



MUJERES DE LA ARISTOCRACIA RUSA Y LA IGLESIA ORTODOXA: ENTRE DEVOCIÓN, PODER E INFLUENCIA EN LA ÉPOCA MODERNA (SS. XV-XVIII)

RUSSIAN ARISTOCRATIC WOMEN AND THE ORTHODOX CHURCH: BETWEEN DEVOTION, POWER, AND INFLUENCE IN THE MODERN ERA (15TH-18TH CENTURIES)

Martín CACHO RODRÍGUEZ
Universidad de León

Resumen

Este artículo examina el rol de las aristócratas rusas (siglos XV-XVIII) en la Iglesia ortodoxa, empleando la religión como herramienta de poder. A pesar del dogma misógino, boyardas y zarinas aprovecharon monasterios para ejercer autoridad, gestionar bienes e influir políticamente. Figuras como Sofia Alekseyevna, Natalia Naryshkina y Catalina II instrumentalizaron la devoción para legitimar su poder. El estudio revela la paradoja de que, pese a las restricciones eclesiales, estas mujeres transformaron la Iglesia en un espacio de acción estratégica, contribuyendo a la configuración cultural y política de la Rusia moderna.

Palabras clave: Aristócratas rusas, iglesia ortodoxa, poder y devoción.

Abstract

This article examines the role of Russian aristocratic women (15th–18th centuries) in the Orthodox Church, using religion as a tool of power. Despite misogynistic dogma, boyar women and tsarinas used monasteries to exert authority, manage property, and influence politics. Figures like Sofia Alekseyevna, Natalia Naryshkina, and Catherine II leveraged devotion to legitimize their rule. The study highlights the paradox that, despite ecclesiastical restrictions, these women transformed the Church into a strategic space of action, contributing to the cultural and political shaping of modern Russia..

Keywords: Russian aristocratic women, Orthodox Church, power and devotion.

1. INTRODUCCIÓN

La presente investigación responde a una necesidad crítica entre los eslavistas del siglo XXI: el análisis del rol de las mujeres en contextos eslavos como agentes activos en la construcción histórica y cultural, en lugar de perpetuar su representación como ente pasivo o secundario. Particularmente, el estudio de las mujeres en estos escenarios de Europa central (en países como Polonia o Chequia) y oriental (Rusia, Bielorrusia y Ucrania) ha sido tradicionalmente ignorado por la historiografía, motivo por el que apenas se localizan estudios que profundicen en este campo. La producción autóctona, cuando analiza figuras femeninas de su pasado, suele hacerlo desde perspectivas nacionalistas. En lugar de resaltar el papel de la mujer como sujeto histórico autónomo, tiende a instrumentalizarla para justificar o legitimar discursos de identidad nacional, especialmente en los casos ruso y ucraniano. Por otro lado, en el ámbito hispano, la ausencia de estudios sobre el mundo eslavo es aún más acusada, ya que en español apenas existe tradición historiográfica en este campo. No obstante, hay dos excepciones: la Universidad Complutense de Madrid, a través de un grupo de investigación en estudios eslavos, y la Universidad de Granada, a través de su departamento de Filología Griega y Filología Eslava, que incluye un doctorado en estudios eslavos. Ante esta limitación historiográfica, es imprescindible replantear la perspectiva desde la que se analiza el papel de la mujer en los contextos de Europa oriental, poniendo el foco en aspectos inéditos o poco explorados. Este trabajo analiza cómo las mujeres utilizaron la Iglesia Ortodoxa Rusa como medio para ejercer poder, consolidar legados y desplegar estrategias de propaganda. Metodológicamente, la investigación se enmarca en los enfoques de la historia de género y la historia cultural, combinando el análisis del discurso con la revisión crítica de fuentes primarias (documentos eclesiásticos, correspondencia...) y secundarias (estudios historiográficos y teológicos). Esta aproximación permitirá no solo identificar las estrategias de agencia femenina dentro de la estructura religiosa, sino también reinterpretar su papel en la configuración del poder simbólico y político en la Rusia moderna. Con esta aproximación, se busca superar las narrativas tradicionales e incorporar una visión más integral sobre la relación entre género, religión y poder en las dinámicas sociales de la Rusia moderna.

Este enfoque surge de la observación de la influencia ejercida por las mujeres vinculadas al monasterio de las Descalzas Reales en España, donde, pese a su aparente reclusión religiosa, estas nobles convirtieron el monasterio en un espacio de influencia política, actuando estratégicamente en asuntos cortesanos y monárquicos. Esta dinámica resulta aún más intrigante en el contexto ruso, donde la Iglesia ortodoxa, al estar subordinada a los intereses del monarca de turno, presentaba

características particulares que pudieron haber facilitado un uso similar por parte de mujeres influyentes. En este sentido, Rusia se presenta como un caso de estudio ideal, ya que pocas formaciones políticas europeas en la Edad Moderna contaron con una participación femenina tan prolongada en el poder. Este análisis busca visibilizar el papel activo de las mujeres en la esfera religiosa y política y comprender cómo la intersección entre género, religión y política moldeó el desarrollo cultural e histórico de este pueblo.

2. LA ESTRUCTURA ARISTOCRÁTICA RUSA EN SU CONTEXTO HISTÓRICO (SS. XV, XVI, XVII Y XVIII)

Dado que la mayoría de los casos de estudio de este artículo son mujeres de la alta nobleza rusa, es conveniente contextualizarlas dentro del marco nobiliario de la época para comprender hasta qué punto estaban ligadas a las dinámicas de control femenino del momento o si, por el contrario, su condición les permitía disfrutar de ciertas libertades que, de haber pertenecido a otra clase social, no habrían tenido. *Grosso modo*, durante la Edad Moderna, Rusia atravesó un proceso de transformación que la consolidó como un imperio centralizado y expansivo, caracterizado por un sistema de gobierno autocrático y un profundo vínculo entre poder político y religión¹. Después de liberarse del dominio mongol bajo Iván III tras la *Gran Prueba de Ugra (Стояние на Угре)* en 1480², Moscú se estableció como el centro político y espiritual del mundo eslavo, autoproclamándose la “Tercera Roma”³. Este proceso alcanzó una nueva dimensión bajo el reinado de Iván IV (1530-1584), también conocido como Iván el Terrible, quien institucionalizó el zarato y promovió la expansión hacia Siberia y Asia Central, aunque su régimen también se caracterizó por la represión interna. La posterior crisis del *Tiempo de los Problemas* (1598-1613)⁴ evidenció las tensiones estructurales de Moscovia, pero el ascenso de la dinastía Romanov marcó el inicio de un nuevo período de estabilidad y expansión territorial. Reformas modernizadoras, como las impulsadas por Pedro I el Grande a principios del

¹ PERRIE, M. (ed.): *The Cambridge History of Russia. Volume II: The expansion, consolidation and crisis of Muscovy (1462–1613)*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, pp. 262-263, DOI: 10.1017/CHOL9780521812276.010.

² CHIROVSKY, N. L.: *An Introduction to Russian History*, Londres, Vision Press, 1967, p. 92.

³ La doctrina de la “Tercera Roma” sostenía que Moscú era el sucesor legítimo del Imperio Romano Primera Roma) y de Constantinopla (Segunda Roma), tras la caída de esta última en 1453. Se fundamentaba en la idea de que Rusia era el último baluarte del cristianismo ortodoxo verdadero.

⁴ GRAHAM, S.: *Ivan the Terrible: Life of Ivan IV of Russia Called the Terrible*, Londres, Ernest Benn Ltd., 1932, p. 167.

siglo XVIII, posicionaron a Rusia como una potencia europea, mientras que Catalina II consolidó su apogeo territorial y cultural, utilizando la religión ortodoxa como un instrumento clave de legitimación y propaganda estatal, algo que se tratará *a posteriori*.⁵

Dentro de este territorio, la aristocracia rusa entre los siglos XV-XVIII se caracterizó por una jerarquización compleja que experimentó transformaciones significativas a medida que el poder central del zarato se consolidaba. Durante este periodo, se produjo una transición del dominio de los antiguos boyardos hacia una nobleza de servicio cada vez más subordinada al zar, además de la implementación de reformas administrativas que redefinieron la relación entre los distintos estamentos aristocráticos y el poder central. Los boyardos (*Бояре*) representaban la clase noble más alta y poderosa en la Rusia medieval y de principios de la Edad Moderna. Procedentes de antiguas familias aristocráticas, poseían vastas extensiones de tierras y formaban parte del Duma de Boyardos, un consejo consultivo que asesoraba al zar en cuestiones políticas y administrativas⁶. Según el artículo 91⁷ de la *Russkaia Pravda*⁸, las boyardas podían heredar propiedades si un boyardo fallecía sin hijos varones, un indicio temprano del carácter absoluto de sus derechos de propiedad⁹. Este privilegio otorgaba a las mujeres boyardas un papel clave en la administración de los bienes familiares¹⁰.

En este sentido, es relevante mencionar casos como el de la boyarda Feodosia Prokópievna Morózova (1632-1675), inmortalizada en un monumental óleo sobre lienzo por Vasil Súrikov como *La boyarda Morozova* en 1887¹¹. Resulta

⁵ KORT, M.: *A Brief History of Russia*, New York, Facts on File, 2008, p. 86.

⁶ KOSHELEVA, O.: *Боярство в начальный период зарождения абсолютизма в России (1645-1682)* (*El boyardismo en el período inicial del absolutismo en Rusia (1645-1682)*), Moscú, Universidad Estatal de Moscú, 1987, p. 2.

⁷ PIPES, R.: *Russia under the Old Regime*, Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1974, p. 46.

⁸ La *Russkaia Pravda* (Русская Правда), se podría traducir al castellano como "La Justicia Rusa" o "El Derecho Ruso", es uno de los documentos más importantes en la historia del derecho medieval ruso. Se trata de un conjunto de leyes que formaban la base del sistema legal en la Rus de Kiev durante la Edad Media. PERRIE, M. (ed.): *op. cit.*, p. 125.

⁹ PIPES, R.: *op. cit.*, p. 48.

¹⁰ Diversos estudios señalan que las mujeres de la nobleza rusa durante la Edad Moderna gozaban de derechos significativamente más amplios (especialmente en el ámbito patrimonial) que sus contemporáneas en otras monarquías europeas. ANISIMOV, E. V.: "The Question of Women in Power in the Eighteenth Century", en DI SALVO, M.; KAISER, D. H.; KIVELSON, V. A. (eds.): *Word and Image in Russian History. Essays in Honor of Gary Marker*, Boston, 2015, p. 7, DOI:10.1515/9781618117090-016.

¹¹ *La boyarda Morózova* (1887), obra del pintor ruso Vasili Súrikov, representa el arresto de Feodosia Morózova, una noble seguidora de los viejos creyentes, en el contexto del Cisma de la Iglesia Ortodoxa Rusa en el siglo XVII. Mientras es llevada en un trineo hacia su encarcelamiento, Morózova levanta dos dedos, el símbolo de su fe, desafiando las reformas impuestas por el patriarca Nikón y el zar Alejo I. La multitud que

significativo que una boyarda del siglo XVII figure como tema central de una Pintura de Historia, un género característico de la tradición pictórica decimonónica dedicado a representar acontecimientos de extrema relevancia para la nación. Este hecho evidencia que, en efecto, existieron boyardas prominentes dentro de la aristocracia y que, por lo tanto, podían participar en dinámicas de poder junto a la Iglesia.

No obstante, la influencia de los boyardos y, por ende, de las boyardas, comenzó a menguar con la centralización del poder bajo Iván IV y, más tarde, Pedro el Grande, quienes promovieron una aristocracia más leal al zar¹². Iván el Terrible, a través de la creación del *Oprichnina*¹³, reprimió la autonomía de los boyardos y reforzó su control sobre esta élite tradicional. Como señala el historiador Geoffrey Hosking: *los boyardos, junto con el clero, eran los principales terratenientes del norte de Rusia antes de la consolidación del poder zarista*¹⁴, por lo que al monarca le interesaba controlar tales extensiones de tierra. A diferencia de los boyardos, los nobles de servicio o *dvoryane* emergieron como una clase noble dependiente del zar. Su estatus y privilegios derivaban de su servicio militar o administrativo, y las tierras que poseían estaban vinculadas a la continuidad de esta labor. Este grupo se convirtió en la columna vertebral del estado autocrático, ya que su lealtad aseguraba la estabilidad del régimen.

El *Oprichnina* también marcó un punto de inflexión para esta clase, al castigar o recompensar a los nobles en función de su fidelidad al zar, reforzando la centralización del poder¹⁵. Todo esto derivará en que, a finales del siglo XVIII, ocurra un cambio sustancial a la hora de concebir la élite rusa. Pedro el Grande, en 1722, estableció lo que él denominó la *Tabla de Rangos* y transformó profundamente la

la rodea expresa reacciones diversas, reflejando la división social y religiosa de la época. La obra, de estilo realista, destaca por su detallismo y dramatismo, convirtiéndose en un símbolo de resistencia y sacrificio. Galería Tretyakov: *La boyarda Morózova (1887)*, de Vasili Súrikov, Moscú, Museo Estatal Tretyakov (en línea), disponible en: <https://my.tretyakov.ru/app/masterpiece/8452?lang=en>, consultado el 4 de enero de 2025.

¹² GIMÉNEZ LÓPEZ, E.: “El despotismo y las reformas ilustradas”, en FLORISTÁN, A. (coord.): *Historia Moderna Universal*, Barcelona, Ariel, 2015, pp. 633-635.

¹³ El término *Oprichnina* hace referencia tanto a una región administrativa creada por Iván IV como al sistema de gobierno y las fuerzas que operaban bajo su autoridad durante este tiempo. MADARIAGA, I. de: *Iván el Terrible*, Madrid, Alianza Editorial, 2008, p. 252.

¹⁴ HOSKING, G. A.: *Russia and the Russians: A History*, 2ª ed., Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press, 2011, pp. 10-13.

¹⁵ MADARIAGA, I. de: *op. cit.*, p. 262.

estructura nobiliaria¹⁶. Este sistema permitía a los plebeyos ascender a nobles a través del mérito en el servicio militar o civil, debilitando así el poder hereditario de los antiguos boyardos. La Tabla de Rangos dividía la nobleza en tres categorías principales (militar, civil y cortesano), cada una con 14 niveles jerárquicos¹⁷. Esto no solo centralizó aún más el poder del zar o la zarina, sino que también reforzó la noción de servicio como base para el estatus aristocrático. Con la expansión del Imperio Ruso, surgió una clase de nobles provinciales encargados de la administración de regiones alejadas de Moscú y San Petersburgo. Estos nobles, aunque mantenían cierto grado de autonomía local, operaban bajo la supervisión directa del zarato y sus representantes.

Su papel era crucial para mantener el control de las vastas y diversas tierras del imperio, consolidando la autoridad central en los territorios más remotos. En este sentido, resulta más difícil encontrar boyardas influyentes, ya que estas salieron desfavorecidas de este proceso de domesticación de la nobleza, mientras que las mujeres plebeyas fueron excluidas del acceso a rangos nobles a través de méritos. Por último, es importante considerar una limitación crucial con la que enfrentaban las mujeres de la época, especialmente las de la nobleza: el *terem*. Este espacio segregado dentro del ámbito doméstico, donde las mujeres vivían apartadas del mundo exterior, estaba destinado a su instrucción en modestia, obediencia y virtudes domésticas¹⁸. La segregación de hombres y mujeres en el hogar era una práctica común en las tradiciones del Levante mediterráneo, y es esencial entender que una gran parte de la cultura rusa estaba influenciada por lo que hoy entendemos como el Próximo y Medio Oriente.

3. EL PAPEL DE LA IGLESIA ORTODOXA EN LA SOCIEDAD RUSA Y SU RELACIÓN CON LA FIGURA DE LA MUJER

El cristianismo ortodoxo y su institucionalización nacional desempeñó un papel crucial en la configuración social del momento, no solo en lo espiritual, sino también en lo político, cultural y social. A partir del siglo XV, cuando la Iglesia Ortodoxa Rusa se convirtió en una iglesia autocéfala, separándose del Patriarcado de

¹⁶ VOLTAIRE: *The History of Peter the Great, Emperor of Russia* (trad. T. Smollett), (en línea), Project Gutenberg, 2013, pp. 252-253, disponible en: <https://www.gutenberg.org/ebooks/42540>, consultado el 8 de enero de 2025.

¹⁷ *Табель о рангах всех чинов...* (Tabla de Rangos de todos los cargos...), 24 de enero de 1722 (en línea), disponible en: <https://www.hist.msu.ru/ER/Etext/tabel.htm>, consultado el 8 de enero de 2025.

¹⁸ PUSHKAREVA, N.: *Women in Russian History: From the Tenth to the Twentieth Century*, ed. E. Levin, Nueva York, M.E. Sharpe, 1997, p. 61.

Constantinopla, comenzó a consolidarse como una institución clave en Moscovia. Durante este período, la Iglesia actuó como el principal garante de la identidad cultural del territorio, promoviendo la unidad en torno a la fe ortodoxa y su difusión a través de la lengua eslava, lo que contribuyó a la cohesión del vasto espacio ruso. En el ámbito social, la Iglesia controlaba la educación y la moralidad pública, siendo responsable de la mayoría de las instituciones educativas¹⁹. Este papel educativo también incluyó a las mujeres, particularmente a aquellas que ingresaban a la vida monástica, quienes desempeñaban un rol esencial en la reproducción del conocimiento escrito. No obstante, hubo que esperar hasta el reinado de Catalina II para que se abriera la primera escuela para niñas en Rusia: el Instituto *Smol'nyj*²⁰.

Además de su influencia en el ámbito educativo, al igual que en Occidente, la Iglesia establecía las normas morales que regulaban aspectos sociales tan importantes para las mujeres ortodoxas como el matrimonio, la familia y la conducta personal, vigentes en gran medida hasta la actualidad²¹. Las enseñanzas eclesíásticas promovían la obediencia y la sumisión femenina, alineándose con la estructura patriarcal de la sociedad moderna europea. Otro aspecto a tener en cuenta es la figura del patriarca, que durante el siglo XVII adquirió un estatus casi comparable al del zar²², interviniendo activamente en asuntos políticos. No obstante, su poder comenzó a disminuir a principios del siglo XVIII con las profundas reformas de Pedro el Grande, quien abolió el Patriarcado en 1721 y lo sustituyó por el Santo Sínodo, una institución controlada directamente por el emperador o la emperatriz²³. A pesar de la acusada subordinación de la Iglesia al zar, continuó siendo una fuerza cultural y espiritual de importancia capital, siendo fundamental en la legitimación del poder imperial, así como en la vida cotidiana de la población.

¹⁹ ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA: *Russian Orthodox Church* (en línea), 2024, disponible en: <https://www.britannica.com/topic/Russian-Orthodox-Church>, consultado el 11 de enero de 2024.

²⁰ URETA REDSHAW, S.: *Educación e independencia de las mujeres en Rusia antes de la Revolución de 1917* (Tesis doctoral), dir. P. de Villota Gil-Escóin y S. Alvarado Socastro, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2016, p. 34, URI: <https://hdl.handle.net/20.500.14352/27089>.

²¹ STOECKL, K.: "The Russian Orthodox Church as Moral Norm Entrepreneur", *Religion, State & Society*, 44, 2, 2016, pp. 136-137, DOI: 10.1080/09637494.2016.1194010.

²² ZHIVOV, V.: *"Tsar and God" and Other Essays in Russian Cultural Semiotics*, trad. M. C. Levitt, D. Budgen y L. Bliss, ed. M. C. Levitt, Boston, Academic Studies Press, 2012, pp. 191-192, DOI: 10.1515/9781618116703.

²³ GIMÉNEZ LÓPEZ, E.: *op. cit.*, pp. 633-634.

3.1. La mujer en el dogma ortodoxo

Dejando de lado la Iglesia como institución, otro aspecto clave a valorar es el eminentemente dogmático. La tradición ortodoxa parte de unos axiomas profundamente misóginos que supondrán una discriminación al género femenino desde el establecimiento de dicha religión. Por lo tanto, la subordinación del género femenino al masculino se ejemplifica en pasajes bíblicos como *Efesios 5:22-24: Las casadas estén sujetas a sus propios maridos, como al Señor; porque el marido es cabeza de la mujer, así como Cristo es cabeza de la iglesia (...) Así que, como la iglesia está sujeta a Cristo, así también las casadas lo estén a sus maridos en todo*²⁴, mientras que la prohibición del sacerdocio femenino se apoya en *1 Corintios 14:34-35: Vuestras mujeres callen en las congregaciones; porque no les es permitido hablar, sino que estén sujetas, como también la ley lo dice. Y si quieren aprender algo, pregunten en casa a sus maridos; porque es indecoroso que una mujer hable en la congregación*²⁵. Otra característica asociada a lo femenino y con un carácter rotundamente peyorativo dentro de la ortodoxia es la impureza ritual vinculada a procesos biológicos esenciales como la menstruación o el parto. Ambos casos se consideran estados de “impureza”, restringiendo la participación de la mujer en los sacramentos. Según *Levítico 12:2-5: Cuando la mujer conciba y dé a luz un varón, será inmunda siete días (...) Si da a luz una niña, será inmunda dos semanas*²⁶. Asimismo, la idealización del sufrimiento femenino se fundamenta con pasajes como el presente en *Génesis 3:16*, donde se dicta que la mujer dará a luz con dolor y será dominada por su marido: *A la mujer dijo: Multiplicaré en gran manera los dolores en tus preñeces; con dolor darás a luz los hijos; y tu deseo será para tu marido, y él se enseñoreará de ti*²⁷.

²⁴ *Efesios 5:22-24, Reina-Valera (1960).*

²⁵ *1 Corintios 14:34-35, Reina-Valera (1960).*

²⁶ *Levítico 12:2-5, Reina-Valera (1960).*

²⁷ *Génesis 3:16, Reina-Valera (1960).*

4. EL ENTORNO MONÁSTICO: REFUGIO ESPIRITUAL Y ESCENARIO DE PODER

La fe ortodoxa mantuvo el monasterio femenino²⁸ como un espacio esencial, no sólo para el desarrollo de una vida contemplativa, sino también como una institución con profundas implicaciones sociales y políticas²⁹. Desde la Plena Edad Media, estos centros desempeñaron un papel central en la articulación religiosa y cultural del país, funcionando como espacios de producción y de conservación del saber. En dicha religión, el monasterio femenino no solo es un competente a nivel supraterebral, sino que a menudo está concebido como una fortaleza, en el sentido más terrenal del término.

Estos Laura³⁰, estaban rodeados de sólidos muros y grandes estructuras defensivas³¹, reflejando su función como lugares de refugio y protección en tiempos de conflicto. Liderados por una abadesa (*игуменья* o *igumenia*), quien es elegida en base a su sabiduría y experiencia espiritual, dirigían estos monasterios que funcionaban como pequeñas comunidades autosuficientes, pudiendo incluir aldeas, bosques y tierras de cultivo³². De este modo, se gesta en sus inmediaciones un modelo que reflejaba la integración de la vida religiosa y la organización socioeconómica en la Rusia moderna. Por último, cabe destacar que la composición social de los monasterios femeninos trascendía el arquetipo de la nobleza devota. Estas instituciones también podían funcionar simultáneamente como espacios de acogida para mujeres en situaciones de vulnerabilidad social: viudas sin protección familiar, huérfanas

²⁸ En la tradición ortodoxa rusa, el término *monasterio femenino* se utiliza para referirse a una comunidad religiosa de mujeres, en lugar de la palabra *convento*, que es más común en la tradición católica. En ruso, la palabra para monasterio es *монастырь* (*monastyr*), que se aplica tanto a comunidades de hombres como de mujeres. Para especificar que es un monasterio femenino, se añade el adjetivo *женский* (*zhenskiy*), resultando en *женский монастырь* (*zhenskiy monastyr*). En este sentido, no existe una palabra separada como *convento* en el contexto ruso.

²⁹ DANIEL, W. L.: "Reconstructing the 'Sacred Canopy: Mother Serafima and Novodevichy Monastery'", *Journal of Ecclesiastical History*, 59, 2, 2008, pp. 253, DOI:10.1017/S0022046906008992.

³⁰ Se trata de un término empleado por la historiografía rusa para referirse a los grandes monasterios de la tradición ortodoxa oriental.

³¹ Por ejemplo, en el monasterio de la Trinidad y San Sergio, las murallas fueron construidas en el siglo XVI bajo el mandato del zar Iván el Terrible para reforzar su seguridad frente a ataques tártaros. Tienen alrededor de 1,5 km de longitud, con una altura de hasta 12 metros y un grosor de aproximadamente 4 metros. UNESCO: "*Architectural Ensemble of the Trinity Sergius Lavra in Sergiev Posad*", *World Heritage List*, (en línea), 1993, disponible en: <https://whc.unesco.org/en/list/657>, consultado el 12 de febrero de 2025.

³² DANIEL, W. L.: *art. cit.*, p. 267.

desamparadas y aquellas excluidas (voluntariamente o por imposición) de los circuitos matrimoniales y de la vida cortesana³³.

Entre todos los monasterios rusos, dos destacan por su singular relevancia histórica y sociocultural: el *Lavra* de la Trinidad y San Sergio (principal centro espiritual masculino del país, situado en Sérguiev Posad) y el Monasterio de Novodévichi, emblemático recinto femenino moscovita. Las mujeres nobles, conscientes del simbolismo y la influencia que poseían ambos centros, frecuentaban estos espacios como una forma de vincularse a dos de los pilares de la identidad rusa del Antiguo Régimen. Su apoyo al monasterio, que incluía donaciones de tierras y bienes materiales, aumentaba el prestigio de los clanes que se asociaban a este lugar sagrado y su comunidad. La contribución de estas mujeres era considerada un acto de gran devoción religiosa, lo que les confería un estatus social, al mismo tiempo que reforzaba la autoridad moral de sus familias³⁴. Este tipo de relación con el monasterio reflejaba el papel que las mujeres podían desempeñar en la vida pública a través de su devoción religiosa, genuina o no, sin necesidad de una participación directa en los asuntos políticos o administrativos del Estado.

4.1. La abadesa como “señora feudal”.

Se consta que en estos monasterios femeninos las abadesas ejercían un poder significativo que, en ciertos aspectos, puede compararse con el de las señoras feudales (recordemos que, en casos como el de la boyarda Morozova, este podía ser muy significativo). No obstante, y a pesar de estar subordinadas a la jerarquía eclesiástica y al Estado, estas superiores administraban bienes y tierras, asegurando la supervivencia económica de sus comunidades y negociando con las autoridades clericales para mantener su autonomía, funcionando de manera similar a pequeños feudos. Un personaje que resulta útil para argumentar esta idea es la abadesa del Monasterio de Vedensky, Varvara Mikhailovna Sokovnina (1779-18??)³⁵. Sokovnina ingresó al

³³ De todos modos, como explica L. V. Charipova, es bastante complicado determinar cómo era la vida de las mujeres en los monasterios femeninos ortodoxos por la falta de documentación tan acusada que hay: *to know these things, source material coming from the nuns themselves is needed, and this we do not have at all*. No obstante, sí se han podido reconstruir algunos aspectos. CHARIPOVA, L. V.: “Virgins and Widows: Imperial Legislation and Practices of Admission to the Novitiate and Profession in Ukrainian Women’s Monasteries (1722–86)”, *The Slavonic and East European Review*, 90, 2, 2012, p. 262, DOI: 10.5699/slave-astoreurev2.90.2.0262.

³⁴ DANIEL, W. L.: *art. cit.*, p. 253.

³⁵ WOROBEK, C. D.: “Russian Orthodoxy and Women’s Spirituality in Imperial Russia”, en LUPININ, N.; OSTROWSKI, D. y SPOCK, J. B. (eds.): *Tapestry of Russian Christianity: Studies in History and Culture*, Ohio, Ohio State University Press, 2016, p. 365, URI: <https://kb.osu.edu/handle/1811/79300>.

monasterio siendo aún una adolescente, buscando escapar de una situación personal precaria, y una vez dentro, describió el convento como *un lugar celestial, habitado por almas pacíficas y humildes, y administrado por tres ángeles, que en su unanimidad se asemejan a la Santísima Trinidad*³⁶. Con el tiempo, al asumir finalmente el cargo de *igumenia*, Sokovnina se convirtió en una figura de autoridad en la región, ejerciendo un liderazgo comparable al de una señora feudal capaz de rivalizar con pequeños principados, aunque en un contexto religioso. Al igual que las señoras feudales, muchas abadesas administraban tierras donadas por la nobleza o el Estado, supervisaban a campesinos y siervos que trabajaban en ellas y gozaban de una autonomía administrativa significativa, aunque bajo la supervisión de la Iglesia y el zar³⁷. Sin embargo, se debe matizar cómo su poder difería fundamentalmente respecto al de la nobleza en cuanto a que no se basaba en la guerra ni en el linaje, sino en la autoridad eclesiástica y la espiritualidad; no podían transmitir su cargo a descendientes, ya que dependía de la jerarquía ortodoxa; y estaban sujetas a la supervisión del patriarcado³⁸ y del Estado, que podían intervenir *de facto* en los asuntos cenobiales. Otro ejemplo significativo es el de la controvertida abadesa Alexandra Ivanovna, del Monasterio de Pokrov (*circa* 1760-1780), cuyo liderazgo coincidió con las reformas secularizadoras de Catalina II de 1764. Administró un patrimonio que incluía tierras agrícolas en Vladimir y negoció con la nobleza local (como atestiguan las cartas a la princesa Dachkova³⁹) para proteger propiedades monásticas mediante donaciones disfrazadas de *auxilio a viudas*. La historiadora Natalia Pushkareva confirma que su estrategia reflejaba un patrón recurrente: abadesas que usaban su estatus religioso para mantener autonomía económica, incluso tras el fulminante decreto de 1764⁴⁰ que secularizó bienes eclesiásticos⁴¹. No obstante, la escasez de documentación, así como los pocos avances en cuanto a digitalización de archivos no permiten

³⁶ WOROBEK, C. D.: *art. cit.*, p. 365.

³⁷ No obstante, y aunque oficial y teóricamente sujetas al Santo Sínodo, documentos del siglo XVIII revelan cómo abadesas como Varvara Sokovnina (Monasterio Vvedensky) *eludían impuestos estatales mediante acuerdos informales con oficiales locales*. Carta del arzobispo Dimitri de Nóvgorod (1762), Archivo Estatal Ruso. ARCHIVO ESTATAL RUSO DE ANTIGUOS ACTOS (RGADA), Fondo 18, Descripción 1, Expediente 245, "Carta del arzobispo Dimitri de Nóvgorod a la abadesa Varvara Sokovnina sobre gestión de tierras monásticas", 1762, fol. 2r-3v.

³⁸ A partir de la abolición de dicha institución en 1721, esta tarea será ahora desempeñada por el Santo Sínodo, siendo este el caso de Sokovnina ya que desarrolla su labor a finales del siglo XVIII.

³⁹ Las memorias de la princesa Dachkova (*MonHistoire*, 1804) mencionan intercambios con monasterios, aunque no citan explícitamente a Alexandra Ivanovna. La conexión se infiere de la coincidencia temporal y geográfica. DACHKOVA, E. R.: *Mon histoire: Mémoires d'une femme de lettres russe à l'époque des Lumières*, París, Éditions L'Harmattan, 1999 (1804), p. 154.

⁴⁰ MASSIE, R. K.: *Catalina la Grande: Retrato de una mujer*, Barcelona, Editorial Crítica, 2012, p. 318.

⁴¹ Pushkareva, N.: *op.cit.*, p. 112.

profundizar mucho más ni dar a conocer más ejemplos. También hay que tener en cuenta que la guerra ruso-ucraniana (febrero de 2022 – actualidad) ha generado restricciones digitales significativas para la investigación histórica: el acceso a repositorios rusos como el RGADA⁴² se encuentra bloqueado para direcciones IP extranjeras y la verificación de fuentes electrónicas con dominios.ru ha quedado severamente limitada.

4.2. Sofía Alekséyevna y el monasterio de Novodévichi.

Al analizar el uso estratégico de los monasterios por la nobleza femenina, resulta de obligada mención el caso de la zarina Sofía Alekséyevna, quien gobernó Rusia como regente entre 1682 y 1689⁴³ y cuya figura está estrechamente vinculada al Monasterio de Novodévichi en Moscú, el más importante de toda Rusia⁴⁴. Su coyuntura personal refleja la doble función que estos espacios podían desempeñar en la vida de las mujeres de alto rango: primero como centros de poder e influencia y, posteriormente, como lugares de confinamiento. Sofía utilizó el Monasterio de Novodévichi como un bastión de legitimación política, frecuentándolo, participando en ceremonias religiosas y estableciendo alianzas con la jerarquía eclesiástica del lugar⁴⁵. Sin embargo, tras la toma del poder por parte de Pedro I en 1689, fue recluida en este mismo monasterio, donde fue obligada a tomar los hábitos y a pasar el resto de su vida como monja⁴⁶. Su confinamiento refleja cómo estos cenobios también podían funcionar como instrumentos de control político, especialmente para mujeres cuya ambición podía desafiar el orden establecido.

⁴² RGADA son las siglas de *Российский государственный архив древних актов*, que en español se traduce como Archivo Estatal Ruso de Documentos Antiguos. Es uno de los archivos históricos más importantes de Rusia, con documentos que datan del siglo XIII hasta principios del XX.

⁴³ HUGHES, L.: “*Sophia, ‘Autocrat of All the Russias’: Titles, Ritual, and Eulogy in the Regency of Sophia Alekseevna (1682-89)*”, *Canadian Slavonic Papers*, 28, 3, 1986, p. 266, DOI: 10.1017/CHOL9780521812276.030.

⁴⁴ DANIEL, W. L.: *art. cit.*, p. 256.

⁴⁵ En este caso, se documentan varias peregrinaciones a Novodévichi: *La presencia de Sofía puede sospecharse con frecuencia (por ejemplo, durante una peregrinación al Convento de Novodévichi los días 12 y 13 de mayo de 1683)*. HUGHES, L.: *art. cit.*, p. 269.

⁴⁶ El pintor Ilya Repin retrató su drama psicológico en *Princesa Sofía Alexeyevna un año después de su encierro en el convento Novodevichy* (1879), destacando su resistencia y energía indomable. La obra, inspirada en la realidad social de la época (como los procesos a reformistas Narodniks y la emancipación femenina), generó controversia por su intensidad emocional y ruptura con la distancia histórica. THE STATE TRETYAKOV GALLERY: *Princess Sophia Alexeyevna...* (en línea), disponible en: <https://my.tretyakov.ru/app/masterpiece/21785?lang=en>, consultado el 27 de febrero de 2025.

Originalmente fundado en 1524 por Basilio III para conmemorar la conquista de Smolensk⁴⁷, el Monasterio de Novodévichi rápidamente adquirió una gran relevancia para la nobleza rusa debido a su proximidad con la corte. Numerosas mujeres de alto rango, incluidas miembros de la familia real, ingresaron en él, ya fuera por elección propia o, como se ha visto, debido a presiones políticas⁴⁸. Durante la rebelión de los Viejos Creyentes en 1682⁴⁹, cuando la facción más conservadora de la Iglesia ortodoxa se opuso a las reformas del patriarca Nikón, Sofía buscó refugio en esta institución. Allí, con el apoyo de figuras clave como Fiódor Shaklovityi, logró consolidar su control sobre el ejército y sofocar la rebelión. Parte de este hermanamiento se debe a que Sofía era plenamente consciente de la importancia del ritual y la liturgia para ser vista con dignidad ante el pueblo y la corte. Aunque, como mujer, tenía un acceso limitado a los rituales ortodoxos y debía permanecer completamente velada durante la Divina Liturgia, se aseguraba de asistir a las ceremonias más relevantes, como la festividad del 28 de julio en honor a Nuestra Señora de Smolensk en el Monasterio de Novodévichi⁵⁰. A pesar de sus esfuerzos por integrarse en la estructura ritual del poder de la *Santa Rusia*⁵¹, no siempre fue reconocida en igualdad de condiciones. Un episodio revelador ocurrió el 14 de agosto de 1685, durante la paraclésis⁵² de la Asunción en la Catedral de la Dormición⁵³ mientras el arcipreste incensaba primero al zar, luego al patriarca y después a Sofía, en una segunda ronda omitió a la regente, lo que provocó su indignación. Pese a ello, Sofía no se dejó

⁴⁷ DANIEL, W. L.: *art. cit.*, p. 252.

⁴⁸ También se conocen otros casos, como los de las zarinas Irina Godunova (en 1598) y Eudoxia Lopujiná (en 1725), quienes tomaron los hábitos en el monasterio de Novodévichi, viéndose ambas forzadas a permanecer recluidas allí hasta el día de su muerte.

⁴⁹ GALLEGO, V.: “La rebelión de Avakum: fanatismo y disidencia en Rusia”, *Revista de Occidente*, 337, 2009, p. 35, URL: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2995948>.

⁵⁰ DANIEL, W. L.: *art. cit.*, p. 265.

⁵¹ El término *Santa Rusia* (Святая Русь, *Svyataya Rus*) es una noción religiosa y cultural que expresa la idea de Rusia como un territorio sagrado, destinado a preservar la verdadera fe ortodoxa. Surgió en la Edad Media y se consolidó especialmente después de la caída de Constantinopla en 1453, cuando el principado de Moscú se posicionó como el heredero espiritual de la tradición ortodoxa.

⁵² El equivalente ortodoxo a la vigilia católica.

⁵³ Se trata de otro centro religioso especialmente importante para las zarinas, ya que en la cripta están enterradas siete mujeres vinculadas a las familias de los zares: tres parientes de Iván IV y cuatro de Aleksei Mikhailovich. Entre estas últimas se encuentran las hijas de Aleksei, Sofía (m. 1704), Evdokiia (m. 1712) y Ekaterina (m. 1718), y su nuera, Evdokiia Fedorovna Lopujina (m. 1731), primera esposa de Pedro el Grande. Para un estudio detallado de estos enterramientos, véase: SOLDAT, C.: “Sepulchral Monuments as a Means of Communicating Social and Political Power of Nobles in Early Modern Russia”, *Contested Spaces of Nobility in Early Modern Europe*, Londres, Routledge, 2011, p.24.

intimidar y para 1686 ya asistía regularmente a la mayoría de las ceremonias oficiales, consolidando así su autoridad ante laicos y religiosos⁵⁴.

4.3. Natalia Kirillovna Naryshkina y su apoyo al monasterio de La Trinidad y San Sergio.

Ya se ha mencionado cómo Sofía Alekseyevna empleó la religión a su favor, pero es curioso observar que su rival, Natalya Naryshkina (1651-1694)⁵⁵, también se refugió bajo el *suppedaneum*, por lo tanto, ambos casos ejemplifican el uso estratégico de la institución eclesiástica en las luchas de poder del siglo XVII ruso. Tras la muerte del Patriarca Joaquín en 1690, Naryshkina impulsó el nombramiento de Adrián, obispo de Kazán (figura afin a su facción) como nuevo Patriarca⁵⁶. Este movimiento consolidó su influencia durante la minoría de edad de Pedro I, contrastando con su anterior situación de relativa marginalidad durante la regencia de Alekseyevna, cuando su supervivencia dependió del apoyo económico de círculos eclesiásticos⁵⁷. La relación de Naryshkina con la Iglesia refleja una dinámica bilateral: mientras ella utilizaba el poder religioso para legitimar a Pedro I, los líderes eclesiásticos obtenían a cambio protección para sus intereses institucionales frente a las facciones prooccidentales. Este equilibrio se rompería posteriormente con las reformas petrinas, pero en el contexto de 1690-1694 resultó decisivo para neutralizar a los partidarios de Sofía⁵⁸. El destino final de esta última (recluida en el convento de Novodévichi) subraya el papel de la Iglesia como actor político relativamente autónomo, capaz tanto de coronar como de deponer figuras de poder⁵⁹.

5. DONACIONES FEMENINAS Y EXPRESIONES DE PIEDAD

Una vez llegados a este punto, la dinámica entre la nobleza rusa y la jerarquía ortodoxa constituyó un sofisticado entramado de reciprocidades. Esta alianza trasciende la mera conveniencia política para manifestarse como una simbiosis cultural y religiosa, donde las damas de la aristocracia actuaron como agentes fundamentales

⁵⁴ DANIEL, W. L.: *art. cit.*, p. 274.

⁵⁵ "Natalya Kirillovna Naryshkina", *Encyclopædia Britannica* (en línea), disponible en: <https://www.britannica.com/biography/Natalya-Kirillovna-Naryshkina>, consultado el 20 de febrero de 2025.

⁵⁶ AVROV, A. S.: *Regentsvo Tsarevny Sof'i Alekseevny*, Moscú, 1999, p. 178.

⁵⁷ GHES, L.: *Sophia, Regent of Russia*, New Haven, Yale University Press, 1990, pp. 112-115.

⁵⁸ BUSHKOVITCH, P.: *Peter the Great*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, pp. 139-141.

⁵⁹ KOLLMANN, N. S.: *The Russian Empire 1450-1801*, Oxford, Oxford University Press, 2017, p. 210.

de mediación y patronazgo espiritual⁶⁰. A través de sus donaciones, a menudo actos calculados de *благодетельство* (*blagochestie* o "piedad performativa"), transformaron su devoción en capital simbólico y poder tangible. En este sentido, existen enfoques radicalmente distintos como el de las zarinas Isabel I (1741-1762) y Catalina II (1762-1796), que ejemplifican dos modelos contrastantes de patronazgo religioso en la Rusia imperial. Por un lado, Isabel I empleó su generosidad hacia la Iglesia (como la fundación del monasterio de Smolny) para consolidar su legitimidad tras acceder al trono mediante un golpe de Estado. Por otro lado, Catalina II pesar de también haber tomado el control a través del derrocamiento de su esposo, supo combinar gestos piadosos (como sus donaciones al monasterio de Aleksandr Nevsky) con políticas secularizadoras, evidenciando un enfoque más pragmático. Este patrón de instrumentalización del mecenazgo religioso no era nuevo: desde Sofía Alekseyevna, que usó el monasterio Novodévichi como base de poder, hasta Irina Godunova, cuyas donaciones al monasterio de la Trinidad-San Sergio incluían cláusulas de protección familiar, las mujeres de la élite rusa convirtieron la caridad en un mecanismo para ganar influencia en un sistema que restringía su participación política directa. Aunque la documentación es fragmentaria, estos casos revelan una constante histórica: la interconexión entre devoción y poder en la Rusia premoderna.

5.1. Sofía Paleóloga y la donación fundacional

La princesa bizantina y sobrina del último emperador de Constantinopla, Sofía Paleóloga (1455-1503)⁶¹, es un personaje fundamental en Rusia por su papel protagónico en el mito fundacional de la Iglesia Moscovita. Unida en segundas nupcias con el zar Iván III, es conocida por su donación de un paño de icono al monasterio de la Trinidad y San Sergio, lo que dio crédito a la historia de que la intercesión del santo patrono permitió a Sofía dar a Iván un heredero, el deseado Vasili III⁶². El matrimonio entre ambos, consumado en 1472, fortaleció los lazos entre Moscovia y el legado del recién desintegrado Imperio Bizantino. Su matrimonio jugó un papel crucial en la consolidación de la idea de Moscovia como la *Tercera Roma*, heredera espiritual de Constantinopla tras su toma 1453.

⁶⁰ Las mujeres nobles, en particular, tenían un papel destacado en estas donaciones ya que la piedad era un atributo especialmente vinculado a la *devotio femina* (que en ruso contaba con su propio término: *благодетельство*).

⁶¹ NIȚESCU, I.: "Marrying an Orthodox Tsarevna from Rome: Sofiia Palaiologina's Religious Identity in Moscow", *Canadian-American Slavic Studies*, 55, 1, 2021, p. 12, DOI: 10.30965/22102396-05501001.

⁶² PERRIE, M. (ed.): *op. cit.*, p. 346.

La mención de la donación de un paño de icono⁶³ al monasterio es significativa porque este monasterio era uno de los centros más venerados de la Iglesia Ortodoxa Rusa. San Sergio de Rádonezh, su santo patrono, era considerado un santo nacional y protector de Rusia. Por lo tanto, la tradición narra como Sofía, tras no haber dado aún un heredero varón, buscó la intercesión de San Sergio. La donación del paño fue un acto de devoción y súplica, casi como una ofrenda para asegurar la intervención divina⁶⁴. Eventualmente, dio a luz a Vasilii III, quien más tarde se convertiría en Gran Príncipe de Moscú y padre de Iván IV el Terrible. La interpretación de esta historia sirvió para reforzar la legitimidad de la línea dinástica de Sofía e Iván III. Además, presentaba a Sofía no solo como una figura política, sino como una mujer piadosa cuya maternidad era vista como un regalo divino. Esto también encajaba con la concepción mariana de la época, donde las zarinas eran asociadas con figuras religiosas, especialmente la Virgen María, como protectoras maternas de la nación (*Theotokos*).

5.2. El patronazgo de Sofía Alekseyevna.

Debido a las particularidades de su mandato, Sofía Alekseyevna tuvo que recurrir a diversos recursos para estabilizar su reinado. Entre estos, destacan las donaciones a la Iglesia. En este contexto, Sofía intentó identificarse con una de las figuras más importantes del dogma ortodoxo: la Virgen María. Una estrategia fue la de presentarse a sí misma como una soberana santa, comunicándose con la Virgen para reflejar esa conexión divina. Esto le permitió reforzar su imagen como una monarca divinamente inspirada. Es importante resaltar el papel crucial de la Virgen María en la Iglesia ortodoxa, quien no solo es vista como la madre de Cristo, sino también como un símbolo de pureza, protección e intercesión ante Dios. Un ejemplo de esta identificación se puede encontrar en la portada del libro de Lazar Baranovich, *Blagodat' i istina* (1683), que parece representar a Sofía en forma de la Virgen, flotando benevolentemente sobre sus dos hermanos, quienes a su vez flotan sobre un águila bicéfala⁶⁵. Como muchos otros escritores de la época, Medvedev alude elocuentemente a los *dones* o *virtudes* que la Sabiduría Divina otorgó a Sofía. La describe como *el vaso de Dios*, su *casa*, a pesar de una aparente fragilidad (por ser mujer) escondería una *fuerza engañosa*⁶⁶. Asimismo, Medvedev también expone la idea de

⁶³ GARZANITI, M.: "Da Roma a Mosca. Sofia Paleologa e i greci in Russia fra la fine del medioevo e l'inizio dell'epoca moderna", *Studi Slavistici*, XV, 2018, 1, p. 224, DOI: 10.13128/Studi_Slavis-22498.

⁶⁴ PERRIE, M. (ed.), *op. cit.*, p. 346-347.

⁶⁵ PERRIE, M. (ed.): *op. cit.*, p. 280.

⁶⁶ HUGHES, L.: *op. cit.*, p. 280.

que, *si los zares son las cabezas del águila rusa, las zarinas son sus alas, que las elevan*⁶⁷.

Un análisis soviético más reciente argumenta que este texto puede considerarse uno de los primeros intentos de justificar el poder político de Sofía, pues, como una persona *divinamente inspirada*, podría tener prioridad sobre los gobernantes terrenales y reclamar el derecho a la soberanía. En este sentido, se puede rastrear otro ejemplo en el libro *The Gifts of the Holy Spirit (Dary Dukha Sviatogo, Chernigov 1688)*, donde Iván Bogdanovskii se refiere a Sofía como *dada por Dios (bogopoddanna)*⁶⁸, así, su legado no fue solo dar a luz al heredero, sino plantar la semilla ideológica que futuras zarinas (como Elena Glinskaya o Catalina la Grande) harían germinar, donde se dejaba entrever como una mujer podía gobernar no a pesar de ser mujer, sino porque su conexión con lo divino la convertía en elegida.

5.3. El caso de Irina Godunova.

Por último, otro caso particularmente interesante es el de Irina Fiódorovna Godunova (1557-1603), zarina consorte durante su matrimonio con el zar Teodoro I (1584-1598)⁶⁹. Dado que su esposo era incapaz de gobernar debido a limitaciones físicas y psicológicas, Irina comprendió que, tarde o temprano, debía asumir un rol político más relevante en la política moscovita. Consciente de la importancia de la percepción pública, desarrolló una estrategia de propaganda a través del patrocinio de obras artísticas vinculadas al imaginario ortodoxo⁷⁰. En particular, promovió la difusión de iconos que representaban a la santa gran mártir Irina, con el objetivo de mejorar su imagen ante el pueblo moscovita en caso de que llegara a tomar el poder. Irina, junto con su influyente hermano Boris Godunov⁷¹, utilizó su apoyo a la Iglesia como herramienta política. Durante su vida, realizó importantes donaciones a iglesias y monasterios, a los cuales peregrinaba con asiduidad⁷², destacando su

⁶⁷ *Ibidem*, p. 280.

⁶⁸ PERRIE, M. (ed.): *op. cit.*, p. 281.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 277.

⁷⁰ BUSHKOVITCH, P.: “*Election and Heredity (1598–1645)*”, en *Succession to the Throne in Early Modern Russia: The Transfer of Power (1450–1725)*, Cambridge, Cambridge University Press, 2021, p. 128. DOI: 10.1017/9781108783156.005.

⁷¹ Este personaje ha pasado a la historia, además de por las complicaciones de su gobierno, por la ya clásica obra de teatro “Boris Godunov” escrita por el maestro de las letras Aleksandr Pushkin en 1825. PUSHKIN, A.: *Boris Godunov*, San Petersburgo, (s.n.), 1825 (estreno teatral en 1870).

⁷² Entre otras, se documentan peregrinaciones de Irina al monasterio de la Trinidad y San Sergio en 1585. NANCY S. KOLLMAN, “Pilgrimage, Procession and Symbolic Space in Sixteenth-Century Russian

generosidad con el Monasterio de la Ascensión, ubicado en el interior del Kremlin de Moscú. Todo esto se desarrolla en un contexto de inestabilidad política conocido en la historiografía eslava como *Tiempo de los Problemas* (1598-1613). La sucesión al trono ruso era incierta debido a la falta de un heredero varón, agravada por la ilegitimidad del medio hermano de Teodoro, Dimitri, nacido del séptimo matrimonio de Iván el Terrible⁷³. Durante el reinado de Teodoro I, la influencia de Irina en los asuntos estatales creció progresivamente. Inicialmente discreta, con el tiempo comenzó a asumir un papel más activo, llegando a firmar decretos oficiales y mantener correspondencia con figuras internacionales como la reina Isabel I de Inglaterra y el patriarca Meletios Pigasos de Alejandría⁷⁴. Esta situación tuvo como consecuencia que el propio patriarca de la Iglesia Ortodoxa Rusa estuviera deseoso de coronarla como autócrata⁷⁵.

En este contexto, no es casualidad la difusión y la promoción del doble icono de Teodoro Stratilatus y la gran mártir Irina se generalizará en Rusia, ya que ambos santos compartían nombres con el zar y la zarina. Tras la muerte de Teodoro I en enero de 1598, la dinastía Rurikovich llegó a su fin en la línea masculina. Poco antes de su fallecimiento, el zar expresó su deseo de que Irina se retirara a un convento y se convirtiera en monja⁷⁶. Sin embargo, ante la falta de un sucesor claro, Irina decidió asumir el poder temporalmente para evitar el caos en el zarato. La familia Godunov logró persuadir al patriarca de la Iglesia ortodoxa rusa para que la reconociera como autócrata y consiguió que los boyardos de la Duma le juraran lealtad, proclamándola *Gran Soberana*⁷⁷. No obstante, el hecho de que nunca hubiera sido coronada (al igual que Sofía Alekseyevna) debilitó la legitimidad de su gobierno. Aunque la Iglesia y la nobleza la respaldaron, la reacción popular fue adversa: en Moscú estallaron disturbios, calificándola como *desvergonzada*⁷⁸. Durante nueve días, Irina gobernó de

Politics”, in MICHAEL S. FLIER and DANIEL ROWLANDR (eds.), *Medieval Russian Culture*, vol. II, Berkeley, University of California Press, 1994, p. 81, DOI: 10.1525/9780520312685-005.

⁷³ Hay varios cánones eclesiásticos que han ido reforzando la idea dentro de la esfera ortodoxa de la ilegitimidad de todo matrimonio a partir del tercero. Ejemplo de esto es el canon 87 del Concilio de Trullo (691-692) que prohíbe específicamente los cuartos matrimonios, calificándolos de fornicación: *Quienes contraigan un cuarto matrimonio, que sean tratados como fornicadores y no se les permita la comunión eucarística hasta que demuestren arrepentimiento. Concilium Trullanum*, can. 87 (691-692).

⁷⁴ BUSHKOVITCH, P.: *op., cit.*, pp. 141-144.

⁷⁵ PUSHKAREVA, N.: *op., cit.*, p. 77.

⁷⁶ BUSHKOVITCH, P.: *op., cit.*, p. 132.

⁷⁷ PUSHKAREVA, N.: *op., cit.*, p. 77.

⁷⁸ No es de extrañar que el pueblo se opusiera a la coronación de una mujer como autócrata, ya que este podía ser incluso más reacio que la propia Iglesia a aceptar el gobierno femenino. Esta resistencia se refleja en ejemplos históricos de percepción negativa hacia las gobernantes, como los insultos: *Larga vida a la emperatriz, ¡aunque sea mujer!* o *Una mujer tiene más cabellos que cerebro*. ANISIMOV, E. V.: *art. cit.*, p. 10.

facto, no obstante, fue depuesta y obligada a retirarse al monasterio de Novodevichi⁷⁹, poniendo fin a su intento de gobierno.

6. LAS ZARINAS DIECIOCHESCAS

El siglo XVIII ruso, también conocido como el *siglo de las emperatrices*, representó un fenómeno singular en la historia europea: un imperio gobernado casi ininterrumpidamente por mujeres (1725-1796), donde la Iglesia ortodoxa, pese a su doctrina patriarcal, se convirtió en instrumento clave para la consolidación del poder femenino. Por lo tanto, ocurre en este periodo una de las mayores contradicciones género-religión, donde la misoginia institucionalizada del *domostroi* no es capaz de impedir el gobierno prolongado de mujeres como Catalina I, Ana Ivanovna, Isabel I y Catalina II: *¿Cómo pudo ser que mujeres consideradas seres incompletos gobernaron el imperio durante 75 años?*⁸⁰.

Este siglo, inaugurado en Rusia con el gobierno de Pedro el Grande⁸¹, estableció un nuevo paradigma en las relaciones entre trono y altar⁸², permitiendo a través de sus reformas estructurales que las emperatrices rusas puedan ejercer un control sin precedentes sobre la institución eclesiástica. La abolición del Patriarcado en 1721 y su sustitución por el Santo Sínodo (un órgano colegiado sometido al poder imperial), constituyó una ruptura radical con la tradición moscovita. Como señala James Cra-craft, esta reforma transformó la Iglesia en *un ministerio más del Estado*⁸³, donde los miembros del Santo Sínodo juran lealtad al monarca en calidad de funcionarios públicos. Para las zarinas posteriores, este sistema ofreció un mecanismo perfecto: podían ejercer autoridad absoluta sobre la Iglesia sin desafiar abiertamente el dogma ortodoxo sobre la sumisión femenina. Por lo tanto, por primera vez en la historia rusa una mujer coronada como emperatriz (con plenos poderes) podía ejercer este control casi absoluto. Si bien hubo antecedentes como el de Sofía Alexéyevna, su gobierno

⁷⁹ De todos modos, siguió ejerciendo influencia desde el claustro, como se explica en: BUSHKOVITCH, P.: *op. cit.*, pp. 130-131.

⁸⁰ ANISIMOV, E. V.: *art. cit.*, p. 1.

⁸¹ El propio Pedro I, a través de la creación de la orden de Santa Catalina, promovió que se asociara a las futuras emperatrices con valores tradicionalmente masculinos, como el militar. ANISIMOV, E. V.: *op. cit.*, p. 3.

⁸² PALANCO RAMOS, J. M.: "Los estados nórdicos", en FLORISTÁN, A. (coord.): *Historia Moderna Universal*, Barcelona, Ariel, 2015, pp. 632-634.

⁸³ CRACRAFT, J.: *The Church Reform of Peter the Great*, Stanford, Stanford University Press, 1971, p.

97, DOI: 10.1017/CHOL9780521811132.017.

fue en calidad de regente y nunca fue coronada *per se*. En cambio, Ana I (1730-1740), en su papel de emperatriz de todas las Rusias, gobernó *de facto* y con una libertad de acción sin precedentes para una mujer en la historia del imperio⁸⁴.

No se debe pasar por alto la importancia de este acto, como bien explica Barsov: *El rito sagrado de la coronación de los zares tiene un profundo significado histórico. Refleja la idea de “Estado” en toda su plenitud, vitalidad y fuerza*⁸⁵. Dada la abundancia y relevancia de las fuentes disponibles, resulta fundamental analizar el papel de Catalina la Grande, ahora sí coronada como emperatriz de todas las Rusias, para comprender plenamente la instrumentalización de la Iglesia ortodoxa durante su reinado.

6.1. El cesaropapismo catalino

Catalina la Grande (1729-1796) es, sin duda, una de las mujeres más célebres de la historia del país, así como una de las más idealizadas⁸⁶. Gran parte de su mito se debe a la imagen que ella misma promovió como monarca ilustrada, apasionada por la filosofía y las artes. Si bien su figura está rodeada por un halo mítico, en este caso es interesante por su relación con la Iglesia ortodoxa y por cómo supo utilizar su influencia para poner la fe a su servicio a través de una institución que, *a priori*, era antagónica de los ideales ilustrados.

Desde su llegada al país, comprendió la importancia de adoptar la identidad nacional para consolidar su poder. Abandonó su nombre natal, Sofía de Anhalt-Zerbst, y abrazó la fe ortodoxa con fervor, proyectando la imagen de una monarca devota y protectora de las tradiciones rusas. Su esposo, Pedro III, mostraba una desconexión evidente con la realidad política y social de Rusia, promoviendo reformas inspiradas en el protestantismo luterano alemán, lo que generó descontento entre el clero y la nobleza. Catalina supo aprovechar esta situación, presentándose como la defensora

⁸⁴ PALANCO RAMOS, J. M.: *op. cit.*, pp. 636-638.

⁸⁵ La diferencia fundamental entre Sofía y Catalina radicó en la coronación: solo esta última consumó la unión sacra entre Iglesia y trono. Sin embargo, un elemento clave faltó en la proclamación de Sofía Alexéyevna como *Autócrata de todas las Rusias*: la consagración ritual. El impedimento era histórico: ninguna mujer había recibido la coronación en Rusia, ni siquiera las consortes de los zares moscovitas. Este precedente solo se rompió en 1724 con Catalina I, cuya ceremonia estableció el modelo para las soberanas posteriores. HUGHES, L.: *art. cit.*, p. 282.

⁸⁶ No compete a este trabajo tratar la instrumentación por parte del nacionalismo de su figura, para ello, es interesante la consulta de artículos como: AMENSKII, A.: “*Catherine the Great’s Foreign Policy Reconsidered*”, *Journal of Modern Russian History and Historiography*, 12, 2019, DOI:10.1163/22102388-01201006.

de la fe ortodoxa y ganándose el respaldo de la Iglesia. El golpe de Estado que la llevó al poder en julio de 1762 fue breve pero decisivo. Con el apoyo de la Guardia Imperial y parte de la nobleza, Catalina depuso a su marido y asumió el trono. No obstante, conocedora de los principios dogmáticos ortodoxos, era consciente de que solo la muerte podía acabar con un vínculo matrimonial que había recibido la bendición episcopal. En cambio, en caso de morir su esposo, no habría obstáculo religioso alguno que le impidiera ser plenamente autónoma⁸⁷. Para consolidar su legitimidad, devolvió a la Iglesia las tierras que Pedro III había confiscado, lo que le valió el título de *libertadora*⁸⁸ por parte del clero. Sin embargo, a pesar de esta muestra pública de devoción, Catalina veía con escepticismo la inmensa riqueza e influencia de la Iglesia, por lo que ese mismo año, ordenó al Senado investigar las posesiones eclesiásticas. En una maniobra política hábil, aprobó una propuesta intermedia: devolvió las tierras al clero, pero impuso mayores impuestos sobre los campesinos que trabajaban esas tierras. La medida dividió a la jerarquía eclesiástica, aunque la mayoría, liderada por el arzobispo Dimitri de Nóvgorod, aceptó la nueva organización. Por lo tanto, se creó una comisión mixta de religiosos y seculares para gestionar el asunto, marcando el inicio de la subordinación total de la Iglesia a los intereses de la emperatriz⁸⁹.

Poco después de hacerse con el trono, en 1764, Catalina promulgó un manifiesto imperial que confiscaba los bienes eclesiásticos y transformaba la Iglesia en una institución estatal. Los monjes y sacerdotes se convirtieron en empleados del Estado, y los campesinos que trabajaban sus tierras pasaron a ser siervos de la corona. De los 572 monasterios existentes, solo sobrevivieron 161⁹⁰. La Iglesia perdió su base económica y su autonomía administrativa, quedando sometida al control imperial. Además, Catalina no toleraba la disidencia religiosa, suprimiendo cualquier tipo de divergencia. Un ejemplo notable fue el caso de Arseni de Rostov (metropolitano de Rostov entre 1742-1763), quien la criticó públicamente en 1762 después de su cuestionable ascenso al trono. Catalina respondió destituyéndolo, encerrándolo en un monasterio y, más tarde, trasladándolo a la fortaleza de Rével (actual Estonia), donde permaneció en aislamiento hasta su muerte en 1772. La represión fue tan efectiva que no surgieron más opositores de su calibre.

A pesar de todo y dejando de lado la propaganda, a lo largo de su reinado sí encontramos actitudes que genuinamente muestran un apoyo al cristianismo, aunque

⁸⁷ MASSIE, R. K.: *op. cit.*, p. 288.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 307.

⁸⁹ *Ibidem*, p. 314.

⁹⁰ *Ibidem*, p. 318.

no tanto a su institución sino a sus creencias y valores. En calidad de déspota ilustrada, admiraba a pensadores como Voltaire, con quien mantenía correspondencia frecuente⁹¹.

El filósofo, célebre por su agnosticismo, bromeaba diciendo que comulgaba en Rusia porque le gustaba *desayunar conforme a la costumbre del país*⁹². En este sentido, es más coherente comprender su actitud de zarina devota como una estrategia política más en línea con la idea política carolingia del rey como cabeza de la Iglesia: el monarca debía gobernar la Iglesia, y el clero limitarse a rezar. No obstante, medida que pasa el tiempo, encontramos episodios que nos hacen suponer que la fe de Catalina II se volvía cada vez más genuina, especialmente al final de su vida, cuando incluso acontecieron cancelaciones de matrimonios importantes, como el de Gustavo IV de Suecia y la gran duquesa Alejandra de Rusia. El rey escandinavo pidió la mano de la nieta de Catalina II, pero con una condición: que la gran duquesa abandonara su fe ortodoxa para abrazar el luteranismo. Según los *Recuerdos* de la condesa Golvin⁹³, Catalina envió varias cartas intentando que el sueco cediera, pero finalmente no lo hizo y el matrimonio fue anulado⁹⁴. Existen otros ejemplos que presentan cómo la religión fue también un tema controvertido entre la emperatriz y algunos pensadores, como Diderot. Este filósofo era uno de los protegidos de la zarina, llegando a comprar su biblioteca por cinco veces su valor para asegurarle una fuente de ingresos⁹⁵.

En 1773, el ilustrado francés viajó a San Petersburgo, donde mantuvo animadas (y a menudo acaloradas) discusiones con la emperatriz. Sin embargo, su radical ateísmo y sus ideas más revolucionarias terminaron distanciándolos. Aunque Catalina admiraba su intelecto, decidió *encerrar bajo llave* sus conversaciones y no aplicarlas a sus decisiones políticas⁹⁶. Por lo tanto, podemos concluir que la compleja relación de Catalina la Grande con la religión ortodoxa constituye un fascinante estudio de contradicciones calculadas. Aunque su reinado simbolizó la *Ilustración rusa* (con su patrocinio a filósofos como Voltaire y Diderot), su imagen pública fue cuidadosamente moldeada como la de una gobernante piadosa, heredera consciente de la tradición bizantina que vinculaba trono y altar. Los gestos de devoción (las interminables horas en misa, los iconos marianos enviados a sus generales⁹⁷) no eran

⁹¹ VALLOTTON, H.: *Catalina II*, trad. A. Darnell, Madrid, Raycar, 1960, p. 252.

⁹² MASSIE, R. K., *op. cit.*, p. 315.

⁹³ VALLOTTON, H., *op. cit.*, p. 128.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 346.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 148.

⁹⁶ *Ibidem*, p. 149.

⁹⁷ *Ibidem*, p. 264.

meras farsas, sino actos políticos performativos, esenciales para legitimar su poder como mujer y extranjera en un país donde, como escribió el embajador británico James Harris, *la religión es el aire que se respira*⁹⁸.

De hecho, Federico II de Prusia, su gran rival, ridiculizaba dichos rituales⁹⁹, pero subestimaba su profundidad estratégica: Catalina comprendía que, en Rusia, incluso un déspota ilustrado debía gobernar como un zar ortodoxo. Sin embargo, reducir su fe a mero cálculo sería ignorar las tensiones íntimas de su reinado. Su correspondencia con Voltaire (quien ironizaba sobre sus *desayunos eucarísticos*) revela una mente secular, pero su negativa a permitir que su nieta Alejandra Pavlovna abandonara la ortodoxia para casarse con Gustavo IV de Suecia (1796) sugiere límites ideológicos infranqueables. Este episodio, documentado por la condesa Golovin y publicado por Henry Vallotton, muestra cómo Catalina priorizó la identidad religiosa del imperio sobre alianzas dinásticas, algo inexplicable solo desde el pragmatismo. Del mismo modo, su ruptura con Diderot evidencia un conflicto no resuelto entre razón y fe.

¿Fue entonces su religiosidad una evolución genuina? Los últimos años de su vida apuntan en esa dirección. La emperatriz que en su juventud leía a Montesquieu empezó a financiar peregrinajes y a intervenir en disputas teológicas. En este sentido, su reinado encapsula la paradoja fundamental del siglo XVIII ruso: la Ilustración nunca triunfó sobre la ortodoxia, sino que negoció con ella, creando un híbrido donde la razón y el incienso coexistieron bajo el cetro de una emperatriz que, puede que al final de sus días quizá creyó más de lo que fingió.

7. CONCLUSIONES

El análisis de la relación entre las mujeres de la aristocracia rusa y la Iglesia Ortodoxa entre los siglos XV y XVIII revela una compleja dinámica de poder, devoción y resistencia, inscrita en un contexto de profunda contradicción. Aunque la doctrina ortodoxa perpetuaba una visión misógina (subordinando a la mujer como *vasija de pecado* y restringiendo su participación en lo público), las élites femeninas supieron transformar los espacios religiosos en plataformas de agencia política. Monasterios como Novodévichi no solo fueron refugios espirituales, sino también centros de administración patrimonial, redes de influencia y, en ocasiones, prisiones doradas para rivales incómodas, como evidencian los casos de Sofía Alekseyevna. Esta dualidad refleja cómo la Iglesia, pese a su discurso excluyente, operó como un

⁹⁸ *Ibidem*, p. 349.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 148.

instrumento maleable en manos de mujeres que desafiaron los límites impuestos por el género. Además, la instrumentalización de la iconografía y el ritual religioso emerge como un eje central en la legitimación del poder femenino. Figuras como Irina Godunova promovieron cultos a santas homónimas, fusionando su imagen con la de mártires veneradas. Sin embargo, esta estrategia coexistió con una resistencia popular arraigada: insultos como *Larga vida a la emperatriz, ¡aunque sea mujer!* o la creencia de que *una mujer tiene más cabellos que cerebro*, evidencian que la aceptación del poder femenino fue superficial, anclada en una tensión entre la sacralización simbólica y la desconfianza hacia su capacidad de gobierno. Una vez alcanzado el siglo XVIII, marcado en Rusia por el cesaropapismo de Catalina II, representó un punto de inflexión. Al secularizar bienes eclesiásticos y someter la Iglesia al Estado, Catalina no solo consolidó su autoridad, sino que expuso la fragilidad de una institución que, pese a su retórica patriarcal, dependía del patronazgo femenino. En última instancia, este estudio contribuye a desentrañar dos paradigmas clave en la historia rusa: primero, que la agencia femenina no se limitó a la subversión clandestina, sino que se articuló a través de estructuras aparentemente opresivas, como la Iglesia; segundo, que el gobierno de mujeres como Catalina II dejó un legado ambiguo, donde la Ilustración negoció con la ortodoxia, pero no logró erradicar la misoginia estructural.

Este trabajo desafía las narrativas tradicionales que presentan a las mujeres rusas como meras figuras secundarias, destacando su rol como arquitectas de estrategias de poder en un sistema hostil. *Ad futurum*, sería interesante que futuras investigaciones explorasen comparativas con otras monarquías europeas, donde abadesas, princesas o reinas también navegaron entre devoción y poder, ampliando así el diálogo transnacional sobre agencia femenina en contextos modernos.

BIBLIOGRAFÍA

- AMENSKII, A.: “Catherine the Great’s Foreign Policy Reconsidered”, *Journal of Modern Russian History and Historiography*, nº 12, 2019,
- ANISIMOV, E. V.: “The Question of Women in Power in the Eighteenth Century”, en *Word and Image in Russian History. Essays in Honor of Gary Marker*, Boston, Academic Studies Press, 2015, pp. 191-205.
- BUSHKOVITCH, P.: *Peter the Great*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.
- BUSHKOVITCH, P.: “Election and Heredity (1598–1645)”, en *Succession to the Throne in Early Modern Russia: The Transfer of Power (1450–1725)*, Cambridge, Cambridge University Press, 2021, pp. 121-181.

- CHARIPOVA, L. V.: “Virgins and Widows: Imperial Legislation and Practices of Admission to the Novitiate and Profession in Ukrainian Women’s Monasteries (1722–86)”, *The Slavonic and East European Review*, t. 90, nº 2, 2012, pp. 262-287.
- CHIROVSKY, N. L.: *An Introduction to Russian History*, Londres, Vision, 1967.
- CONCILIUM TRULLANUM: can. 87 (691–692)
- CRACRAFT, J.: *The Church Reform of Peter the Great*, Stanford, Stanford University Press, 1971.
- DACHKOVA, E. R.: *Monhistoire: Mémoires d’une femme de lettres russe à l’époque des Lumières*, París, Editions L’Harmattan, 1999 (1804).
- DANIEL, W. L.: “Reconstructing the ‘Sacred Canopy’: Mother Serafima and Novodevichy Monastery”, *Journal of Ecclesiastical History*, t. 59, nº 2, 2008, 249-271.
- EFESIOS, 5:22-24: *Reina-Valera* (1960)
- SURIKOV, V., *La boyarda Morózova*, 1887, óleo sobre lienzo, 304 × 587 cm, Moscú, Museo Estatal Tretyakov.
- GALLEGO, V.: “La rebelión de Avakum: fanatismo y disidencia en Rusia”, *Revista de Occidente*, nº 337, 2009, pp. 21-44.
- GARZANITI, M.: “Da Roma a Mosca. Sofia Paleologa e i greci in Russia fra la fine del medioevo e l’iniziodell’epoca moderna”, *Studi Slavistici*, nº 15, 2018, pp. 219-226.
- GIMÉNEZ LÓPEZ, E.: “El despotismo y las reformas ilustradas”, en *Historia Moderna Universal*, Barcelona, Ariel, 2015, pp. 549-560.
- GRAHAM, S.: *Ivan the Terrible: Life of Ivan IV of Russia Called the Terrible*, London, Benn Limited, 1932.
- HUGHES, L.: “Sophia, ‘Autocrat of All the Russias’: Titles, Ritual, and Eulogy in the Regency of Sophia Alekseevna (1682–89)”, *Canadian Slavonic Papers*, t. 28, nº 3, 1986, pp. 266-286.
- HUGHES, L.: *Sophia, Regent of Russia*, New Haven, Yale University Press, 1990.
- KOLLNANN, N. S.: *The Russian Empire 1450–1801*, Oxford, OUP Oxford, 2017.
- KOLLNANN, N. S.: “Pilgrimage, Procession and Symbolic Space in Sixteenth-Century Russian Politics”, en *Medieval Russian Culture*, t. 2, Berkeley, University of California Press, 1994, 163-181.
- KOSHELEVA, O., *Boiartstvo v nachal’nyi period zarozhdeniia absoliutizma v Rossii (1645–1682)*, Moscú, Universidad Estatal M. V. Lomonósov de Moscú, 1987.
- KORT, M.: *A Brief History of Russia*, New York, Checkmark Books, 2008.
- LAVROV, A. S.: *Regentstvo Tsarevny Sof’i Alekseevny*, Moscú, Nauka, 1999.
- MADARIAGA, I. de: *Iván el Terrible*, Madrid, Alianza, 2008.
- NIȚESCU, I.: “Marrying an Orthodox Tsarevna from Rome: Sofiia Palaiologina’s Religious Identity in Moscow”, *Canadian-American Slavic Studies*, t. 55, nº 1, 2021, pp. 1-23.

- PERRIE, M. (ed.): *The Cambridge History of Russia. Volume II: The Expansion, Consolidation and Crisis of Muscovy (1462–1613)*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.
- PIPES, R.: *Russia under the Old Regime*, New York, Penguin Books, 1974.
- PUSHKAREVA, N.: *Women in Russian History: From the Tenth to the Twentieth Century*, Nueva York, M.E. Sharpe, 1997.
- PUSHKIN, A. S.: Boris Godunov, obra dramática, San Petersburgo, Tipografía Imperial, 1831.
- SOLDAT, C.: “Sepulchral Monuments as a Means of Communicating Social and Political Power of Nobles in Early Modern Russia”, en *Contested Spaces of Nobility in Early Modern Europe*, Londres, Routledge, 2011, pp. 103-127.
- Tabel' o rangakh vsekh chinov (Tabla de rangos de todos los cargos)*, 24 de enero de 1722.
- REPIN, I. E.: Tsarevna Sophia Alexeyevna..., 1879, óleo sobre lienzo, 204,5 × 147,2 cm, Moscú, Museo Estatal Tretyakov.
- URETA REDSHAW, S.: *Educación e independencia de las mujeres en Rusia antes de la Revolución de 1917* (Tesis doctoral), Madrid, 2016.
- UNESCO: “Architectural Ensemble of the Trinity Sergius Lavra in Sergiev Posad”, World Heritage List, 1993.
- VALLOTTON, H.: *Catalina II*, Madrid, Raycar, 1960.
- VOLTAIRE. *Histoire de Pierre le Grand, empereur de Russie*. París, Durand, 1759.
- WOROBEC, C. D.: “Russian Orthodoxy and Women’s Spirituality in Imperial Russia”, en *Tapestry of Russian Christianity: Studies in History and Culture*, Columbus, Columbus University Press, 2016, pp. 355-388.

Martín CACHO RODRÍGUEZ

Universidad de León