


Gobernar lo sagrado

Articulaciones entre secularismo, religión y poder en Rusia

G. Angélica Vásquez Zárate

 <https://orcid.org/0000-0003-0044-0914>

Universidad de Cádiz, España

angelica.vasquezarate@alum.uca.es

RESUMEN

El artículo analiza cómo el Estado ruso, a través del nacionalismo religioso y la doctrina del Russkiy Mir, construye un proyecto político que articula soberanía, identidad y orden moral mediante la sacralización del poder estatal. Utilizando un análisis crítico del discurso de fuentes oficiales, religiosas y mediáticas, se examinan las prácticas y narrativas que producen una subjetividad patriótica basada en el miedo, la lealtad y la obediencia. Los resultados muestran que esta alianza entre el Kremlin y la Iglesia ortodoxa legitima acciones políticas, como la guerra en Ucrania, bajo una retórica espiritual que fortalece la cohesión social y consolida una comunidad moral excluyente. Se concluye que el Russkiy Mir representa una forma postsecular de modernidad que utiliza lo sagrado como tecnología de poder para ofrecer un modelo político alternativo al liberalismo secular.

Palabras clave: Secularismo, Nacionalismo religioso, Russkiy Mir, Moral pública, Subjetivación política.



Governing the Sacred

Articulations between Secularism, Religion, and Power in Russia

ABSTRACT

This article analyzes how the Russian State, through religious nationalism and the doctrine of Russkiy Mir, constructs a political project that articulates sovereignty, identity, and moral order through the sacralization of State power. Using a critical discourse analysis of official, religious, and media sources, it examines the practices and narratives that produce a patriotic subjectivity based on fear, loyalty, and obedience. The results show that this alliance between the Kremlin and the Russian Orthodox Church legitimizes political actions, such as the war in Ukraine, under a spiritual rhetoric that strengthens social cohesion and consolidates an exclusive moral community. It is concluded that Russkiy Mir represents a post-secular form of modernity that employs the sacred as a technology of power to offer a political model alternative to secular liberalism.

Keywords: *Secularism, Religious nationalism, Russkiy Mir, Public morality, Political subjectivation.*

INTRODUCCIÓN

La secularización surge en el siglo XVI en el marco del derecho canónico cristiano, designando inicialmente la transferencia de bienes, territorios o funciones desde la esfera eclesiástica al ámbito civil. Esta definición respondía a una necesidad jurídica y expresaba una visión cristiana del mundo estructurada en dos planos: lo sagrado y lo profano. La Iglesia, en tanto institución mediadora entre la ciudad de Dios y la ciudad terrenal, administraba ese tránsito mediante mecanismos simbólicos y administrativos, estableciendo una distinción funcional que, con el tiempo, se proyectaría más allá del contexto teológico (Costa, 2022). En su formulación sociológica moderna, esta distinción se traduce en un proceso histórico por el cual la religión pierde su función normativa en la organización de la vida social, dando lugar a una diferenciación funcional de las esferas institucionales —como la política, la economía y la educación— que antes estaban subordinadas a la Iglesia (Casanova, 1994).

A medida que estas esferas se autonomizan, emergen instituciones modernas cuya lógica operativa responde a principios internos específicos, desvinculados de fundamentos teológicos. Este proceso de diferenciación institucional ha sido una de las características definitorias de la modernidad occidental, en la medida en que configura un nuevo orden social regido por racionalidades seculares, tales como la legalidad positiva, la eficiencia económica o la evidencia empírica (Berger, 2011; Luhmann, 1982). Algunos autores, como Charles Taylor (2015), sugieren que la secularización implica tanto una disminución de la influencia social de la religión como una transformación compleja en las formas de experiencia espiritual, marcada por la emergencia del pluralismo. Esta perspectiva amplía el debate al cuestionar la visión lineal y unívoca de la secularización, y presenta desafíos respecto a su aplicabilidad en contextos diversos. Como ha señalado Casanova (1994), la secularización no implica necesariamente la desaparición de la religión, sino más bien su relegación al ámbito privado: «La religión deja

de ser un principio organizador del orden social y se convierte en una opción individual dentro del pluralismo moderno» (p. 211). Este proceso implica una transformación en la función social de la religión, que pasa de ser normativa y estructurante a situada en la esfera personal.

En esta línea, Talal Asad (2003) problematiza la aparente neutralidad del proceso de secularización, señalando que este produce nuevas formas de normatividad que establecen los límites de lo religioso conforme a las lógicas y exigencias del Estado moderno. Indica que la secularización opera como un conjunto de dispositivos discursivos e institucionales que determinan bajo qué condiciones lo confesional puede ser legítimamente reconocido en la esfera pública. Por ello, Asad destaca que lo secular está entrelazado con relaciones de poder que privilegian ciertas expresiones religiosas, mientras que otras son marginadas o patologizadas por no encajar en los valores o racionalidades del orden establecido.

Por su parte, Saba Mahmood (2015) enfatiza que el secularismo —entendido como la ideología y el conjunto de prácticas políticas que promueven la separación entre Estado y religión— funciona como una forma de regulación activa, redefiniendo lo religioso, subordinándolo a imperativos jurídicos y culturales específicos, que reflejan las prioridades y límites del Estado moderno. A esta comprensión se suma el análisis de Santiago Castro-Gómez (2010), quien, retomando la noción de *gubernamentalidad* de Foucault, plantea que lo secular debe ser comprendido como una *tecnología de gobierno*. Es decir, como un dispositivo que produce subjetividades, discursos y prácticas mediante una red de relaciones de poder. En *Historia de la gubernamentalidad* (2015), Castro-Gómez señala que estas tecnologías configuran economías afectivas, saberes y marcos morales que modelan la vida social, generando condiciones de posibilidad para la inclusión o exclusión de lo religioso dentro del orden político.

Este entramado conceptual permite observar cómo, en contextos específicos, el secularismo adopta formas radicalizadas que configuran regímenes de verdad y exclusión. El caso ruso ofrece un ejemplo de esta lógica. Durante el periodo soviético, la secularidad fue construida como un proyecto ideológico que patologizaba la religión y la desplazaba del espacio público mediante mecanismos de represión institucional y reconstrucción simbólica (Froese, 2008). Inspirado en la lectura marxista-leninista, el régimen adoptó un secularismo militante que iba más allá de la separación formal entre Iglesia y Estado, articulando una confrontación activa contra toda forma de pensamiento idealista. Mientras que Marx entendía la fe como síntoma de un orden desigual —el «opio del pueblo»—, Lenin convirtió esta crítica en una directriz política, al sostener la necesidad de una lucha frontal,

irreconciliable y permanente contra todo pensamiento idealista, que impidiera la emancipación proletaria (Smolkin, 2018).

En este contexto, la oposición entre religión y ciencia, formulada en términos morales e históricos, estructuró el aparato propagandístico y pedagógico del régimen soviético. Ser ateo no significaba carecer de creencias, sino adoptar activamente una cosmovisión materialista-dialéctica que excluía toda noción de trascendencia. Por ello, el Estado impuso un marco ideológico totalizante, en el cual la fe fue redefinida como un desvío a erradicar mediante intervención política, reeducación y represión. Paralelamente, los líderes bolcheviques buscaron crear una estructura simbólica alternativa que pudiera ocupar el lugar dejado por la religión. Según Froese (2008), esta nueva institución se cristalizó en el desarrollo del llamado «ateísmo científico», una forma de conocimiento sistematizado, con pretensiones pedagógicas, propagandísticas y doctrinarias, que aspiraba a convertirse en el marco hegemónico para la comprensión del mundo. El resultado de este proceso fue la configuración de un modelo de secularismo totalizante, en el que el Estado se arrogó la autoridad para definir los marcos legítimos del conocimiento, la subjetividad y la moral pública.¹

La disolución de la Unión Soviética condujo a una secularización distinta a los modelos occidentales de diferenciación funcional y pluralismo racional. El legado soviético dejó una huella ambivalente. Por un lado, generó un vacío espiritual e ideológico tras décadas de represión que redujeron la religión a un residuo cultural, con escasa vivencia teológica o comunitaria. Por otro, fortaleció la asociación entre identidad nacional y tradición religiosa, lo que permitió que la ortodoxia reapareciera como símbolo de resistencia cultural (Smolkin, 2018). Esta identificación facilitó la rápida reintegración de la Iglesia en la vida pública tras 1991, como parte de una identidad nacional contenida durante décadas (Froese, 2008). En este escenario de transición y crisis estatal, la ausencia de estructuras sociales autónomas favoreció la formación de una alianza estratégica entre el nuevo Estado ruso y la Iglesia ortodoxa.² Esta relación simbiótica entre el Kremlin y el Patriarcado de Moscú ha consolidado un modelo renovado de

¹ Pese a décadas de campaña estatal contra las creencias religiosas, el proyecto soviético de construir una sociedad completamente atea enfrentó límites estructurales que impidieron su realización. La persistencia de la fe en el ámbito privado y la débil adhesión a la ideología oficial evidenciaron la incapacidad del poder coercitivo para transformar convicciones profundamente arraigadas en la experiencia subjetiva y cultural de la población.

² La Constitución de 1993 establece un marco secular y garantiza la libertad religiosa; sin embargo, la Ley Federal de 1997 y las enmiendas constitucionales de 2020 introdujeron una jerarquía confesional que privilegia a la Iglesia ortodoxa rusa como símbolo identitario y actor

symphonia, en el que la Iglesia se ha subordinado a los fines seculares del poder estatal (Fagan, 2021).

Históricamente, la *symphonia* —teorizada por el emperador Justiniano I en el siglo VI— postulaba una cooperación equilibrada entre el poder imperial y el sacerdocio, cada uno operando en esferas distintas pero complementarias. Aunque rara vez se materializó plenamente, el concepto ha sido un referente constante en la tradición ortodoxa, especialmente durante el periodo zarista (Fagan, 2021). En la Rusia contemporánea, el patriarca Cirilo y el Kremlin han recuperado este modelo bajo la forma de un *neosymphonismo*, en el que la Iglesia ortodoxa proporciona legitimidad espiritual y una narrativa nacionalista, a cambio de protección institucional y recursos del Estado (Froese, 2008).

Según Novikova (2000), este *neosymphonismo* se articula con la antigua noción de la «*tercera Roma*», formulada en el siglo XVI por el monje Filoteo de Pskov. Su célebre declaración —«Dos Romas han caído. La tercera se mantiene. Y no habrá una cuarta» (p. 115)— expresaba la creencia de que Moscú debía asumir el papel providencial de salvaguarda final de la ortodoxia y de la verdadera fe. Esta autopercepción escatológica ha resurgido en el discurso político y religioso actual, consolidando la imagen de Rusia como una civilización única, guiada por una misión espiritual universal (De La Peña & Martín, 2003).

Sobre esta base ideológica, la colaboración entre Iglesia y Estado ha facilitado un proceso de **sacralización de la política**, donde la identidad nacional, los rituales cívicos y las ambiciones geopolíticas se presentan en un registro cuasi-religioso. En el centro de esta construcción simbólica se encuentra la doctrina del *Russkiy Mir* (*Mundo ruso*), que, aunque nació como una idea cultural, fue transformada por el Kremlin y el Patriarcado en una ideología geopolítica. Esta doctrina postula la existencia de una civilización rusa transnacional, definida por la lengua, la historia y la fe ortodoxa, que une a todos aquellos que «hablan y piensan en ruso», más allá de fronteras nacionales o étnicas. De este modo, el *Russkiy Mir* puede entenderse como una actualización del mito de la *tercera Roma*, y como el instrumento operativo del *neosymphonismo* contemporáneo, que justifica tanto la proyección de poder en el espacio postsoviético como la oposición civilizatoria frente a Occidente.

La invasión a gran escala de Ucrania en 2022 representa la manifestación más clara de esta teología política. Según Kilp y Pankhurst (2025), el relato oficial

político central, subordinando el pluralismo religioso a una estrategia estatal de cohesión moral y nacional (Abramova, 2024).

interpreta el conflicto como una guerra santa en defensa de la «Santa Rus», un espacio espiritual común que incluiría a Rusia, Ucrania y Bielorrusia como un solo pueblo. Esta retórica, consagrada por el patriarca Cirilo y el Consejo Mundial del Pueblo Ruso en 2024, enmarca la guerra como una batalla metafísica entre el bien y el mal. Cirilo ha justificado la agresión como una defensa de los «valores tradicionales» frente a un Occidente decadente, y ha llegado a declarar que el sacrificio en el frente «lava todos los pecados», elevando el servicio militar al rango de martirio redentor. A través de este discurso, la Iglesia ha dejado de actuar como una autoridad espiritual independiente y se ha convertido en el brazo ideológico del Estado, otorgando legitimidad teológica a la violencia y movilizándolo a los fieles en función de los objetivos geopolíticos del Kremlin (Kilp & Pankhurst, 2025).

De acuerdo con lo anterior, el objetivo central de este artículo es analizar cómo el Estado ruso, a través del nacionalismo religioso, articula expresiones de lo sagrado para construir un proyecto político que fusiona soberanía, identidad y orden moral. Este proceso se manifiesta mediante la movilización de símbolos religiosos, relatos históricos como el de la tercera Roma y discursos que entrelazan destino nacional y misión espiritual. Estas herramientas son empleadas por el Kremlin y el Patriarcado de Moscú para legitimar políticas intervencionistas, como la ocupación de Crimea y el conflicto en el Donbás.

Para dar cuenta de ello, se realizó un análisis crítico de discursos institucionales, intervenciones públicas y documentos programáticos producidos por el gobierno y por la Iglesia ortodoxa entre 2020-2025, con especial atención a la formulación y circulación de la doctrina del Mundo ruso. Este material fue abordado desde una perspectiva hermenéutica e histórico-antropológica, orientada a identificar cómo se establecen las relaciones entre religión, nación y poder dentro de un régimen secular que incorpora lo confesional como parte de su aparato de gobierno. El análisis se centra en la dimensión performativa de estos discursos, considerando sus efectos en la producción de un orden moral que presenta determinados valores religiosos como universales, innegociables y constitutivos de la identidad nacional.

El documento parte de un marco histórico que aborda la doctrina del *Russkiy Mir* como eje simbólico y político de la soberanía espiritual rusa. Posteriormente, se examinan los escenarios discursivos y rituales en los que dicha doctrina se articula, así como las formas en que estas prácticas configuran jerarquías ciudadanas y cohesionan una comunidad moral. Finalmente, se desarrolla un análisis del secularismo ruso entendido como tecnología de gobierno, a través de la exploración de la biopolítica pronatalista y la gestión estatal de las emociones,

concluyendo con una reflexión sobre las implicaciones que tiene la alianza entre poder estatal y religioso en la configuración de un proyecto civilizatorio alternativo al liberalismo secular.

RUSSKIY MIR, UNA DOCTRINA DE SOBERANÍA ESPIRITUAL

La concepción de Moscú como la *tercera Roma* constituye uno de los mitos fundacionales más influyentes en la configuración de la identidad religiosa, política y civilizatoria de Rusia. Este arquetipo, formulado en el siglo XVI, otorga a la capital de la república la misión de ser el último bastión de la ortodoxia cristiana y el centro espiritual del mundo tras la caída de Roma y Constantinopla (De La Peña & Martín, 2003).

El concepto fue articulado por el monje Filoteo de Pskov, quien dirigió entre 1510 y 1523 epístolas al gran diácono M. G. Mysur Munkhin y al gran príncipe de Moscú Basilio III. En ellas, proclamaba que «Dos Romas han caído. La tercera se mantiene. Y no habrá una cuarta» (Novikova, 2000, p. 115). Esta afirmación condensaba una visión escatológica según la cual Moscú había sido elegida por Dios para preservar la pureza doctrinal y moral del cristianismo ortodoxo, en un contexto en que Bizancio —considerada la segunda Roma— había sido conquistada por los turcos otomanos en 1453, y la Roma original se percibía como caída en el error doctrinal (Novikova, 2000).

A lo largo del siglo XIX, la noción de Moscú como la tercera Roma experimentó un proceso de revitalización, adaptándose a los nuevos contextos geopolíticos. Intelectuales como Fiódor Dostoievski, en *El diario de un escritor*, evocaban frecuentemente la idea de que Rusia actuaba como un «imán natural» para los pueblos eslavos, garantizando su unidad e integridad (Klimenko & Yurtaev, 2018, pp. 238-239). Algunos relatos populares asociaban simbólicamente a Moscú con Constantinopla mediante la leyenda de las «siete colinas», análoga a la de Roma, como una forma de subrayar su destino espiritual excepcional (De La Peña & Martín, 2003). Esta matriz teológica encontró una expresión plástica en el arte, donde el aparato imperial patrocinó una visualidad coherente con esa auto-comprensión mesiánica. El estilo ruso-bizantino promovido por Konstantín Thon funcionó como tecnología visual del poder sacral. Las grandes composiciones pictóricas —como *El bautismo de la Rus* de Vasnésov o las obras históricas de los *Peredvizhniki*— configuraron una memoria colectiva que anclaba el presente imperial en un pasado sagrado, reforzando la percepción de continuidad entre fe, sacrificio y soberanía (Sheredega, 2011).

En el siglo XX, el pensamiento de Aleksandr Dugin consolidó una visión de Rusia como una civilización orientada a estructurar un bloque continental capaz de disputar la hegemonía del orden euroatlántico. Esta formulación se apoya en la noción de «Estado-civilización», un concepto que dota al país eslavo de una identidad estructurada en torno a su pluralidad étnica euroasiática³ (Quesada, 2023; Saponaro, 2025). De acuerdo con Orzechowski (2024), la creación de la Fundación Russkiy Mir en 2007, mediante decreto presidencial, constituye uno de los instrumentos más visibles de este proyecto, el cual se despliega a través de centros culturales y programas educativos en el extranjero que actúan como vehículos de poder blando. A través de discursos públicos, documentos confesionales y colaboraciones institucionales, el Patriarcado de Moscú ha configurado una doctrina que funciona como una gramática ideológica desde la cual se establecen los criterios de pertenencia, los límites del espacio simbólico y las amenazas que exigen su resguardo. En el centro de esta construcción se ubican tres pilares: la fe ortodoxa, concebida como matriz espiritual y principio de cohesión colectiva; la lengua rusa, entendida como vínculo afectivo y frontera cultural; y la memoria imperial, que ofrece un relato de continuidad histórica y legitimación del liderazgo ruso sobre los pueblos eslavos orientales (Orzechowski, 2024).

Desde esta lógica, la distinción entre lo interno y lo externo deja de basarse exclusivamente en criterios geográficos o políticos, y se redefine en términos culturales y espirituales. Esta reformulación habilita la intervención estatal más allá de sus fronteras nacionales, en nombre de una comunidad transnacional concebida como parte integral del cuerpo político ruso. En este marco ideológico, el concepto de *Russkiy Mir* opera como una frontera simbólica que articula una división civilizatoria. Dicha frontera establece una distinción entre un «nosotros» esencializado, arraigado en valores como el orden, el sacrificio, la espiritualidad y la tradición ortodoxa, y un «otro» degradado, asociado con la disolución moral, el individualismo secular y las ideologías liberales promovidas por Occidente (Kozdra, 2018).

De acuerdo con esta división, Ucrania ocupa un lugar central en esta representación, al ser retratada como parte esencial de la comunidad eslava ortodoxa que

³ El eurasianismo surgió originalmente como una corriente intelectual entre emigrados rusos tras la Revolución de 1917, con figuras como Piotr Savitsky y Nikolái Trubetskói, quienes concebían a Rusia como una entidad civilizatoria intermedia entre Europa y Asia. En su reformulación contemporánea, Aleksandr Dugin reinterpreta esta tradición para convertirla en una ideología geopolítica, que legitima el liderazgo ruso en un espacio eurasiático ampliado. Su propuesta combina elementos geoestratégicos, teológicos y culturales, articulando un rechazo frontal al liberalismo occidental y una defensa del orden multipolar centrado en civilizaciones. Véase Saponaro (2025) y Quesada (2023).

ha sido desviada, por intereses extranjeros. A partir de esta narrativa, se inscribe el conflicto político-militar dentro de una matriz moral, donde la recuperación de la unidad cultural y espiritual se presenta como una restauración legítima del orden histórico considerado natural (Orzechowski, 2024).

Esta doctrina ha sido integrada de forma sistemática en discursos presidenciales, documentos estratégicos y declaraciones oficiales del Estado y de la Iglesia ortodoxa. El presidente Vladímir Putin la ha invocado reiteradamente para justificar acciones internas y externas, enmarcando estas decisiones en la necesidad de preservar la unidad espiritual y cultural del pueblo ruso. En el marco de la operación especial iniciada en 2022, esta narrativa se convirtió en un lenguaje oficial de legitimación. Su formulación establece una continuidad entre la misión histórica del Estado ruso, la centralidad de la Iglesia ortodoxa como guía moral y la autoridad política como garante del destino colectivo. A través de esta gramática ideológica, la soberanía se presenta como expresión de una fidelidad espiritual y de una memoria compartida (Putin, 2021).

La Iglesia ortodoxa, en consonancia con esta orientación, ha respaldado públicamente las intervenciones del Estado, presentándolas como acciones dirigidas a la protección de la fe y a la restauración del orden moral. El Patriarcado de Moscú ha declarado la unidad espiritual con Ucrania como un principio indisoluble, interpretando el conflicto como defensa de la ortodoxia frente a un entorno cultural presentado como hostil. Esta convergencia entre autoridad religiosa y estatal se manifiesta como alineación discursiva que otorga al gobierno la capacidad de incorporar lo confesional como fuente de legitimidad, mientras el clero fortalece su papel en la construcción de una identidad nacional (Hovorun, 2022).

Bajo esta perspectiva, la doctrina del *Russkiy Mir* se manifiesta en prácticas que combinan control territorial con sacralización del espacio. Mischa Gabowitsch y Mykola Homanyuk (2025) documentan cómo, durante la ocupación rusa posterior a la invasión de 2022, fueron sistemáticamente eliminados monumentos vinculados a la independencia nacional o a la memoria de combatientes locales. En paralelo, se restauraron memoriales de la era comunista, se reactivaron llamas eternas y se izaron banderas asociadas con la victoria de 1945, integrando símbolos patrióticos con un discurso de liberación y restitución moral. Además, se erigieron nuevas esculturas conmemorativas que glorifican la presencia militar rusa y se organizaron ceremonias en fechas simbólicas como el Día de la Victoria (9 de mayo) y el Día del Defensor de la Patria (23 de febrero), con la participación conjunta de representantes políticos, fuerzas armadas y jerarcas religiosos.

Michał Kozdra (2018) interpreta estas acciones como parte de una estrategia de construcción de una comunidad imaginada, sustentada en una narrativa compartida que produce vínculos de pertenencia más allá de la contigüidad territorial. Esta cohesión se organiza a partir de referentes simbólicos que parten del centro metropolitano y se proyectan hacia los pueblos de las antiguas repúblicas soviéticas y sectores internacionales conectados con el universo cultural ruso. A partir de esta visión, el *Russkiy Mir* opera como un dispositivo ideológico que configura una civilización supranacional orientada a una escala global. Su arquitectura combina elementos lingüísticos y políticos que consolidan una identidad colectiva, útil para sostener una narrativa de liderazgo regional y proponer un modelo de universalismo alternativo. Según el autor, este proyecto civilizacional adopta la forma de una estructura cognitiva colectiva, sustentada en creencias, valores y marcos interpretativos que organizan la percepción de la realidad entre quienes se identifican con esta cosmovisión.

Por lo tanto, esta integración entre lo espiritual y lo militar da lugar a una forma de *religión civil*, en la que los símbolos cristianos son movilizados para reforzar una narrativa estatal centrada en la soberanía, la unidad nacional y la autoridad política. En este entramado, la Iglesia ortodoxa actúa como mediadora entre la tradición confesional y el proyecto estatal, incorporando elementos litúrgicos que exaltan valores colectivos como el sacrificio, la obediencia y el amor a la patria. De este modo, se consolida un imaginario político-teológico en el que la defensa del territorio y la afirmación cultural se configuran como deberes espirituales, inscritos en una visión trascendente del orden nacional.

ESCENARIOS DISCURSIVOS DEL CONFLICTO

La activación del paradigma civilizacional del *Russkiy Mir* en el conflicto con Ucrania se expresa mediante escenarios discursivos promovidos por el gobierno ruso y la Iglesia ortodoxa. Estos incluyen declaraciones oficiales, actos conmemorativos, celebraciones litúrgicas e intervenciones mediáticas, orientados a reinscribir la guerra en una narrativa de restauración histórica y unidad espiritual. En estos espacios se despliegan recursos retóricos, simbólicos y afectivos que constituyen un imaginario con efectos sobre la percepción del conflicto (Hovorun, 2022).

El discurso presidencial del 21 de febrero de 2022, pronunciado por Vladímir Putin, estableció una relación directa entre territorio, identidad y destino común al afirmar que «Ucrania es una parte inalienable de su propia historia, cultura

y espacio espiritual» (Knott, 2023, p. 46). Esta configuración discursiva se consolidó en episodios anteriores, como la ocupación de Crimea y el conflicto en el Donbás en 2014. En ese marco, la doctrina del *Russkiy Mir* se vinculó directamente con la idea de Moscú como núcleo espiritual del mundo ortodoxo, permitiendo resignificar el territorio ucraniano como una extensión sagrada de una comunidad histórica indivisible. Esta concepción alcanzó una expresión doctrinal en el ensayo oficial *Sobre la unidad histórica de rusos y ucranianos* de Putin (2021), donde se establece un paralelo explícito entre Kiev y lugares de culto como el Monte del Templo en Jerusalén, elevando la disputa territorial a una dimensión casi teológica.

En marzo de 2022, el patriarca Cirilo afirmó que «si un soldado muere en el cumplimiento de su deber, ha hecho un sacrificio comparable al de Cristo» (Horkusha, 2023, p. 38), atribuyendo a la muerte en combate un significado teológico que trasciende lo militar y se inscribe en una narrativa de redención. Según Adams (2023), esta construcción simbólica convierte la guerra en una forma de liturgia nacional, donde el líder religioso asume el rol de mediador entre el pueblo, la historia y un destino trascendente, integrando fe, nación y sacrificio en un mismo horizonte ideológico. Para Cyril Hovorun (2022), esta visión forma parte de un relato más amplio que enfrenta a «la Santa Rusia» con un «Occidente impío», activando un imaginario de resistencia moral y movilizándolo a los fieles en defensa de valores tradicionales supuestamente amenazados. Bremer (2022) subraya que esta dinámica no emerge de la ortodoxia como tradición religiosa, sino de su instrumentalización por parte del Patriarcado de Moscú, cuya reinterpretación del mensaje cristiano desplaza el Reino de Dios hacia un proyecto político terrenal, en abierta contradicción con el primer mandamiento bíblico: «No tendrás dioses ajenos delante de mí». En respuesta, el Estado ucraniano se ha independizado de la Iglesia ortodoxa del Patriarcado de Moscú, señalando que este ha respaldado doctrinas del Kremlin y justificado acciones militares.

Durante el conflicto, el patriarca Cirilo ha bendecido misiles y entregado íconos a las tropas rusas, integrando estos actos en el marco simbólico de la denominada «operación de desnazificación» (Hovorun, 2022). Según Sukhankin (2019), esta fusión entre nacionalismo religioso y discurso estatal ha facilitado la movilización de actores armados irregulares, incluidos contingentes musulmanes del Volga, bajo una narrativa que presenta a Ucrania como una amenaza «fascista». Adams (2023) señala que esta acusación reactiva memorias colectivas de la Segunda Guerra Mundial, simplifica las complejidades del conflicto actual y construye un relato que lo inscribe en la continuidad heroica de la Gran Guerra

Patriótica, lo que da lugar a que el conflicto bélico se plantee como una repetición moralmente obligada de una gesta fundacional.

A partir de lo anterior, lo sagrado deja de operar de forma autónoma y se reinscribe dentro de un sistema de sentido dirigido por el Estado. El secularismo se convierte en un dispositivo de gestión simbólica que permite regular, definir y canalizar las expresiones religiosas según los intereses del poder. Desde esta perspectiva, el Estado actúa como mediador legítimo de lo sagrado, delimitando qué prácticas, símbolos y creencias pueden ser institucionalizadas como parte del interés nacional. Siguiendo el planteamiento de Talal Asad (2003), esta operación convierte lo religioso en un recurso funcional de la autoridad política, capaz de legitimar decisiones estratégicas —incluidas las militares— mediante su articulación con un orden moral superior vinculado a la historia, la identidad y el destino colectivo.

RITUALIZACIÓN DEL PODER, CUERPO, MEMORIA Y GUERRA

El 9 de mayo, fecha en la que Rusia conmemora la victoria soviética sobre el nazismo en la Gran Guerra Patriótica (1941-1945), se establece como un escenario privilegiado para la articulación entre religión, nación y poder. La celebración, que combina el desfile militar en la Plaza Roja y la marcha del Regimiento Inmortal, despliega una coreografía orquestada que entrelaza símbolos patrióticos, liturgia ortodoxa y rituales estatales (Hurzhy, 2018; Walker, 2020).

La escenografía del desfile en Moscú, con más de 11 500 soldados, 180 vehículos blindados, y cazas que dibujan los colores de la bandera sobre el cielo capitalino, convierte la Plaza Roja en una nave litúrgica al aire libre (McGlynn, 2025). Desde las primeras horas del día, el patriarca Cirilo recorre las formaciones rociando agua bendita mientras entona himnos pascuales, seguido por discursos del ministro de Defensa que invocan la gloria de los caídos y la salvación de la patria. La parada, que Adams (2023) describe como una «puesta en escena de la religiosidad pública» (p. 449), reafirma la alianza simbólica entre Iglesia, Ejército y Estado, transformando la plaza en un santuario nacional.

Un elemento central es la marcha del Regimiento Inmortal, iniciada como memorial ciudadano en 2012 y cooptada por el Kremlin a partir de 2015.⁴ Familias

⁴ El Regimiento Inmortal surgió entre 2011 y 2012 en Tomsk, Siberia, como una marcha conmemorativa en la que los participantes llevaban retratos de familiares que combatieron en la Segunda Guerra Mundial. Su propósito original se centraba en preservar una memoria

enteras desfilan portando retratos de sus ancestros caídos, que se elevan como estandartes sobre un mar de cintas de san Jorge, banderas soviéticas y emblemas militares. Fedor *et al.* analizan este gesto como la «movilización de los muertos» (2017, p.7), donde el retrato familiar se convierte en credencial de ciudadanía simbólica, conectando consanguinidad y patriotismo. Incluso el propio Vladimir Putin ha desfilado portando el retrato de su padre, escenificando la continuidad heroica entre generaciones.

La economía afectiva de este evento se sostiene en símbolos cargados de poder. La cinta de san Jorge, ampliamente distribuida por el aparato estatal, actúa como una reliquia portátil cuya exhibición pública expresa adhesión al «misterio de la victoria». Según Fedor *et al.* (2017), esta saturación visual construye una experiencia sensorial inmersiva que unifica las emociones colectivas alrededor de la lealtad al Estado y del culto a la victoria. Hurzhy (2018) sostiene que el Kremlin transforma el 9 de mayo en un ritual cívico-religioso donde la memoria del sacrificio soviético se resignifica como mandato contemporáneo de fidelidad espiritual al poder estatal.

Este desfile incorpora también elementos religiosos. Capellanes militares portan íconos ortodoxos, se bendicen banderas y armas, y procesiones preceden el paso de las unidades blindadas. La Plaza Roja se convierte así en un escenario donde el culto a los mártires de guerra se entrelaza con el de figuras sagradas como san Alejandro Nevski, trasladando el conflicto militar a una dimensión trascendente. Fedor *et al.* (2017) aseguran que esta práctica adquiere un espesor simbólico mayor al actuar como un sacramento nacional que renueva, año tras año, el pacto entre el pueblo y el poder.

Esta lógica visual y performativa se materializa de manera aún más contundente en la Catedral Principal de las Fuerzas Armadas Rusas, inaugurada en 2020 en el Parque Patriota, a las afueras de Moscú. Cada elemento arquitectónico y estético de esta edificación refuerza una narrativa donde lo sagrado se entrelaza con lo militar y lo histórico. El revestimiento exterior en verde caqui metálico remite a la imagen de un vehículo blindado, mientras que los suelos, fabricados con metal fundido de tanques y armas capturadas durante la Segunda Guerra Mundial, se presentan como un gesto litúrgico en el que el visitante realiza simbólicamente

personal y descentralizada del conflicto. Sin embargo, a partir de 2015, el Kremlin institucionalizó una versión oficial del evento, integrando símbolos como la cinta de san Jorge y articulando su significado con narrativas estatales de continuidad histórica y legitimación del presente político.

un acto de victoria sobre el enemigo («Russia Inaugurates Cathedral...», 2020; Jankowicz, 2020).

Las proporciones del edificio también fueron concebidas como referencias directas a dicho evento histórico. El diámetro de la cúpula principal alude al año 1945, la altura del campanario coincide con los 75 años de la victoria soviética y la cúpula menor representa los 1418 días que duró el conflicto en el frente oriental. La iconografía interior intensifica esta fusión al representar victorias militares rusas desde la guerra contra Napoleón hasta intervenciones recientes en Siria y la anexión de Crimea, todas situadas junto a imágenes de santos ortodoxos, la Virgen María y Jesucristo (Walker, 2020; «Russia's Controversial New Military...», 2020).

Estos dispositivos configuran una forma contemporánea de *symphonia*, donde el poder estatal y la Iglesia ortodoxa actúan en mutua legitimación, proyectando una visión sacralizada del Estado como garante del destino espiritual colectivo. Asimismo, la monumentalidad del templo, con su arquitectura militarizada y sus referencias numéricas a la Gran Guerra Patria, junto con la ritualización anual del Día de la Victoria, transforman el recuerdo del sacrificio en una pedagogía emocional y doctrinal. Con ello, el Estado preserva la memoria y se instituye como custodio de una verdad trascendente que exige obediencia, sacrificio y comunión. La memoria bélica se convierte en sacramento político y el espacio público en un altar donde se oficia el mito fundacional del poder contemporáneo. Esta convergencia entre liturgia, historia y soberanía se materializa en un repertorio de rituales, discursos y políticas que configuran un régimen de legitimación.

SECULARISMO COMO TECNOLOGÍA DE GOBIERNO

En el contexto ruso contemporáneo, la relación entre lo secular y las expresiones religiosas adopta una forma que desborda el modelo liberal de diferenciación entre esferas. En lugar de trazar límites definidos entre creencias espirituales y políticas, el orden secular opera como un dispositivo de *gubernamentalidad* que incorpora elementos sacralizados en las tecnologías estatales de control social. Esta configuración responde a un régimen particular de regulación que, como ha señalado Talal Asad (2003), establece las condiciones de legitimidad de lo religioso según los propios criterios del Estado moderno.

El dispositivo secular se manifiesta, entre otros aspectos, a través de la producción de saberes y normativas que modelan las prácticas sociales desde lo íntimo hacia lo colectivo. Dos dimensiones destacan en este proceso: una biopolítica

pronatalista que convierte la maternidad en una obligación espiritual y patriótica, y una economía afectiva que canaliza emociones como el orgullo, el miedo y la culpa hacia la consolidación de una identidad nacional religiosa. En esta lógica, el cuerpo femenino se inscribe como territorio de la nación y como signo moral, mientras que las emociones colectivas son gestionadas para reforzar lealtades y justificar proyectos de soberanía.

Desde la perspectiva de Santiago Castro-Gómez (2010), esta forma de *gubernamentalidad* opera mediante tecnologías de subjetivación que inducen formas de autogobierno alineadas con el orden político vigente. La moral nacional se internaliza mediante afectos, narrativas religiosas y mandatos de conducta que entrelazan identidad, espiritualidad y Estado. A continuación, se analizan estas dos dimensiones —la biopolítica pronatalista y la economía afectiva— como mecanismos centrales en la configuración del secularismo ruso actual.

El cuerpo de la mujer como territorio político

La Iglesia ortodoxa rusa, en estrecha colaboración con el Estado, fortalece el marco ideológico del *Russkiy Mir* promoviendo restricciones al aborto y exaltando la maternidad como una expresión de obediencia espiritual y compromiso con el destino colectivo (Alekhin, 2024). Esta alianza consolida un dispositivo de *gubernamentalidad* que, desde una perspectiva foucaultiana, funciona como un biopoder sacralizado, interviniendo en la vida biológica de la población a través de prácticas políticas, discursivas y rituales que disciplinan tanto los cuerpos como los afectos. En este entramado, la «familia tradicional» se posiciona como el núcleo espiritual de la Santa Rus y como frontera moral frente a la supuesta decadencia de Occidente. Con ello, la acción gubernamental trasciende la legalidad formal para configurar una subjetividad normativa —piadosa, patriótica y reproductiva— moldeada por una pedagogía afectiva y espiritual que convierte las decisiones íntimas sobre sexualidad, crianza y vínculos familiares en asuntos de seguridad nacional.

El discurso oficial construye un ideal de feminidad centrado en la maternidad y el cuidado familiar, promovido como el principal aporte de las mujeres al destino nacional. Esta narrativa, reiterada en los discursos de Vladímir Putin sobre los «valores tradicionales», refuerza una división binaria de género y ubica la maternidad como misión esencial, por encima de logros personales o profesionales (Shevchenko, 2023). Estas declaraciones operan como actos performativos que instituyen normas sociales, posicionando a las mujeres como guardianas morales

del orden familiar y, por extensión, del orden nacional. Aunque el discurso oficial menciona ocasionalmente la igualdad de género, esta queda supeditada a la prioridad ideológica de reforzar la familia como pilar del Estado.

La dimensión simbólica y jurídica de este modelo refuerza el ideal promulgado desde el poder político. La reforma constitucional de 2020 introdujo una definición explícita del matrimonio como unión exclusiva entre un hombre y una mujer, blindando legalmente a la familia heterosexual como la única forma legítima de organización reconocida por el Estado. A ello se suma la creación de rituales cívicos que funcionan como recordatorios colectivos, entre los que destaca la instauración del Día de la Familia, el Amor y la Fidelidad, celebrado cada 8 de julio como conmemoración anual destinada a consolidar la vigencia de dichos valores (Abramova, 2024).

El Estado interviene activamente para desalentar y estigmatizar aquellas opciones de vida que se desvían de la norma procreativa, combinando medidas restrictivas y dispositivos de persuasión simbólica. La presión sobre el aborto constituye un primer frente, aunque el procedimiento sigue siendo legal y ha estado históricamente disponible desde la época soviética, en los últimos años se han introducido obstáculos burocráticos y periodos de espera que buscan dificultar su acceso. Este cambio se acompaña de una retórica oficial que presenta el aborto como un problema social y moral que debe ser combatido dentro de la cruzada natalista del Estado (Davies, 2023).

El segundo frente se manifiesta en la aprobación de leyes que prohíben la denominada «propaganda de un estilo de vida sin hijos», normativa que impone fuertes sanciones económicas y que redefine la elección de no tener descendencia no como una decisión personal, sino como una «ideología» extranjera y perniciosa (Abramova, 2024). Esta operación discursiva produce un poderoso binario entre la mujer considerada patriótica y natural, que abraza la maternidad, y la mujer representada como antinatural y occidentalizada, que la rechaza. La legislación funciona como un dispositivo de estigmatización y de producción de culpa, moldeando los deseos individuales para que el camino sancionado por el Estado aparezca como la única opción moralmente válida y emocionalmente satisfactoria (Shevchenko, 2023).

La urgencia de estas políticas responde a la crisis demográfica que enfrenta Rusia, marcada por una caída significativa en la tasa de natalidad y agravada por las pérdidas humanas en la guerra de Ucrania («Russia's Birth Rate Plunges...», 2025; Roache, 2021). Las autoridades han calificado esta situación de crítica, y Vladimir Putin ha señalado que las medidas actuales son insuficientes, instando

a «volver a poner de moda las familias con cinco, siete u ocho hijos» (Mehrara, 2024), mientras el gobierno evalúa pagar hasta 100 000 rublos a estudiantes que tengan hijos como incentivo demográfico («Russia's Birth Rate Plunges...», 2025). En este discurso, la reproducción se redefine como una cuestión de seguridad nacional y un acto de servicio patriótico. Con lo anterior, la función reproductiva se vincula directamente con la capacidad militar del Estado, configurando el mandato de «dar a luz a más soldados» como una expresión de lealtad y una contribución indispensable al poder de la nación.

Las emociones como tecnología de gobierno

El dispositivo de *gubernamentalidad* adquiere eficacia mediante la movilización deliberada de las emociones. El Estado cultiva y administra lo que puede describirse como una economía moral de los afectos, un sistema en el que determinados sentimientos son promovidos y puestos en circulación con el objetivo de consolidar un vínculo visceral entre el ciudadano y el proyecto nacional. Dentro de esta economía afectiva, el orgullo ocupa un lugar central, alimentado por la evocación constante de un pasado glorioso y, en particular, por la victoria en la Gran Guerra Patria, celebrada a través de rituales públicos masivos y de una producción cultural que eleva la autoestima nacional en el presente (McGlynn, 2025). Junto a este sentimiento, se moviliza el resentimiento derivado de la percepción de humillación tras la disolución de la Unión Soviética y la supuesta falta de reconocimiento de Occidente en la década de 1990, una emoción que se canaliza para legitimar una postura revisionista en la política internacional contemporánea (Smolkin, 2018).

El miedo también es cultivado mediante la insistencia en que Rusia se encuentra bajo amenaza constante, ya sea por actores externos como la OTAN y Estados Unidos, o por enemigos internos definidos como «agentes extranjeros»; esta atmósfera de asedio legitima tanto la necesidad de un liderazgo fuerte como la supresión de la disidencia en nombre de la seguridad nacional (Knott, 2023). En este marco, la apelación al deber y al sacrificio prolonga un valor heredado de la era soviética, exaltando la subordinación de los intereses individuales al colectivo nacional y presentando el heroísmo bélico como modelo de virtud cívica. Al gestionar este entramado de emociones, el Estado promueve la implicación activa y apasionada del ciudadano, que idealmente siente la grandeza de Rusia, se indigna frente a sus adversarios, teme por su supervivencia y se enorgullece de entregarse al sacrificio por la patria.

En relación con esta economía afectiva, Kramareva (2018) sostiene que la producción de subjetividad en el marco del *Russkiy Mir* se basa tanto en la exaltación de ideales patrióticos como en la instauración de un clima emocional dominado por el miedo y la incertidumbre. Este ambiente psicológico condiciona la conducta ciudadana mediante prácticas de autovigilancia y autocensura voluntaria. El sistema jurídico y político incorpora una ambigüedad intencional, donde términos como «actividad política» o «influencia extranjera» son lo suficientemente amplios para abarcar desde acciones medioambientales hasta expresiones culturales mínimas. Esta imprecisión desplaza el límite de lo permitido hacia un terreno incierto, donde el riesgo de sanción induce a evitar cualquier conducta potencialmente transgresora.

La ley de «agentes extranjeros», implementada en 2012 y extendida a organizaciones, medios, activistas e individuos, es una herramienta central del dispositivo estatal ruso para controlar el discurso público y el tejido social. Permite designar como tal a quienes reciben financiamiento externo o están bajo influencia occidental, conceptos intencionadamente vagos que facilitan su uso arbitrario. Esta figura legal actúa performativamente, transformando la identidad pública del señalado y asociándolo simbólicamente con traición o espionaje, además de imponer sanciones legales, económicas y administrativas. Entre ellas destacan cargas burocráticas, bloqueo de fondos, restricciones legales y exclusión mediática. Esta marginación genera aislamiento social, pues colegas, organizaciones y ciudadanos evitan relacionarse con los señalados, fomentando la fragmentación comunitaria.

El impacto más profundo de este dispositivo es la normalización de la autocensura. Ante la amenaza de ser señalados, periodistas, académicos, artistas y ciudadanos ajustan sus discursos para evitar confrontar la narrativa oficial. Las plataformas digitales eliminan contenidos por miedo a sanciones, los medios modifican sus coberturas y muchos optan por el silencio como estrategia de supervivencia (Amnistía Internacional, 2022). Esta dinámica genera un clima afectivo de vigilancia interiorizada, en el que el miedo funciona como una herramienta de gobierno incrustada en la vida cotidiana.

A este entorno de vigilancia y disciplinamiento interno se suma una estrategia comunicativa que amplifica la percepción de amenaza a través del miedo geopolítico. El discurso estatal vincula la represión doméstica con la existencia de enemigos externos, reforzando la idea de que Rusia se encuentra sitiada por fuerzas hostiles que buscan su desestabilización. Las advertencias nucleares y los relatos de confrontación con Occidente cumplen una función dual, dado que

proyectan fuerza en el plano internacional y, en el ámbito doméstico, consolidan un imaginario de vulnerabilidad permanente. Esta narrativa construye un clima emocional en el que el alineamiento con el poder aparece como una respuesta racional ante el riesgo, y la obediencia se presenta como condición para la seguridad y la supervivencia colectiva.

De acuerdo con lo anterior, este modelo de gobierno influye en las subjetividades, moldeando emociones, expectativas y temores para alinear la acción individual con los discursos oficiales. Busca neutralizar la disidencia al convertir el espacio simbólico en un territorio hostil para voces críticas, donde pierden legitimidad. La subjetividad patriótica que surge combina lealtad, autocontrol y fuerte identificación con los valores del Estado, la Iglesia y los medios. Esta disciplina interiorizada va más allá de la obediencia externa, incorporando autocensura para mantener el orden dominante. De esta forma, el poder redefine su relación con la población mediante una tecnología de control que conecta lo público con las emociones colectivas, creando un pacto tácito basado en un destino común amenazado. En este marco, el proyecto del *Russkiy Mir* se consolida como una matriz política que configura la vida social y asegura la continuidad del régimen a través de identidades entrelazadas con la narrativa estatal.

CONCLUSIONES

La operatividad del *Mundo Ruso* como teología política se sostiene en una relación simbiótica entre el Kremlin y el Patriarcado de Moscú. Esta alianza se describe mediante el término bizantino de *symphonia*, entendido como la actuación conjunta del poder temporal y el espiritual, en la que cada uno refuerza la autoridad y la legitimidad del otro. Bajo este marco de relaciones, el Estado concede a la Iglesia ortodoxa protección, estatus privilegiado y un espacio de influencia nacional e internacional que no se veía desde el periodo zarista. A su vez, la Iglesia proporciona una justificación metafísica de sus acciones, revestidas del lenguaje de la fe, la moral y la salvación.

El patriarca Cirilo ocupa un papel destacado en este entramado, al promover activamente la doctrina del *Russkiy Mir*. Sus declaraciones, en las que llega a calificar el gobierno de Putin como un «milagro de Dios», evidencian el papel de la Iglesia en la articulación de una narrativa en la que las ambiciones geopolíticas del Kremlin adquieren el carácter de mandato divino. Esta fusión entre altar y trono constituye el eje que impulsa la sacralización de la política rusa y la transforma en un proyecto de alcance providencial.

La expresión más contundente de la sinfonía entre el Kremlin y el Patriarcado de Moscú se observa en la legitimación religiosa de la invasión a gran escala de Ucrania. A través de sermones, discursos y documentos oficiales, el clérigo ha enmarcado el conflicto como una «guerra espiritual» y una defensa de los valores tradicionales frente a una amenaza externa. En esta narrativa, el adversario es identificado con el «Occidente colectivo», acusado de promover el liberalismo, los derechos de las personas LGBTQ+, el globalismo y una actitud hostil hacia el cristianismo. La confrontación se presenta como una lucha civilizatoria entre la Santa Rus —una unidad espiritual compuesta por Rusia, Ucrania y Bielorrusia— y un modelo cultural considerado moralmente corrosivo.

Esta narrativa incorpora además una soteriología particular para los combatientes rusos, en la que el sacrificio en el frente es presentado como un acto redentor que garantiza la salvación eterna. Estas ideas, promovidas por la jerarquía de la Iglesia ortodoxa, han provocado un amplio rechazo dentro del ámbito ortodoxo internacional. Cientos de teólogos han denunciado la doctrina del *Russkiy Mir* como una herejía, al asociarla con el etnofiletismo —la fusión entre identidad nacional y fe religiosa— condenado desde el Concilio de Constantinopla de 1872. Según sus críticos, esta visión transforma el Reino de Dios en un proyecto político terrenal, en contradicción con los principios fundamentales del Evangelio.

Los rituales estatales actúan como tecnologías de gobierno de la temporalidad, orientadas a construir un «presente sagrado» donde el pasado y el futuro se integran en una narrativa de lucha moral continua. A través de prácticas simbólicas como el *Regimiento Inmortal* o la imagería de la Catedral de las Fuerzas Armadas, se reactualiza la memoria de la Gran Guerra Patria y se proyecta sobre conflictos actuales como la guerra en Ucrania. Esta fusión entre lo religioso, lo militar y lo nacional genera una percepción de continuidad histórica que despolitiza el conflicto y lo eleva a la categoría de deber trascendente. De este modo, la guerra se inscribe en un horizonte mítico que legitima el sacrificio como expresión de pertenencia a un destino colectivo.

De acuerdo con lo desarrollado, el Mundo Ruso se configura como un proyecto político postsecular que moviliza integralmente los recursos del Estado —burocracia, Ejército, medios de comunicación y sistema educativo— para construir una identidad civilizatoria sacralizada y transnacional. Esta reconfiguración transforma la relación entre lo sagrado y lo soberano, al conferir un carácter ritual a la violencia estatal. En este marco, la soberanía se reviste de sacralidad, la nación se presenta como una comunidad espiritual unificada y la geopolítica adquiere un sentido misionero. A través de la alianza entre el Kremlin y la Iglesia

ortodoxa, se articula una teología nacionalista que fusiona identidad, fe y moral, legitimando políticas autoritarias como la anexión de Crimea o la intervención en Donbás. De este modo, el *Russkiy Mir* se configura como una alternativa al modelo liberal-secular occidental, donde la religión funciona como una tecnología de poder destinada a regular cuerpos y emociones, transformando la obediencia a la patria en un deber sagrado.

REFERENCIAS

- Adams, A. S. (2023). War and Peace: Orthodox Icons and Putin's Politics of the Sacred. *Slavic Review*, 82(2), 447-473. <https://doi.org/10.1017/slr.2023.169>
- Abramova, M. (2024). La reforma constitucional de 2020: ¿una nueva etapa de la modernización rusa? *Revista Derecho del Estado*, (58), 241-268. <http://doi.org/10.18601/01229893.n58.09>
- Alekhin, B. I. (2024). Determinants of Abortion Behavior of the Population of Russian Regions. *DEMIS. Demographic Research*, 4(4), 115-138. <https://doi.org/10.19181/demis.2024.4.4.7>
- Asad, T. (2003). *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford University Press.
- Amnistía Internacional. (10 de marzo de 2022). Rusia: la implacable represión del Kremlin amordaza el periodismo independiente y el movimiento contra la guerra. *Amnistía Internacional*. <https://www.amnesty.org/es/latest/news/2022/03/russia-kremlins-ruthless-crackdown-stifles-independent-journalism-and-anti-war-movement/>
- Berger, P. L. (2011). *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. Open Road Media.
- Bremer, T. (22 de marzo de 2022). Ukrainian Nationhood, 'Russkii Mir,' and the Abuse of History. *Public Orthodoxy*. <https://publicorthodoxy.org/2022/03/22/ukrainian-nationhood-russkii-mir/>
- Casanova, J. (1994). *Public Religions in the Modern World*. University of Chicago Press.
- Castro-Gómez, S. (2010). Siglo XVIII: El nacimiento de la biopolítica. *Tabula Rasa*, (12), 31-45. <https://doi.org/10.25058/20112742.383>
- Castro-Gómez, S. (2015). *Historia de la gubernamentalidad II: filosofía, cristianismo y sexualidad en Michel Foucault*. Siglo del Hombre Editores.
- Costa, P. (2022). *The Post-secular City: The New Secularization Debate*. Brill.

- Davies, K. M. (28 de noviembre de 2023). Russia Limits Women's Access to Abortion, Citing Demographic Changes. *Al Jazeera*. <https://www.aljazeera.com/features/2023/11/28/russia-limits-womens-access-to-abortion-citing-demographic-changes>
- De La Peña, P. B., & Martín, I. P. (2003). *Constantinopla 1453: mitos y realidades*. (Vol. 19). Editorial CSIC-CSIC Press.
- Fagan, G. (2021). "Believing in Russia—Religious Policy After Communism" as a Navigational Aid to Religious Affairs in Post-Communist Russia [Tesis de doctorado, Universidad de Bangor]. <https://research.bangor.ac.uk/en/studentTheses/believing-in-russia-religious-policy-after-communism-as-a-navigat/>
- Fedor, J., Lewis, S., & Zhurzhenko, T. (2017). Introduction. En J. Fedor, M. Kangaspuro, J. Lassila & T. Zhurzhenko (Eds.), *War and Memory in Russia, Ukraine, and Belarus* (pp. 1-40). Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1007/978-3-319-66523-8_1
- Froese, P. (2008). *The Plot to Kill God: Findings from the Soviet Experiment in Secularization*. University of California Press.
- Gabowitsch, M., & Homanyuk, M. (2025). *Monuments and Territory: War Memorials in Russian-Occupied Ukraine*. CEU Press. <https://library.oapen.org/handle/20.500.12657/96963>
- Horkusha, O. (2023). Terminological Front: «Ruskiy Mir» («Russian World/Peace») in Religious and Confessional Rhetoric (The Science of Religion Perception of Existential Choice). *Filosofska Dumka*, (1), 26-44. <https://doi.org/10.15407/fd2023.01.026>
- Hovorun, C. (3 de marzo de 2022). Russian World: The Heresy Driving Putin's War. *Euromaidan Press*. <https://euromaidanpress.com/2022/03/18/russian-world-the-heresy-driving-putins-war/>
- Hurzhy, V. (2018). The Current State of the Project "Russkyi Mir" and the Consequences of its Implementation in Ukraine. *Ukrainian Religious Studies*, (86), 73-84.
- Kilp, A., & Pankhurst, J. G. (2025). The Mandate of the World Russian People's Council and the Russian Political Imagination: Scripture, Politics and War. *Religions*, 16(4), 466. <https://doi.org/10.3390/rel16040466>
- Kozdra, M. (2018). The Boundaries of Russian Identity Analysis of the Concept of Ruskiy Mir in Contemporary Russian Online Media. *Lingua Cultura*, 12(1), 61-66. <https://scispace.com/pdf/the-boundaries-of-russian-identity-analysis-of-the-concept-55q8m8chla.pdf>

- Klimenko, A. N., & Yurtaev, V. I. (2018). The “Moscow as the third Rome” Concept: Its Nature and Interpretations since the 19th to Early 21st Centuries. *Geopolítica(s)*, 9(2), 231-251. <http://doi.org/10.5209/GEOP.58910>
- Knott, E. (2023). Existential Nationalism: Russia’s War against Ukraine. *Nations and Nationalism*, 29(1), 45-52. <https://doi.org/10.1111/nana.12878>
- Kramareva, N. (2018). *An Analysis of Russia’s ‘Alternative’ Soft Power Strategy and National Identity Discourse via Sports Mega-events* [Tesis de doctorado, Universidad de Birmingham].
- Jankowicz, M. (28 de junio de 2020). Russia’s Massive Cathedral Rumored to be Made from Melted Nazi Tanks. *Business Insider*. <https://www.businessinsider.com/russias-massive-cathedral-rumored-made-from-nazi-tanks-pictures-2020-6>
- Luhmann, N. (1982). *The Differentiation of Society*. Columbia University Press.
- Mahmood, S. (2015). *Religious Difference in a Secular Age: A Minority Report*. Princeton University Press.
- McGlynn, J. (9 de mayo de 2025). Letting the Dead March Again. *The Moscow Times*. <https://www.themoscowtimes.com/2025/05/09/letting-the-dead-march-again-how-the-immortal-regiment-occupies-the-present-a89009>
- Mehrara, M. (11 de noviembre de 2024). Russia Could Pay Students who have a Child, amid Birth Rate Crisis. *Newsweek*. <https://www.newsweek.com/russia-will-pay-students-who-have-child-amid-birth-rate-crisis-1983899>
- Novikova, O. (Ed.). (2000). *La tercera Roma: antología del pensamiento ruso de los siglos XI a XVI [III]*. (Vol. 145). Anaya-Spain.
- Orzechowski, M. (2024). Russkiy Mir (Russian World): An Exemplification of All-Russian Nationalism. The Strategy of Neo-Imperial Expansionism of the Russian Federation in Regional and Global Dimensions. *Polish Political Science Yearbook*, 53(3), 21-33. <https://doi.org/10.15804/ppsy202426>
- Putin, V. (12 de julio de 2021). Article by Vladimir Putin ‘On the Historical Unity of Russians and Ukrainians’. *Kremlin website*. <http://en.kremlin.ru/events/president/news/66181>
- Quesada, J. B. (10 de septiembre de 2023). El eurasianismo de Duguin. *Global strategy reports*, (17), 1. <https://global-strategy.org/eurasianismo-duguin/>
- Roache, M. (3 de marzo de 2021). Russia’s Leaders Won’t Deal with a Domestic Violence Epidemic. *Time*. <https://time.com/5942127/russia-domestic-violence-women/>
- «Russia Inaugurates Cathedral without Mosaics of Putin, Stalin». (14 de junio de 2020). *Reuters*. <https://www.reuters.com/article/world/russia-inaugurates-cathedral-without-mosaics-of-putin-stalin-idUSKBN23L0K5/>

- «Russia's Birth Rate Plunges to 200-year Low». (14 de abril de 2025). *The Moscow Times*. <https://www.themoscowtimes.com/2025/04/14/russias-birth-rate-plunges-to-200-year-low-a88709>
- «Russia's Controversial New Military Cathedral is Consecrated». (15 de junio de 2020). *Radio Free Europe/Radio Liberty*. <https://www.rferl.org/a/consecration-of-the-main-cathedral-of-russian-armed-forces/30671707.html>
- Saponaro, J. L. M. K. (2025). Neo-eurasianismo en el Kremlin: influencia de la teoría de Dugin en la política exterior de Rusia (2014-febrero 2022). *bie3: Boletín IEEE (Instituto Español de Estudios Estratégicos)*, (37), 846-859. https://www.defensa.gob.es/documents/2073105/2077200/boletin_ieee_37.pdf/65566b7a-83c4-f072-fc43-794b19ed7b99?t=1751882527931
- Smolkin, V. (2018). *A Sacred Space Is Never Empty: A History of Soviet Atheism*. Princeton University Press.
- Sheredega, N. (2011). Holy Rus. *The Visual History of a Country's Faith*. *Tretyakov Gallery Magazine*, (2), Article: Current Exhibitions. <https://www.tretyakovgallerymagazine.com/articles/2-2011-31/holy-rus-visual-history-country-faith>
- Shevchenko, V. (22 de noviembre de 2023). Russian Authorities Crack Down on Abortion Access amid Demographic Crisis. *BBC Monitoring*. <https://www.bbc.com/news/world-europe-67495969>
- Sukhankin, S. (9 de octubre de 2019). Foreign Mercenaries, Irregulars and 'Volunteers': Non-Russians in Russia's Wars. *The Jamestown Foundation*. <https://jamestown.org/program/foreign-mercenaries-irregulars-and-volunteers-non-russians-in-russias-wars/>
- Taylor, C. (2015). *La era secular*. Gedisa Editorial.
- Walker, S. (20 de octubre de 2020). Angels and Artillery: A Cathedral to Russia's New National Identity. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/world/2020/oct/20/orthodox-cathedral-of-the-armed-force-russian-national-identity-military-disneyland>