personal (dato solamente constatable en un 9%) ni en aumentar la participación en los servicios religiosos (sólo toman parte en ellos el 2 - 3% de los que se llaman ortodoxos) sino a otras cuestiones. Así por ejemplo, el 32% identifica dicha revitalización con la moralidad, el 20% con la cultura, el 12% con el servicio al pueblo, el 10% con las tradiciones nacionales⁹.

³ J.P. Bastian, "Préface". J.P. Bastian et Collanges, *op. cit.*, p. 9.

⁴ N. Smart, "Old Religions and New Religions. The Lessons of the Colonial Era". W.C. Roof, *World Order and Religion*, New York, 1991, p. 77.

⁵ T. Hanf, "Le Marquer sacré: religion, communitarisme et nationalisme". J.P. Bastian, et J.F. Collanges, *L'Europe à la recherche de son âme*, Genève, 1999, p. 32.

⁶ J. P. Bastian, "Conflits ethniques, communitarismes et religions". J.P. Bastian et J.F. Collanges, *op. cit.*, p. 93.

⁷ M. Patrick, "Religieux et pluralisme dans l'Europe du Centre-Est après l'enfouissement du communisme". J.P. Bastian et J.F. Collanges, *op. cit.*, pp. 119s.

⁸ Ver sobre esta cuestión: C. Cem Oguz, "Re-emergence of the Church in Russian Politics". *Perceptions. Journal of International Affairs*, Vol. IV, núm. 4. pp. 146-157.

Sea cual sea la intensidad de la fe, el factor religioso es un buen sensor para situar la identidad de una nación y para explicar algunas de sus dimensiones políticas planteando interrogantes sobre el futuro de las mismas. Es un indicativo que recoge una enorme herencia del pasado. Por otra parte, es muy actual. La vinculación de la religión al nacionalismo enriquece la potencialidad de dicho sensor. Y en Ucrania, no puede olvidarse, que están particularmente presentes las características de la religión dominante: la Ortodoxia. La religión ortodoxa encierra un principio de descentralización que, en los marcos nacionales, encuentra el elemento más operativo de su concreción.

1. *La religión en la historia política de Ucrania*

Tras tener lugar la unión de polacos y lituanos (Tratado de Lublín 1569), el estilo polaco de vivir el catolicismo desplegó diversos tipos de presión para que los súbditos del reino se convirtieran. El influjo de Roma sobre los que practicaban la religión ortodoxa llevó a la Unión de Brest de 1596 que fue aceptada por el metropolitano de Kiev y la mayoría de los obispos ortodoxos, todos ellos situados en territorio bajo soberanía polaca.

En la revuelta de los cosacos (1648), la religión desempeñó asimismo un importante papel. Al desapego de los cosacos a los polacos que les habían impuesto su concepción feudal en su propio territorio, se unía la diferencia religiosa. Fue la pertenencia común a la Ortodoxia lo que hizo que los cosacos buscaran en Moscú la ayuda que necesitaban concretada en el Tratado de Pereiaslav (1654). En estos años críticos, Polonia perdió importantes territorios, desarrollo económico e influencia política. Pero luego, para volverse a hacer con el Hetmanate (unión de Hadiach de 1658), entregó al Hetman una tercera parte del territorio que su jurisdicción abarcaba (se incluía a Kiev, Bratislav y Chernigov). De las concesiones que se hicieron no quedaron excluidas las religiosas. Se previó el reconocimiento oficial de la Iglesia ortodoxa junto al de la católica así como la supresión de la Iglesia uniata. Las ambiciones polacas volvieron a suscitar la enemistad de Moscú lo que llevó a la guerra tras la que Kiev y Zaporigia pasaron definitivamente a manos moscovitas. El Tratado de Andrusovo (1667), al dejar el río Dnieper como frontera, hizo perder a los polacos la parte izquierda. Más adelante, desde Poltava (1709), la soberanía rusa se hizo definitiva. La rusificación —impulsada por Pedro el Grande—, fue impuesta con más profundidad por Catalina II. El culto no ortodoxo fue estrictamente prohibido.

Del breve recorrido que hemos hecho de la historia política y religiosa de Ucrania en la segunda mitad del siglo XVI y durante todo el siglo XVII se deducen importantes coincidencias político-religiosas en las diversas situaciones que se produjeron. Así, «la adherencia religiosa coincidió con la identificación cultural-nacional. La conversión implicaba un cambio de afiliación cultural»¹⁰. Pero no se trataba solamente de pasar de una

⁹ E. Chinyayeva, "Russian Orthodox Church Forges a New Role". *Transitions*. Vol. 2, núm. 7, 5 April (1996) p. 14.

¹⁰ F. E. Sysyn, "The Formation of Modern Ukrainian Religious Culture: The Sixteenth and Seventeenth Centuries". *Church, nation and state in Russia and Ukraine*, ed. G. Hosking, London

Iglesia a otra sino que ese cambio de afiliación, aparecía también en los trasposos de una variedad a otra dentro de una misma Iglesia. En la Iglesia católica había división de ritos (latino y griego). Que la confrontación de una a otra produjese no sólo tensiones sino también ambigüedades, nos lo demuestra la propuesta que para conseguir un nuevo tipo de unión, elaboró el metropolitano ortodoxo Mohyla (1632-1647), con el ánimo de modificar la realizada en Brest¹¹.

En el mundo ortodoxo había también divisiones entre las que destacaban las originadas por causa de la división patriarcal: Constantinopla y Moscú. Un intento de conseguir otro patriarcado para Kiev no llegó a culminarse. Por debajo de esa división había otra: la de los metropolitanos ortodoxos que se nacionalizaron al ser ocupados por metropolitanos de la propia región (antes en Kiev habían sido con frecuencia extranjeros). Los cambios políticos hicieron que los territorios pasasen de un metropolitano a otro. Ello originó —en medio de una gran riqueza de tradiciones locales propias—, la existencia de mutuos influjos de unas formas religiosas a otras.

Cuando tuvo lugar la primera partición de Polonia en 1772, las tres potencias ocupantes, Prusia, Austria y Rusia, justificaron su acción para liberar a los ortodoxos y a los protestantes de la opresión que sufrían de parte de los católicos. La ocupación, sin embargo, no supuso un cambio hacia la libertad, ni siquiera hacia la tolerancia religiosa. Los dirigentes alemanes de la parte prusiana utilizaron a la dirección de la Iglesia católica para favorecer la germanización. Y un control muy rígido de la jerarquía católica fue establecido por los zares rusos. Durante muchos años las diócesis estuvieron desprovistas de pastor. El papa tuvo que conformarse aceptando nombrar candidatos ancianos y temerosos. A veces tuvieron lugar deportaciones de dirigentes episcopales a Siberia¹². En cambio, en la zona ocupada por el Imperio austriaco, la coincidencia de religión favoreció la libertad de elección de obispos.

En todo el Imperio ruso, la imposición política y la religiosa fueron a la par. La organización de la Iglesia dirigida por el patriarca de Moscú fue un elemento de rusificación notablemente operativo. Nicolás I (1825-1855) y Alejandro II (1855-1881), siguieron la política de Catalina II que no aceptaba como cristianos orientales a aquellos que no fueran ortodoxos. Sólo se reconocía como católicos —bien mantenidos bajo control— a los de rito latino. La Iglesia metropolitana greco-católica de Kiev fue suprimida en 1839.

Una de las manifestaciones religiosas más interesantes que originó la independencia conseguida tras la I Guerra Mundial fue el nacimiento de una Iglesia

(1991) p. 4.

¹¹ F.E. Sysyn, *op. cit.*, p. 7. Sobre el metropolitano Peter Mohyla puede verse el número especial dedicado a él de *Harvard Ukrainian Studies*, 7 ½ (1984).

¹² B.S. Kumor, "Nominations to the Catholic Episcopal Sees of the Roman Rite in Poland in the Period of National Oppression, 1795-1918". D. A. Ker (ed) in collaboration with M. Breuer, S. Gilley and E. C. Suttner. *Religion, State and Ethnic Groups*. European Science Foundation. New York University Press. Dartmouth. Hants (England), 1992. pp. 27-50.

ortodoxa nacional: la Iglesia Autocéfala Ucraniana (1921). Su fuerza dominante fue el nacionalismo. Con una independencia canónica singular, repensó dogmas y reinventó ritos. En ella surgieron, con facilidad, diversas facciones. Sus rasgos típicos vinieron a ser como un reflejo de la incertidumbre y la inseguridad que se dejaba sentir en el nuevo Estado. Fue creada por una asamblea eclesiástica en octubre de 1921. Al no contar con ningún obispo previamente consagrado, tuvieron que recurrir al sistema de consagración conciliar: la imposición de manos de los otros presbíteros y fieles. Introdujeron, además, curiosas novedades como el episcopado casado, los predicadores seculares y la transformación de los monasterios en colectividades de trabajo. Impusieron el uso obligatorio de la lengua ucraniana y la lealtad del clero a la nueva nación. Dicha Iglesia se sintió a sí misma la vanguardia de una Ucrania libre. Se adaptó al leninismo sustituyendo la fidelidad política a los zares rusos por la aceptación del poder soviético nacional independiente. Pero en los años 1929-1930, al mostrar algunos de sus predicadores hostilidad al pueblo ruso y deseos de que Ucrania se saliera del conjunto del Estado soviético, la URSS decidió controlarla. Acosada por la persecución optó por disolverse y la mayoría de las parroquias volvieron a reconocer la autoridad del patriarca de Moscú. En 1930 pudo considerarse casi desaparecida del todo. Hubo grupos, sin embargo, que la mantuvieron viva operando en sistema de catacumbas hasta la II Guerra Mundial. En ocasiones, se sirvieron para conservarse, de una fidelidad, meramente aparente, al patriarca de Moscú¹³. Desarrollada, sin embargo, paralelamente en Polonia, los soviéticos se sirvieron de ella con propósitos anexionistas sobre el territorio polaco que ocuparon en 1939 lo que explica el curioso fenómeno de que estuviese prohibida en el lado oriental del Pripet y aprobada en el occidental¹⁴.

Una Iglesia particularmente utilizada por los dirigentes moscovitas fue la Iglesia ortodoxa rusa. De acuerdo con los dirigentes del régimen político, el patriarcado envió a varios obispos a las nuevas zonas para que ejercieran su influjo sobre la población, neutralizando a los que practicaban otras confesiones. Distinta fue la situación cuando el 24 de junio de 1941, los nazis invadieron la URSS. El gobierno comunista utilizó los servicios de la Iglesia contra los invasores. A la Iglesia patriarcal se le reconocieron más libertades y la Ortodoxia resurgió a la par que el patriotismo¹⁵. Luego Stalin siguió apoyando a la Iglesia Ortodoxa y la mayoría de las parroquias volvieron a reconocer la autoridad del patriarca de Moscú cuyo objetivo, a la par que el de los dirigentes políticos, era reunir a todos los ucranianos bajo la misma dirección espiritual con control moscovita. Las demás Iglesias —particularmente la católica—, sufrieron persecuciones extremadamente duras. La Iglesia greco-católica fue suprimida en 1946. Su personal y bienes fueron transferidos a la

¹³ W.C. Flechter, *The Russian Orthodox Church underground 1917-1970*, London, 1971. pp. 165-167.

¹⁴ B. Dupuy, "Un épisode de l'histoire de l'Eglise en Ukraine: la creation en la suppression de l'Eglise orthodoxe autocéphale (1921-1930)". *Istina* (1985) p. 332.

¹⁵ W.C. Fletcher, *op. cit.*, pp. 165-167.

Iglesia ortodoxa. Con la llegada de la *perestroika*, la libertad religiosa establecida en la URSS tuvo continuidad tras la independencia ucraniana, en contraste con lo sucedido en la Federación rusa, con la ley sobre la libertad de conciencia y sobre las asociaciones religiosas.

El recorrido histórico que acabamos de realizar nos lleva a detectar la existencia de diversas posiciones en la relación entre religión y política:

1ª) La religión utilizada como elemento de imposición desde el poder político para la consecución de sus objetivos. Tal vez sea ésta la característica más constante que se deduce de lo sintetizado en los párrafos anteriores (Polonia, los zares, el comunismo). Ello llevaba consigo la prohibición de otra u otras religiones. En el caso del comunismo, aun prohibiéndose todas las Iglesias, hubo excepciones interesadas que fueron desde el mantenimiento controlado de un *statu quo* a la concesión de determinados beneficios.

2ª) La religión como fenómeno de oposición a las autoridades políticas y de defensa frente a los dictados de las mismas.

3ª) La manifestación religiosa no infrecuentemente ha ido ligada a tendencias nacionalistas. A veces, siendo fundamento del nacionalismo. Otras veces, como instrumento del mismo. Y, cuanto menos, sirviendo de canal o de vehículo a las manifestaciones nacionalistas. Durante el comunismo, la historia clandestina tanto de la Iglesia autocéfala como de la greco-católica, demuestra que «el nacionalismo permanece un importante adjunto a la religión en aquellas áreas en donde las aspiraciones tanto religiosas como nacionales de un grupo minoritario, están reprimidas por la fuerza»¹⁶. En ocasiones aparecen actitudes políticas como efecto de una religión históricamente implantada. El nacionalismo pudo mantenerse más operativo en el oeste de Ucrania que en el este, por la presencia más enraizada de la Iglesia uniata.

4ª) A veces, a pesar de la diferencia ideológica, la Iglesia, para poder obtener favores o beneficios —incluso, el de la subsistencia—, se ha plegado acomodaticiamente a los puntos de vista del poder político. Tal fue la *relación patriótica* que existió entre el Kremlin y la Iglesia ortodoxa.

2. El Factor religioso entre los demás factores de la identidad nacional de Ucrania

Un autor como Huntington ha estudiado la identidad de Ucrania fijándose sobre todo en las diferencias de civilización de base religiosa. Complementariamente presta atención a diversos elementos como son la herencia histórica, la lengua, o la aversión antirrusa. Todos estos elementos los encuadra Huntington en los marcos civilizacionales distintos que hacen de Ucrania, según él, un país escindido por causa de las dos civilizaciones diferentes que la forman: la occidental y la eslavo-ortodoxa. A juicio de Huntington, si se dieran determinadas circunstancias internacionales, una nueva frontera divisoria, podría partir a Ucrania en dos estados diferentes¹⁷.

¹⁶ W.C. Fletcher, *op. cit.*, p. 178.

¹⁷ S.P. Huntington, *El Choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*.

Mayor concreción y un carácter científico superior tiene el estudio sobre la identidad ucraniana realizada por Stephen Shulman¹⁸. Shulman considera que la identidad social o grupal está en función de dos factores: los rasgos que los miembros de un grupo tienen en común con otro grupo y que simultáneamente distingue a este grupo de otros. La identidad se deriva también de los sentimientos de similaridad que los miembros de un grupo tienen con respecto a otros grupos. Buscando la manifestación de dichos sentimientos por medio de encuestas, Shulman concluye que hay en Ucrania dos identidades principales etno-regionales. Una es la identidad regional basada en la fuerte afinidad con la cultura europea (civilización occidental) y la distancia de la cultura rusa (civilización eslavo-ortodoxa). Y la otra es la identidad etno-regional del Este de Ucrania sólo marginalmente europea fuertemente basada en la afinidad cultural ucraniano-rusa. Esa diferencia impide una base coherente sustantiva en favor de la identidad nacional ucraniana¹⁹.

Uno de los estudios más completos que se han hecho sobre la identidad ucraniana es el de Ilya Prizel²⁰. Después de hacer un largo recorrido histórico destacando la ambivalente identidad de una nación sumergida²¹, Prizel estudia la concreción de la doble tendencia nacional —pro centro europea y pro rusa—, en la política exterior diversa llevada a cabo por los dos últimos presidentes, Kravchuk y Kuchma. Como conclusión del estudio realizado, Prizel afirma: «En tanto en cuanto Ucrania permanezca siendo zona fronteriza entre civilizaciones, su seguridad a largo plazo dependerá del reconocimiento externo y del apoyo de esas civilizaciones, un proceso en el que Ucrania puede influir a lo sumo, indirectamente. Un retorno a la bipolaridad en Europa podría ser catastrófico para la seguridad y la estatalidad de Ucrania»²².

La oposición bipolar descrita por Huntington, Shulman y Prizel, está profundamente matizada por las de otros autores que, al estudiar la realidad con más detalle, descubren una amplia zona intermedia entre los dos extremos. Zona que no sólo relativiza tensiones sino que produce un acercamiento y acumula puntos en favor de una identidad común, aunque plural.

De acuerdo con la herencia recibida del pasado, entre las diversas partes de Ucrania y también entre Ucrania y los dos países que, por Oriente y por Occidente la

Barcelona, 1997. pp. 197-200 y 189 (mapa).

¹⁸ S. Shulman, "The cultural foundations of Ukrainian national identity". *Ethnic and Racial Studies*. Vol 22. 6 nov. (1999) pp. 1011-1036.

¹⁹ S. Shulman, *op. cit.*, p. 1024.

²⁰ I. Prizel, *National Identity and Foreign Policy. Nationalism and leadership in Poland, Russia and Ukraine*, Cambridge, 1998.

²¹ I. Prizel, *op. cit.*, p. 301.

²² I. Prizel, *op. cit.*, p. 403.

flanquean —Rusia y Polonia—, existe una relación que Aruna Juska llama fluida-competitiva. Dicho autor aplica tal apelativo refiriéndose a la estratificación étnica de Ucrania. El estudio de Aruna Juska llega a la conclusión de que lo que existe en Ucrania es un régimen de consociación entre lo ruso y lo ucraniano²³.

La relación fluida-competitiva se deduce también de los estudios hechos sobre los matrimonios mixtos, la cultura, la utilización de la lengua, el condicionamiento urbano o rural. Las conclusiones de diversas investigaciones de este tipo se recogen en un interesante artículo de Paul S. Pirie²⁴.

La fluidez a la que se refiere Aruna Juska aparece así mismo en la conciencia que se tiene a propósito de la identidad étnica. De acuerdo con una encuesta realizada en los años 1993 y 1994, el 25-26% de la población adulta se consideraba a sí misma ser simultáneamente rusa y ucraniana. En la región industrial del Donbas, el porcentaje de identidad simultánea es más alto. En una encuesta realizada en 1991, el 36'5 % de los que contestaron se declararon ser ambas cosas a la vez. En el Donetz, el 51% de la población se considera heredera al mismo tiempo, de la cultura rusa y de la ucraniana²⁵.

La comparación de las distintas lenguas ruso-ucraniano-polaca y de los dialectos intermedios que se hablan a lo largo de todo el territorio, muestra también una fluidez semejante. Otros estudios paralelos como los de Bohdan Nahaylo, Valeri Khmelko y Andrew Wilson, Louise Jackson, Kataryna Walazuk y Sara Birch tienen una percepción parecida. Dos polos, sí, pero con una amplia y variada conexión entre ambos en la que se desconoce la solución de continuidad²⁶.

Las manifestaciones de la religión ¿confirman o contradicen las conclusiones a las que se ha llegado desde otras perspectivas? ¿Fortifican la teoría de los dos polos escindidos o más bien la de la consociación? Recordemos lo que dijimos al comienzo de la característica de buen sensor que tiene el factor religioso.

Con la debilitación del régimen de Moscú, ya durante la *perestroika*, el nacionalismo ucraniano encontró en la religión uno de los medios más válidos para expresarse y actuar. En el plano ideológico, algunos ucranianos que se hallaban en el exilio, como Dunkov y Stetsko, destacaron —a nivel general—, el carácter identitario que el cristianismo tenía en la nación ucraniana. Esperaban, incluso, que en un mismo marco nacional, los dos nuevos patriarcados que consideraban que debían crearse —el católico y el ortodoxo—, podrían llegar a conseguir en dicho diálogo ecuménico, la unión de las dos Iglesias. En la aspiración idealista de ambos autores, unidad nacional y unidad cristiana,

²³ A. Juska, "Ethno-political transformation in the states of the former USSR", *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 22, nº 3, May (1999) p. 530.

²⁴ P.S. Pirie, "National Identity and Politics in Southern and Eastern Ukraine", *Europe-Asia Studies*, Vol. 48. Nº 7 (1996) p. 1086.

²⁵ P.S. Pirie, *op. cit.*, p. 1087.

²⁶ Sobre esta cuestión el autor de estas páginas ha publicado un artículo en el último número de la Revista *Desarrollo*, de la Fundación Argentaria titulado "Ucrania: entre la escisión y la unidad".

debían ser coincidentes²⁷. Es ésta una interpretación que, en manera alguna, divide a la nación sino que, reconociéndola biconfesional, encuentra en ella unas características integradoras. Entre las confesiones cristianas de suficiente entidad numérica, hallamos estos cuatro grupos. Todos ellos han tenido manifestaciones con características propias desde la *perestroika*:

1º) El movimiento religioso que apareció con más fuerza en aquellos años fue el del uniatismo (la Iglesia greco-católica). Llevó consigo la adherencia de un sentimiento nacional muy profundo. Cuando se puso en movimiento, empezó a ser acusado de separatismo. Ya en 1982, antes de llegar Gorbachev al poder, el dirigente comunista ucraniano, Leonid Kravchuk, en una conferencia sobre cuestiones de nacionalidad celebrada en Riga, acusó a Juan Pablo II de impulsar una política contraria al comunismo. «Hay un plan —dijo—, para resucitar a la Iglesia uniata y para utilizarla como una oposición religiosa nacionalista... para unir a todos los elementos antisoviéticos bajo la protección de la religión y animar la disidencia religiosa»²⁸. Algo más tarde, la implantación de la *perestroika* y de la *glasnost* fue sacando poco a poco a la luz pública la cuestión de la legalización de la Iglesia uniata. La protesta greco-católica vinculada al nacionalismo saltó abiertamente a los medios de comunicación especialmente cuando, en mayo de 1989, iniciaron los uniatas una huelga de hambre en Moscú con celebraciones públicas de oficios religiosos y la participación de diputados, hacía poco elegidos para la Cámara de los Pueblos del Parlamento de la URSS. Las protestas tuvieron diversas facetas como la celebración de grandes manifestaciones, la difusión de datos mostrando la falsedad del mito de la *reunificación voluntaria* de los greco-católicos con la Iglesia ortodoxa en 1946 con lo que, la unidad de la Iglesia rusa empezó a fragmentarse. El RUKH, Movimiento Popular para la Reestructuración de Ucrania, fijó los tipos de acción para la consecución de diversos objetivos²⁹. La sustitución de la bandera roja por la amarilla y azul en los ayuntamientos, se hacía a la par que la ocupación de las Iglesias. A principios de 1990, más de 1.300 Iglesias y unos 300 sacerdotes se pasaron de la Ortodoxia a la Iglesia católica ucraniana.

2º) En el seno de la Iglesia Ortodoxa surgió otro movimiento segregacionista que consiguió resucitar a la Iglesia Autocéfala Ucraniana. Esta Iglesia, en el extranjero, se mantuvo dispersa por Francia, Gran Bretaña, Canadá y Estados Unidos. Desde 1971, fue elegido jefe en la diáspora el obispo Mstyslaw (Nueva York), persona unida a las tendencias muy nacionalistas ucranianas (su padre fue el jefe del gobierno de la efímera República

²⁷ N.Z. Szafowal, *Iaroslav Stetsko y la libertad de Ucrania*, Munich, 1988. pp. 77-81 y 85-89.

²⁸ B.R. Bociurkiw, "The Ukrainian Catholic Church in the USSR under Gorbachev", *Problems of Communism*. November-December, Vol. 39, 6, (1990) p. 11.

²⁹ A. Cucó, *El Despertar de las Naciones. La ruptura de la Unión Soviética y la cuestión nacional*, Valencia, 1999.

independiente de Ucrania en 1919-1920)³⁰. En la propia Ucrania, el sacerdote Bohdan Mikhaylechko, que había sido suspendido de sus obligaciones parroquiales por su lucha en la defensa de la lengua ucraniana, la volvió a recrear en 1989³¹.

3º) Nacionalismo y religión volvieron a aparecer unidos en el surgimiento de otra Iglesia: la Iglesia ortodoxa de Ucrania/patriarcado de Kiev. Se constituyó en un concilio celebrado el 25 de junio de 1992. La impulsaron los seguidores del obispo Filareto —siempre de actitudes muy pro nacionalistas—, y un grupo separado de la Iglesia Autocéfala. Cuando esta Iglesia ha tomado importantes decisiones o ha celebrado asambleas solemnes (1992, 1995), se ha visto arropada por la presencia de líderes nacionalistas. Pertenecen a esta Iglesia el 20% de las parroquias ortodoxas de Ucrania. En cierta ocasión, al producirse abandonos de fieles, el trasvase no se realizó hacia la Iglesia ortodoxa/patriarcado de Moscú de la que dichos fieles habían procedido, sino a la Autocéfala lo que es un claro indicio de su talante nacionalista.

4º) El proceso de cambio en favor de la ucranización, que se iba produciendo desde la *perestroika*, afectó también a la misma Iglesia ortodoxa rusa. En 1989, la dirección del exarcado (delegación), hizo concesiones en algunas cuestiones como la de la lengua. En 1990, cambió de nombre llamándose Iglesia Ortodoxa de Ucrania. La preocupación por las pérdidas que la Iglesia ortodoxa rusa sufría en Ucrania en favor de la Iglesia uniata y de la autocéfala (aunque ampliamente confinadas a Galitzia), hizo que el patriarca concediera a la Iglesia Ortodoxa de Ucrania un estatuto de autonomía permaneciendo parte integral del patriarcado de Moscú. Pertenecen a esta Iglesia el 70% de las parroquias ortodoxas de Ucrania. Iglesia, obviamente, menos relacionada con las autoridades del país que la que tiene el patriarca separado de Kiev.

Son éstos, cuatro grupos diferentes que tienen una primera característica común: la vinculación a la tradición cristiana oriental separada de Roma en el 1054, aunque en el caso de los greco católicos se produjera luego un regreso. En todos ellos, uno de los elementos comunes que destacan es el rito, aspecto muy valorado en el cristianismo oriental.

La segunda característica es que los cuatro grupos tienen un ámbito geográfico propio dentro de Ucrania, parecido al que hemos visto al tratar sobre los otros factores de identidad. En el oeste del país está situada la Iglesia Uniata. El oeste es también la zona propia de la Iglesia Autocéfala. Notemos sin embargo, una diferencia. Esta segunda Iglesia tiende con más vigor hacia el centro geográfico del país que la primera. La sede central de la Iglesia greco-católica está en Lviv. La de la Iglesia Ucraniana Autocéfala está en Kiev, lugar en donde nació. Hay otro rasgo: la tendencia de algunos a unir esta Iglesia con la Ortodoxa de Ucrania / patriarcado de Kiev. En el centro destaca la Iglesia Ortodoxa / patriarcado de Kiev. En el oeste priva la Iglesia Ortodoxa / patriarcado de Moscú (autónoma). Geográficamente hablando pues, la relación entre identidad nacional y

³⁰ "Cronique des Églises. Ukraine". *Irenikon* (1993) p. 287.

³¹ B.R. Bociurkiw, *op. cit.*, p. 12. Nota 68 a pie de página.

confesión religiosa existe. La gama identitaria y su correspondencia confesional —en dirección oeste-este—, es la siguiente:

1	2	3	4	5	6
Polacos de Polonia Fuera de Ucrania	Ucranianos de Ucrania Occ. Oeste	Ucranianos de Ucrania Oeste-centro	Ucraniano de Ucrania central	Ucranianos del Donbas (oeste) y del sur	Rusos de Rusia Fuera de Ucrania
Católicos de rito latino	Católicos de rito griego	Iglesia Autocéfala	Iglesia ortodoxa / Patriarcado de Kiev	Iglesia ortodoxa / Patriarcado de Moscú (autónoma)	Iglesia ortodoxa / Patriarcado de Moscú

Refiriéndonos al grupo n° 1, debemos decir que el catolicismo de rito latino es un factor de identidad de mucho peso en Polonia. En tiempos de decadencia, como en la tortuosa historia de la partición territorial del país, la Iglesia católica romana fue el elemento más importante de preservación de la identidad nacional. En tiempos de gloria, como en la secular lucha contra los tártaros, los turcos y los rusos, los polacos actuaron como el *antemurale christianitatis* persuasión que Pilsudski volvió a renovar en sus días. Una visión romántica de los polacos les hace creerse a sí mismos —al ser a la par católicos y eslavos—, «el pueblo escogido destinado a civilizar a los eslavos y a salvar al mundo»³². Una conciencia así les llevaba obviamente a querer polonizar a los ucranianos en lo que se esforzaron arduamente en el periodo de Entreguerras lo que trajo consecuencias desastrosas. La hostilidad entre los ucranianos y los polacos durante la II Guerra Mundial fue intensísima. Y la aversión sigue hoy día: en 1993, en una encuesta realizada, el 65% de los polacos manifestaron tener antipatía hacia los ucranianos³³.

El rito bizantino o griego —hablamos del grupo número 2—, era considerado por los polacos como una transición desde la Ortodoxia que debería llegar a desembocar en el rito latino. Pero los ucranianos de Galitzia nunca aceptaron este punto de vista y consideraron la diferencia de rito como un factor esencial de su identidad nacional y de su orientalismo. Este interés por mantener en toda su pureza las características propias y la independencia de la Iglesia greco-católica se mantiene también en nuestros días. Algunos gestos del Vaticano tras la caída del comunismo, como la restricción de ordenaciones de sacerdotes casados y la creación de un obispado católico latino en Kiev, se han percibido como un esfuerzo del papa polaco de latinizar y, en consecuencia, polonizar la Iglesia. Más recientemente el cardenal Sodano, secretario de estado, para impedir en Polonia la presencia de sacerdotes católicos casados ejerciendo su ministerio entre los inmigrantes ucranianos, estableció que regresaran a sus diócesis de Ucrania y que fueran sacerdotes de

³² I. Prizel, *National Identity and Foreign policy*, Cambridge, 1998, p. 57.

³³ I. Prizel, *op. cit.* pp. 124-129.

rito griego célibes o sacerdotes birritualistas los que ejercieran el ministerio³⁴. La protesta que se levantó fue tan fuerte que la curia romana retiró la decisión tomada. En la reacción del clero ucraniano se percibe no solamente una defensa eclesial sino también nacional. Las protestas realizadas han incluido otros aspectos como el que, entre los interlocutores de la Santa Sede con la Iglesia ortodoxa rusa, no tengan algún tipo de presencia representantes de las Iglesias ucranianas.

En el interior de la Iglesia greco-católica no existe una homogeneidad completa con respecto a ciertas concepciones de talante cercano al nacionalismo. Una concepción romana —de acuerdo con el Vaticano—, y otra orientalista (más autonomista), propia de ciertos sectores de la diáspora que solicitaba —y sigue solicitando—, la erección de un patriarcado. La estrategia de Moscú parecía querer sacar de ella, en su día, alguna ventaja³⁵.

La Iglesia Ortodoxa Autocéfala de Ucrania —grupo número 3—, recibió también el apoyo del movimiento RUKH y al mismo tiempo, fue tratada con cierta tolerancia práctica desde Moscú en donde se esperaba que los creyentes de más categoría se integrasen en ella en lugar de pasarse a la Iglesia greco-católica. Por ello no hizo uso de sanciones administrativas. Consideraban que esta Iglesia les hacía menos daño que la greco-católica y que la enemistad entre *uniatistas* y *autocefalistas* siempre iría en beneficio de la Iglesia Ortodoxa Rusa. A ella se unieron numerosas comunidades parroquiales del país. La notable dimensión nacional que esta Iglesia tuvo en el pasado tiene mucho que ver con el nacionalismo actual. Pertenece a esta Iglesia el 10 % de la Iglesia Ortodoxa de Ucrania. Ha sufrido diversas divisiones, particularmente, la de los que se separaron para unirse a la recién formada Iglesia Ortodoxa Ucraniana / patriarcado de Kiev (1992).

El grupo número 4 lo forma la Iglesia Ortodoxa de Ucrania / patriarcado de Kiev. Está especialmente afincada en la capital de la nación y se siente vocacionada a realizar la unidad de todas las Iglesias de Ucrania. El patriarca Filareto no es reconocido como tal por las demás Iglesias ortodoxas. Dicho reconocimiento pensamos que no puede llegar si no se consolida sociológicamente como gran Iglesia mayoritaria entre los ortodoxos ucranianos, lo cual, de momento, no parece fácil.

A nivel religioso aparece esto en la autonomía de la Iglesia con respecto a Moscú (grupo número 5). Cuando la resurrección de los uniatas, lucharon contra sus acciones reivindicativas teniendo incluso miedo a desaparecer de la zona³⁶. El interés por facilitar la permanencia en el país se muestra en la gran autonomía que le concedieron desde Moscú:

³⁴ Instrucción de la Secretaría de Estado de 4 de marzo de 1998. Dirigida al nuncio apostólico en Polonia, *Istina* n° 3 (1999) p. 279. Diversos informes y artículos tanto de carácter jurídico como pastoral se publican en la misma revista (pp. 279-286).

³⁵ B. R. Bociurkiw, *op. cit.*, p. 12.

³⁶ B. R. Bociurkiw, *op. cit.*, p. 14.

organización de su propio concilio local, asamblea episcopal y sínodo propios, libertad total para destinar al clero y nombrar y consagrar a sus propios obispos³⁷.

El grupo número 6 es el que está formado por la Iglesia ortodoxa / patriarcado de Moscú, tal como se halla establecida en Rusia. Sus dirigentes despliegan un amplio influjo en la política rusa tanto interior (relaciones con el poder, legislación, educación... etc.), como exterior (ejemplo: relaciones con Serbia).

Esta pluralidad ¿complica el objetivo de construir una identidad nacional ucraniana sólida y coherente? Muy probablemente. Pero no debe dejar de resaltarse que las cuatro Iglesias tienen un profundo sentido ucraniano. En primer lugar porque se diferencian de las Iglesias de los países fronterizos. Con respecto a Polonia, por ser de diferente rito católico. En relación con la Federación rusa porque la Iglesia ortodoxa de Ucrania cuenta con una amplia autonomía. En segundo lugar porque todas —de una forma o de otra—, reafirman su ucranianidad.

1) La Iglesia Greco-católica. Ha tenido (y sigue teniendo), el objetivo de expandirse por Ucrania, al tener a toda Ucrania —y no sólo a una parte de ella—, como ámbito de sus objetivos religiosos. El metropolitano de Galitzia «se consideraba heredero del metropolitano de Kiev, Halich y de toda Rus»³⁸. La tendencia, sin embargo, está discretamente moderada por el compromiso de los católicos a no herir a los ortodoxos con la propagación del proselitismo³⁹.

2) La Iglesia Autocéfala. También ha buscado y sigue buscando el ámbito nacional ucraniano como su nombre indica. Lo muestra también el hecho de que realiza esfuerzos cabe el patriarca ecuménico de Constantinopla, Bartolomé I, para tener un reconocimiento patriarcal⁴⁰. La facción más nacionalista está en buenas relaciones con la Iglesia uniata.

3) La Iglesia Ortodoxa de Ucrania / Patriarcado de Kiev. El patriarca Filareto ha manifestado sus deseos de que en Ucrania se promulgue una ley restrictiva de confesiones religiosas similar a la de Rusia y que las autoridades del Estado presionen a las demás Iglesias para aglutinarlas a todas como Iglesia Ortodoxa de Ucrania, con el Patriarcado de Kiev⁴¹.

Si el historiador Kappeler llegó a la conclusión de que «Kiev siguió siendo el indisputable centro del movimiento nacional de Ucrania en Rusia, de los años 1840 a 1914»⁴², la aparición en la capital del país de la Iglesia Ortodoxa de Ucrania / Patriarcado

³⁷ "Cronique des Églises. Ukraine", *Irenikon* (1995) p. 578.

³⁸ F.E. Sysyn, *op. cit.*, p. 9.

³⁹ "Déclaration de Balamand". Ver: *La Documentation catholique*. N° 2112. 19 mars (1995).

⁴⁰ "Cronique des Églises. Ukraine", *Irenikon* (1995) p. 577.

⁴¹ "Cronique des Églises. Ukraine", *Irenikon* (1997) p. 300.

⁴² A. Kappeler, "The Ukrainians of the Russian Empire, 1860-1914". A. Kappeler (ed by)

de Kiev, vinculada a objetivos nacionalistas, es un claro indicio de que dicha capitalidad sigue marcando pautas identitarias.

4) La Iglesia Ortodoxa de Ucrania / Patriarcado de Moscú. Ha querido y sigue queriendo la continuidad de su implantación en toda Ucrania. Ofrece la imagen de rechazar la injerencia política en contraste con lo que sucede con el patriarcado de Kiev desde donde se le acusa de trabajar en favor de los intereses de Rusia⁴³. Los intereses económicos pueden ser que aparezcan más visiblemente. Hay quienes se quejan de que el dinero de dicha Iglesia vaya a Moscú.

Podríamos añadir aquí, a título ilustrativo, una comparación con el grupo más abiertamente declarado ateo. Este grupo se encuentra de forma más destacada en el Donbas (la parte más oriental del país). Allí es donde se sienten más soviéticos lo que contrasta con Crimea, zona en la que, sintiéndose más rusos, son más creyentes, y están vinculados a la Iglesia ortodoxa dirigida desde el patriarcado de Moscú.

La observación, por consiguiente, de la realidad plurieclesial de Ucrania, no indica una separación radical de dos polos como han destacado Huntington, Shulman y Prizel sino que fortifica la idea de la consociación geográfica tal como Arunas Juska y otros autores han creído ver.

in collaboration with F. Adanir, And A. O'Day, *The Formation of National Elites*, New York, 1992, p. 120.

⁴³ "Cronique des Églises. Ukraine", *Irenikon* (1997) p. 299.