

EXPANSIÓN DEL CATOLICISMO EN CHINA: CONTRASTE ENTRE EL
CONTEXTO HISTÓRICO Y CONTEMPORÁNEO

MIGUEL AGUDELO ZAPATA

LEONARDO ALFREDO AYALA LAINO

OLGA PATRICIA FABRA QUIROZ

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA

ESCUELA DE ECONOMÍA, ADMINISTRACIÓN Y NEGOCIOS

NEGOCIOS INTERNACIONALES

MEDELLÍN

2021

EXPANSIÓN DEL CATOLICISMO EN CHINA: CONTRASTE ENTRE EL
CONTEXTO HISTÓRICO Y CONTEMPORÁNEO

MIGUEL AGUDELO ZAPATA

LEONARDO ALFREDO AYALA LAINO

OLGA PATRICIA FABRA QUIROZ

Trabajo de grado para optar al título de Negociador Internacional

Asesor

LADY GAVIRIA OCHOA

PhD. en Filosofía (c)

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA
ESCUELA DE ECONOMÍA, ADMINISTRACIÓN Y NEGOCIOS
NEGOCIOS INTERNACIONALES

MEDELLÍN

2021

CONTENIDO

RESUMEN.....	1
ABSTRACT	2
1. INTRODUCCIÓN	4
2. REVISIÓN DE LA LITERATURA	7
3. METODOLOGÍA	8
4. CONFUCIO Y SU LEGADO	9
4.1 Antecedentes	9
4.2 La educación.....	11
4.3 Gobierno y sociedad	12
5. LLEGADA Y EXPANSIÓN DEL CATOLICISMO EN CHINA DEL SIGLO XIII AL XIX.....	14
6. RESURGIMIENTO DEL CATOLICISMO EN CHINA DESDE EL SIGLO XX HASTA NUESTROS DÍAS.	18
7. ESTRATEGIAS GUBERNAMENTALES PARA LA REGULACIÓN DEL CATOLICISMO EN CHINA.	22
8. CONCLUSIONES.	26
REFERENCIAS	28

RESUMEN

El eje central en la cultura china es mantener una sociedad a través de la responsabilidad colectiva y social, que permita ver por medio de prácticas sencillas y cotidianas acciones consideradas éticas en el día a día. Tomando como base el confucianismo, las personas actúan bajo la tradición de sus ancestros, logrando el crecimiento individual y colectivo en donde se ve reflejado la capacidad de orden, disciplina y respeto de la cultura en este país. No obstante, existe un vacío individual que se ha ido llenando por medio del catolicismo. El objetivo de esta investigación es describir las estrategias que implementa el gobierno chino para regular la expansión del cristianismo en su región, dicho objetivo se desarrolló mediante objetivos específicos tales como el análisis del funcionamiento social en China en términos del confucianismo, seguidamente se describió la manera en que se extendió el catolicismo durante los siglos XIII al XIX y se explicaron las circunstancias que han llevado a gran parte de la población china a sumarse a la fe del catolicismo desde el siglo XX hasta nuestros días.

La perspectiva teórica se basa en el autor Samuel Huntington, y a partir de su núcleo teórico se hará un análisis con respecto a la cultura y el poder del Estado que sujeta a la religión en la región de China. La investigación es cualitativa, esta investigación adquiere un alcance descriptivo y la lógica de la investigación es inductiva. Las fuentes primarias son Zhuo, X. (2017). *Religious Faith of the Chinese*, Albert, E. (7 de mayo de 2015). *Christianity in China.*, Confucius (1997). *Wisdom of confucius*. El instrumento de recolección es la ficha de lectura y el instrumento de análisis es documental. Los resultados muestran como el catolicismo en China ha tomado una gran parte de su población, convirtiéndolo en uno de los países con mayor número de católicos. El contexto en el que se ha desarrollado la religión cristiana en China está relacionado con su persecución a la prohibición de esta práctica, aunque se evidencia la prevalencia de la fe en miles de personas, quienes hacen parte de esta creencia, buscando que se respete su derecho a la libertad de culto. Así mismo el resurgimiento del cristianismo refleja un fenómeno más amplio sobre el creciente interés en la religión y la espiritualidad que ha tenido lugar desde principios de la década de 1980.

Palabras clave

Catolicismo, China, Cultura, Confucianismo.

ABSTRACT

The central axis in Chinese culture is to maintain a society through collective and social responsibility, which allows to see, through simple and daily practices, actions considered ethical on a day-to-day basis. Based on Confucianism, people act under the tradition of their ancestors, achieving individual and collective growth where the capacity for order, discipline and respect for the culture in this country is reflected. However, there is an individual void that has been filled through Catholicism. The objective of this research is to describe the strategies implemented by the Chinese government to regulate the expansion of Christianity in its region, this objective was developed through specific objectives such as the analysis of social functioning in China in terms of Confucianism, then the way was described in which Catholicism spread during the 13th to the 19th centuries and the circumstances that have led a large part of the Chinese population to join the faith of Catholicism from the 20th century to the present day were explained.

The theoretical perspective is based on the author Samuel Huntington, and from its theoretical core an analysis will be made with respect to the culture and the power of the State that subjects religion in the region of China. The research is qualitative, this research acquires a descriptive scope and the logic of the research is inductive. The primary sources are Zhuo, X. (2017). *Religious Faith of the Chinese*, Albert, E. (May 7, 2015). *Christianity in China.*, Confucius (1997). *Wisdom of confucius*. The collection instrument is the reading card and the analysis instrument is documentary. The results show how Catholicism in China has taken over a large part of its population, making it one of the countries with the highest number of Catholics. The context in which the Christian religion has developed in China is related to its persecution of the prohibition of this practice, although the prevalence of faith in thousands of people is evidenced, who are part of this belief, seeking to respect their right to freedom of worship. Likewise, the resurgence of Christianity reflects a broader

phenomenon about the growing interest in religion and spirituality that has taken place since early 1980s.

Keywords

Catholicism, China, Culture, Confucianism.

EXPANSIÓN DEL CATOLICISMO EN CHINA: CONTRASTE ENTRE EL CONTEXTO HISTÓRICO Y CONTEMPORÁNEO

1. INTRODUCCIÓN

A través de la historia civilizatoria china, la educación ha impactado las formas de vida de sus ciudadanos, es primordial que primen comportamientos bajo responsabilidades que complazcan el bien colectivo y personal, buscando que de esta manera la forma gubernamental vigente no se vea en la obligación de regular a cada individuo, sino que cada persona sea consciente de determinar sus acciones bajo principios éticos propios de su historia y tradición (Gaviria-Ochoa, 2021). Dicho planteamiento es lo que se conoce como Confucianismo, una filosofía de vida milenaria que ha moldeado a la cultura china. Este pensamiento es la doctrina oficial del estado imperial chino desde el siglo III a.C; cuyo origen se remonta, al sabio Confucio, dicho pensamiento filosófico abogaba por la formación del individuo a través de una educación extensiva y humanizadora (Yao, citado en Márquez, Alves, & Vásquez, 2020, pág. 31). Esta filosofía brinda un sentido como colectividad y lo que se puede llegar a lograr, sin embargo, no explica un sentido de la vida, lo que provoca un profundo vacío en la sociedad (Gaviria-Ochoa, 2021).

Consecuentemente, religiones monoteístas y otras filosofías de vida han intentado proveer sentido a la vida y su trascendencia. Es así como el catolicismo se ha convertido en una opción que provee respuestas y un camino diferente, cuyas primeras oleadas comenzaron con la llegada del misionero jesuita italiano Matteo Ricci a China a finales del siglo XVI y principios del XVII (Albert, 2015).

A mediados del siglo XIX, el catolicismo se convirtió en una fuerza política movilizadora: Hong Xiuquan desarrolló una ideología de influencia católica para montar la Rebelión Taiping (1850-1864) contra los Qing Dynasty, atrayendo a misioneros y revolucionarios por igual (Albert, 2015). Los rebeldes acumularon control sobre más de un tercio del territorio chino y establecieron un orden político rival, conocido como el "reino celestial" (Albert,

2015). Así, es preciso recalcar que desde entonces el gobierno tiene control sobre todas las formas religiosas en el país. En China el Estado no profesa religión alguna, todos los cultos se toleran, aunque no se protegen; pero el gobierno tiene la facultad de prohibir lo que considere necesario para la permanencia del régimen (Tanco Armero, 1861).

Después de que el Partido Comunista Chino (PCCh) llegara al poder en 1949, el gobierno deportó a misioneros extranjeros (Cook, 2017). Durante la década de 1950, se crearon asociaciones "patrióticas" para vincular al partido, el gobierno y varios millones de cristianos de China, al mismo tiempo que cortaban los lazos con iglesias extranjeras (Cook, 2017).

Durante el período de la Revolución Cultural, incluso las entidades afiliadas al gobierno fueron desmanteladas y se prohibió toda práctica religiosa pública (Cook, 2017). Sin embargo, a principios de la década de 1980, el líder supremo Deng Xiaoping presidió una inauguración religiosa comparativa (Cook, 2017). Se reactivaron así las asociaciones patrióticas y se proporcionó financiación estatal para la reconstrucción de iglesias y lugares clave de peregrinaje (Cook, 2017).

Aunque China tiene la economía de más rápido crecimiento en el mundo, todavía está gobernada por un poderoso Estado de partido único. En este contexto, el resurgimiento del catolicismo refleja un fenómeno más amplio del creciente interés de China por la religión y la espiritualidad que ha tenido lugar desde principios de la década de 1980 (Lee, 2007). El pueblo chino sigue viviendo en el espacio entre sus tradiciones y la ideología comunista que prevalece, por un lado, y la búsqueda de la riqueza y el estilo de vida occidental por el otro (Lee, 2007).

Algunas personas están regresando a las religiones tradicionales chinas y otras buscan la salvación en el catolicismo (Lee, 2007). En consecuencia, los expertos dicen que a medida que la ideología del PCCh pierde atracción pública, las iglesias católicas, oficiales y no oficiales, parecen llenar parte de este vacío (Albert, 2015). Los creyentes no solo buscan un significado para sus propias vidas, sino también para el futuro de su país a medida que China se adapta a una economía y una sociedad que cambian rápidamente (Albert, 2015).

Incluso en este entorno que dice ser más tolerante, la relación entre los católicos chinos y el Estado se ha caracterizado por represiones periódicas, en particular contra iglesias y líderes religiosos no registrados (Cook, 2017). Todo esto dada la preocupación del PCCh de que el catolicismo sea una forma de influencia occidental y un conducto para la infiltración de valores extranjeros e ideales democráticos (Cook, 2017). Por lo que el gobierno chino ha reaccionado durante los últimos 25 años a la expansión del catolicismo en la región, lo cual ha generado que las personas que profesan esta religión se enfrenten a una constante represión por parte del estado (Albert, 2015). Tanto así que China ocupó el décimo lugar como el país donde se hace más difícil y peligroso practicar el catolicismo, según la organización cristiana sin fines de lucro llamada *Open Doors* con sede en Estados Unidos que se encarga de rastrear la persecución de los cristianos en todo el mundo (Albert, 2015).

Es así como, al observar este fenómeno de creencias y prácticas religiosas en China, se hace necesario analizar la forma en que la sociedad se ha establecido durante más de dos milenios bajo los preceptos del confucianismo, para posteriormente indagar el crecimiento del catolicismo en la región, poder dar cuenta de los motivos que han llevado a que cientos de personas se sigan sumando a esta fe, y finalmente poder analizar la reacción del gobierno frente a este suceso.

Para el presente artículo se ha establecido el siguiente orden. En primer lugar, se expone la revisión de la literatura. En segundo lugar, se presenta la metodología empleada para la realización del artículo. En tercer lugar, se analiza el funcionamiento social en China en términos del confucianismo. Seguidamente se describe la manera en que se extendió el catolicismo durante los siglos XIII al XIX. A continuación, se explican las circunstancias que han llevado a gran parte de la población china a sumarse a la fe del catolicismo desde el siglo XX hasta nuestros días. Luego se describen las estrategias que ha implementado el gobierno chino para regular la expansión del catolicismo en su región. Finalmente se exponen las conclusiones y las referencias.

2. REVISIÓN DE LA LITERATURA

China fue convirtiéndose de forma acelerada como uno de los líderes del crecimiento tanto económico, político como social debido a su constante desarrollo. Estas características dan lugar a infinidad de estudios exploratorios sobre el país desde 1987 hasta 2020. La mayor concentración de temas se da entre 2007 y 2020, hechos en los que se dan diferentes enfoques contemporáneos que se han tenido a lo largo del tiempo para la expansión del cristianismo en China.

Romero Cornejo (2006) explica que durante la historia China han surgido varias formas de gobierno y de vida que fueron implantadas por cada dinastía que tuvieron poder en su momento, es decir, la cultura y el Estado chino ha sido una construcción de cientos de años donde la forma de vida y la estructura social fue influenciada por corrientes ideológicas ajenas al confucianismo como el taoísmo, budismo y legalismo pero que generan una respuesta a la relación del ser humano consigo mismo, individual y colectivamente, y con su entorno, que va desde la familia, la sociedad en general, el Estado, hasta la naturaleza y el cosmos. Por esta razón la China contemporánea es producto de una construcción estatal y cultural extensa (Romero Cornejo, 2006).

Las investigaciones realizadas con el concepto de cristianismo informan sobre la supuesta medida del Partido Comunista Chino de imponer nuevas reglas para cerrar iglesias cristianas (Shea, Nina, 2020); aunque se evidencian contrastes culturales en las construcciones de la sociedad china, la estrategia y el desarrollo de hechos ocurridos basados en la relación de las diferentes culturas. Se observa el concepto de una China creyente que no solo representa una visión para el desarrollo religioso futuro, sino que también puede considerarse como una sugerencia política para el gobierno chino (Xu, Yihua, 2015).

Los seguidores del cristianismo en China han crecido bajo el sufrimiento debido a la persecución estatal, lo cual ha hecho que esta comunidad tome más fuerza y se reivindique bajo una premisa de unión y fe resucitada que se da luego de pasar momentos de dolor (Joseph Tse, 2007).

El análisis del cristianismo puede ayudar a promover una sociedad más armoniosa en China, promoviendo justicia y democracia dentro y entre la comunidad religiosa (Wickeri, Philip, 2015) y por otra parte se evidencia la toma de decisiones por parte del gobierno chino frente a la entrada de esta creencia, con hechos que respaldan lo inconforme de un estado al ver el ingreso de nuevos pensamientos a territorio asiático (Sam Brownback, 2020).

Por otra parte, Lemus (2015) investiga la relación entre la fundación, consolidación y reinención de la elite política en la República Popular China y la búsqueda de la modernización desde una perspectiva histórica. Para ello, propone que la modernidad es un proyecto político que ha sido una importante justificación ideológica. Esta justificación permitió que el Partido Comunista Chino tomara el poder político (Daniel Lemus, 2015).

Por último, al analizar los artículos que abordan el tema de investigación propuesto, se puede ver que contribuyen a la investigación para contextualizar el país y los acontecimientos. Sin embargo, se observa que las autoridades en China cada vez están percibiendo más a los cristianos como una amenaza y están respondiendo con una represión y un control ideológico más estricto (Bradner, Tobias, 2019).

3. METODOLOGÍA

Esta investigación es de tipo cualitativo porque se basa en la recolección de datos que ayudan a desarrollar los objetivos ya planteados, donde varían según el estudio, pero que a su vez van estableciendo un resultado similar complementando esa búsqueda de información (Sampieri, 2014, p. 7), aun así, se emplean algunas cifras y datos estadísticos sobre la expansión del catolicismo. Adquiere un alcance descriptivo porque “con frecuencia, la meta del investigador consiste en describir fenómenos, situaciones, contextos y sucesos; esto es, detallar cómo son y se manifiestan” (Sampieri, 2014, p. 92). Por último, la lógica de la investigación es inductiva ya que se recopilan datos de hechos mediante observación directa (Dávila Newman, 2006). “Una nueva manera de encontrar la verdad es ir a buscar los hechos

en vez de basarse en la autoridad (experto) o en la mera especulación” Bacon, citado en (Dávila Newman, 2006, pág. 186).

El instrumento de recolección de información documental es la ficha de lectura, la cual contiene, registra y permite tener disponible la información necesaria para los objetivos que se van a desarrollar.

El instrumento de análisis de información es el análisis documental. Todo analista de información ejerce tanto el rol de receptor, mediante la lectura, la vista o el oído, a las fuentes de información; como el de emisor, desde el momento en el que se presenta de manera resumida la información analizada (Peña Vera & Pirela Morillo, 2007). Desde la perspectiva del receptor, en otras palabras, el lector desarrolla mecanismos cerebrales que posibilitan la identificación de la estructura para construir los documentos analizados (Peña Vera & Pirela Morillo, 2007). Desde la perspectiva del emisor – el texto – construye mediante el lenguaje una representación de la realidad, se entiende así mismo con lo que lo rodea, configurando de este modo su conciencia que, en esencia, es su interpretación del mundo (Peña Vera & Pirela Morillo, 2007).

Resulta de utilidad para tener una visión más amplia, especialmente cuando el analista es consciente y práctica los procesos puede alcanzar un margen de conocimientos para analizar los documentos, entendiendo al mismo tiempo lo que subyace en el autor, lo que sirve para complementar el valor agregado del contenido de los documentos (Peña Vera & Pirela Morillo, 2007).

4. CONFUCIO Y SU LEGADO

4.1 Antecedentes

Para la mente popular, Confucio es el fundador de una religión, se diferencia de otros pensadores y filósofos de su época (Confucius, 1977). En sus escritos no hay consideración o mención de nombres que referencian deidades, asimismo, la inmortalidad no fue tema de

discusión. Cuando se le preguntó acerca de los seres espirituales, comentó: "Si ni siquiera podemos conocer a los hombres, ¿cómo podemos conocer a los espíritus?" (Confucius, 1977).

Sin embargo, este fue el filósofo cuya impronta de enseñanza ha formado el carácter nacional del pueblo de Han (Confucius, 1977). Un templo dedicado a Confucio se erige hasta el día de hoy en todos los pueblos y aldeas de China (Confucius, 1977). Sus preceptos son memorizados por todos los niños desde la más tierna edad, y cada año en la Universidad Real de Pekín el Emperador celebra un festival en honor al ilustre maestro (Confucius, 1977).

La influencia de Confucio surge, en primer lugar, de la precisión de su doctrina (Confucius, 1977). No era trascendentalista y nunca se entrometió en cosas supramundanas (Confucius, 1977). Su enseñanza era de la tierra, terrenal; trataba enteramente de las relaciones comunes de la vida, y la Regla de Oro con la que necesariamente debió tropezar, como el canon más obvio de su sistema (Confucius, 1977). Creía que la virtud se basaba en el conocimiento, el conocimiento del corazón de un hombre y el conocimiento de la humanidad (Confucius, 1977). Confucio en sus enseñanzas trataba sólo de la vida del hombre en la tierra, y parece no haber tenido ideas con respecto a la existencia humana después de la muerte; si tenía alguna idea, guardaba un silencio inescrutable sobre ella (Confucius, 1977). Enseñó lo que pensaba que la gente podía recibir, y la mediocridad plana de su carácter y sus enseñanzas ha quedado impresa para siempre en un pueblo que, si bien es bondadoso, gentil, tolerante y lleno de piedad familiar, es palpablemente carente no sólo de la exaltación del misticismo, sino de cualquier sentimiento religioso, generalmente así llamado (Confucius, 1977).

La segunda razón que hizo que la enseñanza de Confucio fuera tan influyente se basa en las circunstancias de la época (Confucius, 1977). Cuando este joven reflexivo y serio se despertó a la conciencia de la vida que lo rodeaba, vio que los abusos bajo los cuales gemía la gente provenían del sistema feudal, que dividía el país en territorios separados, sobre los cuales el poder del rey no tenía control (Confucius, 1977). La gran doctrina de Confucio fue el despotismo ilimitado del Emperador, y sus preceptos morales estaban destinados a enseñarle al Emperador cómo usar correctamente su poder (Confucius, 1977). Pero el Emperador era

típico de todos los que tenían autoridad: el duque feudal, el juez en el tribunal y el padre de familia (Confucius, 1977). Cada uno podía desempeñar correctamente sus deberes sólo sometiéndose a la disciplina moral prescrita por Confucio (Confucius, 1977). Un elemento vital de este sistema es su conservadurismo, su adhesión a la idea imperial (Confucius, 1977). Los imperialistas de China han encontrado en el confucianismo la base más sólida para el trono y han apoyado su difusión en consecuencia (Confucius, 1977).

4.2 La educación

China ve la educación como fuente de gobernanza del “hombre superior” para una sociedad que se inclina por el camino de buenas costumbres sociales, gracias a la educación misma (Yutang, 1943). Lo correcto es aquello que identifica a la sociedad china y hace que individuos influyen a quienes los rodean y a las masas, es por esto que es el pilar más importante y siempre da referencia a que un hombre superior civilizar al pueblo y establezca buenas costumbres sociales por medio de la educación y es por esto que un hombre no puede llegar a conocer la ley moral sin esta. el sistema educativo antiguo se basaba en una escuela primaria que existía en cada aldea, luego una escuela secundaria en cada pueblo, en cada condado una academia con alrededor de 2500 familias y la universidad en cada capital de los estados en donde estudiaban las personas más importantes de la población (príncipes, hijos de nobles y los mejores alumnos de las escuelas inferiores) (Yutang, 1943). Muchos quedaban en el camino ya que cada año se admitían nuevos estudiantes y cada dos años existían exámenes, evidenciando quienes seguían en el proceso y quienes no (Yutang, 1943).

En determinado tiempo se busca identificar la agilidad, puntuación en las oraciones e inclinaciones de cada alumno mediante exámenes (Yutang, 1943). Determinada su vida cotidiana a un tiempo de 5 años de estudio siguiendo todos los lineamientos básicos basados en el confucianismo, los estudiantes deben de tener un grado de fidelidad a el seguimiento de sus maestros para así desarrollar sus ideas de qué manera y con qué tipo de amigos están rodeados a su momento (Yutang, 1943). Pasados 9 años es importante que toda esa disciplina cultural sea conjugada con sus conocimientos sobre diversos temas para la sociedad y vida, primando la educación como única herramienta para que un hombre civilizado brinde buenas

costumbres a un pueblo basándose en el confucianismo y así reformar la moral de un país despertando un querer vivir de habitantes de tierras lejanas a China (Yuntang, 1943).

4.3 Gobierno y sociedad

Históricamente, las filosofías de vida chinas han estado estrechamente relacionadas con la política, pero esta relación es diferente del sentido occidental tradicional del término; por lo tanto, los conceptos clásicos y modernos chinos de la relación entre el estado y las religiones no pueden ser explicados adecuadamente por los modelos político-culturales occidentales de "la unidad de la iglesia y el estado", "la cooperación de la iglesia y el estado", etc (Zhuo,2017). En la política china ha existido desde la antigüedad un conjunto de instituciones políticas y sistemas administrativos para regular y controlar las religiones. Por ejemplo, el establecimiento del emperador Wudi de la dinastía Han "reverenciando sólo el confucianismo" fue la condición fundamental para la formación de la religión confuciana, y la posterior "teocracia" o "el gobierno de la religión nacional" representada por el confucianismo seguía siendo en realidad "política imperial" y "política soberana" (Zhuo, 2017). Otro caso, fue el emperador Kangxi de la dinastía Qing que había favorecido inicialmente el catolicismo, mostrando mucha cortesía y aprecio por él, pero una vez involucrado en "la controversia de los ritos de China", prohibió la religión sin ninguna vacilación (Zhuo, 2017). Por tanto, es un hecho indiscutible que, en la historia de la relación entre el Estado y la religión de China, la política siempre ha sido más poderosa que las religiones, y las religiones siempre han estado en una posición relativamente débil (Zhuo, 2017).

Debido a esta continuidad de la relación entre el estado y la religión y la gestión del gobierno chino de los asuntos religiosos, la Oficina de Asuntos Religiosos o el Comité de Etnicidad y Religiones Contemporáneas se ha establecido sobre bases históricas sólidas y necesidades sociopolíticas (Zhuo,2017). Solo a través de una comprensión de la estructura social y la cultura tradicional china se puede aclarar y comprender la relación entre las religiones y la política china (Zhuo, 2017).

La religión está estrechamente relacionada con la sociedad china, y los "clanes ancestrales" y los "sistemas patriarcales" de China están demasiado ligados a ella (Zhuo,2017). La relación de la religión con la sociedad china difiere enormemente de la de otros países o naciones, ya que la dependencia de la religión china del poder imperial, su servicio a la política y su existencia incrustada en la sociedad se combinan para hacer que su "religiosidad" sea menos manifiesta, lo que resulta en la conjetura de que no había religión en la antigua sociedad china, u otras lecturas peculiares de las religiones chinas (Zhuo,2017). Dado que las opiniones varían sobre si la religión es un fenómeno "normal" en China o si China es un típico "país secular", no se puede tomar ninguna decisión como resultado de esta desorganización cognitiva (Zhuo,2017)

Finalmente, durante la historia de China ha sido natural que el pueblo y la clase gobernante presenten diferencias frente a las costumbres. No obstante, para ambas había un factor inmutable que son las cinco virtudes o las cinco relaciones, padre – hijo, esposa – esposo, hijo mayor – hijo menor, amo – criado, amigo – amigo (Maillard, 1995). Estas relaciones son esenciales para la organización de la familia y la sociedad, las cuales son fundamentadas en un efecto recíproco, es decir, respeto mutuo (Maillard, 1995). De esta forma se puede evidenciar que la cultura china ha mantenido un código de costumbres que rige los deberes mutuos que están presentes en las cinco relaciones (Maillard, 1995).

Además, la filosofía de vida en China se basa en tres perspectivas diferentes de ver y entender el mundo, las cuales son el taoísmo, el budismo y el confucianismo. Estas perspectivas han sido el eje por el cual se ha logrado determinar las normas en la tradición china; el confucianismo y el taoísmo son una representación de la sociedad china donde se puede evidenciar el distanciamiento de poder y la jerarquía entre la clase gobernante y el pueblo; mientras que el budismo es una filosofía importada desde la India (Maillard, 1995).

5. LLEGADA Y EXPANSIÓN DEL CATOLICISMO EN CHINA DEL SIGLO XIII AL XIX

El catolicismo, como rama mayoritaria del cristianismo, se introdujo en China en la dinastía Yuan (Zhuo,2017). Las huellas de sus misioneros recorrieron las Rutas de la Seda terrestres y marítimas, e iniciaron los profundos intercambios entre las culturas china y occidental y sus concepciones religiosas (Zhuo,2017). A diferencia del Jingjiao, que llegó a China a través de Persia, la entrada del catolicismo en China comenzó en el siglo XIII con el choque e intercambio de las culturas oriental y occidental, que se centró esencialmente en la Ruta de la Seda y desplegó vivamente sus magníficos pergaminos históricos (Zhuo, 2017).

Desde 1221, las expediciones de los mongoles hacia el oeste habían cambiado el orden mundial de la época (Zhuo,2017). El rápido ritmo y el vasto alcance de la expansión de los mongoles habían conmocionado al mundo europeo (Zhuo,2017). Los europeos occidentales consideraban a los "tártaros" orientales como los "demonios" que habían salido de repente del infierno del "Tártaro", afirmando que habían traído "desastres amarillos" a Occidente (Zhuo,2017). Las dos grandes civilizaciones, que en el pasado no habían tenido contacto directo ni intercambios profundos, comenzaron ahora a tener encuentros y diálogos sustanciales (Zhuo,2017).

A este respecto, Zhang Xinglang había descrito que "durante la dinastía Yuan, Asia y Europa estaban totalmente conectadas, desde el Pacífico en el este hasta el río Danubio, el mar Báltico y el mar Mediterráneo en el oeste, hasta el océano Índico en el sur y el océano Ártico en el norte; todo ello dentro del dominio de los mongoles, con una amplitud de territorios sin precedentes (Zhuo,2017). El dominio de la lengua mongola permitía a cualquiera viajar de Europa a China sin ningún impedimento (Zhuo,2017).

Las estaciones de mensajería salpicaban todo el país, por lo que resultaba muy cómodo para las comunicaciones, viajeros, comerciantes, misioneros, ingenieros, etc... Todos venían de oriente, hacían negocios en el interior, llevaban a cabo la labor misionera con total libertad, y sus nombres se guardaban en los libros de registro para los funcionarios (Zhuo,2017). Las dos grandes civilizaciones de oriente y occidente, que antes se desarrollaban de forma

independiente, sin que se transmitieran mensajes o información, ni se establecieran correlaciones de ningún tipo, entraban ahora en contactos sustanciales (Zhuo,2017).

Este impulso hacia el oeste se detuvo bruscamente en 1242, cuando el ejército del general Batu, tras recibir la noticia de la muerte de Ögedei qayan, se retiró y regresó (Zhuo,2017). Tras conseguir un respiro, los nobles europeos y los altos círculos religiosos celebraron la Conferencia Episcopal en Lyon, Francia, presidida por el papa Inocencio IV en 1245 (Zhuo,2017). La conferencia decidió enviar misioneros hacia el este para convertir a los jans mongoles (Zhuo,2017). Así comenzó el intercambio de embajadores entre Europa y Mongolia, y se levantó el telón del amplio intercambio entre la Europa medieval y China (Zhuo,2017).

Tres años más tarde, Francisco Giovanni dio el primer paso para que el catolicismo occidental diera llegada al oriente, específicamente a Yuan China luego de un viaje peligroso y lleno de dificultades (Zhuo, 2017). En 1247 Anselmede Lombardie llegó a China como orden y dos años más tarde Andrede Longujumean y Franciscano Guillaume quienes no cumplieron su papel como misioneros pero si llevaron un gran agrado de las maravillosas descripciones, costumbres y prácticas locales durante la ruta de la seda y su encantador país oriental se les encomiendo regresar a Europa, pidiéndole al Papa que informe la terminación de la tarea aun sabiendo que Marco Polo residió mucho tiempo en China y esto le dejó mucho que contar sobre la ruta de seda. Años más tarde Giovannide Montecorvino viajó en esa misma ruta de la seda y al llegar a Xanadu en 1299 estableció una iglesia católica convirtiéndose en el primer catolico en predicar en tierras orientales (Zhuo,2017).

Esto hizo que la vida de los chinos se enriqueciera religiosamente y proporcionándoles más oportunidades para que aquellos chinos se enteren más sobre el occidente (Zhuo,2017). Esto dieron muchos supuestos como en la tribu Onggud el rey Giwargis se había convertido en catolico y por ende a toda su tribu, además más adelante en 1305 Montecorvino registró su carta que durante ese tiempo hubo un rey Gorge que venía de familia noble y sólida el cual se convirtió en catolico y su nombre fue incluido en las filas de los monjes (Zhuo,2017). El rey convirtió a la mayoría de sus súbditos en católicos e hizo parte de la construcción de una

iglesia mediante donaciones y además otorgó la escritura a mano de la iglesia romana en su placa (Zhuo,2017). En la tribu Onggud se reanudó la de nestoriana por la muerte de su emperador lo que causó enfrentamientos entre nuevos católicos y no creyentes, esto hizo que su nuevo emperador interviniera para solucionar aquellos conflictos (Zhuo,2017).

Bajo la tolerancia de los gobernantes de Yuan, el catolicismo se desarrolló sin ningún inconveniente y Montecorvino construyó la primera iglesia católica romana en Xanadu en 1299 y así más tarde se convirtió en el primer obispo católico en China (Zhuo,2017).

El reingreso católico al final de la dinastía Ming estuvo directamente relacionado con la Compañía de los Jesuitas establecida después de la Reforma en Europa (Zhuo,2017). Los jesuitas habían establecido iglesias y escuelas en Macao para hacer preparativos lingüísticos y culturales para sus misiones chinas (Zhuo,2017). A finales del año 1582, el jesuita italiano Michael Ruggieri y sus seguidores entraron en Zhaoqing de Guangdong y residieron en el templo de Dongguan Tianning durante unos 4 meses antes de verse obligado a regresar a Macao (Zhuo, 2017). En septiembre de 1583, Ruggieri y otro jesuita italiano Matteo Ricci (1552-1610) hicieron, en un verdadero sentido, el gran avance; volvieron a Zhaoqing y se les permitió la residencia permanente local (Zhuo, 2017).

En 1588 Ruggieri regresó a Europa, pero Matteo Ricci persistió en quedarse (Zhuo, 2017). Influenciados por Matteo Ricci y otros misioneros jesuitas, personajes famosos de China como Xu Guangqi (1562-1633), Li Zhizao (1565-1630) y Yang Tingjun (1557-1627) se convirtieron sucesivamente al catolicismo, constituyendo los primeros católicos chinos Han (Zhuo,2017).

Desde Matteo Ricci, los jesuitas defendieron la sinología europea de los siglos XVII y XVIII; descubrieron rastros de religiones occidentales en China y la propagación de su fe; iniciaron “las obras de erudito misionero” vistiendo “atuendos confucianos” y convirtiéndose en “confucianos occidentales”; aprendieron y se adaptaron a la cultura china, facilitando la influencia de la tradición religiosa china en Occidente (Zhuo,2017).

En 1597 la Iglesia Católica fundó la Sociedad Jesuita de China, encabezada por Matteo Ricci como su primer presidente (Zhuo, 2017). Además, en 1632 la Sociedad Dominicana Española entró en Fujian, China; En 1633 la Sociedad Masónica Española también se introdujo en

Fujian, y pronto Luo Wenzao (1617–1691) y otros chinos se bautizaron (Zhuo,2017). En 1684, la Sociedad de Misiones Extranjeras de París entró en Fujian, cuyo fundador Lu Fangji (Franciscus Pallu) fue el primer obispo que la Santa Sede Romana envió a China (Zhuo,2017). En 1699, la Congregación de Misión entró en China y logró que la disuelta Sociedad Jesuita se hiciera cargo de las actividades y asuntos católicos de China (Zhuo,2017). En la fundación de la Iglesia Católica China, Luo Wenzao se convirtió en el primer sacerdote chino en 1654, fue nombrado obispo por el Papa Clemente X en 1674 y fue consagrado formalmente como el primer arzobispo chino en 1685 (Zhuo, 2017). En 1664, Zheng Weixin se convirtió en el segundo sacerdote de nacionalidad china (Zhuo,2017). En 1688, Luo Wenzao consagró como sacerdotes a los jesuitas chinos Wu Yushan, Wan Qiyuan y Liu Yunde, quienes se convirtieron en los primeros tres sacerdotes chinos promovidos por un arzobispo chino (Zhuo,2017).

Desde que Long Huamin (Nicolaus Longobardi) sucedió al presidente de la Sociedad Jesuita China, había estado dividida en su actitud hacia China, y Longobardi no estaba de acuerdo con la tolerancia de Matteo Ricci hacia los ritos chinos, oponiéndose resueltamente a la veneración china de Confucio y el culto ancestral (Zhuo,2017). Debido a las diferencias entre las tradiciones religiosas chinas y occidentales y los conflictos en sus encuentros, se incurrió en el Caso Anti-misionero de Nanjing (Zhuo, 2017). El Maestro Ceremonial de Nanjing Shen Que y otros entregaron tres veces memoriales al emperador, condenando a los misioneros y prohibiendo su religión (Zhuo,2017). Durante la era Shunzhi de la dinastía Qing, Yang Guangxian comenzó la controversia del calendario, lo que provocó el arresto y encarcelamiento de Tang Ruowang, Nan Huai ren y otros misioneros, y no fue sino hasta 1699 cuando Kangxi asumió las riendas de la corte al llegar a la mayoría de edad que se reparó el injusto caso (Zhuo,2017). Pero su favor por el catolicismo terminó con el surgimiento de la "Controversia de los ritos chinos"; en cambio, se adoptó una prohibición estricta de la religión (Zhuo,2017).

La cara cristiana en China se evidencia en cuatro etapas importantes y sus diferentes formas (Loewe). En estos siglos se vio marcado por un impacto sustancial por aquellos misioneros protestantes en donde se vieron incidentes considerados independientes, los monjes nestorianos que huían del oeste llegaban a Ch'ang.an, capital de T'ang. (Loewe). Es de

aceptar que los pocos viajeros que transcurrían y propagaban creencias extranjeras en territorio chino y no era solo uno, eran varios grupos (Loewe). El budismo estaba en un momento que ya había experimentado la integración en la cultura china, por medio de un patrocinio imperial, pero el momento en el que llegaron los nestorianos y la fe budista con sus instituciones se daba un estado fortalecido llevando así un proyecto para que aquellas escrituras se tradujeran recién recibidas (Loewe). Simultáneamente los árabes y musulmanes habían penetrado en China con un poco menos de actividades religiosas a comparación del cristianismo en este siglo (Loewe). Hay algunos indicios que la China imperial del momento no daba lugar a rechazar apoyo de mejoramiento en cuanto a lo material en la población, en donde se evidenciara diferente oraciones y servicios (Loewe).

En contraste del imperio nativo de T'ang fue donde se vio evidenciado un periodo de debilidad e inestabilidad, esta se dio y surgió más por el causante de los conquistadores mongoles (Loewe). La propagación de la doctrina cristiana y sus sucesores fueron particularmente efectivos o tuvieron la suficiente fuerza para estimular una reacción intelectual significativa (Loewe).

6. RESURGIMIENTO DEL CATOLICISMO EN CHINA DESDE EL SIGLO XX HASTA NUESTROS DÍAS.

Durante más de un siglo, entre la década de 1840, cuando China se vio obligada a dar acceso al país a misioneros extranjeros, hasta 1949, cuando los comunistas llegaron al poder y pronto terminarían las misiones en el extranjero, el catolicismo mantuvo una ventaja sustancial sobre el protestantismo en la carrera por ganar conversos (Sun, 2019). Tanto el catolicismo como el protestantismo sufrieron una dura represión durante la China de Mao (1949-1976) e incluso desaparecieron de la vista del público durante la Revolución Cultural (1966-1976) cuando los radicales maoístas pretendían acabar con todas las religiones de la sociedad china, aun

así, ambos disfrutaron de un resurgimiento cuando el estado posterior a Mao adoptó una política religiosa más moderada (Sun, 2019)

Después de 150 años de historia misionera protestante, solo hubo un crecimiento moderado del cristianismo en China (Kaiser, 2015). En el momento de la llamada liberación, la toma del poder por los comunistas en 1949, había alrededor de 700.000 cristianos chinos protestantes en el país (Kaiser, 2015). La expulsión de los misioneros siguió desde 1950 hasta 1952 (Kaiser, 2015). Después de la persecución durante la Revolución Cultural (1966-1976), los protestantes en China ascendieron sorprendentemente a 1,5 millones; en 1982 eran 3 millones; en 1986, 6,7 millones; en 1992, 9,4 millones; y en 1998, 16,7 millones (Kaiser, 2015). Por lo tanto, se confirma que la iglesia china ha estado creciendo a un ritmo exponencial desde la apertura de China en 1978 y la implementación de una libertad religiosa limitada en 1982 (Kaiser, 2015).

China tiene una población de alrededor de 1350 millones de personas, de las cuales 24 millones pertenecen a la Iglesia protestante oficial, según las cifras del Movimiento Patriótico de las Tres Autonomías (Kaiser, 2015). Sin embargo, ya en 2009, Yu Jianrong, profesor de la Academia China de Ciencias Sociales en Beijing, estimó que el número de cristianos en la iglesia protestante oficial era de entre 18 y 30 millones, y los pertenecientes a las llamadas iglesias en las casas para estar entre 45 y 60 millones (Kaiser, 2015). De manera similar, en 2010, la Base de datos cristiana mundial asumió entre 50 y 70 millones de creyentes en aproximadamente 300 redes de iglesias en casas no oficiales (Kaiser, 2015).

Las cifras dadas para los cristianos católicos en China van desde los 6 millones oficiales hasta un estimado de 12 a 14 millones (Kaiser, 2015). Un investigador de la Universidad Renmin en Beijing dio públicamente el número de casi 90 millones de cristianos en China, incluidos los miembros de las iglesias en las casas (Kaiser, 2015). Estos números concuerdan bastante bien con los de los observadores occidentales que asumen que el número total de cristianos en China está entre 80 y 100 millones, con algunas estimaciones que llegan a 130 millones o el 10% de la población (Kaiser, 2015). En otras palabras, el cristianismo en China ha experimentado un crecimiento exponencial desde 1949 con un aumento de 100 veces entre

los protestantes durante los últimos 60 años, mientras que la mayor parte de este crecimiento se produjo durante los últimos 35 años (Kaiser, 2015).

Cabe señalar que la mayoría de los cristianos chinos viven en zonas rurales y tienen muy poca educación o formación cristiana (Kaiser, 2015). En los últimos años, sin embargo, muchos intelectuales y estudiantes universitarios se han convertido en cristianos en las ciudades (Kaiser, 2015). Sin embargo, la mayoría son personas mayores, principalmente mujeres, con un nivel educativo bajo (Kaiser, 2015). Es difícil distinguir entre la iglesia oficial y las iglesias en las casas en las estadísticas (Kaiser, 2015). Excepto por las estructuras de liderazgo, hay relativamente pocas diferencias teológicas y sociológicas entre los miembros de las iglesias en las casas y los que adoran en la iglesia oficial (Kaiser, 2015). La mayoría de las iglesias domésticas o no registradas en el campo no se oponen a afiliarse a la iglesia oficial y por esta razón no deberían llamarse iglesias clandestinas (Kaiser, 2015).

Pero, ¿por qué el pueblo chino está tan interesado en el cristianismo hoy en día? Con los devastadores resultados de la Revolución Cultural, el idealismo marxista y la doctrina estatal las masas chinas ya no se sienten atraídas (Kaiser, 2015). En cambio, se ha defendido el consumismo, que se supone satisface las necesidades del pueblo chino (Kaiser, 2015). A nivel material, esto ha llevado a una sociedad egoísta que ha perdido en gran medida su moral y sentido de la justicia (Kaiser, 2015). El egoísmo, la hipocresía, el favoritismo, el partidismo, la corrupción y el fraude son nociones comunes (Kaiser, 2015). En consecuencia, muchos se sienten frustrados por la decadencia moral de la sociedad (Kaiser, 2015).

Una generación anterior de sociólogos utilizó la teoría de la privación para explicar tanto el compromiso religioso personal como la formación de sectas y cultos (Glock 1964; Glock y Stark 1965, citado en Sun, 2019, pág. 270). Esta teoría sugiere que los cambios sociales en una sociedad engendran un estado de privación entre individuos y grupos sociales, impulsándolos a buscar remedios y salvación en la religión, o a incrementar su compromiso religioso (Sun, 2019).

Wang Zuo'an, director de la Administración Estatal de Asuntos Religiosos de Beijing, señala que en 2007 se pidió a la iglesia china que iniciara programas de caridad, bienestar y

desarrollo para contrarrestar la creciente brecha entre ricos y pobres (Kaiser, 2015). Según Wang, el rápido crecimiento del cristianismo en China no es un problema para el estado siempre que la iglesia siga las regulaciones religiosas (Kaiser, 2015). Por esto, en el pasado, a la iglesia no se le permitía estar activa fuera de sus muros, excepto mediante el establecimiento de hogares de ancianos (Kaiser, 2015). Cuando consideramos el contexto en el que están incrustadas las religiones, el estado se destaca como el actor más importante (Sun, 2019). Esto se debe a que el estado, como organización que ejerce la coerción, ejerce una clara prioridad en algunos aspectos sobre todas las demás organizaciones, incluidas las religiones, en los territorios bajo su control (Tilly, citado en Sun, 2019, pág. 272).

A nivel religioso, se ha producido un vacío notable que ya no puede ser llenado por las enseñanzas tradicionales chinas de Confucio y otros (Kaiser, 2015). Solo alrededor del 1% de la población china profesan ser seguidores del taoísmo, mientras que el 31,4% de la población afirma ser adherente a una creencia religiosa (Kaiser, 2015). Hoy en día, el taoísmo y el confucianismo más filosófico son vistos por muchos sólo como una herencia cultural que no es capaz de enfrentar los desafíos del individualismo, el consumismo y la creciente decadencia moral (Kaiser, 2015). Por esta razón, estos dos están disminuyendo entre las tradiciones y religiones chinas contemporáneas (Kaiser, 2015). Así entonces, el catolicismo ha tratado de mantener comunidades religiosas fuertes mediante la construcción de congregaciones que reúne a los fieles para adorar con regularidad y socializarlos en un mundo de prácticas discursivas, moralidad y valores específicos (Sun, 2019).

En el nivel espiritual, las religiones chinas requieren principalmente el autocultivo para alcanzar un estado divino del ser, pero no conocen una relación con un Dios viviente que es creador y sustentador de todo (Kaiser, 2015). Debido a las decepciones y las heridas del pasado, muchos chinos anhelan esa relación: el perdón, la reconciliación y una vida eterna en presencia de su creador (Kaiser, 2015). Para el pueblo chino, esta necesidad de compañerismo, dirección espiritual e instrucción ética parece ser mejor satisfecha por la fe y la comunidad cristiana (Kaiser, 2015). Probablemente esta sea la razón por la que el cristianismo es la religión de más rápido crecimiento en China (Kaiser, 2015).

No todos los aspectos mencionados anteriormente son de igual importancia para quienes están interesados en el cristianismo (Kaiser, 2015). Algunos buscan sentido en sus vidas y se sienten atraídos por el amor cristiano; otros han llegado a conocer al Dios vivo a través de la experiencia de su poder sanador; y un tercer grupo está impresionado por la enseñanza ética cristiana, que cubre todos los aspectos de la existencia humana y no solo los lazos familiares, como lo hacen principalmente las enseñanzas tradicionales (Kaiser, 2015).

Además de los millones que se han convertido en cristianos a través de experiencias de curación, hoy en día también hay muchos académicos de alto nivel en las ciudades para quienes la curación no es un problema (Kaiser, 2015). Debido al vacío religioso, se sienten atraídos principalmente por los aspectos éticos del cristianismo (Kaiser, 2015). Algunas de estas personas enseñan o investigan sobre el cristianismo en las universidades chinas (Kaiser, 2015). Sin embargo, generalmente no se unen a una iglesia, ya sea porque tienen miedo de perder sus trabajos o porque su interés es más de naturaleza académica (Kaiser, 2015). En el pasado, estos nuevos adherentes han sido llamados "cristianos de cultura" (Kaiser, 2015). A través de sus publicaciones, traducciones y conferencias públicas, promueven el lado más académico del cristianismo entre la creciente clase de personas bien educadas (Kaiser, 2015).

7. ESTRATEGIAS GUBERNAMENTALES PARA LA REGULACIÓN DEL CATOLICISMO EN CHINA.

La política de "libertad religiosa" de China ha durado más de 50 años (Leung, 2005). Propuesto por primera vez por Mao, su implementación ha implicado tanto continuidad como evolución (Leung, 2005). El elemento de continuidad se ha basado en la incompatibilidad entre el materialismo dialéctico por un lado y el idealismo religioso y los marcos institucionales de las religiones cristianas por el otro (Leung, 2005). Las fuerzas de la evolución surgen de la enorme complejidad de las cuestiones religiosas, en particular las formas en que inciden en las políticas hacia las minorías, las relaciones internacionales, la seguridad nacional y el terrorismo (Leung, 2005). Además, el escenario político y social

cambiante desde la era de la reforma y la puerta abierta también han exigido cambios básicos en la teoría y la práctica de la gestión de las religiones (Leung, 2005). Cuando Mao comenzó a conducir al pueblo chino hacia una utopía socialista, ningún rival ideológico podía tener ninguna legitimidad (Leung, 2005). En este período inicial, la libertad religiosa era simplemente parte de una política destinada a destruir la religión y allanar el camino para una aceptación universal de las ortodoxias socialistas (Leung, 2005). En la década de 1980, la atmósfera de liberalismo bajo la política de puertas abiertas de Deng Xiaoping requirió un ablandamiento en el control de la religión para alentar la reconstrucción nacional y la inversión extranjera (Leung, 2005). Sin embargo, el resurgimiento y la proliferación de la actividad religiosa que siguió coincidió con una crisis ideológica dentro del Partido y el país en general que alarmó a los líderes del Partido (Leung, 2005). La ansiedad se intensificó aún más por el incidente de Tiananmen del 4 de junio y el colapso de los estados comunistas en Occidente (Leung, 2005). La confluencia de estos factores provocó un endurecimiento del control ideológico y cambios importantes en la política religiosa (Leung, 2005). Durante la década de 1990, las tensiones aumentaron a medida que las contradicciones ideológicas involucradas en la introducción de la economía de mercado se hicieron más evidentes y apareció el Falun gong (Leung, 2005). Ambos provocaron un mayor endurecimiento y una evolución de la política mientras el Partido luchaba por recuperar el control de los asuntos religiosos (Leung, 2005). Por otro lado, a medida que China se abrió al mundo, la influencia de la comunidad internacional y, en particular, su preocupación por los derechos humanos se hizo más apremiante (Leung, 2005). Para lograr un equilibrio entre estos factores, se adoptó la política de "acomodación" y un nuevo énfasis en la "legalidad" (Leung, 2005). Estos se convirtieron en las consignas de la era Jiang Zemin (Leung, 2005). Con un mayor desarrollo, siguen siendo importantes en el nuevo régimen de Hu Jintao (Leung, 2005). En particular, los hallazgos muestran cómo ha evolucionado el choque entre ideologías religiosas y comunistas, primero en el período maoísta y luego en el contexto de reforma y apertura con el consiguiente crecimiento del materialismo y el cambio social en los años desde 1978 (Leung, 2005).

Los teóricos del PCCh abordaron el problema, en primer lugar, haciendo una distinción entre organizaciones religiosas y religiones (Leung, 2005). Luego adoptó tácticas del Frente Unido

para manipular el elemento organizativo (Leung, 2005). La Oficina de Asuntos Religiosos y el Departamento del Frente Unido del centro del Partido eran las organizaciones clave responsables de administrar los asuntos religiosos (Leung, 2005). Las tácticas incluían neutralizar a la oposición, legitimar nuevas organizaciones religiosas separatistas y movilizar la disidencia interna en interés del Partido (Leung, 2005). Sin embargo, pronto se hizo evidente que los asuntos religiosos eran mucho más difíciles y complicados de lo que se esperaba (Leung, 2005). Para responder a la situación, el Partido inició una nueva política de Frente Unido a largo plazo, que se implementará bajo el liderazgo de Li Weihan (Leung, 2005). La política del Frente Unido es una táctica política básica del PCCh (Leung, 2005). Su principio fundamental es "unir al enemigo secundario para combatir al enemigo principal" (Leung, 2005). Así, en 1937, el PCCh se unió al Kuomintang para resistir a los japoneses (Leung, 2005). Cuando las circunstancias cambiaron, las tácticas revolucionarias y los métodos cambiaron en consecuencia (Leung, 2005). Después de que los japoneses fueron derrotados, el PCCh unió a los miembros que no eran del Partido para tomar medidas enérgicas contra el Kuomintang (Leung, 2005). La evolución de las tácticas del Frente Unido sirve al Partido de diferentes maneras según sus necesidades (Leung, 2005). En la década de 1950 ya lo largo de la era de Mao, las tácticas del Frente Unido consistieron en establecer asociaciones religiosas "patrióticas" integradas por creyentes renegados (Leung, 2005). Estos podrían monitorear al personal y las actividades religiosas, y dividir y debilitar a las organizaciones religiosas a medida que surja la oportunidad (Leung, 2005). Bajo Deng, el Partido presionó a los creyentes religiosos para que participaran más activamente en la reconstrucción nacional y para promover la unidad entre las minorías nacionales (Leung, 2005). También se pidió a los creyentes chinos de religiones del mundo como el cristianismo que desempeñaran funciones diplomáticas como promotores de la imagen nacional en la comunidad internacional (Leung, 2005). Así, el trabajo religioso y las actividades del Frente Unido desempeñaron nuevos roles en el período inicial de reformas (Leung, 2005). En la década de 1990, China creía que la situación estaba cambiando en el sentido de que las fuerzas occidentales anti-China estaban usando la religión para occidentalizar y dividir a China (Leung, 2005). Xi Zhongxun, entonces jefe de trabajo del Frente Unido, atacó este problema negando a los extranjeros el derecho a trabajar en China (Leung, 2005). Esta

política fue diseñada tanto para controlar la infiltración extranjera como para limitar el floreciente crecimiento de la religión (Leung, 2005). El problema era que esta nueva directriz contradecía la táctica más amplia del Frente Unido de abrir y fomentar empresas conjuntas con extranjeros y chinos de ultramar en el sector empresarial (Leung, 2005). Jiang Zemin, en el espíritu de la línea básica del Frente Unido, trató de contrarrestar los efectos negativos de esto renovando el llamado para alentar a los creyentes religiosos a trabajar por la construcción social (Leung, 2005).

La política de "libertad religiosa" se lanzó en 1950 para abordar los asuntos religiosos y los conflictos ideológicos en el contexto de las políticas actuales (Leung, 2005). Por ejemplo, la expulsión de misioneros extranjeros en la década de 1950 fue parte de la política estatal de "anti-imperialismo estadounidense" (Leung, 2005). Cuando la atención se centró en la Guerra de Corea (1950-54), el Partido, aparentemente en interés de la "seguridad", trató de cortar los vínculos con los cristianos extranjeros por temor a la infiltración del enemigo (Leung, 2005). La falsa acusación de asesinato de infantes en orfanatos cristianos fue adoptada para difamar a los misioneros cristianos y racionalizar su expulsión (Leung, 2005). Más tarde, cuando los orfanatos estaban bajo supervisión estatal, las tasas de mortalidad eran igualmente altas (Leung, 2005). Basado en el enfoque de Mao, Li Weihan presentó en 1958 una interpretación sofisticada y completa de la política de libertad religiosa (Leung, 2005). Esto formó la base del enfoque del PCCh a los asuntos religiosos durante las próximas cinco décadas (Leung, 2005). La interpretación de Li fue la siguiente: todo ciudadano tiene la libertad de creer en la religión y también la libertad de no creer en la religión (Leung, 2005). Dentro de una religión en particular, cada ciudadano tiene la libertad de creer en esta o aquella secta (Leung, 2005). Una persona que anteriormente era no creyente tiene la libertad de convertirse en un creyente religioso, y una que ha sido un creyente religioso tiene la libertad de convertirse en un no creyente (Leung, 2005). Li rechazó la posibilidad de que los miembros del Partido pudieran adoptar una fe religiosa (Leung, 2005). También se hizo eco del principio no coercitivo de Mao de que "utilizar la coacción para abordar las cuestiones ideológicas y espirituales de las personas, incluidas las religiosas" puede ser extremadamente dañino" (Leung, 2005). Dijo explícitamente que el objetivo de la libertad religiosa era llevar a las personas a abandonar la religión (Leung, 2005). Se enfatizaron las implicaciones políticas de la política: La política

de libertad religiosa es un eslogan revolucionario... (Leung, 2005). Si implementamos a fondo este eslogan, los creyentes pasarán gradualmente de creer en la religión a no creer (Leung, 2005). En resumen, la política de libertad religiosa es la base fundamental de nuestro Partido hacia la religión (Leung, 2005). Sólo podemos adoptar esta política, no cualquier otra (Leung, 2005).

Dando un análisis, esto demuestra que la política de libertad religiosa en China significa algo bastante diferente de lo que se entiende en un contexto occidental. La libertad religiosa desde 1950 ha sido, en primer lugar, el medio por el cual el Partido trató de controlar y erradicar la religión. En el choque de la autoridad entre el materialismo económico y el idealismo religioso, el PCCh ha intentado, a través de políticas y regulaciones que están en evolución, asegurar el éxito del materialismo. Más recientemente, la relajación del control religioso de Deng Xiaoping fue seguida por la política de "acomodación" de Jiang Zemin, dirigida a administrar las religiones con medios legales y ejercer el control de una manera más sofisticada. Gran parte de esta política reciente se da para dar la impresión de que la libertad religiosa prevalece en China. Pero a pesar del control del PCCh, la religión ha ido creciendo de manera constante. La vitalidad de la religión en China en el período Deng-Jiang ha exigido un mayor y más sofisticado control del Partido, pero, aparentemente, hasta la fecha, la introducción del legalismo y la acomodación sólo han tenido un impacto limitado. Cada vez más, el problema se ve como uno para el que la única respuesta va más allá de los estrechos límites de las acciones políticas y legales.

8. CONCLUSIONES.

El crecimiento del catolicismo en China se expande extraordinariamente al pasar de los años. Con millones de creyentes lo convierten en un país con mayor número de católicos. Incluso bajo la fuerte persecución a la religión bajo el régimen comunista de Mao, desde la década de 1950 ha crecido notablemente. La posibilidad de que existan más católicos que miembros del Partido Comunista es elevada, ya que el grupo político registra unos 80 millones de

miembros y la influencia de los creyentes en la vida china parece ser progresivamente inevitable.

Se destaca claramente que estas comunidades religiosas en China son muy cohesionadas, probablemente a causa de las grandes dificultades que se han evitado. Y pues, “irónicamente, la historia de la Iglesia muestra que entre más se persiga políticamente, más creyentes habrá”. Tanto la iglesia católica como otras denominaciones cristianas padecen en China la instauración de asociaciones de control estatal de la religión, con graves consecuencias para la libertad religiosa. Por este motivo las cifras oficiales, que reconocen un poco más de 28 millones, corresponden a esas personas afiliadas a dichas instituciones. Pero, el número de practicantes clandestinos resulta muy difícil de evaluar, pero la elevada asistencia de los creyentes a los oficios religiosos de mayor importancia como lo es Pascua o Navidad llama mucho la atención de la opinión pública mundial.

Por tanto, se evidencia una fuerte persecución del estado, la inconformidad con sus políticas aplicadas hacia las comunidades, pero aun así prevalece la fe de miles de personas que hacen parte de la religión y que permanecen en constante movimiento para hacer uso de su “libertad de culto” que se dice que tienen en su constitución política.

REFERENCIAS

- Albert, E. (7 de Mayo de 2015). *Christianity in China*. Obtenido de Council of foreign relations:
<https://www.files.ethz.ch/isn/190636/Christianity%20in%20China%20-%20...pdf>
- Armero, N. T. (1861). *Viaje de Nueva Granada a China y de China a Francia*. Paris
- Cook, S. (Febrero de 2017). The battle for China's spirit. Obtenido de Freedom House: https://freedomhouse.org/sites/default/files/2020-02/FH_ChinasSprit2016_FULL_FINAL_140pages.pdf
- Confucius. (1977). *Wisdom of confucius*. New York : Random House.
- Dávila Newman, G. (2006). *El razonamiento inductivo y deductivo dentro del proceso investigativo en ciencias experimentales y sociales*. Obtenido de <https://www.redalyc.org/pdf/761/76109911.pdf>
- Gaviria-Ochoa, L. (Compositor). (2021). Reunión Confucianismo. [L. Gaviria-Ochoa, Intérprete, & L. Gaviria-Ochoa, Dirección] Medellín, Antioquía, Colombia.
- Kaiser, S. (24 de Abril de 2015). Church growth in China: Some observations from an ecumenical perspective. Obtenido de Wiley Online Library: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/erev.12134>
- Leung, B. (2005). *China's Religious Freedom Policy: The Art of Managing Religious Activity*. Cambridge University Press on behalf of the School of Oriental and
- Lee, J. T.-H. (Abril de 2007). *El cristianismo en la China contemporánea: una actualización*. Obtenido de ResearchGate:

https://www.researchgate.net/publication/31234680_Christianity_in_Contemporary_China_An_Update

Loewe, M. (s.f.). Imperial China's Reactions to the Catholic Missions. Obtenido de <https://www.jstor.org/stable/3269971>

Marsh, C., & Zhong, Z. (2010). Opiniones chinas sobre la Iglesia y el Estado. *Journal of Church and State*, 52(1), 34-49. Obtenido de <https://academic-oup-com.consultaremota.upb.edu.co/jcs/article/52/1/34/860181?searchresult=1>

Márquez, V. M., Alves, K. M., & Vásquez, J. R. (2020). Americanismo vs confucianismo. Dos formas de vida y visiones de mundo. Obtenido de Repositorio Institucional UPB: <https://repository.upb.edu.co/bitstream/handle/20.500.11912/6249/Americanismo%20vs.%20Confucianismo..pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Peña Vera, T., & Pirela Morillo, J. (2007). La complejidad del análisis documental. 82.

Sampieri, R. H. (2014). *Metodología de la investigación*. México D.F: McGraw Hill.

Sun, Y. (25 de Febrero de 2019). Reversal of fortune: growth trajectories of Catholicism and Protestantism in modern China. Obtenido de Springer Link: <https://doi.org/10.1007/s11186-019-09342-8>

Wickeri, P. L. (2015). *Christianity in China*. Ecumenical Review.

Xu, Y. (2015). *Understanding Protestant Christianity in Contemporary China*. Ecumenical Review.

Zhuo, X. (2017). Religious Faith of the Chinese. Obtenido de Springer Link: <https://link.springer.com/book/10.1007/978-981-10-6379-4>