

3  
2el.



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

**LOS CRISTIANOS EN CHINA:  
UNA FUNCION DE SUS  
RELACIONES INTERNACIONALES**

**T E S I S**  
QUE PARA OPTAR POR EL TITULO DE:  
**LICENCIADO EN RELACIONES  
INTERNACIONALES**  
P R E S E N T A  
**ALEJANDRO ALCALDE MENDEZ**

**DIRECTOR DE TESIS:**  
**DR. LOTHAR KNAUTH MUHLING**

MEXICO, D. F.

1997

**TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN**



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

**A mis padres.**

**A Héctor,  
Juan Carlos  
y Migue.**

**A mi tío Luis y su familia.**

**A Adrián y a Martita.**

**A César y a Sergio.**

### **AGRADECIMIENTOS.**

En el curso de mi formación y de esta tarea en particular he recibido la ayuda de varias personas e instituciones que de una manera u otra colaboraron en la realización de este trabajo. Sin su apoyo la culminación de esta investigación no hubiera sido posible. A todos ellos, mi más profundo agradecimiento.

Sin embargo, de manera especial quisiera agradecerle a las siguientes personas. Al Dr. Roberto Blancarte por haberme involucrado en el apasionante mundo del fenómeno religioso y del cristianismo. Al Dr. Francisco Zapata que sin su apoyo no hubiera sido posible la culminación de este trabajo. Al Dr. Lothar Knauth por su dedicación y por haberme enseñado a pensar en "procesos". A los profesores Romer Cornejo y Alfredo Romero por su disposición, críticas y sugerencias. A Guadalupe y Adriana Luna quienes siempre me tendieron la mano. Al profesor Alejandro Bravo, a la maestra Ma, a Su Lin, a maestro Zhang y a la maestra Liu por haber compartido el mundo chino y algunos de sus tesoros conmigo. Finalmente, tengo una deuda enorme con la UNAM, que me otorgo no sólo una sólida educación sino a excelentes profesores, a mis mejores amigos y a muchos de los momentos más extraordinarios de mi vida.

## INDICE.

### **Introducción**

#### **Primera Parte.**

##### **1: El mundo religioso chino y el mundo religioso de los primeros cristianos**

1.1 La religión de los chinos	8
1.2 La interpenetración del universo y la sociedad	11
1.3 Los emperadores chinos: los hijos del Cielo.	16
1.4 Las clases ilustradas chinas y los misioneros cristianos	18
1.5 La actitud religiosa de los letrados	20
1.6 Los misioneros cristianos y la gente del pueblo.	22
1.7 La controversia de los ritos	25
1.8 El cristianismo como heterodoxia.	26
<i>A manera de una primera conclusión.</i>	

##### **2: La invasión cristiana de china en el Siglo XIX.**

2.1 contexto histórico.	34
2.1.2 medidas reformistas	36
2.2 La expansión misionera	38
2.2.1 Los 'tratados de los misioneros'	39
2.2.2 El catolicismo en china	44
2.2.2.1 El protectorado francés	45
2.2.2.2 El resurgimiento de las viejas órdenes religiosas.	46
2.2.2.2.1 Las organizaciones de hombres.	46
2.2.2.2.2 Las organizaciones de mujeres	51

2.2.2.2.3 Las nuevas congregaciones y sociedades.	51
2.2.2.2.4 La organización, el financiamiento y los métodos de evangelización	55
2.2.3 Los protestantes	61
2.2.3.1 Las misiones de la Gran Bretaña	61
2.2.3.1.1 Las denominaciones	67
2.2.3.2 El protestantismo del continente europeo	70
2.2.3.3 El protestantismo estadounidense	72
2.2.3.4 La secularización protestante en China	77
2.2.3.4.1 El proselitismo doctrinal y la Biblia literaria y vernacular.	82
<i>A manera de una segunda conclusión.</i>	
<b>3: Las reacciones chinas al cristianismo</b>	
3.1 Introducción	89
3.2 La rebelión de Taiping	90
3.2.1 El panorama social.	90
3.2.2 Las visiones de Jung y la fundación del Reino de Taiping	91
3.2.2.1 El desarrollo del movimiento	93
3.2.3 La religión de los Taiping	96
3.3 Los misioneros cristianos y el viejo orden.	107
3.3.1 Los ataques de los misioneros al orden tradicional.	107
3.3.2 Los misioneros y los letrados	109
3.3.3 Los misioneros y sus conversos.	112
3.3.4 La herencia de la literatura anticristiana: el cristianismo como una secta heterodoxa.	113
3.3.5 La masacre de Tientsin de	



1870

*A manera de una tercera  
conclusión.*

116

*4: Los misioneros cristianos en la  
primera mitad del siglo XX*

4.1 Panorama histórico

122

4.1.2 Panorama religioso

133

4.2 El cristianismo

137

4.2.1 La Iglesia Católica

138

4.2.1.1 El caos, el nacionalismo y la  
necesidad de un clero nativo.

139

4.2.1.2 Acción católica y las nuevas  
órdenes religiosas.

140

4.2.1.3 El problema diplomático, la  
estructura eclesiástica y los ritos  
chinos

141

4.2.1.4 Métodos de acercamiento

143

4.2.1.5 La educación, asistencia,  
publicaciones y financiamiento.

144

4.2.1.6 La invasión japonesa

145

4.2.2 El cristianismo protestante

146

4.2.2.1 La Cooperación  
interdenominacional y las uniones  
eclesiásticas.

148

4.2.2.2 Métodos de acercamiento

150

4.2.2.3 Educación y medicina

152

4.2.2.4 Las Asociaciones de

Jóvenes Cristianos.

153

4.2.2.5 Los grupos protestantes

indigenizados.

155

4.2.2.6 El movimiento anticristiano y  
la invasión japonesa.

158

*A manera de una cuarta conclusión*

## **Segunda Parte.**

<b>5: Los grupos cristianos y el movimiento comunista chino.</b>	
5.1 Panorama histórico	165
5.2 La perspectiva teórica comunista sobre la religión.	176
5.2.1 El ateísmo, la religión y la superstición.	179
5.3 La implementación de la política religiosa: el Frente Único.	182
5.3.1 La declaración oficial sobre la política religiosa.	183
5.3.2 El imperialismo y los cristianos.	185
5.4 La institucionalización "religiosa" del Frente Único.	188
5.5 El protestantismo y la "ortodoxia comunista".	191
5.5.1 El "manifiesto" cristiano.	191
5.5.2 La guerra de Corea, la Conferencia Bienal del Consejo Nacional Cristiano y las " Acciones de Diciembre".	196
5.5.3 La Reunión de Abril: la organización del Triple Movimiento Independiente y el proceso de denuncia.	199
5.5.3.4 Proceso de denuncia y los grupos de estudio	201
5.5.3.5 La declinación de las Iglesias Protestantes	204
5.5.3.6 Primera Conferencia Nacional Cristiana.	206
5.5.3.7 La vida subterránea	210
5.5.3.8 Los grupos protestantes indigenizados.	212
5.6. El catolicismo	215
5.6.1 La expulsión de los misioneros	216

5.6.2 Las instituciones misioneras: el caso del orfanatorio del Sagrado Corazón de Jesús.	224
5.6.3 La estrategia católica para enfrentar al comunismo: la Legión de María.	227
5.6.3.1 El caso del arzobispo Antonio Riberi	229
5.6.4 Fin de la resistencia y el nacimiento de la Ortodoxia Católica: La Asociación Patriótica Católica China	231
5.6.5 La elección "independiente" de Obispos.	235
5.6.6 La Revolución Cultural.	238
5.6.7 El pensamiento de Mao, la política religiosa y los cristianos	241
5.6.8 El espíritu de la década de 1970: la "salvación" via maolismo.	244
<i>A manera de una quinta conclusión</i> <b>Reflexión Final</b>	

*Cronología*  
*Cuadros*  
*Mapas*  
*Glosario*  
*Bibliografía*

## Introducción.

### I

Con el estallido de la Revolución Cultural, la mayoría de los observadores del fenómeno religioso chino veían con desaliento el principio del fin de cualquier tipo de sentimiento religioso en China. El cristianismo no era la excepción. En agosto de 1966, en el *South China Morning Post* de Hong Kong, se afirmaba categóricamente que los guardias rojos escribían la última página de la historia del cristianismo en China<sup>1</sup>. Esta conclusión fue apoyada por la mayoría de los líderes religiosos cristianos y de los estudiosos de China en el extranjero.

Todo parecía indicar que los guardias rojos, tan sólo culminaban un proceso iniciado con la fundación de la República Popular en 1949: un proceso gradual de agrupación de los cristianos en organizaciones patrióticas, de persecución y de eliminación de la resistencia católica fiel al Vaticano o de la resistencia protestante fiel a los Consejos de Misión en el exterior. Desde entonces, y a lo largo de 30 años, la imagen que se proyectó del cristianismo<sup>2</sup> chino era de oficialización y desaparición. Esta imagen fue consolidada tanto por las medidas y la propaganda comunista, como por la visión pesimista en la mayoría de los misioneros extranjeros y en los cristianos chinos expulsados.

Sin embargo, en este clima de desesperanza, en la década de los setenta, con la muerte de Mao en 1976, con el ascenso definitivo de Deng Xiao Ping como la cabeza del partido en la década de los ochenta, y con el

<sup>1</sup> G. Thompson Brown, *Christianity in the People's Republic of China*, 1983, pág. 124.

<sup>2</sup> Al referirnos al cristianismo únicamente tomamos en cuenta a la Iglesia Católica Romana y a las diferentes denominaciones protestantes. Aunque los Nestorianos y la Iglesia Ortodoxa Rusa también fundaron misiones en China.

relajamiento ideológico, comenzó a circular un documento secreto entre los cuadros del Partido sobre la cuestión religiosa. Esta nueva política religiosa, aparecería como una parte integral del conjunto de medidas reformistas y de la política de "Puerta Abierta" emprendidas por Deng en el Tercer Pleno del Onceavo Comité del Partido Comunista Chino en 1978<sup>3</sup>. La resonancia de estas medidas no se hizo esperar. En el mundo religioso chino hubo un reavivamiento impresionante de las actividades religiosas, en especial del cristianismo, a tal grado que a este fenómeno se le denominaría más tarde "la fiebre cristiana"<sup>4</sup>. La imagen que se tenía sobre el cristianismo chino pasó inesperadamente, de una década a otra, de la desesperanza a la euforia: repentinamente y para sorpresa de todos, se reinstalaba en China la libertad de creencias religiosas.

Sin embargo, es muy difícil aceptar que de repente, el régimen comunista chino, ateo por definición, sancionara oficialmente la libertad de creencias religiosas cuando tan sólo unos años antes favorecía medidas en pos de la muerte del sentimiento y las actividades religiosas; es difícil creer que de repente se incrementó impresionantemente el número de creyentes religiosos, sobre todo los cristianos protestantes, cuando el cristianismo era considerado por muchos una religión extranjera y los cristianos chinos como una especie de semiextranjeros y agentes del imperialismo occidental.

Desde esta perspectiva, en este trabajo trataremos de explicar, por un lado, qué fue lo que pasó con los cristianos chinos en estos años de

---

<sup>3</sup> Esta política quedaría definitivamente establecida, en primer lugar, en el artículo 36 de la Constitución Nacional de 1982, donde reconocerían oficialmente al budismo, al islam, al Daoísmo, al catolicismo y al cristianismo protestante. En segundo lugar, en el "Documento 19", titulado: "El Punto de Vista Básico y la Política sobre la Cuestión Religiosa durante el periodo Socialista en China", donde plasmaría la política del Partido y los lineamientos sobre la religión.

<sup>4</sup> Tan sólo el cristianismo protestante pasó de 700 000 en 1949 a 5 millones en 1989.

desesperanza, frustración y euforia y, por el otro, porqué sobrevivió el cristianismo en China. En este sentido, consideramos que la sobrevivencia y revitalización del cristianismo chino es resultado de un *proceso de indigenización*. Para objeto de este trabajo definimos este proceso como aquel mediante el cual una religión *especializada foránea* que aspire a consolidarse en el mundo religioso chino, acepta y asimila los *elementos religiosos difusos* de la ideología dominante y las *tradiciones indígenas religiosas* de las masas populares. En el caso particular del cristianismo para que se cumpla cabalmente este proceso tiene que renunciar también al *factor de emergencia*.

## II

### a) Los elementos religiosos difusos.

Tradicionalmente, el mundo religioso chino, había estado regido por una especie de *religiosidad civil*, caracterizada por una profunda interpenetración entre el universo y la sociedad y, entre lo secular y lo religioso. Socialmente, esta interpenetración era reflejada a través de dos religiones: por un lado, la religión oficial y, por el otro la religión popular.

La *religión oficial*, era el tipo de culto y ritual prescrito por el Estado. Este culto, a su vez, era reglamentado por el confucianismo que se constituyó más como una ética política que como una doctrina religiosa. Sin embargo, ante la inexistencia de una separación entre lo secular y lo religioso, el confucianismo se adjudicó el culto al espíritu del cielo y a los espíritus ancestrales. En este sentido, la religión oficial estuvo representada por dos personajes: por un lado, el emperador chino y, por el otro, las clases ilustradas. El emperador chino, como el "hijo del Cielo" era la cabeza de la religión oficial, una especie de sumo pontífice - secular y religioso- que tenía

el único derecho de comunicarse directamente con el Cielo, de ordenar el mundo a través de ceremonias y de otorgarle algún título a las deidades. En consecuencia, la legitimidad del orden religioso y social chino descansó en la autoridad carismática del emperador, la cual era sustentada en la ética y el ritualismo promovido por los letrados<sup>5</sup>.

Por ello, las clases ilustradas chinas fueron quienes realmente diseñaron a la religión oficial y como sus servicios iban encaminados hacia la racionalización de la administración imperial<sup>6</sup>, la religión oficial se constituyó como un código moral para el patrón jerárquico de las relaciones sociales. Entonces, buscando el buen orden social, en términos estrictamente religiosos, la élite confuciana promovía, a través de las instituciones del estado, a las prácticas religiosas difusas en contraposición a las religiones especializadas. Las *prácticas religiosas difusas* eran: el culto a los ancestros en la familia, en culto al cielo en el estado y el culto al Dios patrono de las diferentes Guildas. En cambio, las *religiones especializadas*, eran: el budismo, el daoismo, el cristianismo, el Islam, y formas de *profesionalización mágica* como el feng -shui (geomancia), el animismo, la brujería y la adivinación<sup>7</sup>. De todas estas, el budismo, el islam y el cristianismo eran religiones foráneas. Es decir, cualquier *religión especializada foránea* que llegara China sería aceptada y tolerada a pesar de su inherente potencial

<sup>5</sup> Max Weber, *The Religion of China*, 1964, págs 30-32

<sup>6</sup> *ibidem*, capítulo V, págs 107- 141

<sup>7</sup> C K. Yang, " The Functional Relationship between Confucian Thought and Chinese Religion " en John Fairbank (comp ), *Chinese thought and institutions*, 1957, págs. 281-282. Sobre la clasificación propuesta por C K. Yang es necesario aclarar: a) por necesidades de este trabajo se ha incluido al cristianismo y al Islam que no aparecen en la clasificación original b) con la instauración del gobierno nacionalista y de la República Popular, las formas de profesionalización mágica no se les ha dado un reconocimiento como sistemas religiosos, tachándolos de "supersticiones" las cuales no entran dentro de la protección de la libertad de creencias religiosas establecida en el artículo 88 de la constitución.

subversivo, tanto en términos doctrinales como de práctica religiosa en la medida que: a) permaneciera impotente e incorporara los elementos religiosos difusos dentro de su práctica religiosa, b) que fortaleciera a la ética confuciana y que, c) fuera débil institucionalmente, es decir que no amenazara a las instituciones sociales ya establecidas.

Si alguna de estas religiones, no 'santificaba' la tradición de la 'ortodoxia confuciana' se convertirían, automáticamente, en movimientos heterodoxos, proclives a la persecución política.

*b) Las tradiciones religiosas indígenas.*

Por otra parte, ante el racionalismo del confucianismo, las prácticas mágicas florecieron en la religión popular. De esta forma, entre la gente del pueblo, se asimilaban, por un lado, los elementos religiosos difusos propuestos por la ortodoxia confuciana, y, por el otro, se desarrollaron las pasiones irracionales que podían amenazar a la armonía social, como los actos orgiásticos y extáticos. Sin embargo, a partir de estos, se engendraron las tradiciones religiosas indígenas, con mucha resonancia entre las masas y con poca influencia en la corte imperial y las élites ilustradas. Estas tradiciones se han sintetizado en dos: el principio utilitario y el 'carisma personal'.

Por principio utilitario, se entiende la característica intrínseca del mundo religioso popular chino que mide la eficacia de una religión y su afiliación a ésta en la medida de sus efectos sobrenaturales sobre este mundo. En consecuencia, la eficacia de cualquier religión, depende de su capacidad para satisfacer un ritual, artificios mágicos y sobre todo, para ser retributiva. Los dos efectos utilitarios más importantes son: por un lado la curación y, por el otro, la expulsión de los demonios.



Por otro lado, así como el mundo religioso y la sociedad china eran gobernadas por el carisma del emperador, las masas chinas eran especialmente susceptibles al *carisma personal*<sup>8</sup> del 'médium espiritual' o 'chamán' por su capacidad de representar a las deidades y de quedar investido con los poderes de éstas para obrar milagros, bendecir personas y, sobre todo realizar exorcismos<sup>9</sup>. Sin embargo, a diferencia de la autoridad carismática del emperador, el carisma del 'médium espiritual' no era garantizado por un ritualismo, sino que tenía que confirmarse continuamente con recurrentes milagros.

En suma, cualquier religión especializada foránea que aspirase a establecerse en China tendría que satisfacer: por un lado, el orden en las relaciones sociales y, por el otro las necesidades psicológicas de las masas.

### III

#### c) *El factor de emergencia.*

El cristianismo representó una situación paradójica para China, ya que mostraba elementos sea proclives, sea subversivos para el proceso de indigenización.

Desde la perspectiva de las élites, el cristianismo, a diferencia del budismo, encarnaba una gran amenaza: en primer lugar, era una institución 'universalista' que había racionalizado y sistematizado la cultura religiosa,

<sup>8</sup> Carisma es una concepción rescatada de Max Weber. " ... que es aplicable a ciertas cualidades de la personalidad de un individuo, de forma que es visto como diferente del resto de hombres normales, y al que se le atribuyen poderes o cualidades sobrenaturales, sobrehumanas o como mínimo, particularmente excepcionales" en Max Weber, "Tipos de Comunidad Religiosa" en Economía y Sociedad, 1992, págs 328-329.

<sup>9</sup> Laurence, Thompson, " Protoscience and Animistic Religion", en Chinese Religion: An Introduction, 1979, págs. 26- 29.

especialmente la ética religiosa<sup>10</sup>. Es decir, el cristianismo como 'una empresa corporativa de salvación', había desarrollado toda una estrategia expansionista fundamentada en el misionar: promoviendo, a través de la evangelización, amplios procesos de 'mudialización cultural'. En el caso de China es especialmente claro, porque los misioneros cristianos fueron promotores y evangelizadores no sólo de valores religiosos, sino de una serie de valores 'seculares' propios del mundo occidental; llevaron a China, por un lado, la profesionalización de actividades fundamentales como la enseñanza y la curación y, por el otro, se convirtieron en los intérpretes naturales de China para occidente, con repercusiones incluso en el conocimiento de la actualidad sobre China. En segundo lugar, políticamente, el cristianismo era la religión de las naciones extranjeras que habían colonizado al Asia y tenía una estructura internacional con centros de autoridad y de financiamiento lejos de la influencia del emperador. En tercer lugar, en términos religiosos, significaba una seria competencia para la civilización confuciana y sus valores porque: a) promovían una ética religiosa y valores alternativos a los confucianos, b) un clero profesionalizado que amenazaba a las tradiciones religiosas indígenas, c) una estructura jerárquica y de financiamiento ajena a los elementos religiosos difusos.

Sin embargo, a pesar de este panorama, el cristianismo, en muchos sentidos, no resultaría un fenómeno extraño en China: en primer lugar, en su doctrina y práctica contenía elementos suficientes para 'santificar' la ética confuciana y para asimilar los elementos religiosos difusos, como lo demostraron los primeros jesuitas. Para las masas, *utilitariamente*, contaba con una serie de elementos dentro de su estructura sacramental que podían

---

<sup>10</sup> Brian Morris, "La Religión como Teodicea: la sociología weberiana" en Introducción al Estudio Antropológico de la Religión, 1995, págs. 73 - 118.

satisfacer las necesidades psicológicas, como el uso del ritual, de los artificios mágicos y de la retribución, como la oración en sus diferentes usos - petición, confesión, invocación - el bautismo, la misa dominical, la eucaristía, el agua bendita, el uso de la cruz, los ayunos, los instrumentos de penitencia etc... Finalmente, *carismáticamente*, el cristianismo siempre ha promovido la santidad de los apóstoles y sobre todo su capacidad para obrar milagros, exorcismos y curaciones.

En suma, el cristianismo en China, dependiendo del énfasis, podía mostrar elementos proclives tanto para la persecución política como para la indigenización. El objeto de este trabajo es desarrollar este proceso y demostrar que primordialmente durante el periodo comunista - cuando se expulsó al "empresa corporativa de salvación", se consolidó el proceso de indigenización después de varios siglos de interacción entre los elementos cristianos, los elementos religiosos difusos y las tradiciones religiosas populares.

**Nota sobre la transcripción del chino al español:**

Esta fue realizada de acuerdo al sistema propuesto en " Sistemas de Transcripción del chino, japonés y coreano", en *Asia: Anuario de Estudios Orientales*, volumen I, México, UNAM, 1968, págs. 65-70

**PRIMERA PARTE.**

## **1: El mundo religiosos chino y el mundo de los primeros Misioneros Católicos.**

### **1.1 La religión de los chinos.**

Cuando se concibe al mundo religioso chino, normalmente se piensa en alguno de los tres sistemas tradicionales más importantes: el confucianismo, el budismo o el daoísmo. Sin embargo, cuando se profundiza y se trata de comprender la actitud religiosa de los chinos, comúnmente se cae en una serie de confusiones y contradicciones. La principal confusión reside en el hecho de que los chinos son tremendamente sincréticos y desestiman cualquier tipo de sistema dogmático. Es decir, son seguidores fervientes de las tres religiones, pero al mismo tiempo, el creyente nativo no es partidario ni de Confucio, ni de Buda, ni de Lao-dse.

Por ello, para poder acercarse al mundo religioso chino sin sentirse perdido, es necesario, como propone Chan Wing-Tsit, observar a la religión china como dos grandes segmentos: por un lado, el de las masas y, por el otro, el de las clases ilustradas. Esta división es importante, en primer lugar, porque " la religión china no ha sido la creación de unos cuantos individuos sino la evolución gradual de la vida espiritual de una gran muchedumbre de gente sencilla" <sup>11</sup>. Las masas, la gente común en China, es el cuerpo de la religión y los intelectuales son su espíritu. Esto pone, calladamente, el énfasis sobre un hecho relevante para todas las religiones chinas: que no se centraron alrededor de un salvador.

---

<sup>11</sup> Wing-Tsit Chan, Tendencias Religiosas de la China Moderna, 1955, pp. 155.

En cambio, fueron los letrados los verdaderos artífices, a lo largo de la historia china, del desarrollo en la religiosidad en tanto que ritual y en todos los campos del conocimiento; fueron ellos los que formularon los conceptos básicos y fijaron el curso de la evolución filosófica e histórica en China; y fue el confucianismo la directriz principal del pensamiento en las clases ilustradas. Por ello, no es de extrañarse que los conceptos e ideas de confucio marcaran los cánones de supervivencia en el mundo religioso chino y que cualquier otro sistema religioso, que aspirara a permanecer en China, lo lograría en la medida que no contradijera abiertamente las más esenciales enseñanzas confucianas. Bosquejada de acuerdo a los principios confucianistas, la religión china se configuraría como una *religión civil*, como una ideología política y religiosa que "...no era austera ni astutamente calculada para servir a los intereses políticos, pero basada en una visión de interpenetración de la sociedad y el universo, y sobre la concepción de la autoridad la que en un último análisis no permitiría que se separase a lo religioso de lo secular. César era el Papa, el Papá era César. Y si los movimientos sectarios algunas veces trataban de cambiar este orden natural de la sociedad para introducir una abrupta diferencia entre lo secular y lo religioso, provocaban una reacción desde el Estado donde la élite intelectual, detentora del poder, no estaba dispuesta a tolerar ningún tipo de bifurcación de la autoridad".<sup>12</sup>

En este mundo religioso colectivo, de masas y élites enormemente sincréticas; ildereado por el confucianismo, se presentaron, como ya se ha visto, dos niveles religiosos fundamentales: las religiones especializadas y las religiones difusas. De estos dos tipos, el confucianismo, promovía y permitía,

---

<sup>12</sup> Freedmann, "On the Sociological Study of Chinese Religion", en Religion and Ritual in Chinese Society, 1974, pp.40-41.

a través de sus instituciones sociales sólo a la religión difusa: los letrados se concentraban primordialmente en el culto al cielo dentro del Estado y dejaban a las masas el culto a los ancestros y a los espíritus. Por ello, las religiones especializadas provenientes del exterior que llegaron a China como el budismo y el cristianismo, lograrían sobrevivir en la medida en que aceptaran los elementos religiosos difusos de la ideología dominante.

En suma, el éxito del confucianismo como ideología política y religiosa preeminente sería posible gracias a la presencia de ciertos elementos religiosos difusos en el pensamiento confuciano; gracias a la separación entre la ética y la religión que propugnaba por la cooperación entre el confucianismo y la religión; y, finalmente, gracias a la debilidad institucional de las religiones chinas que las obligaba a subordinarse a las instituciones sociales confucianas.<sup>13</sup>

En este marco sociopolítico, sería en el cual penetrarían los misioneros católicos, generando, después de la inicial simpatía por la capacidad intelectual de los jesuitas entre los círculos letrados, cada vez más rechazo conforme creaban comunidades entre las masas y propagaban una serie de creencias y actitudes religiosas que turbaban, como dirían los chinos, sus tradiciones mejor establecidas desde hace diez mil generaciones.

### ***1.2 La Interpenetración del universo y la sociedad.***

El antiguo cielo de los chinos, era un polo del *universo natural* caracterizado por la regularidad de todos los fenómenos naturales: por el proceso cíclico,

---

<sup>13</sup> C K Yang, "The Functional Relationship between Confucian Thought and Chinese Religion", en John Fairbank (comp.), *Chinese thought and Institutions*, 1957, pág. 290.

como el transcurrir del día a la noche y de la noche al día; por el proceso de crecimiento y de declinación, como el crecimiento y decrecimiento de la luna y por la bipolaridad de la naturaleza - Yin y Yang -, que testificaban, para los antiguos chinos, el dinamismo del universo.

El Yin y el Yang, sin duda fue el principio más importante para el pensamiento metafísico chino. Su concepción, no implicaba solamente, que cada una de las entidades en la naturaleza tiene su contrario, sino que los opuestos son necesariamente complementarios uno del otro. A partir del Yin y del Yang ( principio fraguado aproximadamente entre los años 1000 y 500 A.C), fue que los chinos pudieron confeccionar una teoría coherente sobre el cosmos, regida por dos fuerzas esenciales e idénticas en la dinámica sin fin de un universo impersonal.

• Cuando el sol va, la luna viene; Cuando la luna va, el sol viene. El sol y la luna se ceden el camino el uno al otro y así su brillantez es producida. Cuando el frío va, el calor viene; cuando el calor va, el frío viene. El frío y el calor se ceden el camino el uno al otro y el transcurso del año es completado. Aquello que va decae, y aquello que viene crece. El decaimiento y el crecimiento se afectan mutuamente y todos los beneficios son producidos".<sup>14</sup>

A partir de la observación de este dinamismo de los fenómenos naturales, los chinos descubrieron, en el corazón de las apariencias fenoménicas, las cualidades esenciales que sustentaban a todo lo observado en el universo. Ellos, las llamaron *wu hsing* o las cinco cualidades operacionales, más comúnmente conocidas, como los Cinco Elementos ( metal, madera, agua, fuego y tierra). La elaboración de la Teoría del Yin y del Yang y los cinco elementos les permitió conocer las "leyes" en las que se

---

<sup>14</sup> "Yi Ching" en Laurence Thompson, *An Introduction to the Chinese Religions* pág. 5.



apoya el universo, leyes que, al contrario de la filosofía occidental, fueron concebidas sin la participación de un extrínseco legislador<sup>15</sup>.

El lingüista e historiador francés, André Haudricourt<sup>16</sup>, marca esta diferencia oponiendo el "jardín chino" al "aprisco mediterráneo". El universo natural de los chinos, se desarrolló, originalmente, en poblaciones de agricultores que no conocían la cría de ganado en gran escala. Al cultivar a las plantas, los chinos no podían más que mejorar las condiciones de crecimiento de sus cultivos: preparando y trabajando el terreno, escardando y regando. Es decir, no podían contrariar a la naturaleza sino adaptarse a su conducta. Por el contrario, en las sociedades de pastores, como en las de tradición judeocristiana-islámica, se hacía indispensable la intervención directa del hombre en el manejo de los animales. En esta perspectiva, el Dios de los judíos fue un pastor que gula, ordena y exige. En cambio, en el universo de los chinos, el Cielo se convierte en un soberano (*di*) que no habla sino que se manifiesta en acciones silenciosas, insensibles y continuas.

Para los chinos, su *Di* era sinónimo de este transcurrir imperceptible del universo. Por ello, cuando los primeros misioneros escucharon en el vocabulario cotidiano de los chinos expresiones como "respetar al cielo", "temer al cielo" y "el Soberano de Arriba (*Shangdi*)", creyeron ver en ellas la existencia de una "religión natural". Sin embargo, el *Di* de los chinos estaba muy alejado de cualquier concepción de un Dios personal y trascendente, establecido en el más allá, creador del cielo y de la tierra. A este respecto,

---

<sup>15</sup> Joseph Needham, "Human Law and the Laws of Nature in China and the West", en *Science and Civilization in China*, cap. 18, vol. II, 1956

<sup>16</sup> André, C. Haudricourt, "Domestication des animaux, culture des plantes et traitement d'autrui", en *L'Homme*, II, 1 (enero-abril de 1962), pp. 221-242. Citado en Jacques Gernet, Las Primeras Reacciones Chinas al Cristianismo, 1989, págs. 190-191.

Yang Guang -hsie (1597- 1669), el más acendrado crítico del cristianismo en el siglo XVII, señalaba:

" El Cielo azul, dice Ricci, es una cosa que está regida por el Soberano de Arriba (Dios). Tan pronto está en el este como en el oeste y no tiene ni cabeza, ni vientre, ni manos ni pies. Ese cielo no merece ser honrado. Con mayor razón la tierra que todo el mundo pisa y donde van a dar todas las inmundicias. El cielo y la tierra no merecen pues ser honrados ¿ Tener semejantes ideas no es acaso como el hecho de una bestia capaz de hablar el lenguaje de los hombres ?... El Cielo es el gran origen de todos los seres, de todas las cosas y de todos los principios de orden. Cuando hay un principio de orden (*li*), hay al mismo tiempo energía (*Yin y Yang*) si hay energía hay producción de entidades; si hay producción de entidades hay cuerpos. El cielo es un principio de orden que ha tomado cuerpo. Cuando los cuerpos han llegado al final de su desarrollo, el principio de orden se transparenta en ellos... fuera del principio de orden, no hay nada que podamos llamar Cielo... Para designarlo como una sola palabra que englobe todo, se le llama *Dao*. Pero si se le encara bajo sus diversos aspectos, como cuerpo visible, se le llama Cielo, como poder regulador, se le llama Soberano de Arriba (*Shangdi*); como eficacia maravillosa, se le llama espíritu (*shen*); como naturaleza innata, se le llama dinamismo universal (*qian*). En esta manera de hablar, que es a la vez global y analítica, no se pone jamás el acento sobre los aspectos particulares sin decir nada del aspecto total. La Totalidad es la substancia; los aspectos particulares no son sino sus manifestaciones"<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> Yang Guangxian, "P'ixie lun", en *Budey*, 1659, pp. 1121-1124. Citado en Jacques Gernet, *Op. Cit.* pág. 245.

Por ello, para el pensamiento chino que jamás puso el acento en las particularidades, que jamás separó lo sensible de lo racional y que jamás imaginó una sustancia espiritual diferente de la material, le era imposible comprender a un "Señor en el Cielo" (*Tien Chu*) de los misioneros católicos, derivado del concepto hebraico de un Dios personal, irritable y misericordioso, y del concepto griego de un ser eterno y de perfección absoluta. En China, las verdades eternas eran inadmisibles fuera del dinamismo del *Yin* y el *Yang*, fuera de la inteligencia espontánea que rige al universo. Los misioneros, educados en la tradición escolástica, en la "razón natural", jamás se dieron cuenta que se encontraban frente a una civilización completamente diferente a la suya: ajena a cualquier tradición indoeuropea, con otras estructuras mentales y con otras estructuras de la lengua.

Por supuesto, estas concepciones generarían innumerables confusiones en ambos bandos y aún más cuando los misioneros se dedicaron a refutar la idea del universo natural de los chinos y la idea de que los "diez mil seres" eran producto de mecanismos naturales y espontáneos. Matteo Ricci, fue el primero en combatir estas concepciones, señalando que ninguna cosa puede crearse así misma, toda creación necesita un creador: "las casas no se alzan solas, están constituidas por carpinteros. Así pues el Cielo y la Tierra no pudieron hacerse espontáneamente".<sup>18</sup> Por su lado, los letrados chinos nunca pudieron comprender como un *Tien chu* se dedicaba a tareas tan vergonzosas -de obreros- como la fabricación de casas y sobre todo nunca entendieron cómo era posible que el tal *Tien Chu* se hubiese cansado de construir en seis días y seis noches.

Como se puede ver, entre las concepciones del universo y del hombre de los chinos y de los cristianos, se abrió un abismo insondable anclado en

<sup>18</sup> Matteo Ricci, *Tianzhu shiyi*, en Jacques Gernet, *Op Cit*, pág 260

sus extremos por las tradiciones culturales de dos civilizaciones encontradas, abismo que turbaba, a los ojos de los chinos, sus más antiguas tradiciones. Por su parte, Xu Dashou<sup>19</sup>, al reflexionar sobre la existencia del mentado Señor del Cielo, resumió la riña de la siguiente manera: "... es como si quisiéramos erigir, a toda costa, murallas en el gran vacío con el fin de cercarlo".

### ***1.3 Los Emperadores chinos: los hijos del Cielo.***

El término de *Soberano de Arriba (Shangdi)*, apareció, por primera vez, escrito en los "huesos- oráculo" y en las vasijas rituales de bronce bajo el nombre de *Di, Shangdi o Tien* que posteriormente sería el título honorífico de los emperadores chinos. Estos soberanos, según la tradición, fueron los únicos capaces de imitar y comprender al silencioso, sensible y continuo "mandato del Cielo" (*tienming*); por ello, la lectura de los cuerpos celestes y el establecimiento del calendario se constituyó en un privilegio real.

" Los primeros soberanos, fundadores de la civilización, supieron descifrar los signos del cielo y de la tierra y así, fueron capaces de establecer ritos e instituciones de conformidad con las normas del universo. Según antiguas tradiciones, las calamidades naturales y fenómenos celestes anormales eran indicio de una carencia de virtud en los soberanos. Único responsable del orden del mundo, el 'hijo del Cielo' (*tientse*) debía corregirse y restablecer, mediante actos de contrición el equilibrio comprometido. Asimismo, solamente él tenía el derecho de sacrificar al Cielo. El Cielo proveerá el

---

<sup>19</sup> No se conoce con mucha exactitud sobre la fecha de nacimiento y de muerte de Xu Dashou. Se sabe que fue uno de los principales autores de escritos anticristianos. Fue hijo de un famoso funcionario y filósofo, Xu Fuyuan (1535-1604).

advenimiento de una nueva dinastía y los soberanos reinan en virtud de un << mandato del Cielo >> (*tienming*)".<sup>20</sup>

En consecuencia, los emperadores chinos, en virtud del *tienming*, adquirirían cierto número de responsabilidades frente al orden del universo, y necesariamente, frente al orden social. El emperador, como *tien*de, ordenaba al mundo por medio de ceremonias de inauguración, por la difusión del calendario, el otorgamiento de títulos y nombres, la clasificación de los cultos y las divinidades. En China, donde nunca existió una separación entre lo secular y lo religioso, sólo él sacrificaba al Cielo y así, progresivamente, cada uno de los miembros del gobierno y de la sociedad sacrificaban a su divinidad, según su rango:

" El hijo del Cielo sacrifica al Cielo y a la Tierra; a los ( espíritus que presiden sobre las) cuatro moradas; a (los espíritus de) las colinas y ríos; y ofrece los cinco sacrificios de la casa, - todo en el curso del año. Los príncipes feudales presentan oblaciones, cada uno al ( espíritu que preside sobre) su propia morada; a ( los espíritus de ) sus montañas y ríos; y ofrecen los cinco sacrificios de la casa - todo en el curso del año. Los grandes funcionarios presentan las oblaciones de los cinco sacrificios de la casa - todo en el transcurso de un año. (Otros) funcionarios presentan las oblaciones a sus ancestros..."<sup>21</sup>

De esta forma, quedaría interpenetrado el mundo religioso chino con el mundo político y social donde en términos religiosos, el sacrificio al Cielo y la Tierra, se convirtió en el rito supremo de la religión oficial del Estado,

<sup>20</sup> Jacques Gernet, Op. Cit., pág. 243

<sup>21</sup> James Legge (traductor), Li Ching Canon of Ritual and Protocol, libro II; Li Chi Records of Ritual and Protocol, libro primero, II, 3, 1885, p. 116. Citado en Laurence Thompson, Op. Cit., pág. 39.

reglamentada por el confucianismo, desde la corte imperial hasta los funcionarios locales.

#### **1.4 Las clases ilustradas chinas y los misioneros cristianos.**

Si las diferentes concepciones del cielo entre los cristianos y los chinos ya era un conflicto insolucionable, la exposición de los misterios, esencia misma del cristianismo católico, agrandaba la brecha entre los misioneros y los letrados chinos, los cuales por un lado, estaban desacostumbrados a cualquier tipo normación dogmática y, por el otro, tenían su pensamiento impregnado del agnosticismo y racionalismo de Confucio sobre todo en los debates metafísicos. El padre Le Comte escribía a finales del siglo XVII que los letrados chinos "... se acostumbraron a detenerme en los misterios. Su espíritu se sublevaba sobre todo contra la Trinidad y la Encarnación"<sup>22</sup>, en este mismo sentido, el padre Parenin, medio siglo después, señalaba: "... no se tiene éxito, comúnmente, al comenzar por los misterios de nuestra santa religión: unos les parecen oscuros, los otros increíbles. Están persuadidos de que los extranjeros carecen de conocimientos sobre la religión que sean comparables a su gran doctrina. Esto hace que si nos escuchan un momento, cambian de inmediato el discurso hacia otro tema"<sup>23</sup>

Los letrados, no podían comprender lo pilares de la fe cristiana como la Trinidad, la encarnación, la virginidad de María, la Redención y el pecado original. Cuando los misioneros trataban de explicar los misterios de la fe,

<sup>22</sup> Louis Le Comte, Nouveaux mémoires sur l'état présent de la Chine, vol II, carta al padre De La Chaize, p 294 Citado por Jacques Gernet, Op. cit pág 277

<sup>23</sup> Lettres édifiantes et cuneuses écrites des missions étrangères par quelques missionnaires de la Compagnie de Jésus, XXIV, pp 22-23, carta del padre Parenin del 28 de septiembre de 1735, de Pekín. Citado en Jacques Gernet, Op. Cit, pág. 277.

Únicamente confirmaban la opinión generalizada, en el más puro espíritu sincrético de la época, de que el cristianismo no era más que una burda mezcla entre el budismo y el Islam. A cada paso los budistas encontraban elementos para confirmar su opinión de que Jesús había estudiado secretamente el budismo pero sin entender sus más "portentosos y recónditos abismos". Cuando los misioneros predicaban el dogma de la Trinidad, los budistas los recriminaban de inmediato por robar la idea de los tres cuerpos del Buda ( cuerpo de Ley, cuerpo de Retribución y cuerpo de transformación), por lo que llegaban también a la conclusión de que Jesús estaba todavía en su proceso de transmigración. Cuando los misioneros predicaban la encarnación de Jesús o la virginidad de María, el racionalismo confuciano brincaba también, pues era inconcebible que el Dios cristiano, como un ser absoluto y perfecto, tuviera una substancia corporal, sintiera amor o odio, recompensara o castigara o que tuviera una madre virgen cuando, de acuerdo a Yang Guanghsian (1597- 1669), hasta los más torpes saben que " todos los seres nacen de la unión de las simientes machos y hembras"<sup>24</sup>. Asimismo, dentro de las inconsecuencias de los "bárbaros" a ojos de los chinos estaban, la representación del Señor del Cielo a través de imágenes, cuando por definición, no podía tener una forma visible. Sin embargo, el tema más absurdo para los chinos era el pecado original, pues no podían comprender porqué un ser eterno, perfecto y todopoderoso - como el Señor del Cielo - redimió los pecados en su persona y porqué no redimió los pecados de todos los hombres simple y llanamente. Esta situación se agravó aún más cuando los misioneros comenzaron a colocar en el infierno a los santos chinos de la antigüedad como Yao, Shun, el Duque de Dyou y el mismo Confucio.

---

<sup>24</sup> *Pixie Lun*, pp. 1110-1112, en Jacques Gernet, *Op. Cit.*, págs. 282-283.

En suma, para los chinos, un Dios como el de los cristianos, no merecía tener ni siquiera un lugar entre las deidades; pues era incomprensible el mundo que Él había creado donde, por un lado, uno tiene que alabar y regocijarse frente a su creación porque la llenó de perfecciones, y por el otro, uno tiene que afligirse y reprenderse por no encontrar más que miserias y dolores en este mundo.

En cambio, los misioneros, con su rígida fe en una "razón natural" de todos los hombres, nunca quisieron darse cuenta de que cada vez que adornaban y llenaban a su Dios de cualidades, de un sólo golpe, le atribuían defectos y deficiencias a los ojos de los chinos.

### **1.5 La actitud religiosa de los letrados**

*"Tiene razón, pero en el fondo, ¿ cómo quiere que podamos practicar todas esas máximas ? Quite dos o tres de las más difíciles y tal vez podamos después acomodarnos con el resto".*

*El emperador Shundse (1644-1661) al padre Schall.*

Como se puede ver, los letrados chinos se caracterizaron por su indiferencia general a todo argumento religioso. La posible explicación de esta actitud reside en su formación agnóstica y en la riqueza del mundo religioso chino. Como ya se ha mencionado, los letrados eran los portadores del espíritu de la religión china y quiénes verdaderamente increparon las concepciones cristianas de los "bárbaros". Por otro lado, ante la falta de un compromiso con el sentimiento religioso, las clases ilustradas brillaron por su gran tendencia hacia el sincretismo, donde era muy común mezclar a gusto



todas las doctrinas; moda que inició a finales de la dinastía Ming (1568-1644). Esta actitud, por supuesto, escandalizó a los misioneros y más aún, cuando este espíritu acomodaticio de los letrados chinos llevó a la parcial formación, a principios del siglo XVII, de una especie de sincretismo confucianista y cristiano. Por ejemplo, los conversos letrados cuando defendían la Doctrina del Señor del Cielo frente a sus compañeros señalaban:

1. La doctrina de los misioneros se recomienda por su referencia a las fórmulas de los clásicos y les parece que es un retorno al confucianismo de la antigüedad;
2. Conciben dicha doctrina como una receta de buen orden político; si todo el mundo observara sus preceptos - que por otra parte, son preceptos chinos: temer y respetar al Cielo- la edad de oro de las tres dinastías antiguas ( *Hsia, Yin y Dyau*) regresaría.
3. Proponen que se haga la prueba; ya se verían los resultados.
4. En fin, ellos engloban en el mismo concepto de "estudios celestes" (*tênhsue*) y las enseñanzas morales, científicas y técnicas de los misioneros: todo esto es útil al imperio".<sup>25</sup>

Como se puede observar, el mayor atractivo de la Doctrina del Señor del Cielo para los letrados chinos era, precisamente, que aparecía como una novedad intelectual, la cual, incluía, por un lado, enseñanzas astronómicas - "estudios celestes" - y, por el otro, una serie de innovaciones occidentales en las técnicas pictóricas, en la relojería y en la supuesta similitud con las enseñanzas confucianas.

En el mundo chino, los misioneros jesuitas, educados en el rigor del dogma, en la firmeza de las creencias, en la fe absoluta y en una religión

<sup>25</sup> *Ibidem*, pág. 92.

única y verdadera, se sintieron cada día más desolados frente a la indiferencia de los letrados chinos.

### ***1.6 Los misioneros cristianos y la gente del pueblo.***

Por ello, cuando los misioneros franciscanos y dominicos se acercaron al pueblo, creyeron que éste mostraba características proclives a la conversión: por la veneración 'espontánea' que mostraban hacia las imágenes religiosas católicas, el respeto "piadoso" con que seguían la celebración de la misa y el fervor con que se entregaban a las prácticas de la fe, sobre todo al bautismo, elementos que auguraban, según los misioneros, un prometedor futuro de la fe cristiana entre las masas.

Sin embargo, los misioneros malinterpretaron la actitud religiosa del pueblo, aún más sincrética que las élites. El bautismo, para las masas, se convirtió en una mediación con efectos mágicos; la misa en un sacrificio al cielo y los misioneros en exorcistas más efectivos que los daoístas. Los misioneros, no se dieron cuenta cabalmente de valores capitales impregnados en el espíritu religioso chino: como importancia de la retribución, el ritual y los artificios mágicos para comprender las señales del cielo. El padre Le Comte, a fines del siglo XVII, describía divertido la cólera del pueblo contra sus dioses cuando no obtenían nada de lo pedido: " <<Cómo, perro de espíritu>>, le dicen algunas veces, << te instalamos en un templo magnífico, estás bien dorado, bien nutrido, bien incensado y después de todos los cuidados que tenemos hacia ti eres ingrato para negarnos lo que necesitamos>>... entonces lo atan con cuerdas, lo arrastran por las calles, cargado de lodo y de inmundicias"<sup>26</sup>. Pero, el padre Le Comte, no se dio

<sup>26</sup> Louis Le Comte, Op. Cit., II, carta al cardenal d' Estrées, pág. 157.

cuenta de la noción de utilidad inmersa en el sentimiento religioso chino en el cual, la prueba de valor para una religión son sus efectos sobrenaturales sobre este mundo y, en consecuencia la volatilidad de los conversos en un mundo donde un enfermo se declara presto a convertirse sóamente si se alivia.

Aún así, en este sentido, la estructura sacramental de la Iglesia, prometía mucha efectividad. Matteo Ricci, introductor de los relojes a China se convertiría con el tiempo en la divinidad patrona de los relojeros de Shangjai. Aunque, el caso más sobresaliente fue el del padre Faber que predicó en el sur de Shensi de 1635 a 1657 y que más tarde se convirtió en una divinidad agrícola, como ocurrió con Ricci y los relojeros de Shangjai. En este sentido, el mismo padre Le Comte señalaba: " Si los milagros escasean en Pekín, no ocurre lo mismo en las provincias. Han ocurrido en varios sitios y los del padre Faber son tan universalmente reconocidos que es difícil no creer en ellos".<sup>27</sup> Existen, cantidades de anécdotas milagrosas recopiladas por los misioneros, lo que hablaba de las ventajas de "convertirse" al cristianismo.

Finalmente, los algunos conversos cristianos se entregaban a un furor ascético que muchas veces los misioneros tenían que reprimir. El padre Jean de Neuvialle señalaba a mediados del siglo XVII:

" Todos nuestros cristianos tienen el más grande fervor para aprender las oraciones de memoria. Se ven algunos que no sabiendo leer, alquilan maestros para que se les enseñe y, por muy pobres que sean, les dan sin pena alguna lo que ganan en un día de trabajo. Las austeridades, los cinturones de hierro y otros instrumentos de penitencia son entre ellos de uso común; su vida podría pasar por un continuo ayuno... Por lo demás, no miran

<sup>27</sup> Ibidem, carta al padre De La Chaize, p. 329

esas maceraciones como una gran obra de supererogación. Se les ve a menudo, después de su confesión, rezar para que se les imponga por penitencia, ayunos y disciplinas”<sup>28</sup> En este mismo sentido, el monje budista Purun, en 1634, describe, de la siguiente forma el fervor de los conversos cristianos: “ Todos los que se adhieren a la doctrina del Señor del Cielo cesan completamente de presentar ofrendas a sus antepasados, usurpan el culto de un Señor del Cielo único, entregan al fuego las estatuas de los dioses y de los santos. Ya no sacrifican más sino al instrumento de suplicio en forma de cruz, suprimen el duelo de tres años debido a los progenitores y practican los ritos “ de bandidos del séptimo día” ( la misa dominical). Allí gritan: ¡ amo mío, soy culpable !, y gritando siempre, se golpean el pecho llevando sus cabelleras despeinadas. Se untan en la oscuridad agua santa y aceite bendito, se ponen de rodillas haciendo tronar sus dedos y bajando la cabeza ”.<sup>29</sup>

Todas estas actitudes religiosas del pueblo que de alguna forma entusiasmaban a los misioneros, formaban parte, como ya se ha mencionado, de la propia tradición religiosa sincrética china. Por ello, son muy engañosos los conversos, sobre todo durante los primeros contactos. Por otra parte, esta labor evangelizadora cristiana comenzó a crear una serie de suspicacias entre las autoridades cuando los misioneros empezaron a recoger niños abandonados y moribundos para salvarlos de las “llamas eternas”. Esto, añadido al fanatismo de los conversos, a la difusión de los “portentos milagrosos” cristianos y a la predicación entre las masas, iba sumando, poco a poco, una serie de elementos subversivos que, a ojos de

<sup>28</sup> Letres édifiantes et curieuses écrites des missions étrangères par quelques missionnaires de la Compagnie de Jésus, X, p 20 Citado por Jacques Gernet, Op. Cit. pág. 130.

<sup>29</sup> Zhuzuo liyuan qi, Po xie ji, VIII, 21b. Citado en Jacques Gernet, Op. Cit. pág. 131.

las élites chinas, antecedían a los movimientos sectarios y a los levantamientos populares en China.

### **1.7 La controversia de los ritos.**

Como lo demuestran los apartados anteriores, el mundo misionero católico en China estuvo representado por dos tipos fundamentales de misioneros: el mediador espiritual y el puro evangelizador. El primero, como 'conciliador cultural', respetaba las tradiciones chinas y deseaba encontrar un terreno cultural común. Es decir, buscaba que los chinos pudieran convertirse al cristianismo al mismo tiempo de que retenían su identidad. *El mediador espiritual* por excelencia fue el fundador de la misión jesuita, Matteo Ricci (1552-1640) que ingresó a China en 1583 y, quién al notar que las clases ilustradas eran el espíritu de la civilización china, entabló un diálogo con ellas y se inició en las tradiciones y los clásicos chinos. Ricci, adoptó las ropas del mandarín, el estilo de hablar, de discutir y de escribir de los letrados. Se ganó su respeto y trató de atraerlos mediante las ciencias de Europa y, en materia de religión y moral, encontrando similitudes entre las palabras de los sabios chinos y la doctrina cristiana. De esta manera, muchos jesuitas accedieron a las clases ilustradas y aún a la corte de Pekín.

En cambio, el *puro evangelizador*, representado por otras órdenes religiosas - franciscanos y dominicos - buscaron evangelizar únicamente a la gente del pueblo. Entre este grupo de misioneros lo que importaba era la santidad atribuida a los sacerdotes y la eficacia de sus actos religiosos.

De esta forma, poco a poco, se desarrolló un conflicto entre estos dos tipos de misionero. Los dominicos consideraban que los jesuitas eran

demasiado tolerantes con el paganismo y la superstición. Los jesuitas veían mucha crudeza en la actitud piadosa de los dominicos y los franciscanos que asustaban a los chinos con sus hábitos y sus crucifijos. El conflicto residía en si se debía permitir a los conversos chinos que retuvieran sus prácticas tradicionales: los jesuitas estaban más dispuestos a aceptar en la práctica religiosa cristiana los elementos difusos del confucianismo, permitiendo que los chinos retuvieran las ceremonias de honor a Confucio y a sus ancestros. Por su parte, los dominicos consideraban que la observación de éstas era pagano y supersticioso. Los dominicos parecían ganar la partida con el apoyo de los decretos papales de 1704, 1710, 1715 y 1742, lo cual hirió la sensibilidad china. En consecuencia, el emperador Kang Hsi dio por terminado el conflicto al apoyar a los jesuitas y al decretar la persecución del cristianismo. Esta controversia no sería solucionada por la Santa Sede sino 235 años después, en 1939.

### **1.8 El cristianismo como heterodoxia.**

Mucho antes de que llegara el catolicismo, los estudiosos chinos ya habían desarrollado todo un vocabulario para calificar a las enseñanzas y prácticas que presentaran algún tipo de amenaza contra la unidad, la pureza moral y la estabilidad política. Este vocabulario se resumía a los términos *l-duan*, *dso-dao* y *hsie* en oposición al término de *dyeng* o *dyeng-dao* que significa "lo correcto" o "el sendero correcto". En términos occidentales, esta antítesis, se traduciría como la ortodoxia del confucianismo, frente a una serie de movimientos heterodoxos<sup>30</sup>.

---

<sup>30</sup> Paul Cohen, *China and Christianity, the Missionary Movement in the Growth of Chinese Antiforeignism (1860-1870)*, 1963, pág. 5

Teóricamente, esta terminología podía ser utilizada también por los budistas contra los confucianistas o por los daoistas contra los budistas etc. Pero, quienes realmente la ocuparon fueron los letrados formados en la tradición de los clásicos. En este sentido, la primera religión que recibió el mote de heterodoxa fue el budismo que entró a China en el primer siglo de nuestra era. Desde las críticas de la ortodoxia confuciana, la religión venida de la India atentaba contra la armonía social promoviendo el celibato y virginidad - monjes y monjas-, atentando contra el orden familiar; influyendo negativamente en la corte imperial al subvertir el poder del trono; destruyendo el concepto confucianista de gobierno al promover el retraimiento al interior de cada individuo. Además, se juzgó a los budistas de ser culpables de hipocresía, de avaricia, de infanticidio y de perversión sexual. Desde esta perspectiva, el budismo sobrevivió en China, en la medida que supo superar las contradicciones entre las creencias y las prácticas - políticas, sociales y culturales- basadas en la ortodoxia confuciana. Es decir, la heterodoxia en China, a pesar de su inherente potencial hacia la rebelión, era tolerada en la medida de que permaneciera impotente.

Cuando el cristianismo llegó a China, fuera de la inicial curiosidad y simpatía por las nuevas modas religiosas, el catolicismo sumaba en sí todos los elementos subversivos que lo hacían un perfecto candidato a la heterodoxia. Como había ocurrido con el budismo, provenía del exterior, no tenía ninguna similitud con el confucianismo - a pesar de los intentos de los misioneros jesuitas- y contaba con un amplio contenido "milagroso" en su doctrina, lo que lo hacía un serio candidato a la sedición política.

Alrededor de 1640, se publicaría el primer trabajo puramente anticristiano por un grupo de letrados de Dyediyang. Este trabajo, titulado *Po-hsie chi* era una recopilación de alrededor de sesenta ensayos de diferentes

autores. Su objetivo, era demostrar, con los argumentos de la ortodoxia, la incompatibilidad de las creencias cristianas con las chinas. Resaltan dos niveles fundamentales de crítica: por un lado, la demostración de la invalidez doctrinal de la Doctrina del Señor del Cielo, y por el otro, su invalidez legal, con serias consecuencias políticas.

En el *Po-hsie chi*, desde la perspectiva doctrinal, un autor se preguntaba " Si Dios es realmente tan bueno y tan poderoso como los católicos claman, ¿ cómo pudo permitir que Adán y Eva cometieran un pecado tan contaminante que haya sido transmitido a las subsecuentes generaciones ? Si el hombre, en su debilidad e impotencia, puede en alguna medida protegerse contra el mal, no debería el Todopoderoso Dios haber sido capaz de desarraigar este mal para siempre ?"<sup>31</sup> En esta misma lógica, un escritor de Fudiyen señalaba la manera engañosa en que los católicos se asentaban en China: " Al principio ( los católicos) publican sus doctrinas de una manera tal que no parece estar grandemente en oposición con las enseñanzas de nuestros sabios Confucianos: Yao, Shun, el duque de Dyou, y Confucio. Pero de hecho, secretamente, establecen su propia religión, rechazando al Budismo, injuriando al Daoismo, reprimiendo al Confucianismo, y pronunciando que sus doctrinas son superiores a aquellas de Yao, Shun, el duque de Dyou, y Confucio"<sup>32</sup>. Además, señalaría el mismo autor, los católicos no consideran indispensable realizar sacrificios a los ancestros y a los parientes muertos, cuando el *Libro de los Ritos* establece lo contrario.

<sup>31</sup> Shin Ju-ch'ün, "T'ien-hsueh ch'ü p'ü" ( Una refutación preliminar de las doctrinas del Catolicismo ), en *Po-hsieh chi*, 8 : 26a-b. Citado en Paul Cohen, *China and Christianity, the Missionary Movement in the Growth of Chinese Antiforeignism (1860-1870)*, 1963, pág. 22.

<sup>32</sup> Huang Wen- Tao, "P'ü-hsieh chieh" ( Comentario sobre la Refutación de la Heterodoxia ), *Ibidem*, 5:19b, 20b.



Por otro lado, a través del argumento legalista se establecían definitivamente los aspectos subversivos de los católicos al señalar que el *Código Ming* prohibía: "... los envíos hechos directamente al Cielo por simples particulares, la confección de amuletos llevando caracteres de escritura y de agua encantada, la posesión secreta de dibujos y de estatuas, la reunión de numerosas personas durante ceremonias donde se quema incienso, las reuniones que se abren de noche y se disipan al alba".<sup>33</sup>

El *Po- hsie chi*, demostraba que esta religión extranjera era completamente heterodoxa por razones doctrinales y políticas. Por otra parte, se consolidaría, en esta compilación, una vindicación patriótica de la ortodoxia con el budismo y el daoísmo, a pesar de considerarlos heterodoxos.

En muchos sentidos, el cristianismo creaba una situación de emergencia para China, pues era un tipo de heterodoxia hasta cierto punto inédita en el continente. En primer lugar, como ya se ha visto, con el *Po- hsie chi* y con los escritos xenofóbicos de la pluma de Yang Guang-hsien ( 1597- 1669) y Xu Dashou entre otros, cumplía con todos los elementos heterodoxos: los cristianos, se colocaban fuera del orden sociopolítico chino, en lugar de fundirse con él, lo amenazaban con la destrucción, colocaban comunidades cristianas en el medio popular; construían sin autorización iglesias, hacían asambleas regulares (misas), amenazaban con castigos celestes, formaban posiciones escandalosas - como la igualdad de los hombres-, practicaban hechicería y se entregaban a la alquimia, recogían niños recién nacidos y pagaban conversiones, entre otras cosas. Además, como ocurrió con el budismo, se les acusó de comer niños, y de tomar los ojos de los conversos para crear lupas y para obtener fondos para su expansión.

---

<sup>33</sup> *Ibidem*, II, 23 a-b.

Finalmente, el cristianismo se cernía como un peligro inminente pues, era la " religión de las naciones extranjeras que habían conquistado a las Filipinas, a las Indias del Este, y a la India, las cuales tenían considerable influencia en otras partes de Asia. Y ¿ quién podría decir que China no estaba también envuelta en su plan maestro ?"<sup>34</sup>. Ante estos peligros, poco a poco se fue planteando la persecución violenta del cristianismo, la cual culminaría, en 1724, con la publicación del *Edicto Sagrado* del emperador Yung-dyeng, que prohibiría la propagación del cristianismo en el interior del territorio chino hasta su revocación durante el periodo de los *Tratados Desiguales* de 1858-1860.

---

<sup>34</sup> Bernward H. Willeke, Imperial Government and Catholic Missions in China during the Years 1784-1785, Citado en Paul Cohen, Op. Cit. pág. 34.

### **A manera de una primera conclusión.**

Cuando arribaron los misioneros a China, llegaron a un ambiente regido por principios racionales y un sistema de valores éticos confucianos que habían impregnado todas las instituciones y religiones chinas. En términos religiosos, este ambiente, estaba dominado por: a) un mundo social donde no existía la diferencia entre lo secular y lo religioso, b) por una serie de *elementos religiosos difusos* que carecían de cualquier tipo de organización autónoma - como un clero profesionalizado - y estaban dominadas por las instituciones sociales confucianistas. Estas, por su parte, eran encabezadas por un sumo pontífice, secular y religioso: el emperador, quién era el único capacitado para ofrendar directamente al Cielo.

Ante estas circunstancias, cualquier religión especializada estaba obligada a fusionarse con las concepciones del Yin y del Yang, de los Cinco Elementos, del poder supremo del Cielo, del Dao, del orden racional (li) y de la piedad filial. En caso de que una religión foránea no cumpliera con estos requerimientos, se hacía un candidato idóneo a la 'heterodoxia' y, por ende, a la persecución.

Desde esta perspectiva, el cristianismo no echaría raíz en tierras chinas porque: a) los misioneros dominicos y franciscanos se negaron a asimilar dichos elementos religiosos difusos, tachándolos de idólatras y supersticiosos, b) porque se lanzaron a la cristianización de la gente del pueblo, c) porque al predicar libremente entre las masas generaban un doble fenómeno: por un lado, resaltaban el aspecto subversivo - doctrinal, legal e internacional - del cristianismo que tan hábilmente habían escondido los

jesuitas, y, por el otro, creaban una actitud de rebeldía entre la gente común contra el orden confuciano.

En suma, desde la perspectiva de la élite confuciana el cristianismo representaba un triple peligro: en primer lugar, era una religión especializada foránea que amenazaba al orden establecido, en segundo lugar, predicaba una doctrina heterodoxa, en tercer lugar, fomentaba la rebeldía entre las masas.

En cambio, entre las masas, en *las tradiciones religiosas indígenas*, el proceso de indigenización se estaba dando. Paradójicamente, al tiempo que los misioneros franciscanos y dominicos repudiaban el 'materialismo y la superstición' de las masas, enfatizaban la santidad atribuida a sus sacerdotes y la eficacia milagrosa de sus actos religiosos por lo que sólo contribuían a fortalecer, por un lado, la *tradicón del carisma personal*; Matteo Ricci se convirtió en la divinidad de los relojeros de Shangjai y el padre Faber en una divinidad del suelo, y, por el otro, el *principio utilitario* resaltando los hechos milagrosos de los sacerdotes cristianos en China.

Finalmente, el énfasis puesto por los jesuitas y sus conversos letrados sobre las similitudes entre la doctrina cristiana y las fórmulas de los clásicos así como sus aportaciones al buen orden político, quedaron invalidadas frente al desarrollo de los elementos heterodoxos, frente al peligro de un levantamiento popular y sobre todo, frente al peligro de una paulatina invasión occidental. Ante este panorama, ante *esta situación de emergencia*, profundizada con la controversia de los ritos, sólo la persecución política era posible.

Por lo tanto, ante la disparidad entre las estrategias de evangelización de los franciscanos, los dominicos y los jesuitas, y ante el clima de

**enfrentamiento entre estas órdenes religiosas, el proceso de indigenización no pudo desarrollarse en este periodo.**

## **2: La Invasión cristiana a China en el siglo XIX.**

### **2.1. Contexto histórico.**

Desde inicios del siglo XVIII, la dinastía Manchú o Ching que gobernó de 1644 hasta 1912, iniciaba una fase de deterioro que los chinos se explicaban de acuerdo con la teoría china de los Ciclos dinásticos. Según esta teoría, todas las dinastías chinas desde su nacimiento hasta su muerte han seguido el siguiente proceso: en primer lugar, una etapa inicial de gran vigor; en segundo lugar, un periodo largo de estabilidad y paz; en tercer lugar, un lento deterioro que culminaría, finalmente, con su total colapso y extinción. La dinastía Manchú, en el siglo XIX, comenzaba a mostrar un lento deterioro que auguraba el próximo fin de este Ciclo Dinástico. El siglo arribó acompañado de dificultades en la administración del imperio, con corrupción, crecimiento de la población, calamidades naturales, rebeliones y agresión extranjera en las fronteras del imperio. De todas estas señales de desperfecto, dos representaban una verdadera amenaza: por un lado, las rebeliones y, por el otro, la presencia de las naciones europeas.

Entre 1795 y 1796, en el territorio fronterizo de Güeidyou, Ssechuan y Jonan, se levantaron los Miao - que no eran chinos - en protesta, precisamente a la mala administración de la provincia. A partir de 1795, se inició una campaña para reprimir la sublevación de los miembros de la secta budista del Loto Blanco que ya se había extendido a Jonan, Ssechuan, Shensi, Dyangsu y Jubel. Sin embargo, no fue sofocada sino hasta 1803. Más tarde, de 1826 a 1828, hubo un levantamiento en el Turquestán islámico

chino. Por otro lado, en la frontera costera de Cantón amenazaban los invasores occidentales desde 1830.

La amenaza occidental a China provino, inicialmente, de la Gran Bretaña que inauguraría la fase diplomática de la "agresión occidental" en el siglo XIX con el objeto de expandir su comercio hasta el Este de Asia. La Misión diplomática de Lord Macartney de 1793 y la embajada de Amherst de 1816, desembocaron en la primera guerra anglo-china, la Guerra del Opio de 1839 - 1842, que abriría China a la penetración euroamericana bajo los Tratados Desiguales. Las exportaciones de opio a China, dentro de un período de decadencia dinástica, complicaban la calda moral de la sociedad y agravaron, desde 1825, su balanza comercial, la cual súbitamente se tornó negativa como consecuencia del comercio del opio<sup>35</sup>. Del mismo modo, el precio de plata sufrió cambios considerables: " ... en 1779, una onza de plata equivalía en Pekín a 880 monedas de bronce; en 1822, la equivalencia se situaba entre 2,000 y 3,000 monedas de bronce".<sup>36</sup> Este conflicto terminó en la primera guerra Anglo-china en operaciones bélicas inglesas y en incursiones en Tientsin y a lo largo Yangtse que culminarían con la capitulación de los chinos. A través del Tratado de Nankín de 1842, se le cedió a Inglaterra el puerto de Hong Kong, indemnizaciones por un valor de 21 millones de dólares de plata y la apertura de nuevas ciudades-puertos al comercio exterior ( Cantón, Shangjai, Fudyou, Xiamen y Ningbo). Además, existirían dos tratados suplementarios en 1843, que le asegurarían la cláusula de nación más favorecida, más ciertos derechos de extraterritorialidad. Por otra parte, en julio de 1844, los chinos firmarían el Tratado de Wanghia con los Estados Unidos y en octubre del mismo año el

<sup>35</sup> Herbert Franke y Rolf Trauzettel El Imperio Chino, 1989, pág 303

<sup>36</sup> Ibidem, pág 304.

Tratado de Whampoa, el primero que insistió en la libertad de las misiones católicas, con Francia. Desde esta manera, las potencias occidentales establecían definitivamente sus avanzadas en China.

Este proceso daría inicio al 'sistema de puertos de tratado', que creó una oleada de anti-imperialismo, como la resistencia de los cantoneses en 1841, que culminaría en 1859 con la toma del fuerte de Ta-ku y con la invasión de una fuerza conjunta extranjera a Pekín la cual obligaría al emperador a ratificar los Tratados Desiguales.

### **2.1.2 Medidas reformistas.**

Para los observadores chinos y para la corte imperial, era obvio la necesidad de medidas "reformistas" que permitieran corregir dicha injerencia. De acuerdo a ellos, se trató de solucionar estos problemas a través de una reorganización que recibió el nombre general de *Técnicas Estatales (Ching-Shih)*, es decir, " ... las técnicas por medio de las cuales la élite administrativa puede lidiar con los problemas del gobierno "». Esta nueva visión "tecnocrática" de los asuntos del gobierno, nació como una reacción contra la tradicional postura de la clase ilustrada y gobernante china, de confinarse a los estudios de los Clásicos Chinos, sobre todo, - y en especial durante los Ching-, a los estudios filológicos que proveían información exacta sobre los sacrificios, las ropas funerarias y la manera de conducirse en cada momento, pero muy poco sobre cómo gobernar en la práctica. Un claro ejemplo de esta reacción es la carrera de Wei Yuan (1794-1857) quien destacó por las reformas que impulsó a través del gobernador de Dyangsu, Dao Dyu en el

---

<sup>37</sup> John Fairbank, The Reunification of China, en *The Cambridge History of China* (CHOC), no.14, 1989, pág 7.



monopolio de la sal. En 1826, editaría un trabajo llamado *Colección de Ensayos sobre las Técnicas Estatales en la Dinastía Reinante (Juang- chao dying-Shih wen-bien)* en el cual se reimprimieron cerca de dos mil ensayos sobre economía, sobre asuntos administrativos y sobre soluciones políticas ante los invasores europeos. A la par, comenzaron a nacer dos objetivos primordiales: por un lado, la necesidad de pacificar a todos los rebeldes, incluyendo a los comerciantes "bárbaros", tanto a los grupos musulmanes sublevados en el Turquestán chino, como a los europeos establecidos en Cantón. Y, por el otro, la necesidad de estudiar la Tecnología Occidental.

De esta manera, se comenzaría a desarrollar una fase, definida como de autofortalecimiento y occidentalización (*yang-wu*)<sup>38</sup>. La cual nace del reconocimiento de que la dinastía podría apoyarse en los "bárbaros" - postura tradicional china frente a los invasores- como una forma de contrarrestar su declinación. En esta lógica, la burocracia letrada y la corte imperial se dieron cuenta de la importancia de las armas occidentales para suprimir a los rebeldes y del apoyo que podrían dar a la dinastía los invasores ingleses y franceses. Lo anterior, sin renunciar a la tradición confuciana, se le denominaría *Restauración(Wei hsin)*, en la cual, bajo la idea de la colaboración, se pretendía adquirir la superioridad de la tecnología militar de Occidente. Sin embargo, esto llevó a la necesidad de pensar en una industria militar y en otras clases de industria pesada lo que convergía en el prurito de una total occidentalización a través de líneas de barcos, de minas del estado, de fábricas etc... Por su parte, estas tendencias llevarían, más tarde, a la necesidad de utilizar a los propios extranjeros para controlar a los resto de los extranjeros; tal es el caso del *Imperial Maritime Customs Service*, de Robert Hart.

---

<sup>38</sup> *Ibidem*, pág 6.

## **2.2 La expansión misionera**

De todos los extranjeros que penetraron a China y extrajeron algún beneficio de ella en el siglo XIX - diplomáticos, comerciantes, soldados y misioneros -, ninguno generó más odio y aberración que los misioneros cristianos pero, ¿ qué fue lo que hicieron para generar tanto miedo, rechazo y odio ?

Una primera respuesta, reside, precisamente, en las pretensiones universalistas del cristianismo y en el empeño de los misioneros de evangelizar a todo el mundo. Sin embargo, estas pretensiones, se traducirían en la *reordenación* de la cultura y de los valores de los chinos, quienes, desde el arribo de la " Doctrina del Señor del Cielo", con Matteo Ricci y los primeros jesuitas a fines del siglo XVI, habían aclarado que el verdadero atractivo de la doctrina de los "bárbaros" era su conocimiento sobre "estudios celestes" y no sus extravagantes afirmaciones sobre la existencia de su Señor del Cielo. (*Tien Chu*).

Por ello, cuando los misioneros trataron de interferir en la cultura china, generaron emociones y reacciones tan encontradas. Y, también por ello, se ha originado tanta incomprensión del fenómeno religioso chino y, en este caso, del cristianismo indígena, pues, como veremos más adelante, en esta época fueron los misioneros quienes interpretaron el mundo chino para occidente. Sin embargo, también es necesario señalar que en el decurso de este siglo llegaron, aún dentro del protestantismo, los dos tipos de misioneros: *el misionero evangelizador*, comprometido con el proyecto reordenador de la cultura china y, en menor número, *el misionero secular* - más común en los albores del siglo XX-, responsabilizado con el fortalecimiento de la Nación China y no con la conversión del pueblo chino.

Como es obvio, el arquetipo de este último misionero, se localizaba más dentro de los recién llegados protestantes que dentro de los tradicionales misioneros católicos.

Aún así, a través del siglo XIX, se generó una atmósfera de incompreensión mutua: por un lado, los misioneros se enzarzaron en un celoso fervor evangelizador y, por el otro, los chinos, respondieron, también, con un celoso fervor xenofóbico. Estas circunstancias, en muchos sentidos, frenarían, junto con las tendencias religiosas y culturales chinas, al proceso de indigenización del cristianismo chino.

### **2.2.1 Los 'tratados de los misioneros'.**

El mundo del siglo XIX, proporcionó al cristianismo las condiciones históricas que impulsaron y beneficiaron al movimiento expansivo de los misioneros por todo el mundo. En primer lugar, fue impulsado por el rejuvenecimiento del fervor evangelizador en Europa y Norteamérica y, en segundo lugar, fue beneficiario directo de las nuevas formas de financiamiento, del desarrollo tecnológico en las comunicaciones y del transporte y, de los proyectos comerciales -librecambistas- a gran escala. En esta perspectiva, desde mediados de siglo, los misioneros serían también respaldados por la invasión del imperialismo occidental. El acceso a los cinco puertos les dio la oportunidad, por un lado, de establecerse y levantar sus iglesias; y, por el otro, la extraterritorialidad los hizo inmunes a las leyes chinas, por lo que su presencia en el interior era menos peligrosa a pesar de la prohibición. Finalmente, la cláusula de nación más favorecida les permitió obtener, automáticamente, el privilegio de cualquier otra nación occidental. Por ejemplo, el Tratado de Wanghia con los Estados Unidos en su artículo 17

estipulaba que los misioneros "... tenían el derecho a establecer iglesias, a comprar tierra en los cinco puertos comerciales"<sup>39</sup>, reconocimiento que se hacía extensivo para todas las misiones.

Por otra parte, Francia, cuya presencia en China era débil frente a la abrumadora Gran Bretaña, incorporó a su tratado una cláusula de tolerancia para los católicos, como única manera de penetrar, aunque fuera políticamente, en el imperio chino. De esta forma, sin "...intereses substanciales en el Imperio Chino, Francia se vio compelida a crear intereses irreales en el orden de ofuscar el prestigio y la influencia de su rival británico. Fue pues predominantemente por razones políticas que, iniciando la década de 1840, Francia asumió otra vez el papel (alguna vez mantenido en China por Portugal y luego heredado de ella) de campeona y protectora de las misiones de la Iglesia Católica Romana."<sup>40</sup>

De aquí que los negociadores franceses obtuvieron del emperador chino dos edictos relacionados con el catolicismo. El primero de ellos, fue publicado en diciembre de 1844, y exentaba de castigo a " todos aquellos conversos chinos sinceros ". El segundo, de febrero de 1846 explicaba que "... la nueva política de tolerancia para las autoridades provinciales y la garantía de una concesión adicional que las antiguas iglesias que daten del tiempo del Emperador Guang-hsi, si están todavía en pie y no tienen otro uso, deben de ser restauradas a la propiedad de los cristianos".<sup>41</sup>

Los nuevos tratados, reavivaron la expansión de operaciones de los católicos y de los protestantes entre las décadas de 1840 y 1850. La afluencia de misioneros se acrecentó notablemente, tan sólo los jesuitas

---

<sup>39</sup> Luo Zhufeng, Religion under Socialism, 1991, pág. 42

<sup>40</sup> Paul Cohen, Christian Missions and Their Impact to 1900, en ( *CHOC*), 1978, pág. 552.

<sup>41</sup> Ibidem, pág. 550.

enviaron 58 nuevos misioneros entre 1843 y 1857. Durante estos años, especialmente después del ascenso al trono del Emperador Hsien-feng (1850), y a pesar de las facilidades legales otorgadas en los puertos, a los católicos lo que realmente les interesaba era reconstruir las comunidades de creyentes formadas con anterioridad y debilitadas por las constantes persecuciones en el interior. En cambio, los protestantes, en este periodo, prefirieron permanecer en la seguridad de los puertos y dedicarse a labores de traducción, impresión, curación etc. ya que ellos no tenían ningún tipo de comunidad que tuviesen que atender en el interior. Sólo algunos de ellos, de manera individual, realizaron incursiones en el interior, distribuyendo biblias o predicando. Un caso extraordinario de este tipo de labor misionera, fue la realizada por Karl Friedrich August Gützlaff (1803-1851) y sus "evangelistas".

Sin embargo, los mediados de siglo serían marcados por dos acontecimientos fundamentales: en primer lugar, el estallido de una verdadera guerra civil de orden cristiano, la Rebelión de los Taiping, que encarnaría un proyecto cristianismo alternativo, el cual, tendría un profundo eco en la actitud de la sociedad china hacia el cristianismo. En segundo lugar, como ya se ha dicho, los acuerdos firmados por los chinos y los franceses en 1858 y 1860, como consecuencia del papel "protector" que iría asumiendo Francia. El 29 de febrero de 1856, se ejecutó a un misionero francés, Auguste Chapdelaine, en la provincia de Guanghsi, por predicar en el interior sin los permisos correspondientes. Esta ejecución representó, de acuerdo a los funcionarios franceses, una flagrante violación a lo establecido en los tratados. Con este pretexto legal, Francia participó en las expediciones militares de 1857 -1860, de donde surgirían estos nuevos acuerdos y Francia como la protectora "oficial" de la misión católica en China. Los beneficios fueron substanciales. El artículo 13 del Tratado Sino-Francés de Tientsin (

negociado en 1858 y ratificado en 1860) garantizaba: "... al sacerdote Católico la libertad de predicar y practicar su religión en cualquier parte en el Imperio y a los sujetos chinos, el derecho de practicar el cristianismo sin ser objeto de castigo".<sup>42</sup> Asimismo, "... los funcionarios locales deben proveer un buen trato y protección a aquellos predicadores misioneros quienes vayan al interior con los adecuados papeles de identificación".<sup>43</sup> Por otra parte, la Convención Sino-Francesa de 1860, en su artículo sexto se especificaba: "... la promesa China de restaurar a la Iglesia Católica todo lo confiscado dando benévolas facilidades (...) prometía que el catolicismo sería tolerado en toda China; que aquellos que arrestasen cristianos ilegalmente serían castigados; que los títulos para iglesias, escuelas, cementerios, tierras y edificios que hallan sido previamente medidos por los católicos serían regresados al representante francés en Pekín para la transmisión a partes propias; y, más importante, que a los misioneros católicos les sería permitido rentar y comprar tierra en todas las provincias y erigir edificios donde quieran a voluntad".<sup>44</sup>

Como se puede observar, estos tratados establecieron el marco legal bajo el cual las misiones católicas operarían por el resto del siglo. Además, como consecuencia de los primeros tratados y de la cláusula de nación más favorecida, los protestantes también se beneficiarían del nuevo orden jurídico.

La Rebelión de Taiping y los acuerdos Sino-franceses, revolucionarios, a partir de 1860, el rumbo del cristianismo en China; año que también coincidiría con la muerte del emperador (1861) y con el ascenso de la Emperatriz abuela Tse Hsi. A partir de este año, se darían los primeros pasos

---

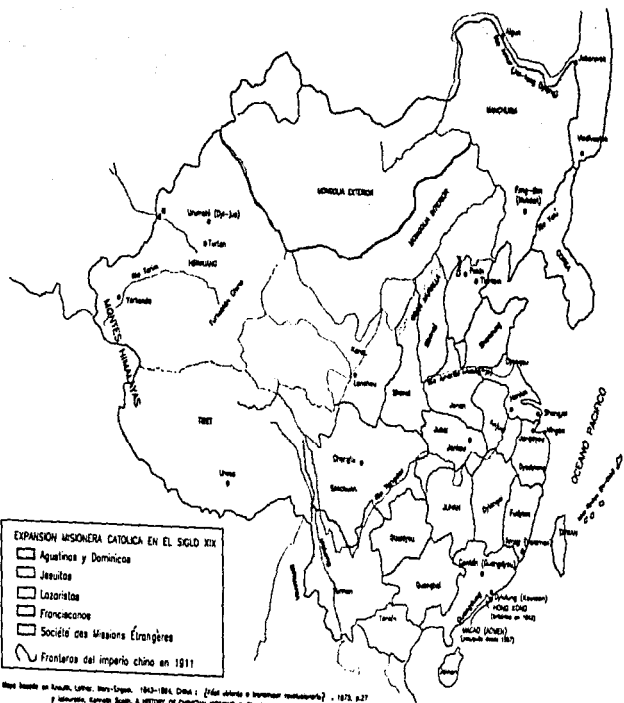
<sup>42</sup> *Ibidem*, pág. 553







<sup>43</sup> Luo Zhufeng, *Op. Cit.*, pág. 42.

<sup>44</sup> Paul Cohen, *Op. Cit.*, pág. 553

hacia la formación de una Iglesia Cristiana verdaderamente autóctona por el agudizamiento de xenofobia hacia los misioneros extranjeros, conflicto que perduraría a lo largo de la primera mitad del siglo XX y que no sería solucionado, definitivamente, sino hasta 1949 con el establecimiento de la República Popular China.

# EXPANSION MISIONERA CATOLICA EN EL IMPERIO CHING, SIGLO XIX



- EXPANSION MISIONERA CATOLICA EN EL SIGLO XIX
-  Agustinos y Dominicos
  -  Jesuitas
  -  Lazaristas
  -  Franciscanos
  -  Societe des Missions Etrangères
  -  Fronteras del imperio chino en 1811

Mapa basado en Anoulet, L'Asie, Paris-Lyon, 1863-1864. Datos: [Fidelidad a la fe y la moralidad] - 1873, p.27 y [L'Asie], [Lyon], 1863. A METHOD OF CHINESE MISSIONS IN CHINA, 1820.



### 2.2.2 El catolicismo en China.

Desde un principio, las organizaciones católicas mostraban, en su presencia en China, un cuadro más unificado que el que pudieran presentar las misiones protestantes. Los diferentes grupos, sociedades y órdenes religiosos, compartían y enseñaban la misma doctrina, recibían y administraban los mismos sacramentos; tenían las mismas reglas y rendían cuenta a la misma autoridad.

De manera general, las órdenes y las sociedades católicas, debido a la estructura eclesial propia de la Iglesia Católica Romana, eran coordinadas por una agencia especial del Vaticano, la *Congregación para la Propagación de la Fe* - normalmente conocida como *Propaganda* - creada en el siglo XVII con el fin de administrar las actividades misioneras católicas en ultramar; "...esta congregación determina el rango eclesial de cada misión ( prefectura, vicariato, diócesis), asignándole a cada una un superior de acuerdo con su rango, y toma el deber enviar misioneros donde sea que sean necesarios sus servicios".<sup>45</sup>

En China, la *Propaganda* operó a través de divisiones administrativas conocidas como Vicariatos Apostólicos, cada uno de ellos encabezado por un vicario apostólico, quién, dentro de la jerarquía eclesial, era considerado como un Obispo. Asimismo, los Vicariatos eran organizados de acuerdo a fronteras provinciales y eran confiados a una sola orden. A mediados del siglo XIX, el Imperio Chino se dividía de la siguiente manera: los Españoles, Dominicanos ( Fudiyen), Jesuitas ( Dyangsu, Anjuel, sudeste de Chihli).

---

<sup>45</sup> Thomas Kennedy, "The Catholic Missions", en *The Catholic Encyclopedia*, vol. X, 1913. pág. 375.

Lazaristas ( la mayor parte de Chihli, Mongolia, Dyangsi, Jonan, Dyedylang), Franciscanos ( Shandung, Junan, Jupel, Shansi, Shensi), Société des Missions- Étrangères de Paris ( Ssechuan, Gúeidyau, Yunnan, Guanghsi, Guandung, Manchuria, Tibet ) .

Posteriormente, con el arribo de nuevas organizaciones católicas a China, por decreto del Papa Leo XIII ( 23 de junio de 1876 ) las provincias de Imperio Chino se dividieron en cinco regiones eclesiásticas con nuevos vicariatos cada una de ellas. ( ver cuadro 1).

#### **2.2.2.1 El protectorado francés.**

La idea de un protectorado francés de los misioneros católicos - figurando, por supuesto los franceses-, no residía únicamente en el apoyo militar y diplomático que pudiera otorgar Francia a sus misioneros. Esta idea - después de la persecución sufrida por la Iglesia durante la Revolución Francesa y la era napoleónica - abrazaba también a la propia sociedad francesa. Durante este siglo, se presentaron una serie de movimientos 'subvencionistas' en apoyo a las misiones extranjeras de París. En este sentido, de las organizaciones francesas, La *Société pour la Propagation de la Foi* - diferente de la agencia vaticana, la *Congregación para la Propagación de la Fe* -fue fundada el 8 de mayo de 1822 en París por Pauline Jaricot. Con el objetivo de enviar fondos a las misiones extranjeras de París, desarrollarla toda una campaña y todo un sistema regular colectas, denominado, más tarde, como el sistema Jaricot. Esta Obra, que en su centenario fue

consagrada como obra pontificia, había donado para 1918, 451,000,000 de francos a las misiones francesas<sup>46</sup>.

También en Francia, surgieron otras sociedades similares, como *L'Oeuvre Apostolique*, fundada en 1838 también por otra mujer Mlle du Chesne que envió alrededor de 60,000,000 de francos; como *L'Oeuvre de Sainte-Enfance*, para apoyar a los niños y *L'Oeuvre de Saint Pierre Apôtre*, dedicada a dar becas a sacerdotes indígenas. Todas ellas fueron consagradas, más tarde, como Obras Pontificias. De esta forma, el gobierno francés y las sociedades financiadoras le darían, a la misión evangelizadora católica, una salud y vitalidad sin precedentes.

#### **2.2.2.2 El resurgimiento de las viejas órdenes religiosas.**

##### **2.2.2.2.1 Las organizaciones de hombres.**

###### ***La Sociedad de Jesús.***

En el siglo XVI, los jesuitas reintrodujeron una nueva forma de cristianismo a China, como segundo intento evangelizador después del debilitamiento y expulsión de los nestorianos. Sin embargo, en la segunda mitad del siglo XVIII, la Sociedad de Jesús sería disuelta, lo que desampararía a su misión católica en China.

A partir de 1834, al Comte de Besi, miembro de la orden y amigo personal del Papa Gregorio XVI, le fue permitido reinsertar a la Sociedad de Jesús en tierras chinas, obteniendo para dicho objetivo, la administración de

---

<sup>46</sup> Jean-Mane Sedès, *Histoire des Missions Françaises*. Qué Sais - Je ? no. 405, 1950, pág. 43.

la diócesis de Nankín. Entre 1840 y 1842, los jesuitas renovaron su misión en los territorios que tradicionalmente habían ocupado en las partes bajas del río Yangdse. Su reincorporación al mundo chino, estuvo marcada por una recelosa labor educativa y un gran fervor religioso. Para 1853, habían inaugurado ciento cuatro de estas instituciones educativas, - de las cuales treinta eran regentadas por hermanas - y con alrededor de doscientos alumnos. Por otro lado, en los primeros nueve meses de 1855, cerca de dos mil adultos fueron bautizados en el área jesuita.

Debido a su éxito, en 1854 les fue asignado un nuevo vicariato en el Norte, con su cuartel general en Hsien Hsien, al sudeste de la provincia metropolitana de Chihli. En 1842, recuperaron la administración del Vicariato de Dyangnan, integrado por las provincias de Dyangsu y Anjuei, famosas por su bienestar, por la extensión de su población y porque inclulan, dentro de la administración religiosa de la Sociedad, al puerto de Shangjai; centro fundamental de la penetración occidental a China. Además, por lo menos dos ciudades del Yangdse, dentro de su jurisdicción, gozaron del apoyo de los barcos armados franceses.

Entre 1866 y 1867, el número de jesuitas ascendió en Dyangnan a 42 sacerdotes europeos y catorce sacerdotes chinos. De 1878 a 1879 este número creció a 55 europeos y 26 chinos. Mientras que en 1912 eran 129 y 66 respectivamente.<sup>47</sup>

En 1854, cuando los jesuitas tocaron territorio chino, existía un número cercano a 9000 católicos en sus áreas; en 1870 eran un total de 19,000;

---

<sup>47</sup> Kenneth Scott Latourette, *A History of The Expansion of Chnstanty*, vol. VI, 1944, pág. 264.

mientras que en 1896 sumaban 43, 736 y para 1912, la cantidad había ascendido a 83,088<sup>48</sup>.

Dentro de su labor religiosa se encontraban, además de su tarea educativa, seminarios construidos en Zikawei, un colegio, una imprenta y un gran orfanatorio. En el sudeste de Chihli, construyeron escuelas para niños y niñas; escuelas para preparar catequistas, un seminario teológico y dispensarios de medicina europea. Fundaron institutos científicos como el *Institute des Hautes Etudes Industrielles et Commerciales de Tientsin* y la Universidad de *L'Aurore* en Shangjai con: "... sus 7 hectáreas, sus cuatro Facultades ( Letras, Derecho, Ciencias, Medicina), sus laboratorios, su Museo de Historia natural, sus dos restaurantes, su sala de teatro, su iglesia, sus terrenos de juego y su observatorio de Zikawei con reputación mundial".<sup>49</sup>

#### ***Los Lazarianos.***

Originalmente, esta orden religiosa de origen francés, llegó al Imperio chino para ocupar los espacios abandonados por la Sociedad de Jesús después de su disolución en 1774.

Para 1846, a pesar de la persecución, mantuvieron un número mayor a 52 sacerdotes activos encargados de cuatro vicariatos: Dylangsi, Jonan, Dyedyiang y, más tarde, el de Mongolia. Entre los lazarianos, destaca su líder Joseph Martial Mouly quien en 1841, se convertiría en la cabeza del recién creado Vicariato Apostólico de Mongolia y, posteriormente, sería nombrado administrador de la Diócesis de Pekín. Además, fue el primer dirigente católico en enviar misioneros cristianos a las escarpadas cumbres del Tíbet.

---

<sup>48</sup> *ibidem*, pág. 270.

<sup>49</sup> Jean-Marie Sedés, *Op.cit.*, pág. 109.

En 1856, Mouly, promovería el nuevo vicariato apostólico de Chihli del Norte, el cuál, incluiría a la ciudad de Pekín. Esta nueva expansión lazariana recibió en 1862, refuerzos - 7 misioneros y catorce Hermanas de la Caridad-, enviadas por el mismo Napoleón III.

A pesar de que en el del siglo XIX, con el resurgimiento del fervor misionero católico, se les asignaría a dos órdenes religiosas parte del territorio de los lazarianos - los jesuitas se establecieron, por ejemplo, en Dyiangsi y Dyedyiang- , ellos continuaron a cargo de la parte metropolitana de la provincia de Chihli, incluyendo Pekín y la importante ciudad - puerto de Tientsin. De 1860 a 1899, los sacerdotes lazaristas - tanto chinos como europeos - sumaban 235. Finalmente, para 1912 eran un total de 193 clérigos de origen europeo frente a 170 sacerdotes chinos.<sup>50</sup>

#### ***Los Franciscanos.***

Los franciscanos, se mantuvieron en los asentamientos que ya habían establecido desde antes del siglo XIX en Shandung, Shansi, Shensi, Jupei y Junan. Y, a diferencia de los jesuitas y de los lazarianos - que eran franceses en su mayoría -, esta orden se caracterizó por la multinacionalidad de sus miembros. Por ejemplo, en 1912, *Los Hermanos Menores Holandeses* se encargaban de algunas partes del territorio de Shansi; los belgas de Jupei, los franceses de Shandung y los españoles de Shensi. Inclusive, los primeros misioneros católicos estadounidenses que llegaron a China - 1830-, eran franciscanos, de los cuales uno de ellos llegó a ser obispo.

---

<sup>50</sup> Latourette, *Op.cit.*, pág. 271.

Entre 1912 y 1913, existían en China diez obispos franciscanos, 1218 sacerdotes extranjeros y 128 sacerdotes chinos. Además, reglan a 192, 200 cristianos.<sup>51</sup>

### ***Los dominicos y los agustinos (españoles.)***

Esta orden religiosa se concentraba principalmente en las Filipinas e Indochina. Su contacto con el Imperio Chino, se llevó a cabo través de Fudyien y la isla de Formosa. Tradicionalmente, administraban también partes de Dyedyiang y Dyangsi, sin embargo, en 1838, transfirieron estos territorios a los lazarianos.

Para 1859, consolidarían, después de un periodo de ausencia, su posición en Formosa y, en 1883, se les concedería la administración del recién creado Vicariato Apostólico de Xiamen, en Fudyien.

En 1912, los dominicos españoles se encargaban de dos vicariatos, y su número ascendía a 48 sacerdotes extranjeros, 28 chinos y alrededor de 57 000 cristianos.<sup>52</sup>

Los agustinos españoles, tuvieron gran actividad en China en los siglos XVII y XVIII aunque tardaron mucho tiempo en restablecer su misión. En 1879, una parte del Norte de Junan, sería asignada a los Agustinos de la provincia de las Filipinas y, en 1896 ésta fue hecha Vicariato Apostólico el cual, para 1913 tenía alrededor de 5000 católicos.

#### **2.2.2.2 Las organizaciones de mujeres.**

---

<sup>51</sup> *ibidem*, pág. 273

<sup>52</sup> *ibidem* pág. 274

### **Las órdenes religiosas.**

El siglo XIX, presenció el crecimiento de la participación de las mujeres en la propagación del cristianismo. Las *Misioneras Franciscanas de Marfa* fue la congregación de mujeres que más presencia tuvo en China. Se encontraban en varias provincias y en conexión con muchas de las órdenes de hombres y las sociedades misioneras.

Sin embargo, *las Hijas de la Caridad*, entraron aún antes. El primer grupo, llegó en 1847 estableciéndose en Macao. Posteriormente, mudarían su sede a Ningbo, con presencia en Chihli, Dyangsi, Shangjai y Dyedyang.

Trece Hermanas Canosianas llegaron en 1891 para asistir a los sacerdotes del Seminario de Roma.

Asimismo, de acuerdo con Latourette, " Leemos de las *Hermanas de San Vicente de Paul*, de la *Sociedad de Auxiliares de las almas del Purgatorio*, la cual, fundada en 1856, envió un contingente a China en 1867; las *Carmelitas de San José*; las *Pequeñas Hermanas de los Pobres*, quienes se encargaron de los ancianos indigentes en Shangjai; la *Tercera Orden de San Domingo*; y las *Hermanas de San Paul de Chartres*. Había también, varias puras hermandades chinas, entre ellas las *Hermanas de la Sagrada Familia*, las *Hermanas de San José*, y las *Hermanas del Purgatorio*".<sup>53</sup>

#### **2.2.2.2.3 Las nuevas congregaciones y sociedades.**

##### ***La Société des Missions Étrangères de Paris.***

---

<sup>53</sup> ibidem, pág. 278.



Más que ninguna otra organización católica, los *padres de París* concentraron sus esfuerzos en el, para ellos, Lejano Oriente. La *Société* mostraba dos características particulares: las gigantescas extensiones de territorio a su cargo y, el hecho de que su propósito fundamental era crear un verdadero clero indígena.

En 1914, las áreas y la población bajo la jurisdicción de la *Société* excedía el territorio asignado a cualquier otra organización ya sea católica o protestante. Los *Padres de París*, administraban casi toda la provincia costera de Guangdong, incluyendo a la ciudad de Cantón, las provincias de Guanghsi, Güeidyau, Yunnan, Ssechuan, Tíbet, y Manchuria. Aún así, paradójicamente, los cristianos a su cargo no eran tan numerosos como los gigantescos territorios que cubrían. Lo anterior se explica, por un lado, por la naturaleza de dicho territorio, caracterizado por el despoblamiento como en las regiones de Manchuria y el Tíbet; por el otro, porque los territorios a su cargo se encontraban alejados de las costas y, en consecuencia, de todo contacto regular con occidente.

Igualmente, el propósito de la *Société* de crear un clero indígena, también se vio empujado, pues en 1912 ésta tenía más del doble de sacerdotes extranjeros - 400- que cualquier otra organización católica, incluyendo 25 en el Tíbet y 49 en Manchuria; mientras que su clero indígena no era mayor que el de los lazarianos o el de los jesuitas.

***La congregación del sagrado corazón de maría.  
( Empresa Belga ).***

Esta fue una de las nuevas congregaciones que penetraron entre 1860 y 1914, la cual tenía su cuartel general en Scheutveld. Fueron introducidos a

China por Theophile Verbiest ( 1823-1868), quien vio una oportunidad para los religiosos belgas con la apertura provocada por los tratados desiguales.

En 1863, gracias a las labores de Verbiest, el arzobispo de Manila y de la Propaganda de la Fe, les asignó, con la aprobación de los lazarianos, el territorio de Mongolia a los padres de Scheuteveld. De esta manera, estos religiosos concentraron sus esfuerzos en Mongolia Interior y para 1913, se reportaron 169 padres de Scheuteveld y 45 sacerdotes chinos, extendiéndose también a las provincias de Dyangsu y Hsinking.

Por último, su objetivo se centraba, primordialmente, en la creación de orfanatos y la caridad familiar, utilizando, como los jesuitas, el método de los catecúmenes<sup>54</sup>.

***Seminarios de misiones extranjeras.  
( Sociedades Italianas ).***

Los representantes del *Seminario de misiones extranjeras de Milán*, el cual fue fundado en 1850, arribarían a Hong Kong en 1858. Ocuparon esa prefectura apostólica como su campo de misión, el cual incluía no solamente la Isla de Hong Kong sino los territorios aledaños. En 1869, les fue asignado también la provincia de Jonan, la cual era administrada por los lazarianos. Para 1913, tenían en Hong Kong un Obispo, 17 sacerdotes europeos, doce clérigos chinos y cerca de 17,000 feligreses. Por otro lado, en Jonan, dividido en dos vicariatos, había dos obispos, 35 sacerdotes europeos y 13 chinos con un número aproximado de 27, 000 cristianos.<sup>55</sup>

---

<sup>54</sup> Los catecúmenes eran asentamientos cristianos alrededor de la estación misionera  
<sup>55</sup> *Ibidem*, pag. 275.

En 1885, el *Seminario de San Pedro y San Pablo de Roma*, envió seis sacerdotes a Shensi, donde se les asignó, en 1887, el recién creado vicariato en la parte Sur de la provincia. Para 1911, sumaban un total de 15 religiosos italianos y 5 chinos; 13 Hermanas Canosianas y 12 "terciates" chinas, que llegaron a asistirlos. Todos ellos encargados de una cantidad mayor a 13,000 católicos.<sup>56</sup>

Asimismo, en 1904, llegaron a Jonan más sacerdotes italianos, provenientes del recién fundado *seminario de San Francisco Xavier* para las misiones extranjeras que tenía su sede central en Parma. En 1906 se creó una Prefectura Apostólica en el sur de Jonan que, cinco años después, sería elevada a Vicariato apostólico. Para 1913, los misioneros de Parma contaban con un Obispo, 11 misioneros, y cerca de 460 cristianos.<sup>57</sup>

***La Sociedad de la Divina Palabra.  
( Alemanes ).***

La Sociedad de la Divina Palabra, fue organizada en 1875 para enlistar católicos alemanes con el objeto de propagar la fe cristiana. Su organizador fue Arnold Janssen quien estableció la sede central de la misión en Steyl, cruzando la frontera holandesa.

En 1882, a los misioneros de Steyl llegados a China se les asignó la parte sur de Shandong. El líder de este primer grupo era Johannes Baptist Anzer. Para fines del siglo XIX, Alemania se había apoderado del territorio de Chingdao en Shangdung. Por ello, mucho del éxito del crecimiento del

---

<sup>56</sup> *ibidem*, pag 275

<sup>57</sup> *ibidem*, pag 276

cristianismo en la zona fue debido al apoyo del gobierno alemán. En 1912, los católicos eran alrededor de 70 000, con un obispo, 65 sacerdotes europeos, 12 clérigos chinos, 12 laicos indígenas más 37 extranjeros y dos monjas chinas.<sup>58</sup>

#### ***Otras sociedades.***

En la década de 1880, otra oleada de misioneros llegó a China. Una comunidad cisterciacos, se fundó en las montañas al oeste de Pekín. En 1886, se le nombró priorato y en 1891 se le elevó a Abadía. Para 1916, la Abadía contaba con noventa miembros de los cuales 12 eran europeos y 78 eran chinos.<sup>59</sup>

En esta década, de los grupos laicos que entraron en China, los Maristas fueron los más importantes, aunque dentro del panorama católico chino, no tuvieron una presencia significativa.

#### ***2.2.2.2.4 La organización, el financiamiento y los métodos de evangelización de la Iglesia Católica.***

Los católicos, por la estructura jerárquica propia de la Iglesia, eran más uniformes en sus prioridades y métodos evangelizadores, únicamente existían variaciones en el énfasis de las prioridades y métodos de orden a orden y de sociedad a sociedad. Sin embargo, de manera general, la actitud

---

<sup>58</sup> *Ibidem*, pág. 276.

<sup>59</sup> *Ibidem*, pág. 277.

misionera se fundamentó en un *proselitismo comunitario*.<sup>60</sup> es decir, por su tradición en territorio chino, los católicos buscaban, antes que nada, fortalecer a las comunidades de creyentes ya establecidas y, de acuerdo a las condiciones, crear nuevas comunidades o catecúmenes. La estructuración de una comunidad católica, permitiría, por un lado, originar un clero indígena y grupos de catequistas y, por el otro, atraer posibles conversos a través de las obras de asistencia y de la sombra protectora de Francia. De esta manera, la Iglesia católica proyectaba hundir profundamente sus raíces en tierras chinas.

Dentro de las prioridades, la principal, por lo menos idealmente, era la preparación de un liderazgo de sacerdotes indígenas para la Iglesia y, en menor medida, la formación y capacitación de catequistas chinos. Para este fin, con algunas excepciones, se diseñó el sistema educativo católico en el siglo XIX, más como un sistema para la cristianización que como un foco de difusión del conocimiento científico occidental; "... por años las escuelas primarias han sido conducidas para los hijos de los cristianos. Aún más, las escuelas primarias fueran creadas principalmente con el propósito de enseñar los rudimentos de la fe cristiana, incluyendo el catecismo, y presumiblemente estas no atraerían a muchos de los no-cristianos."<sup>61</sup>

El compromiso de consolidar una estructura eclesiástica autóctona, condujo a la construcción de seminarios y al aleccionamiento de un clero indígena. Con este propósito, Jeanne Bigard, constituyó *l'Œuvre de Saint-Pierre Apôtre* para "... conformar becas de estudio en favor de los seminaristas indígenas, y para reunir las sumas necesarias para la creación y

---

<sup>60</sup> Henn Bernard-Maitre, *Sagesse Chinoise et Philosophie Chrétienne*, 1935, pág. 191.

<sup>61</sup> Latourette, *Op.cit.*, pág. 283.

manutención de seminarios en los países de misión".<sup>62</sup> Con estas medidas, se daban los primeros pasos para la confección de una Iglesia católica china, en 1848," ... el número de sacerdotes católicos llegaba a135 (...)con cerca de 239 en 1866, 371 en 1890, 445 en 1900 y 721 en 1912"<sup>63</sup>, educados en alrededor de 54 seminarios. Los catequistas, también darían muchos frutos a la Iglesia; en 1912 eran más de siete mil de los cuales, un tercio eran mujeres ".<sup>64</sup> Las mujeres "catequistas" jugaron un papel fundamental en la cristianización de China, pues tenía mucho más éxito en la conversión que los propios sacerdotes. Además, durante las largas ausencias de estos, las catequistas tomarían a su cargo, como en el caso de Hsinkingang<sup>65</sup>, la dirección de la comunidad católica local.

Por otro lado, el método evangelizador más utilizado eran las *Obras de Caridad*: los orfanatorios, los asilos, los refugios para los fumadores de opio y los dispensarios para el pueblo pobre en general. A diferencia de los protestantes, para los católicos, el bautismo se concebía como un medio imprescindible para la salvación del alma; de ahí la importancia de los orfanatorios y los asilos, donde la tasa de mortalidad era muy elevada, por ejemplo en 1912 más de cien mil niños, en peligro de muerte, fueron bautizados en cerca de 400 orfanatorios.<sup>66</sup>

Propiamente, dentro del método de proselitismo comunitario, se aprovechaban las ventajas otorgadas por la comunidad y la estación misionera. Era muy común atraer a los chinos gentiles por medio de los salones de rezo públicos y las escuelas, en su mayoría primarias, las cuales

62 Jean- Marie Sedès, Histoire des Missions Françaises, 1950, pág. 45

63 Latourette, Op. Cit. pág. 284

64 Ibidem, pág. 286

65 Mano Di Cesare, Our expulsion from Sinkiang, en Worldmission, vol 3, 1952, pág. 19.

66 Latourette, Op. Cit. pág. 282

tendían hacia la cristianización. Era muy común también, llevarlos por un recorrido a través de la misión, del hospital, de la capilla y de la escuela. Sin embargo, el método más popular, eran los catecúmenes, donde se aceptaba únicamente la conversión familiar y no tanto la de individuos aislados, con el objeto de crear enclaves cristianos y garantizar la propagación del cristianismo en suelo chino. Estos catecúmenes, cobraban mucha importancia, por ejemplo, en el invierno de Mongolia o en Chihli con las inundaciones.<sup>67</sup> Sin embargo, este tipo de comunidad cristiana tendía al aislamiento del resto de la sociedad china además de considerar a los no convertidos con desdén.

Presumiblemente, fueron estas formas de acercamiento las que permitieron en 1900, 700,000 católicos incluyendo de 450 a 500 sacerdotes nativos.<sup>68</sup> Estos conversos provenían, generalmente, de los estratos más bajos y necesitados de la sociedad china. Eran los barqueros, los pescadores y los campesinos quienes abandonaban a sus familiares a las puertas de los orfanatorios y de los asilos; eran ellos quienes recurrían al resguardo de las misiones durante las hambrunas, las heladas y las inundaciones. Eran los vagabundos, los comerciantes y los viciosos quienes recurrían a la misión por protección legal o al refugio de fumadores. En el decurso del siglo XIX, la Iglesia Católica no tenía casi ningún miembro de la clase letrada o de la nobleza china. Finalmente, al considerar el número de católicos en China, es bueno recordar que muchos de ellos eran moribundos. Sin embargo, esto no quiere decir que no existieran conversos sinceros, mártires y evangelistas de quienes está plagada la historia del catolicismo en el Imperio Chino.

---

<sup>67</sup> Este método fue ampliamente aprovechado por los jesuitas en Kiagnan, los Padres de Sheutveld en Mongolia y los Lazaristas en Chihli.

<sup>68</sup> Paul Cohen, *Op.Cit.*, pág. 557.

Como se ha visto, el sistema educativo católico funcionaba más como un formador de cristianos que como transmisor del conocimiento secular occidental. En el transcurso del siglo, predominaron, de manera general y en todas las órdenes religiosas, cuatro tipos de instituciones educativas: las escuelas primarias, las escuelas para catequistas chinos, las escuelas para mujeres religiosas y los seminarios para el entrenamiento de sacerdotes nativos. A pesar de que también existieron escuelas secundarias, fundamentalmente jesuitas, éstas segulan cumpliendo con el objetivo de la cristianización. En 1912, por ejemplo, las escuelas primarias sumaban un total de 6,974 con cerca de 130,000 pupilos mientras que las escuelas de educación no-elemental eran 157 con alrededor de 4,500 alumnos.<sup>69</sup>

Por otra parte, y de manera particular, existieron algunas escuelas comprometidas con una verdadera actividad científica y escolar, como las instituciones superiores de los jesuitas donde se realizaron, por ejemplo, los trabajos en diccionarios y traducciones de Seraphin Couvreur y las monografías sobre China producidas en Zikawei bajo el título de *Variétés Sinologiques*. También existieron algunos intentos de prensa escrita en los Vicariatos aunque no fue muy extendida esta actitud a pesar de la recomendaciones de la *Propaganda*.

Finalmente, perduraron, además de la intervención del clero extranjero en los asuntos judiciales locales, dos atolladeros que generaron suspicacias entre los chinos - creyentes y no creyentes- a lo largo del siglo XIX: el predominio del clero extranjero y la obtención de fondos para las misiones.

Los sacerdotes extranjeros, a pesar de las buenas intenciones de la *Propaganda*, siguieron siendo predominantes en número y en jerarquía en el catolicismo chino. En 1870, había alrededor de 250 sacerdotes europeos.

<sup>69</sup> Latourette, *Op. cit.*, pág. 284



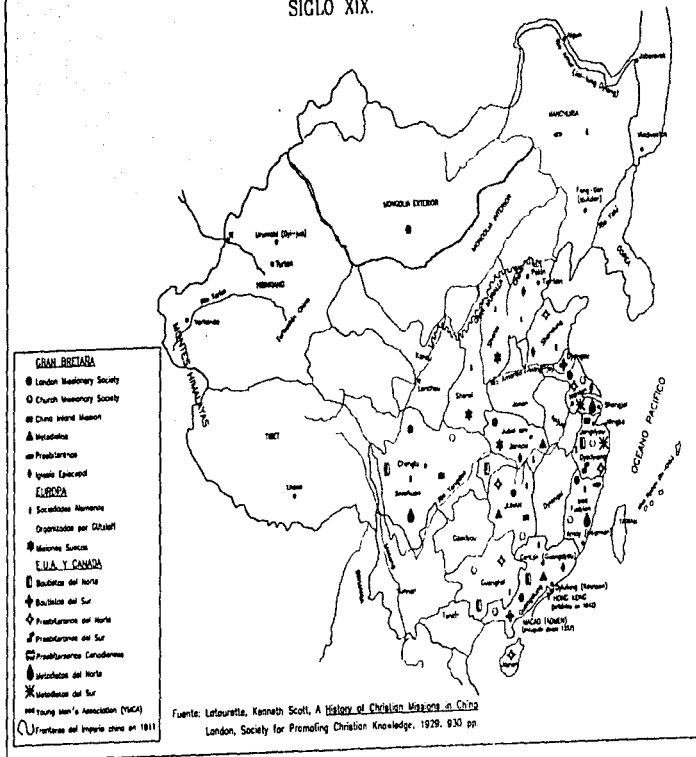
Quince años después, el número ascendería a 488 (incluyendo 35 obispos) y en 1900 eran 886.<sup>70</sup>

Finalmente, al igual que en el siglo XVII, con los primeros jesuitas, el origen de los fondos para las misiones generó mucha inquietud. Como ya se ha visto, la mayoría de estos provenían del exterior, de las obras de propagación francesas, de los fondos privados de las órdenes y de contribuciones del resto del mundo. Sin embargo, grandes cantidades de estos fondos comenzaron a extraerse de la propia China, por la independencia económica que obtuvieron los misioneros a consecuencia de los tratados desiguales y, como se verá más adelante, estas suspicacias, junto con la intervención en los asuntos locales, marcarían el principio de la profundización, desde mediados del siglo XIX, de las reacciones antimisioneras y anticristianas en el Imperio Chino.

---

<sup>70</sup> Paul Cohen, *Op.Cit.* pág. 554.

# PANORAMA GENERAL DE LA EXPANSION MISIONERA PROTESTANTE EN CHINA, SIGLO XIX.



Fuente: Lafaretti, Kenneth Scott, *A History of Christian Missions in China*  
 London, Society for Promoting Christian Knowledge, 1929. 930 pp

### **2.2.3 Los Protestantes.**

El renacimiento que se dio en el celo misionero católico, no fue nada comparado con el fervor que atrapó a los misioneros protestantes a finales del siglo XVIII. Tradicionalmente, los protestantes no se interesaban mucho por las misiones en el exterior, sin embargo, después del 'Gran Despertar', en la Gran Bretaña y en los Estados Unidos, los misioneros se volcaron sobre los canales tradicionales del comercio, primero en el Mediterráneo, después en el Cercano Oriente y, finalmente, hasta China y Japón.

Este movimiento expansivo se introdujo, en primer lugar, a través de las iglesias protestantes tradicionales (los bautistas, los metodistas, los presbiterianos y las iglesias episcopales). En segundo lugar, a través de organizaciones misioneras como la *London Missionary Society*, la *Church Missionary Society*, la *British and Foreign Bible Society* y la *American Board of Commissioners for Foreign Missions* y, en tercer lugar, en los albores del siglo XX, a través de instituciones "suprareligiosas" como el Ejército de Salvación y la YMCA.

#### **2.2.3.1 Las misiones de la Gran Bretaña.**

En 1800, el cristianismo protestante no había concurrido de forma significativa en China. Los únicos vestigios, eran algunas comunidades de una misión holandesa del siglo XVII, que presumiblemente habían sobrevivido en la isla de Formosa. A principios de siglo, el interés misionero británico se ensanchaba a pesar de la prohibición del emperador chino, a la misión diplomática de Lord Macartney, de que se propagara la "religión inglesa" en sus dominios.

En 1801, en su primer reporte sobre China, la *Church Missionary Society* anunció el otorgamiento de asistencia financiera para quienes emprendieran la traducción del Nuevo Testamento al idioma chino. En 1806, se iniciaron una serie de estudios introductorios que, como veremos más adelante, culminarían con la traducción total de la Biblia quince años después.

### ***La London Missionary Society.***

Por esos años, la *London Missionary Society* (fundada en 1795), envió a Robert Morrison (1782 -1834 ) a China; él sería el primer misionero en residir permanentemente en territorio chino. De padre escocés, Morrison nació en Northumberland y se educó con los presbiterianos. Más tarde, culminaría sus estudios para ministro en la Hoxton Academy de Londres donde comenzó a aprender el mandarín con la copia de algunas porciones de la Biblia traducidas por el Museo Británico y con un diccionario de latín-chino. En 1807, Morrison llegó a Cantón, allí estudió más profundamente la lengua con conversos católicos. Su facilidad para comprenderla, le permitió trabajar como representante comercial y traductor para la *East India Company* en Cantón.

En sus primeros años en territorio chino, concentró sus esfuerzos en el trabajo literario, completando, en 1819, la traducción de toda la Biblia, de un catecismo de la Iglesia escocesa; de un libro de oraciones de la Iglesia de Inglaterra, y de algunos panfletos sobre la fe cristiana; la compilación de un diccionario y de una gramática del chino y del inglés. Por ello, no conseguiría su primer bautizado sino hasta catorce años después. Finalmente, Morrison pudo conseguir refuerzos para la misión - entre los cuales se encontraba un

impresor- y promovió la fundación de un Colegio Anglo-Chino. De regreso en Inglaterra, fomentó la creación de una cátedra sobre China en Oxford y Cambridge. Murió más tarde en 1834.

En el Norte, la *London Missionary Society* fundó, en 1817, una misión entre los buriats, una tribu mongola emigrante entre Rusia y el imperio chino. A pesar de que consiguieron traducir el Antiguo Testamento al mongol, la misión británica fue descontinuada, en 1841, por órdenes del Sínodo Ruso y del propio Zar.

Para 1856, con los tratados de los puertos, la *London Missionary Society* se estableció en cuatro de los seis puertos abiertos a los extranjeros: Cantón, Hong Kong, Hsiamen y Shangjai. En Hong Kong, su principal representante fue James Legge (1815-1897), quien tras una larga estancia al frente del *Anglo-Chinese College* de Malaca, se mudó a Hong kong, desarrollando allí el sistema educativo de la colonia inglesa. Se distinguió por traducir los clásicos chinos al inglés. En sus últimos años, regresó a Inglaterra donde tomó posesión de la recién creada cátedra sobre China en la universidad de Cambridge.

En 1856, la *London Missionary Society*, tenía en Shangjai el más grande staff de las misiones protestantes, agrupando en él estudiosos de la talla de Joseph Edkins (1823-1905) filólogo y experto en religión china; Alexander Williamson (1829-1890) promotor del cristianismo y del conocimiento occidental; William Lockhart (1811-1896) famoso médico misionero; William Muirhead (1822-1900) y Griffitt John (1831-1912) arquetípicos "misioneros evangelizadores" y Alexander Wylie (1815-1887), impresor, agente de los Ingleses, de la Sociedad Extranjera de la Biblia, y experto en literatura china.

Finalmente, con renombrados evangelistas y sinólogos, la *London Missionary Society*, en la primera mitad del siglo, llevó a cabo impresionantes "contribuciones" a la expansión de las iglesias cristianas y a la interpretación de China para el mundo Occidental.

Para 1860, la *London Missionary Society*, ya se había extendido en el norte y en el centro de China. En el norte, fueron establecidos centros en Tientsin, en Pekín y los esfuerzos en Mongolia continuaron. En el centro, en 1861, Griffithin John y sus colegas inauguraron la misión de Jankow, la cual, se extendería, más tarde, a las provincias vecinas de Wudyang y Janyang; y, en 1888, se localizaba ya en algunas partes de Ssechuan y del sur de Junan.

#### ***The Church Missionary Society.***

Una de las primeras sociedades que ingresaron a China fue la *Church Missionary Society*, que, en 1844, embarcó a dos misioneros, de los cuales uno llegaría a ser Obispo de Victoria; de la isla de Hong Kong.

La *Church Missionary Society*, de la comunidad anglicana, había propuesto, en 1801, fondos para la traducción de la Biblia al chino y, a partir de 1856 penetraría, morosamente, a través de varios centros establecidos en Hong Kong con anterioridad. Antes de 1900, ya se había extendido a Guangdong, Guanghsi y Junan. En Fuchow desarrolló estaciones en los pueblos y las ciudades de Fudyien.

Para asistir a esta organización, llegaron en 1895 misioneros de Canadá. En 1883, arribaron representantes de la *Church of England Zenana Missionary Society*. En 1888, desembarcó el primer contingente de la *Dublin University Fukien Mission* y fue precisamente en Fudyien donde la *Church Missionary* tuvo más éxito. Asimismo, se continuó en Shangjai y en Ningbo,

mientras que se establecieron estaciones en las provincias de Dyediyang y en la ciudad de Jangyou, famosas por su centro médico. Finalmente, en 1891 se aventurarían hasta Ssechuan. A pesar de todo, la *Church Missionary Society* fue más exitosa en la India que en el Imperio Chino.

### ***The China Inland Mission.***

La *China Inland Mission* fue el proyecto evangelizador más ambicioso moldeado para China. Sin un número consistente de misioneros, se ingenió una forma para congregar a todo el imperio chino. Su expansión, en muchos sentidos, no tenía precedentes en la vida misionera del cristianismo, pues se caracterizaba porque no tenía ninguna preferencia denominacional o eclesial.

Esta obra misionera, nació de la devoción de James Hundson Taylor ( 1832-1905) y del entusiasmo misionero que atentó a los británicos del siglo XIX.

James H. Taylor, nació en Yorkshire en una familia de metodistas Wesleyanos. En 1850 , con la apertura del territorio interior de China, se embarcó hacia el Este de Asia, por medio de una organización - antidenominacional- ideada por el misionero alemán Friedich Karl Gützlaff. En 1853, a los 21 años de edad, pisó el puerto de Shangjai para comenzar a recorrer los territorios interiores con la *Chinese Evangelization Society*. Para 1856, fijó su residencia en Ningbo y decidió, predicar por su cuenta, dependiendo sólo de "Dios" para sus necesidades, y de dos frases del Viejo Testamento que más tarde significarían mucho para la *China Inland Mission* - *Jehovah Jireh*, ' el Señor proveerá', y *Ebenezer*, ' hasta ahora el Señor nos ha ayudado'.<sup>71</sup>

---

<sup>71</sup> *Ibidem*, pág 327.

El dinero provino desde Inglaterra de varias fuentes, entre ellas los *Amigos de Inglaterra*; se casó y sufrió una enfermedad que lo obligó, en 1860, regresar a la Gran Bretaña. Allí, culminarla sus abandonados estudios en medicina y la revisión de la traducción del Nuevo Testamento al dialecto de Ningbo.

Finalmente, en 1865, organizarla la *China Inland Mission* con su cuartel general en Ningbo. Como ya se ha mencionado, esta empresa religiosa, sobresalió por aceptar misioneros de cualquier tipo de denominación protestante. El único requisito de admisión era un verdadero compromiso de trabajo y la aprobación del patrón teológico - conocido simplemente como 'Evangelización-', propuesto por James H. Taylor. Aún así, eventualmente, las diferentes estaciones misioneras se organizaron, naturalmente, de acuerdo al origen religioso. En Ssechuan, por ejemplo, los miembros de la misión eran en su mayoría anglicanos.

Con el tiempo, la *China Inland Mission* sobrepasó incluso, la procedencia británica de sus miembros, abrazando a otras nacionalidades. Las subvenciones comenzaron a llegar, por un lado, de varios países occidentales, principalmente, de los Estados Unidos, de Australia y de Canadá. Y, por el otro, de organizaciones asociadas como la *Swedish Mission to China*, la *German China Alliance*, la *Liebenzell Mission*, la *St. Chrischona Branch of the China Inland Mission*, una misión de la *Free Church of Sweden* y la *Bible Christian Methodist Mission*.

Contrariamente a cualquier movimiento misionero, la *China Inland Mission* nunca tuvo ningún tipo de deuda y pudo garantizar el salario regular de sus agentes. En 1895, contaba con 641 misioneros, 462 ayudantes chinos, 260 estaciones y 5,211 comulgantes. James Hudson Taylor murió en 1905 en Junan.



### **2.2.3.1.1 Las denominaciones.**

#### ***Los metodistas.***

Con la apertura de los puertos ingresaron nuevas organizaciones a Chiña, como la *Wesleyan Methodism Missionary Society*, encabezada por George Piercy quien, con el apoyo de Legge, llegaría a Hong Kong en 1850. Más tarde, desde su centro en la colonia inglesa, enviarían dos misioneros a Jankow. Para 1856, se expandieron hacia Guangdong y hacia la provincia, por excelencia antiextranjera, de Junan. Dentro de sus misioneros, destacó el Pastor Hsi quien fue el más famoso de los chinos cristianos protestantes del tercer cuarto del siglo.

En 1859, penetró también la *Methodist New Connexion Missionary Society*, iniciando una estación en el norte del imperio. Por su parte, la *Methodist Free Church Mission* empezó a laborar en 1864 en Ningbo. Para 1878, otra estación se instaló en Wechow y en la parte sur de la costa de Dyedyiang. Con ellos, vendría W.E. Soothill quien, posteriormente, sería un prestigiado sinólogo y catedrático de Oxford.

#### ***Los Presbiterianos.***

Los presbiterianos ingleses, desembarcaron en 1847, dirigidos por otro distinguido misionero William C. Burns (1815-1868), quien fundaría en Hsiamen, un centro junto con la *Dutch Reformed Church of America*, una de las ramas del protestantismo presbiteriano. Burns, se dedicó a la traducción de textos al chino incluyendo una versión muy recurrida por los protestantes

de *The Pilgrim's Progress*. Sin embargo, como la mayoría de los misioneros seculares, no conseguiría conversos sino hasta seis años después.

En 1869, la *Irish Presbyterian* colocó a dos hombres en Manchuria, iniciando, a partir de 1895, junto con la *Free Church of Scotland*, estaciones en Dyindyou, Mukden, Kwandyengdse y en Kirin. Desde 1891, irlandeses y escoceses se congregaban en una sola unidad presbiterana. Entre 1877 y 1878, la *Church of Scotland* inició una misión en Idyang; en el Yangdse arriba de Jankou.

#### ***Los Bautistas.***

Los bautistas ingleses, a pesar de que fueron los primeros en abrir una misión en territorio chino (1792), con el tiempo se la cedieron a sus compatriotas metodistas. En 1859, la *Baptist Missionary Society* comenzó un continuo esfuerzo en Chefu, en el interior de Shandung, pero no fue sino hasta 1875 que mostró un vigor propio. Los bautistas ingleses, también tuvieron un distinguido personaje, Timothy Richard (1845-1919), quien fue fundador de la misión de Chefu. En la década de 1870, con la hambruna generalizada que azotó a China, sobresalió por su capacidad de administrar la asistencia para los afectados. En 1877, administró también, la ayuda en Shansi donde fundaría poco después una misión. Por otro lado, fue introductor del conocimiento occidental en la región, proponiendo al Comité de Londres la creación de colegios en las capitales de cada una de las 18 provincias. Llevó a cabo contactos con funcionarios chinos y personas de la clase letrada para buscar, conjuntamente, la forma de introducir la educación occidental a China. En 1891, sería nombrado director de la *Christian Literature Society* distribuyendo no sólo propaganda cristiana sino también

conocimiento occidental; como Mateo Ricci, soñaba con la conversión del imperio a través de líderes educados.

#### ***La Iglesia episcopal Inglesa.***

La *Iglesia episcopal inglesa*, concentró sus esfuerzos en el valle de Yangtse, aunque hubo algunas tentativas de establecerse en Chefu y Pekín. Su cuartel general se localizó en Shangjai pero, en 1868, lo cambiaron a Wudyang y Jankou. Entre ellos, destacó Samuel Isaac Joseph Schereschewsky, quien ayudó en la traducción del Nuevo Testamento y del *Book of Common Prayer* al mandarín. Además, fue promotor de la fundación de colegios donde se pudiera impartir, junto con la fe, la enseñanza secular occidental. En 1881, aquejado por la parálisis total de su cuerpo, realizó la traducción completa de la biblia tecleando con un sólo dedo de su mano.

#### ***Otras organizaciones.***

Los misioneros de *Plymouth Brethren*, no tuvieron ningún tipo de organización central ni en el occidente ni en China. La mayoría de ellos, llegarían por medio de las otras comunidades religiosas, principalmente de las provenientes de las Islas Británicas. En 1895, había "brethren" británicos en Shandung y Dyangsi.

### **2.2.3.2 El protestantismo del continente europeo.**

#### ***Las sociedades alemanas y Gützlaff.***

A la par de Morrison, Karl Friedrich August Gützlaff (1803-1851) fue pionero en la fundación de las misiones protestantes sin tendencia denominacional.

Nació en Pomerania, Prusia, y se preparó para ser misionero en la escuela de Janicke en Berlín. En 1827, llegaría a Batavia a través de la *Netherlands Missionary Society*. Poco después, con la muerte de su esposa viajó, durante la década de 1830 por toda la costa china distribuyendo literatura cristiana. Como ningún otro misionero en la época anterior a los tratados, Gützlaff, trató de encontrar entradas al interior. Como Morrison, sirvió de interprete en las negociaciones de los Tratados de 1842. Para 1850, reunió un staff de predicadores y agentes religiosos, encargados de profesar y distribuir la biblia. Con la característica de la multid denominacionalidad de su organización, repartieron esta literatura en cada una de las 18 provincias del Imperio Chino, con excepción de Dyiangsú. Los fondos, para su actividad misionera los recibió de distintas sociedades alemanas<sup>72</sup>. Entre 1849 y 1850, estuvo en Europa, predicando y organizando sociedades entre las que dividía la responsabilidad de las provincias chinas. Sin embargo, no confiaba en los agentes chinos, ya que muchos de ellos eran deshonestos o abandonaban la literatura en cualquier lugar. Por ello, a su regreso, planeó la supervisión de los 'evangelizadores' chinos por occidentales; sin embargo murió en 1851, antes de que pudiera completar dicha reorganización. Aún así, las

---

<sup>72</sup> Rhenish Missionary Society, Basel Missionary Society, Berlin Association and Berlin Women's Missionary Society for China

sociedades misioneras alemanas continuaron con su labor. Finalmente, a Gützlaff, como a Mouley en el caso de los católicos, se le reconoce el estímulo que dio a la inauguración de las misiones en el Tibet y en Mongolia. Además, su proyecto evangelizador para toda China implantó las bases para la *China Inland Mission* de James Hudson Taylor.

No fue sino hasta después de 1895, cuando las sociedades alemanas introducidas por Gützlaff se desarrollarían completamente. La *Basel Mission* se expandió de Hong Kong al territorio interior estableciendo varias estaciones. La *Berlin Missionary Society*, tomó el lugar de la *Rhenish Missionary Society* entre los Jakkas. En cambio, ésta última se estableció definitivamente en Guangdong. Por último, la *Berlin Women's Missionary Society* se mantuvo en Hong Kong.

#### **Otras denominaciones.**

La *Sociedad Bautista Sueca* envió a China dos misioneros entre 1849 y 1850, sin embargo, uno fue asesinado y el otro fue gravemente herido, desde entonces, la misión bautista sueca fue abandonada.

La *Cassel Missionary Society*, entró a China en la década de 1850, aunque parece ser que tan sólo enviaron a un misionero.

La *Netherlands Chinese Evangelization Society* tampoco envió muchos misioneros, pero fue el canal de penetración de James Hudson Taylor a China.

En 1895, la *Swedish Mission in China* había ya abierto estaciones en Shansi, Shensi y Jonan. A inicios de 1890 representantes de la *Svenska Missionsförbundet* ( *Sociedad Misionera Sueca* ) se establecieron en Wuyang y Idyang. También por esta fecha, inició estaciones al norte de

Jankou la *Det Norske Lutherske Kina Misjons forbund* (Asociación Misionera Noruego Luterana China).

### 2.2.3.3 El protestantismo estadounidense.

#### *American Board of Commissioners for Foreign Missions.*

En el naciente protestantismo chino, los estadounidenses contribuirían de especial manera, sobre todo después de la Primera Guerra Mundial.

Respondiendo al llamado de Morrison, la *American Board of Commissioners for Foreign Missions*, financió la estancia de dos misioneros estadounidenses por un año en Cantón: Elijah Coleman Bridgman (1801-1861) y David Abeel (1804-1846). Ellos, llegarían como representantes de la *American Seaman's Friend Society* establecida con el objetivo de auxiliar a los marinos estadounidenses que desembarcasen en el puerto de Cantón.

David Abeel, empezaría sus actividades en Siam y Singapur. Más tarde, regresaría a los Estados Unidos con el fin de conseguir financiamiento para su misión. En 1839, nuevamente en China, fundó la misión de la *Dutch Reformed Church* en Amoy. En 1845, murió en su tierra natal.

Por su parte, Bridgman, se dedicó al estudio de la lengua y fundó una escuela para niños. En 1832, iniciaría la publicación periódica en inglés, *The Chinese Repository*, que informaba sobre el progreso de las misiones cristianas, sobre la cultura china y sobre el cambiante escenario político y social.

Gradualmente, la *American Board*, enviaría mayor número de misioneros, entre los que destacaron Samuel Wells Williams (1812-1884) y

Peter Parker ( 1804- 1888). Williams, reconocido impresor, llegó a China en 1893 para apoyar la edición del *Chinese Repository*, además de consagrarse como sinólogo con su obra *The Middle kingdom* y un diccionario chino-inglés; en sus últimos años fungió como representante diplomático de su país. Por otro lado, Peter Parker, fue el primer misionero médico protestante. Llegó a Cantón en 1834, abrió el *Ophthalmic Hospital* y formó varias de las instituciones médicas. Posteriormente, ingresaría al servicio diplomático de los Estados Unidos como ministro en China.

La *American Board*, a diferencia de la *London Missionary Society* o las órdenes y sociedades católicas, no pretendía ocupar vastos territorios. En la década de 1860, la estación de Shangjai fue descontinuada, aunque se abrieron centros en el norte: en Tientsin, Pekín, Dungdyou - a las afueras de Pekín -, y Kalgan. En 1866, la *American Board*, se expandió fuera de Cantón instalándose en Guangdong y abandonando a Hong Kong como su base. Asimismo, inauguraron una empresa misionera en Fuchow que se extendió a algunas partes de Fudiyen. En las siguientes dos décadas, ampliarían sus esfuerzos misioneros hasta Shandong y Shansi.

#### **Los bautistas.**

Los bautistas ingleses, fueron la primera denominación religiosa que llegó al imperio chino en 1792. Aún así, no sería sino hasta 1830 que los bautistas estadounidenses enviarían misioneros a China. Después de los tratados de los puertos, y a consecuencia de la apertura, no estaban capacitadas para establecerse en cada una de las ciudades. En 1843, pidieron apoyo a los Estados Unidos para establecer familias misioneras en cada uno de los seis puertos abiertos a los extranjeros. Sin embargo, a causa de la Guerra Civil

(1860-1865), dos años después, los bautistas del sur de los Estados Unidos formarían su propia convención lo que debilitaría la expansión de esta confesión. En 1856, los sureños se encontraban en Cantón y Shangjai, para 1861 con la Guerra Civil y la Reconstrucción la misión bautista del sur únicamente pudo consolidarse en las cercanías de Cantón. Posteriormente, reabrirían centros en las ciudades de Dyiangsú y Shangjai y en Shandung.

Mientras tanto, los Bautistas del norte, para 1860, se establecieron al sur de Hsiamen, con un relativo éxito entre los Jakka, y en Ningbo. En 1890, penetraron a Ssechuan y en China Central ( Jangyang).

Por su parte, los bautistas del séptimo día, arribarían en 1845 al famoso puerto de Shangjai, pero nunca lograron un número elevado de conversos.

#### ***La Iglesia episcopal.***

Durante el periodo de los tratados, la iglesia episcopal sólo tenía un misionero en China, Boone, quien en 1844, fue consagrado Obispo Misionero de China y recibiendo el apoyo de seis nuevos misioneros.

En 1856, los presbiterianos estadounidenses, se establecieron en Cantón, Ningbo y Shangjai. Entre ellos destacaron, J.G. Kerr, quien sería el director del *Ophthalmic Hospital* de Peter Parker, y Andrew D. Happer, primer presidente del *Christian College in China* que más tarde se convertiría en la Universidad de Lingnan. También destaca, Alexander Parsons Martin (1827-1916) quien tradujo tratados occidentales de Derecho Internacional al chino y fue maestro del Dung Wen Guan.

Los presbiterianos de Estados Unidos fue el grupo que más se expandió de 1860 a 1895. Desde Cantón, penetraron a Guanghsi, al sur de



Junan y a la Isla de Jainan. Desde Ningbo y Shangjai entraron a las provincias de Dyedyiang y Dyangsu, así como a Jangyou, Suchou y Nankín. En el norte, establecieron centros importantes en Pekín y en varias ciudades de Shandung. De esta renovada oleada de misioneros, destacó Calvin Wilson Mateer (1836-1908) por su *Course of Mandarin Lessons*.

Otros grupos presbiterianos entraron a China, una misión de la *Persbyterian Church* del sur, envió, en 1867, poco después de la Guerra Civil, a un misionero a Jangyou. En 1871, en Formosa se estableció un misionero presbiteriano canadiense y, más tarde, los canadienses fundarían también una misión en Jonan.

#### ***Los metodistas.***

En 1847, los metodistas se introdujeron a China a través de dos parejas de misioneros enviadas a Fuchow por la iglesia episcopal metodista.

Aunque, a consecuencia de la guerra civil, la Iglesia Episcopal Metodista del Norte, se extendería más rápidamente. En 1896, estaba representada en varias partes del imperio. En Fuchow, que fue su primera estación, se desarrollaron ampliamente llevando a cabo el entrenamiento de clérigos. En 1881, abrieron un Colegio Anglo-chino y se expandieron a hacia la costa norte de Amoy. Con la apertura del Yangtse a los extranjeros, fundaron un centro en Dyjudyang. Entre ellos, Virgil C. Hart (1840-1904) fue pionero en Nandyang, la capital de Dyangsi, y en Nankín. En 1886, abrieron una misión en Chungdying y, en 1891 se dirigió la apertura de una estación por metodistas canadienses en Szechuan. Para 1889, fundaron la Universidad de Nankín y, más tarde, inauguraron la Universidad de Pekín.

La Iglesia Metodista del sur, centró sus esfuerzos en las provincias de Dyangsu y Dyedylang. Además, estuvo presente en ciudades importantes como Shangjai, Suchow, Juchou, Dyangdyou, y Wusih. Entre sus conversos, sobresalió Sung Dyiao-Shun quien sería de los primeros becarios en los Estados Unidos y que, posteriormente, su casa sería refugio de líderes nacionalistas de la talla de Sun Yat-sen; de H.H. Kung ( Kung hsiang -hsi) y de Chiang Kai-shek.

#### **Otras sociedades.**

La *Women's Union Missionary Society of America*, formada por David Abeel, participó en la vital labor de conseguir fondos para las misiones en China, aunque en 1868, tres de sus representantes fundarían una escuela para niñas en Pekín; la cuál sería transferida a Shangjai donde desarrollarían un hospital y una *Bible School*.

En 1884, los cristianos chinos de San Francisco organizaron la *Congregational Society* y colocaron una pequeña estación en Guangdong.

En 1887, los *Ohio Yearly Meeting of Friends* enviaron un misionero a Nankín. En la década de 1880, los *Disciples of Christ* inauguraron una misión y un importante hospital en Nankín. Asimismo, en 1888 ingresó a China el primer representante de la *Evangelical Missionary Alliance*.

Hasta la década de 1880, llegaron a China la *Young Men's Association* que organizó una sociedad en Fuchow y otra a las afueras de Pekín. Aunque su verdadero auge se daría ya entrados en el siglo XX. El *Christian Endeavour Movement* también se estableció en Fuchow en 1895.

En 1889, la *United Brethren in Christ* empezó a trabajar en el imperio chino proveniente de Portland, Oregon. Cantón fue elegido como el cuartel general de su misión.

Además, penetraron a China varios misioneros protestantes que no eran apoyados por ninguna denominación o sociedad, se sabe de la existencia de estos en Ningbo en 1893.

También, las iglesias de inmigrantes en los Estados Unidos, enviaron contingentes a China. En 1888 arribó la *Swedish Free Mission Society* la cual inició operaciones en Cantón. En la década de 1890, miembros del *Hauge's Synod*, de origen noruego, inauguró una estación en Jubei. También, en el mismo centro de Jupei, la *Swedish Evangelical Covenant of America* abrió una estación en 1892.

#### **2.2.3.4 La secularización protestante en China.**

La secularización, llegó a China también a través del receptáculo tradicional de ésta: el cristianismo protestante. Por ello, en contrapartida al proselitismo comunitario católico, los protestantes desarrollaron un *proselitismo doctrinal*<sup>73</sup>, es decir, se abocaron, de manera general, a la difusión de las escrituras y del conocimiento occidental a través de la profesionalización de diferentes actividades como la educación, la producción de literatura, la prensa escrita y el desarrollo de la medicina occidental.

Antes que nada, en la historia del desarrollo misionero protestante en China, destaca más el papel jugado por el tipo de 'misionero secular' - hombre o mujer - que por las sociedades o organizaciones. Casos como

<sup>73</sup> Henri Bernard-Maitre, Op. Cit. pág.193

Robert Morrison, como Karl F. Gützlaff, Timothy Richards y James H. Taylor, confirman, el papel del individuo en el cristianismo protestante, individuo que, a ojos de los chinos, representaba, en muchos sentidos, tan sólo una variante religiosa de la invasión occidental: pues eran vistos como miembros de las compañías extranjeras, como traductores en los tratados desiguales, como representantes diplomáticos de las potencias y como embaucadores de gente.<sup>74</sup>

Por otro lado, algunos otros misioneros, no se distinguieron tanto por su espíritu evangelizador como por convertirse en verdaderos 'misioneros seculares', estudiosos e interpretes del mundo chino para occidente y de occidente para los chinos. Tal es el caso, por ejemplo, de James Legge y su traducción en cinco tomos de *The Chinese Classics* o de Alexander Parsons Martin que tradujo los tratados sobre Derecho Internacional al Chino. Casos como el de Joseph Edkins, Alexander Williamson, Samuel Schereschewky, W.E. Soothill, John Fryer y Alexander Wylie, para mencionar tan sólo algunos. O de impresores profesionales como mismo A.P Martin y Elijah Coleman Bridgman, impulsores del *The Chinese Repository*. Todos ellos, como ha insistido el sacerdote jesuita Henri Bernard-Maitre, serían, en muchos sentidos, "... los herederos del P. Ricci y de los jesuitas de Pekín; a veces, ellos reimprimían los trabajos literarios que la supresión de la Compañía de Jesús habla interrumpido y que la sobrecarga de ocupaciones del ministerio apostólico privaba a los misioneros católicos del siglo XIX."<sup>75</sup>

Estos " misioneros seculares" produjeron más libros sobre ciencias y matemáticas que cualquier otro tipo de organización religiosa o no religiosa.

---

<sup>74</sup> Luo Dyufeng, *Op Cit*, págs 41 - 42.

<sup>75</sup> Henri Bernard-Maitre, *Op Cit*, pág. 194.

ESTA TESIS NO DEBE  
SALIR DE LA BIBLIOTECA

Alexander Wylie (1815-87) y el matemático chino Li Shan-lan (1810-82) tradujeron juntos en la década de 1850 de 7 a 15 libros, entre los que se encontraban "... los *Elementos de Euclides* ( *Hsi dyi-jo yuan-ben*, 9 *dyüan*), de Sir John F. Herschel's *Outlines of astronomy* ( *Dan-tien*, 18+1 *dyüan*), Augustus de Morgan's *Elements of Algebra* ( *Tai-shu hsüe*, 13 *dyüan*), y *Elements of analytical geometry and differential and integral calculus* de Elias Loomis ( *Tai wei dyi shih-dyi*, 18 *dyüan*) ".<sup>76</sup>. Por su lado, Li también colaboró en la traducción de trabajos de William Whewell con Joseph Edkins y de John Lindley con Edkins y Alexander Williamson. Entre ellos, resalta el impresionante trabajo realizado por John Fryer ( 1839-1928) quien durante 28 años, a partir de 1868, trabajó como traductor en el Arsenal de Dyangnan en Shanghai. De las 129 traducciones que realizó, 57 eran sobre ciencias naturales, 48 sobre ciencias aplicadas, 14 sobre ciencias marítimas y militares y 10 sobre historia y ciencias sociales.

Fryer como el arquetipo del "misionero secular", y, en consecuencia, como promotor de la ciencia occidental fue secretario y co-fundador del *Shanghai Polytechnic Institution and Reading Room* ( *Guo-dyi shu-yüan*), establecida a mediados de 1870, además de que sirvió como editor de la revista ilustrada. *Guo-dyi jui-bien* ( *La Revista Científica China* ). Finalmente, estableció también en Shangjai la *Chinese Scientific Book Depot* en 1885 con un stock de 650 libros sobre temas científicos occidentales y con sucursales en Tientsin, Jangyou, Pekín, Fuchow y Hong Kong.

Asimismo, los protestantes, a diferencia de los católicos, llevaron hasta sus últimas consecuencias la profesionalización en la educación y la medicina.

---

<sup>76</sup> Paul Cohen, *Op. Cit.*, pág. 578

El pionero en la educación fue Robert Morrison quien fundaría el *Colegio Anglo-Chino*. Para 1835, amigos cercanos de Morrison, crearon, en su memoria, *The Morrison Education Society* para conducir escuelas que enseñarían el conocimiento occidental y la fe cristiana. De este tipo, destacan la escuela fundada en Hong Kong por Samuel Brown (1810-1880) donde se estudiaba chino y se enseñaba el Inglés. Esta escuela fue la primera en tener éxito en introducir el conocimiento occidental a China. Se encuentran también instituciones de educación superior como la *Lingnan University* y la *Peking University*. Alexander Williamson (1829-1890), miembro de la London Society, fundaría en Shangjai la *Book and Tract Society*, posteriormente conocida como *Christian Literature Society*, de la cual, a partir de 1891, sería presidente Timothy Richard. Después de la conferencia protestante de 1877, se estableció el *Comité sobre Escuela y Series de Libros de Texto* (bajo la dirección de John Fryer) que supervisó la preparación y publicación por 1890 de 84 libros, cuarenta mapas y cartas hidrográficas de contenido secular. Esta renovada actitud de las misiones protestantes hacia la educación presenció una dramática expansión: "... El enlistamiento en las escuelas misioneras era de 6.000 en 1877. Por 1890 había crecido a 16,836, y por 1906 a 57,683. En adición, había dos mil escuelas primarias, y había, en 1906, cerca de 400 instituciones de educación superior, incluyendo un amplio número de colegios".<sup>77</sup>

Finalmente, esta profesionalización ascendente, desembocó en la creación, en 1890, en la *Educational Association of China (EAC)* que mantendría los estándares de la educación superior para los protestantes en China.

---

<sup>77</sup> *ibidem* pág. 577.

Por otra parte, casi cada una de las estaciones misioneras protestantes contaba con instalaciones médicas. El número de médicos calificados ascendió de 10 en 1874 a alrededor de 300 en 1905; y, el número de pacientes fue estimado en 1876 en 41,281 tratados en 40 hospitales y dispensarios. Treinta años después, se reportó que por lo menos 2,000,000 de pacientes eran atendidos anualmente en 250 hospitales y dispensarios de las misiones.<sup>78</sup>

Además, merecen especial atención, las labores realizadas por misioneros como el estadounidense Peter Parker quien fundaría, en 1834, el primer hospital misionero protestante; la *Medical Missionary Society* que recibió el soporte inmediato del hospital de Parker; del Dr J. G. Kerr de los presbiterianos estadounidenses (norte), quien tomaría a su cargo el hospital de Parker supervisando el tratamiento de alrededor de un millón de pacientes en cincuenta años de servicio, además de que estableció la primera institución china para enfermos mentales; de Dr Duncan Main (*Church of England*) quien levantó en Jangyou un Hospital con cien camas, una casa hogar, refugios para leprosos y adictos del opio.

Aún más importante, fueron dos hechos relevantes: en primer lugar, los misioneros se dedicaron a preparar a los primeros médicos chinos con personajes como Wong Fun, Ho Kai y el mismo Sun Yat Sen. En 1897, alrededor de 300 médicos chinos se graduaron de las escuelas médicas misioneras. En segundo lugar, desarrollaron la 'palabra escrita' como una forma más de transmisión del conocimiento médico occidental, a través de varias traducciones y recopilaciones. En 1886, los médicos misioneros, fundaron la *Medical Missionary Association of China*, que comenzó la publicación regular de su propio periódico.

---

<sup>78</sup> *China Centenary Missionary Conference* en Cohen, Paul, Op Cit, pág. 574.

Por último, esta tremenda actividad secularizadora, generó, como ya se ha visto, dos grandes fenómenos: por un lado, en la medicina y en la educación, formó a un nuevo tipo de misionero y de converso: el médico y el educador profesional. Y, por el otro, se presentaron las condiciones para la cooperación ecuménica en el protestantismo, como los demuestran los casos de Karl F. Gützlaff y las sociedades misioneras alemanas; de la *China Inland Mission*; y, de los presbiterianos ingleses, estadounidenses, escoceses e irlandeses.

#### **2.2.3.4.1 El proselitismo doctrinal y la biblia literaria y vernacular.**

A pesar de que en este siglo, no se presentó una amplia cooperación del protestantismo en China, sí existió cierta unidad en la producción de la literatura, sobre todo en las traducciones de la Biblia.

La primera traducción de la Biblia al chino, fue la realizada por un misionero protestante en la India, Marsman, quién, en 1823, la terminaría. Sin embargo, esta primigenia traducción contaba con muchas deficiencias, pues se realizó fuera de China y sin el asesoramiento de académicos especializados, por lo que su traducción fue muy cruda<sup>79</sup>.

Aún así, para 1843, se engendró un proyecto conjunto para la traducción de la Biblia. En Hong Kong, se reunió el primer Comité, el cuál determinó que en cada uno de los seis puertos abiertos a los extranjeros se iniciarían las diferentes traducciones. En Shangjai, en 1847, se reunirían nuevamente los delegados, aquejados por tres problemas fundamentales: la necesidad de una uniformidad del concepto de Dios, la problemática de la traducción "literaria" y "sencilla" y las traducciones vernaculares de los textos.

---

<sup>79</sup> Por ejemplo, su traducción, al determinar el concepto de Dios, se limitaba a transcribir fonéticamente el nombre de Jehová: *Yen-jo-jua*.



Para traducir el término de Dios, de los varios caracteres propuestos, se redujeron, después de la discusión a tan sólo dos: *Shen* y *Shangdi*. Después de algunos infructuosos intentos de unificación, se determinó, cuando el Nuevo Testamento fue terminado (1852), que se dejarían los términos hebreos sin traducir y se permitiría a las diferentes sociedades poner el término chino que prefirieran. Los ingleses favorecieron el término de *Shangdi* y los estadounidenses se inclinaron por el término de *Shen*, mientras que en el norte de China algunos conservaron el término católico de *Tien chu*.

En segundo lugar, estos desacuerdos, se reflejarían, fundamentalmente, en dos versiones de la Biblia: una literaria, de acuerdo a las normas impuestas por las élites ilustradas y la otra más sencilla o en *wéni sencillo*, de acuerdo a un estilo más exacto y más fácil de comprender para aquellos con poca educación. Por ejemplo, en relación al concepto de Dios, las traducciones "literarias" de la Biblia defendían el uso de *Shangdi* o *Tien chu*, mientras que las traducciones más "sencillas" utilizaban el término de *Shen*. El primer tipo de traducción, lo representó la traducción de Medhurst-Gützlaff, la cual, por un lado, fue impresa en 1853 como resultado de las reuniones citadas anteriormente y, por el otro, estuvo basada en las traducciones del Nuevo Testamento (1835) y del Antiguo Testamento (1838), realizadas con anterioridad por K. F. Gützlaff. Además, esta Biblia fue la que más influencia tuvo sobre los rebeldes de Taiping como se verá más adelante.

Por su parte, la traducción de los estadounidenses, la Biblia de Bridgman- Culberston, fue la contrapartida en el lenguaje sencillo.

Finalmente, para 1877, se reportó que diferentes porciones de la Biblia ya se habían traducido a 11 dialectos diferentes<sup>80</sup>( ver cuadro).

Para 1890, la era de la traducción de la Biblia por los extranjeros ya había pasado. La tarea continuaba, sobre todo, en el perfeccionamiento de las traducciones ya existentes y en la preparación de traducciones adicionales en dialectos en los que todavía no hubiera traducciones.

---

<sup>80</sup> Latourette, Kenneth Scott, A History of the Christian Missions in China, 1929, pág. 430.

## **A manera de segunda conclusión.**

### **El catolicismo.**

La estrategia de salvación del catolicismo en China, se dio desde tres perspectivas: la consolidación de la estructura eclesial, de un sistema educativo católico como un medio de cristianización y del proselitismo comunitario.

La consolidación de la estructura eclesial implicaba, en primer lugar, desde la autoridad 'espiritual del Papa', el establecimiento de las divisiones eclesiales impuestas por la autoridad pontificia a través de la *Congregación para la Propagación de la fe*. En segundo lugar, desde la autoridad política, a través del protectorado francés diplomático, militar y financiero.

El sistema educativo católico, significaba la conformación de líderes educados, de un sólido clero indígena, que consolidaría a la Iglesia, a la estructura eclesial y a la autoridad en sus dos vertientes.

El *proselitismo comunitario*, cuya infraestructura - los catecúmenos y las Obras de Beneficencia - iba encaminada hacia las masas y no hacia las élites, se constituyó en el centro natural para la salvación de las almas: el bautismo fue la piedra angular de la misión católica. Esta estrategia permitía, por un lado, fortalecer las comunidades de creyentes a la par que se crean nuevas comunidades católicas y, por el otro, permanecer alejados de las tradiciones religiosas indígenas y de los elementos difusos contaminantes.

Sin embargo, al enfatizar la importancia del bautismo promovían el principio utilitario desde dos perspectivas: por un lado, hacían atractivo el catolicismo para los posibles conversos y, por el otro, los hacían, con este tipo de artificios mágicos, dudoso, turbio y misterioso para los chinos no convertidos.

En suma, primero, la Iglesia católica, al exigir la conversión de familias y comunidades completas y al formar un clero y catequistas, buscaba formar conversos que no estuvieran contaminados por el proceso de indigenización del cristianismo chino; segundo, buscaba conformar un 'liderazgo profesional de la fe' una especie de élite ilustrada católica alternativa a la confuciana. Tercero, al mismo tiempo de que la fe católica podría ser atractiva para algunos, por los mismo creaba suspicacias entre otros. Cuarto, la estrategia católica se diseñó para las masas y no tanto para las clases ilustradas, por lo que tenían que fortalecer las medidas de seguridad contra las contaminantes tradiciones indígenas.

### **Los protestantes.**

En cambio, la estrategia de salvación protestante se resumió, primero, al proselitismo doctrinal; segundo, al 'misionero secular' como un profesional de la educación, de la curación y de la enseñanza y, tercero, a la conformación, a través del sistema educativo, de un nuevo tipo de converso cristiano.

El *proselitismo doctrinal*, muy al contrario de la actitud evangelizadora católica, no se apoyaba en el bautismo como la piedra angular de la salvación, sino que era una estrategia de la doctrina, basada en la propagación de la literatura religiosa y, sobre todo, las sagradas escrituras a todos los chinos; aunque resulta obvio, por el tipo de traducción literaria que predominó en este siglo, que iba dirigida para quienes sabían leer y escribir el

chino "culto", para las clases ilustradas. Este tipo de 'evangelización secular', requirió de amplios trabajos de impresión y de difusión, por lo que no resulta extraño que la cualidad más sobresaliente de los prominentes misioneros protestantes, después de su fervor religioso, era su capacidad de organizar 'administrativamente' una 'empresa misionera' a grandes escalas.

Como fácilmente se puede observar, los protestantes venían a suplantar el papel que tradicionalmente se habían asignado los jesuitas, es decir, la conversión de los chinos a través de un grupo de personas preparadas. Por ello, de manera general, la empresa misionera protestante durante este siglo, debe observarse a esta luz, pues, establecidos en la seguridad de los puertos abiertos y sin un proyecto de evangelización para las masas chinas, sólo a través de la formación de una élite ilustrada podrían acceder al mundo chino.

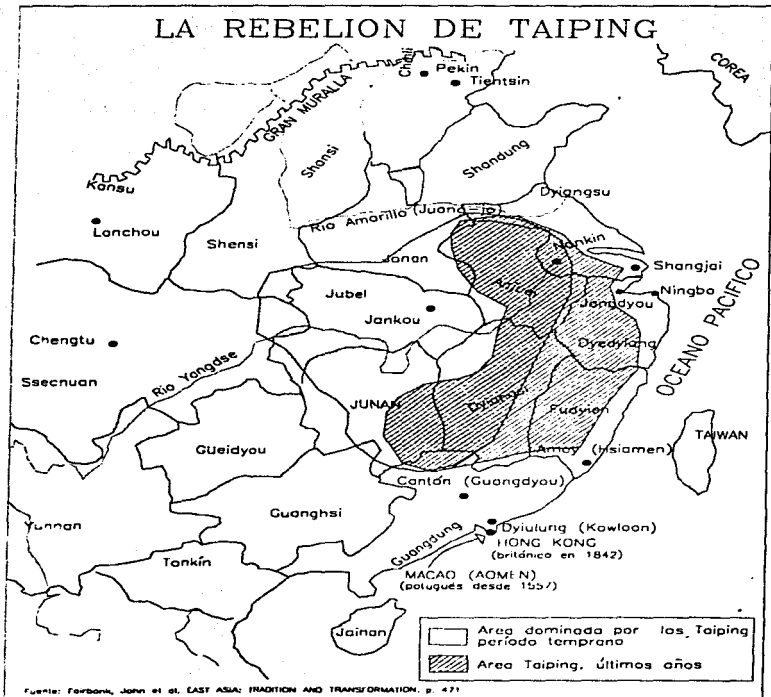
En consecuencia, los protestantes, encabezados sea por este tipo de 'misionero secular' o por el 'evangelizador', serían los primeros en lanzar un ataque frontal contra las tradiciones indígenas chinas, pues al enarbolar la secularización, 'racionalizarían' tanto al principio utilitarista como al carisma: la curación sería institucionalizada, es decir que un enfermo sanara o no ya no dependía del carisma del pastor y de su vínculo con lo 'sagrado', sino de una infraestructura hospitalaria y de su formación como un profesional de la curación. Por ello, el carisma del líder protestante residía en su profesionalización, en su capacidad de organizar la asistencia, de institucionalizar la curación y sobre todo, de transmitir ese conocimiento.

#### **El factor de emergencia.**

Desde la perspectiva de la dinastía y de las clases ilustradas chinas, esta actitud profundizaría la *situación de emergencia*. Los misioneros ya no eran

sólo propagadores de una doctrina religiosa sino que también eran ciudadanos de las naciones occidentales; no sólo propagaban valores religiosos disruptivos - como el culto monoteísta y los dogmas - sino también eran evangelizadores de valores seculares, como la igualdad entre los hombres, la participación de la mujer en la vida misionera cotidiana, la democracia etc.... Por ello, se convirtieron en los intérpretes culturales de China para occidente, es decir, estuvieron presentes de alguna u otra forma, en la intervención euroamericana en el imperio chino.

# LA REBELION DE TAIPING



### **3. Las reacciones chinas al cristianismo ( 1860 - 1900 ).**

#### **3.1 Introducción.**

A mediados del siglo XIX, el desorden en el Imperio chino era patente para todos, en especial en el sur de China, donde el caos y las rebeliones - sobre todo la de Taiping- auguraban el pronto fin de los Ching en el poder. Como ya se ha visto, el año de 1860, coincidió, en primer lugar, con el inicio de serios esfuerzos por parte de la dinastía reinante para ponerse de acuerdo con los extranjeros y para granjearse nuevamente el apoyo popular, pero sin renunciar al viejo orden confuciano y a las tradiciones chinas. Este esfuerzo, como ya se ha mencionado, se le denominó la *Restauración ( Chung-hsing )* que buscaba, antes que nada, revitalizar las instituciones sociales tradicionales. De estas instituciones, tuvo especial importancia la *Dungli Yamen*, pues buscó establecer un nuevo tipo de política exterior, de corte occidental, para lidiar con los reclamos de los poderes occidentales. Esta oficina de asuntos exteriores, recobraría especial importancia pues fue la intermediaria natural durante los llamados " casos misioneros " que abrumaron a esta mitad del siglo y que alimentaron enormemente a la violencia anticristiana. En segundo lugar, los mediados de la década, coincidieron con la firma de los Tratados de Tientsin y la Convención Sino-Francesa de Pekín que permitía a los misioneros reinsertarse en el interior del territorio chino. Esta nueva aceptación del cristianismo, generaría una serie de problemas que sintetizaron en sí todos los conflictos viejos y nuevos en China: viejos como la xenofobia y la hostilidad anticristiana y nuevos como la declinación dinástica y la rivalidad de las potencias occidentales en Asia.



Los misioneros, con los derechos obtenidos con la firma de los tratados, se convirtieron en una amenaza incontrolable tanto para los chinos como para las potencias interesadas en la estabilidad del Imperio; paulatinamente fueron minando la ya derruida estabilidad china que culminaría con la masacre de Tientsin en 1870 y la rebelión de los boxers en los albores del siglo XX.

### ***3.2. La Rebelión de Taiping (1851-1864): un proyecto cristiano alternativo.***

#### ***3.2.1 El panorama social.***

En la década de 1840, el desorden en el sur de China, en las provincias de Guangdong, Guangxi y el sur de Junan, se había acrecentado; sobre todo, en la provincia de Guangxi donde reinaba la anarquía debido a los disruptivos efectos del contacto con el exterior y por la enorme complejidad social de la región.

Las nuevas formas de dislocación social, traídas por los extranjeros, profundizaron la ya conflictiva provincia. En primer lugar, con la apertura de Shangjai en 1843, se abandonaron las tradicionales rutas de Dyangsi y Junan a Cantón, de las cuales se beneficiaban miles de "coolies" y barqueros - y las sociedades secretas-, que transportaban los cargamentos de exportación del té y de la seda. Con la apertura de Shangjai, que se encontraba más cerca de los distritos de la seda y del té, y con el moderno transporte marítimo de los extranjeros, era más fácil embarcar los cargamentos por el mar hasta Cantón. En segundo lugar, cuando los británicos iniciaron una campaña de supresión de los piratas que

acostumbraban saquear al sur y al sudeste de la provincia, tuvieron que huir al interior, haciendo del sistema de ríos de Guanghsi su hábitat natural, convirtiéndose de esta forma en " bandidos de bote" (ting-fei). En tercer lugar, el licenciamiento de los mercenarios, contratados para combatir a los ingleses durante la Guerra del Opio, llevó a la conformación de bandas de asaltantes en toda la región. En cuarto lugar, se dieron una serie de movimientos sectarios de origen étnico que complicarían aún más el ya conflictivo panorama social. Finalmente, todos estos grupos, tradicionalmente estaban vinculados a sociedades secretas -como los coolies y los barqueros- o a las Triadas<sup>81</sup> -como los bandas de piratas<sup>82</sup>.

### **3.2.2 Las visiones de Jung y la fundación del reino de los Taiping.**

La rebelión de los Taiping, la más grande del periodo de la dinastía Ching, se gestó, como ya se ha visto, en un panorama de crisis social que para muchos chinos era un signo irreductible de la definitiva finalización del ciclo dinástico. La ideología de esta rebelión se generó a partir de las visiones de Jung Hsiu-chuan (1814-1864) quién nació en Jua-hsien, a 30 kilómetros de Cantón, en

---

<sup>81</sup> Las Triadas fueron un nuevo tipo de organización social que surgió durante los Ching. Ésta estuvo basada en una "fraternidad por juramento" que emergió entre los jóvenes en el sudeste de China a finales del siglo XVIII. Las fraternidades de las Triadas se construyeron sobre el culto a los ancestros y sobre vínculos de contratación entre trabajadores. A esto se le sumaron rituales especiales que unían a los trabajadores como "hermanos" organizados en un sistema jerárquico de "discípulos". Cada Triada contaba con un elaborado "mito de origen" y con un "mujeriego" fundador que dirigía los cultos secretos y los rituales de iniciación. Sin embargo, estas fraternidades tendieron a ser muy descentralizadas con pocos contactos entre ellas. Originalmente, aparecieron en Tawán, aunque se "mudaron" junto con los trabajadores que iban al sur de China. Con el tiempo, se convirtieron en poderosas organizaciones que controlaban el "mundo subterráneo" chino, en Susan M. Jones and Philip A. Kuhn, " Dynastic decline and the roots of rebellion", *CHOC*, vol. 10, págs. 134-136.

<sup>82</sup> Philip A. Kuhn, " The Taiping Rebellion", en *CHOC*, vol. 10, págs. 264-266.

una familia de origen étnico Jakka<sup>83</sup>. Jung, ambicioso y estudioso, se presentó en tres ocasiones a los exámenes en Cantón para obtener el grado de sheng-yuan (letrado), fracasando en cada una de ellas. Sin embargo, en 1836, cuando asistió por segunda ocasión, tuvo su primer contacto directo con el cristianismo a través de un misionero protestante - tal vez el estadounidense Edwin Stevens -, a quien escuchó predicar y, sobre todo, de quien obtuvo nueve pequeños volúmenes titulados *Good Works to Exhort the Age* (*Chuan-shih liang-yen*) escritos por el converso chino Liang A-fa (1789-1855)<sup>84</sup>. En este trabajo existía mucho material que fácilmente influenció a Jung y al mismo movimiento insurgente. La mayor parte de su obra, era dedicada a la censura de las 'Tres Enseñanzas': al budismo y su imágenes, el confucianismo y sus preceptos y al Daoísmo y su 'Trinidad'. Como converso cristiano, lo indignaban el culto a los ídolos, a los dioses falsos y la veneración de las supersticiones. Al confucianismo lo criticaba de especial manera, sobre todo al sistema de exámenes, que como un tipo de fetiche desperdiciaba inútilmente la vida de los chinos que buscaban un grado. Por ello, no resulta extraño que los pasajes anti-confucianos y su censura al mundo religioso chino haya impresionado a Jung Hsiu-chuan y al violento iconoclastismo de los rebeldes. Finalmente este trabajo, le permitió al fundador de la religión de los Taiping, explicarse sus visiones y su delirio:

<sup>83</sup> Los Jakka son un grupo étnico que emigró al sur de China a Guangdong y Fuyien, durante la dinastía Sung del Sur (1126-1279) cuando la China del norte fue ocupada por tribus del Asia Central. Han desatado porque nunca dejaron a sus mujeres vendarse los pies contrariando las costumbres de la época, por su costumbre a organizarse en cianes y por su carácter industrioso y belicoso.

<sup>84</sup> Este habla sido uno de los primeros conversos obtenidos en China por William Milne (1785-1822) quien era miembro de la London Missionary Society quien junto con Robert Morrison hablan traducido la Biblia al chino, en cuya traducción se apoyo el converso Liang A Fa para redactar su trabajo

había visto a Dios y a su propio "hermano mayor", Jesucristo, para quiénes como hermano menor tenía que salvar a la humanidad del demonio.

De esta forma, convencido por sus visiones, regresó a Guanghsi a propagar la fe. De acuerdo a su primo Jung Jen-kan, a la par de la predica se manifestaban numerosos milagros de Dios y de Jesucristo. Los mudos comenzaron a hablar y los enfermos a recuperarse. Uno de sus hombres, Yang Ching hsiu, era capaz de ascender hasta al cielo y regresar acompañado por un ángel, por sonidos tambores y música. Entonces, el ángel anunciaba el nombre de Jung afirmando: el grano es el alimento del jade, un hombre toma asiento sobre toda la tierra para ser el guía de la gente'. Esto le atrajo muchos conversos<sup>85</sup>.

Su segundo contacto directo con algún misionero cristiano, fue durante febrero y marzo de 1847 cuando estudió por dos meses con el predicador estadounidense Issachar Roberts, quien se negaría a bautizarlo. De él, recibió la primera traducción de la Biblia y varios folletos de propagación cristiana que serían reproducidas enteramente dentro de las consignas de los Taiping.

Ante esta débil formación cristiana, y ante la problemática de la región, Jung desarrolló una doctrina religiosa a la par de un movimiento político; por ello, la mayoría de los elementos cristianos de los insurgentes fueron asimilados en términos seculares y religiosos y constantemente entremezclados.

### **3.2.2.1 El desarrollo del movimiento.**

---

<sup>85</sup> Jung Jen -kan, " Jung Hsiu Chuan's Background" en Michael Franz, The Taiping Rebellion. History and Documents, vol. III, 1971, págs. 3-7

La organización militar del movimiento, provino de uno de sus primeros discípulos Feng Yun Shan (1822-1852) en las condiciones típicas del período. Este logró unificar, bajo la base fanática del culto propuesto por Jung, a un sinnúmero de 'unidades militares' que se habían apoderado de la provincia. La unidad en la que se organizarían los discípulos de Jung, a finales de 1840, fue conocida como " *Los Adoradores de Dios*" (*bai-shang-di juei*) que atrajo a un gran número de Jakkas, a miembros de las Triadas, a piratas y a campesinos sin hogar.

La resistencia armada a las tropas imperiales comenzó en julio de 1850 en la aldea de Chin-tien en el Río Oeste en Guanghsi. Para septiembre de 1851, capturaron la ciudad departamental de Yung-an en el norte. Allí, Jung funda el "*Reino del Cielo de la Gran Paz*" (*Taiping tien-kuo*) y se proclama "*Rey del Cielo*" (*Tien Wang*). En este tiempo, surgiría otro líder del movimiento Yang Hsiu-Ching quién se convertiría en comandante en jefe y rey del "Reino Este" mientras que otros miembros fueron nombrados respectivamente, reyes del Norte, del Oeste, del Sur y Rey Asistente.

Sitiados por las fuerzas imperiales en Yung-an, los Taipings rompieron el sitio en abril de 1852, desplazándose hacia el norte; sin artillería fracasaron en la toma de Kweilin, la capital de Guanghsi. En junio, cerca de Junan, fueron emboscados por una milicia comandada por un miembro de las clases ilustradas. El enfrentamiento, se cobró la vida de Feng Yun-shan y casi exterminó al movimiento. En su camino hacia el este, malograron la toma de Changsha, la capital de Junan, pero sí lograron entrar en la población de Wucheng (Jupei), saqueándola y abandonándola. Para ese entonces, el número de los Taipings ascendía a 500,000 personas. En los albores de 1853, descendieron como una gran flotilla por el Yangtse hasta Nankín, la segunda ciudad del imperio, que capturarían el 19 de marzo, para estas fechas, de

acuerdo a un informe de la inteligencia de los Ching, su número ascendía a 2,000, 000 de miembros<sup>86</sup>.

De 1853 a 1854, el nuevo imperio se extiende hacia el norte y hacia el oeste. Fuerzas inadecuadas fueron enviadas a Pekín y hacia el oeste, pero fracasaron en la toma de Kaifeng, la capital de Jonan, pasaron a través de Shansi y de Chihli, pero el frío del norte los diezmo y regresaron cerca de Tientsin.

### ***El reino en Nankín.***

En Nankín, el régimen estuvo caracterizado por la debilidad estratégica y por el mayor dominio de Yang Hsiu-ching como el primer ministro y comandante en jefe, mientras que Jung permanecía encerrado en el palacio.

La debilidad consistió en su incapacidad de hacer un llamado extensivo para todos: los rebeldes atacaron a las clases ilustradas chinas y al orden confuciano, fracasaron en establecer acuerdos con las Tríadas y nunca comprendieron la importancia de las naciones extranjeras.

Por otro lado, Yang adquirió mayor poder cuando fue capaz de entrar en trances y recibir visitas de Dios, de esta forma 'la palabra de Dios' recibida a través de Yang comenzó a tener mayor peso en los concilios de líderes. Esto produjo una purga sangrienta en septiembre de 1856 ordenada por Jung. El Rey del Norte ( Wei Chang-hui) asesinó a Yang, a su familia y a miles de sus seguidores. Muy pronto Jung también aniquilaría a Wei, quedando tan sólo con vida uno de los líderes originales: el Rey Asistente ( Shih Ta-kai). Ante el peligro, Shih huyó con sus seguidores en una expedición independiente por el Sur y sudoeste de China, con la esperanza

<sup>86</sup> Philip A. Kuhn, pág. 275.

de crear un reino separado en Ssechuan. Finalmente, en 1863, Shih Ta-kai correría la misma suerte que sus correligionarios.

Con los líderes asesinados y todos los comandantes removidos, Jung estableció un reino muy debilitado. El movimiento perdió su vigor fanático y de la austeridad pasó a la corrupción y al libertinaje. Únicamente, la emergencia de un nuevo genio militar, Li Hsiu-cheng - el Rey Leal - detendría por un tiempo la estrepitosa caída del Reino Celestial de la Gran Paz.

### ***3.2.3 La religión de los Taiping: el cristianismo del dragón.***

#### ***El Antiguo Testamento.***

Debido al maltrato aleccionamiento cristiano del fundador del 'Reino del Celestial de la Gran Paz'; debido al tipo de material cristiano al que tuvo acceso, o por propósitos disciplinarios, la religión de los Taiping extrajo los pilares de su culto del Antiguo Testamento: el concepto de Dios y la estricta observancia de su código de mandamientos, cuya desobediencia, en particular con relación a la idolatría y al politeísmo, constituía un pecado.

La adopción del concepto hebráico de un Dios único, irritable y misericordioso que no aceptaba ningún tipo de dioses rivales, fue un triunfo de la evangelización misionera y una colosal contribución de los insurgentes al mundo religioso chino, pues impusieron un culto monoteísta al superpoblado panteón de dioses chino. El colérico Dios bíblico, según explicaban los Taiping, no aceptaba ningún tipo de 'dioses corruptos' contendientes. Por ello, el primero y segundo mandamientos del Decálogo fueron cruciales para la Religión de los insurgentes: la aplicación de ambos mandamientos significaba un rompimiento con las costumbres chinas. Entre

los primeros actos de gobierno de Hsiu-chuan Jung y de Feng Yun -shan estuvo la sustitución del nombre de Shangdi( Dios) y de los Diez Mandamientos por sus dioses hogareños y las tabletas de sus ancestros, lo que significaba un repudio abierto a las deidades budistas y daoistas y a las tradicionales observancias confucianas. Conforme se fue desarrollando el movimiento, fueron más comunes los actos de destrucción de ídolos y expediciones contra famosos templos populares, al grado que el destrozo de ídolos, de 'dioses corruptos', adquirió una gran prominencia en el programa de los revolucionarios.

Si el primero y segundo mandamientos fueron las directrices del violento iconoclastismo de los rebeldes, el séptimo mandamiento otorgó una sólida organización militar al campo de batalla. Siendo originalmente una prohibición contra el adulterio, los insurgentes lo ampliaron incluyendo la estricta separación de los sexos, la evasión de miradas amorosas, el encubrimiento de pensamientos y la interpretación de canciones lujuriosas, así como prohibiciones contra el opio y contra el uso de ornamentos de plata y oro. En la marcha, las fuerzas de los Taiping reunían a mujeres y niños dentro del ejército; los comandantes ante el peligro de la vida licenciosa de las tropas, dictaminaron la estricta separación e igualdad de los sexos para mantener la disciplina de la hueste: las mujeres fueron organizadas en batallones de trabajo y batallones militares diferentes al de los hombres; se abolió la práctica del 'vendaje de los pies' y se instaló a mujeres como oficiales y administradores.

En un documento de los Taiping titulado *"Diez importantes reglas para ser observadas en un campo de batalla"* se ilustra perfectamente como cuatro de estas reglas muestran la aplicación de la religión a los problemas militares:



- \*1. Cuidadosamente obedecer las regulaciones celestiales.
- 2. Antes que nada debe instruirse con los mandamientos del Cielo y la forma de culto con oraciones y acciones de gracias que se usan cada mañana y cada tarde, así como las órdenes publicadas por el soberano.
- 3. Cultivar la buena moral, no fumar y beber vino...
- 5. Establecer el campamento de los hombres separado del de las mujeres. ( Hombres y mujeres ) no deben dar ni tomar nada de las manos entre ellos"<sup>87</sup>.

La transgresión a cualquiera de las regulaciones, era castigada con una inusual severidad. La violación, el adulterio y la desobediencia de la regla sobre la separación de los sexos era castigada con la muerte; los fumadores de opio eran decapitados y aún los fumadores de tabaco eran vareados.

El celo religioso de los rebeldes no sólo suprimió la esclavitud, el adulterio, el juego, el opio y el tabaco sino que en desafío a las buenas costumbres Manchús, los rebeldes se dejaron crecer el pelo por lo que fueron conocidos como ' los rebeldes del cabello largo'.

En suma, el uso de los elementos cristianos: el empleo del concepto del Dios hebráico como un Dios de las Batallas, el adopción del Decálogo, la promesa de la salvación eterna y del perdón de los pecados, ungió a los rebeldes de un celo religioso sin par y, sobre todo, los dotó de "...una fuerza para el combate comparada en su heroísmo a la de los ejércitos de Mahoma"<sup>88</sup>.

### ***El Nuevo Testamento y los ritos cristianos.***

<sup>87</sup> *Taiiping Rules and Regulations*, en Michael Franz, *Op. Cit.* págs. 139-141.

<sup>88</sup> Eugene Powers Boardman, *Christian Influence upon the Ideology of the Taiiping Rebellion (1851-1859)*, 1952, pág. 121.

En este ambiente de una estricta disciplina militar, los ideales de amor, de humildad y de caridad cristiana del Nuevo Testamento quedaban fuera de lugar. Los insurgentes fallaron en el énfasis puesto en los mandamientos sobre el amor a Dios y el amor al prójimo que nunca aparecen claramente en sus escritos. Nunca se sintieron obligados, para su salvación eterna, alimentar a los hambrientos, vestir a los desnudos, asistir a los enfermos etc... Su único intento dentro del ideal cristiano de la hermandad fue la organización de una vida en común, de un primitivo sistema de vida comunitaria<sup>89</sup>.

Del Dios del Nuevo Testamento, rescataron muy pocas cosas. Las más utilizadas fueron el atributo de la paternidad y la universalidad. El Dios hebráico inspiraba miedo, respeto y confianza aunque muy poco de su amor de padre. En el Nuevo Testamento, fue Cristo quién enfatizaría la paternidad como nunca antes, sobre todo para resaltar su posición de hijo. Por eso, no es extraño que Jung, como 'hermano menor' de Jesucristo, rescatara la paternidad de Dios para crear un sentimiento de 'piedad filial' que le garantizara su autoridad como líder del movimiento. El 29 de enero de 1851, cuando Jung Hsiu-Chuan explicó a sus oficiales y soldados la naturaleza de Dios señalaba que "... El gran Dios, el Padre celestial y supremo Señor, es un divino y espiritual Padre. FORMALMENTE, Nosotros les hemos ordenado llamar al primero y segundo de los ministros del estado y del ejército como los cuidadosos y reales padres. Hemos sido indulgentes en seguir la corrupta costumbre del mundo. De acuerdo con la verdadera doctrina esto ofende

---

<sup>89</sup>Todas las personas tenían que contribuir con sus posesiones y sus servicios a un tesoro común a la vez que recibían el apoyo de este: 25 familias constituían un ku (almacén) con su iglesia (libatang), cinco hombres una escuadra, cinco escuadras una patrulla, cuatro patrullas un batallón y así hasta formar divisiones de 2,500 hombres.

considerablemente al Padre celestial y al celestial Hermano Mayor.  
Sólamente Dios es el padre"<sup>90</sup>.

El carácter universal del cristianismo también quedó impreso en el Nuevo Testamento; fue Jesucristo quién transformó al Dios judío en un Dios para todos los pueblos, carácter universalista que quedaría encarnado dentro de la propia Iglesia católica y, como ya se ha visto, es el motor 'piadoso' de la empresa misionera en China. Por eso, no es de extrañarse que para los Taiping, la universalidad era de suma importancia en consonancia con la paternidad de Dios, al fin y al cabo tan sólo hace 1800 años en el oeste de Asia había nacido el primer hijo de Dios entre los judíos y, ahora, en China, venía al mundo su segundo hijo que había nacido entre los Jakka. Además, la universalidad se amoldaba con las tradiciones Chinas "... (Dios) es el padre de todos los hombres de cada nación bajo el cielo. Como los sabios antiguos han dicho, ' Todo bajo el cielo es una sola familia y todo entre los cuatro mares tiene aliento"<sup>91</sup>. Aún más, los Taiping afirmaban que el fundador de la dinastía Shang ( 1766-1122 A.C) y Wen, el fundador de la dinastía Chou ( 1122-256 D.C) realizaron culto a Dios.

Por otra parte, los dogmas cristianos siempre fueron difíciles de asimilar para los chinos, y los Taiping no eran la excepción: Jung imitaba prácticas, pero no imitaba interpretaciones ni significados. Sus consideraciones del dogma cristiano se reducían a tres tópicos: La Trinidad, la Encarnación y, sobre todo, la Expiación de los Pecados.

La comprensión de la Trinidad también fue muy pobre. El Espíritu Santo sólo es mencionado en dos ocasiones a pesar de su transcendental importancia para los teólogos cristianos. La única referencia que existe sobre

---

<sup>90</sup> Boardman, *Op. Cit.* pág 70

<sup>91</sup> *Ibidem*, pág. 94.

la Trinidad y el Espíritu Santo es en la doxología que se prescribía como culto común:

" Alaben a Dios, al santo y celestial Padre.

Alaben a Jesús, el Señor Sagrado y Sabio del Mundo.

Alaben al Espíritu Santo, la sagrada Fuerza Espiritual.

Alaben a las tres personas (quiénes) unidas ( constituyen) al verdadero Dios"<sup>92</sup>.

Fuera de esta doxología, la única aseveración que hizo Jung sobre la Trinidad fue en la publicación del *Nuevo Testamento de los Taiping* en 1860, donde en sus anotaciones declaraba que el " Rey del Este" Tang Hsiu-ching era el Espíritu Santo.

Ante esta incomprensión total de la Trinidad, los Taiping también fracasarían en la comprensión de la divinidad de Jesús. Cristo, de acuerdo a Jung, no pudo haber 'encarnado', pues sólomente era el Hermano Divino Mayor, pero, por ningún motivo, era Dios. En esta misma edición del Nuevo Testamento, Jung remarcó en sus anotaciones que sólo Dios era el más elevado y Jesucristo era su primer hijo: " Mi Gran Hermano Mayor claramente ha declarado que sólomente existe un supremo Dios; ¿ por qué entonces sus discípulos explicaron después erróneamente que Cristo es Dios ?"<sup>93</sup>.

Al desconocer la divinidad de Jesús y al reconocerlo únicamente como el 'Gran Sabio del Mundo' y el 'Hermano Divino Mayor', sus enseñanzas quedarían limitadas a simples consejos morales. Por ejemplo, los rebeldes rescataron la enseñanza de 'el perdón de los pecados' como algo relevante

---

<sup>92</sup> English Translation of Taiping Doxology en Boardman, *Op Cit* pág. 96

<sup>93</sup> Boardman, *Op Cit*, pág. 79.

para su culto, sin embargo, la redujeron 'al perdón de los errores cometidos', porque nunca comprendieron la existencia de un pecado original.

Desde esta perspectiva, debido a la poca experiencia de Jung con las observaciones cristianas, y a las necesidades prácticas, sólo dos sacramentos eran celebrados por los Taiping: el rito del bautismo y la observación del Shabat, olvidando un sacramento fundamental para el catolicismo como la eucaristía.

El bautismo, dentro de los Taiping, era celebrado de la siguiente manera: "... el aplicante para el bautismo era llevado frente a una mesa en donde se habían colocado dos lámparas y tres tasas de té \* una confesión escrita de los pecados, conteniendo los nombres de diferentes candidatos para el bautismo, era repetida... y después quemada, entonces era cuando la presentación del candidato a Dios era expresada'. Después el candidato era requerido para contestar a las siguientes preguntas " ¿ Estás de acuerdo en no venerar espíritus corruptos ? ¿ Estás de acuerdo en no cometer actos de debilidad ? ¿ Tienes voluntad de observar las leyes del Cielo ? entonces el penitente neófito se hincaba y el hombre que dirige la ceremonia derrama sobre su cabeza una copa de agua de una tina más grande"<sup>94</sup>.

Cuando el neófito ya había obtenido la libertad de sus pecados, se le recomendaba orar por la mañana, por las noches y antes de las comidas; guardar el Shabat cada séptimo día, obedecer los Diez mandamientos y refrenarse de venerar a los 'dioses corruptos' y hacer cosas malignas.

El otro rito que conservaron fue el Shabat, pero de acuerdo al calendario creado por Jung, como privilegio real, prosiguieron con los festivales solares chinos. Además, lo observaban de una manera diferente. En Nankín, era una práctica común que el día anterior al Shabat pendiera una

---

<sup>94</sup> Ibidem, pág. 77-78.

gran bandera en la calle con unos caracteres que decían lo siguiente: "Mañana es el Shabat. Cada uno debe ser reverente y realizar el culto". A la media noche, pasteles y frutas se preparaban y todos cantaban la doxología acompañados de cimbales y cohetes.

Finalmente, el cristianismo de los Taiping se emparentó con Jesucristo pero nunca reconoció su carácter divino. El 'cristianismo' de los insurgentes se expresó simbólicamente en el dragón chino: los rebeldes acostumbraban decorar todos sus documentos con el dragón; nunca siguieron la costumbre occidental de lucir a la cruz como un símbolo religioso.

#### ***El fin del Reino Celeste.***

Ante el rápido éxito de los Taiping, el gobierno de los Ching se sintió desamparado. Sus ejércitos sufrieron una derrota decisiva en 1856 y, ante la pérdida de los territorios más ricos del Imperio, las comunicaciones, los transportes y la percepción de impuestos quedaron desorganizadas. Sin embargo, para 1860, se organizaron los principios de defensa, pero no bajo la dirección de gobierno central, sino por iniciativa de los letrados de las provincias, que rechazaban a esta rebelión porque atentaba contra el orden establecido y sus tradiciones. En el oeste, a través de reclutamiento local, se formó el ejército del río Xiang, bajo la dirección de hunanense Tseng Kuo Feng (1811-1872) quien creó una flota de guerra sobre el Yangtse. Reconquistó Wuchang en 1854, y cuatro años más tarde, ya amenazaba a Nankín. Pero la reconquista sistemática no iniciaría sino hasta 1860 con los

ejércitos de Teng Kuo Fang, de Zuo Zongtang (1812-1885) y de Li Hongzhang (1823-1901).

Los Taiping se esforzaron en modernizar sus ejércitos y en reorganizar su administración. Pero, debido a la decadencia moral de los dirigentes, a la guerra y a los constantes desplazamientos, el proyecto de modernización fracasó. Las potencias occidentales que se habían mantenido neutrales hasta entonces, apoyaron a los Ching frente a la amenaza de los rebeldes a Shanghai, formando un cuerpo de mercenarios que combatiría al lado de las tropas chinas.

En 1864, Zuo Zongtang, recupera Hangzhou y, el mismo año, empieza el sitio de Nankín. La capital de los rebeldes cae y el Rey del Cielo se suicida. Sin embargo, tomaría dos años reprimir al resto de los contingentes de los Taiping.

#### ***Los Taiping, la Biblia y los misioneros.***

Después de la captura de Nankín en 1853, los rumores de que los rebeldes practicaban alguna forma de cristianismo atrajo favorablemente la atención de los extranjeros, a tal grado que el mismo Roberts fue a predicar entre los insurgentes. De esta forma, de acuerdo con Boardman, "... los más entusiastas misioneros extranjeros en China se permitieron ver en la creencias de los Taiping un milagro de lo que había logrado la diseminación de las Escrituras en territorio chino"<sup>95</sup>.

El cristianismo de los Taiping, era para los misioneros, sobre todo protestantes, la comprobación fehaciente de que el énfasis en la producción literaria y en el proselitismo doctrinal era la estrategia correcta pues ya había

<sup>95</sup> Ibidem, pág. 4.

dado sus frutos. Sin embargo, esta actitud no era del todo justificada, porque a la par del establecimiento del Reino Celestial de la Gran Paz en Nankín, se encontraban en imprenta cuatro traducciones de la Biblia al chino literario. Es decir, los insurgentes no pudieron haber recibido mucha influencia de alguna de ellas. Como ya se ha visto, la primera traducción fue realizada en Serampore (1823) por Marshman -Lassar, la cual a pesar de ser preferida por los bautistas tal vez nunca llegó a China. La segunda versión, era la realizada por Morrison-Milne (1823), que fue la que utilizó Liang-A- Fa para escribir su trabajo de " *Good Words to Admonish the Age*", el cual tendría una considerable influencia sobre el fundador de la religión de los Taiping. Sin embargo, fuera de este último trabajo no se sabe realmente si la Biblia de Morrison-Milne llegó a manos de los rebeldes<sup>96</sup>. Finalmente, las escrituras que influenciaron a los Taiping, fueron, precisamente, las primeras traducciones realizadas por el misionero alemán, Gützlaff que, posteriormente, constituirían la Revisión - Medhurst- Gützlaff- de 1853.

En éstas tres versiones de la Biblia se sintetiza el problema de la traducción del concepto de Dios. La Biblia de Marshman al nombrar a Dios tan sólo reproduce el sonido de Jehová: *Yen-ho hua* mientras que la traducción de Morrison utiliza o *Shen-chu* (*Señor- Dios*) o, en la "versión sencilla", *Shen* (divinidad). Estos términos, así como el término católico de *Tien chu* (*Señor del Cielo*), rescatado por las traducciones de Scherechewsky y Burdon, fueron totalmente negados por los Taiping.

Sin embargo, los Taiping tomaron prestados, en la publicación de su Nuevo Testamento en 1860, la terminología utilizada por Gützlaff. Los insurgentes, para referirse a Dios utilizaron tres términos: *Shangdi* (legislador

---

<sup>96</sup> *Ibidem*, pág. 30



supremo); *Huang Shangdi* ( Gran Supremo Legislador) y *Tien fu Shangdi* ( padre celestial y supremo legislador).

Por su parte, en su revisión, Gützlaff y Medhurst, utilizaron los términos de Señor Supremo, *Shang-chu* y de *Huang Shangdi*.

Como se puede ver, la influencia en la terminología provino más de la traducción de Medhurst-Gützlaff que de las otras. Parece ser que para los insurgentes era más sencillo referirse a Dios como *Shangdi*, pues, al fin y al cabo, este término lleva consigo, para los chinos, una creencia tradicional en las dinastías Shang (1766-1122 A.C) y Chou ( 1122-256 D.C). El término *di*, como se vio en el capítulo primero, originalmente se relacionaba con el sacrificio, perdiendo posteriormente su significado para referirse más al nombre de las divinidades a las cuales se sacrificaba, incluyendo a los emperadores muertos. De acuerdo con Herrlee G. Creel, el término de *Shangdi* puede haber venido de la designación del primer ancestro de los emperadores Shang como un "Supremo Legislador". Cuando la dinastía Shang, fue sustituida por los Chou, se perdió la aplicación del término *di* a los emperadores muertos, pero la idea de un *Shangdi*, de un supremo *di* permaneció y se hizo sinónimo de una deidad principal de la gente Chou, llamada *Tien* o Cielo<sup>97</sup>. Si esto es cierto, sólo la Biblia de Gützlaff cumplía con los prerequisites de la cultura china para los rebeldes - con los requerimientos de la indigenización-, y por ello, afirmaban, como ya se ha dicho, que el fundador de la dinastía Shang y Wen, el fundador de la dinastía Chou realizaban el culto a Dios.

Desde esta perspectiva, la religión de los Taiping ante su sincretismo y fanatismo fallaría en proveer una real fundación para una mayor cooperación de hermandad con resto del cristianismo.

<sup>97</sup> Herrlee Glessner Creel, The Birth of China, 1936, págs. 181-184

### **3.3. Los misioneros cristianos y el viejo orden.**

#### **3.3.1 Los ataques de los misioneros cristianos al orden tradicional.**

El ataque de los misioneros a los valores tradicionales chinos, estaba ligado a sus propias frustraciones, arraigadas desde el siglo XVII, en la conversión del imperio chino, en el cual habitaba, según Griffith John, gente tan dura para convencer como el acero. Al preguntarse ¿ por qué era tan necesaria una misión a tan grandes escalas en China ?, el mismo Griffith John diría, "... pensar en la conversión de cuatro millones de la gente más orgullosa, supersticiosa y atea de la raza humana"<sup>98</sup>, y, en este mismo sentido, Hudson Taylor contestaría: " ¿ No debería el más pequeño lamento de desamparo, de desesperanzadora miseria, creciendo desde la mitad del mundo idólatra, taladrar al oído indolente, y despertar a nuestro espíritu, alma, y cuerpo, por un vigoroso, continuo, e inconquistable esfuerzo por la salvación de China ? "<sup>99</sup>

Como se puede ver, el gran móvil seguía siendo la salvación de una gran parte de la humanidad, sin embargo, al igual que con los primeros misioneros, el mundo chino seguía tercamente encasillado en el "más abyecto materialismo, superstición e idolatría". Cuando los misioneros profundizaron en las actitudes religiosas del pueblo chino, asumieron que el

---

<sup>98</sup> Paul Cohen, *China and Christianity. The Missionary Movement and the Growth of Chinese Antiforeignism, 1860 - 1870*, 1963, pág. 79  
<sup>99</sup> *Ibidem*, pág. 78-79.

verdadero enemigo de la cristianización en China no era ni el materialismo, ni el orgullo y ni la superstición, sino la más ínfima influencia que ejercía el confucianismo en toda la sociedad china. Desde entonces, el supremo enemigo de los misioneros fue Confucio y las clases ilustradas quienes eran realmente los culpables de todos sus fracasos y frustraciones. Sin embargo, a diferencia de los siglos XVII y XVIII, la misión cristiana dejó de ser un mero huésped en China y vino armada, sobre todo la misión francesa, de una protección militar y diplomática negociada por las potencias extranjeras a través de los 'tratados desiguales'.

Además, los misioneros alcanzaron una sólida posición en una época caracterizada por la debilidad de la estructura burocrática de la dinastía, por lo que personificaron una seria amenaza para la autoridad oficial en las localidades. Los misioneros católicos, hacían sentir su poder de diferentes maneras: exigiendo la protección de las autoridades, recurriendo directamente a la corte imperial o reclamando la influencia militar y diplomática de los gobiernos extranjeros. Con estos elementos, pudieron abusar de su poder en el ámbito local. En primer lugar, demandaban elevadas indemnizaciones por los movimientos anticristianos que los agrediesen de alguna manera. En Szechuan, por ejemplo, entre 1863 y 1869 colectaron alrededor de 260,000 taels<sup>100</sup> tan sólo en reparaciones. En segundo lugar, aprovechando lo estipulado en el artículo 6 de la Convención Sino Francesa, requerían el regreso de todas las propiedades confiscadas a la Iglesia, llegando en algunas ocasiones a exigencias fantásticas, como las de los franciscanos que, junto con la reposición de sus propiedades, pedían el reembolso de sus rentas durante los cien años precedentes. En

---

<sup>100</sup> El Tael, era una unidad de peso que cuando se aplicaba a la plata equivalía a 1.3 onzas.

otras ocasiones, demandaban como reparaciones a los edificios públicos construidos con fondos estatales que, simbólicamente, eran de gran importancia para los chinos. De esta forma, se obtuvieron muchas de la construcciones para orfanatorios y escuelas o sitios para la construcción de iglesias y seminarios. En este sentido, Tseng Kuo-fan, le escribía al sacerdote católico Leboucq en 1869: "... los católicos ofenden abiertamente las opiniones y creencias de la población, demandando templos y otros monumentos públicos y reparaciones, y luego las convierten en iglesias."<sup>101</sup>

Un ejemplo muy claro de estos excesos, fueron los esfuerzos de Monseñor Guillemin, vicario apostólico de Guangdong, Guanghsi y de la isla de Jainan quien, en 1859, para contrarrestar la presencia inglesa en la ciudad, solicitó al ministro francés la construcción de una Iglesia que pudiera ser uno de los más finos 'souvenirs' de Francia en China. El mismo Napoleón III se interesó en este proyecto, al cual le prometió 300,000 francos. El problema comenzó cuando el vicario apostólico gestionó por un sitio adecuado con las autoridades locales. Éstas, le ofrecieron amplios terrenos a las afueras de la ciudad. El obispo no aceptó e insistió en el otorgamiento o del sitio del tesoro imperial, o del sitio de yamen que ocupara un antiguo gobernador general, Yeh Ming-chen (1807-1859) famoso por su carácter antixtranjero, o un templo daoísta. Las autoridades, intimidadas por la presencia de las tropas francesas, cedieron el sitio de yamen. De esta forma, se erigió una gran estructura gótica que simbolizó el poder de los franceses en esas tierras.

### **3.3.2 Los misioneros y los letrados.**

---

<sup>101</sup> Carta de Leboucq de enero 18 de 1870, en *Annales*, 42:334 (1870) Citado por Paul Cohen, *Op. Cit.*, pág. 316.

Como es obvio esto encolerizaba a las élites dirigentes chinas, pues, a finales del siglo XIX, las clases ilustradas, era la clase social de la comunidad local que gozaba de más prestigio y poder. Dentro de la sociedad eran vistos en igualdad con los oficiales locales, estaban favorecidos por considerables inmundades legales, por privilegios económicos y por su influencia en los asuntos judiciales de su localidad. Frecuentemente, "... participaban en las actividades de asistencia, arbitraje, planeación y supervisión de los trabajos públicos, y la recolección de impuestos. En tiempos de crisis, como durante la Rebelión de Taiping, organizaban la milicia local para la defensa de la localidad"<sup>102</sup>.

Además, como principales detentores de la tradición confuciana, trabajaban como maestros; establecían escuelas locales privadas; subsidiaban a los prometedores jóvenes estudiantes; construían y reparaban los edificios para los exámenes; contribuían a la manutención de los templos confucianos; compilaban las gacetas locales y asistían a las autoridades en el adoctrinamiento de las masas.

En consecuencia, más que ninguna otra clase, los letrados estaban comprometidos con la civilización china, pues desde niños, habían sido criados en las tradiciones y valores confucianos y, por ende, su posición social, como clase no reconocida oficialmente, descansaba en la identificación con esas tradiciones y valores. Por ello, cuando los misioneros cristianos comenzaron a atacar a la civilización confuciana y a promoverse como los únicos custodios de la verdadera civilización, fueron estas clases ilustradas las que podían sufrir el mayor número de pérdidas. Políticamente, los misioneros - en especial los católicos -, comenzaron a asumir el lugar

---

<sup>102</sup> ibidem, pág. 83.

tradicionalmente destinado a los letrados chinos. Como consecuencia de los tratados, fueron las únicas personas, además de los letrados, que se les permitía comunicarse directamente y a un nivel de igualdad con las autoridades locales; gracias al estatuto de la extraterritorialidad, los misioneros eran inmunes a las leyes chinas e intervenían constantemente en la impartición de justicia, sobre todo a favor de sus conversos. Hubo a lo largo de la década de 1860, por lo menos dos ocasiones en que los misioneros católicos fungieron como consejeros de los administradores chinos o los asistieron en asuntos militares. Socialmente, con la fundación de orfanatorios y de obras de beneficencia, los misioneros usurpaban una responsabilidad propia de los intelectuales.

Más importante aún, fue el hecho de que los misioneros eran maestros educados que sabían leer, que escribían, que establecían escuelas donde inculcaban una serie de creencias rivales al confucianismo y que distribuían enormes cantidades de literatura religiosa. Los cristianos amenazaban la tradicional hegemonía moral, cultural y de liderazgo social de las clases ilustrados chinas. Por ello, es difícil imaginarse un desacuerdo más violento y más extremo que el que se presentó entre los misioneros y los letrados chinos desde mediados del siglo XIX. El mismo Griffith John, resumiría este conflicto de la siguiente manera:

“ Es imposible no desagradarles. Predicar es insultarlos, porque con este acto uno asume la posición de maestro. Publicar un libro sobre religión o sobre ciencia es insultarlos, porque haciéndolo uno asume que China no es la depositaria de toda la verdad y de todo el conocimiento... Proponer el progreso es insultarlos, porque haciéndolo, uno asume que China no ha

alcanzado la verdadera cima de la civilización, y que uno está en una plataforma más elevada que ellos".<sup>101</sup>

### **3.3.3 Los misioneros y sus conversos.**

Aún así, el más grave y complejo problema que generó el orden jurídico establecido por los 'tratados', fue la intervención de los misioneros en los asuntos locales a favor de sus conversos o para granjearse un número mayor de creyentes.

Esta interferencia, se estipuló en el artículo 13 del nuevo Tratado Francés, en el cual se garantizaba a los chinos la libertad de practicar el cristianismo sin ser objeto de castigo por esa razón: este artículo se convirtió en la más seria interferencia sobre la soberanía china en todo el sistema de Tratados.

El artículo 13, generó una serie de dificultades que complicarían aún más la ya difícil situación de los misioneros. Por un lado, los religiosos extranjeros ambicionaban adquirir el mayor número de conversos posibles aunque muchas veces tuvieran que utilizar su influencia política y contravenir a las propias leyes chinas. Por el otro, los supuestos y probables conversos, continuamente solicitaban la asistencia misionera en asuntos judiciales que no tenían nada que ver con lo religioso, por lo que los oficiales chinos continuamente acusaban a la Iglesia de ser un refugio de bandoleros. Aunado a esto, los sujetos chinos protegidos, actuaban regularmente con arrogancia frente a sus vecinos no cristianos, se resistían a pagar los impuestos, llevaban a cabo falsas acusaciones legales y cometían una serie de actos

---

<sup>103</sup> *Ibidem*, pág. 85.

ilegales que, con el tiempo, explotarían en una serie de actos anticristianos violentos en toda China.

### **3.3.4 La herencia de la literatura anticristiana: el cristianismo como una secta heterodoxa.**

Si a este panorama, sumamos los elementos heterodoxos del cristianismo, el fallido intento de la rebelión de los Taipings de crear un cristianismo verdaderamente indígena, el renovado fervor ortodoxo de las élites confucianas, el reavivamiento de la xenofobia, la indignación patriótica frente a los invasores extranjeros y su larga tradición de hostilidad hacia el cristianismo, no es difícil comprender porqué se dio el principio del fin de la "Gran Centuria" de expansión misionera en tierras chinas.

La principal respuesta de las clases ilustradas, se dio, como en el siglo XVII con el *Po hsié chi* y con los escritos de Yang Gaungxin, a través de la literatura anticristiana. Sin embargo, en el siglo XIX, se presentó en dos niveles fundamentales: en primer lugar, a través de manifiestos (*hsi-wen*) que tenían por objeto fundamental provocar una atmósfera anticristiana en la escena local, o, en otras ocasiones, iban dirigidos a la provocación de actos anticristianos específicos. En segundo lugar, el otro tipo de literatura anticristiana eran los anónimos, carteles y noticias (*ni-ming chieh-tieh*), los cuales eran escritos para situaciones concretas. Estos fueron muy efectivos para incitar a las masas.

En esta época, el objetivo de esta literatura era crear por un lado, un clima altamente explosivo de rumores y suposiciones sobre las actividades de los cristianos y, por el otro, reactivar los miedos, resentimientos y sospechas



de la población no cristiana acumulada a través de su propia experiencia con los misioneros extranjeros y con sus conversos.

Este uso extensivo de la palabra escrita por los letrados fue muy efectivo. Los registros indican que durante la década de 1860, la circulación de esta literatura infamatoria estuvo estrechamente vinculada con los incidentes violentos anticristianos en por lo menos catorce de las 18 provincias de China<sup>104</sup>.

En 1861, circuló de gran forma, un ensayo anónimo titulado *Pi-hsieh chi-shih* ( *Un registro sobre los hechos para protegerse contra la heterodoxia* ), el cual sería traducido por los misioneros protestantes bajo el título de *Death blow to corrupt Doctrines*. Alrededor de 1890, el misionero protestante Gilbert Reid, señalaba que la mayoría de la literatura anticristiana que circulaba por toda China, tenía sus fundamentos en el *Pi-hsieh chi-shih*. También se señala que este trabajo fue el impulsor de los disturbios en Junan (1868-70), donde, de acuerdo a Griffith John, el escrito se encontraba en cada ciudad, en cada poblado, en cada familia, en cada monasterio y en cada una de las librerías de la provincia. Aparentemente, el autor de este escrito fue un junanense que era parte del staff militar de Tseng Kuo-fan (1811-1872), y quien concibió al escrito como una manera de generar antipatía contra los rebeldes de Taiping. Éste, es un resumen de las enseñanzas y prácticas heterodoxas de la "religión cristiana", que se basaba, inicialmente, en las prohibiciones del Edicto Sagrado. En su aspecto doctrinal, se consolidan las críticas anteriores sobre el Señor del Cielo, la historicidad de Jesús y los 'sacrificios' cristianos. En el aspecto de su

---

<sup>104</sup> Tan sólo de 1861 a 1870, hubieron 34 incidentes anticristianos, de los cuáles 29 fueron católicos. Estos incidentes arrojaron las siguientes cifras: 24 extranjeros y 130 conversos chinos asesinados, con reparaciones exigidas de alrededor de 9,902 dólares. *Ibidem*, págs. 275-276.

práctica, se recogen una serie de anécdotas y mitos sobre el comportamiento de los sacerdotes cristianos y sus conversos. Se les acusa tener costumbres obscenas y aberrantes, de cometer actos de sodomía ente ellos; de abusar de la recién casadas, de utilizar la menstruación para el culto a Dios, de recurrir a la brujería y los encantamientos, de hechizar a las mujeres para promiscuirlas, de sacarles los ojos a los conversos, de comer niños y abusar de ellos etc....Por ejemplo, al tratar la conducta escandalosa de los cristianos señala:

\* Durante los tres primeros meses de vida de todos los niños cristianos - niños y niñas - , sus anos son orificados con un pequeño tubo durante la noche. Ellos, llaman a esto ' retención de la esencia vital' ( liu-yüan). Esto obliga a la dilatación del ano para que sea más fácil la sodomía. En la unión de cada primavera y verano los niños se procuran las descargas menstruales ( ching-shui) de las mujeres y untándose la en sus rostros, van a las iglesias cristianas a realizar el culto. Llaman a esto ' limpiarse la cara antes de adorar al 'Santo' ( chieh-mien chao-sheng ), y miran esto como uno de los más venerativos rituales por los cuales el Señor puede ser adorado. Padres e hijos, viejos y jóvenes hermanos, se desconocen totalmente. Hay toda una serie de cosas de este tipo que no pueden ser completamente relatadas. Difícil como parece para creer, alguna de nuestra gente china también sigue esta religión. ¿ Realmente no son peores que las bestias ?"<sup>105</sup>

Por otro lado, se citan muchas experiencias de personas relacionadas con los cristianos: " (...) En Lichow (Junan), recientemente, existió un rebelde quién tenía el poder de hacerse invisible y quién, por el uso de la magia negra, cortaba los penes de los hombres, los senos a las mujeres, y los testículos de los niños pequeños... Cuando uno le pregunta ( a las víctimas)

<sup>105</sup> Ibidem, pág. 51.

acerca de esto, ellos dirán en algunos casos, ' Vi a un sacerdote llevando una cruz en su pecho...'<sup>106</sup>

Como se puede ver fácilmente, durante la segunda mitad del siglo XIX, la literatura anticristiana se convirtió en el principal promotor de la violencia anticristiana en China.

### **3.3.5 La masacre de Tientsin de 1870.**

En este clima, para mediados de siglo, estallaría, el 21 de junio de 1870, una masacre de cristianos en Tientsin, la cual, casi provocó otra guerra en China y, por varios meses, fue la única preocupación de los diplomáticos franceses y chinos.

En Tientsin, fue donde se negociaron los humillantes tratados de 1858, donde las autoridades francesas ocupaban formalmente su villa imperial y su consulado y, donde los misioneros franceses, en junio de 1869, habían consagrado solemnemente la *Catedral de Notre Dame des Victoires* en el antiguo sitio de un templo chino. El gobernador de Chihli, Tseng Kuo-fan, en su reporte sobre los orígenes de la masacre, señaló cinco fuentes que generaron los conflictos: " 1) el aura general de secreto que envolvía la dirección del orfanatorio de las *Hermanas de San Vincent de Paul* en Tientsin; 2) el hecho de que la gente que iba al orfanatorio por asistencia médica ocasionalmente se negaba regresar a su hogar; 3) la práctica común de las hermanas de recoger a niños y adultos al borde de la muerte, en orden de administrarle la extremaunción; 4) la creencia popular de que las madres y los niños recibidos por los católicos vivían en cuartos separados y algunas veces no se veían por periodos de un año; y 5) una oleada de raptos que

<sup>106</sup> ibidem, pág 55

inundó la ciudad de Tientsin en la primavera de 1870 y en la cual la iglesia había estado implicada"<sup>107</sup>.

El problema inició porque las monjas acostumbraban, ante la aversión generalizada de los chinos de entregarles a sus niños, ofrecerles sumas de dinero por los niños puestos bajo su custodia. Sin embargo, todo se agravó el 18 de junio, cuando uno de los secuestradores detenido confesó haber vendido niños al portero de varios establecimientos católicos en Tientsin. Para el día siguiente, el magistrado de Tientsin, llamó al consul francés, Henri Fontanier, para discutir la situación, quien demostró que las acusaciones hacia la iglesia eran infundadas. Aún así, pocos días después, fue requerido nuevamente y se le insistió sobre la veracidad de las acusaciones. El consul, reaccionó coléricamente, acusó al magistrado de instigar a las masas y lo reportó al más elevado oficial chino del área, Chung-hou. Éste, apoyaría al ministro francés y desmintiría todas las acusaciones al orfanatorio a través de un documento público.

Sin embargo, poco después del mediodía, se armó un gran alboroto entre un grupo de conversos y vecinos del lugar. Chung, envió soldados para calmar el desorden, al mismo tiempo que recibía la visita del consul francés y uno de sus ayudantes M. Simon. Al ver a Chung, el ministro francés comenzó a increparlo violentamente y en un increíble acto de insensatez, le disparó aunque sin lograr herirlo. El funcionario, ante la inconveniencia de reñir con él en las calles, entró nuevamente en el yamen seguido por el furioso ministro francés. Cuando se tranquilizó, decidió partir y Chung-hou le advirtió que mientras los sentimientos de la población estuvieran tan enardecidos no debería abandonar al yamen. Fontanier no le hizo ningún caso y salió a la calle. Allí, se encontró con el magistrado de Tientsin quién

<sup>107</sup> ibidem, pág. 230.

regresaba de suprimir el alboroto en la Iglesia. El ministro francés le disparó hiriendo a uno de sus ayudantes. Esto, desató toda la violencia, Fontanier y Simon fueron asesinados en el acto. La multitud tomó a la fuerza e incendió al consulado francés, al orfanatorio, a la iglesia, y a otras propiedades católicas: asesinó y mutiló salvajemente a cualquier francés que se encontró en su camino, incluyendo a las hermanas del orfanatorio. A lo largo de la noche, la destrucción continuó en cuatro capillas inglesas y estadounidenses. Por último, la Masacre de Tientsin tuvo como consecuencia la muerte de 30 a 40 conversos chinos, 21 extranjeros, incluyendo a los dos oficiales franceses, diez monjas y dos sacerdotes<sup>108</sup>.

---

<sup>108</sup> Fairbank, John, "Patterns behind the Tientsin Massacre", en *Harvard Journal of Asiatic Studies*, núm. 20, 1957, págs. 480-511

### **A manera de tercera conclusión.**

#### **Los elementos difusos.**

En este periodo de debilitamiento dinástico y de imposición de los humillantes 'Tratados Desiguales', comenzó a cuestionarse también a la civilización y a los valores confucianos, con alguna resonancia en la promoción de los elementos religiosos y rituales difusos. Este inicial cuestionamiento, provino, de una parte, desde el cristianismo en sus dos variantes: por un lado, desde la empresa misionera extranjera y, por el otro, desde la Rebelión de los Taiping y su proyecto cristiano alternativo. En este panorama, la élite ilustrada empezó a verse en la necesidad de asimilar elementos seculares occidentales, como fue la creación de una oficina de asuntos exteriores de corte occidental para lidiar con los 'Tratados de los misioneros'.

Por ello, la respuesta de los letrados a estos cuestionamientos, fue una respuesta tradicional: frente a la empresa misionera, se resaltó la literatura anticristiana difamatoria, se alimentó el fervor anticristiano y xenofóbico de las masas -recrudescido por los artículos 6 y 13 de la Convención Sino -francesa y del Segundo Tratado Francés -, y se promovió la violencia anticristiana. Frente a los rebeldes de Taiping, se consolidó un ejército y se alimentó el rechazo de la población.

#### **Las tradiciones religiosas indígenas.**

De acuerdo con los libros sagrados, las proclamaciones, los himnos y la propaganda de la religión de los Taiping, ésta fue una mezcla de los elementos cristianos y de los elementos tradicionales chinos. Los Taiping

fueron el primer intento serio de indigenización del cristianismo entre las masas; lograron adecuar exitosamente la doctrina cristiana - sobre todo del Antiguo Testamento-, a las tradiciones religiosas indígenas. *Utilitariamente*, la religión de los insurgentes, utilizó todos aquellos elementos bíblicos que podrían contribuir al éxito de un movimiento armado: un concepto hebraico de Dios y el Decálogo. En cambio, dejaron al lado muchas cosas: en primer lugar, como ocurrió con la evangelización misionera entre las masas, los Taiping se olvidaron de los dogmas, sin comprender a la Trinidad y al Espíritu Santo a pesar de su importancia para la teología cristiana. En segundo lugar, no reconocieron la encarnación de Jesús y ni el pecado original, ni los ideales de amor, caridad y humildad. De los ritos cristianos, sólo rescataron al bautismo y la celebración del Sabbat, olvidándose de la Eucaristía. Finalmente, al mundo religioso chino, le 'impusieron' el monoteísmo, la adoración a un Dios como *padre universal* que habla enviado a su segundo hijo a la tierra creando de esta forma un sentimiento de 'piedad filial' entre todos los seguidores.

*Carismáticamente*, cumplió con las expectativas de cualquier creyente del pueblo, pues la vida de sus líderes está acompañada de las curaciones milagrosas, de las hazañas supernaturales, y de la rotunda persecución de los demonios.

Sin embargo, a pesar de que los Taiping fue el único intento serio de crear una China cristiana, los insurgentes fracasaron, pues su excesivo fanatismo, su actitud intolerante e 'iconoclasta' -promovida por el Antiguo Testamento-, los encaminó: primero, a atacar y censurar a los elementos religiosos difusos confucianos, ganándose el desprecio de las clases ilustradas chinas. Segundo, al limitarse a la actitud 'iconoclasta' del Viejo Testamento, nunca se apoyaron firmemente de las Tríadas o cualquier otro

movimiento rebelde sin base cristiana. Tercero, el excesivo carisma personal los mantuvo alejados e ignorantes de la posición relativa de los países occidentales.

***El factor de emergencia.***

En una época de 'Tratados Desiguales' y de intervención occidental, este factor fue determinante como un freno fundamental para el proceso de indigenización del cristianismo: la empresa misionera, como *una religión foránea extranjera*, depositaria del 'cristianismo', llegó armada de la protección diplomática y militar de las naciones extranjeras, lo que detuvo proceso de la indigenización porque: en primer lugar, los misioneros ahora gozan de inmunidad legal, de privilegios económicos y, son maestros que saben leer y escribir, que fundan escuelas donde adoctrinan a los chinos, es decir, tienen la capacidad de rechazar, competir y combatir a los elementos difusos confucianistas. En segundo lugar, ante las nuevas circunstancias, los misioneros tienen la posibilidad de promover los elementos 'cristianos' y occidentales a los chinos: es decir, pueden tratar de reordenar a la civilización fundada por las clases ilustradas chinas para romper con el 'materialismo, la superstición y la idolatría de los chinos'.



#### **4. Los misioneros cristianos en la primera mitad del siglo XX.**

##### **4.1 Panorama histórico: la degradación dinástica y la revolución de 1911.**

La derrota de 1894 frente al Japón, la aventura de los Bóxers (I-jo chuan), el desmoronamiento económico, las calamidades naturales y los movimientos de población, dejaron sumamente debilitada a la ya decadente dinastía de los Manchú. Ante esta situación, se implementaron una serie de reformas para evitar su total hundimiento: creación de ministerios, publicidad del presupuesto del estado a partir de 1908, abolición de los exámenes tradicionales (1905), reforma de la enseñanza, creación de asambleas provinciales (1909), proclamación de un nuevo código (1910). Sin embargo, estas reformas llegaron muy tarde y, el antiguo régimen, sucumbió ante el desplome económico, la presión demográfica, las catástrofes naturales, los pillajes y las destrucciones de los ejércitos nacionales y extranjeros.

En este ambiente, la revolución de 1911, sería la consecuencia natural de la decadencia y de la actividad de los nuevos líderes intelectuales chinos criados a la luz del modo de ser occidental, de la degradación dinástica y de su necesidad de enfrentar al mundo moderno con un nuevo orden, nuevas ideas y nuevos valores.

Dentro de este grupo de jóvenes intelectuales, se encontraba Sun Wen -Sun Yat Sen- (1866-1925) quién, a diferencia de los reformadores anteriores, no tenía una formación clásica y se pasó la mayor parte de su vida buscando apoyo y subsidios para su causa en el extranjero. En 1894 y 1905,

en Tokio, fundó << La Sociedad para el Renacimiento de China >> y << La Sociedad de la Conjunción >> que planeaban varios golpes e intentos de sublevación. Sin embargo, no sería sino hasta el 10 de octubre de 1911, que una revuelta militar en Wuchang (Jubei) desencadenaría un amplio movimiento de secesión a todo el país. Sun Wen, regresa de los Estados Unidos y de la Gran Bretaña para ser elegido presidente de la República. Sin embargo, ante la situación, el mismo día que toma posesión de la presidencia - 1 de enero de 1912 - se la ofrece a Yüan Shikai quien era el hombre fuerte de China en aquel momento.

Dos días después de la abdicación del joven emperador de seis años de edad, el 14 de febrero de 1912, Yüan Shikai se establece oficialmente como presidente, marcando el inicio de un proceso gradual hacia la dictadura: en 1913 manda a asesinar al organizador del nuevo partido Guomindang, Song Jiaoren, y persigue a Sun Wen quién se ve obligado a regresar a Japón; el 10 de enero de 1914, disuelve al parlamento y en mayo crea una nueva constitución que le otorga todos los poderes.

En este panorama, en el verano de 1913, siete gobernadores militares de China del sur y del centro se rebelaron contra los esfuerzos de Yüan Shikai de extender su poderío a las provincias, periodo que se bautizaría como la Segunda Revolución.

Ante su debilidad, Yüan Shikai recurre al apoyo de los japoneses a quienes permite apoderarse, por un lado, de las líneas de ferrocarril y de las bases militares que los alemanes habían tenido hasta entonces en Shandung. Por el otro, al reconocimiento oficial - en enero de 1915- al dominio japonés en Manchuria, Mongolia y Shandung.

Sin embargo, desde 1916, seis meses antes de su muerte, el dictador comienza a encontrar resistencia en sus subordinados.

Este periodo de resistencia sería conocido como el de " *los Caudillos Militares*" (1916-1928), debido a que los sucesores de Yuan Shikai eran gobernadores militares independientes que disponían de recursos, de un ejército propio y del apoyo de alguna de las naciones occidentales.

Durante este periodo, la situación no dejó de empeorar. A la muerte de Yuan Shikai, China quedó dividida de la siguiente manera: en Manchuria, apoyada por los japoneses, quedó Zhang Zuolin (1875-1928) quien era el jefe de la camarilla militar de Fengtian (Liaoning); en China Central y Fudyien, apoyados también por los japoneses, quedaron Duan Qirui (1865-1936) y Xu Shuzheng (1880-1925) quienes encabezaban la camarilla militar de Anfu (Anhui-Fujian); en el valle del Yangtze, apoyados por los británicos, estaban Cao Kun (1862-1938) y Wu Peifu (1872-1939), quienes encabezaban la camarilla de Zhili; en la China del Sur, también apoyados por los británicos, estaba Hong Kong; en Yunnan, apoyado por Francia, se encontraba Tang Jiyao (1882-1927).

En julio de 1920, los de Anfu son derrotados por Fengtian y Zhili. En el invierno de 1921 a 1922, como consecuencia de la conferencia de Washington que frenó la expansión japonesa de Asia Oriental se presenta una nueva redistribución de las fuerzas y un conflicto armado entre Zang Zuolin (representante del Japón) y Wu Peifu, representante de la Gran Bretaña<sup>109</sup>.

#### ***El triunfo de Chiang Kai Shek y el gobierno en Nankín.***

En este panorama, se explican las vanas tentativas de Sun Wen de ganarse el apoyo de los jefes militares del Sur de China.

---

<sup>109</sup> *Ibidem*, págs. 549-550.

Sin embargo, la Conferencia de Paz celebrada en París, que otorgó a los japoneses los derechos y territorios adquiridos en China por Alemania, provocó, el 4 de mayo de 1919, una gran conmoción entre los intelectuales, los estudiantes y una gran parte de la burguesía que permitió la reactivación del fervor patriótico. Se presentó un boicot a los productos japoneses, huelgas de marineros, de ferroviarios, y de obreros de las fábricas de algodón. El 5 de mayo de 1921, Sun Wen es elegido nuevamente presidente de la república, pero la hostilidad de Gran Bretaña y el conflicto con Chen Jiongming (1875-1933) - caudillo militar de la China del Sur- lo obligan a refugiarse en Shangjai en 1922.

Sin embargo, en su estancia en el puerto, se encuentra a un nuevo aliado para su causa en la Unión Soviética. En otoño de 1923, es enviada una misión soviética - con Borodin como consejero político y Galen como consejero militar - que llega a Cantón; al mismo tiempo, Chiang Kai Shek va a Moscú para pasar un periodo con el Ejército Rojo. En enero de 1924, el partido nacionalista, Guomindang es reorganizado según el modelo soviético. Para mayo, con ayuda de los consejeros se crea la academia militar de Huangpu (Whampoa) de donde saldrían los cuadros de un nuevo ejército al mando de Chiang Kai Shek.

En octubre de 1924, al establecerse como amo del norte el "general cristiano" Feng Yuxiang (1880-1948), Sun Wen acude a él para establecer negociaciones, muriendo en Pekín el 12 de marzo de 1925.

En cambio, en Cantón, gracias al desarrollo del ejército - con cerca de 85 mil hombres y 6,000 oficiales -, el Guomindang se mantenía firme. En julio de 1926, asociados con importantes fuerzas de los Caudillos Militares, el Guomindang inicia una Expedición hacia el Norte que progresa sin grandes dificultades, logrando la adhesión de una parte de los ejércitos locales. Ante

su rápido éxito, Chiang Kai shek obtiene el mando de la heterogénea coalición, obtiene el apoyo de la burguesía china de Shangjai y rompe con la fracción del Guomindang instalada en Wuhan. El nuevo gobierno, recibe el apoyo de las naciones extranjeras y se establece en Nankín el 18 de abril de 1927. Aunque, las verdaderas causas de su victoria radicaron en la debilidad y división de sus adversarios, en la neutralidad de las grandes compañías extranjeras en Shangjai; en el apoyo de algunos Caudillos Militares y en la potente organización centralizada establecida por los consejeros soviéticos de 1924 a 1925; el sistema de partido único. Mientras tanto, las naciones extranjeras estuvieron dispuestas a otorgar los medios financieros que permitieran el equilibrio económico. De 1928 a 1931, la China nacionalista reconquistó una parte de los derechos que el imperio Manchú había perdido: el número de concesiones extranjeras en los puertos y los ingresos de aduanas, de la sal y de los correos les son regresados. La unificación también avanzaba rápidamente; para 1930 los ejércitos de Chiang Kai Shek ya habían ocupado Pekín, restableciendo completamente su autoridad en el norte de China.

No obstante, a diferencia de sus predecesores, el éxito del régimen de Nankín consistió en asegurar su estabilidad a través de estrecho control del sector bancario que, por lo menos desde Yüan Shikai, había representado un poder independiente dentro del estado. Poco a poco, el gobierno impone mayor control a este sector, aunque significó que las finanzas pasaran rápidamente al control directo de algunas familias propietarias de los grandes bancos: los Song ( T. V Sung: Song Zhen, antiguo diplomado de Harvard y cuñado de Chang Kai Shek), los Kong ( H.H Kong: Kong Xiangxi, de una familia de hombres de negocios de Shansi), los Chen ( Chen y su hermano Chen Lifu). El 3 de noviembre de 1935, se decreta la nacionalización de la

plata, se estabiliza al dólar chino, los precios dejan de subir y los billetes de banco emitidos por el gobierno son aceptados en todos lados. Estos vínculos entre el gobierno y los medios de negocios explican la estabilidad del régimen a pesar de la profunda miseria del campo<sup>110</sup>.

***La decadencia de gobierno nacionalista.***

Consolidado su control sobre el partido, el aparato del Estado, el ejército, la policía y las finanzas, el siguiente objetivo fue la creación de una poderosa fuerza militar para su régimen.

Por ello, la mitad de los gastos del estado se consagrarían al equipamiento de un nuevo ejército y a la lucha contra los Caudillos Militares independientes. Sin embargo, en el ambiente de una profunda desolación del campesinado, no tardaron en aparecer uniones campesinas dirigidas por los comunistas disidentes como los soviets rurales que se constituyen en el sudeste de la provincia de Dyangsi, en la región del Ruijin. De 1931 a 1934, Chang Kai Shek dirigió contra la República Soviética del Ruijin una serie de campañas que concluirían con la aniquilación total de ésta. En este panorama, ocurre la invasión y ocupación japonesa de Manchuria de 1931 a 1932. El régimen nacionalista, ocupado con la aniquilación de los comunistas, se vio obligado a aceptar la pérdida de estos territorios. Sin embargo, los territorios del norte aumentarían la potencia económica del Japón y en julio de 1937, con el bombardeo sin previo aviso a la ciudad de Shangjai, se marcó el inicio de la invasión japonesa, el principio de la decadencia del régimen nacionalista y el inicio de la expansión del movimiento de resistencia al Japón.

---

<sup>110</sup> *Ibidem*, págs. 552-556

A finales de 1937, el gobierno del Guomindang se repliega hacia Jankou y luego hacia Chungking, en Szechuan, mientras los japoneses ocupan todas las provincias situadas al este y al norte del río Amarillo y todas las grandes ciudades situadas al este de la línea Zhengzhou-Cantón. La invasión provoca éxodos y movimientos de pánico. Entre finales de 1938 y mediados de 1939, la población de Chungking pasa de 200 mil habitantes a más de un millón. Para el régimen, la ruptura con Shangjai significó la muerte pues se vio privado de sus principales fuentes de ingreso: derechos de aduanas y tasas recaudadas en las regiones ocupadas por Japón; se separa de los medios económicos y financieros que constituían su base. Sin embargo, el apoyo de algunas naciones extranjeras, en especial los Estados Unidos, lo mantienen a flote.

#### **Los comunistas, el Frente Único y la Guerra Civil.**

En el siglo XX, a pesar de que el comunismo no había tenido mucha influencia en China, el llamado de este no fue muy difícil de comprender. En primer lugar, el triunfo soviético en Rusia ofrecía, por lo menos potencialmente, una solución rápida para la miseria del país. En segundo lugar, la "tracción" de la Conferencia de Paz de Versalles era la prueba fehaciente de que no se podía confiar en las democracias liberales occidentales y, finalmente, los agentes rusos habían estado construyendo un partido comunista chino que quedaría fundado en julio de 1921 en Shangjai. Sin embargo, para 1922, cuando se celebró el Segundo Congreso del Partido Comunista Chino, la situación cambió considerablemente, sobre todo cuando el enviado del Comintern, Maring, promovió la cooperación con el Guomindang, dando lugar a la conformación del Primer Frente Único: la

idea era que los comunistas se incorporaran al GMD como individuos, pero a la vez que mantuvieran la disciplina de Partido.

A finales de 1922, en vísperas de la celebración del Tercer Congreso del PCC (1923), Lenin envió a Adolf Joffe a China para que firmara un acuerdo con Sun Wen donde se prometía el apoyo y la asistencia técnica al GMD. El fundamento teórico de este acuerdo era que China no estaba aún lista para el comunismo. Para 1924, por insistencia de los consejeros soviéticos, se consolidaría este primer Frente Único, cuando los dos partidos se comprometieron a colaborar en el derrocamiento de los "caudillos de militares" y en el establecimiento de una nueva China basada en los "Tres Principios de la Gente" de Sun Wen.

Sin embargo, la situación se complicó con la muerte de Sun Wen en marzo de 1925, con la fundación de la academia militar de Whampoa y con la planeación de la Expedición al Norte para la reunificación del país. Ahora, la lucha por el poder del GMD se presentó entre el ala izquierda del partido apoyados por los comunistas y el ala derecha encabezada por Chiang Kai Shek. En este ambiente, se celebró el Cuarto Congreso del PCC, donde se tomaron dos decisiones principales: que los comunistas se unieran a la fracción de izquierda dentro del Guomindang y que se construyeran Uniones de Obreros y Asociaciones de Campesinos en las ciudades y el campo de China central y del Norte. Durante este periodo, Mao parte hacia Junan.

El 20 de marzo de 1926, Chiang Kai-shek comandó un golpe militar contra los miembros de la izquierda dentro del GMD, expulsando a varios de ellos y encerrando bajo arresto domiciliario a algunos consejeros soviéticos. Aún así, Moscú no reaccionó y continuó apoyando las medidas del nuevo líder de los nacionalistas. Poco después, en julio del mismo año, comienza la Expedición del Norte con la finalidad de unificar al país. A pesar de todas



estas dificultades, para la celebración de quinto congreso del PCC en abril de 1927, el incremento de los miembros del partido comunista había sido considerable llegando a la cifra de 6,000<sup>111</sup>. Al mismo tiempo, para el 12 del mismo mes, Chiang ordena la destrucción de los grupos armados del PCC y de los líderes de la ciudad. Más tarde, en noviembre, el ala de izquierda dentro del GMD mudó al gobierno de Cantón a Wuhan contando con la afiliación de los comunistas. Finalmente, la noche del 1 de agosto de 1927, fuerzas militares que formaban parte de la Expedición del Norte se sublevaron en Nanchang y pasan a formar parte del Ejército Rojo Chino. Al mismo tiempo en Junan, Mao publica su " Informe sobre la Investigación del Movimiento Campesino en Junan" y organiza un levantamiento, el de " Cosecha de Otoño" que fracasa.

En este panorama, se realiza el Sexto Congreso del PCC en julio de 1928, donde queda diferenciado totalmente el liderazgo comunista en China. Por un lado, se encontraba en Shangjai el secretariado general y el politburó fuertemente influenciado por Moscú y, por el otro, aislado en las montañas de Guanghsi se encontraban Mao y Chu-Teh quienes habían logrado establecer todo un sistema de gobierno, una fuerza militar y un programa de autocrítica y sesiones de propaganda. En 1929, transportan su base a Dyangsi-Guanghsi-, donde se les unen las fuerzas del general Peng Dehuai que había abandonado al GMD, sumando una fuerza conjunta de 10,000 hombres. Para noviembre de 1931, en el ambiente de la invasión japonesa a Manchuria, Mao proclama en Ruidyin, Dyangsi, la República Soviética China, basada en la "dictadura democrática del proletariado y los campesinos"; en ella, se privilegia al Ejército Rojo Chino y a la redistribución de la tierra. En el mismo

---

<sup>111</sup> John K. Fairbank, Edwin O. Reischauer y Albert M. Craig East Asia Tradition and Transformation, 1973, pág. 887

año, Chiang Kai Shek daría inicio a las "cinco campañas de exterminio": de mayo a junio de 1931, de julio a octubre de 1932, de 1933 contra los comunistas. Para la campaña de 1933 a 1934, el GMD ya se encontraba en las áreas comunistas. En octubre de 1934, cerca de 100,000 personas del PCC inician la Gran Marcha a lo largo de un año y con un recorrido de 6,000 millas. En 1935, los líderes del PCC, con 20,000 hombres menos, llegan al norte de Shensi. Allí, en 1936, establecerían su cuartel general en Yanan.

Para 1937, ante el avance de los japoneses y ante la necesidad de resistirlos, Mao concibió tres metas: en primer lugar, consolidar un frente único con el GMD que le permitiera, infiltrarse en la "China Libre" e expandir su influencia entre las tropas nacionalistas. En segundo lugar, llevar a cabo la lucha armada contra Japón y, finalmente, construir el partido en cada área. Para 1945, los comunistas contaban con 19 bases en las zonas inaccesibles de la frontera Shensi- Jopei- Chajar; en estas denominadas "áreas liberadas", controlaban una población de 70 a 90 millones de personas, protegidas por 2 millones de milicias y un ejército que sumaba un total de 910,000 tropas<sup>112</sup>. En estas áreas, llevaron a cabo la confiscación de las tierras, la reducción de la renta; se permitió a los terratenientes participar en las votaciones locales y, sobre todo, lograron la autosuficiencia con sus tropas de soldados-granjeros, quienes fueron organizados en asociaciones controladas por medio del liderazgo y la propaganda. En tercer lugar, consolidar el liderazgo del partido ante el rápido crecimiento de su membresía que en 1945 llegó a ser de 1,200,000 dos veces más que en 1937<sup>113</sup>.

Ante esta membresía multitudinaria, los líderes comunistas, consideraron indispensable la coordinación ideológica y el adoctrinamiento de

---

112 *Ibidem*, pág. 889.

113 *Ibidem*, pág. 890

los cuadros. En este período, las escuelas del partido procesarían miles de estudiantes en Yenan y, en 1942, Mao inauguraría un "movimiento de reforma ideológica" con la finalidad de "corregir las tendencias heterodoxas" en tres rubros primordiales: en el pensamiento, en las relaciones tanto dentro como afuera del partido y en la forma de hablar y escribir. Para cumplir con estas metas, se diseñó un método de adoctrinamiento consistente de un proceso de crítica y auto-crítica en pequeños grupos de estudio aunado a las confesiones de culpa y arrepentimiento en las reuniones públicas. De manera particular, esto permitiría reeducar a los nuevos seguidores con un historial liberal, controlar las tendencias individualistas y romper con la moralidad tradicional creando una nueva. A largo plazo, esta significación de la teoría marxista-leninista buscaba como principal meta, construir un partido leninista con base campesina. Es decir, el PCC como una entidad viva, con una misión histórica que trasciéndose a los individuos<sup>114</sup>.

Este énfasis en la "liberación" de las masas campesinas, se tradujo en un "culto a la gente común" (*lao-bai-hsing*) que animó a los cuadros y a las fuerzas militares a vivir en la aldea, a trabajar con el campesino, a comer su comida y a pensar sus pensamientos.

En 1945, con la capitulación de Japón en agosto, con la reconsolidación del gobierno nacionalista a Nankín, y con la celebración del Séptimo Congreso del PCC, el ambiente cambió considerablemente. Los comunistas propugnaron, en 1946, por un "gobierno de coalición" donde el general estadounidense George C. Marshall fungiría como mediador. Sin embargo, los nacionalistas con un ejército de 3 millones de soldados, con armamentos superiores tecnológicamente y con un exceso de confianza se lanzaron al exterminio de los comunistas. De esta forma, estallaría la guerra

<sup>114</sup> *Ibidem*, págs. 887-895

civil en 1946 que culminaría con la fundación de la República Popular China. Los nacionalistas con una debilidad estructural - incapacidad para la recuperación económica, sin ningún programa de movilización popular, sin visión del futuro de China - y una mala planeación estratégica, permitieron que los comunistas incrementaran su poder. A mediados de 1947, el Ejército Rojo toma una ofensiva en el noreste. En 1948, se apodera de Loyang y Kaifeng en Honan y, más tarde de Tsinan en Shantung. Con el armamento procedente del botín de guerra, los comunistas en la ofensiva de septiembre a octubre de 1948, conquistan todo el noreste y los nacionalistas pierden 400,000 hombres. La batalla decisiva se libra en el invierno de 1948-1949 en la región de Xuzhou, al norte de Dyangsu donde quedan fuera de combate 550,000 hombres de los ejércitos nacionalistas. Las tropas comunistas que ya habían ocupado Pekín y Tientsin entran a Shangai en mayo, a Cantón en octubre, y a Chungking en noviembre. Por su parte, el gobierno nacionalista se refugia en Taiwan y Mao proclama la República Popular de China el 1 de octubre de 1949.

#### ***4.1.2 El panorama religioso chino.***

En términos religiosos, lo que marcó a la edad moderna en China fue su tendencia hacia la secularización que debilitaría muchos de los aspectos estratégicos de la vida social china y, en especial afectó profundamente la visión de la élite donde tradicionalmente había descansado el liderazgo político, social y religioso.

Sin embargo, no dañó tan significativamente al grueso de la población, la cual, ante la situación de crisis, recurrió constantemente a la religión: como

nunca, durante el periodo republicano, se promovieron las historias milagrosas, la eficacia mágica de las deidades locales y los movimientos religiosos sectarios entre las masas.<sup>115</sup>

Por otra parte, a lo largo de la República, el caos político, la ineffectividad del gobierno y las aspiraciones democráticas llevaron al relajamiento del control que usualmente se había ejercido sobre las religiones, dándole a los movimientos religiosos mayor oportunidad entre las masas y entre todas las clases.

Desde la élite, se gestó un movimiento que intentó convertir al confucianismo ortodoxo en una religión entre los intelectuales. El objetivo de este intento, antes que nada, era justificar a la civilización China frente al poder aplastante del mundo occidental, el cual había logrado invadir al continente con el cristianismo a su vanguardia. Este intento religioso fracasó porque nunca tocó la vida íntima de las masas y porque los cristianos estaban mucho mejor preparados para las necesidades del progreso y de los ideales democráticos de la época. Por lo mismo, el ataque más vital contra el confucianismo, ya no provino de los misioneros como ocurrió anteriormente sino que fue una ofensiva silenciosa encabezada por las influencias secularizadoras de la ciencia y la tecnología.

En cambio, el budismo, fue un verdadero movimiento religioso durante el periodo republicano. Logró establecer una red de organizaciones a nivel nacional y local que en otra época hubiesen sido suprimidas por las autoridades imperiales como sociedades heterodoxas. De la década que va de 1920 a 1930, junto con estas asociaciones se fundaron centros de estudio de la teología budista y establecimientos para la preparación de líderes que

---

<sup>115</sup> Wing-Tsai, Chan Tendencias Religiosas de la China Moderna, 1955, capítulo IV, "La Religión de las masas" págs. 155-206

revitalizaran a la antigua religión. Sin embargo, a pesar de su desarrollo, las asociaciones budistas, tenían un número reducido de monjes y devotos y no estaban sólidamente apoyadas por algún grupo ni espiritualmente ni financieramente. Por otro lado, la falta de un liderazgo intelectual competente, sin una adecuada educación científica para la interpretación teológica de la realidad contemporánea los condenó, en muchos sentidos, a su debilidad. Finalmente, el mismo caos - guerras mundiales, invasión japonesa, guerra civil y comunismo -, no le concedió al budismo el suficiente tiempo para preparar a su liderazgo.

Sin embargo, ni el confucianismo, ni el budismo lograron tocar la vida íntima de las masas. En esta época, sólo los movimientos sectarios afectarían a los campesinos y a los trabajadores. Urgidos por una gran necesidad de "salvación", el llamado de las sociedades secretas fue familiar para las masas: los poderes supranaturales de los dioses, los espíritus y las fórmulas mágicas que podrían traer los beneficios deseados a los "mortales". A lo largo de la década de 1920, las Sociedades de la "Lanza Roja", una de las ramas de la secta del Loto Blanco, promovieron la ruina a algunos de los señores de la Guerra locales en el Norte de China<sup>116</sup>.

### *El movimiento antirreligioso.*

Para los intelectuales chinos, al terminar la Primera Guerra Mundial, la ciencia y la democracia eran las claves de la civilización occidental. Por ello, entre las influencias que redujeron el poder de la religión en China, estuvo el escepticismo y el conocimiento empírico que predominaron durante el Renacimiento Chino.

---

<sup>116</sup> Wing-Tsit, Chan *ibidem*, págs 180 y 194

La *Asociación de Jóvenes de China*, invitó a Bertrand Russell para que diera una serie de conferencias en Pekín y Nankín, señalando las barreras que imponía la religión a la verdad científica. Sus ideas impulsaron toda una actitud contra la religión en general y contra el cristianismo en particular, sobre todo, porque éste poseía la mayoría de las instituciones de educación superior.

El recién fundado entusiasmo por la ciencia y el creciente nacionalismo, fueron la base del movimiento antirreligioso de 1922 que tendría al cristianismo como su principal blanco. Se organizó la *Gran Federación Antirreligiosa* como una reacción en contra de la celebración de la *Conferencia Mundial de Estudiantes Cristianos* en el campus del Colegio Tsinghua en Pekín. El fin era protestar por el entremezclamiento de la religión con las instituciones educativas. A lo largo de un año, la Federación trajo a discusión nacional el tema de la religión y preparó el camino para las posteriores actividades antirreligiosas del gobierno nacionalista y, más tarde de los comunistas.

A la par de estas reacciones, nació el movimiento del *Renacimiento* que glorificaba a la ciencia y que apareció dentro de las corrientes de la *Segunda Revolución*. El lema de "acabar con la superstición", tomó su lugar junto con los otros de "Acabar con el imperialismo" y "Acabar con los Caudillos Militares".

La posterior Expedición al Norte, estaría acompañada en su recorrido por la destrucción de templos y cuando los nacionalistas se establecieron definitivamente en Nankín, decretarían la separación entre la religión y la educación que afectaría a las instituciones cristianas. Asimismo, en 1929, promulgaron un importante documento titulado: " Procedimiento para la Abolición de las Ocupaciones de Adivinación, Astrología, Fisonomía,

Quiromancia, Magia y Geomancia ", que, fue seguido en 1930, por un decreto que ordenaba a todos aquellos que comerciaban con la superstición - incienso, velas y otros artículos religiosos - a cambiar de ocupación en un tiempo limitado<sup>117</sup>.

El impacto de la ciencia y del movimiento antirreligioso fue particularmente resentido en los centros urbanos, en el sur de China y en China central. En estos lugares, existió una tendencia a la conversión de templos al uso secular y la confiscación de los mismos por parte del gobierno o de las autoridades locales.

Finalmente, los ocho años de ocupación japonesa, consolidarían estas tendencias, dejando en las ruinas a gran número de templos.

#### **4.2 El cristianismo.**

Durante la primera República, dentro de los grupos de extranjeros residentes en China, sólo los misioneros eran identificados por tener un propósito común.

En este periodo, la misión protestante se consolidó y por lo mismo fue el principal blanco de las políticas antirreligiosas. Los protestantes, decididamente, pondrían el énfasis en la conversión de la sociedad china en su totalidad y no ya tanto en la conversión individual. Frente a la irrelevancia de las distinciones confesionales de su pasado europeo, los protestantes tendieron hacia la formulación de una teología básica y común,

---

<sup>117</sup> C. K. Yang, Religion in Chinese Society. A Study of Contemporary Social Functions of Religion and some of their Historical Factors, California, University of California Press, 1961, pág. 367.



implementando medidas para lograr la unidad en algunas esferas de actividad. Los resultados se presentaron: de la década de 1910 a la década de 1920, la *Joven China* fue el producto de las escuelas misioneras pues educó a los nuevos reformadores y patriotas urbanos; de las personas registradas en el *Who's Who in China*, publicación de origen euroamericano, el 35% tuvieron de alguna manera u otra contacto con las escuelas protestantes<sup>118</sup>. Sin embargo, esto creó una situación muy particular e inédita en la "ocupación cristiana de China" porque la prosperidad de la misión protestante dependió de su ambigua vinculación con la autoridad del Guomindang. A partir de entonces, de acuerdo a Fairbank, los misioneros cavaron su propia tumba al pasar a formar parte del mismo orden nacionalista: " La contribución misionera en el siglo XX continuó siendo de liderazgo hacia la reforma, pero al mismo tiempo, las instituciones misioneras y sus administradores llegaron a ser parte del orden establecido"<sup>119</sup>. Esto quiere decir, que el dinamismo de la empresa misionera había terminado a pesar de su sustancial crecimiento.

El catolicismo, por su parte, permaneció alejado de las principales corrientes que fueron dirigiendo al siglo XX; cualquier deseo de tener un impacto más importante en la sociedad China fue siempre secundario frente a la salvación de las almas. Su objetivo primordial, en consecuencia, fue formar comunidades católicas buscando la conversión de aldeas y familias enteras. Por ello, el énfasis continuó residiendo en las áreas rurales.

#### **4.2.1 La Iglesia católica.**

<sup>118</sup> Citado en Kenneth Scott Latourette, *A History of The Expansion of Christianity: Advance Through Storm*, Vol. VII, New York, 1945, pág. 371

<sup>119</sup> John K. Fairbank, "The Chinese Revolution and the American Missions", en *China Notes*, vol. XI, no. 4, otoño de 1973

#### **4.2.1.1 El caos, el nacionalismo y la necesidad un clero nativo.**

En 1914, tan sólo dos años después de la definitiva desaparición de los emperadores de la dinastía Ching, no había más de 1,500,000 chinos bautizados (ver cuadro 4). Por otra parte, el panorama, no era muy alentador tampoco para un clero nativo; la propagación de la fe continuaba, a pesar de las promesas, principalmente en manos de los misioneros europeos (ver cuadro 3).

Sin embargo, ante las tendencias secularizadoras y nacionalizantes, comenzó a darse un proceso de creación del clero nativo. En las tres décadas que siguieron a 1914, ante el caos, la inseguridad y el desorden político, se vivió un incremento en el número de los conversos y un incremento en el número del liderazgo chino tanto de sacerdotes como de obispos<sup>120</sup>. Es más, esta tendencia sería coronada en 1926, con la consagración de seis sacerdotes en la catedral de San Pedro en Roma.

Los sacerdotes y obispos chinos fueron muy dinámicos en la propagación de la fe. A lo largo de 1930, uno de los sacerdotes elevados al rango de obispo organizaría una congregación puramente china, *Los Hermanos de San Juan* y, más tarde, una nueva hermandad de monjas chinas, *Las Catequistas de Cristo Rey*.

---

<sup>120</sup> La actitud general de la jerarquía católica era, frente al creciente nacionalismo, ir gradualmente dándole mayor responsabilidad al clero indígena. Entre los años de 1923 a 1924, se crearon dos prefecturas apostólicas nuevas, las cuales fueron confiadas a sacerdotes chinos. Para 1926, seis sacerdotes fueron consagrados obispos por el mismo Papa. Para 1932, alrededor de 400,000 católicas se encontraban en distintos eclesiales administrados por chinos. Para 1940, 14 Vicaratos Apostólicos y 5 Prefecturas se encontraban bajo el mando de clero indígena.

Aún así, el staff extranjero fue reforzado también y tan sólo las religiosas chinas crecieron al paso de sus pares extranjeras. De 1914 a 1939, el número de católicos se dobló en aproximadamente 25 años. Este incremento fue más patente en las provincias costeras, en Ssechuan y en Mongolia Interior. En la provincia donde existía mayor número de católicos era en Chihli (Jopei), luego en Dyangsu, en tercer lugar en Shandung, en cuarto en Ssechuan y, en quinto lugar, en Mongolia Interior.

#### **4.2.1.2 Acción católica y las nuevas órdenes religiosas.**

La formación de la *Acción Católica*, encabezada por los laicos, quedó en manos de Lo Pa Hong quien fue un prominente empresario, no sólo por darle forma a esta organización, sino por aportar considerables sumas de dinero para la caridad, la construcción de Iglesias y los hospitales.

Para 1933, esta sociedad católica, bautizó cerca de 500,000 personas, principalmente niños y abrió alrededor de 20 iglesias y capillas; aproximadamente 71 salones de lectura; 7 escuelas; 5 hospitales; 19 dispensarios; 2 orfanatorios y 2 asilos<sup>121</sup>.

Para 1935, *Acción Católica*, celebró su primer Congreso Nacional con una gran participación de los diferentes sectores católicos.

Por otra parte, las tres décadas posteriores a 1914, el personal chino creció más rápidamente que el extranjero, aunque, como ya se ha dicho, continuó entrando un flujo constante de órdenes religiosas y de sociedades ya representadas en China. Para 1930, los franceses tenían más misioneros

---

<sup>121</sup> Kenneth Scott Latourette, *A History of The Expansion of Christianity: Advance Through Storm*, Vol. VII, New York, 1945, pág. 542.

en China que cualquier otra orden o grupo católico, pero poco a poco se fue incrementando el número de misioneros provenientes de los Estados Unidos y de Canadá. Durante la Primera Guerra Mundial, cerca de un tercio de los sacerdotes franceses y cerca de un quinto de todo el cuerpo de sacerdotes extranjeros fue regresado a Europa o puestos como reservistas para el Lejano Oriente<sup>122</sup>.

Dentro de las sociedades norteamericanas, notables fueron las aportaciones de la *Sociedad de la Divina Palabra* y de la *Catholic Foreign Mission Society of America*, mejor conocidos como los *Maryknollers*. En 1933, la *Sociedad de la Divina Palabra*, tomó a su cargo la importante Universidad de *Fu jen* - Universidad de Pekín -, la cual había sido iniciada por los benedictinos estadounidenses. Sin embargo, las actividades de los *Maryknoll* fueron más extensivas. Esta sociedad fue fundada en 1911, y envió su primer contingente a China en 1918. Su primer asignamiento fue en Guangdong y poco después en Guangxi. Para 1938, ésta sociedad tenía a su cargo tres vicariatos apostólicos y una prefectura en estas regiones, además de un vicariato más en Manchuria.

Para 1942, cerca de 650 estadounidenses servían a la Iglesia católica en China, más que en ninguna otra misión en el mundo.

#### **4.2.1.3 El problema diplomático, la estructura eclesial y los ritos chinos.**

En 1914, después de medio siglo de protectorado francés, el Papa realizó los primeros intentos para otorgarle a China una organización nacional. Para

---

<sup>122</sup> *Ibidem*, pág. 343.

1918, ya se habían llevado a cabo todos los preparativos para enviar un representante de la Santa Sede a Pekín. Sin embargo, Francia evitó la consumación de este proyecto y, en 1919, se decidió que un vicario apostólico francés fuera colocado por el Vaticano como visitador de las misiones. No obstante, para 1922, se creó una delegación apostólica para China y Ciese Bénigne Louis Constantini fue el primer representante diplomático de la Santa Sede. El delegado apostólico fue muy activo en la consolidación de una estructura eclesial propia para China. Organizó 7 sínodos regionales y, en 1924, se celebró un sínodo general en Shangjai. Este sínodo, que se realizó del 14 de mayo a 12 de junio fue, sin duda, el sínodo más importante en la vida de la Iglesia en China. De acuerdo con el padre jesuita Henri Bernard-Maitre<sup>123</sup>, fue el resultado de un movimiento de la "sinificación" de la vida católica china, que comenzó con Matteo Ricci y que culminaría, como ya hemos visto, con el establecimiento de una delegación apostólica (1922), con el otorgamiento de dos prefecturas apostólicas a sacerdotes chinos (1923-24), con la consagración de los primeros seis obispos chinos por el Papa (1926) y con el reconocimiento del Sínodo de Shangjai por la Congregación de la Propaganda el 12 de junio de 1928. Este sínodo, permitió reagrupar las actividades que habían estado esparcidas entre las diferentes órdenes y sociedades religiosas; unificándolas de acuerdo a la *Commissio Synodalis in Sinis* de la siguiente manera: se creó una *Oficina Católica Central*, encargada de los seminarios, las escuelas, la vida rural, los trabajadores, la beneficencia, los trabajos pontificales, la Acción Católica, la coordinación de servicios, las secciones culturales y la oficina judicial; una *Comisión de Publicaciones Católicas* encargada de reimprimir

---

<sup>123</sup> Henri Bernard Maitre, "Catholic Church in China", en *The Catholic Encyclopedia*, Supplement, 1953.

las Santas Escrituras, los libros en general y las enciclopedias; una *Comisión "para la Futura Uniformidad"*, responsabilizada de darle una unidad a la terminología. Este sínodo, fomentó la creación de una Iglesia China y aceleró la preparación de un clero nativo. Por su parte, el delegado apostólico quedó a la cabeza de la Oficina Central Católica y fundó una congregación china y movimientos de laicos: la congregación fue *Los Discípulos del Señor*, cuyo propósito estaba encaminado hacia la conversión de los no-cristianos; mientras que a los movimientos laicos, sobre todo de jóvenes, los asoció inmediatamente con las labores de *Acción Católica*.

Finalmente, las cinco regiones eclesiasísticas y las divisiones con las que contó la Iglesia de 1856 a 1946: vicariatos apostólicos, prefecturas apostólicas y misiones independientes, fueron suprimidas en abril de 1946 constituyéndose una nueva jerarquía y la Internunciatura. Para el 30 de julio de 1949 existían en China 4 arquidiócesis, 19 diócesis y 7 prefecturas apostólicas (ver cuadro 6).

Por último, el 8 de diciembre de 1939, la Propaganda publicó una nueva reglamentación sobre los Ritos Chinos. Esto permitió a los católicos estar presentes en funciones en honor a Confucio y se consintió a los cristianos pagar cantos de respeto frente a las imágenes o tabletas de los muertos, dando al traste con dos siglos de controversia.

#### **4.2.1.4 Métodos de acercamiento.**

El proselitismo comunitario en las áreas rurales, siguió siendo la clave de la estrategia de evangelización católica. Los catecúmenes, a expensas de la Iglesia, continuaron siendo el método más utilizado por los Lazaristas, los

Scheutvelders y los misioneros de la Sociedad de París. Conforme se fue dando el deterioro social en China, este método mostró mucho más dinamismo en la atracción de conversos, especialmente en las áreas de Chihli ( Jobei), Manchuria y Mongolia. Cada vez más, grupos de no-cristianos solicitaban su ingreso a la Iglesia porque las comunidades cristianas enfrentaban al bandolerismo más efectivamente o porque las aldeas católicas eran verdaderos centros de refugio frente a las inundaciones y las hambrunas. Dentro del trabajo rural destaca Vicent Lebbe, arquetipo del misionero secular católico, quien fundaría dos organizaciones chinas: *los Hermanos de San Juan Bautista* y las *Hermanas de Santa Teresa* cuyos miembros se concentraron en la evangelización de los campesinos de Jobei. Asimismo, *la Congregación del Inmaculado Corazón de María* destacó por su capacidad para construir canales de irrigación y por ser refugio contra la guerra y los bandidos.

#### **4.2.1.5 La educación, asistencia, publicaciones y financiamiento.**

Dentro del catolicismo chino, los esfuerzos siguieron concentrándose en la evangelización de los no -creyentes, por lo que la educación se desarrolló muy lentamente.

Durante la primera mitad del siglo XX, mayor atención fue puesta en las escuelas secundarias y en las universidades. Aún así, sólo tres instituciones podrían clasificarse de universidades: *La Universidad de la Aurora de Shangjai* (1903), *la École des Hautes Etudes en Tientsin* (1924) - más tarde, *Universidad de Tsinku-*, de origen jesuita y, finalmente *la Universidad Católica de Pekín*, fundada en 1925 y administrada por la Sociedad de la

Divina Palabra de los Estados Unidos. En 1936, había 103 colegios y escuelas secundarias, y 4,283 escuelas primarias<sup>124</sup>(ver tabla 5).

Sin embargo, ante la renuencia de las autoridades católicas de registrar sus escuelas y de adoptar las regulaciones oficiales del gobierno nacionalista, se redujo el número de las escuelas y de alumnos. Tan sólo para la década de 1920, de acuerdo con Albert Feuerwerker, existían 20 colegios protestantes de educación superior frente a uno católico<sup>125</sup>.

Como al principio, los católicos pusieron mucha atención en los orfanatorios y la asistencia: con los órfanos, continuaron su tradición de bautizar niños en peligro de muerte. En 1933, el número de orfanatorios era de 367, mientras que los niños bautizados ascendían a 24,793. Por su parte, los dispensarios y los hospitales católicos fueron mucho más numerosos que en cualquier otro país de Asia. Para 1935, casi diez años después de sínodo de Shangjai, se organizaría el Servicio Médico Católico con cuartel general en Pekin.

Dentro de la literatura católica, las publicaciones incluían un total de 115 periódicos en 1937 de los cuales 72 estaban totalmente o en parte escritos en chino<sup>126</sup>, mientras que la mayoría de los recursos económicos continuaron llegando del exterior y cada vez más de los Estados Unidos. Aunque con Mussolini el gobierno italiano envió substanciales sumas para las misiones de esa nacionalidad.

#### **4.2.1.6 El "martirio" y la Invasión de Japonesa de 1937.**

---

<sup>124</sup> *Ibidem*, pág. 341

<sup>125</sup> Albert Feuerwerker, "The Foreign Presence in China" en *CHOC, Republican China*, parte 1, vol.12, pág. 175

<sup>126</sup> Kenneth Scott Latourette, Op. Cit. pág. 341.



Con la invasión japonesa, el número de aspirantes al sacerdocio disminuyó de manera considerable, se perdió mucha propiedad de la Iglesia y hubo un éxodo generalizado de los cristianos hacia las zonas 'libres'.

Aún así, las conversiones incrementaron sobre todo entre los adultos. De 1939 a 1940 las conversiones fueron alrededor de 111,000 marcando un récord en la historia del cristianismo en China.

A lo largo de la Segunda Guerra Mundial, la situación se dificultó: muchas instituciones fueron cerradas, incluyendo hospitales, dispensarios, orfanatorios y escuelas. La situación fue muy ambigua acompañada por el repatriamiento de misioneros en algunos lugares, mientras que se daba la persecución en otros.

Finalmente, entre 1923 y 1932 dos obispos y 31 sacerdotes sufrieron de muerte violenta. En estos mismos ocho años, en la provincia de Junan, donde los comunistas eran especialmente activos, 34 Iglesias, 21 capillas, 92 residencias y 31 escuelas fueron destruidas. De 1912 a 1933, 50 misioneros católicos fueron asesinados y 322 capturados; mientras que 16 sacerdotes chinos murieron violentamente y 88 más fueron capturados<sup>17</sup>.

---

127 *ibidem*, pag. 343.

#### **4.2.2 El cristianismo protestante.**

En el siglo XX hubo un cambio de papeles entre los cristianos asentados en China. A diferencia del siglo pasado, el movimiento anticristiano se enfocó en los protestantes porque, durante este siglo, los católicos permanecieron alejados de la vida política del país. La mayoría de los ataques estaban dirigidos hacia la Gran Bretaña de donde provenía el grueso del personal extranjero protestante en China. Aunque, de 1926 a 1928 hubo un éxodo de misioneros británicos, éstos poco a poco fueron sustituidos por misioneros estadounidenses.

Por otra parte, este siglo estaría marcado, en primer lugar, por un considerable esfuerzo de expansión hacia el interior, el cual fue detenido por la invasión japonesa y por la presencia del ejército soviético en Hsinking y Mongolia. Aún así, es notable que en 1929, la *China Inland Mission* haya abierto 20 nuevas estaciones en lugares hasta entonces no alcanzados por la misión protestante (ver cuadro 7). En segundo lugar, predominó una transferencia de responsabilidades al clero nativo aunque fue un proceso demasiado lento y poco exitoso; en 1935, todavía muchos misioneros estaban ocupados en labores administrativas. En tercer lugar, la misión protestante fue señalizada por la cooperación denominacional y la unión orgánica de denominaciones que se puede considerar el verdadero éxito en este siglo.

Finalmente, en este periodo de debilidad religiosa, el protestantismo desarrolló cada vez más modelos de Iglesias independientes basadas en una serie de prácticas pentecostales extravagantes.

Por ejemplo, un pastor independiente, Ling En-jui, de Shandung, elevaba sus revelaciones personales a tal grado que las enseñanzas bíblicas

quedaban en un segundo plano. De acuerdo con un observador, las práctica religiosa de este grupo tenía una forma extrema de pentecostalismo: " Lo que inició como una oración simultánea ha degenerado en un ' ritual del caos' y en una liturgia del desorden. Bailando, brincando y practicando acciones licenciosas y sin cuidado. Las reuniones son un pandemonio. Como si rompieran con el pasado, su silencio y el culto dignificado, las asambleas glorifican al ruido, ' a la oración cacofónica' que hiere al oído con salvajes lamentos y lágrimas, de una manera tal que recuerdan los lamentos en las tumbas, robándole a los servicios toda reverencia. Sostenidas hasta las primeras horas de la mañana, degeneran en exhibiciones de ' libertinaje emocional'.... Algunos han muerto a resultas de la tensión emocional; no pocos han perdido su razón"<sup>128</sup>.

#### ***4.2.2.1 La cooperación interdenominacional y las uniones eclesiológicas.***

Con la depresión de 1929, los fondos que provenían de los Estados Unidos, declinaron considerablemente. Esto obligó al incremento de la cooperación entre la denominaciones (ver cuadro 7).

El más claro ejemplo, fue la consolidación, en 1929, del *Concilio Nacional Cristiano*. Una de las características fundamentales de esta organización, fue que contaba con un firme liderazgo nativo. A partir de la década de 1930, adquirió especial importancia frente a la ofensiva anticristiana: lanzó el *Movimiento de los Cinco Años*, que era un programa que incluía evangelismo, educación religiosa, promoción de la literatura,

---

<sup>128</sup> Paul Abbot, " Revival Movements", en *China Christian Yearbook 1932-33*, CLS, Shanghai, 1934, págs. 186-187.

enlistamiento de jóvenes para el ministerio y, sobre todo, la cultivación del hogar cristiano en apoyo con las *Asociaciones cristianas de jóvenes chinos*.

Aún así, en la educación fue donde se obtuvieron los más amplios resultados ( cuadro 9). En 1931, se fundó el Comité Nacional para la Educación Religiosa Cristiana que trabajó con las diferentes Sociedades Bíblicas en la cristianización de toda China.

En términos de la educación secular, los colegios y universidades protestantes constituyeron un fenómeno por sí mismos. El esfuerzo más prominente, fue la creación de la *United Board for Christian Colleges*, que vinculó a un total de 13 colegios y universidades protestantes<sup>129</sup>.

En cambio, la unión orgánica de denominaciones se desarrolló más lentamente. En 1912, los anglicanos unificaron varias ramas de diferente origen nacional en el *Dyung Jua Sheng Gung Jui*. En 1917, los luteranos constituyeron el *Dyung Jua Hsin I Jui*. Para 1930, se conformó la *Alianza de Baptistas*.

Pero, el más comprensivo de todos los esfuerzos fue la *Iglesia de Cristo en China - Dyung-jua Dyi-du Dyiao-jui* - cuyo origen era predominantemente presbiteriano. En 1927, en el año del caos político, un paso determinante para su formación fue dado en Shangjai en la primera asamblea de la Iglesia de Cristo; a ésta acudieron representantes de 7 cuerpos presbiterianos, miembros de dos cuerpos reformados, la Iglesia Unida de Canadá, la London Missionary Society, la American Board, la

---

<sup>129</sup>Estas escuelas eran: La Universidad de Yenching (Pekín), la Universidad de Juadyung (Wudyang), la Universidad de Nankín y el Colegio de Gining, ambos en Nankín, La Universidad Cristiana de Fudyen y el Colegio Jua Nan, ambos en Fudyou; la Universidad de Suchou, la Universidad de San Juan (Shangjai), la Universidad de Shangjai, la Universidad de Chelu o de Shangduan (Tsinan), la Universidad de Jangchou, la Universidad de Lingnan (Cantón), y la Universidad Unión del Oeste de China ( Dyengdu).

Swedish Evangelical Free Church, los United Brethren de Cristo y los Baptistas Ingleses. Para 1930, esta organización contaba con un tercio de todos los chinos que no eran católicos, así como la mitad del clero y los ministros no católicos.

Aún así, a pesar de los esfuerzos por la unidad, no todos los protestantes participaron en este movimiento. Destacó la ausencia de los misioneros de corte conservador pues veían peligrosas las tendencias del Concilio Nacional Cristiano y, en 1920, formaron su propia organización: *la Unión de la Biblia de China*.

#### **4.2.2.2 Métodos de acercamiento.**

Dentro de las nuevas formas de conversión de los chinos, destaca en este período un ministro luterano noruego, K.L. Rechheit quién, en su misión en Nankín buscaba puntos de contacto naturales entre la terminología, las ideas y las formas de culto budistas para lograr más fácilmente la conversión. O el caso de la London Missionary Society, que con la estrategia de las "bandas evangelistas de Clark", similares a las de Gützlaff, lograron llevar 'el mensaje de la fe' a cientos de personas en el norte de China.

Sin embargo, dentro de la propagación de la fe los propios chinos fueron más dinámicos que sus contrapartes. En 1930, en Anjuei y Shandung, se desarrolló un movimiento religioso basado en la confesión pública de los pecados y en la predicación contra el odio, el adulterio y el robo, este tipo de confesiones públicas venían acompañadas por fenómenos como la glosolalia y la curación de personas poseídas. A lo largo de esta década, muchos chinos cristianos viajaron por todo el país, solos o en partidas presentándose continuamente fenómenos milagrosos semejantes. Un ejemplo de este tipo,

fueron "las bandas de los Bethel" encabezadas por John Sung y Andrew Gih, quienes visitaron numerosos centros, predicando entre los pobres, los ricos, los estudiantes, los hombres de negocios, los coolies, los remeros siguiendo la dinámica de la confesión pública, del perdón de los pecados y de la expulsión de los demonios.

Hubo también, varias compañías de soldados que profesaban el cristianismo. En 1938, Chiang Kai Shek, ordenó a todas las unidades médicas hacer contacto con las comunidades cristianas para que rezaran por la salud de los heridos. En la Navidad de 1943, envió un mensaje por la radio y los periódicos a los soldados y oficiales heridos o enfermos para recomendarles a Jesucristo como el Salvador del mundo.

Finalmente, la literatura siguió siendo un método muy utilizado. Un especial énfasis fue puesto sobre la Biblia a través de las diferentes organizaciones diseñadas para este objetivo, como la *China Bible Society*, la *China Bible House*<sup>130</sup>, y la *Scotland Bible Society*.

Organizativamente, las sociedades protestantes más grandes se unieron para publicar la más importante revista protestante: *The Chinese Recorder*, en el que participaron la Asociación Educacional Cristiana de China, la Asociación Médica Misionera de China y La Unión de Sunday School de China.

Además de las diferentes sociedades bíblicas, la educación religiosa protestante a principios del siglo XX fue encabezada por las *Sunday Schools* que reproducían en su totalidad el prototipo estadounidense. A lo largo de la década de 1930, se reportaron 85 grupos trabajando en el campo de la educación religiosa, hubo mucha preparación de material y varias de ellas

---

<sup>130</sup> Esta nació en 1937 de la unión de la British and Foreign Bible Society y de la American Bible Society.

entrenaban catequistas. En julio de 1931, se celebró una *Conferencia Nacional de Educación Religiosa* que culminaría con la conformación de un *Comité Nacional de Educación Religiosa*.

#### **4.2.2.3 La educación y la medicina.**

La educación secular, en su mayoría, respondió a los esfuerzos de cooperación entre las denominaciones protestantes ( ver Tabla 9). Dentro del grupo conservador, hubo una gran oposición a las regulaciones institucionales propuestas por el gobierno nacionalista, sin embargo, el ajuste se llevó a cabo en la mayoría de éstas. Durante este periodo, las escuelas primarias decayeron, aunque las escuelas secundarias persistieron, sobre todo en las provincias costeras. Debido al caos político que reinó en esta mitad del siglo, la proporción de estudiantes y maestros cristianos declinó también. De 1932 a 1933 el enrolamiento total fue de unos 5 mil estudiantes; mientras que en los albores de la invasión japonesa se inscribieron a las escuelas protestantes alrededor de 6 mil jóvenes. Para 1941-42 el número ascendió a 9 mil. Sin embargo, la educación estuvo caracterizada por el éxodo, por el movimiento de personal, estudiantes y material hacia la "China Libre".

Como con los católicos, se puso mayor atención a la problemática del campo. En la Universidad de Nankín, se creó el Colegio de Agricultura y Forestación; uno similar se constituyó también en la Universidad de Lingnan. Bajo la dirección de Frank W. Price, se diseñó un currículum especial para el aleccionamiento de ministros rurales en el Seminario Teológico de Nankín. Asimismo, se formó la Unión de Servicio Rural para el norte de China con el

objetivo de crear sociedades cooperativas, industrias subsidiarias y otro tipos de apoyos al campesinado chino.

También, como repuesta a los movimientos feministas, se inició un programa de educación para las mujeres a través de la fundación, en 1915, del Colegio Ginling de Nankín.

Finalmente, para la educación secular, tal vez el fenómeno más importante fue la consolidación de las escuelas para la lengua. En Pekín, se creó la *North China Union Language School* en 1933 que enroló un número de 147 estudiantes. Existieron otras escuelas importantes como *La Union Missionary Training School en Chengtu*, parte de la Universidad del Oeste de China; se organizó la *Escuela del Dialecto Wu* de la Universidad de Suchou en Shangjai y *La Escuela de la Lengua de Cantón*<sup>131</sup>. Asimismo, se consolidó una red de escuelas de inglés que permitía el ascenso de los chino, sobre todo en las provincias costeras.

En cuanto a la medicina, los protestantes continuaron siendo los líderes en esta área. En 1931, seis escuelas médicas eran mantenidas por sociedades misioneras protestantes<sup>132</sup>. Además, los protestantes prácticamente crearon a la enfermería como una profesión; en este mismo año, la mayoría de las enfermeras en China eran cristianas.

#### **4.2.2.4 Las asociaciones de jóvenes cristianos chinos.**

La *Young Men Christian Association - YMCA-* y la *Young Women Christian Association - YWCA-* trabajaron en China como en ningún otro país o área

<sup>131</sup> Albert Feuerwerker, *Op. Cit.*, pág 174

<sup>132</sup> Kenneth Scott Latourette, *Op. Cit.*, pág 362.



del mundo. Aparecieron, sobre todo, como una respuesta a los problemas urbanos.

Aunque el movimiento de estudiantes cristianos llegó a Shangjai desde 1870, no sería sino hasta 1920 que se desarrollaría rápidamente. La característica principal de este movimiento es que estuvo liderado por un staff completamente chino. Los secretarios chinos se multiplicaron de 100 en 1913, a cerca de 300 en 1920<sup>133</sup>. A través de uno de sus secretarios Y.C. Yen introdujeron un método para alfabetizar a toda la población china a través del *Movimiento Masivo por la Educación*. Prepararon, a lo largo y ancho del país, lecturas religiosas y organizaron un sinnúmero de demostraciones para prevenir las enfermedades, campañas para erradicar a la tuberculosis y contra la moscas. Para acercarse a las clases educadas chinas, diseñaron una serie de campañas como: los programas de lectura, las clases de la Biblia, Conferencias, literatura, mítines de evangelización y apoyo a los estudiantes chinos en el extranjero. De todos estos métodos, los últimos dos fueron los más exitosos.

A pesar de que tuvieron un secretario que se centró en los problemas del campo, la razón de su trabajo era el combate a los problemas crónicos de las grandes ciudades, sobre todo en Shangjai. Para ello, llevaron a cabo muchas actividades entre los trabajadores y lucharon por las condiciones satisfactorias para el trabajo.

En la década de 1920, uniéndose a la tendencia general, organizaron un esfuerzo nacional para dar una sólida educación en los ideales cristianos de sexo, familia y matrimonio. Esta, fue fundamental en un época donde la

---

<sup>133</sup> Kenneth Scott, Latourette *World Service: A History of the Foreign Work and World Service of the Young Men's Christian Associations of the USA and Canada*, Association Press, N.Y., 1957, pág. 252.

familia tradicional china se desmoronaba. En Shangjai, de acuerdo a la oficina de asuntos sociales, al final de la década de los veinte, más de 60% de los suicidios se debían al deterioro de la vida familiar<sup>134</sup>.

La YWCA, tomó a su cargo la bandera del feminismo que se reflejó sobre todo en el movimiento "*anti-footbinding*", contra la tradición de vendarles los pies a las mujeres.

Estas asociaciones, como organizaciones urbanas crearon zonas de recreo públicas y atléticas con programas recreacionales, promovieron el movimiento anti-opio, el estudio científico de la agricultura y la asistencia en las hambrunas que azotaron a la década de los veinte.

Las asociaciones de jóvenes cristianos mostraron un crecimiento sin precedentes, a principios de 1920, existían estas organizaciones en 17 de las 21 provincias de China. Además, florecieron 30 asociaciones urbanas frente a 2 que había en 1901, con una membresía de 32,330 jóvenes. Mientras que, en el resto de país, sumaban un total de 170 con una membresía de alrededor de 14,200 jóvenes<sup>135</sup>.

#### **4.2.2.5 Los grupos protestantes indigenizados.**

Los grupos pentecostales protestantes, comenzaron a ser importantes en largos segmentos de la sociedad china desde la segunda mitad del siglo XIX, aunque para el tiempo del *Movimiento del Cuatro de Mayo*, muchas sectas indígenas ya estaban organizadas. Dentro de estos grupos, destacaron por su importancia *La Verdadera Iglesia de Cristo*, ( fundada en 1917). *La*

<sup>134</sup> Flora Botton Beja y Romer Cornejo Bustamante, *Bajo un Mismo Techo La familia tradicional en China y sus crisis*, COLMEX, 1993, pág. 119.

<sup>135</sup> Kenneth Scott, Latourette, *World Service*, pág. 253.

*Familia de Jesús*(1921) y los *"El Pequeño Rebaño (Little Flock)"* (1922), movimientos que fueron encabezados por líderes carismáticos y cuyas organizaciones permanecieron apartadas no sólo de las principales denominaciones protestantes, sino de cualquier contacto con otro grupo religioso.

Sin embargo, estos grupos representaron el incipiente nacionalismo dentro del cristianismo en China. Rechazando la tutela de los misioneros, rechazando las estructuras organizativas de los extranjeros y sus valores, estos grupos creían que sólo ellas podían servir a la causa de Cristo en China.

Asimismo, estas Iglesias crearon considerables problemas al resto de los protestantismo chino, en un reporte de 1934, durante una reunión de líderes cristianos en Pekín se señalaba que estos grupos:

" Están creando división y disensión en algunas de las iglesias y están alejando a varios miembros de las organizaciones eclesiásticas regulares. Parece que no existe un límite para el número de las sectas en las que estos movimientos se dividen. La secta generalmente es dominada por una fuerte personalidad que dirige la fealtad de sus seguidores. Debe ser dicho, sin embargo, que estas actividades religiosas están dándole nueva vida a muchos de los miembros ' muertos' de la iglesia, y al mismo tiempo que crean problemas, están cambiando también a las iglesias regulares para hacerlas más enérgicas y para que pongan más énfasis sobre las profundas necesidades espirituales de la gente".<sup>136</sup>

*La Familia de Jesús*, centrada en Madyuang, Shandung, fue organizada como una red rural de autosoprote de las comunidades de

---

<sup>136</sup> Philip L. Wickes, *Seeking the Common Ground: Protestant Christianity, the Three-Self Movement, and China's United Front*, New York, Orbis Books, pág. 159.

campesinos cristianos. Todas las comunidades estaban bajo el liderazgo de Ching Den-ying ( 1890 - ?) quien controlaba todas las propiedades y dictaba la política religiosa y social para toda la "familia". Se estima que en 1949, existían 141 comunidades, con 6,000 adherentes tan solo en Shandung<sup>137</sup>.

El *Pequeño Rebaño*, era un grupo con una historia distinta a la Familia de Jesús. Éste fue fundado en Fudyou y fue un grupo urbano. Los encabezaba Watchman Nee (1903-1972), quien era un autor muy prolífico y un extraordinario orador. El nombre correcto de este grupo era *Asambleas Cristianas*. Originalmente, ellos también se oponían a cualquier tipo de organización denominacional. El mensaje de Nee era que las "asambleas cristianas" representaban la forma de organización comunitaria que mandaba el Nuevo Testamento. Cualquier otro tipo de organización, era pecaminosa o herética para él. También, predicaba la necesidad de un sentido personal de salvación y un completo rechazo de cualquier tipo de clero profesionalizado. Entre las décadas de 1920 y 1930 este grupo se esparció por todo el Este de China obteniendo cada vez mayor poder e influencia. Para inicios de 1940, la situación de el *Pequeño Rebaño* comenzó a cambiar, cuando su líder se embrolló en una serie de controversias personales. Conforme pasaba el tiempo, concentraba más su actividad a la administración de la industria farmacéutica de sus hermanos. Después de una gran presión de otros líderes, abandonó su empresa comercial regresando a la dirección de las Asambleas Cristianas. Otro cambio considerable fue que, ante el crecimiento del movimiento - en 1949 tenían alrededor de 70,000 miembros -, empezó a desarrollarse una estructura eclesialística.

Finalmente, dentro de estos grupos indigenizados, *Wang Mingdao*, constituyó un fenómeno por sí mismo y es quizá el cristiano chino mejor

<sup>137</sup> ibidem, pág. 160

conocido en el extranjero. Como Nee y Dyang Dien-ying, creó su propia Iglesia, *The Christian Tabernacle* en Pekín, y distribuyó *The Spiritual Food Quarterly*, donde reflejaba sus puntos de vista. De 1930 a 1940 sus actividades se redujeron a una serie de conferencias en todo el país. Su verdadera actividad se daría a partir de 1950, durante el establecimiento del comunismo y del Triple Movimiento Independiente de los protestantes.

#### **4.2.2.6 El movimiento anticristiano y la Invasión Japonesa.**

Como ya se ha mencionado, a mediados de 1920, el movimiento anticristiano atacó principalmente a los misioneros británicos. En las áreas dominadas por los comunistas, los misioneros fueron expulsados o tratados duramente. Durante este período, algunos de ellos fueron asesinados y muchas de las propiedades de la Iglesia fueron destruidas. Aún así, como en el caso de los católicos, aumentó de manera considerable el número de conversiones en los adultos.

De 1924 a 1929, por lo menos 12 misioneros protestantes fueron asesinados. En los siguientes cinco años asesinaron a 15 más y 21 fueron arrestados<sup>138</sup>. Sin embargo, el ataque más espectacular que sufrió una misión protestante se presentó el 24 de marzo de 1927, cuando miembros del ejército nacionalista después de tomar Nankín arrestaron a los extranjeros y asesinaron a un prominente misionero.

Durante la invasión japonesa, los cristianos sufrieron presiones para que las Iglesias y las escuelas reverenciaran a Confucio en los templos. Ante la negativa, el 10 de octubre de 1935 la policía japonesa arrestó a 60 líderes cristianos. Como ya se ha mencionado durante la invasión, se dio un éxodo

<sup>138</sup> Kenneth Scott Lalourrette, *Op. Cit.*, pág. 365

de cristianos hacia la "China Libre". Con la finalización de la guerra, la mayoría de los protestantes que permanecían en Manchuria fueron llevados a Japón para ser repatriados.

#### **A manera de cuarta conclusión.**

Como ya se ha visto, el siglo XX estuvo caracterizado por la secularización religiosa. Esta implicó, para las élites ilustradas chinas, la finalización definitiva de la dinastía Manchú y la vertiginosa calda del confucianismo como ideología dominante. Desde los chinos, el caos llevó al fortalecimiento de las tradiciones religiosas indígenas en las masas. Finalmente, las Iglesias en su fe, parecían el único elemento estable dentro del caos.

#### **Los elementos religiosos difusos.**

El caos político, la ineffectividad del gobierno y el acuciante factor de emergencia, dio muerte, definitivamente, a las aspiraciones de las élites ilustradas chinas que fueron la clase más afectada por la secularización. En términos religiosos, este ambiente, tuvo varias consecuencias: primero, el total debilitamiento de las instituciones confucianas y, por ende, de los *elementos religiosos difusos*, lo que llevó al relajamiento sobre el control de las *religiones especializadas*. Segundo, un grupo de intelectuales chinos, en su desesperación ante el derrumbamiento de su civilización, trataron de hacer del confucianismo una especie de religión especializada que fuera capaz de competir con el cristianismo.

Sin embargo, con la toma del poder por los nacionalistas, se consolidó una nueva ideología dominante, un nuevo perfil de ' élite ilustrada ' y, en consecuencia, nuevos elementos difusos. Estos, en términos religiosos, significaron la restricción del mundo religioso chino porque, dentro de las nuevas regulaciones, sólo se reconoció la existencia de las religiones

especializadas foráneas, tachando de 'supersticiosas' las otras formas de profesionalización mágica e incluso al daoísmo.

***Las tradiciones religiosas indígenas.***

Aún así, a pesar de lo que pueda pensarse, la prohibición de las 'prácticas supersticiosas' por el gobierno, no tuvo grandes resonancias sobre las *tradiciones religiosas indígenas*. El gobierno, fue incapaz de imponerse al grueso de la población china que, ante el caos, recurrió cada vez más a la religión. Como pocas veces en la historia China, las masas se refugiaron en las tradiciones religiosas indígenas. El *principio utilitario* se fortaleció: por toda China se reavivaron las historias milagrosas, la eficacia mágica de las deidades locales y los movimientos religiosos sectarios; los poderes supranaturales de los dioses, de los sus espíritus y de las fórmulas mágicas. En este sentido, la primera mitad del siglo XX en China, se anunció con el fortalecimiento de las tradiciones religiosas indígenas en el mismo cristianismo, como lo demuestra el crecimiento del pentecostalismo en las confesiones protestantes y la solución definitiva a la 'Controversia de los Ritos'. A la par del principio utilitario, hubo un gran reavivamiento del *carisma*. Dentro del cristianismo, el pastor independiente nativo retoma su lugar como 'médium espiritual' desplazando, parcialmente, a la profesionalización traída por la empresa misionera y por el misionero secular. En las reuniones cristianas, se daban cada vez más a menudo escenas emotivas acompañadas de las expulsión de demonios, parlamentos en lenguas y confesiones públicas de los pecados.

Por otra parte, tanto la Iglesia Católica, como los protestantes, desarrollaron un proceso de adaptación consciente. Cada vez más, los temas de las pinturas cristianas se hacían deliberadamente a la manera



china, con la virgen y el niño o la sagrada familia con semblantes chinos y en ropa china. Muchas iglesias eran construidas al estilo chino. Había ruegos en los funerales cristianos con el uso de incienso frente al retrato del difunto. Canciones chinas fueron adaptadas para el culto cristiano. En los muros de una catedral anglicana había tabletas con los nombres de las personas pertenecientes a la comunidad que habían fallecido y las listas con el día de la cada uno de los santos, como un sustituto consciente para el culto chino a los ancestros. En el hogar de muchos devotos cristianos un cuarto era dedicado a la memoria de los ancestros de la familia. Los servicios cristianos retomaron la conmemoración a los muertos de acuerdo a los festivales nativos para los ancestros. Finalmente, formas de respeto a los muertos crecieron dentro de los cultos cristianos. Un clan de aldea, que se convirtió al cristianismo, conservó su cuarto de los ancestros. Hubo combinaciones de ceremonias cristianas y tradicionales sobre el matrimonio y los funerales<sup>139</sup>.

Por lo tanto, conforme se persiguió oficialmente a cualquier tipo de profesionalización mágica, se consolidó el principio utilitario y el carisma dentro del cristianismo por lo que no sería difícil pensar que éstas últimas prácticas encontraron algún refugio en las iglesias cristianas independientes y en las comunidades católicas.

#### ***El factor de emergencia.***

##### ***El protestantismo.***

El status de la empresa misionera, sobre todo de la protestante, cambió considerablemente. Del enfrentamiento con el confucianismo, pasó, a través de la promoción y los valores occidentales a sustituirlo; a ser parte del orden

<sup>139</sup> *Ibidem*, pág. 374.

establecido, a depender de su vínculo con el Guomindang. En este periodo, las iglesias en su fe, parecían el único elemento estable dentro del caos. Con la consolidación de la empresa misionera garantizada, la estrategia del protestantismo se encaminó hacia la conversión de la sociedad china en su totalidad y no ya hacia individuos aislados. Las tácticas de esta estrategia, fueron: la formulación de una teología básica y común, la unidad orgánica, la cooperación denominacional, las transferencias de responsabilidades al personal nativo y la expansión hacia el interior. Aunque la mayoría de éstas fueron promovidas sólo por el 'misionero secular', sí fueron relativamente exitosas, ya que la transferencia de responsabilidades permitió cierto gradualismo hacia la indigenización.

Por otra parte, al nivel de las élites chinas reformadoras, los jóvenes dirigentes chinos no aceptaron la idea transmitida por la empresa misionera de que el cristianismo era la religión de la civilización occidental. En este sentido, la secularización, promovida por el misionero secular y por los jóvenes dirigentes chinos formados por el sistema educativo protestante, por la ciencia y la tecnología, también atentó contra la misma expansión misionera que la había traído, de acuerdo con el embajador italiano de la época, "... los chinos querían 'hechos', las misiones protestantes se los podían dar, suprimiendo la enseñanza obligatoria de la doctrina cristiana. La instrucción religiosa estaba considerada por sus estudiantes chinos como alguna cosa análoga a los << tratados desiguales >> ".<sup>140</sup> De esta forma, el movimiento antireligioso tendría como su principal objetivo a la empresa misionera protestante, a la vinculación entre la educación y la religión; ahora los jóvenes reformadores habían aceptado los elementos seculares de occidente -

---

<sup>140</sup> Comte Sforza, L'Enigme Chinoise, 1928, pág. 68

nacionalismo, democracia- negando la participación de la doctrina religiosa en la conformación de la nueva nación.

***El catolicismo.***

En cambio, como ya se ha dicho, la Iglesia católica en China, permaneció alejada y encasillada en la salvación de las almas. Aún así, llegaron nuevas órdenes religiosas y se definió con relativa independencia de Francia la estructura eclesial para China. Sin embargo, dichas medidas sólo consolidarían las estructuras de autoridad y jerarquía propias de la Iglesia católica, lo que paralizaría el proceso de indigenización: su estrategia hacia un clero nativo, se limitó al gradualismo.

En suma, la Iglesia católica, por un lado, consolidó la estructura eclesial y de autoridad - aún sobre el nascente episcopado chino - lo que alejó al catolicismo de la aceptación de los nuevos elementos promovidos por los nacionalistas. Por el otro, la solución a la Controversia de los Ritos, como ya se ha visto, dio, en cierta medida, rienda suelta a las tradiciones religiosas indígenas dentro de las comunidades católicas.

## SEGUNDA PARTE

## **5. Los grupos cristianos y el movimiento comunista chino.**

### ***5.1 Panorama histórico.***

A pesar de que a los comunistas bautizaran a los diez primeros años como " Los Diez Grandes Años", por el relativo consenso de que gozaron en la manera de planeación y reconstrucción de la sociedad China, este inicial consenso de la élite gobernante, sufrió, año tras año de vacilaciones y oscilaciones en las diferentes políticas implementadas. Brevemente, en 1951 se presentó un gigantesco proceso de organización masiva y nacional de la sociedad sobre todo, a través de la campaña de "Resistir a América y Ayudar a Corea" como consecuencia de la guerra de Corea y, de manera particular los movimientos de los Tres Antis y los Cinco Antis. Para 1955, internamente, Dyou Enlai, propugnaría por la participación internacional de China, logrando avances en el espíritu de Bandung, mientras que, domésticamente, se profundizarían los programas racionales y vigorosos para socializar a la industria y a la agricultura. En 1958, el Gran Salto Hacia Adelante, se reflejó en frenéticos esfuerzos por crear comunas en todos los lugares. En 1961, China afligida por la hambruna comienza a separarse y enfrentarse a la Unión Soviética. Finalmente, en 1966, la Revolución Cultural y los Guardias Rojos toman el poder.

#### **1949:**

El primer gran problema que enfrentaron los comunistas en este año fue doble: el de la ordenación de la sociedad china y de la búsqueda de legitimidad. Ante esta situación, tomarían una actitud 'paternalista' frente

aquellos quiénes los apoyaran, pero serían implacables con aquellos que continuaran apoyando al antiguo orden, contra los "enemigos".

Desde esta perspectiva, se comenzaría a consolidar una renovada estrategia del Frente Único, donde se distinguiría perfectamente entre los "amigos" y entre los "enemigos". Este primer año, el proceso de unificación se reflejaría en tres grandes rubros: en la consolidación de grupos del Frente Único, en la creación de un gobierno de coalición y en la Reforma de la Tierra.

Los grupos del Frente Único, fueron estructurados como organizaciones de masas en todos los niveles de la sociedad. El gobierno de coalición sería resultado de una idea anterior de los comunistas donde se pretendía que todos los partidos menores participaran en el Comité Consultivo del Pueblo y sobre todo con miras a la consolidación de su legitimidad. Finalmente, una Reforma de la Tierra, sería llevada al campo bajo la dirección de las ' cortes del pueblo'; este proceso de redistribución le costó la vida alrededor de uno y dos millones de terratenientes<sup>141</sup>.

#### **1950: La Guerra de Corea.**

La Guerra de Corea tuvo dos inmediatas consecuencias: por un lado, a nivel internacional, le concedió prestigio a la recién fundada república popular y, por el otro, le permitió "dibujar más claramente la línea".

A partir de este año, se implementaron y aceleraron varios procesos. De éstos, tal vez el más importante, bajo la movilización nacional de la "campana de Resistir a América y Ayudar a Corea" fue el programa intensivo de Reforma del Pensamiento, sobre todo entre la comunidad intelectual. Este programa, consistió, por un lado, de detalladas confesiones autobiográficas,

<sup>141</sup> Lucien Pye, China: an introduction, pág 52

de la exposición de pensamientos antisociales y de la manifestación de ideas burguesas. Por el otro, se crearon programas de adoctrinamiento, sesiones de autocrítica pública y grupos de estudio en toda la sociedad china, en las escuelas, en los vecindarios y en los lugares de trabajo<sup>142</sup>.

Ante este panorama de movilización nacional y de adoctrinamiento, domésticamente, el programa de la Reforma de la Tierra continuó siendo dominante, junto con otras campañas derivadas, como la supresión de los bandidos y la supresión de los espías del GMD. También importante, fue la promulgación de la Ley del Matrimonio en la primavera, así como la creación de programas intensivos para la incorporación de la mujer en muchas de las actividades públicas.

#### **1951: organizaciones de masas.**

El año de 1951, fue el año de las movilizaciones masivas. En toda la sociedad China reinó un sentimiento de movilización de guerra. Como ya se ha mencionado, en este ambiente la campaña más importante fue la de "Resistir a América y Ayudar a Corea". Sin embargo, durante este año se crearon dos campañas más: el movimiento de los Tres Antis y el de los Cinco Antis.

El movimiento de los Tres Antis fue consecuencia inmediata del proceso de redistribución de la tierra en el campo. Los líderes comunistas comenzaron a enfrentar una serie de problemas internos con los encargados de la redistribución en las zonas rurales. Estos problemas, estallarían por primera vez en marzo de 1951, cuando se lanzó una 'campaña de rectificación', con la finalidad de estrechar la disciplina entre los cuadros que habían decaído en la "auto-importancia". Aún así, para diciembre, el problema ya se había complicado, por lo que se decidió exponer a todos los

<sup>142</sup> Lifton, Robert. Thought Reform and the psychology of totalitarianism. Chapel Hill, 1989.

oficiales a un vigoroso proceso de auto-examinación. Finalmente, el asunto convergería en el movimiento de los Tres Antis, contra la corrupción, el derrochamiento y el burocratismo. Este ataque a los oficiales del Partido y del gobierno sería equilibrado con el lanzamiento de una campaña de "supresión de contrarrevolucionarios".

Por su parte, el movimiento de los Cinco Antis a finales de 1951, fue dirigida hacia los individuos - manufactureros y comerciantes- de quienes se había tomado dinero para pagar los costos de la guerra. Bajo las acusaciones de soborno, evasión de impuestos, robo de bienes estatales, estafa de la mano de obra y robo de información económica estatal secreta, casi todos los empresarios fueron llevados a juicio<sup>143</sup>. Este proceso culminaría con la nacionalización y expropiación de negocios: cerca de medio millón de establecimientos comerciales e industriales fueron atacados<sup>144</sup>.

#### **1952 - 1953: El Primer Plan Quinquenal y la colectivización.**

De julio de 1951 hasta 1952 se comenzaron a celebrar las pláticas de tregua para la guerra de Corea. Por lo mismo, en este periodo se desinfló el excitamiento general de la guerra y las campañas de propaganda. La única campaña que continuó fue la de los Cinco Antis. Aún así, el resultado general que arrojó la movilización nacional de 1951, fue la estandarización del control interno, de las técnicas de adoctrinamiento y de las sesiones de crítica.

En este año, el énfasis sería puesto sobre la política económica y los ataques a los intelectuales. El anuncio del primer plan quinquenal (1952-1957) de extracción soviética, vino acompañado de un nuevo tipo de propaganda dirigida hacia el incremento de la producción. Después de 1952,

---

<sup>143</sup> John K. Fairbank, Historia de China, Siglos XIX y XX, 1986, págs. 310-302.

<sup>144</sup> Lucien Pye, Op. Cit., pág. 188



la china comunista ofrecería un nueva imagen, la de ser el modelo de un rápido desarrollo económico para el resto del mundo subdesarrollado.

En 1953, reinó, de manera general, el espíritu de 1952: se celebró el acuerdo de Corea y durante la primera mitad del año los chinos se concentraron en el plan quinquenal; en junio, por ejemplo, ante la promoción del espíritu de trabajo, se lanzó la Campaña de "Demasiadas Campañas".

Aún así, se dieron los primeros pasos hacia la total colectivización de la agricultura. Ya desde finales de 1951, se implementaron una serie de medidas para revertir los efectos de la Reforma de la Tierra. El primer paso, fue el establecimiento de "Equipos de Ayuda Mutua", donde de 5 a 10 propietarios unirlan sus esfuerzos. En estos, la membresía era voluntaria, se daba un reconocimiento legal a patrones de cooperación tradicional y el individuo mantenía su propiedad de la tierra, de las herramientas y de los animales. El segundo paso, fue la creación de "Cooperativas de Baja Producción", consistentes de 20 a 25 propietarios que conjugaban sus tierras, sus herramientas y sus animales. El pago lo recibían en proporción a su aportación en capital y en trabajo. En esta forma de organización continuó el principio de propiedad individual, pero las decisiones del estado gobernaban a la producción. Precisamente, para 1953 muchos "Equipos de Ayuda Mutua" fueron transformados en "Cooperativas de Baja Producción".

Sin embargo, en este año, el Partido y el gobierno comenzaron a tener algunos problemas con la colectivización. A los campesinos no les agradaba la idea de la intervención del gobierno, sobre todo en la decisión de que el grano tenía que venderse al Estado a precios fijos. Por ello, durante 1953 y 1954, el Partido se mostró menos entusiasta, es más, la colectivización estuvo en peligro de retroactivarse sino hubiese sido porque Mao, en julio de 1955, presionó al Partido para que se preparara el siguiente paso en la

colectivización. El tercer paso, fueron las "Cooperativas de Elevada Productividad", en ellas, la propiedad era mantenida colectivamente y a la gente se le pagaba de acuerdo a puntos y días de trabajo. Durante 1956, cerca de tres cuartas partes del campo fueron organizadas en este tipo de cooperativa<sup>145</sup>.

#### **1954 - 1955: Consolidación, participación internacional y el relajamiento ideológico.**

Como venía ocurriendo desde el año anterior, en 1954, continuó la centralización y la consolidación del control político. Esta actitud, fue confirmada con el establecimiento de una nueva constitución que reafirmaría la estructura del partido y del gobierno.

Por otra parte, este año estuvo marcado principalmente por los asuntos internacionales y por la participación de china en ellos. Tomaron parte en la Conferencia de Génova que arregló el retiro de Francia de Indochina y el establecimiento de los gobiernos del norte y del sur de Vietnam. En 1954, los militares chinos establecen tropas en el Tíbet, como antecedente a la revuelta tibetana (1959), a la expulsión del Dalai Lama y al conflicto fronterizo con la India (1962). Sin embargo, en términos de conflictos internacionales, este año señaló el inicio de la crisis de las Islas de Quemoy y Matsu, ocupadas por las fuerzas chinas nacionalistas.

En cambio, en 1955, hubo un viraje en la actitud que había mantenido el régimen de Pekín desde 1949: de un elevado grado de movilización física y psicológica de la sociedad, se pasó a un ambiente un poco más relajado. Sin embargo, a pesar del relativo éxito de la transformación industrial y del plan quinquenal, Mao, como ya se ha mencionado, comenzaría a presionar para

<sup>145</sup> Ramón Tamames, Estructura Económica Internacional, 1991, pág. 468

que se avanzara en la colectivización hacia las " cooperativas de producción avanzada" sin tomar en cuenta la oposición de los campesinos y los posibles peligros de un declive productivo.

Aún así, en términos internacionales, esta actitud más relajada, se reflejó en una postura más suave, más acomodaticia y, sobre todo, de más liderazgo. Los comunistas chinos, a través de Dyou Enlai, participaron en la Conferencia de Bandung de los estados afro-asiáticos. Allí, enarbolaron al neutralismo y trataron de formar un amplio Frente Único en oposición a los Estados Unidos y al imperialismo. En este momento, China pretendió aparecer como el líder del mundo subdesarrollado desplazando a la India.

#### **1956-1957: El movimiento de las Cien Flores y los nuevos conflictos.**

En 1956, el éxito de Bandung, animó a Mao a tener mayor participación en los asuntos exteriores. Se dio inicio a una campaña cultural que consistió en invitar a delegaciones de los países subdesarrollados a Beijing y en una política más activa hacia los países del bloque comunista. A tal grado, que en la crisis de Polonia de 1957, los comunistas chinos mostraron una postura de relativo liberalismo hacia el desarrollo de los polacos. Esta postura internacional, se reflejaría, domésticamente, en el lanzamiento durante mayo, de la campaña de las Cien Flores para la comunidad intelectual, tradicionalmente atacada por el adoctrinamiento.

Sin embargo, a pesar del ambiente de relativo liberalismo, ocurrieron diferentes eventos que complicaron la situación: las fuertes críticas de los intelectuales chinos al gobierno y al partido, el golpe del levantamiento húngaro en otoño de 1956, la celebración, en febrero, del XX Congreso de PCUS, donde Krushev, en su informe secreto, ataca a Stalin. Por ello, repentinamente, ocurre un dramático retorno de las políticas relativamente

liberales. Mao cancela campaña de las Cien Flores, publica, en junio de 1957, su libro " Sobre el Tratamiento Correcto de las Contradicciones en el Seno del Pueblo" y lanza una campaña antiderechista. Ante estas circunstancias, Mao juzgó necesario que un mayor esfuerzo tenía que presentarse en el aleccionamiento ideológico del pueblo chino. Para mediados de 1957, la campaña anti-derechista fue absorbida en una más amplia campaña de Rectificación: día a día, todas las organizaciones tenían que mejorar su estudio ideológico; los intelectuales fueron el blanco principal de esta campaña.

Por otra parte, la solución que daría Mao al rígido burocratismo, tan criticado durante la campaña de las Cien Flores fue descentralizar los controles administrativos, incrementar el papel activista de los cuadros, movilizar grandes cantidades de gente en empresas colectivas y la búsqueda de métodos que le aseguraran que la escasez de dinero y de maquinaria podría ser sustituida con el "poder de la voluntad" y de la energía humanas<sup>146</sup>. A lo largo de 1957, se realizaron varios experimentos basados en estas premisas, un claro ejemplo de ello, fue la campaña de "Marchar Hacia las Zonas Montañosas".

Internacionalmente, expiró el espíritu pacífico de Bandung y China se concentró en una línea más militante.

#### **1958: Año Dramático.**

En 1958, se presentaron algunos de los eventos más dramáticos y significativos en la historia del comunismo chino. Internamente, se trató de implementar el Gran Salto Hacia Adelante, uno de los experimentos más

---

<sup>146</sup> Lifton, Robert, Revolutionary Immortality: Mao Tse Tung and the Chinese Cultural Revolution, New York random House, 1968.

extremosos en su historia y, en asuntos exteriores, los comunistas chinos se enemistaron con casi todos sus vecinos.

El Gran Salto Hacia Adelante y las comunas del pueblo significaron un intento supremo de ignorar las limitantes tecnológicas y físicas del progreso económico y trataron de construirlo con base en el poder de voluntad humana. Ante este panorama, se descentralizó a la industria pesada demostrado claramente en la construcción y el uso de "hornos caseros". Las consecuencias inmediatas del GSA fueron: la destrucción de máquinas caras, el desperdicio de recursos naturales, el desastre económico y la hambruna.

Por otro lado, las comunas representaron una movilización del trabajo a grandes escalas, regido de acuerdo a prácticas semi-militarizadas. La más desastrosa decisión económica en las comunas fue que la tierra y los animales pertenecieran a las comunas y que la gente sólo pudiera obtener como "ganancia" puntos de trabajo sin ningún tipo de incentivo personal, lo que llevaría al rápido descenso de la producción. Frente a esta situación, el liderazgo chino, ante la inminencia del desastre, introdujo el concepto de "parcelas privadas" que permitieron, a los campesinos, manejar, para su beneficio propio, del 5% al 10% de la tierra colectiva de su comuna<sup>147</sup>. Para 1959, estas parcelas, fueron vitales para la agricultura china frente al desastre: en ellas se producía cerca del 90% de la carne del país y del 85% de vegetales<sup>148</sup>. Ni siquiera durante la Revolución Cultural y el romanticismo revolucionario se desaparecerían estas parcelas privadas.

En este ambiente interno desastroso, Mao se encajonó en la segunda crisis de Quemoy y se enemistó con los soviéticos cuando, ante la posibilidad de la guerra en septiembre se negaron a garantizarle a China su protección

---

<sup>147</sup> Lucien Pye, *Op. Cit.*, pág. 201

<sup>148</sup> *Ibidem.*, pág. 202.

nuclear. Mao calificó a los Estados Unidos de ser "un tigre de papel", señalando que China no le temía al poder nuclear de los estadounidenses. Al mismo tiempo, comenzó a propagarse el "potencial" de la guerrilla militar a través de la campaña de " Cada Uno Es un Soldado". Sin embargo, en 1958, es reemplazado como presidente de la república por Liu Shao Chi. A partir de entonces, comienzan a darse las tensiones abiertas entre la élite gobernante marcando el fin de los "Diez Grandes Años".

#### **1959-1963: Recuperación y reeducación.**

En 1959, los chinos se concentraron en una política de retrocedimiento en todos los frentes, a excepción del militar. Sin embargo, aún en este rubro se presentó un desacuerdo fundamental, cuando la cabeza del ejército chino Beng De juai, se negó a aceptar la conformación de un ejército de guerrilla, aludiendo a la necesidad de mantener los vínculos con la URSS, ya que era el único suministrador de armamento moderno y "protección nuclear". Aún así, Beng fue removido.

Por otra parte, en 1959, estallaron dos conflictos: la revuelta tibetana y los problemas fronterizos con la India, con Nepal, con Sikkim y con Burma.

Domésticamente, el GSA había dejado al país en una depresión mayor, con desempleo, desastres agrícolas y hambruna. Por ello, durante el Noveno Pleno, en enero de 1961, se legitimizaría el concepto de "parcelas privadas".

Para 1960, el desacuerdo entre los soviéticos y los chinos era claro, la Unión soviética retiró a todos sus técnicos y dio por terminada su ayuda financiera a China, lo que complicó aún más la desastrosa situación.

Aún así, en 1962, el país comenzaba a recuperarse y se regresaba a prácticas económicas más ortodoxas. Sin embargo, en el Décimo Pleno del Octavo Comité Central del Partido, Mao haría un llamado para revivir al

espíritu de la revolución a través de la campaña de Educación Socialista que llevaría, posteriormente, a la Revolución Cultural.

## **5.2. La perspectiva teórica comunista sobre la religión.**

La confección de una política comunista religiosa por los chinos<sup>149</sup>, se nutrió de la variable más importante en su historia religiosa: el "optimismo" hacia cualquier tipo de fenómeno religioso. Para la recién fundada República Popular, la "cuestión religiosa" resultó ser muy vaga y en muchos sentidos carecía de importancia. Esta actitud respondía, como ya se ha visto, al distintivo ancestral de todos los sistemas religiosos chinos: su debilidad institucional. Aún en tiempos modernos, de acuerdo a C.K Yang, la religión institucionalizada "... tenía un pequeño número de clero, dividido en minúsculas unidades de dos o tres sacerdotes cada una, ampliamente desconectadas entre ellas...Difícilmente tenían suficientes recursos financieros para la subsistencia de su personal. Estaban desprovistos del apoyo de una laicidad organizada... no participaban en varios de los aspectos organizativos de la vida de la comunidad como la caridad, educación, y el apuntalamiento de la disciplina moral. No había un clero centralizado y

---

<sup>149</sup> Durante el primer periodo consultivo en el que participaron varios líderes religiosos, el 27 de septiembre de 1949, se concretizó en los primeros artículos - el 3 y el 5 - relacionados con la cuestión religiosa en China. El artículo 5 señalaba: "La República Popular China tendrá libertad de pensamiento, de palabra, de publicación, de asamblea, de asociación, de correspondencia, de persona, de domicilio, de cambio de domicilio, de creencias religiosas, y las libertad de organizar realizar procesiones y demostraciones". Cinco años más tarde, con la adopción de la nueva constitución, se establecería el artículo 88 como el directamente involucrado con la libertad de creencias religiosas, señalando que "Cada ciudadano de La República Popular China tendrá la libertad de creencia religiosa" en Donald MacInnis, Religious Policy and Practice in Communist China. A Documentary History, Documento 16: *The Common Program* ( Adopted september 27, 1949 ), 1972, pág. 21



poteroso que dominara la vida religiosa o que dirigiera las operaciones de las instituciones sociales y seculares”<sup>150</sup>

Fuera del cristianismo, y en especial de la estructura eclesiástica de la Iglesia católica, los grupos religiosos no representaban ningún tipo de amenaza seria.

Por otra parte, el segundo criterio básico sería el propio pensamiento de Mao Tse Tung, de donde se derivaría cualquier interpretación y justificación de la política religiosa. La actitud “optimista” hacia el fenómeno religioso, era también un rasgo característico de su pensamiento. En 1927, Mao escribió: “ Son los campesinos quienes hicieron los idolos, y cuando el tiempo venga ellos los arrojarán a un lado con sus propias manos”<sup>151</sup> Como se puede apreciar, para Mao, no era necesario apresurar las cosas con medidas represivas, ya que durante el periodo de transición al socialismo, los mismos creyentes le darían muerte a sus convicciones religiosas. Esta primigenia visión sobre el fenómeno religioso, la haría más sofisticada treinta años después cuando escribió su ensayo “ *Sobre el Tratamiento Correcto de las Contradicciones en el Seno del Pueblo* ”, donde afirmaba que: “ Los intentos de solucionar los problemas ideológicos y el problema de lo correcto y lo erróneo por medio de órdenes administrativas y con métodos coactivos no sólo son ineficaces, sino también perjudiciales. No podemos abolir la religión por medio de órdenes administrativas, no obligar a la gente a no creer en ella. No se puede forzar a la gente a que abandone el idealismo, tampoco podemos compelerla a creer en el marxismo. Todos los problemas de

150 C. K. Yang, Religion in Chinese Society, A Study of Contemporary Social Functions of Religion and some of their Historical Factors, pág. 339

151 Mao Tse Tung, Overthrowing the Clan Authority of the Ancestral Temples and the Clan Elders, the Religious Authority of Town and Village Gods, and the Masculine Authority of Husbands, en Donald Macinnis, Op. Cit, pág. 9

carácter ideológico, todas las cuestiones de controversia dentro del pueblo, pueden zanjarse únicamente por el método democrático, por medio de la discusión, la crítica, la persuasión y la educación, y no por métodos coactivos o represivos."<sup>152</sup>

Esta concepción del fenómeno religioso, desarrolló una perspectiva única de la religión por los comunistas chinos. Para Mao, la religión era tan sólo una contradicción no-antagónica al interior del pueblo, lo que quiere decir que ésta contradicción debería ser solucionada por el propio pueblo a través del método democrático y no por la utilización del poder. Además, en términos de su implementación, esta actitud adquiriría grandes dimensiones cuando a los creyentes religiosos se les integró dentro de la estrategia nacional de construcción de la Nueva China: el Frente Único.

Partiendo de los supuestos anteriores, la religión de acuerdo a los comunistas chinos, tenía dos tipos de raíces: por un lado la social y por el otro la cognitiva <sup>153</sup>. En primer lugar, su raíz social era la lucha de clases: la religión era un arma utilizada por las clases explotadoras para quitarle a las masas toda su energía revolucionaria. Para los chinos, las clases explotadoras las conformaban los terratenientes, la alta burguesía y los agentes del imperialismo occidental. Como resulta obvio, en esta última categoría entraban los cristianos que, a los ojos de los chinos, tan sólo representaban una variante "cultural" del imperialismo occidental. A pesar de que Mao nunca tuvo una experiencia directa con alguna de las actividades, de las instituciones o de los misioneros cristianos -como lo demuestra la ignorancia del tema en sus escritos - a la empresa misionera se le

---

<sup>152</sup> Mao Tse Tung, Cinco Tesis Filosóficas, Pekín, Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1971, págs. 156-157.

<sup>153</sup> Lee H W Rensselaer, "General Aspects of Chinese Communist Religious Policy, with Soviet Comparisons," en The China Quarterly, julio de 1964, pág. 162.

encontraría dentro del imperialismo, perfectamente dilucidado, como veremos más adelante, en su interpretación de la vieja fábula china el "hombre tonto que removió a las montañas". En segundo lugar, las raíces cognitivas de la religión eran la extrema pobreza, el atraso económico, y el fracaso del hombre para entender y conquistar las fuerzas que dirigen a la naturaleza y a la sociedad.

En suma, la visión "optimista" consideraba que, en el momento en que el socialismo combatiera las raíces de la religión, que mejorara los niveles de vida y desarrollara la conciencia política en las masas, el pueblo abandonaría gradualmente sus creencias religiosas. De esta manera, la religión desaparecería naturalmente. Por ello, la política religiosa formulada por el Partido y el Estado, se regiría de acuerdo a este proceso, de acuerdo a esta "ley del desarrollo de la religión".

Con estos fundamentos claramente especificados, la conceptualización de la nueva política religiosa quedaría en manos de los "intelectuales", quienes gradualmente fueron clarificando sus elementos a través de un largo debate de diecisiete años - 1949-1966- que se escenificó en los principales periódicos chinos.

### **5.2.1 El ateísmo, la religión y la superstición.**

Entre 1963 y 1965, aparecieron en tres periódicos fundamentales en China - *El Diario del Pueblo* ( *Ren Min Rih Bao* ), *La Bandera Roja* ( *Jung Chi* ) y *Nueva Construcción* ( *Hsin Dyien She* ) - once artículos que trataban el problema religioso desde dos perspectivas: en primer lugar, las diferencias existentes entre la religión y la superstición y, en segundo lugar, las tácticas

que se deberían de llevar a cabo para promover su gradual desaparición durante el denominado "período de transición".

Por la línea moderada, identificada más tarde con Liu Shao-chi y Deng Hsiao Ding, Ya Jan-Dyang, iniciaría el debate. Su postura teórica se publicó en dos artículos impresos en el importantísimo diario pequinés *El Diario del Pueblo* (*Renmin Rih Bao*). Estos artículos se titulaban: " *Sobre la Cuestión de la Superstición Religiosa* " y, " *Sobre la Diferencia entre la Idea Deísta, Religión y las Supersticiones Feudales*". Ya, centraría el debate al señalar la necesidad de distinguir entre el deísmo, la religión y la superstición. La Idea Deísta, significa, según él, que la gente cree en la existencia del alma, en espíritus y en dioses; es decir, lo esencial de esta idea es que todas las cosas en el mundo fueron creadas y determinadas por fuerzas sobrenaturales. En cambio, en una religión " no sólo se cree en las almas, los espíritus y los dioses, y Dios, sino que tiene sus organizaciones, grupos, y actividades"<sup>154</sup> En consecuencia, todos los creyentes religiosos son deístas, pero no todos los deístas son creyentes religiosos. Asimismo, la religión y la superstición tienen sus similitudes pero no son la misma cosa. Ya, señala que todas las actividades religiosas son actividades supersticiosas pero no todas las actividades supersticiosas son actividades religiosas. A las actividades supersticiosas las clasifica en dos: las espontáneas y las profesionalizadas. Estas últimas resaltan porque fueron las heredadas del pasado - los fisonomistas, los expertos en geomancia, los adivinos - y porque su objeto era desentrañar el mensaje silencioso del cielo a cambio de dinero.

En esta perspectiva, de acuerdo con Ya, " Debemos estrictamente distinguir entre las ideas deístas del pueblo, entre las supersticiones

---

<sup>154</sup> Ya Jang Dyang, " On the Difference Between the Theist Idea, Religion, and Feudal Superstition" en *MacInnis, Op Cit*, págs. 43 -50.

espontáneas y entre las actividades de aquellos quienes se dedican al comercio de la superstición quienes estafan el dinero y los bienes del pueblo a través de la superstición..”<sup>155</sup>

En suma, la superstición profesionalizada que trampea a la gente, es considerada como una parte constituyente de la explotación de clases. Esta diferencia es fundamental porque para tratar con las religiones, es necesario "bajo el liderazgo del Partido, conducir una educación en el ateísmo, a largo plazo, sistemática, positiva entre las masas - especialmente entre los campesinos" <sup>156</sup>. Pero, a todos aquellos que comercien con la superstición; a todos aquellos que se enriquecen a costa de la superstición espontánea de las masas, no es necesario protegerlos bajo la libertad de creencias religiosas: el problema con este tipo de gente no es un problema de culto sino de clase, no es una contradicción en el seno del pueblo, es una contradicción entre el enemigo y el pueblo chino; para este tipo de personas el método de la dictadura debería de ser utilizado.

La otra línea en el debate, una línea más militante identificada con Liao Ding, fue representada por Yu Hsiang y Liu Dyun-wang primordialmente. Ellos, muestran una actitud menos "razonable" hacia los creyentes religiosos. Para ellos, la diferenciación realizada por Ya entre Deísmo, religión y superstición realmente no existe pues estas tres categorías son idénticas formas de idealismo, es decir, esencialmente representan la misma cosa. En consecuencia, criticarían a Ya de no ser "científico" y utilizar la "teoría burguesa de la religión" para analizar el fenómeno religioso chino. Ellos argumentaban que la lucha y la contradicción de clases continuaría a lo largo

---

<sup>155</sup> Ya Jang Dyang, " On the Question of Religious Superstition " en Macinnis, Op. Cit., págs. 37- 42

<sup>156</sup> Ibidem, pag. 40.

del periodo de transición al comunismo y, que esta lucha, se reflejaba claramente en los creyentes religiosos. Estos, a pesar de que estuvieran de parte del pueblo todavía cargaban algunos remanentes propios de las clases explotadoras. "... Ellos tienen una contradicción con el resto del pueblo sobre la cuestión de la existencia de Dios, pero sus intereses políticos y económicos son idénticos a los del resto del pueblo trabajador. Similaramente, ellos pueden tener algunas cosas en común, en materia de creencia religiosa con los miembros de las clases explotadoras quienes son también seguidores religiosos, pero una contradicción irreconciliable existe entre los dos en materia del interés de clase".<sup>157</sup>

Desde esta perspectiva, los creyentes religiosos patrióticos se encuentran en una situación muy peculiar porque viven en una continua contradicción política -ideológica con el pueblo. Por ello, es necesario distinguir entre una contradicción antagónica frente a los enemigos y no antagónica en el seno del pueblo para poder lidiar exitosamente con el fenómeno religioso en la nueva China.

Finalmente, algunos días antes del estallamiento de la Revolución Cultural, entrarían en este debate Ling Jiao y Yang Chen con un artículo titulado "*La religión siempre ha sido el opio del pueblo*". Este artículo, como su título lo demuestra intensificó su ataque a la línea moderada de Ya Jang-Dyang a quién acusarían de "revisionista". Además, afirmarían, categóricamente, que la religión y la superstición no son otra cosa que el opio de la sociedad.

### **5.3 La implementación de la política religiosa: el Frente Único.**

---

<sup>157</sup> Yu Hsiang y Liu Dyun-wang, "Religion and Class Struggle in the Transition Period", en MacInnis, *Op. Cit.*, pág. 57

El Frente Único, como ya se ha mencionado, fue la estrategia ideológica y organizativa tendiente a lograr la unidad nacional y lograr la modernización. En China, su fundamentación ideológica proviene, por supuesto, de la ideología comunista sustentada en el pensamiento Marxista-leninista de Mao Dse Dung, el cual, siguiendo a Wickeri, debe ser entendida como una expresión de nacionalismo, una estrategia de modernización y una filosofía de la transformación humana<sup>158</sup>. Dentro de la ideología maoista, se parte del principio fundamental de que el Frente Único se asienta en las masas del pueblo chino y en la práctica social. La práctica social, durante este periodo, se daría a través de una serie de campañas tendientes a lograr la unidad. Estas campañas fueron: la de Reforma de la Tierra, la de los Tres Antis y los Cinco Antis, la de Resistir a América- Ayudar a Corea y la Reforma del Pensamiento.

En términos religiosos, todas estas campañas pretenderían lograr un frente único patriótico de los creyentes con el resto del pueblo chino, a la par que se consolidaban los triunfos sobre el aspecto - cognitivo y social - de la religión.

### ***5.3.1 La declaración oficial sobre la política religiosa.***

En términos de la práctica social, una de las más importantes formulaciones de la política religiosa china lo representaron las llamadas "cinco características" de la religión, las cuales, fueron introducidos por primera vez

<sup>158</sup> Philip L. Wicker, Seeking the Common Ground Protestant Christianity, the Three-Self Movement, and China's United Front, New York, Orbis Books, 1988

por Li WeiJan - director de la Oficina del Frente Único - a mediados de los cincuenta. La religión es descrita como " 1) compleja; 2) basada en las masas; 3) con un carácter duradero; y con implicaciones 4) nacional- étnicas e 5) internacionales ".<sup>159</sup>

En realidad, estas cinco características serían el marco de referencia para relacionarse con las religiones. Su formulación, fue netamente con miras políticas y prácticas. En su diseño, no intervinieron los "intelectuales" sino que salió directamente de los círculos políticos oficiales y, precisamente, de la boca del director de la Oficina del Frente Único, la cual, de acuerdo con la práctica maoísta, tenía el objetivo fundamental de coordinar la línea de masas en la China comunista. Su importancia radica en que considera a los grupos religiosos como parte integrante de la estrategia nacional de masas: en primer lugar, la religión es *compleja* porque envuelve dentro de sí a gran parte de las masas y a un conjunto de minorías nacionales. En segundo lugar, se reconoce al movimiento religioso como un *fenómeno de las masas*, por lo que adquiere vigor como contradicción no antagónica. En tercer lugar, reconoce su *carácter étnico e internacional*, se le acepta como relevante para las minorías nacionales - más de 15 -, de los cuales diez tienen al Islam como religión, además del budismo lamaísta. Y, sobre todo, se reconoce la importancia de las ramificaciones internacionales de todas las religiones, sobre todo del Islam y sus conexiones con los países Afroasiáticos. Asimismo, es importante recordar que el Islam, el budismo y el cristianismo, son todas religiones universales, por lo que es importante tener relaciones amistosas con los creyentes del exterior, además de la continua vigilancia para evitar la posibilidad de la infiltración externa.

---

<sup>159</sup> *Ibidem*, pág. 83.



### **5.3.2 El imperialismo y los cristianos.**

Como ya se ha mencionado, la empresa misionera quedó encuadrada dentro del margen general del imperialismo, por lo que el cristianismo representaba un caso especial dentro de la libertad de creencias religiosas. La fundamentación de esta concepción, quedó reflejada en la readaptación que hizo Mao de una antigua fábula china, el Viejo Tonto que removió las montañas: "... hace mucho tiempo vivía en el Norte de China un anciano conocido como el Viejo Tonto de las montañas del Norte. Su casa miraba al sur, y frente a ella, obstruyendo el paso, se alzaban dos grandes montañas: Taijang y Wangwu. El Viejo Tonto decidió llevar a sus hijos a remover con azadones las dos montañas. Otro anciano, conocido como el Viejo sabio, los vio, y riéndose, les dijo: ' ¿Qué tontería! es absolutamente imposible que vosotros, siendo tan pocos, logréis remover montañas tan grandes '. El Viejo Tonto respondió: ' Después de que yo muera, seguirán mis hijos; cuando ellos mueran quedarán mis nietos, y luego sus hijos y los hijos de sus hijos, y así indefinidamente. Aunque son muy altas, estas montañas no crecen y con cada pedazo que les sacamos se hacen más pequeñas. ¿ Por qué no vamos a poder removerlas ? Después de refutar la errónea idea del Viejo Sabio, siguió cavando día tras día, sin cejar en su decisión. Dios, conmovido ante esto, envió a la tierra dos ángeles que se llevaron a cuevas ambas montañas. Hoy, sobre el pueblo chino pesan también dos grandes montañas, una se llama imperialismo y la otra feudalismo. El Partido Comunista de China hace tiempo que decidió eliminarlas. Debemos preservar en nuestra decisión y trabajar sin cesar; también conmovemos a Dios. Nuestro Dios no

es otro que las masas populares de China. Si ellas se alzan y cavan junto con nosotros ¿ por qué no vamos a poder eliminar esas montañas ? "160

Desde esta perspectiva, es como los chinos comunistas van a entender al patriotismo y al imperialismo, como la victoria del Frente Único patriótico sobre estas "montañas", procedimiento que iba a llevarse a cabo con la dictadura democrática; encabezada por las masas y el Partido comunista chino sobre los reaccionarios a los cuales hay que eliminar como clase pero remodelar y reeducar como individuos.

En este sentido, los grupos religiosos y los cristianos en particular se vieron envueltos en estas campañas, esencialmente, antiimperialistas y antifeudalistas. Como resulta obvio, su relación directa con el imperialismo, lo convertía en un pilar de las campañas. De manera general, el imperialismo, a pesar de las múltiples significaciones que pueda tener<sup>161</sup>, para los chinos se traducía en la invasión extranjera "... en los Tratados Desiguales, el sistema de extraterritorialidad, los tratados de los puertos y los privilegios de los cuales los misioneros y otros han disfrutado. Ellos miran al constante usurpamiento de los extranjeros, concluyendo en los ocho años de la Guerra Japonesa, de 1937-1945 "162, en este sentido, el apoyo financiero y la imposición de una dirección administrativa de las diferentes confesiones religiosas y de la Iglesia católica, era interpretada como una seria amenaza para un Frente Único a nivel nacional. La actividad misionera representaba para los chinos " ...otra arma en la 'ofensiva ideológica' de los EUA (...) en el nombre de la filantropía, los misioneros estadounidenses han dirigido escuelas

150 Mao Tse Tung, "El Viejo Tonto que removió las montañas", *Obras Escogidas*. Tomo III, Pekin, Ediciones en Lenguas Extranjeras 1971, págs 281-284

161 Arthur Schlesinger, "The Missionary Enterprise and Theories of Imperialism", en John Fairbank, *The Missionary Enterprise in China en America*, 1974, págs 373

162 John K. Fairbank, "The Chinese Revolution and American Missions", en *China Notes*, vol. XI, no 4, Autumn, 1973. págs. 37-41

y hospitales en muchos de los países de Asia y África en orden de envenenar las mentes de los pueblos. También utilizan este medio para compartir información local y traer subversión en coordinación con las necesidades políticas, económicas y militares del gobierno de los Estados Unidos"<sup>163</sup>. Si consideramos que el Vaticano era visto como un sirviente del imperialismo estadounidense<sup>164</sup>, no resulta difícil entender porqué los cristianos eran señalizados, popularmente, como una especie de semiextranjeros, visión reflejada en la expresión: " un cristiano más significa un chino menos ". Por ello, en el momento de implementar la política religiosa, fue necesario distinguir dos cosas: en primer lugar, que para lograr la unidad nacional, los grupos cristianos deberían de estar dirigidos por cristianos chinos, es decir, se debería de fomentar la creación de una iglesia indígena. En segundo lugar que, para lograr el primer objetivo era necesario deshacerse de los misioneros extranjeros, de las diferentes instituciones dirigidas por ellos y cortar el financiamiento proveniente del exterior. Siguiendo éste "espíritu", el Diario del Pueblo, publicó un artículo titulado " *La Comprensión Correcta sobre las Cuestiones de las Iglesias Católica y Protestantes*" donde se especificaba la política religiosa a la luz de la libertad de creencias: " 1. La Libertad Religiosa debe ser el principio para tratar con las Iglesias Católica y Protestante; pero dentro de los círculos religiosos, toda influencia del imperialismo debe ser eliminada, mientras el patriotismo debe ser promovido y desarrollado, manteniendo a las iglesias Católica y Protestante lejos de la

<sup>163</sup> "Yankee Imperialist Cultural Aggression" en Donald MacInnis, Op. Cit. págs 149-150.

<sup>164</sup> " Nuestra posición es básicamente diferente a la de ellos, y es imposible tener un lenguaje común. Sería extremadamente inocente preguntarle a Eisenhower, a Dulles, y a su sirviente el Vaticano, apoyar al socialismo". Chen Chi-bin " Report to the Catholic Congress in Harbin on the Condition and Task of the Catholic Antimperialist, Patriotic Campaign in Jielungkiang ". (julio, 1959), en MacInnis, Op. Cit. págs. 138-141.

interferencia extranjera, haciéndolas actividades sociales de nuestro propio pueblo chino. 2. La Iglesia no puede evangelizar fuera de las áreas de la iglesia, mientras que organizaciones no-religiosas no deben ir a las iglesias y hacer propaganda antirreligiosa... desde que las actividades religiosas pueden afectar el progreso de la Reforma de la Tierra, antes de que sea completada la campaña de reforma de la tierra y la tierra sea redistribuida, las actividades internas y externas de las Iglesias deben detenerse ( esto incluye los estudios de la Biblia y los servicios de oración). 3. El gobierno, por supuesto, está suprimiendo literatura que utilice el nombre de la religión pero que sus contenidos están llenos de calumnias contra la democracia del pueblo. Castigos serán infligidos a quienes publiquen dicha literatura "165

Por ello, en el proceso de creación de las Iglesias chinas autónomas- tanto católicas como protestantes -, se distingue el siguiente proceso: en primer lugar, se persiguió a los misioneros extranjeros y a las instituciones que operaban; en segundo lugar, a los líderes nativos fieles al Vaticano en el caso de los católicos, o casas matrices en el caso de los protestantes; en tercer lugar, se promovió paralelamente un proceso de independización de los cristianos chinos<sup>166</sup>.

#### **5.4 La institucionalización "religiosa" del Frente Único.**

Estructuralmente, la organización más importante para regular los asuntos religiosos fue el *Departamento de Trabajo del Frente Único (DTFU)*, el cual,

---

<sup>165</sup> *Remin Ribao ( Diario del Pueblo)*, 20 de noviembre de 1950, citado en Beatrice Leung, *Sino-Vatican Relations: problems in conflicting authority 1976-1986*, Cambridge, Cambridge University Press, pag. 90

<sup>166</sup> Para mayor información sobre las diferentes directivas contra los misioneros, las instituciones y los chinos cristianos favor de consultar a la cronología

fue organizado en la década de 1940, quedando bajo la jurisdicción del Comité Central del Partido Comunista. Este departamento, creó, además, ramificaciones desde los niveles provinciales hasta instituciones individuales como las universidades.

Su objetivo central era "... promover la modernización económica, solicitando la cooperación de todos los sectores de la Sociedad China, incluyendo prominentes no-comunistas, miembros de las nacionalidades no Han, chinos del exterior y creyentes religiosos"<sup>167</sup>. Su función primordial, era implementar las políticas propuestas por las diferentes Conferencias Consultivas Políticas del Pueblo Chino.

Esta oficina, fue dirigida por Lei Weijan hasta 1966 cuando fue disuelta y su dirigente purgado<sup>168</sup>. Por ello, no es de extrañarse que el verdadero "ideólogo" de la política religiosa china, como ya se ha visto, fuera precisamente el director de DTFU, a través de las "cinco características" de la religión.

En relación al cristianismo, la función de este departamento sería coordinar a los diferentes grupos de creyentes. Por ejemplo, los representantes del Frente Único, invariablemente estarían presentes en todas las Conferencias organizadas por los grupos cristianos. Dentro de la estructura organizativa del DTFU hubo una oficina especial para la investigación de los asuntos religiosos, la cual tenía una doble función: por un lado, se encargaba de aconsejar al Comité Central o al Politburó, sobre las medidas religiosas que consideraba oportunas y, por el otro, recibía,

---

<sup>167</sup> Allan Hunter y Kim- Kwong Chan, *Protestantism in Contemporary China*, Great Britain, Cambridge University Press, 1993, pág. 53

<sup>168</sup> Una de las resoluciones del Tercer Pleno del Onceavo Comité del Partido Comunista Chino (1978), fue el reavivamiento de esa organización y la rehabilitación de Lei Weijan en 1979. En la actualidad, es encabezada por Yan Mingfu.

directamente, las instrucciones de estos con relación a la formulación de las políticas o de las regulaciones.

Por otra parte, se crearon diferentes agencias especializadas para lidiar con los grupos religiosos. En 1951, se constituyó la Oficina de Asuntos Religiosos (OAR), bajo la dirección del Departamento de Educación Superior del Consejo de Estado, la cual, originalmente, había sido creada para tratar sólo con los musulmanes - por lo que estaba vinculada con la Sección de Asuntos religiosos de la Comisión de Asuntos de las Nacionalidades. Más tarde, el gobierno central decidiría extender las funciones de la OAR para que cubriera todas las religiones mundiales y quedó supeditada directamente bajo el Concilio del Estado. Más tarde, quedaría también libre del Departamento de Educación Superior para trabajar definitivamente bajo el mando del Consejo de Estado.

Esta agencia, se dedica únicamente a la implementación de la política religiosa y está subordinada a las decisiones de la DTFU. A su vez, fue dirigida por Je Dyeng Hsiang hasta 1961 cuando lo sucedió Hsia Hsianfa<sup>169</sup>. Asimismo, durante la Revolución Cultural toda su estructura a nivel nacional fue destruida y resucitada también durante el Tercer Pleno en 1978.

---

<sup>169</sup> Hsia Hsianfa murió en agosto de 1981, siendo sustituido por Qiao Liansheng. A partir de 1985, el director ha sido Ren Wudyi.

## **5.5 El protestantismo y la "ortodoxia comunista": hacia la formalización del Triple Movimiento Independiente.**

### **5.5.1 El "manifiesto" cristiano.**

De junio a septiembre de 1949, renombrados líderes protestantes chinos participarían en las reuniones preparatorias y en la celebración de la primera Conferencia Política y Consultiva del Pueblo Chino<sup>170</sup>. Sin embargo, a pesar de su participación en la conformación del Programa Común y en la aceptación oficial de la libertad de creencias religiosas, a las Iglesias no se les reconoció ningún tipo de carácter democrático. En consecuencia, en los meses siguientes, la posición de las iglesias cristianas era muy indefinida. Por ello, del 25 al 27 de octubre de 1949, se reunió en Shangjai, el Comité Ejecutivo del Concilio Nacional Cristiano, durante el cual se reportarían los resultados de la Conferencia Consultiva y se expondría el Programa Común. En esta reunión, frente a la ambigua situación de la Iglesia, se hizo un llamado hacia el auto-soporte financiero de las Iglesias y hacia la formación de un liderazgo indígena en su totalidad. De las propuestas concretas que salieron, estaban, en primer lugar, la temática de la futura Conferencia Bienal - a nivel nacional -, para discutir la nueva estructura organizativa de los grupos protestantes con la participación de todas las Iglesias y de todas las instituciones cristianas. En segundo lugar, frente al problema de la Reforma

---

<sup>170</sup> En la CPPCC, participaron ocho cristianos protestantes de los cuales cuatro fueron delegados oficiales. Y T. Wu, Cora Deng, T. C. Dyao y Dyang Hsueyan editor del Christian Forum. Los otros cuatro participantes fueron Liu liangmo ( quien cedería su lugar a un líder musulmán), Wu Yifang, Shen Tian y Cyen Sisheng

del Campo y de la ocupación de Iglesias, se acordó que se organizarían Grupos de Visitación, los cuales, se encargarían de explicar y promover la política de libertad religiosa en 18 ciudades del país - de noviembre de 1949 a mediados de enero de 1950- con la finalidad de profundizar en la cooperación y comprensión entre los líderes protestantes y las autoridades del gobierno en las localidades. En tercer lugar, se acordó enviar un mensaje al extranjero, el 10 de diciembre de 1949, titulado: " Mensaje de los cristianos chinos a las Consejos de Misión".<sup>171</sup> Este mensaje, representaría el primer aviso sobre el futuro de las actividad misionera en territorio chino. El documento, señalaba que el comunismo creaba una situación anormal para los cristianos pues implicaba "... un nuevo concepto político, una nueva filosofía, un nuevo credo y un nuevo estilo de vida que se instalará entre las masas con un vigor que es hasta ahora desconocido "<sup>172</sup> por ello, las Iglesias tenían que reexaminar su trabajo y su relación con los Consejos de Misión. Ante esta situación, el "mensaje" proponía tres medidas: en primer lugar, bajo el principio del "auto-sostenimiento" (self-support), la autoridad y la administración financiera debería de pasar a manos del liderazgo chino. En segundo lugar, sobre el futuro de los misioneros, su contribución se daría en la línea "... de servicios especiales y no administrativos. Ser, Compartir y Vivir, será una contribución significativa por sí misma"<sup>173</sup>. En tercer lugar, sobre los fondos financieros provenientes del exterior, deberían verse sólo como temporales en su naturaleza. Finalmente, las iglesias chinas que en su mayoría habían sido organizadas de acuerdo a las iglesias inglesas y estadounidenses, deberían de amputar muchas de sus ramas.

---

171 "Message from Chinese Christians to Mission Boards Abroad", en MacInnis, Op.

Cit. pág. 151

172 Ibidem, pág. 151

173 Ibidem, pág. 155.



El mensaje de los protestantes, fue el primer documento de su especie publicado por algún grupo religioso, es decir que el proceso de independencia del cristianismo nació como una iniciativa propia de las Iglesias protestantes.

Sin embargo, conforme se propugnaba por la organización del movimiento de independencia, se acumulaban los problemas: los Consejos de Misión no aceptaron los planteamientos del Mensaje, argumentando que la empresa misionera no tenía nada que ver con la expansión imperialista de los Estados Unidos. Junto con la negativa de las misiones extranjeras, los Equipos de Visitación, se enfrentaron con otra serie de problemas en el campo: muchas de las iglesias, a lo largo de la campaña de la Reforma de la Tierra, habían sido ocupadas por campesinos pobres o por el Ejército de Liberación Nacional; en la mayoría de las provincias las propiedades de las iglesias fueron confiscadas, junto con la cesación del culto y la detención de líderes religiosos. Si a esto, añadimos el enfrentamiento doctrinal con las iglesias locales, la concepción particular que cada una de ellas tenía del Partido Comunista, y la interpretación de las autoridades locales de la política religiosa, se presentaba un panorama muy incierto para aquellos defensores de la indigenización. En este panorama, la gran pregunta que resaltaba era: ¿cómo iba este mosaico cristiano a participar en la reconstrucción socialista?

Con estos problemas encima, los líderes cristianos "independentistas", se reunieron a partir de mayo de 1950, con el premier Dyou Enlai con la finalidad de definir, a toda costa, la situación política de las Iglesias<sup>174</sup>.

---

<sup>174</sup> En abril de este año, Y.T. Wu, Cora Deng, T.C. Dyo, Dyang Hsueyan, Liu Liangmo, Wu Yifang, Shen Tilan y Dyan Sisheng se reunieron con líderes del gobierno para discutir la implementación de la política religiosa en el campo.

La resolución de los protestantes, descansaba, en gran medida, en el mensaje enviado en diciembre de 1949 y en las experiencias obtenidas por los grupos de visitación. La iniciativa que plantearon los cristianos se discutió por lo menos en tres ocasiones con Dyou Enlai a lo largo de 1950.

Como resulta obvio, el punto de mayor interés para Dyou Enlai, era la necesidad de aclarar la relación entre el movimiento misionero cristiano en China y el imperialismo occidental: "... Déjenme decir una vez más que nosotros vemos la cuestión de la manipulación de las organizaciones religiosas por el imperialismo en términos de la distinción entre la *percepción subjetiva* y *objetiva* del imperialismo por un lado, y su impacto en la minoría y en la mayoría de los creyentes religiosos por el otro. Hablando objetivamente, el imperialismo ha manipulado a las organizaciones religiosas, pero de hecho, el número de los creyentes religiosos que son reaccionarios es extremadamente pequeño. Los grupos Religiosos deben tener su propio proceso de auto-crítica, en virtud de auto- examinarsé y de fortalecer sus organizaciones. Lo desarrollado es una cuestión de principios. Si estamos claros acerca de los principios y hacemos bien el trabajo, el imperialismo jamás será capaz de manipular otravez a las organizaciones religiosas. Esto también significa auto- protección para las organizaciones religiosas."<sup>175</sup>

Como se puede ver, el blanco de Dyou Enlai, va a ser precisamente el *carácter objetivo* del imperialismo occidental dentro de las organizaciones religiosas, es decir, los misioneros extranjeros y sus instituciones. Asimismo, el énfasis descansa una vez más en el aspecto subversivo, en términos políticos del cristianismo. Sin embargo, en términos doctrinales, existe una pequeña variación, porque la religión cristiana, como percepción subjetiva, no es concebida como un opio del pueblo. De esta manera, el premier añade: "

<sup>175</sup> Philip, Wicken, *Op. Cit.*, págs. 95-96.

Entonces, nosotros vamos a dejarlos que enseñen, que traten de convertir al pueblo... Después de todo los dos creemos que la verdad prevalecerá; nosotros pensamos que sus creencias no son verdaderas y que son falsas, en consecuencia, si nosotros estamos en lo correcto, el pueblo los rechazará, y su iglesia decaerá. Si ustedes están en lo correcto, entonces la gente creerá en ustedes, pero así como nosotros estamos seguros de que ustedes están equivocados, estamos preparados para correr ese riesgo...."<sup>176</sup>

Antes que nada, el objetivo perseguido era salvaguardar a la soberanía china y evitar cualquier tipo de bifurcación política que amenazara a la unidad. En consecuencia, sería indispensable concentrar y concebir a los cristianos como una organización de masas, a la cual es posible controlar en su actividad patriótica y movilizar popularmente. Por ello, existe la opinión generalizada de que quien realmente organizó el movimiento independiente cristiano fue Dyou Enlai y no tanto los líderes protestantes. Sin embargo, también es importante recordar que ya en 1949, por iniciativa de los protestantes, se inició un movimiento de independencia- mensaje, equipos de visitación- anterior a la etapa de entrevistas oficiales con el premier.

Finalmente, el producto de estas entrevistas, fue el llamado "*Manifiesto Cristiano*" el cual se publicaría en el Diario del Pueblo, poco antes del estallido de la Guerra de Corea el 25 de octubre de 1950. Este documento, fue firmado por 40 destacados líderes cristianos. Concretamente, el *Manifiesto* proponía la terminación de cualquier tipo de relación con el imperialismo "cultural" representado por las misiones extranjeras, "... Las iglesias Cristianas y las organizaciones dan su completo apoyo al 'Programa Común', y bajo la dirección del gobierno se oponen al

---

<sup>176</sup> -Dyou Enlai Speaking to Chinese Christians on the Christian Share in the Revolution (1950)", en Donald E. Macinnis, Op Cit pág. 24

imperialismo, al feudalismo, y al capitalismo burocrático, y toman parte en el esfuerzo para construir una independiente, democrática, pacífica, unificada, próspera y poderosa Nueva China ".<sup>177</sup> Específicamente, los métodos que proponía eran: en primer lugar, la terminación total y en el tiempo más corto posible de la asistencia financiera del exterior. En segundo lugar, una más profunda comprensión de la naturaleza del cristianismo que se traduciría en mayor unión entre las diferentes denominaciones, la preparación de un mejor personal para el liderazgo y la reforma en el sistema de organización de las Iglesias. Por supuesto, todo este proceso debía enfatizar la educación anti-imperialista, anti-feudalista y anti-capitalista- burocrática

Sin embargo, el Manifiesto fue firmado únicamente por cuarenta líderes protestantes, dejando perfectamente claro la gran desunión entre las diferentes sociedades y denominaciones protestantes.

### ***5.5.2 La guerra de corea, la conferencia bienal del Concilio Nacional Cristiano y las "acciones de diciembre".***

Con el estallido de la Guerra de Corea y el ingreso de China a la misma en noviembre, se aceleraría brutalmente el proceso de unidad patriótica de los cristianos. Éstos, participaron activamente en la campaña de << Resistir a América y Ayudar a Corea ( Resist-America, Aid-Korea)>> campaña que fue el reflejo de una movilización nacional y patriótica organizada desde el centro. Desde entonces, con los movimientos subsiguientes en la década de 1950, a los cristianos se les recordó constantemente su deberes patrióticos por los

---

<sup>177</sup> "The Christian Manifesto: Direction of Endeavor for Chinese Christianity in the Construction of New China", en Donald Macinnis, Op. Cit págs. 158-160.

representantes nacionales y locales de la Oficina del Frente Único y de la Oficina de Asuntos Religiosos.

En este ambiente, se celebraría la Conferencia Bienal del Concilio Nacional Cristiano, la cual, ante el nerviosismo de los círculos protestantes, fue celebrada hasta noviembre. Esta Conferencia, marcaría una línea divisoria en la historia del cristianismo en China, pues señaló el fin del Concilio Nacional Cristiano y el principio del Triple Movimiento Independiente como la organización por excelencia del cristianismo protestante chino. En esta reunión, únicamente fueron admitidos los representantes chinos, negándoles su participación a los misioneros extranjeros. Dentro de las resoluciones concretas, estaría, entre las más importantes, la aprobación por el Concilio Nacional Cristiano del 'Manifiesto' y el apoyo a los programas del gobierno; se firmaron pactos patrióticos y pliegos de apoyo a Mao, al Partido Comunista, al Gobierno Central del Pueblo y al Ejército de Liberación Nacional.

Por ejemplo, un observador reportó que en un mitin masivo en Shangjai, *El Manifiesto, El Pacto del Ciudadano, El Pacto Cristiano y La Resolución para apoyar al Segundo Congreso Mundial de la Paz* estaban todos juntos en una misma hoja de papel; si uno firmaba, automáticamente, indicaba su apoyo a todos los demás. Muchos, en cambio, firmaron al Manifiesto como una forma de salvar a la Iglesia como institución. Es indispensable recordar que la firma de éste se dio en un clima de temor por la Guerra de Corea y en un periodo de confrontación por el retorno de las propiedades de las Iglesias en el campo.

Para fines de agosto, más de 150 líderes habían firmado el documento - incluidos grupos denominacionales y nacionales como la YMCA y la YWCA -, para ese mismo mes lo firmaron 1,527; para abril de 1951 180,000; para

julio de 1951; 250,000, para septiembre de 1952; 338,552 y para septiembre de 1954, 417,389.<sup>178</sup> Cabe destacar que 381 votos provinieron de las ramas 'indigenizadas' del protestantismo como la Familia de Jesús, la Verdadera Iglesia de Cristo y el Pequeño Rebaño (Little Flock). Por otra parte, es importante señalar que los anglicanos no lo firmaron y que la *Casa Anglicana de Obispos* expuso su propia carta pastoral, con un contenido más teológico, para la comunidad anglicana. En este sentido, esta carta apareció como un documento alternativo al Manifiesto, el cual, al enfatizar, la autonomía de las iglesias chinas de sus pares extranjeras tenía un contenido más político que religioso. En este momento, se sumaría una nueva doble dificultad para el cristianismo chino: por un lado, la necesidad de esclarecer su situación política, como una organización de masas dentro del Frente Único; y, por el otro, la necesidad de definir su situación teológica, como un movimiento cristiano autónomo.

Sin embargo, el problema más grande en este periodo fue la situación económica de las iglesias. Como represalia al ingreso de China a la Guerra de Corea, los Estados Unidos cortaron todos los fondos de las organizaciones cristianas chinas el 16 de diciembre de 1950. Los chinos, a su vez, respondieron poco después publicando un edicto - el 29 del mismo mes- que llamaba a registrar, en tres meses, a todos los cuerpos que recibían financiamiento del exterior, además de subsecuentes reportes sobre los fondos cada seis meses. Estas medidas, regularmente conocidas como las 'acciones de diciembre', aceleraron violentamente el proceso de independencia de las iglesias chinas así como la línea dura del gobierno. Además de la información incluida en el Mensaje y el Manifiesto, este edicto en su cláusula 8 señalaba que:

<sup>178</sup> Philip, Wicken, *Op. Cit.*, pág. 311.

" Todas las Organizaciones Culturales, Educativas, de Asistencia, y Religiosas registradas de acuerdo con las estipulaciones de las regulaciones presentes, las cuales han terminado verdaderamente todas sus conexiones con los países extranjeros y lo han reportado al Comité Especial Local, Municipal, o al Comité Provincial deberán ser liberadas de las regulaciones que gobiernan una regulación especial "179.

De esta manera, el gobierno buscaba por un lado, asegurarse un mayor control sobre las instituciones misioneras y, por el otro, evitar cualquier retroceso. A este tipo de medidas financieras, le seguirían, más tarde, otras que harían depender cada vez más a las iglesias del gobierno para su subsistencia.

#### ***5.5.3 La reunión de abril: la organización del Triple Movimiento Independiente y el proceso de denuncia.***

El año de 1951, fue un periodo de gran tormenta para la Iglesia, pues los mítines de acusación y de denuncia llevarían nuevamente al caos. Éste, estaría marcado por el éxodo y persecución de los misioneros y por la nacionalización de la mayoría de las instituciones misioneras.

La atención de los cristianos en este año, se centró en " *La Conferencia sobre el Manejo de las Organizaciones Cristianas que reciben subsidios de los Estados Unidos*", que fue llamada por la *Oficina de Asuntos Religiosos* del 16 al 21 de abril en Beijing. Durante este mitin, al cual asistieron alrededor de 150 delegados, se inició el proceso de acusación de

---

179 "Regulaciones para el Gobierno de todas las Organizaciones Subsidiadas con Fondos del Extranjero" Edicto de la 85ava Sesión del Concilio Administrativo del Estado", en MacInnis, *Op. Cit.*, pág. 26

los misioneros y se profundizó en el programa de << Oponerse a América - Ayudar a Corea >> que culminaría con la inauguración del " *Comité Preparatorio de los Chinos Cristianos para la Oposición de América - Ayuda a Corea, Movimiento Triple Independiente y de la Reforma del Campo de la Iglesia de Cristo en China*", el cual, en los tres años siguientes proveería el liderazgo necesario. Con Wu Yao-dsung a la cabeza<sup>180</sup>, seis propuestas fueron adoptadas y firmadas: en primer lugar, el movimiento de Oponerse a América - Ayudar a Corea, se convierte en el trabajo más importante de la Iglesia; en segundo lugar, toda influencia imperialista en la Iglesia debe ser limpiada y destruida; en tercer lugar, todos aquellos que persistan en su relaciones con el imperialismo deben ser localizados; en cuarto lugar, todos deben apoyar el programa de Reforma del Campo e incrementar la producción, en quinto lugar, los cristianos deben incrementar su conocimiento sobre la política; y, finalmente, la Iglesia estaría encargada de coordinar estos puntos. Organizativamente, a la cabeza de este Comité preparatorio se encontraron 25 miembros protestantes entre los que destacaban: Y. T. Wu, Y. C. Tu, Robin Dyen, Marcos Dyen y Cora Deng. Para mediados de 1951, el Triple Movimiento Independiente se constituyó en la estructura oficial de las iglesias protestantes chinas, con una débil estructura eclesiástica y con una poderosa intervención del gobierno. Su función era

---

<sup>180</sup> Y. T. Wu ( Wu Yao-Tsung ) fue el hombre protagónico en la iglesia protestante durante esta década. Se convirtió al cristianismo en su juventud y llegó a ser secretario general de la YMCA. Estudió en el Union Theological Seminary en Nueva York y fundó en China el semanario cristiano *Tian Feng* ( 'Viento Celestial' ) donde publicó controversiales artículos sobre la relación entre el imperialismo occidental y la empresa misionera. Se identificó con los ideales comunistas y hizo amistad con Dyou Enlai. En 1948, fue obligado a dimitir como director del semanario cristiano, pero en 1949, con el triunfo comunista, se consolidó como el representante por excelencia del protestantismo chino. Para mayor información sobre su posición política, ver Wu Yao-Tsung, " Christian Ideals Implemented by Communism " en Jessie Lutz, (ed) Christian Missions in China, Evangelist of What? 1965, págs. 67-70.



doble: por un lado, hacer saber a los diferentes dirigentes protestantes lo que el gobierno esperaba de ellos pues era canal natural para la designación de los individuos, de los grupos y de las instituciones que serían objeto de acusación. Por otro lado, las iglesias, sólo a través del Triple Movimiento Independiente, podían comunicarse con el gobierno si querían obtener alguna respuesta a sus protestas y reclamaciones sobre las propiedades confiscadas. Finalmente, el TMI proveería una estructura de acción conjunta de todas las iglesias: rompió relaciones con el Concilio Mundial de Iglesias en 1951, estableció relaciones con la iglesia ortodoxa rusa, con las iglesias baptistas rusas y con los protestantes húngaros.

#### **6.5.3.4 Proceso de denuncia y los grupos de estudio.**

El último objetivo de los movimientos de denuncia a lo largo de abril de 1951, era consolidar definitivamente las bases para el establecimiento del Triple Movimiento Independiente como una verdadera organización de masas. De acuerdo con un editorial publicado en el Diario del Pueblo, el Partido explicaba lo que se esperaba de los cristianos patrióticos en el proceso de denuncia:

" El movimiento de denuncia Protestante es un movimiento de auto-educación basado en hechos personalmente experimentados por los Cristianos de los crímenes del Imperialismo Estadounidense contra el Pueblo Chino. Este es el método más importante por el cual el Movimiento de la Triple Auto Reforma se esparcirá y penetrará entre las masas de los cristianos, y es también una urgente petición "181.

181 Ibidem, pág. 135.

La denuncia, inició propiamente dos días después de la Reunión de Abril, con el fin de criticar públicamente al imperialismo estadounidense representado por renombrados misioneros y líderes cristianos chinos<sup>182</sup>. Como resulta obvio, el fin último era "dibujar la línea", es decir, intensificar el movimiento de independencia y organizar Comités preparatorios del Triple Movimiento Independiente que prepararan las reuniones de denuncia y cooperaran con las autoridades locales en la investigación de la actividad misionera extranjera. Todo esto, se suponía, permitiría descubrir las actividades contrarrevolucionarias y exponer claramente las relaciones entre el cristianismo y el imperialismo lo que, en última instancia, 'purificaría al templo'.

Las acusaciones se extendieron por todo el país. Tan sólo en Shangjai se llevó a cabo una jornada de acusaciones masivas de 12 mil personas en junio. El patrón de denuncia fue el siguiente: en primer lugar, se presentaban las acusaciones y cargos de los cristianos hacia los misioneros y sus líderes; en este proceso agonizarían muchos porque tuvieron que criticar a sus colegas, a sus educadores extranjeros y porque se vieron obligados a presentar confesiones sobre su propia complicidad con el imperialismo. En segundo lugar, obligar a una autocrítica pública del "sentenciado" y, en tercer lugar, a una mayor profundización de la crítica a través de la discusión en grupos pequeños dirigidos por miembros del Partido con el fin de obligar al cambio individual y a la ruptura con su pasado. Dentro de los grupos de estudio cristianos las siguientes preguntas eran típicas:

---

<sup>182</sup> Se multiplicaron las acusaciones al interior del TMI: el Obispo Guang fue denunciado por su compañero metodista el Obispo W. Y. Chen que fue uno de los procesos que más llamaron la atención. El Obispo Robin Dyen denunció al Obispo anglicano Y.Y. Tsu como una herramienta del imperialismo etc.

" ¿ Todo nuestro pensamiento ha ido dirigido hacia el amor hacia América y hacia el culto a América ? ¿ Pensamos que la religión trasciende a la política ? ¿ Tenemos dudas y miedos de que podamos perder la libertad de creencia religiosa bajo el liderazgo del Partido Comunista ? ¿ Tenemos una profunda preocupación por resistir a América y por ayudar a Corea ? ¿ Ustedes admiten que nosotros los cristianos deberíamos contribuir en la construcción de cañones y aviones ? ¿ La costumbre de recibir subsidios de América nos ha hecho perder nuestra voluntad de independencia ? ¿ Podemos recibir libremente el bien del gobierno y a la vez no tratar de apoyar al bienestar público ? ¿ Tergiversamos nuestras enseñanzas bíblicas ? ¿ Tenemos muchos prejuicios acerca de la unidad de la iglesia ? Los pensamientos envenenados son todavía demasiados. Si ustedes tienen sólo uno es suficiente para prevenir su desenvolvimiento en la nueva vida "183.

De manera general, los temas de denuncia eran: el Concilio Nacional Cristiano, la YMCA, la YWCA, dentro de las denominaciones más criticadas estuvieron los anglicanos, el Pequeño Rebaño, los Adventistas del Séptimo Día, los metodistas y la Iglesia de Cristo en China. Los grupos más indigenizados, a pesar de ser los promotores más dinámicos del movimiento de independencia, fueron perseguidos porque tampoco reconocieron la autoridad del gobierno y el Partido comunista. Este proceso, desembocó en tres resultados particulares: la casi total expulsión de los misioneros extranjeros en 1951, el cambio forzado de las Iglesias renuentes y el establecimiento de organizaciones locales con un liderazgo reconocido por el Partido.

Asimismo, a la par del proceso de remodelación ideológica, Dyou Enlai publicó un decreto en abril titulado: "Regulaciones de la Administración de

<sup>183</sup> Richard C. Bush, Religion in Communist China, pág. 203.

Yuan sobre el Método de Control de las Organizaciones Cristianas que han Recibido Apoyo Financiero de América” que llamaba a un registro más estricto de las instituciones cristianas<sup>184</sup>. Sin embargo, cuando las iglesias trataron de inscribirse, descubrieron que los requisitos eran: realizar un mitin de acusación contra por lo menos cuatro de sus miembros y que las Iglesias, en las localidades, organizaran ramificaciones del Triple Movimiento Independiente.

A pesar de ello, el proceso de acusaciones y grupos de estudio conducidos por los pastores 'independentistas', no fue un proceso nada sencillo. En general, éstos causaban una mala impresión en los miembros de las iglesias debido a la virulencia de sus ataques. Por ello, muchos cristianos comenzaron, por un lado, a refugiarse en las Asambleas Cristianas de Wang Ming-dao y de los pastores enemigos del TMI, y , por el otro, dejaron de asistir a las iglesias, congregándose secretamente en sus hogares.

#### ***5.5.3.5 El declive de las iglesias protestantes.***

Con la Reforma de la Tierra muchas de las iglesias rurales ya no volvieron a abrir nunca y, ante la atmósfera de miedo creada por el proceso de remodelación ideológica, los cristianos dejaron de asistir a las Iglesias. En este panorama, implementar los objetivos previstos por el Comité, como el establecimiento de las ramificaciones locales del TMI, significó un gran problema en las ciudades pequeñas y en las poblaciones campesinas. Por ello, en la primavera de 1953, nuevamente, se conformarían equipos de visita para promover mayor unidad entre las masas cristianas. Estos equipos se

---

<sup>184</sup> MacInnis, *Op. Cit.*

encontraron con problemas "ancestrales" no resueltos por el establecimiento de la república popular y de un movimiento autónomo cristiano: era muy común la obstrucción realizada por los líderes locales del TMI además de que muchos de ellos habían olvidado completamente la visión pastoral, reduciéndolo a un mero movimiento político. Esta actitud de los cristianos chinos Y.T Wu la denominaría el 'espíritu sectario'.

A lo largo de 1954, la situación no cambió mucho, aunque se presentaron algunos reportes sobre la ordenación de sacerdotes, la consagración de obispos anglicanos y el bautismo de nuevos miembros. Durante el Año Nuevo Chino, mítines evangelísticos fueron realizados en varias iglesias de Shangai con alrededor de 800 conversiones<sup>185</sup>. Las sesiones de estudio continuaron bajo la dirección del Comité del Triple Movimiento Independiente e, inevitablemente, cada grupo envolvía a miembros de diferentes denominaciones. Se comenzó a presionar a todos aquellos que realizaran reuniones en sus hogares y se llevaron a cabo medidas para detener el trabajo de varios tipos de "curadores de la fe" quienes no sólo se oponían al uso de la medicina sino a las directivas del gobierno. Dentro de los errores que las iglesias protestantes debían de corregir, de acuerdo al gobierno, se encontraban: " 1. La poca voluntad de algunos predicadores de enlistarse en las sesiones de estudio encontrando siempre una excusa para evitarlo. 2. La tendencia de algunos predicadores de interpretar erróneamente las escrituras enfatizando doctrinas milenaristas. Algunos han llegado incluso a decir que la parusia va ser en Hsiang Shan, Beijing el 16 de abril de 1953. Pero toda esa predicación es realmente política en su inclinación... y debe ser corregida. 3. Las curaciones con la fe son dañinas para la Iglesia y para la sociedad. 4. Algunos sacerdotes son

---

<sup>185</sup> *Ibidem* pág. 209.

Intolerantes hacia otras denominaciones. 5. El rápido desarrollo de las reuniones en los hogares son sospechosas. Nosotros no objetamos las reuniones en los hogares en general... pero estas reuniones deben ser suplementarias al programa de la iglesia. ¿ Estas reuniones tienen que celebrarse en secreto para que la gente se sienta complacida ? Es significativo que estas reuniones son celebradas precisamente por los líderes religiosos que se niegan a enlistarse en los grupos de estudio. 6. Estas iglesias traen mucha presión a sus miembros para suscribirse al pago de ingresos para la iglesia. Cualquier donación debe ser puramente voluntaria, la iglesia no debe poner a sus miembros bajo presión”<sup>186</sup>.

Como se puede ver, las reuniones en los hogares, celebradas en secreto, se convirtieron, cada vez más, en la avenida natural de la devoción cristiana.

#### **5.5.3.6 Primera conferencia nacional cristiana.**

Los primeros cinco años de protestantismo en China, alcanzaron su clímax del 22 de julio al 6 de agosto de 1954 con la celebración de la primera *Conferencia Nacional Cristiana* en Beijing. A esta Conferencia, asistieron 232 representantes de 62 Iglesias y organizaciones cristianas. Las resoluciones, fueron sobre la nueva constitución, sobre los estadounidenses en Taiwan y más importante, sobre el futuro del TMI, al cual se le quitaron las palabras de "reforma" y de "Resistir a América - Ayudar a Corea", cambio de terminología que ocurrió, como veremos más adelante, al mismo tiempo que con los católicos. De esta forma, a la nueva organización se le denominó: " *el Comité del Triple Movimiento Independiente de los Cristianos Chinos*", consistente

---

<sup>186</sup> *Ibidem*, pág. 211.

de 138 miembros encabezados por Y.T. Wu como su presidente y con seis vicepresidentes: el Obispo Dyen (anglicano), Marcus Dyeng del Seminario Teológico de Chungking, el Reverendo H.H. Dsui, el Dr. Wu Yi-fang (educador), El obispo Guaung (metodista) y el Rev. Ding Yu-dyang (anglicano).

Lo que marcó a esta Conferencia, fue la resolución sobre la persecución del pastor independiente Wang Ming Dao, la cual, coincidiría con la persecución del Obispo Kung de la resistencia católica y de Watchman Nee. A pesar de los arrestos de éstos prominentes líderes cristianos, el periodo de 1955 a 1957 - que coincidió con la campaña de las Cien Flores -, parece haber sido el tiempo en que más libertad tuvieron los protestantes. Todavía funcionaban las Sunday Schools, la YMCA y la YWCA. Los protestantes no dudaron el contestar el llamado a la crítica del gobierno y del Partido, pues sus hijos eran discriminados: se les amenazaba con la expulsión de la escuela si seguían asistiendo a las Sunday Schools y a los jóvenes cristianos se les negaba su participación en la Liga de Jóvenes Comunistas. Se criticó abiertamente a la Oficina de Asuntos Religiosos como autoritaria, antidemocrática, incapaz de resolver los problemas de la iglesia con su especie de 'poltica de policia religiosa'<sup>187</sup>.

Dos años después, en marzo de 1956, se celebraría el Segundo Pleno, que fue la reunión más significativa de los cristianos- 249 asistieron-, antes de la Revolución Cultural. El énfasis de esta reunión estuvo en el ya tradicional problema de las organizaciones locales del TMI, en el problema del evangelismo, de la publicación de literatura cristiana, en la educación

<sup>187</sup> " Criticism and Repudiation of Li Ch'ang-shu's False Anti-Communist and Anti-Socialist Theories - A Hunan Methodist Leaders Criticisms Denounced (1958)", en Macrinis Op. Cit., pág. 212-221

teológica, en el auto soporte financiero y en la reconsideración del papel internacional de las Iglesias.

Estos problemas fueron resumidos por Y.T. Wu como los " Tres Testimonios y las Diez Tareas": Los tres testimonios son: 1) el Triple Movimiento Independiente en la Iglesia China; 2) su participación en la reconstrucción socialista y, 3) el salvaguardamiento de la paz mundial. Las Diez Tareas eran: 1) la consolidación y expansión de la unidad entre los cristianos; 2) la reforma de la Iglesia y su reorganización; 3) el auto-sostenimiento de todas las Iglesias; 4) la auto- propagación; 5) publicación de la literatura cristiana; 6) la investigación teológica; 7) entrenamiento de nuevos líderes; 8) participación en la reconstrucción socialista; 9) promoción de la paz y de la "buena voluntad" internacional; 10) estudios patrióticos.

Sin embargo, la relativa estabilización de la iglesia fracasó se vio minada con el lanzamiento de la campaña anti-derechista; muchos cristianos 'sospechosos' fueron perseguidos. A finales de 1957, el propio Reverendo Marcus Dyen fue atacado por el Comité del TMI por haber atacado al Partido Comunista, por ser antisocialista y por haber comparado al Partido y al gobierno comunistas con el imperialismo.

El 13 de mayo de 1958, se estableció un Instituto de Estudios Políticos en Nankin con la asistencia de 240 pastores, miembros de la iglesia y 96 seminaristas que fueron condenados.

Para mediados de 1958, el énfasis cambió nuevamente de la denuncia antiderechista hacia las ' actividades ilegales de la Iglesia' como los curadores de la fe, incluyendo el exorcismo de demonios realizados por la Verdadera Iglesia de Cristo, las invitaciones a predicadores independientes, las pláticas sobre temas escatológicos y los reuniones privadas. Esta nueva actitud del gobierno, quedaría reflejada claramente en las "resoluciones



patrióticas" o "garantías" ( bao dyeng shu ) lanzadas por el distrito de Yuling en Shangjai donde, aquellos que firmaran se comprometían a:

" 1. Observar los Cinco Nos ( no violar las leyes, no predicar una doctrina reaccionaria, no usar promesas de curación para atraer conversos, no invitar predicadores independientes, no predicar ni atender a los servicios en los hogares); observar los cinco Deberes ( cooperar con el gobierno y con la política religiosa del mismo, denunciar a los pastores independientes, a los servicios celebrados en los hogares, ser económica, disciplinar el cuerpo, y tomar parte en cada una de las campañas socialistas); observar los cinco amores ( amar al país, al Partido, al Socialismo, al Triple Movimiento Independiente y al trabajo); y observar las cinco excelencias ( promover la apertura del pensamiento de cada uno a través de la crítica a otros y de la auto-crítica, para adelantar en la auto-reforma destruyendo al capitalismo, incrementando el respeto mutuo entre los creyentes y los no creyentes, promoviendo las actividades en las calle y las relaciones vecinales, y promoviendo el estudio político ). 2. Construir grupos de estudio político para los pastores y organizar clases de estudio para los laicos.3. Apoyar los esfuerzos del gobierno en la higiene pública. 4. Apoyar el llamado del gobierno por el control de la natalidad, en la familia de cada uno y recomendando a los otros hacerlo.5. Plantar árboles que cualquier lugar permisible.6. Borrar el analfabetismo entre el pueblo de los catorce a los cincuenta años durante 1958. 7. Enviar de vuelta a las personas que hallan llegado a Shangjai desde la producción de las granjas.8. Los pastores deben aprenderse 6 canciones patrióticas antes del 1 de mayo.9. Garantizar la participación del 85% de los miembros de la iglesia en las campañas socialistas.10. La garantía de los pastores de participar en los programas de

ahorro.11. Tener un mitin de crítica para revisar el progreso de todos estos puntos"<sup>188</sup>.

Finalmente, en 1958, China fue encaminada hacia al " Gran Salto Hacia Adelante" que llamó a una completa colectivización en el campo. Aunque el programa de comunas no era antirreligioso, sí afectó a la Iglesia pues muchos pastores y mujeres catequistas fueron comprometidos con la 'labor productiva'; quedándoles muy poco tiempo para atender sus obligaciones religiosas.

El año de 1958, marcarla, dentro del cristianismo tanto protestante como católico, un proceso de unificación a gran escala y de consolidación de la Iglesia oficial en cada una de las ciudades chinas. Por ejemplo, en Pekín que había 65 iglesias protestantes sólo se permitieron cuatro. En Shangjai, de las 200 existentes quedaron 23. En Cantón y Shantón permanecieron abiertas 2 y 1 en Janguo y en Wudyang.

Finalmente, las divisiones denominacionales fueron completamente borradas, por ejemplo, los anglicanos, los metodistas del ejército de la salvación, los adventistas del séptimo día y el Pequeño Rebaño tenían que realizar el culto juntos los domingos. En Daiyuan, la capital de la provincia de Shansi, todas las iglesias se abolleron a favor del Comité del TMI, creándose un culto estandarizado, con mismo ritual y himnos escogidos por un comité conjunto.

#### ***5.5.3.7 La vida subterránea de la iglesia.***

Las medidas represivas de la campaña antiderechista, se reflejó en un decaimiento generalizado de la membresía de la Iglesia.

<sup>188</sup> Richard Bush, Op.Cit., pág. 229.

Aún así, las críticas a la Iglesia en la *Segunda Conferencia Nacional Cristiana* en 1961, indicaron una vida vigorosa misma. Por ejemplo, las Iglesias de Dyediyang y Shandong fueron criticadas por permitir que la 'curación por la fe' y el exorcismo interfiriera en la producción. En Li-cheng, condado de Shandong, Chang Dao-sheng, de la Iglesia de la Gracia Espiritual, fue criticado por gastar demasiado dinero en la construcción de una iglesia. Y, cierta Miss Li Ai-dyu fue criticada por reunir a 150 personas para rezar por la una pronta lluvia cuando deberían estar construyendo los diques de irrigación. La lluvia apareció, pero en vez de apresurar los trabajos en los diques Miss Li y sus asociados se reunieron en un servicio de acción de gracias<sup>189</sup>.

Después de 1958, la mayoría de las iglesias y asociaciones dejaron de operar y muy poca literatura fue publicada. Los cursos de la Biblia continuaron pero aquellos quienes adquirirían una Biblia tenían que registrar su nombre con las autoridades. Por el mismo tiempo, la Biblia comenzó a ser atacada en los periódicos.

Del 12 de noviembre de 1960 al 14 de enero de 1961, se celebró la *Conferencia Nacional del Triple Movimiento Independiente* en Shangjai, caracterizada por la rehabilitación de líderes purgados anteriormente como Marcus Dyen. Tan sólo las sesiones de remodelación ideológica y de los 'grupos de estudio' ocuparon las primeras 7 semanas, por lo que la Conferencia inició propiamente el 9 de enero. Aparte de los temas usuales, la Conferencia adoptó una constitución revisada para el TMI donde, organizativamente, se estructuró de la siguiente manera: por un lado, la autoridad final era la Conferencia Nacional Cristiana - que se reuniría cada tres años- la cual tenía la facultad de hacer y revisar la constitución, de oír y

<sup>189</sup> *Ibidem*, pág. 243.

pasar reportes al Comité y de elegir a los miembros de la misma. Por el otro, el Comité - que se reuniría una vez al año -, quedó investido por cuatro funciones: tenía la autoridad de elegir a sus propios oficiales, de decidir el número de delegados, de elegir el método de elección para la Conferencia Nacional Cristiana y de establecer comités especiales.

Sin embargo, de acuerdo a esta estructura, era el Comité y no la Conferencia Nacional Cristiana, donde residía verdaderamente el poder por lo que las funciones de la Conferencia eran limitadas.

Finalmente, después de 1961, la información sobre el protestantismo Chino se redujo enormemente.

#### **5.5.3.8 Los grupos protestantes indigenizados.**

Como ya se ha visto, T.C Wu, señalaba que la gran amenaza para el TMI, sobre todo en el campo, era el "espíritu sectario" que predominaba. El espíritu sectario en China era comprendido por aquéllos pastores independientes que, por su carisma, habían logrado congregarse e indigenizar a ciertos sectores del protestantismo chino.

Como se ha visto, desde la literatura anticristiana del siglo XVII y los movimientos antirreligiosos en la segunda mitad del siglo XIX, el estado siempre vio con suspicacia a cualquier tipo de movimiento "sectario" o heterodoxo que no permaneciera impotente y que no aceptara los cánones de la ideología dominante. Los comunistas chinos, no estaban lejos de esta concepción y lo refleja, claramente, su tendencia a institucionalizar a la religión a través del Frente Unido y de las organizaciones de masas.

Por ello, cuando los grupos cristianos de grandes congregaciones como La Verdadera Iglesia de Cristo, La Familia de Jesús y el Pequeño Rebaño, propugnaron por un separatismo total del TMI y del Partido Comunista, se inclinaron del lado de la heterodoxia y de la persecución política.

A pesar de que la Familia de Jesús había estado entre los principales signatarios del "Manifiesto Cristiano", este grupo fue desbandado por los comunistas a lo largo de la década de 1950. Dying Tien -ying, su líder, fue arrestado en 1952 y las comunidades rurales fueron disueltas; poco a poco La Familia de Jesús fue reorganizada entre las Iglesias "normales".

En 1952, también fue arrestado Watchman Nee, dirigente del Pequeño Rebaño, en conexión con la campaña de los Cinco Antis, dirigida contra los capitalistas sospechosos de evasión de impuestos, de engañar al gobierno, del hurto de propiedad gubernamental etc.... Sin embargo, Nee y otros miembros de las Asambleas Cristianas, fueron criticados a finales de 1951 de obstruir a la Reforma de la Tierra. Aún así, a diferencia de la Familia de Jesús, el Pequeño Rebaño continuó funcionando regularmente. Finalmente, Nee, sería condenado, de acuerdo a las acusaciones<sup>190</sup>, a quince años de prisión por vender al Estado con precios inflados y por intentar organizar un movimiento subterráneo en contra del Partido Comunista. La estructura de los Little Flock, fue desmantelada después de 1956, aunque no desaparecieron muchas de las asambleas locales.

---

190 " Poco antes de la Liberación, Nee y Witness Lee ( Li Changshou ) comenzaron a desarrollar un plan secreto para oponerse al Partido Comunista Chino. Pensaban que la Liberación sería mala para los "Little Flock". La creencia Religiosa ha crecido entre algunos jóvenes durante la incertidumbre de la Guerra, pero esta situación cambiará con la victoria Comunista. Al mismo tiempo, tenían un slogan interno - "usen la doctrina para eliminar la revolución" Por esto, los "Little Flock" son muy anti-comunistas y antirrevolucionarios" Philip Wickeri, Op. Cit. pág. 163.

En 1950, Wang Widao, tal vez el más celebre cristiano protestante chino en el exterior, fue perseguido al rechazar, por dos ocasiones, su participación en el TMI. Por ello, en septiembre de 1954, el TMI llamó a la realización de un mitin para criticarlo. Sin embargo, su encarcelamiento fue de los más difíciles de justificar, pues como dirigente de una Iglesia independiente en Beijing, había promovido las "tres autonomías" aún antes de la toma del poder por los comunistas. Pero, al no reconocer la autoridad del gobierno y del partido comunista, se convirtió en un blanco para los ataques y las denuncias. Finalmente después de un año de acusaciones, fue arrestado el 8 de agosto de 1955 por la Oficina de Seguridad Pública bajo los cargos de actividad contrarrevolucionario y de promover una política de no cooperación con el gobierno. Finalmente, no sería liberado sino hasta diciembre de 1979, a la edad de setenta y nueve años, víctima de la ceguera y la sordera<sup>191</sup>.

---

<sup>191</sup> G. Thompson Brown, Christianity in the People's Republic of China, Georgia, John Knox Press, 1983, pág. 86.

## 5.6 El catolicismo.

El 15 de diciembre de 1958, el Papa Juan XXIII anunció que un cisma se había desarrollado en la Iglesia Católica China. El cisma, era resultado de casi diez años de persecución, de eliminación de la resistencia católica fiel al Vaticano y de la creación del llamado Movimiento de Reforma de la Iglesia Católica, cuyo objetivo había sido agrupar a los católicos chinos en una organización patriótica, como parte de la estrategia nacional del Frente Único y de la línea de masas. La decisión de la Asociación patriótica católica de consagrar por su cuenta a los obispos - sin autorización de Papa - fue lo que precipitó al cisma y la excomunión de la mayoría de ellos. Para este mismo año, a mitad del pontificado del Papa Juan, el Concilio Vaticano II era una ilusión, y de manera inmediata, el cisma concluyó un largo proceso de indigenización de los católicos chinos, un proceso muy diferente y mucho más difícil que con los protestantes.

Desde la fundación de la República Popular Comunista se desarrolló un constante enfrentamiento con el catolicismo. La Iglesia católica, encabezada por la Santa Sede, 'como una autoridad religiosa universal' no podía aceptar bifurcaciones de su autoridad y, desde 1937, a través de la encíclica *Divini Redemptoris* había condenado al comunismo chino. Por su parte, la República Popular China exigía una absoluta soberanía. En este sentido, la relación de la Iglesia católica China con el Estado comunista se tradujo necesariamente en un conflicto de autoridades. Los comunistas exigían a los católicos, por un lado, que se agruparan en una asociación patriótica, como lo habían hecho los protestantes, los budistas, los taoístas y los musulmanes y, por el otro que rompieran cualquier vinculación que

tuiesen con la Santa Sede. Por su parte, el Vaticano en respuesta a la ocupación comunista extendió la orden a todos los católicos de que tenían que permanecer y en su caso ser expulsados.

Por ello, el papel de los católicos chinos, por lo menos hasta 1955, se puede resumir en una sola palabra: resistencia a cualquier intento comunista por organizar una asociación patriótica que no sería consolidada sino hasta 1957.

Aún así, la estrategia comunista no variaría mucho, por lo que se pueden distinguir dos grandes momentos muy similares con el proceso protestante. En primer lugar, una persecución dirigida hacia los misioneros extranjeros y hacia las instituciones administradas por ellos que va más o menos de mayo de 1950 a septiembre de 1955 y; en segundo lugar, una persecución dirigida hacia el clero nativo que permanecía fiel al Vaticano desde 1955 hasta nuestros días.

#### **5.6.1 La expulsión de los misioneros.**

Cuando el partido comunista llegó al poder en China, se estimaba que había cerca de 3,000,000 católicos. El clero, estaba calculado en 12,000 sacerdotes de los cuales 5,500 eran extranjeros<sup>192</sup>. Desde su arribo al poder,

---

<sup>192</sup> Cuando el partido comunista tomó el poder en China, se estimaba que había alrededor de tres millones de católicos, dentro de los cuales 700, 000 residían en zonas rurales. Asimismo, para 1958 se calculó que el número de misioneros extranjeros ascendía a 5,496 con 3,046 sacerdotes, 414 hermanos y 2,036 monjas. En enero de 1951, el número se redujo a un total de 3, 222. Para enero de 1952 eran 1,848; 750 al inicio de 1953, menos de 250 a inicios de 1954 y menos de 90 para 1955. En el *Mission Bulletin* de enero de 1956, se señalaba que 15 sacerdotes y 11 hermanas permanecían todavía; de éstos, 13 estaban encarcelados incluyendo a un obispo. La mayoría de las hermanas estaban encargadas de las escuelas para los hijos de los diplomáticos en Pekín, donde 8 de ellas todavía se encontraban en 1966. Sin embargo, el 25 de agosto de 1966 los guardias rojos invadieron el Colegio del Sagrado Corazón en Pekín,



los comunistas chinos se enfrentaron con la Iglesia católica. Sin embargo, en las grandes extensiones geográficas de China, hubo muchas variaciones en la situación, debido, sobre todo, a la interpretación local de las autoridades sobre la política religiosa. En algunas partes, se presentaron situaciones de relativa paz, mientras que en otras fue terrible, acompañada de encarcelamientos, torturas y ejecuciones<sup>193</sup>. El caso más violento de este periodo fue la tortura y el enterramiento en vida de 12 monjes cisterciacos. Las autoridades católicas, estiman que en el periodo precedente a la toma del poder por los comunistas, alrededor de 100 sacerdotes extranjeros y chinos murieron<sup>194</sup>.

Sin embargo, a pesar del caos, el catolicismo chino gozó de una relativa estabilidad, pues la mayoría de los católicos permanecieron fieles. Es más, en esta época de crisis, son constantes los reportes del incremento en el número de conversiones y en el número de personas que asistían a las iglesias.

El 30 de noviembre de 1950, 6 meses después de iniciados los ataques a las instituciones misioneras, se lanzó, con correspondencia al Tríplice Movimiento Independiente de los Protestantes, las "Tres Autonomías Católicas" por sacerdotes "progresistas" del norte del Szechuan. Para aclarar esta situación tan confusa, la jerarquía católica China celebró una entrevista con el premier Dyau Enlai el 17 de enero de 1951. En esta reunión, el premier reconoció que el Vaticano es el corazón de los católicos, por lo que

---

expulsando a las últimas monjas que quedaban. Para mayor información ver, *New York Times*, 26 de agosto de 1966.

<sup>193</sup> Un informe detallado sobre el "martirio" católico y sus vinculaciones con los comunistas, se encuentra en Richard C. Bush, *Religion in Communist China*, capítulo II, Nueva York, Abingdon Press, 1970.

<sup>194</sup> S. J. Grady Gregory, "Martyrology of priests, Brothers, Sisters Killed in China 1945-50" en *The Fortitude of Catholics in China, World Mission*, Vol. II, no 1, Febrero de 1951.

las relaciones de los católicos chinos con la Santa Sede podían continuar si se limitaban únicamente al plano ideológico: al reconocimiento de la autoridad religiosa del Papá. Sin embargo, en términos de la práctica, cualquier tipo de relación debería de quedar totalmente excluida. Finalmente, el premier solicitó el apoyo del episcopado chino a las Tres Autonomías, destacando su rasgo patriótico.

Tan sólo un mes después, los obispos respondieron a Dyou Enlai con un documento pastoral titulado: *La Iglesia en China: Declaración de Principios*, en el cual, se hacían dos distinciones fundamentales: entre el patriotismo de los católicos y las responsabilidades religiosas. En la primera parte, categóricamente, se indicaba que: todos aquellos católicos que "voluntariamente se separaran de la Santa Sede, también se separaban de Jesús y de la Iglesia Católica". Asimismo, cualquier Iglesia católica nacional sería considerada cismática y nunca sería vista como "verdadera, una y católica". Finalmente, en esta parte, señalaban que no existía ningún tipo de alianza entre el imperialismo y la Iglesia. En su segunda parte, el documento hacía su propia interpretación de las "tres autonomías" - auto-gobierno, auto-administración y auto- soporte. El episcopado chino proponía el establecimiento gradual de una jerarquía nativa, la no aceptación de aquellos subsidios que tuvieran implicaciones políticas y la propagación de la fe en beneficio de las Iglesias locales y no tanto por el interés de los extranjeros.

Por último, el documento del episcopado concluía que cualquier otra interpretación diferente a la anterior sería considerada errónea, "... cualquier movimiento de auto-gobierno, de auto-soporte, y de auto-propagación que sea promovido por influencias exteriores no es un movimiento voluntario, y

necesariamente no es un movimiento real de auto-gobierno, de auto-soporte y de auto-propagación..."<sup>195</sup>

La respuesta de los obispos no satisficó al gobierno. Los obispos chinos, carecieron de una visión adecuada para las circunstancias reinantes. En el clima de la guerra de Corea, proponer este tipo de gradualismo, frente al ardiente nacionalismo y la xenofobia era condenarse al fracaso. Este ofuscamiento generalizado de la jerarquía católica, fue consolidado con la publicación de la encíclica *Cupimus Imprimus*, donde el Papa expresaba su reacción contra los ataques y opresiones que imponía el Partido Comunista al personal de la Iglesia.

La respuesta del gobierno, junto con el endurecimiento a consecuencia de la Guerra de Corea de finales de 1950, culminaría con la disolución de la Legión de María, con la definitiva expulsión del internuncio apostólico Monseñor Antonio Riberi y con el incremento de acusaciones a misioneros extranjeros de ser agentes del imperialismo occidental ;de realizar espionaje; de estar tomando parte en la guerra contra el pueblo; de estar obstruyendo la unidad de los chinos católicos patrióticos; de estar promoviendo el complot Vaticano- EUA contra el pueblo chino<sup>196</sup>.

A la par del proceso contra el arzobispo Riberi, expulsado definitivamente el 8 de octubre de 1951, se inició la persecución de los líderes católicos chinos bajo el cargo actividades contrarrevolucionarias.

El 3 de junio de 1951, con objeto de un mitin masivo para denunciar al representante del Vaticano, se citó a uno de los más famosos sacerdotes católicos del momento, al padre Dung, quién, al negarse participar, fue encarcelado un mes después.

<sup>195</sup> Richard Bush, *Op. Cit.* pág 108.

<sup>196</sup> *New China News Agency*, Kaileng, 28 de septiembre de 1951.

Asimismo, en verano de 1951, se lanzó una gran campaña contra la Iglesia de Shangjai, donde se concentraba la principal oposición al movimiento independiente de la Iglesia. En correspondencia con la campañas de "Oponerse a América - Ayudar a Corea", se iniciaron cursos de adoctrinamiento dirigidos a la comunidad católica: se celebraron varios mítines de acusación. Además, cerca de 500 estudiantes en la ciudad fueron entrenados por los comunistas y enviados diariamente a hogares católicos para convencerlos de que tenían que asistir a los mítines de denuncia de los misioneros extranjeros. En la ciudad, se publicaron tres panfletos denunciando a la Legión de María. En la primera semana de agosto de 1951, tres reconocidos educadores católicos fueron arrestados. El padre Beda Dyang, el padre Yao y el hermano Alexander. La acusación era que bloqueaban los intentos de los estudiantes en sus respectivas escuelas, que habían apoyado al Guomintang y que estaban involucrados en actividades contrarrevolucionarias. El 11 de noviembre del mismo año, el padre Beda Dyang murió en prisión. Su muerte fue un ejemplo de martirio que cundió en toda la comunidad católica de la ciudad. Se dieron una serie de misas en su honor prohibidas por el gobierno por contrarrevolucionarias. Fue tal su éxito, que la gente se agolpaba a la entrada del presidio para ver al cuerpo, por lo que sus restos tuvieron que ser enterrados a hurtadillas durante la noche<sup>197</sup>.

A la par de este proceso, se profundizaron los ataques sobre la Legión de María en todos los periódicos del país. En julio de 1951, se presentaron arrestos masivos de sacerdotes extranjeros y chinos acompañados de mítines de acusación, de comités y manifiestos en Tientsin y en Pekín. En la capital, se estableció la primera Iglesia patriótica: la Iglesia de San Miguel,

---

<sup>197</sup> Val Erian "Death of Father Beda Chang" *WorldMission*, vol. 1V, 1953, pags. 309-323.

que era vista como "... un 'modelo de la Iglesia Reformada'. Banderas rojas adornaban el altar principal, la baranda de comunión, el vestíbulo, y el camino hacia la puerta. Las columnas de la iglesia estaban adornadas con mantas proclamando "Larga vida a Mao Dse-Dung", "Larga vida al Comunismo" y "Únanse Cristianos - Cazen a los imperialistas". Los cuadros del Sagrado Corazón, de la Virgen María, y de varios santos fueron reemplazados adentro y afuera por cuadros de Mao y otros líderes comunistas. Una indicación de la respuesta católica a esto se encuentra en los reportes de que prácticamente todas las bodas y bautismos en la iglesia han cesado, y de que el número de la gente que asiste a la misa se ha caído de 400 a 500 a alrededor de cien, de los cuales sólo una docena recibe la comunión"<sup>198</sup>.

A pesar de todo, los católicos vencieron los intentos del gobierno para establecer una Iglesia patriótica. A los albores de 1953, hubo una relajación de esfuerzos y, en este momento tan sólo una docena de los 3 mil sacerdotes católicos chinos se habían ganado para el movimiento independiente.

En junio de 1953, se inició una nueva ofensiva en Shangjai, cerca de 50 sacerdotes fueron encarcelados y más de 40 fueron puestos bajo arresto domiciliario. La ofensiva se extendió a Tientsin, Janguo y Cantón.

El gobierno cambió el nombre del movimiento de las "Tres autonomías" por el nombre de "*Movimiento Antimperialista por el Amor al País y a la Iglesia*", ofreciéndole al obispo de Shangjai, Kung Bei-Mei, encabezarlo. Éste rechazó el ofrecimiento. Al mismo tiempo, se convocó a un Congreso eciesiástico en Nankín en agosto de 1953, el cual fue liderado por el padre Li Wei-Guang.

En suma, esta ola de ataques a nivel nacional, arrojó las siguientes cifras: de 40 a 50 sacerdotes seguían activamente la línea comunista,

<sup>198</sup> Richard C. Bush, Op. Cit., pág. 116.

incluyendo, un vicario General y cerca de 200 clérigos que seguían pasivamente al movimiento. De las 143 diócesis de China, 115 permanecían fieles, a pesar de contar con algunos sacerdotes rebeldes<sup>199</sup>.

Finalmente, en 1954, el Papa Pío XII publicaría una encíclica dirigida a China *Ad Sinarum Gentes ( Para la Gente de China )*, defendiendo el papel de la empresa misionera.

A partir de 1950, la mayoría de los misioneros católicos extranjeros en China fueron juzgados, encarcelados o expulsados. Para noviembre de 1953, el número de misioneros en China fue reducido a 364. Para 1955 sólo un puñado quedaba.

El 7 de marzo de 1955, el padre Li Wei -Guang, quien había sido el más vigoroso promotor de la Iglesia patriótica, fue excomulgado por el Papa, cuando asumió por cuenta propia el obispado de Nankín. Excepto por el obispo Walsh ya no había sacerdotes o obispos extranjeros.

Sin embargo, el golpe de gracia a la resistencia católica, fue dado en septiembre del mismo año con el arresto del Obispo de Shangjai Kung Bin-Mei. A la par se lanzó una campaña contra la Iglesia. El 21 de abril, el Consejo del Estado, encabezado por Dyou Enlai, decidió intensificar la << lucha de supresión de los contrarrevolucionarios >>. El Diario de la Liberación de Shangjai, publicó una serie de cartas acusando al obispo Kung de "... compartir información, de organizar actos de violencia, de promover el movimiento de resistencia, de esparcir rumores, de envenenar las mentes de la juventud, de asesinar cruelmente bebés... de escuchar los programas de radio de la Voz de América, etc..."<sup>200</sup>. Para septiembre, el obispo junto con 21 o 23 sacerdotes, 2 monjas carmelitas y cerca de 200 a 300 laicos fueron

---

<sup>199</sup> *Ibidem*, pág. 121  
<sup>200</sup> *Ibidem*, pág. 124

encarcelados. Para la noche del 26 de septiembre, de 15 a 20 sacerdotes más fueron arrestados y cerca de 600 a 700 laicos fueron registrados. A finales de noviembre, un total de 1, 500 católicos estaban en prisión, incluyendo alrededor de 50 sacerdotes y muchos seminaristas. Dos días después, el gobierno convocó a una reunión con los restantes 54 sacerdotes de Shangjai para explicarles las razones del arresto del obispo. Del 14 al 15 de septiembre, las aprensiones se extendieron a todo el país. Para el 25, se convocó a una reunión masiva en el Canidrome de Shangjai, con la participación de alrededor de 1,500 católicos y 40 sacerdotes. Se aprobó el arresto del obispo, se designaron, entre los sacerdotes progresistas, a los nuevos líderes de la comunidad católica de la ciudad y la Asociación patriótica católica dio inicio a grupos de estudio y discusión.

Para marzo de 1956, elementos progresivos eligieron al padre Dyang dyia-shu vicario capitular de la diócesis de Shangjai, nombramiento rechazado por el Vaticano.

Con todo esto, quedó totalmente desarticulada la resistencia católica, aunque muchos católicos no asistían a las misas y no recibían los sacramentos de manos de los sacerdotes patrióticos. Desde entonces, comenzaron los reportes de numerosas familias rezando juntas en sus hogares. Lo Jui - Dyeng, Ministro de Seguridad Pública, señalaba en la segunda sesión del Congreso del Pueblo en julio de 1955, que entre mayo y abril de 1954, las autoridades habían descubierto cerca de 200 refugios en las regiones de Hsienhsien y Yungnien de la provincia de Jopei, en donde cabían aproximadamente 100 personas<sup>201</sup>. Como se puede ver, desde entonces, inició un proceso privado de resistencia, una comunidad católica

---

<sup>201</sup> Ibidem, pág. 131.

"subterránea" que al fin y al cabo, era un triunfo del proselitismo comunitario; de la estrategia católica en China.

### **5.6.2 Las Instituciones misioneras: el caso del orfanatorio del Sagrado Corazón de Jesús.**

La campaña contra las instituciones misioneras, inició el 13 de mayo de 1950, cuando el diario *Hsin Jua Rih Bao* de Nankín publicó una carta de un tal Mr. Liu donde se describían las circunstancias que llevaron a la muerte de un niño del Orfanatorio del Sagrado Corazón de Jesús en la misma ciudad. Esta primera carta, fue seguida por una avalancha de acusaciones a los orfanatorios católicos; acusando a las monjas de torturar a los niños, de no alimentarlos y de venderlos como esclavos. En consecuencia, 5 monjas extranjeras fueron arrestadas y a dos más se les sentenció a diez años de encarcelamiento.

El proceso de acusación que sufrió este orfanatorio, es representativo de las instituciones misioneras. Primero, se publicaron una serie de cartas acusando a las hermanas que trabajaban en él. Segundo, el gobierno municipal del pueblo, se entrevistó con un grupo de más de 50 parientes de los niños del orfanatorio, donde se le informó de los "...castigos inhumanos, reminiscentes de las edades medias, que esperaba a cualquier niño que fallará en el cumplimiento de su " deber " y en el cumplimiento de todo el trabajo asignado". Tercero, la Corte del Pueblo de Nankín y otras organizaciones conformaron un Comité de Investigación que trabajó en el caso por ocho meses; se descubrieron enterrados 128 cuerpos. Cuarto, confirmadas las acusaciones, se celebró una Reunión de Acusación frente a 30,000 vecinos de Nankín. El mitin fue transmitido por la radio y, además se



recibieron 250 llamadas y 3000 cartas de condolencia para los parientes. Cerca de 80 estudiantes del Seminario Teológico de la Universidad de Dnylning tomaron también parte en la reunión acusatoria. Siete monjas extranjeras fueron arrestadas. Cuatro fueron deportadas inmediatamente.

Finalmente, la simpatía por el orfanatorio nació en toda la población. 'Pioneros' de las escuelas primarias llevaban a cabo turnos de visita para jugar con los 'aflijidos' niños sobrevivientes. Les compraron juguetes, dulces, retratos y medallas del Presidente Mao. De acuerdo a un reporte publicado por un Diario local, el contraste entre los dos grupos, tanto psicológica como físicamente era muy grande; los Pioneros cantaban canciones, contaban historias, bailaban y comenzaban a enseñarles juegos a los órfanos. Sin embargo, éstos, nerviosos, no querían participar en los juegos. Sólo una niña se atrevió a hablar: " ... ' Nosotros sólo conocemos el 'Rosario de Nuestra Señora, dijo... habla un nudo en su garganta al tiempo que sus ojos revisaban el medio círculo de brillantez y de rostros expectantes. ¡ El Rosario ! Recordó su estancia en el cuarto oscuro, la paja, su cabeza martillando contra la pared, su vida infima y más despreciable que la de un animal.... Una enfermera corrió a su lado y la sentó junto a ella, tranquilizándola.... Por la noche, poco después de que las luces fueron apagadas, Dyi Yu -lan se sentó en la cama y le preguntó a la enfermera recostada a su lado: ' ¿ Quiénes eran esos niños con bufandas rojas ?.' ; Duérmete !' dijo la enfermera, sorprendida de que la niña siguiera despierta, pero le contestó: ' ¡ ellos son los niños del Presidente Mao !'..... se dio una larga pausa y Dyi Yu lan se recostó nuevamente. Finalmente, cuando escuchó que la enfermera se acercaba sigilosamente, se sentó nuevamente y le preguntó: ' ¿ El Presidente Mao se encargará de más niños ?. La enfermera sorprendida le respondió: 'desde el día diecisiete, cuando yo llegué

y cuando la Hermana da Silva partió para bien, ustedes se convirtieron en niños del Presidente Mao'. Al escuchar la respuesta, una sonrisa de excesiva alegría se dibujó en su rostro mientras que, poco a poco, regresaba a dormir".<sup>202</sup>

Dentro de las instituciones extranjeras, el caso de los orfanatorios católicos es el más representativo porque, como ya hemos visto, siempre hablan creado suspicacias sobre su funcionamiento en China. Sin embargo, la mayoría de las acusaciones son exageradas. Por ejemplo, en el mismo orfanatorio de Nankín, de acuerdo a fuentes, católicas<sup>203</sup>, recibían a los bebés en las peores condiciones todos los días, al grado de que tuvieron que colocar a tres mujeres en las cercanías del convento para detener, con ayuda de algún policía, a cualquiera que llevase un niño al orfanatorio. En las grandes ciudades como Shangjai, las mujeres catequistas, recogían a los bebés abandonados en las callejuelas. Por ello, existían altas tasas de mortalidad del 70% al 90%. En las locaciones del campo como en Dyefu, Dsinan, Dsingdao, Idyang y Kingdyoufu, los niños tenían más posibilidades de sobrevivir pues no estaban expuestos a las calles a cada hora del día y de la noche como en las grandes ciudades como Shangjai, Cantón, Dyengdu y Pekín.

Poco a poco, a las instituciones misioneras se les fueron aplicando fuertes impuestos y, a lo largo de 1950, se publicaron varias directivas contra la Iglesia<sup>204</sup>.

---

202 Hsiao Chien, " ' Little Buchenwald ' Is No More", People's China, No 2, 1952

203 Raphael Edwards, " The Story of China's Orphanages", WorldMission, vol.3, 1952.

204 Para conocer estas directivas se puede revisar el apartado anterior sobre protestantismo y la cronología.

### **5.6.3 La estrategia católica para enfrentar al comunismo: La Legión de María.**

La estrategia católica para convivir con el comunismo, fue muy distinta a la protestante. Los católicos se concentraron en la "fortificación" de las comunidades rurales revividas en el siglo XIX a través del proselitismo comunitario. La característica fundamental de este sistema de comunidades, como ya se ha visto, era que demarcaban perfectamente la línea entre los "creyentes" y el resto de la población, en consecuencia, dentro de ellas, se consolidaba la fe y la unidad de tal manera que fuese posible resistir a la represión. Por otra parte, las cabezas de la jerarquía china - en su mayoría extranjeros- se dedicaron a dar discursos beligerantes y a prepararse para la conformación de una existencia "subterránea": esta actitud es reflejada en la constitución de la Legión de María, encabezada por el internuncio Riberi- y por la rápida ordenación de sacerdotes nativos en los albores de 1949.

El Arzobispo Riberi, pasó varios años como secretario del Nuncio Papal en Irlanda donde vio a la Legión de María en operación. Luego, cuando estuvo como Delegado Apostólico en la África, también observó su aplicación. De esta forma, pocos días después de su arribo a China decidió, iniciar un tour por varias provincias, discutiendo los problemas de la nueva situación con los obispos. Esto dio lugar a dos resoluciones: en primer lugar, decidió consolidar una organización central para solucionar estos problemas -

la Oficina Central Católica y, en segundo lugar, poner en funcionamiento a la Legión de María<sup>205</sup>.

En estos años anteriores a la toma de poder por los comunistas, de acuerdo con su experiencia precedente en Europa del Este, los jerarcas católicos establecieron, como prioridad fundamental, la instrucción de la fe a través de la Legión de María. Para lograrlo, se consolidó el liderazgo de los laicos<sup>206</sup>. Estos líderes, que en su mayoría eran reconocidos jóvenes católicos, fueron capacitados para instruir a los no cristianos y a los cristianos preparados inadecuadamente, además de que se dedicaron a la distribución de literatura y artículos devocionales sobre todo en las zonas rurales. Frente al arresto de los sacerdotes y de los misioneros, a estos jóvenes se les permitió ofrecer la ostia consagrada, se les autorizó el derecho a bautizar y sobre todo de asistir a los sacerdotes. El desarrollo de esta organización, encabezada por el mismo internuncio apostólico Antonio Riberi, logró crear en 1948 cerca de 1000 praesidias o capítulos que fueron organizados en 94 de las 144 diócesis de China por 1951<sup>207</sup>.

Por ello, conforme fue creciendo la presión comunista se convirtió en el elemento más valioso para la Iglesia católica. Por ejemplo, en términos políticos, los miembros de la Legión no sólo daban consejos religiosos sino que se dedicaron también a la formulación de respuestas a los interrogatorios y al adoctrinamiento que los comunistas iban empleando. Se menciona en

---

205 Fredenck A. MacGuire, "The Future of the Church in China", *WorldMission*, vol. 1, no. 2, diciembre, 1950, págs. 51-104.

206 Como se vio en capítulo anterior, este proceso, inició con el anterior representante Papal, Celso Cardinal Constantini y con la unificación de la empresa misionera católica durante el Sínodo de Shangai de 1924.

207 Richard C. Bush, *Op. Cit.*, pág. 103.

muchas ocasiones el éxito conque los legionarios encaraban a las acusaciones de los comunistas<sup>208</sup>.

Por ello, no es de extrañarse que la organización católica que recibió mayor número de cargos y acusaciones - además de los orfanatorios -, fue la Legión de María, la cual, como ya se ha visto, fue fundada por el arzobispo Riberi y en consecuencia representó, para los chinos, el ejemplo típico de una organización dedicada a actividades << contrarrevolucionarias >>. El Diario del Pueblo (Ren Min Rih Bao), el día de la supresión de esta organización - 14 de julio de 1951- por el Gobierno Municipal de Tientsin, comentó: "... la 'Legión de María' no era una *bona-fide* organización religiosa pero una organización terrorista contrarrevolucionaria similar a la secta daoista I-kuang-tao".

#### **5.6.3.1 El caso del arzobispo Antonius Riberi.**

En este ambiente, el arzobispo Antonius Riberi, se convirtió en el blanco perfecto para cualquier acusación de los comunistas, pues encarnaba los dos niveles básicos de la representatividad vaticana. En términos diplomáticos, era el representante legal de la Santa Sede quien llegaría a China en diciembre de 1946 con el cargo de internuncio, y "físicamente" representaba la autoridad espiritual del Papa sobre la Iglesia china.

Desde esta perspectiva, el arzobispo Riberi era el candidato idóneo a la persecución, había apoyado a Chiang Kai-Shek, consistentemente se había opuesto a la Nueva China, particularmente al desarrollo de una Iglesia independiente. Por ello, dentro de las acusaciones recurrentes de acuerdo a su "récord criminal" publicado por el Comité de Control Militar de Nankin que

<sup>208</sup> Val Enan, *Shanghai Reds and the Lady Blue*, *WorldMission*, vol. 4, 1953.

llevaría a cabo su deportación el 4 de septiembre de 1951, se encontraban<sup>209</sup>; en primer lugar, su participación en la "guerra contra el pueblo". Se le acusaba de haber realizado, en 1947, una inspección en varias comunidades cristianas en China, para que apoyasen a Chiang Kai Shek en la "guerra contra el pueblo". En segundo lugar, se le acusaba de haber organizado ilegalmente una organización "reaccionaria y secreta" la Legión de María. En tercer lugar, de incitar a los católicos chinos contra el movimiento revolucionario del "gobierno del pueblo chino". Estas incitaciones, las realizó a través de una serie de << cartas pastorales >> que publicó desde su arribo a China. Por ejemplo, el 16 de febrero de 1947, publicó una carta pastoral en la cual prohibía a las organizaciones católicas y a los feligreses unirse a << organizaciones reaccionarias >> "... el Papa ha llegado a saber de fuentes confiables que ellos están esparciendo teorías comunistas por todo el mundo. En consecuencia, a ninguno de los cuerpos católicos les está permitido unirse o apoyar a estas organizaciones".

Después de la toma de Nankín, en julio de 1949, publicó una 'Santa Declaración' donde estipulaba que era ilegal unirse al Partido Comunista, mostrar simpatía por él, publicar, leer libros y publicaciones periódicas y diarios escritos por los comunistas; los católicos que no cumplieran con esto no les sería permitido tomar parte en el Sacramento de la Sagrada Comunión. Finalmente, aquellos católicos que defendieran al Partido comunista o que propagaran sus teorías " ... serán incondicionalmente excomulgados por la Santa Sede"<sup>210</sup>. Además, esta " Declaración", constituía una especie de código que regulaba las actividades de los católicos y sus organizaciones, estableciendo dos niveles de << penas >> para los infractores: la calificación

<sup>209</sup> NCNA, Nankín, 5 de septiembre de 1951

<sup>210</sup> Ibidem, pág. 20.

para recibir los 'Santos Sacramentos' y la excomulgación. En cuarto lugar, se le acusa de frenar las actividades reformistas patrióticas de la Iglesia china. Como es obvio, el arzobispo, como representante de la ' ortodoxia vaticana', era hostil al movimiento patriótico y de reforma de los católicos. En Shangjai, utilizó a la Oficina Central Católica <sup>211</sup> con el fin de publicar e imprimir material para ' desprestigiar al gobierno' y, como hemos visto, para evitar cualquier tipo de identificación de los católicos chinos con el gobierno comunista. Todos los comunicados - " Referencia para el Estudio", "La Santa y Justa Iglesia"- que publicó el arzobispo en su estancia en China, mantenían la aversión contra comunismo chino.

A partir del 27 de junio, se inició un proceso de crítica y denuncia de las actividades del arzobispo y de las organizaciones fundadas por él en los principales diarios de comunistas. Finalmente, como ya se ha dicho, es deportado el 4 de septiembre, estableciéndose en Taiwán.

#### ***5.6.4 Fin de la resistencia y nacimiento de la ortodoxia católica: La Asociación Patriótica Católica China.***

El 30 de noviembre de 1950, los católicos del condado de Guangyu en el norte de Szechuan, lanzaron un movimiento para el autosoporte y reforma de la iglesia, aparentemente firmado por 500 personas. El movimiento fue encabezado por los padres Wang Liang-dao<sup>211</sup>, Hsiang shih-dyu, Wang Fu-

<sup>211</sup> Para desprestigiar a los comunistas aprovechó la reestructuración que sufrió, como ya hemos visto en el capítulo anterior, toda la empresa misionera católica a partir del Sínodo de Shanghai de 1924.

<sup>212</sup> Sin embargo, este comunicado fue repudiado como un uso fraudulento de su nombre por el padre Wang Liang -dao en Thomas J. Bauer, " Communism and Christians Missionaries", Suplemento de *The Catholic Encyclopedia*, New York, The Gilmary Society, 1953.

tsu y Sun Ke-dyang, quienes señalaban su " ... determinación de cortar todos sus vínculos con el imperialismo, de llevar a cabo el autogobierno, el autoaporte, una predicación independiente; de llevar a cabo acciones concretas contra los Estados Unidos y por la ayuda a Corea, y luchar por la reconstrucción de una independiente, pacífica, unificada, y poderosa Nueva China "213.

Más tarde, el 25 de diciembre del mismo año, el padre Fan Mao-shih, junto con 265 seguidores de Anyue, también al norte de Szechuan, publicó un mensaje para todos los católicos, donde solicitaba su apoyo a la campaña de Reforma de la iglesia. Su mensaje, propone tres puntos a seguir, los cuales, deberían implementarse por todos los "católicos chinos": 1) la completa confianza hacia el gobierno y el apoyo al Programa Común; 2) llevar a cabo vigilancia para evitar el uso de la Iglesia con fines contrarrevolucionarios; 3) comprometerse en los programas de estudio y en la "autocrítica".214

El 17 de enero de 1951, el Comité sobre Asuntos Culturales e Educativos del Consejo de Estado, invitó a personajes católicos del norte de China a una reunión para intercambiar opiniones acerca de la reforma de la Iglesia. En ésta, como había ocurrido con los protestantes, participó el premier Dyou Enlai quien señaló: " El movimiento de reforma iniciado por los círculos religiosos debe de ser promovido. El Gobierno del Pueblo le dará ayuda y apoyo. Este es un movimiento patriótico de los círculos religiosos. Amar la tierra Madre es el deber de todos, incluyendo a los católicos (...) Romperemos todas las relaciones con el enemigo que se opone a nuestro

---

213 New China News Agency (NCNA), Beijing, 12 de diciembre de 1950

214 NCNA Chungking, 18 de enero de 1951.



país (...) Amar al país no es una contradicción 'Todos los miembros religiosos son una familia' "<sup>215</sup>.

Por el mismo tiempo, se reportó la formación de "comités de reforma de la Iglesia" con el fin de obtener el autogobierno, el auto soporte y la independencia en la propagación de la fe en Nankín, en Wusih, en Jofei, en Dungliu, en Dangtu, en Yuanling, en Giukiang y en Chungking.<sup>216</sup>

De 1953 a 1955, el término de "Asociación patriótica", reemplazó definitivamente al de las "Tres Autonomías". El primer esfuerzo para consolidar nacionalmente a la asociación, se dio del 19 al 25 de julio, cuando 4 obispos y 38 católicos fueron invitados a Beijing para reunirse con el premier Dyou Enlai. Esta actitud amistosa del premier, a la par de la campaña de las Cien flores, vino acompañada, por un lado, de acendradas críticas al gobierno, y, por el otro de la liberación de obispos, sacerdotes y laicos. Sin embargo, fue detenida en 1957.

En cambio, en el clima de la campaña antiderechista, del 17 de junio al 13 de julio de 1957, Jo Dyeng -Hsiang, director de la Oficina de Asuntos Religiosos, llamó a una reunión en la cual se decidió organizar definitivamente a la Asociación Patriótica, eligiendo al arzobispo Pi shul-shi de Shengyang como su director. En esta conferencia, se agradeció el arresto del obispo Kung, se denunció al Vaticano, se negó la validez de las excomuniones dictadas por Roma y se reconoció la autoridad religiosa del Papa, pero no su derecho a dar órdenes a los católicos chinos. Finalmente, durante la cuarta sesión del primer Congreso Nacional del Pueblo el 12 de julio de 1957, los católicos "patrióticos" Li Wei-guang y Ju Wen- yao declararon, oficialmente, el establecimiento, de la Asociación Patriótica Católica. Aún así, en este

---

<sup>215</sup> NCNA, Beijing, 20 de enero de 1951

<sup>216</sup> NCNA, Beijing, 12 de septiembre de 1951.

mismo mensaje, señalaron seis problemas que aquejaban a la nueva estructura<sup>217</sup>: en primer lugar, el gobierno, a nivel local, no atendía, adecuadamente a la religión; en varios distritos, no se habían resuelto las disputas sobre las casas ni se habían solventado los problemas sobre el uso de las iglesias. En segundo lugar, mucha gente, en especial los cuadros en las fábricas, las escuelas, las oficinas del gobierno "...no han tenido la suficiente comprensión de la nueva situación interna y de las condiciones traídas en estos pocos años en nuestra Iglesia Católica (...). Todavía no han sido capaces de adoptar una actitud amistosa y emplear métodos de discusión democrática para ayudarnos y apoyarnos (...) ellos no respetan nuestra creencia "; en tercer lugar, de los 30 libros publicados para criticar a la Iglesia, muchos tenían, de acuerdo a los sacerdotes patrióticos, muchas distorsiones y adoctrinamiento. En cuarto lugar, muchas de las propiedades confiscadas no habían sido devueltas "... esto no sólo afecta las finanzas y los ingresos de la iglesia, pero también no están de acuerdo con las políticas e instrucciones del gobierno ". En quinto lugar, de los católicos arrestados en los últimos 12 años, muchos casos habían sido revisados, pero algunos habían sido ignorados. En sexto lugar, la renta de las propiedades de la Iglesia, no era suficiente para la manutención de la misma.

Los sacerdotes que no estuvieron de acuerdo con la nueva Asociación, fueron arrestados al regresar a sus hogares. Para restablecer completamente el orden, el gobierno creó un nuevo programa de adoctrinamiento para eliminar a la 'pequeña minoría de obstruccionistas'.

Estas sesiones de estudio, que coincidirían con el Gran Salto hacia Adelante, seguían un mismo patrón: en primer lugar, se les estimulaba a los

---

<sup>217</sup> Ren Min Rin Bao ( Diario del Pueblo), 20 de julio de 1957, en *The Catholic Church in China* (Backgrounder)

participantes a decir todo lo que pensaban del gobierno. En segundo lugar, estas críticas eran combatidas por "activistas"; la defensa de los católicos era permitida pero cualquier cosa que dijeran era guardada como cargos en contra de ellos. En tercer lugar, aquellos que habían logrado progreso tomaban hacia los dudosos y hacia quienes se resistían. En la cuarta fase, los participantes firmaban declaraciones de confesión y expresan su irrevocable confianza en el Partido, y se unían en una ceremonia " para darle su corazón al Partido". La quinta fase, era una asamblea de celebración donde los parientes y amigos eran invitados. Después de esto, la mayoría de los 'convertos' eran enviados a la reforma a través de trabajo, muy seguido en lugares apartados. Aquellos quienes no aceptaban eran encarcelados o deportados.

#### **5.6.5 La elección "Independiente" de obispos.**

Cuando se logró que la Asociación Patriótica se consolidara nacionalmente, el siguiente paso fue la elección de obispos. El 27 de febrero de 1958, la Asociación patriótica de Shangjai publicó: " El Vaticano, en orden de sabotear nuestra iglesia en China, ha amenazado a los sacerdotes patrióticos y continúa con su deseo de controlar la nominación del personal. Ahora, no podemos tener más ilusiones sobre el Vaticano y debemos asumir la responsabilidad con relación al problema de los obispos: debemos elegirlos y consagrarlos por nuestra cuenta".<sup>218</sup>

Poco después, el 13 de abril, en Wujan, el obispo Li Dao-nan de Pudiy consagró al padre Dung Guang -ching de Jankou y al padre Yuan Wen-jua de Wudyang. Entre el 20 de abril y el 20 de julio, fueron consagrados 13 más

<sup>218</sup> Richard C. Bush Op Cit, pág 139

sin la autorización del Papa. De acuerdo a la prensa comunista, tan sólo en 1958 se consagraron 32 obispos.

Como respuesta, el 29 de junio del mismo año, el Papa Pío XII publicó la encíclica *Ad Apostolorum Principis* ( " Para los líderes de los apóstoles" ), donde urgía a los obispos, clérigos y creyentes en China, a resistir los esfuerzos de la Asociación católica, además de que no autorizaba las consagraciones ilícitas, señalando que aquellos que las aceptasen se encontraban "ipso facto" excomulgados de la Iglesia. Cuatro meses después, se realizó una " asamblea de protesta" contra la nueva encíclica en la Catedral de Dyangsha, Junan, donde nuevos obispos fueron consagrados.

Como ya se ha visto, la principal razón de la consagración de los obispos por la Asociación patriótica era erradicar cualquier remanente de dominio exterior sobre la Iglesia China. Aunque, la razón que aducían los clérigos chinos era que todos los obispos son iguales ante Dios y que el Papa, el obispo de Roma, es tan sólo un obispo más entre los muchos que hay en el mundo. Aún más, el poder espiritual de un obispo deriva directamente de Dios y no del Papa<sup>219</sup>.

Aún así, para el Vaticano, estas consagraciones eran válidas pero al mismo tiempo eran ilícitas: válidas porque los Chinos seguían los ritos y las ceremonias universales de consagración, pero ilícitas porque estos obispos eran consagrados sin la autorización de Papa. Sin embargo, a partir de 1979, cuando Fu Dieshan, obispo de Beijing, ordenó nuevos obispos y sacerdotes, se agravó el problema de la validez y la ilicitez de las consagraciones.

---

219 Gerald Chan, " Sino -Vatican Diplomatic Relations: Problems and Prospects ", en *The China Quarterly*, pág. 818.

A pesar de su relativa validez, la ceremonia de consagración tenía ciertos cambios; de acuerdo con Hutten<sup>220</sup>, las siguientes preguntas estaban entre las dieciséis que el arzobispo Pi hacía a los candidatos:

" *Pi*: ¿ Amarás a la madre patria en imitación del ejemplo de Cristo ? ¿ Y bajo el liderazgo del Partido Comunista y del Gobierno del Pueblo dirigirás a todos los sacerdotes y a todos los creyentes a la participación en la construcción socialista de nuestro país ?

*Candidatos*: Sí, prometemos.

*Pi*: ¿ Usarán sus talentos naturales y su educación para hacer lo que las Sagradas Escrituras mandan ?

*Candidatos*: Sí, prometemos".

Por otro lado, era muy difícil que la Santa Sede extendiera la excomunión a todos los obispos, pues muchos de ellos aceptaban la nominación para mantener la fe y la Iglesia vivas, para que hubiera quien administrara los sacramentos y, sobre todo, para evitar que sacerdotes más progresistas fueran elegidos.

En 1958, se suprimieron algunas oraciones referidas al bienestar del Papa o dirigidas al Inmaculado Corazón de María. De 1958 a 1959, se renovaron las presiones sobre el catolicismo chino: muchas Iglesias fueron clausuradas. En la capital, sólo quedó abierta la Iglesia de la Inmaculada concepción. En 1959, para su sobrevivencia, prácticamente todos los sacerdotes en China estaban comprometidos con algún tipo de labor manual.

Sin embargo, el golpe de gracia a la Iglesia, fue la sentencia de encarcelamiento de por vida al obispo Kung, dictada el 17 de marzo de 1960, junto con la sentencia a 20 años para el obispo Walsh.

---

<sup>220</sup> Kurt Hutten, *Iron Curtain Christians. The Church in Communist Countries Today*, 1967, pág. 436

Finalmente, a los albores de la Revolución Cultural, la Asociación patriótica, celebró su segunda conferencia en Beijing, del 5 al 19 de enero de 1962 con el apoyo del gobierno. En esta conferencia, los últimos tres Papas Pío XII, Juan XXIII y Paulo VI fueron acusados de apoyar al imperialismo estadounidense y al neocolonialismo a través de sus misioneros enviados a todo el mundo. Para esta fecha, la Iglesia patriótica había consagrado ya 42 obispos<sup>221</sup>.

#### **5.6.6 La Gran Revolución Cultural China y los cristianos de adentro y de afuera.**

A partir de la década de los sesenta, la información sobre la actividad de los cristianos disminuyó enormemente. Los únicos testimonios, provenían de visitantes a China, o de los cristianos que huían a Hong Kong.

Por ello, el primer reporte sobre los cristianos y la Revolución cultural, se publicó en el diario *South China Morning Post* de Hong Kong, el 24 de agosto de 1966, donde su corresponsal en Shangjai, anunciaba el desenvolvimiento de la 'última página de la historia del cristianismo en China'; ese día, "... todas las iglesias, activas e inactivas, tanto las conducidas por pequeñas congregaciones como las preservadas por la Oficina Municipal de Cultos Religiosos de Shangjai, fueron despojadas de las cruces, estatuas, iconos, decoraciones y todos los adornos de la Iglesia por los estudiantes revolucionarios determinados a erradicar todas las huellas del imperialismo y de los regímenes feudal y colonial"<sup>222</sup>.

---

<sup>221</sup> Richard C. Bush, *Op. Cit.*, pág. 157.

<sup>222</sup> G. Thompson Brown, *Christianity in the People's Republic of China*, 1983, pág. 124.

Violando la "libertad de creencias religiosas" , el proceso de transformación de los creyentes religiosos dio un giro violento. Los Guardias rojos, ultrajaron a las iglesias, realizaron requisiciones en los hogares cristianos y arrojaron a las Biblias, a los documentos y a los panfletos religiosos al fuego. Tan sólo en Beijing, la Iglesia protestante de Mi Shih Dang, fue despojada de cualquier tipo de objeto religioso y colocaron una gran estatua del presidente Mao en el centro. Posters fueron pegados en las paredes, en las puertas de las iglesias y en los edificios religiosos; en el edificio de la YMCA, en la capital, se encontró uno que recitaba lo siguiente: " No existe Dios; no existe el Espíritu; no existe Jesús; no existe María; no existe José ¿ Cómo pueden los adultos creer en estas cosas ?... Los sacerdotes viven en el lujo y chupan la sangre de los trabajadores... Como el Islam y el Catolicismo, el Protestantismo es una ideología feudal reaccionaria, el opio del pueblo, con origen y contactos extranjeros... Nosotros somos ateístas; sólomente creemos en Mao Dse Dung. Llamamos a toda la gente a quemar Biblias, a destruir imágenes, y a dispersar a las organizaciones religiosas"<sup>223</sup>.

De esta forma, el proceso de persecución y dispersión de los creyentes religiosos adquirió dimensiones nacionales. Los ramas locales de la Oficina de Asuntos religiosos, fueron clausuradas y los líderes del Triple Movimiento independiente y de la Asociación Católica Patriótica enviados a la reforma a través del trabajo<sup>224</sup>. Este período vino acompañado de un sinnúmero de anécdotas sobre el sufrimiento y la denigración de los cristianos<sup>225</sup>.

<sup>223</sup> George Bush, *Op. Cit.*, pág. 257

<sup>224</sup> Por ejemplo, el obispo anglicano Michael Guang-hsu junto con otros dos obispos y un secretario, el líder metodista Dr. James L. Ding y aun el obispo K. H. Ding

<sup>225</sup> Tan sólo como ejemplo "... Dos doctores cristianos muy conocidos en un antiguo hospital misionero, se suicidaron, uno bñncando del techo del hospital después de que los Guardias rojos se llevaron por la fuerza a su esposa y a su hijo (... ) Té hirviendo fue

Un pastor independiente, Mose Yu, que logró llegar a Hong Kong, señaló en entrevista privada, que la única diferencia traída por la Revolución Cultural era que antes el énfasis se daba sobre la Reforma del Pensamiento; con los guardias Rojos, el énfasis cambió al uso de la fuerza, a los golpes y las torturas.

Para finales de 1966, quedaban pocas señales de cualquier tipo de actividad cristiana y todas las iglesias - a excepción de las utilizadas por los extranjeros - habían sido clausuradas o convertidas en fábricas, graneros o centros de reunión de los Guardias Rojos.

Para 1967, no hubo ninguna mención sobre los cristianos en la prensa china y, en 1968, no existía ninguna información confiable sobre la vida de la Iglesia.

Sin embargo, durante este periodo, el cristianismo se mantuvo vivo subterráneamente, dando inicio a un movimiento que estallaría en la década de los setenta como las " *house congregations*". En estas congregaciones, un grupo de cristianos se reunían en alguna casa para realizar el culto. Los pasajes de la Biblia eran copiados a mano de las pocas Biblias que se habían salvado. De esta forma, después de un tiempo cada uno de los asistentes podría tener su propia Biblia. Estas reuniones eran irregulares, celebrándose, en muchas ocasiones, a la medianoche. De acuerdo a un asistente, "... aún en las peores horas, tratábamos de reunirnos cada semana para orar y leer las escrituras. Durante el periodo de 1966-1968, sobrevivimos dividiéndonos en grupos de tres o cuatro, reuniéndonos en los hogares, bajo un árbol en el

---

derramado en la cabeza de la esposa de un evangelista mientras ella, su esposo y el ministro fueron obligados a hincarse toda la noche junto a la fogata que era alimentada por Biblias, libros de himnos, y materiales religiosos" en *China Notes IV* ( octubre, 1966), pág. 4



campo, o en los parques rezando con nuestros ojos abiertos y sonriendo como si estuviéramos platicando o bromeando” 226.

Asimismo, regularmente, estas comunidades subterráneas recibían la visita de algún predicador itinerante, que, ante las circunstancias, en la mayoría de los casos eran mujeres. Las celebraciones venían acompañadas de oraciones por la curación, por la expulsión de los demonios y por la pronta lluvia. Cuando un grupo era muy grande, se dividía en dos y algunas veces se reunían todos los cristianos de una zona en algún lugar aislado para cantar himnos, para predicar y para realizar curaciones, la mayoría de las veces, con la venia de las autoridades locales.

Sin embargo, la información sobre el cristianismo en China, no aparecería nuevamente sino hasta 1972, cuando los primeros visitantes extranjeros protestantes arribaron a China.

#### **5.6.7 El pensamiento de Mao, la política religiosa y los cristianos.**

Como ya se ha visto, todas las medidas relacionadas con los grupos religiosos estuvieron en función de la perspectiva ideológica marxista y de la estrategia del Frente Único y de la línea de masas. Esta política religiosa, aceleró el proceso de indigenización en sus dos grandes ámbitos: tanto en las masas como en las élites. Sin embargo, el comunismo chino, el maoísmo y la revolución, no sólo impactó a los cristianos chinos, sino que paulatinamente obligó a replantear, frente a la “debacle” de las iglesias en China, el papel de la misión cristiana en el mundo. En 1948, con la fundación del *World Council of Churches (WCC)*, Lesslie Newbigin, antiguo misionero protestante, declaraba que: “... el fin de las misiones en China ha traído profundas interrogantes al mirar la relación de las misiones cristianas mundiales

226 En G. Thompson Brown, *Op. Cit.*, págs. 128-129

con el proceso de secularización en todo el mundo, y el ejercicio del poder político"<sup>227</sup>.

A pesar de este tipo de reflexiones, ninguna tuvo resonancia sino hasta la "turbulenta" década de 1960. Mientras tanto, el trauma de la expulsión determinaba la actitud de los misioneros expulsados: al fin y al cabo pocas veces en la historia de la misión cristiana se había invertido tanto en la evangelización de una parte de la humanidad y, aún así, se había fracasado.

Ante este panorama, se pueden distinguir, en el mundo protestante principalmente, tres grandes perspectivas sobre el cristianismo chino: una perspectiva conservadora, mantenida por los integrantes de la *China Inland Mission*, por las pequeñas iglesias conservadoras y por los chinos en el extranjero, sobre todo en Hong Kong y en Taiwán; una perspectiva liberal sostenida por los fundadores del *National Council of Churches of USA (NCCUSA)* y por el *World Council of Churches (WCC)* y, finalmente, una perspectiva "roja" sostenida por algunos misioneros canadienses y por el deán de la Catedral de Cantenbury, Hewlett Johnson.

Como resulta obvio, los conservadores declaraban muerto al cristianismo en China, sostenían que sólo podía existir la confrontación entre la iglesia y la sociedad china no importando qué gobierno comunista esté en el poder. Sin embargo, como se vio en el capítulo V, esta actitud no es nueva, pues estos grupos de misioneros conservadores siempre se opusieron a la cooperación ecuménica y a la relativa independencia de los chinos protestantes como fue el caso de sus ataques al Consejo Nacional Cristiano. Por otra parte, un grupo de estos, en especial los cristianos chinos en el exterior, observaban como es el caso de Jonathan Chao - director del *Chinese Church Research Center* en Hong Kong -, que la iglesia

---

227

subterránea, o el denominado "*House Church Movement*" era la auténtica voz de la comunidad protestante en China.

Por su parte, los liberales, aunque también veían con dudas la relación del cristianismo con el marxismo y las iglesias oficiales promovidas por el gobierno, trataron de ser más comprensivos con relación al problema del cristianismo chino. En la década de 1950 y de 1960, esta postura, fue representada por tres hombres: por Wallace Merwin, por Francis Price Jones y por Frank Price<sup>228</sup>. De los tres, Wallace es el que más vehementemente atacó a los comunistas aunque, a diferencia de los conservadores extremistas y de Chao, reconoció, en un artículo publicado en 1953, que en China no existía la persecución religiosa aunque sí la 'manipulación' y el 'adoctrinamiento'. Por su parte, Price trató de comprender el cambio del marxismo y la revolución, como un encuentro entre dos sistemas, donde destaca el aspecto positivo del contenido del mensaje revolucionario aunque no acepta la radical reestructuración de la revolución China.

Como se puede ver, el problema de fondo era que ambas perspectivas, en su mayoría provenientes del protestantismo estadounidense y británico se enfrentaron con la dificultad de comprender la experiencia marxista y revolucionaria china.

Finalmente, una tercera perspectiva representada por misioneros como los canadienses James G. Endicott y David Paton, así como por el deán de la catedral de Cantenbury, crearía grandes controversias. Su postura quedó reflejada en un libro que publicó David Paton - quien trabajó en la YMCA por 10 años- en 1953, donde señala, los "temas" de justicia que

---

<sup>228</sup> Wallace Merwin, fungió como director del Comité para China del NCCUSA; Francis P Jones ha sido uno de los misioneros extranjeros mejor conocidos por sus trabajos en la universidad de Nankín y por su proceso de denuncia; Frank Price, director de la Missionary Research Library

envolvía la Revolución China. Su tesis primordial era que "... el Juicio de Dios en la actualidad está siendo ejecutado sobre su Iglesia por movimientos políticos que son anticristianos en su origen"<sup>229</sup>. Como resulta obvio, en la década de 1950, este tipo de opiniones les costó sus puestos. Por ejemplo, Endicott, fue expulsado de la *United Church of Canada* después de 22 años de trabajo.

Sin embargo, no sería sino hasta la década de 1960, que este cambio en la perspectiva interpretativa de la revolución china tendría un impacto significativo en las iglesias norteamericanas y europeas.

#### **5.6.8 EL espíritu de la década de 1970: El cristianismo de afuera, el cristianismo de adentro y la "salvación" vía maoísmo.**

Los cambios en la década de los sesenta y de los setenta, contagiaron a los cristianos en el mundo que analizaron el problema chino a luz de esos cambios, a la luz del drama del marxismo.

De esta forma, a partir de 1971, comenzarían las visitas regulares de religiosos extranjeros a China. De acuerdo a un visitante cristiano a Beijing, para 1971 y 1972 fueron reabiertas la Iglesia católica de la Inmaculada Concepción- durante la visita del rey español a China- y la iglesia protestante Mi Shi Dang<sup>230</sup>. De manera general, a los visitantes se les informó que, con la Revolución Cultural, se presentaron varios cambios: la eliminación del sermón por ser demasiado subjetivo, la participación de los trabajadores de la iglesia en los *lao-dung* los seis días de la semana, pocas actividades

<sup>229</sup> David Paton, *Christian Missions and the Judgment of God*, 1953

<sup>230</sup> John R. Fleming " Religion and the Churches in China Today" en *China Notes*, vol.XI, no. 1, Winter, 1972-1973

cristianas y muchas sesiones de estudio y políticas. En consecuencia, el soporte de la Iglesia dependía de este trabajo, de las limosnas, de los fondos resultantes de la renta de edificios religiosos al estado y del salario que recibían los pastores oficiales del gobierno.

Por su parte, en 1973, el obispo anglicano H. Ding, señaló en una entrevista con James Endicott que, la Iglesia como institución, había dejado de existir y que el cristianismo en China había sufrido un proceso no sólo de desinstitucionalización sino que desclericalización y desprofesionalización<sup>231</sup>. H. Ding consideraba, a pesar de ser el director del seminario de Nanjing, que la ordenación de ministros profesionales no era más una prerrogativa de la comunidad cristiana.

En 1974, el dirigente de la YMCA de Japón, Kentaro Shiozuki<sup>232</sup>, visitó China, sorprendiéndole que la Revolución China hubiese completado muchas de las metas del cristianismo, mientras que Donald MacInnis, en 1974 recuperó una opinión donde un viejo pastor afirmaba que las nuevas generaciones estaban demasiadas ocupadas y *tenían nuevos valores socialistas*, por lo que no veían ninguna necesidad de la religión<sup>233</sup>.

En muchos sentidos, esta perspectiva "negativa" del cristianismo frente a la revolución socialista de los pastores chinos contagió el ambiente del cristianismo mundial, sobre todo de las tendencias liberales. En 1974, como resultado inmediato de la Revolución Cultural, se organizaron dos conferencias ecuménicas organizadas en Bastad, Suecia, y en Louvain, Bélgica, organizadas por la Federación Mundial Luterana y por Pro-Mundi

<sup>231</sup> James G. Endicott, "The Future of Christian Religion in China" en China Notes, vol. XI, no 3, summer, 1973

<sup>232</sup> Kentaro Shiozuki, "Church and society in China: notes from a week visit" en China Notes, vol. XII, no 1, winter 1973-1974

<sup>233</sup> Donald E. Macinnis, "Religion and Values in China Today", en China Notes, vol. XII, no 4, Fall, 1974.

Vita. En estas consultas, se discutieron primordialmente cinco temas: (a) el nuevo hombre en China y el cristianismo; (b) Fé e ideología en el contexto de la Nueva China; (c) Antagonismo revolucionario y Amor cristiano; (d) La Nueva China y la Historia de la Salvación (e) Implicaciones de la Nueva China para la propia comprensión de la Iglesia.

De manera general, en los informes presentados por más de 90 católicos y protestantes académicos y teólogos, se referieron a los excesos de la Revolución Cultural, aunque destacaron también sus 'más positivas contribuciones'. El tema de fondo fue el mismo que David Paton planteaba en la década de 1950, es decir, los valores "cristianos" implícitos en la revolución china, pero, en especial, el "nuevo Hombre Maoista" creado por la experiencia revolucionaria, un hombre liberado del egolatrismo y motivado por el servicio del autosacrificio. De acuerdo con un reporte, la revolución china había reconstruido hombres "... quienes viven no sólo para ellos, pero para los otros hasta el punto que pueden enfrentar a la muerte con un espíritu de esperanza- para indicar que el camino en el cual esta experiencia revolucionaria debe ser vista por la teología Cristiana como un erupción en la historia de la salvación de Dios"<sup>234</sup>. Aún dentro del mismo catolicismo, plagado por el ambiente del Vaticano II, estas posturas tuvieron resonancias incluso en el Vaticano. En la década de los setenta, con el Vaticano II en boga, con la reapertura de la catedral de Beijing, y con el viaje del Papa Paulo VI al este de Asia y Australia en el otoño de 1970, la jerarquía pontificia reconoció públicamente que la doctrina maoista, "... contiene algunas directivas que van de la mano con los grandes principios de la milenaria

---

<sup>234</sup> Richard Madsen "The New China and the New Self-understanding of the Church", citado en G. Thompson Brown, Christianity in the People's Republic of China, Georgia, John Knox Press, 1983, pág. 132.

civilización china, los cuáles encuentran una auténtica y completa expresión en las modernas enseñanzas sociales cristianas”<sup>235</sup>.

Como se puede ver, el primer lustro de la década de los setenta, estuvo caracterizado por una actitud en el mundo cristiano fuera de la china continental a reconocer que, bajo la gúla del pensamiento de Mao Dse Dung, se estaba fraguando una sociedad y un “Nuevo Hombre” con características básicas que apuntaban hacia el “reino de Dios”. Es decir, que ciertos movimientos de humanización y liberación - aún marxistas- estaban superado el trabajo de las iglesias de Dios.

Sin embargo, a pesar de este entusiasmo generalizado por el maoísmo y por China, es necesario señalar que estas perspectivas se fundamentaban no en muy buenas fuentes, por ejemplo, se sabía muy poco sobre el “church meeting movement” que explotaría en la siguiente década. Asimismo, era muy difícil distinguir en este período hasta dónde el “Nuevo Hombre” era una realidad o un mito. Con estas bases, las críticas de los conservadores no se hicieron esperar, sintetizándose en las respuestas a Louvain que lanzó Charles C. West, profesor del Seminario Teológico de Princeton, donde señalaba que esa costumbre de igualar la transformación de la sociedad china por el partido comunista con el trabajo de “redención” de Cristo no era teología sino idolatría<sup>236</sup>. Asimismo, respondiendo por los chinos en Hong Kong, Jonathan Chao declaró que era urgente dismantelar ‘teológicamente’ las “...falsas estructuras interpretativas de los tan denominados ‘teólogos de la liberación’ quienes igualan la historia maoísta de

---

<sup>235</sup> Paul Hofmann, “Vatican Sees Christian Ideas in Maoism” en *New York Times*, abril, 19, 1973.

<sup>236</sup> Charles C. West, “Some Theological Reflections on China”, en *China Notes*, volume XIV, no. 4, Fall, 1976, págs 37-40

liberación con el trabajo redentor de Cristo (...) Esta teología de la liberación le ha robado a Cristo su papel central en la Historia china"<sup>237</sup>.

Como se puede ver claramente, las controversias sobre los "valores cristianos" inherentes a la experiencia revolucionaria China continuaron en el mundo cristiano y en unas décadas caracterizadas por el drama de marxismo. Sin embargo, es necesario resaltar que tanto el catolicismo, como el protestantismo en la China continental, permanecieron ajenos a este debate y en último caso, ellos eran lo que realmente sufrían al susodicho "Nuevo Hombre" chino.

---

<sup>237</sup> Jonathan Tien-en Chao, "Reponse" en ibidem, pág. 40.



### **A manera de una quinta conclusión.**

A partir del establecimiento y consolidación de la República Popular China, se implantarían una nueva 'especie' de elementos difusos, los cuales iban a ser promovidos por las recién fundadas instituciones sociales comunistas. Los elementos 'ateístas' difusos, se encontraban concretizados dentro de la estrategia general del gobierno y del Partido, la estrategia del Frente Único y la Línea de masas que, como ya se ha mencionado, era una expresión de nacionalismo, una estrategia de modernización y, para muchos, una filosofía de la transformación humana. Para los cristianos estos tres puntos significaron: desinstitucionalización, adoctrinamiento y control gubernamental. Desde esta perspectiva, frente a la consolidación de su autoridad, la élite comunista, pudo mantener su tradicional actitud 'optimista' hacia el fenómeno religioso como lo demuestran claramente el 'Documento 19' y el reconocimiento de la libertad de creencias religiosas en la nueva constitución. De manera general, cualquier creyente religioso podía catalogarse en dos grandes categorías: por un lado, se encontraban todos aquellos los que aceptaban y asimilaban los 'nuevos elementos difusos', éstos eran comprendidos dentro de la categoría de una contradicción no antagónica con el resto pueblo chino. Por el otro, se encontraban todos aquellos religiosos con inclinaciones 'heterodoxas', es decir quiénes no asimilaban la nueva situación y, por ende, se convertían automáticamente en enemigos del pueblo - una contradicción antagónica- y eran candidatos a la persecución política. En términos religiosos, la contradicción no antagónica se sustentaba en la

llamada 'ley del desarrollo de la religión', que sostenía que durante el periodo de transición al socialismo, conforme se fueran combatiendo las raíces sociales - la lucha de clases - y cognitivas - pobreza, ignorancia y atraso - de la sociedad china, la religión desaparecería naturalmente. Sin embargo, a diferencia de lo que había ocurrido anteriormente en China, la asimilación de los elementos difusos ya no implicaba, por lo menos al nivel de las masas, los métodos coactivos o represivos, sino aún más, un amplio proceso de reeducación, de 'reforma del pensamiento' y de 'campañas' políticas. Este proceso de educación se presentaría en dos niveles: primero, al nivel de las masas, para a través de la educación combatir las raíces cognitivas de la religión. Segundo, a través de la 'reforma del pensamiento' para combatir las más difíciles raíces sociales de la religión: si las clases explotadoras, eran los enemigos del pueblo chino, significaba que había que eliminarlos como clase, pero no sólo eso, sino que también había que reformarlos y reeducarlos como individuos. Las clases explotadoras eran los 'agentes del imperialismo occidental' - misioneros cristianos - y los 'profesionales mágicos', adivinos, curanderos, expertos en geomancia etc...

Lo anterior, da lugar a una característica inédita del comunismo chino: que no sólo exigían la impotencia de los movimientos heterodoxos como había ocurrido tradicionalmente en China, sino exigían la total conversión de los creyentes religiosos al comunismo. Como resulta obvio, los cristianos como 'semiextranjeros' estaban más propensos a este tipo adoctrinamiento. Como lo recuerda un sacerdote católico, el padre F. Robert: "por lo menos los Alemanes no trataban de hacernos creer en el nazismo. Aquí tratan de convertirnos a la fuerza".

Desde esta perspectiva, los cristianos, como agentes del imperialismo 'cultural', eran una parte integral de las clases explotadoras por lo que se

constituyan como candidatos al persecución política y a la reeducación ideológica. Esta actitud de los comunistas chinos hacia el fenómeno religioso creó una segunda característica fundamental: por primera vez en la historia China, desde la promulgación de Edicto sagrado, el cristianismo regresaba a ser nuevamente un huésped en China, por primera vez en más de doscientos años la *situación de emergencia* traída por la empresa misionera a China era controlada. Es decir, los comunistas hablan logrado debilitar, precisamente a la 'empresa corporativa de salvación', a las instituciones cristianas, incorporando al grueso de los creyentes cristianos a la línea de masas y a las instituciones sociales comunistas lo que garantizaba la transmisión de los 'nuevos elementos difusos'.

#### ***Las tradiciones religiosas indígenas***

A la par del debilitamiento del *factor de emergencia*, las tradiciones religiosas indígenas dentro del cristianismo se consolidaron enormemente. Esta tendencia es confirmada por las diferentes declaraciones tanto de los líderes del TMI, como de los dirigentes de la Oficina del Frente Único y de la Oficina de Asuntos Religiosos. En este periodo son recurrentes los ataques a los pastores independientes, a las curaciones con la fe, a los exorcismos, al proselitismo fundamentado en el milagro y a las congregaciones subterráneas.

En este sentido, el *pnncipio utilitario*, se vio consolidado por dos medidas: primero, porque ante el estrés causado por los grupos de estudio, los mítines de acusación y la campaña de la 'reforma del pensamiento', los creyentes cristianos se refugiaron en la vida subterránea. En segundo lugar, porque ante el desconocimiento de cualquier forma de profesionalización

mágica dentro de la libertad de creencias religiosas, éstas se refugiaron de alguna manera en las religiones especializadas, sobre todo en las comunidades cristianas. Tercero, porque la persecución y disolución de las estructura institucional y de autoridad cristiana permitió el libre florecimiento de las prácticas mágicas.

En consecuencia, a la par del principio utilitario, *el carisma personal* del ' médium espiritual', recurrente en la historia religiosa china, se consolidó enormemente. A lo largo del periodo comunista, el papel de los pastores independientes protestantes y de los ministros itinerantes católicos fue protagónico. Ellos fueron los verdaderos guardianes de la devoción cristiana indígena, muy diferente al *modus vivendi* propuesto por los líderes religiosos oficiales. Ellos eran el medio natural de las curaciones milagrosas, la expulsión de los demonios y las doctrinas milenaristas; ellos eran quienes eludían a los grupos de estudio, quienes celebraban el culto secretamente, quienes evitaban cualquier tipo de contacto con la Iglesia oficial. Es decir, encarnaban a la moderna heterodoxia. Esta particularidad del carisma, en este periodo, creó dos tipos diferentes de líder cristiano: por un lado, el ministro oficial vinculado a la élite gobernante y, por el otro, el pastor independiente unido a las masas de creyentes cristianos.

En suma, esta desvinculación creó un fenómeno religioso muy particular y muy semejante entre los protestantes y los católicos: una especie de cristianismo doble; gobernado por un *espíritu sectario* donde conviven, por un lado, una Iglesia comunista, acomodaticia y oficial, y, por el otro, una carismática, heterodoxa y subterránea.

Finalmente, formalmente, el cristianismo en China se vio afectado como movimiento cristiano por: a) la disolución de cualquier tipo de división denominacional existente y, b) la creación de un culto estandarizado y un

**mismo ritual que asimiló ciertos elementos ideológicos comunistas, como las canciones patrióticas en la celebración de la misa y la "veneración" simbólica de Mao Dse Dung.**

**REFLEXION FINAL**

## REFLEXION FINAL.

### **El simbolismo emigrante: el Hombre-masa en el maoísmo y el cristianismo latinoamericano.**

El objeto de este trabajo, fue responder dos grandes preguntas: ¿ por qué había sobrevivido el cristianismo en China ? y ¿ por qué en la década de los setenta los líderes comunistas tuvieron que permitir nuevamente la libertad de creencias religiosas ?

Como se ha visto, los cristianos sobrevivieron gracias a un exitoso proceso de indigenización que, para la década de los ochenta, permitió un incremento considerable en el número de sus adherentes. Ante esta situación, los 'modernos' comunistas retroactivaron los 'errores' de la Revolución Cultural , dando un viraje hacia el pasado al rescatar - como lo demuestra el 'Documento 19'-, al viejo esquema teórico de una política religiosa maoísta, basado en el optimismo, en la libertad de creencias religiosas y en el reavivamiento de las estructuras organizativas y de control de las religiones tradicionales. Es decir, reactualizaron todas las medidas

que, en la década de los cincuenta, promocionaron y consolidaron el denominado proceso de indigenización.

Sin embargo, resulta extraño que, durante cinco siglos- del siglo XVI hasta mediados del siglo XX - ningún verdadero proceso de indigenización de los cristianos se haya consumado. Y, en tan sólo 30 años, los comunistas se encargaron de lograrlo. Nuestra respuesta residió en la propia actitud de los comunistas hacia el fenómeno religioso, por un lado y, por el otro, en el conjunto de medidas políticas y campañas de 'conversión' que permitieron ponerle punto final a dicho proceso. Es decir, paradójicamente, la indigenización fue posible gracias a la *particularidad* que significó el 'marxismo-leninismo pensamiento de Mao Dse Dung". Desde esta perspectiva, el proceso de indigenización, como fenómeno religioso, se complejizó al incorporar muchos otros elementos que, debido a las necesidades propias de la presente investigación, fueron apenas anunciados. Por ello, esta reflexión final se la dedicaremos a dichos elementos, al incorporar a la explicación ya presentada, la dimensión simbólica del proceso de indigenización a través de lo que denominaremos el simbolismo del Hombre-masa.



En este trabajo hemos tratado al cristianismo y al comunismo en su variedad China. Ambos, originalmente, provienen de la 'espiritualidad europea' es decir, ambos, desde su perspectiva son doctrinas de salvación: aprehenden mitos y símbolos que sólo tienen par en la humanidad extraeuropea<sup>1</sup>. De acuerdo con Mircea Eliade, la principal característica de la 'humanidad extraeuropea' es que las imágenes y los símbolos ocupan el lugar de nuestros conceptos o son sus vehículos y los prolongan<sup>2</sup>.

Desde esta perspectiva, el advenimiento del cristianismo y del comunismo a China necesariamente debe comprenderse como un advenimiento y asimilación de símbolos y mitos tanto tradicionales, como importados.

En este caso, como fue la *particularidad del maoísmo* la que consumó al proceso de indigenización en tan sólo 30 años, nos concentraremos en la dimensión simbólica de éste para ver en qué medida repercutió en los cristianos.

***El Maoísmo y el simbolismo del Hombre-masa:*** El comunismo chino, fue un movimiento con resonancia en el grueso de la población China y, como se ha visto, toda su formulación teórica, práctica y simbólica giraría en torno a las masas.

---

<sup>1</sup> Mircea Eliade, *Imágenes y símbolos: Ensayos sobre el simbolismo mágico-religioso*. Madrid, Taurus, 1979, pág.10

<sup>2</sup> *Ibidem*, pág. 10.

Simbólicamente, gran parte de su éxito popular y de su capacidad de movilización masiva, descansó en el contenido escatológico de su llamado. El comunismo chino también es resultado de un complejo proceso de indigenización: es una mezcla del marxismo-leninismo, del confucianismo, del daoísmo y de elementos culturales chinos<sup>3</sup>. Es decir, que su capacidad de movilización de las masas -por lo menos simbólicamente- descansó en los elementos derivados de algunas de estas doctrinas. Como soterología, el maolismo abrevó en dos fuentes fundamentales: el marxismo-leninismo y el daoísmo religioso.

Del marxismo se incorporaron por los menos dos mitos. Por un lado, el mito de la Edad Dorada reflejado en los ideales marxistas de una sociedad sin clases y sin tensiones históricas. Por el otro, heredado de la tradición judeo-cristiana, la función profética y soterológica asignada al proletariado - en el caso del maolismo a las masas- y la esperanza escatológica en una meta absoluta de la historia<sup>4</sup>.

La otra fuente fundamental de "salvación" fue el mensaje simbólico contenido en la visión milenarista proveniente de los levantamientos populares y de la tradición daoista. Es decir, que el renacimiento, la

---

<sup>3</sup> David C. Yu, "Confucianism, Maoism, and Max Weber", en Vatro Murvar (ed) *Theory of liberty, legitimacy and power: new directions in the scientific legacy of Max Weber* London, Boston, Melbourne and Henley, 1985.

<sup>4</sup> Mircea Eliade, *Myths, Dreams and Mysteries: The Encounter between contemporary Faiths and Archaic Realities*. New York, Harper and Brothers, 1960, pág. 26.

movilidad y la revolución en China, siempre estuvieron ligadas a los movimientos milenaristas populares<sup>5</sup>. De esta forma, el maolismo, incorporó a la soterología marxista-leninista, todo un legado histórico inconsciente, como son la ideas acerca de la naturaleza del hombre y en especial los conceptos de Da Tong ( La Gran Solidaridad ) y Tai Ping ( La Gran Paz e Igualdad ) que nacieron como ideas filosóficas que, a través de los años llegaron a ser supuestos incuestionables en las mentes de los chinos<sup>6</sup>.

Este transfondo simbólico permitió, a nuestro parecer, la construcción del simbolismo del hombre-masa. Tal vez el ejemplo más representativo de este nuevo tipo de simbolismo, sea la fábula de "El Viejo Tonto que Removió a las Montañas". En esta fábula, aparecen dos elementos simbólicos fundamentales: en primer lugar, las masas populares como el símbolo 'transcendente' por excelencia, como los nuevos sujetos de la salvación y, en segundo lugar, el poder simbólico 'de lo subjetivo sobre lo objetivo', de la fuerza de voluntad sobre cualquier limitante material y tecnológica. La suma de ambos elementos fraguaría, en términos prácticos, en *el poder de la movilización colectiva revolucionaria*. Es decir, que el partido comunista y sus dirigentes devienen en una especie de 'hombres tontos' detentadores

---

<sup>5</sup> Después de 1927, los comunistas chinos se vieron a menudo forzados a formar alianzas con los bandidos rurales y los miembros de las sociedades secretas que eran buenos y voluntariosos soldados, en Mark Selden. *The Yenan Way in Revolutionary China*.

<sup>6</sup> Munro Donald. *The Concept of Man in Contemporary China*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1977.

del poder del símbolo como la llave que arranca la transformación masiva y colectiva de la naturaleza y de la sociedad.

"Cuando decimos 'somos Hijos del Pueblo' China lo entiende como entendía la frase del 'Hijo del Cielo'. El pueblo ha tomado el lugar de sus ancestros. El Pueblo, no el victorioso Partido Comunista. La Revolución libera a la esposa de su esposo, al hijo de su padre, al granjero de su Señor (feudal). Pero para el beneficio de la Colectividad. El individualismo de Occidente no tiene raíces entre las Masas Chinas. La Esperanza de transformación, por el otro es un sentimiento muy poderoso"<sup>7</sup>.

Esta concepción simbólica del factor humano llevaría a los chinos a verdaderos 'experimentos' sociales durante el Gran Salto Hacia Adelante y la Revolución Cultural, donde, con el *poder colectivo de las masas revolucionarias movilizadas* se trató de transformarlo todo, contando con la fuerza de voluntad y los cuerpos 'físicos' como sus únicos instrumentos.

Sin embargo, la construcción de la colectividad difumina al individuo en el cuerpo colectivo. Así, el ser humano se transforma en un ser colectivo: en una máquina 'masiva' y en una solidaridad física. Sólo colectivamente puede transformarse y perpetuarse.

"... Las inmensas olas tiraron a un miliciano.

Ah-baao lo levantó.

El rugiente viento hizo caer a otro.

Ah-baao lo levantó también.

*Las dos líneas se encontraron.*

La marea se agitaba por encima de sus hombros tratando de ahogarlos y arrastrarlos lejos....

La espuma saltaba sobre sus cabezas.

-¡ Camaradas !- gritó Ah-baao-, ¡ *enlazad los brazos* !...

*Los miembros de la comuna y los marineros se agarraron uno tras otro por el brazo, formando una línea en la que todo el mundo ayudaba a todo el mundo a avanzar....*

Por fin llegaron a la parte elevada....

<sup>7</sup> "Mao talks with André Malraux (1965)" en Donald MacInnis, Religious Policy and Practice in Communist China: A Documentary History, New York, The Macmillan company, 1972, pág. 17.

Ah-bao se enjugó el sudor del rostro y siguió animando a los demás...  
¡ Hizo que todos los camaradas *enfazaran los brazos* para enfrentarse al todavía fuerte viento, a la todavía difícil prueba!<sup>8</sup>

Desde esta perspectiva, se configura el Hombre-masa como un 'Nuevo tipo de Hombre' sin ningún rasgo del individualismo occidental; como un hombre 'liberado', a los ojos de los cristianos, del egolatrismo y motivado por el autosacrificio.

Como se puede ver claramente, el simbolismo del Hombre-masa se constituye como el manantial simbólico del Frente Único y de la Línea de Masas. Ante esto ¿ cómo se podían integrar los cristianos chinos ? ¿ cómo se podía ser al mismo tiempo hombre-masa público y ser cristiano-individuo en privado ?

Este ha sido un problema permanente dentro del cristianismo chino, el cual, como ya se ha visto, fue profundizado por las diferentes campañas de denuncia, reeducación y reforma del pensamiento.

Sin embargo, más allá de las fronteras continentales, el maolismo y el simbolismo de este 'Nuevo Hombre' tuvo resonancia en un sector importante del cristianismo.

---

<sup>8</sup> Mark Elvin, "Cuentos de Shen y Xin: el cuerpo-persona y el corazón-mente en China durante los últimos 150 años" en Michel Feher (comp), Efragmentos para una historia del cuerpo humano, parte II, Barcelona, Taurus, 1991, pág. 341.

### III

Tal vez el caso más representativo, sea el propio catolicismo latinoamericano y la Teología de la Liberación. Paradójicamente, en 1958 el Papa Juan XXIII anunciaba el cisma en la Iglesia católica china, y tan sólo cuatro años después, presidía los trabajos iniciales del Vaticano Segundo, calificando a la Iglesia como el Pueblo de Dios. Pero, ¿Qué fue lo que pasó en estos cuatro años que el Vaticano viró hacia las masas empobrecidas ? ¿ por qué de repente se cambió de la comunidad jerárquica hacia la comunidad de los pobres ?

Aunque, por el momento nos es difícil especificar claramente qué elementos pudo haber aportado el maolismo a este cambio, resulta obvio el poder del símbolo: el poder del simbolismo revolucionario en general y del simbolismo de la revolución china en particular, que, a través de su Hombre-masa, puso al día en la agenda mundial el tema de las masas populares. La Iglesia, por supuesto, no podía permanecer ajena a estas influencias.

Cuando los chinos estaban tratando de construir una 'Nueva China', el cristianismo latinoamericano hacia eco a su llamado virando hacia las masas empobrecidas y hacia la construcción de un Nuevo Hombre y de una Nueva Sociedad. Incluso, aún antes de la conformación formal de la

Teología de la Liberación, las Comunidades Eclesiales de Base<sup>9</sup> se constituyeron como los caldos de cultivo para la Nueva Sociedad. Como lo ejemplifica claramente una CEBs en Brasil, se recurría también a la 'Utopía Secular' a través del proceso de 'educación de las masas'. Cuando en esta comunidad, se preguntaba a los miembros recién incorporados y a los más antiguos de la misma, de dónde partía la situación de pobreza, la falta de tierra, la sequía, el hambre etc...contestaban:

*Nuevos Miembros*  
 "Es la voluntad de Dios"

"De Nuestros pecados"

"Hay que rezar más"

"Sufrir pone a prueba la fe"

"Los que sufren están más cerca de Dios"

*Los Viejos Miembros.*

"No llueve porque los ricos destruyen a la selva; la falta de árboles causa la sequía"

"Los terratenientes no aportan los servicios que necesitan los trabajadores"

"Hay dos clases: los ricos y los pobres;

los pobres son explotados, humillados y olvidados. Los ricos crean esta situación; los terratenientes sólo se preocupan de sí mismos"

"Cuando alguien intenta ayudar a los pobres termina en la cárcel o muerto"<sup>10</sup>

El impacto de la revolución comunista en general, pero el impacto de la Revolución Cubana de 1959 y del simbolismo del Hombre-masa, trajeron a 'discusión' dos grandes temas dentro del cristianismo latinoamericano: por un lado, la secularización y el problema del *hombre-no creyente* y, por el

<sup>9</sup> Las Comunidades Eclesiales de Base aparecieron por primera vez en 1956 en Brasil, ante la necesidad de tener una alternativa frente a la penetración protestante y la carencia de clero; éstas desarrollaron un 'proceso de educación de las masas' a través del método de 'toma de conciencia' y 'análisis críticos'. Fueron el caldo de cultivo de la posterior Teología de la Liberación.

<sup>10</sup> Christian Smith, *La Teología de la Liberación: radicalismo religioso y compromiso social*, Barcelona, Paidós, 1994, pág. 147.

otro, el problema de las masas empobrecidas y del *no-hombre*, como en el caso latinoamericano, 'deshumanizado' por la pobreza, la opresión y la dominación<sup>11</sup>.

Desde esta perspectiva, al tratar de 'humanizar' a este hombre empobrecido, retomaron el discurso simbólico que más impacto había tenido sobre las grandes masas populares: el discurso simbólico soterológico y escatológico revolucionario.

Ante la necesidad de crear al Nuevo Hombre y a la Nueva Sociedad no es difícil imaginar que pudieran recurrir a la 'Utopía Secular China' donde, aparentemente, sólo a través del *hombre-masa* se podía garantizar una revolución social permanente capaz de 'robarle a Cristo su papel central en la Historia'. Por ello, a pesar del sectarismo de la Iglesia católica en China, de la existencia subterránea de una gran parte del cristianismo y de la persecución velada de muchos de sus miembros, los 'Teólogos de la Liberación' fueron atrapados por el poder del símbolo del *Hombre-masa* como una forma de darle alguna identidad a su *no-hombre-masa* latinoamericano.

---

<sup>11</sup> *Ibidem*, pág. 53





Cronología de los Cristianos en China ( 1949-1978).

La Fundación de la República Popular: 1949.

Fechas	RPC	Católicos	Protestantes
1949 En Septiembre	En el primer pleno del CPPCC se adoptó el artículo 5 de la primera sección del Plan General del Programa Común de la Conferencia Política Consultiva del Pueblo Chino. El artículo 5 señalaba: " los ciudadanos de la RPC gozan de la libertad de pensamiento, palabra, publicación, asamblea, asociación, correspondencia, persona, residencia, movilidad, creencia religiosa y demostración" (bb)		En Junio, Cristianos patnóticos Wu Yaozong, Sheng Tilan, Deng Yuzhi y otros participaron en las reuniones preparatorias de la Conferencia Consultiva (bb)
1 de octubre	Se inaugura formalmente la República Popular China (aa)		
En noviembre			Lideres protestantes forman Grupos de Visitación para promover el Programa Común en las Iglesias Locales. (gg)
10 de diciembre			Los líderes protestantes independientes envían un Mensaje de Independencia a los Consejos de Misión (gg)

**La Guerra de Corea: 1950**

30 de abril	Se promulga una Ley de Casamiento. Esta le da los mismos derechos a las mujeres en el trabajo, dentro y fuera del hogar; además establece la igualdad en derecho de propiedad, en divorcio, y les permite mantener su nombre de solteras. (aa)		
En mayo			Algunos líderes protestantes patrióticos de Beijing y Taijin, se entrevistan con el Premier Zhou Enlai, para darle a conocer sus dificultades (bb)
El 13 de Mayo		El periódico de Nakin <i>Hsin Hwa Jih Pao</i> , publica la carta del Señor Liu, donde describe las circunstancias que provocaron la muerte de su hijo en la Casa para niños del Sagrado Corazón. (cc)	
Del 6 al 9 de junio	Se celebra el Tercer Pleno del Séptimo Comité Central del Partido Comunista Chino. (cc)		
14-23 de junio  25 de junio  Fuerzas del Norte de Corea invaden a Corea del Sur (aa)	El Comité Nacional de la CPCC adopta unánimemente la Ley de la Reforma Agraria. (aa)		

<p>1950 27 de junio</p> <p>El presidente Truman ordena a las Fuerzas Aéreas y marítimas de los EUA dar apoyo a las fuerzas de Corea del Sur.</p> <p>(a2)</p>			
<p>21 de julio</p>	<p>La GAC, toma decisiones sobre la supresión de las actividades contrarrevolucionarias</p> <p>(a2)</p>		
<p>23 de septiembre</p>			<p>El Renmin Ribao, publica el "Triple Auto-Manifesto", con el objetivo de obtener la auto-independencia en el menor tiempo posible. Este documento es firmado 1500 líderes de la Iglesia</p> <p>(bb)</p>
<p>En octubre</p>			<p>En el 14 concilio Anual, escriben otro Manifiesto que procura cortar los vínculos con las misiones extranjeras y establecer la "Three-Self Patriotic Association" (Self-government, Self-Support, Self-propagation).</p> <p>(bb)</p>
<p>1 de octubre</p>	<p>El Premier Dyou En-Lai advierte que su gobierno no permanecerá a un lado "si los imperialistas tratan de invadir el territorio de Corea del Norte"</p> <p>(a3)</p>		

<p>1950 El 13 de Octubre</p>		<p>La Universidad Católica de Fu Jen en Beijing establecida en 1924 y operada por los Padres Estadunidenses de la Divina Palabra, es tomada por el gobierno comunista chino (ss)</p>	
<p>24 de octubre</p>	<p>La NCNA anuncia que una "política de liberación directa" ordena a las tropas comunistas chinas avanzar dentro del Tibet para liberar a "3,000,000 de tibetanos de la agresión imperialista y para completar la unificación de toda China" (ss).</p>		
<p>El 25 de octubre Estalla la Guerra de Corea.</p>	<p>Comunistas chinos voluntarios entran en la Guerra de Corea y apoyan a los Norcoreanos (ss)</p>		
<p>El 26 de noviembre</p>		<p>Pan hua lung (transliteración), Doctor Francés de la "Catholic Ming Teh Middle School" de Chungking es arrestado por "actvidades ilegales" después de 45 años de estancia en China (cs)</p>	

<p>1950 El 30 de noviembre</p>		<p>El padre Wang Liang Tao, Hsiang Shih Chu, Wang Fu Tau y Sun Ke Chiang en Kwangyuan (hsien) al norte de Szechwan fomentan un movimiento por el "auto-soporte y reforma de la Iglesia" y publican un Manifiesto: "Manifiesto de los Católicos de Guang yuan por un 'Self-Reliance movement'" (cc)</p>	
<p>16 de diciembre</p>		<p>En represalia al ingreso de China a la Guerra de Corea, se cortan todos los fondos de las organizaciones cristianas en China (gg)</p>	<p>ingreso de China se cortan todos los organizaciones en China (gg)</p>
<p>El 25 de diciembre</p>		<p>El padre Fan Mao Shih con 265 seguidores publica en Anyue (hsien) al Norte de Szechwan, un mensaje dirigido a los católicos de toda China en apoyo a la campaña de reforma de la Iglesia (cc)</p>	

<p>1950 El 29 de diciembre</p>	<p>En la 65ava reunión del Consejo de Administración del Gobierno, aprueban el reporte del vicepresidente y presidente del Comité sobre asuntos de Cultura y Educación del GAC, titulado: " Reporte sobre las políticas para Proceder con los Subsidios americanos en cultura y Educación, Socorro y organizaciones Religiosas " Además se aprobaron. " Las Regulaciones de Registro para las Organizaciones Culturales y de Educación, Socorro, y Religiosas que reciben subsidios Extranjeros y Financiamiento del Exterior"</p> <p>(cc)</p>		
------------------------------------	--	--	--

**Organizaciones de Masas y los Procesos de Denunciación: 1951.**

<p>El 14 de enero</p>		<p>Dieciséis líderes católicos de Tientsin encabezados por Wu Ke- Tsaí, director de un periódico Católico, Yi Shih Fao, publica una declaración en apoyo al movimiento por un iglesia independiente</p> <p>(cc)</p>	
<p>El 15 de enero</p>		<p>Sacerdotes católicos del distrito de Sur Szechuan publican un declaración conjunta a favor de la independencia y reforma de la iglesia China.</p> <p>(cc)</p>	

<p>1951 El 17 de enero</p> <p>19 de enero</p>	<p>El Comité de Control Militar de Shanghai ordenó el registro de todas las organizaciones financiadas por el exterior y operadas por extranjeros en cultura, educación, socorro y cuerpos religiosos. (cc)</p>	<p>El Comité del GAC sobre Asuntos culturales y de Educación invita a personajes católicos en el Norte de China a una " Tea Party" para intercambiar visiones sobre el movimiento de reforma de la Iglesia (cc)</p> <p>El Consejo de Directores de la Universidad de Tsinku - institución privada en Tientsin - despidió al Vicepresidente Pu Hsiang Hsien ( un padre Francés), a Shen Hsi, Secretario General y a Sun Chih Hung, decano (cc).</p>	
<p>20 de enero</p>		<p>"Elementos patrióticos" de las Iglesia católica y escuelas en Tientsin apoyan el movimiento de reforma. (cc)</p>	
<p>22 de enero</p>		<p>Católicos en Tsingao lanzan un movimiento de reforma. (cc)</p>	





1951			
20 de febrero	Se publican " Las Regulaciones para la Supresión de las actividades contrarrevolucionarias"		
	(dd)		
23 de febrero	Beijing anunció la imposición de pena de muerte o encarcelamiento de por vida a quien lleve a cabo "ofensas contra el estado" en las que se incluyen trabajo para los imperialistas, instigar a la rebelión, quien realice espionaje o sabotaje, o participe en actividades contrarrevolucionarias. (aa)		
27 de febrero	La Oficina de Seguridad Pública del Gobierno Municipal del Pueblo de Tientsin repota haber descubierto " al Grupo de distrito Tientsin-Beijing of the Underground Workers", al " Grupo General de los Cuerpos de Servicio Patriótico de la Juventud Católica" y la rama de Tientsin de la Asociación Popular de reconstrucción Nacional, organizaciones de espionaje del American-Chiang servicio secreto bajo la dirección del espía internacional Lei Chen Yuan y 19 criminales y cómplices que incluyen a Chin Yu pei, Wang Chi-wu y Han Ching Ling. (cc)		

<p>1951 29 de marzo</p> <p>30 de marzo</p>		<p>El Padre Mo Chen (transliteración) de nacionalidad española de la Iglesia Católica de Anking, en la provincia de Anhwei es despedido de su trabajo en la Escuela primaria Chung Wen por golpear e injuriar a un estudiante. (cc)</p> <p>"793" católicos de la Diócesis de Nankin publican un comunicado sobre la reforma de la Iglesia El Arzobispo Riben, el mismo día, publica una carta pastoral señalando su desacuerdo. (cc)</p>	
<p>En abril</p>	<p>El Concilio de Estado, convoca una " Reunión sobre la Disposición de las Unidades Cristianas que Reciben Subsidios de los Estados Unidos". (aa).</p>		<p>Se realiza una reunión preparatoria de Cristianos convocada por el SAC sobre el movimiento de " Resistir América, Ayudar- Corea Triple Movimiento Independiente " En esta reunión se creó el " Comité Preparatorio de los Cristianos Chinos Resistir- América- Ayudar- Corea Triple Movimiento Independiente " (bb)</p>
<p>15 de abril</p>		<p>Se realiza un simposio en Cantón con la participación de mas de 400 católicos para conseguir mayor número de firmas en el manifiesto de reforma (cc)</p>	

1951 16 al 21 de abril			La Oficina de Asuntos Religiosos convoca a la Conferencia sobre el Manejo de las Organizaciones Cristianas que reciben Subsidios de los Estados Unidos. (gg)
17 de abril		La Casa Hogar del Sagrado Corazón en Nankin es tomada por la Administración de Socorro del Pueblo (cc)	
19 de abril			Se inicia el proceso de denuncia entre los protestantes con el fin de profundizar la crítica al imperialismo estadounidense (dd)
21 de abril		Siete hermanas extranjeras de la Casa Hogar del sagrado Corazón en Nankin son arrestadas. (cc)	
Finales de Abril			El Triple Movimiento Independiente, rompe relaciones con el Concilio Mundial de Iglesias y las establece con la Iglesia Ortodoxa Rusa, con las Iglesias Baptistas Rusas y con los Protestantes Húngaros (gg)
23 de mayo	Se concluye el Acuerdo sobre las Medidas para la Liberación Pacífica del Tibet entre funcionarios del gobierno comunista y del gobierno tibetano local. (aa)		
28 de Mayo		La Deportación del Obispo Jean de Vienne de la diócesis de Tientsin es ordenada. (cc)	

1951			
23 de junio		Más de 4000 católicos de varios distritos en Beijing se reúnen en una Reunión de Acusación, demandando la organización de comités de reforma que dirijan el movimiento de reforma. Después de la Reunión, 20 distritos fundaron su Comité Católico de Reforma (cc).	
27 de junio		Wu Wen yao, presidente de la universidad Aurora, señala que la Oficina Central Católica en Shanghai es el centro de las actividades imperialistas de los círculos católicos. (cc)	
12 de julio	El Premier Dyou En-Iglesias Cristianas Misiones Americanas americana que los Americana misionera cultura o candad" se le inmediatamente.	La firma un decreto en China se les ordena y con cualquier apoyase con fondos. en China la cual ordena suspender sus	el cual a todas las cortar vínculos con las organización. Además, Toda Iglesia financie "educación, actividades (aa).
14 de julio	Un comentario en el Jen Min Jih Pao, acusa a la Legion de Mañia de ser una organización terrorista contrarevolucionaria como la I-Kuang-Tao. (cc)		

1951 21 de julio		El día de Acción de Gracias asisten 240 líderes católicos de todo el país a la celebración en la Catedral de Peking. Asisten, además, varios a Beijing para la Conferencia Nacional de Católicos. (cc)	
Agosto 5	El Ministerio Comunista de Educación Chino toma a la Universidad Católica de Tsinku. (cc)		
Agosto 17		El Obispo Martina es sentenciado a encarcelamiento de por vida en Beijing. (cc)	
4 de septiembre		El Comité de control militar de Nankin, hace pública la orden de deportación del Arzobispo Riben. (cc)	
5 de septiembre		La expulsión del intermuncio papal en China, Mgr. Riben es anunciada. (ff)	
7 de septiembre		Doce Sacerdotes católicos y hermanas son sentenciados a encarcelamiento o deportación por las Cortes Comunistas del Pueblo en diferentes condados y municipios, se les acusa de "crueldad a los niños" en sus respectivos orfanatos. (cc)	

10 de septiembre	<p>El Gobierno Municipal del Pueblo en Shangai, señala que las Iglesias católicas y protestantes que estén dentro de los movimientos de independencia patriótica y reforma, ante la pérdida de los subsidios extranjeros, recibirán: 1. deducción o excepción de impuestos sobre la tierra. 2. El requerimiento deberá ser tramitado con la Oficina de Asuntos Religiosos primordialmente.</p> <p>(cc)</p>		
21 de septiembre		<p>El Arzobispo Gaetano Pollio es sentenciado a 8 meses de encarcelamiento y deportación al cumplimiento de estos, por decisión del proceso público en Kaifeng, provincia de Honan.</p> <p>(cc)</p>	
4 de octubre		<p>Hsu Yng Chao, decano del capitulo de la Legión de María es arrestado en Shangjai junto con Chang Chiu lin, hsu Wen Chung y Chin shun lin.</p> <p>(cc)</p>	
8 de octubre		<p>El Tribunal Militar de Mukden resuelve deportar a seis sacerdotes franceses.</p> <p>(cc)</p>	

<p>1951 9 de octubre</p>		<p>La Comisión de Control Militar de Shanghai ordena a la Oficina de Seguridad Pública Local arrestar a William Aedan McGrath, Gustave Prevost y Edouard Gabriel Quint, por organizar la organización reaccionaria de la Legión de Maria. (cc)</p>	
<p>12 de octubre</p>	<p>Se publica en Beijing el primero de los cuatro volúmenes de Las Obras Selectas de Mao Tse-Tung que fueron anunciadas. (aa)</p>		
<p>27 de octubre</p>		<p>El tribunal Militar de Changsha deporta a Bernardo Druetto por posesión de armas y municiones así como por proteger al agente del servicio secreto Chiang (cc)</p>	
<p>8 de noviembre</p>		<p>El sacerdote italiano Uliano Capecchi, Laura Serra di Cassano y Anna Calahore son expulsados de Sian por espionaje (cc)</p>	
<p>9 de noviembre</p>		<p>El Gobierno Municipal de Sian expulsa permanentemente a los sacerdotes Grecco Fancoco y Luigi Biagini (cc)</p>	



**Primer Plan Quinquenal y la Inicial Colectivización: 1952-1953**

18 de enero		El Papa Pio XII publica una carta enciclical para los Católicos romanos en China comunista negando que los misioneros católicos en China sean espías.	
4 de febrero		Un reconocimiento oficial de la posición de la iglesia católica romana en los países comunistas es publicado por el Vaticano. De los 1764 eclesiásticos católicos romanos que permanecen todavía en china, 133 (incluyendo 21 obispos) están en prision y una gran mayoría se encuentra bajo arresto domiciliario u otro tipo de prevención que no les permite continuar con sus funciones religiosas (aa).	
10 de abril	Se publica el segundo volumen de las Obras Escogidas de Mao Tse-tung (aa)		
20 de septiembre			De 124 a 169 poblados han pasado por el proceso de denuciación y reeducación de los cristianos protestantes (dd)

1953			
En este año			El Seminario Episcopal Metodista de Pekin (wei Li Kung Hui) se unió con el Seminario Unión de Yeching (hh)
7 de febrero	Mao Tse-tung habló en la última sesión de la 4a. sesión del Comité Central del Primer CPPCC y destacó los siguientes puntos como imperativos: 1) fortalecer la lucha de "Restri-America y Ayudar-Corea" 2) aprender de la Unión Soviética 3) Oponerse al burocratismo entre los cuadros y órganos del gobierno (aa)		
En la primavera			Inician los protestantes una nueva gira de los Grupos de Visitación al campo, con el objeto de crear ramificaciones locales del Comité Preparatono. (dd)
6 de marzo	La NCNA anuncia la muerte de Stalin; el CPG proclama los días del 7 al 9 de marzo como de luto nacional en toda China. (aa)		
10 de abril	Se publica el tercer volumen de las Obras Escogidas de Mao Tse-Tung (aa)		
3 de junio	Se funda en Beijing la Asociación China Budista (aa)		

<p>1953 16 de julio</p>		<p>Se presenta una exhibición para demostrar "las actividades catolicas de espionaje" (cc)</p>	
<p>27 de julio</p>	<p>Representantes de las Naciones Unidas, del Ejército coreano y del Ejército de Voluntarios Chinos firman un Acuerdo de armisticio. (aa)</p>		
<p>5 de agosto</p>	<p>El Ejército de Liberación de Pueblo publica una proclmación donde acusa a la Legión de Maria de ser una organización internacional anticomunista y enemiga del pueblo. (cc)</p>		
<p>15 de septiembre</p>			<p>De 227 a 133 poblaciones han pasado por el proceso de denunciaión y reeducación de onstantos protestantes. (dd)</p>

**La Participación Internacional: 1954-1956.**

Del 6 al 10 de febrero	Se celebra la 4a. Sesión plenaria del CPC del Comité Central.		
Del 22 de julio al 6 de Agosto			Se celebra en Beijing la Primera Conferencia Cristiana Nacional. En ella, se organiza el Comité Protestante del Triple Movimiento Independiente quitando Resistir America-Ayudar Corea. Wu Yaozong es electo presidente y Cui Xiangxiang junto con Ding Yuzhang como vice-presidentes. (bb)
En septiembre	El Primer congreso del Pueblo adopta la primera constitución del país. El artículo 8 declaraba: " los ciudadanos de la Republica Popular Comunista, gozan de la libertad de creencia religiosa". (bb)		
17 de octubre		El Papa Pio XII publica otra orden donde habla en contra de los católicos que promueven el movimiento independiente y de reforma (bb)	
1955			
8 de agosto			Wang Widao es arrestado por la Oficina de Seguridad Pública. (gg)

<p>1965 8 de septiembre</p>		<p>El obispo King Ping Mei de la Diócesis de Shangjai es arrestado por "realizar actividades contrarrevolucionarias" (cc)</p>	
---------------------------------	--	---	--

**El Movimiento de las Cien Flores y la Campaña Antiderechista: 1956-1957.**

<p>1956</p>			
<p>En enero</p>			<p>La Oficina de Seguridad Pública de Shangjai, arresta a Ni Tuoshen ( Watchman Nee ) "clicue" contrarrevolucionario que se coludaba con los espías " americana-Chiang" (cc)</p>
<p>En marzo</p>			<p>Se celebró el Segundo Pleno de los Cristianos protestantes con la asistencia de 249 personas. (dd)</p>
<p>25 de diciembre</p>		<p>Aldedor de 10000 creyentes asisten a la celebración de medianoche en la Catedral Católica de Shanlichiao, cabeza parroquial de la Diócesis de Nankin (cc)</p>	
<p>1957</p>			
<p>7 de marzo</p>		<p>La Santa Sede publica una orden que niega el status legal de los obispos activos en las diócesis de Shangjai y Suchow (cc)</p>	

11 de mayo		Alededor de 15000 creyentes asisten a una manifestación de protesta en Sungdnyang, Dnyangsu (cc)	
14 de diciembre		La Conferencia Católica Representativa de Jopei se clausura (cc)	
23 de diciembre		Varios sacerdotes católicos chinos son acusados de "derechistas" (cc)	
24 de diciembre		En la Iglesia de San José una de las más grandes en Shangjai, se da una misa masiva conducida por el octogenario Obispo de la diócesis de Shangjai Vicarius Reiminis Francis-Xavier Cheng (cc)	

El Gran Salto Hacia Adelante: 1958.

	A lo largo de del año se reduce enormemente en número de Iglesias católicas y protestantes en el país (gg)		
18 de marzo		Dung Kuang ching es "elegido" Arzobispo de Jankow (cc)	
19 de marzo		Yuan Wen Hua es "electo" arzobispo de Wuchang (cc)	
16 de abril		82 representantes católicos se reúnen en Jankow y adoptan una protesta contra el Vaticano. (cc)	

13 de mayo		Un instituto de establece en Nankin miembros de las	Estudios Politicos se para reformatar a Iglesias
15 de diciembre		El Papa Juan XXIII anuncia que un cisma se está desarrollando en la Iglesia en china (cc)	
16 de diciembre		La conferencia católica Representativa de la diócesis de Chengtu "elige" por votación general a Li Hsi-ting, sacerdote. " Obispo completo" de la diócesis de Chengtu mientras que Tang Chun y Li Tao Kwei son electos viceobispos. (cc)	

**Recuperación y Reeducación: 1963-1966.**

1959 En 1959		El Obispo Riben reducido a internuncio para China es sucedido por el Obispo Jose Caprio (cc)	
13 de mayo		El periódico de Hong Kong, Te Kung Pao publica una carta abierta para el clero católico y laicos en Taiwan escrita por Li Wei Kuang. " Arzobispo" de la Diócesis de Nankin quien acusa al Arzobispo yu Pin de crear un espacio de " Dos Chinas" (cc)	

26 de mayo		El sacerdote Wang Wei Min de la Iglesia católica de Chanchun es elegido Obispo por "votación unánime". Enseguida se establece el Comité de Asuntos Religiosos para la Diócesis (cc).	
31 de mayo		La Iglesia Católica de Cangchun celebra una ceremonia de consagración con la participación de más de 600 católicos. A la ceremonia asisten los líderes de la Asociación China Patriótica Católica así como miembros de la Oficina de Asuntos Religiosos. (cc)	
1960			
12 de noviembre			Se celebra la Segunda Conferencia Nacional Cristiana (gg)
1961			
En este año			El Seminario Union de Yeching, se une con el seminario Chin Ling de Nanking (hh)
14 de enero			Culmina la Segunda Conferencia Nacional Cristiana (gg)

**La Revolución Cultural y el Tercer Pleno del Onceavo Comité del Partido Comunista Chino: 1966 a 1978.**

1966			
		El Vaticano eleva su legación en Taipei a status de embajada y el Arzobispo Caprio es promovido al rango de Príncipe. (cc)	



25 de Agosto		Guardias Rojos de Beijing toman el Convento Católico del Sagrado Corazón que funcionaba como escuela para hijos de diplomáticos extranjeros. También invaden la Mezquita más grande de la ciudad (cc)	
1 de septiembre			Se publica una encuesta realizada entre clergos protestantes de los Estados Unidos donde el 72.9% se oponían a la admisión de China Comunista en la ONU y el 93.7% se oponían a la expulsión de China Nacionalista. (cc)
19 de septiembre		El Papa Paulo VI señaló que los Guardias Rojos no respetaban la dignidad humana, con relación a la invasión y maltrato de las monjas europeas del Sagrado Corazón	
1967 6 de enero		E Papa Paulo VI señaló, debido al aniversario de la consagración de los primeros seis Obispos chinos hace 40 años, que deseaba renovar contactos con China comunista y "discutir la paz" con sus líderes (+)	
1970 10 de julio		El obispo católico estadounidense, James Edward Walsh, de 79 años de edad es liberado por china comunista después de 12 años de encarcelamiento (+)	

12 de julio		El Papa Paulo VI expresa su alegría por la liberalización del obispo Walsh señalando su deseo de ver en esta decisión un "signo de mejores días". Observadores y diplomáticos interpretan el pequeño discurso del Papa como una invitación a contactos entre Beijing y el Vaticano (c).	
4 de diciembre		Como parte de su visita al "Lejano Oriente" el Papa Paulo VI envió, en Hong Kong, "amor y saludos" a toda la población china del mundo. (c)	
14 de diciembre		Fuentes católicas reportaron que dos sacerdotes italianos volaron a China comunista y celebraron una misa en un cuarto de hotel de Cantón. Poco después volaron a Hong Kong. Estos son los dos primeros sacerdotes católicos admitidos en China desde hace más de una década. (+)	
<b>1971</b>			
En noviembre		Se celebró el primer servicio católico en la Iglesia de la Inmaculada Concepción	

15 de diciembre		Un Oficial Autorizado del Vaticano señaló que no se espera ningún cambio de actitud de Beijing hacia la religión o hacia la Iglesia católica a pesar del reconocimiento de Washington y de su incorporación a las Naciones Unidas. (+)	
1972			Se iniciaron servicios regulares protestantes en el Mi Shi Tang en la Easter Sunday.
1973			
18 de abril		El Vaticano hizo pública una declaración por un "diálogo" con Beijing en la base del reconocimiento de la Iglesia Romana Católica de que los pensamientos de Mao Tse-Tung reflejan también valores cristianos (+)	Inician las visitas oficiales de líderes religiosos protestantes a China. (hh)
1974			
			Se Celebran las Conferencias ecuménicas organizadas en Bastad, Suecia, y en Louvain, Bélgica, organizadas por la Federación Mundial Luterana y por Pro-Mundi Vita. (hh)
1976			
8 de enero		Un jesuita chino que vive en el exilio recibió una carta de que su hermano - jesuita también- tiene autorización de recibir visitas familiares en el campo de labores forzadas. Se cree que 120 jesuitas chinos aún están viviendo en China. (+)	

1978	Se celebra el Tercer Pleno del Onceavo Comité Central del Partido Comunista Chino. (aa)		
------	--	--	--

(aa) Cheng Peter. A Chronology of the People's Republic of China.

(bb) Zhufeng Luo ( editor). Religion under Socialism in China.

(cc) The Catholic Church in China ( Backgrounder ).

(dd) Wicker, Philip. Seeking a Common Ground. The Protestant Christianity, Three Self-Movement, and China United Front.

(ff) New China News Agency (NCNA).

(gg) Richard Bush, Religion in Communist China.

(hh) China Notes.

## CUADROS

**ANEXO 1**

**DIVISION ECLESIASTICA DE CHINA.**  
(De acuerdo al decreto del Papa Leo XIII; 23 de Junio de 1876).

**PRIMERA REGION.**

<b>Vicariato Apostólico.</b>	<b>Fecha de Erección.</b>	<b>Organización Encargada.</b>	<b>Residencia.</b>	<b>Vicario.</b>
Sureste de Chihli.	1856	Jesuitas.	Chang-kia-chwang ( en la Prefectura de Hokien).	Henri Lécroart, obispo titular de Anchiolos.
Chihli del norte.	1856	Lazaristas.	Pekin	Stanislas Jarin, obispo titular de Pharbaetus
Suroeste de Chihli.	1856	Lazaristas	Chengting	Hubert-Francois Schraven, obispo titular de Amyclaea
Este de Chihli	1899	Lazaristas	Yungping	Ernest Francis Geurts, obispo titular de Rhinocolura.
Chihli Central	1910	Lazaristas	Paoting	Joseph Febregues, obispo titular de Ababis
Chihli Marítimo.	1912	Lazaristas	Tientsin	Paul Dumond, obispo titular de Curubis
Norte de Honan.	1869	Misiones Extranjeras de Milán.	Weihwei	Martin Chiolino, obispo titular de Catamina
Sur de Manchuria	1838	Misiones Extranjeras de Paris.	Mukden	Felix -Marie Choulet, obispo titular de Zela
Norte de Manchuria	1898	Misiones Extranjeras de Paris	Kinn	Pierre-Marie Lalouyer, obispo titular de Rhapsanaea
Este de Mongolia	1883	Misioneros de Scheutvied.	Sunghultsoeitze	Conrad Abels, obispo titular de Lagania.

Mongolia Central	1883	Misioneros de Scheutveld	Siwantze	Jerome Van Aertselaer, obispo titular de Zará.
Mongolia del Suroeste	1883	Misioneros de Scheuteveld	Eulsheszekingli	Louis Van Dyck, obispo titular de Abbir.

**SEGUNDA REGIÓN.**

Vicariato Apostólico.	Fecha de Erección.	Organización Encargada.	Residencia.	Vicario.
Norte de Kansu	1878	Misioneros de Scheuteveld	Liangchou	Geoffrey Frederix, obispo titular de Taghaste.
Sur de Kansu. (+)	1905	Misioneros de Scheuteveld	Ts'inchou.	Perfecto Apostólico, Constantin Daems.
I-li o Kuldja (⊗)	1888	Misioneros de Scheuteveld.	Suiting	Superior de la Misión, Joseph Hoogers.
Norte de Shensi	1844	Franciscanos	Yenanfou	Celestin Ibañez y Aparicio, obispo titular de Bagi.
Shensi del Sur	1887	Sacerdotes del Seminario de San Pedro y San Pablo de Roma.	Kulupa y Hanchungfu	Antonio Capetini, obispo titular de Evaria.
Shensi Central	1911	Franciscanos	Singanfu	Eugene Massi, obispo titular de Jaffa.
Norte de Shansi	1844	Franciscanos	Taiyuan	Agapito Augusto Fioretini, Obispo titular de Rusaddir.
Sur de Shansi	1890	Franciscanos	Lungnan	Albert Oderic Timmer, Obispo titular de Drusipara.

Norte de Shangtung	1839	Franciscanos	Tsinan	Adalbert Schmucker, Obispo titular de Elearchia.
Este de Shangtung	1894	Franciscanos	Chefu	Aedeoat Wittner, Obispo titular de Miletus.
Sur de Shangtung	1885	Sociedad de la Divina Palabra de Steyl	Yenchou	August Henninghaus, Obispo titular de Hipaepa.

**TERCERA REGIÓN.**

Vicariato Apostólico.	Fecha de Erección.	Organización Encargada.	Residencia.	Vicario.
Este de Chekiang	1696 (restablecido en 1846)	Lazaristas	Ningpo	Paul-Marie Reynaud, Obispo titular de Fussola
Oeste de Chekiang	1910	Lazaristas	Hangchow	Paul Favau, Obispo titular de Tamassus.
Sur de Honan	1882	Misiones Extranjeras de Milán.	Nanyang	Fiaminius Bellotti, Obispo titular de Sufetua
Oeste de Honan	1906	Congregación de San Francisco Xavier de Parma.	Siangcheng	Lodovico Galza, Obispo titular de Termessus.
Este de Honan	1916	Misiones Extranjeras de Milán	Kaifengfu	Noé Tacconi, Obispo titular de Aradus
Sur de Hunan	1856	Franciscanos.	Hengchow	Pellegrino Luigi Mondaini, Obispo titular de Synaus.
Norte de Hunan	1879	Agustinos	Lichu	Angelo Diego y Carbajal, Obispo titular de Caloe
Noroeste de Hupeh (*)	1870	Franciscanos	Laohokou	Fray Ermenegid Ricci



Suroeste de Hupeh	1870	Franciscanos	Ichang	Modestus Everaerts, Obispo titular de Tadama.
Este de Hupeh	1870	La Misión Maynooth Irlandesa	Wuchang y Hankow	Graten Gennaro, Obispo titular de Jericho.
Kiangnan o Naking	1860 (restablecida en 1856)	Jesuitas	Sahngshai	Prosper Paris, Obispo titular de Silandus
Kiukiang (formalmente norte de Kiangsi)	1896 (restablecida en 1838)	Lazaristas	Kiukiang	Louis Fatigue, Obispo titular de Aspendus.
Yukiang, formalmente Foochow (formalmente, Este de Kiangsi)	1885	Lazaristas	Foochow	Louis Clerc-Renaud, Obispo titular de Elea.
Sur de Kiangsi, dividido en dos vicariatos: Kianfu y Kanchow.	1869, dividido en dos Vicariatos en 1920	Lazaristas (ambos)	Kianfu Kanchow	Kianfu: Nicholas Ciceri, Obispo titular de Dausara; Kanchow: administrado por Paul Dumond, vicario de chihli marítima.

#### CUARTA REGIÓN.

Vicariato Apostólico.	Fecha de Erección.	Organización Encargada.	Residencia.	Vicario.
Kweichow	1708	Misiones Extranjeras de París.	Kweiyang	Francois Lazare Seguin, Obispo titular de Pinara.
Noroeste de Szechwan	1696	Misiones Extranjeras de París	Chengtu	Jacques -Victor Rouchouse, Obispo titular de Aegae.
Este de Szechwan	1860	Misiones Extranjeras de París	Chungking	Célestin Félix Chouvellon, Obispo titular de Dansara.

Sur de Szechwan	1860	Misiones Extranjeras de Paris	Suifu	Marie -Pierre Fayolle, Obispo titular de Lampa.
Yunnan	1702 (restablecido en 1840)	Misiones Extranjeras de Paris	Yunnan	Charles -Marie de Gorostazu, Obispo titular de Aila.
Tibet	1846	Misiones Extranjeras de Paris.	Khanting	Pierre -Philippe Girardeau, Obispo titular de Thynias.
Kientvhang	1910	Misiones Extranjeras de Paris.	Ningyuanfu	Joseph Bourgain, Obispo titular de Archelais.

QUINTA REGIÓN.

Vicariato Apostólico.	Fecha de Erección.	Organización Encargada.	Residencia.	Vicario.
Fukien	1696	Dominicanos	Fuchou	Francis Aguirre, Obispo titular de Bothrys.
Amoy	1883	Dominicanos	Amoy	Emmanuel Prat, Obispo titular de Mactaris
Hong Kong	1874	Misiones Extranjeras de Milán.	Hongkong	Domenico Pozzoni, Obispo titular de Tavia.
Kwangtung (+)	1858 ( en 1914 se convierte en el Vicariato de Cantón)	Misiones Extranjeras de Paris	Canton	Vacante.
Oeste de Kwangtung	1920	Misiones Extranjeras de Paris	Fort-Bayard	August Gauthier, Obispo titular de Doberus.
Swatow	1914	Misiones Extranjeras de Paris	Swatow	Adolphe Rayssac, Obispo titular de Coliaeum.

Kwangai	1875	Misiones Extrajeras de París	Nanning	Maurice- Francois Ducoeur, Obispo titular de Baraballissus.
Shiukow	Erigida desde Cantón en 1920	Salecianos	Shiukow	Aloysius Versiglia, Obispo titular de Carystus.
Macao (%)	1516	....	La Diócesis incluye: Macao, la Perfectura de Chooking y la Subperfectura de Siangchan dentro de China, fuera de ella incluye: la Isla de Timor y las misiones portuguesas de Malacca y Singapore.	Monsieur José da Costa Nunes con residencia en Macao.

- (+) Perfectura Apostólica.  
 (&) Misión.  
 (\*) Pro- Vicariato Apostólico.  
 (%) Diócesis.

Esta información fue extraída del Suplemento II de *The Catholic Encyclopedia*, New York, The Gilmary Society, 1922.

**Cuadro 2**  
**Las Sociedades Católicas en el Siglo XX.**

Sociedad	Fecha	Misiones	Padres o Hermanos.
<b>Misiones Extranjeras de Milán</b>	1928	5	106
	1934	5	136
	1941	5	153
	1948	5	140
<b>Sociedad de la Divina Palabra</b>	1928	4	168 (6)
	1934	5	253 (16)
	1941	9	358 (25)
	1948	9	341 (28)
<b>Salecianos</b>	1928	1	36 (3)
	1934	1	105 (5)
	1941	1	157 (27)
	1948	1	160(45)
<b>Misión Extranjera de América ( Maryknoll)</b>	1928	1	54
	1934	4	86
	1941	5	141
	1948	5	127
<b>Franciscanos.</b>	1928	11	330 (¿?)
	1934	22	570 (103)
	1941	27	714 (118)
	1948	27	757 (166)
<b>Capuchinos</b>	1948	3	61 (12)
<b>Conventuales</b>	1948	1	18
<b>Dominicanos</b>	1928	4	86
	1934	5	82
	1941	5	140 (1)
	1948	4	174 (23)
<b>Jesuitas</b>	1924		350 (83)
	1934	6	609 (129)
	1941	8	894 (223)
	1948	8	888 (269)
<b>Misiones Extranjeras de París.</b>	1928	14	318
	1934	14	324
	1941	14	304
	1948	14	292
<b>Lazaristas</b>	1924		315 (123)
	1934	13	391 (174)
	1941	13	446 ( 201 )
	1948	12	400 (205)

Misioneros del Inmaculado Corazón (Padres de Scheutveld)	1928 1934 1941 1948	5 6 6 6	203 (1) 242 (2) 273 (1) 195
--	------------------------------	------------------	--------------------------------------

Fuente: Suplemento III de la Enciclopedia Católica.

Cuadro 3.  
Los Católicos en China.

Año	Católicos Chinos	Obispos	Clero Chino.	Sacerdotes Extranjeros	Lalcos Chinos	Lalcos Extranjeros	Hermandades Chinas	Hermandades Extranjeras
1912	1,431,302		724	1,445				
1920	1,994,483	52	966	1,365				
1924	2,277,421	54	1,132	1,631	272	239	2,732	1,039
1930	2,498,015	85	1,441	2,084	492	342	2,835	1,400
1937	3,180,338	98	1,898	2,679	762	619	3769	2,224
1942	3,333,830	99	2,242	3,123	735	676	4,405	2,295
1946	3,279,813	94	2,348	3000	728	576	4,299	2,157
1948	3,276,282	97	2,676	3,015	632	475	5,112	2,631

Fuente: Suplemento III de la Enciclopedia Católica.

**Cuadro 4**  
**Panorama del Catolicismo en China.**

	1938	1948	Decremento.
Bautismo de Adultos ( Sin contar aquellos en peligro de muerte ).	87,387	28,532	58,855
Catecúmenes	600,560	194,712	405,858
Comuniones Anuales	1,292,972	885,301	407,671
Comuniones por Devoción	26,784, 874	18,761,315	8,023,559
Matrimonios entre los creyentes	17,132	12,504	4,628
Matrimonios Mixtos	5,479	4,145	1,334
Extramauciones	32,932	21,643	11,289

Suplemento III, Enciclopedia Católica.

**Cuadro 5**  
**Educación Católica.**

	Escuelas	Estudiantes	Incremento
Educación Superior	3	4,596	150
Educación Secundaria	189	47,046	6,018
Educación Primaria Superior	542	48,733	3,380
Educación Primaria	1,469	147,355	3,265
Escuelas de Oración	2,243	71,712	
<b>Total:</b>	4,446	319,444	

Fuente: Suplemento III, Enciclopedia Católica.

**Tabla 6.**  
**La Jerarquía Católica en China.**

<b>Año</b>	<b>División Eclesiás- tica</b>	<b>Arquidió- cesis</b>	<b>Diócesis</b>	<b>Vicariatos Apostóli- cos</b>	<b>Perfectu- ras Apostóli- cas</b>	<b>Misiones independ- dientes.</b>
1915	49		1	45	2	1
1920	52		1	48	2	1
1922	55		1	51	2	1
1924	66		1	56	9 (2)	
1925	68		1	57	10 (2)	
1926	72		1	61 (3)	10 (2)	
1927	78		1	63 (2)	9 (2)	
1928	78		1	63 (4)	12 (1)	2
1929	94		1	69 (6)	17 (4)	7
1930	100		1	71 (6)	17 (4)	11
1931	110		1	71 (8)	25 (5)	13
1932	117		1	75 (10)	29 (8)	12
1933	119		1	78 (12)	28 (7)	12
1934	121		1	80 (13)	28 (8)	12
1935	125		1	84 (13)	31 (9)	9
1936	129		1	85 (13)	36 (10)	7
1937	135		1	89 (13)	39 (10)	8
1938	137		1	90 (14)	46 (10)	
1939	138		1	93 (15)	43 (9)	1
1940	138		1	94 (15)	43 (9)	
1942	138		1	95 (15)	42 (9)	
1946	138		1	99 (17)	38 (7)	
1947	139	20 (3)	83 (17)		36 (7)	
1948	139	20 (3)	84 (17)		35 (7)	
1949	144	20 (4)	87 (19)		37 (7)	

Fuente: Suplemento III de la Enciclopedia Católica.

**Tabla 7**  
**El crecimiento de los protestantes en China: primera mitad del siglo XX**

	1889	1906	1919	1924	1936
<b>Misioneros</b>	1,296	3,833	6,636	7,663 *	6,020 *
<b>Extranjeros</b>					
<b>Misioneros de Estados Unidos y Canadá</b>			2,282 (1914)*	4,492*	2,808*
<b>Clero chino</b>	211	345	1,065		2,196 *
<b>Total de los Chinos</b>	1,675	9,961	24,732		
<b>trabajadores</b>					
<b>Comunicantes</b>	37,287	178,251	345,853	402,539 *	567,390 *
<b>Estudiantes inscritos en escuelas protestantes</b>	16,836	57,683	212,819		

Fuentes: Albert Feuerwerker " The Foreign presence in China".

(\*) Kenneth Scoot Latourrette, A History of the Expansion of Christianity, vol. VII.



**Tabla 8**  
**Las denominaciones protestantes en 1919**

Sociedades Misioneras	Número de Misioneros	Estaciones	Comunicantes	Hospitales	
Anglicanos	4	635	79	19,114	39
Baptistas	9	588	68	44,367	31
Congregacionales	4	345	34	25,816	32
Luteranos	18	590	116	32,209	23
Metodistas	8	946	83	74,004	63
Prebiterianos	12	1,080	96	79,199	92
China Inland Mission	12	960	246	50,541	17
Otras	63	1,492	315	20,603	29
<b>Total:</b>	<b>130</b>	<b>6,636</b>	<b>1,037</b>	<b>345,853</b>	<b>326</b>

Fuente: Albert Feuerwerker, "The Foreign presence in China".

**Tabla 9**  
**Las Escuelas misioneras protestantes en 1919.**

	Número de escuelas	Enrolamiento de hombres	Enrolamiento de mujeres	Total	Enrolamiento en escuelas del gobierno.
Primaria básica	5,637	103,232	48,350	151,582	3,752,982
Primaria Superior	962	23,490	9,409	32,899	388,941
Educación media	291	12,644	2,569	15,213	179,621

Fuente: Albert Feuerwerker, "The Foreign Presence in China".

Las Traducciones de la Biblia en China.

Fecha	Traductor	Texto Bíblico	Lengua
1858-1807	Soothill	Actos de los Apóstoles	wenchow
1858		Nuevo Testamento	Amoy
1858		Evangelio de Juan	Kinwua colloquial
1858		partes del Nuevo Testamento	Hangchow colloquial
1858		Toda	soochow
1858		Toda	hingwa
1858		Toda	Tachow
1858		partes de la biblia	dialecto de shaowu
1858		porciones de Nuevo Testamento	dialecto de hainan
1858		Nuevo Testamento y parte del Antiguo Testamento	Kienning colloquial
1858		Mateo y Marcos	kuinyang
1857	Medhurst, Stronach, Gutzlaff	Nuevo Testamento	Mandarin
1862	Brigman y Culberston	Toda	literario
1860	Charles W. Galliard	Acto	literario
1862	John L. Nevius	Marcos y Acto	literario
1850-66	T. H. Hudson	Nuevo Testamento	literario
1860	Ho Chin-shan/James Legge	Mateo y Marcos	literario
1867		Nuevo Testamento	Foochow
1870	F. S. Turner	Epístolas de Juan	literario
1870-72	Burdon, Blodget, Martin y Schereschewsky	Nuevo Testamento	Mandarin (uso extensivo)
1874	Hobson y Muirhead	Evangelio de Juan	literario
1873, 1874, 1875	Schereschewsky	Antiguo Testamento	mandarin
1875	John Macgowan	Salmo 1-40	literario
1875	Muirhead	Colosios	literario
1875	Samuel Dodd	Hebreos	literario
1883-86	Griffith John	Nuevo Testamento	"easy-wenli"
1889	Blodget	Nuevo Testamento	"easy-wenli"
1897	Chalmers y Shaut	Nuevo Testamento	literario
1881		Nuevo Testamento y partes del Antiguo Testamento	Cantones
1883		Nuevo Testamento y Cartas a los Romanos	Jakka
1884	Bautistas Americanos/Hebristerianos Ingleses	Nuevo Testamento	swatow
1884		Antiguo Testamento	Amoy
1900		Evangelio de Mateo	Kienyang
1900		Genesis y Exodo	Kienning colloquial
1901		Toda	dialecto de Ningbo

1902	Antiguo Testamento	Revisión en Amoy
1903	Revisión del Nuevo Testamento	Tibetano
1904	Los cuatro evangelios	dialecto de Samkong
1904	Nuevo Testamento, Salmos y Pentateuco	Taichow
1908	Toda	Sanngjai coloquial
1908	Toda	Soochow
1909	Mateo	Burai
1912	Toda	Hingwa
1914	Toda	Taichow
1914	Nuevo Testamento	Hua Miao
1914	Porciones del Nuevo Testamento	Chungkaí
1914	Porciones del Nuevo Testamento	Laka
1914	Porciones del Nuevo Testamento	Lisu
1914	Porciones del Nuevo Testamento	Kopu
Después de 1914	Porciones del Nuevo Testamento	Lisu (occidental)
Después de 1914	Porciones del Nuevo Testamento	Chuan Miao
Después de 1914	Porciones del Nuevo Testamento	Kopu

Fuente: Latourette, Kenneth Scott. A History of the Christian Missions in China. London, Society for Promoting Christian Knowledge, 1929, 930 pp.



#### BIBLIOGRAFIA:

- Brian Morris, Introducción al Estudio Antropológico de la Religión, 1a ed., Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica, 1995, 444 pp.
- Bernard- Maitre, Henri, Sagesse Chinoise et Philosophie Chrétienne, Sienhsien, Cathasia, 1935, 259 pp.
- Berger, Peter L., Para una Teoría Sociológica de la Religión, 2a ed., Barcelona, Kairós, 1981, 258 pp.
- Brown Thompson G. Christianity in the Peoples Republic of China, Atlanta, John Knox Press, 1983, pp 225.
- Bush, Richard, Religion in Communist China, New York, Abdingdon Press, 1970, 432 pp.
- Cohen, Paul China and Christianity, the Missionary Movement in the Growth of Chinese Antiforeignism (1860-1870) Cambridge, Mass, Harvard University Press, 1963 pp.
- Comte Sforza, L' Enigme Chinoise, Paris, Payot, 1928, 208 pp
- Chan, Wing-Tsit, Tendencias Religiosas de la China Moderna, Madrid: Espasa-Calpe, 1955, pp 155.
- Cheng, Peter, A Chronology of the People's Republic of China, New Jersey, Littlefield and Adams, 1972, 347pp.
- Fairbank, John y Edwin Reischauer y Albert Craig East Asia The Modern Transformation, 4a ed., Boston, Houghton Mifflin Company, 1965, 955 pp.
- Fairbank, John y Edwin Reischauer y Albert Craig, East Asia Tradition and Transformation, Boston, Houghton Mifflin Company, 1973, 969 pp
- Fairbank, John, Historia de China Siglos XIX y XX, Madrid, Alianza Editorial, 1986, 418 pp.
- Fairbank, John (ed), Chinese Thought and Institutions, London, The Chicago University Press, 1957, pp. 438
- Fairbank, John (ed.) The Missionary Enterprise in China and America, Cambridge, Harvard University Press, 1974, 442 pp.
- Flora Bolton Beja y Romer Comejo, Bajo Un Mismo Techo La Familia Tradicional en China y sus Crisis, México, El Colegio de México, 1993, 232 pp.

- Franko Hebert y Rolf Trauzettel, El Imperio Chino. Historia Universal Siglo XXI  
— no. 19, 18a ed, México, Siglo XXI, 1989, 383 pp
- Franz, Michael, The Taiping Rebellion. History and Documents, vol III, Seattle and  
London, University of Washington Press, 1971, 726 pp.
- Gernet, Jacques, Primeras Reacciones Chinas al Cristianismo, 1a ed., México,  
FCE, 1989, 305 pp.
- Gernet, Jacques, El Mundo Chino, Barcelona, Editorial Crítica, 1991, 714 pp
- Granet, Marcel, Etudes Sociologiques sur la Chine, Paris, Presses Universitaires  
de France, 1953, 301 pp
- Hunter Allan y Kim- Kwong Chan, Protestantism in Contemporary China, Great Britain,  
Ausborg Publishing Press, 1993, 291 pp
- Hutten, Kurt, Iron Curtain Christians. The Church in Communist Countries Today,  
Cambridge University Press, 1967, 436 pp
- Knauth, Lothar, Max-Engels. 1843-1894. China / fógil viviente o transmisor  
revolucionario 2, México, UNAM, 1975, 212 pp
- Latourette, Kenneth Scott, A History of The Expansion of Christianity, vol. VI:  
The Great Century in Northern Africa and Asia, 1800-1914, New York, Harper  
and Brothers, 1944, 338 pp
- Latourette, Kenneth Scott A History of The Expansion of Christianity. Advance Through  
Storm, Vol. VII, New York, Harper and Brothers, 1945, 542 pp
- Latourette, Kenneth Scott, A History of the Christian Missions in China, London, Society  
for Promoting Christian Knowledge, 1929, 930 pp
- Latourrette, Kenneth Scott, World Service. A History of the Foreign Work and World  
Service of the Young Men's Christian Associations of the USA and Canada, New York,  
Association Press, 1957, 489 pp.
- Leung, Beatrice, Sino-Vatican Relations. problems in conflicting authority 1976-1986,  
Cambridge University Press, 1991, 387 pp
- Lifton, Robert Jay, Revolutionary immortality. Mao Tse -Tung and the Chinese Cultural  
Revolution, New York, Random House, 1968, 198 pp
- Lifton, Robert Jay Thought Reform and Psychology of Totalism, Chapel Hill, N.C:  
University of North Carolina, 1989, 200 pp.
- Lutz, G. Jessie, Christian Missions in China. Evangelists of What?, Boston, Heath and  
Company, 1965, 108 pp.

- MacInnis, Donald E., Religious Policy and Practice in Communist China, New York, The Macmillan Company, 1971, 391 pp
- Mao Tse tung, Cinco Tesis Filosóficas, Pekin, Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1971, 157 pp
- Pye, Lucien, China. An Introduction Boston, Little, Brown and Company, 1972, 384 pp.
- Quentin K Y, Huang, Now I Can Tell: The Story of Christian Bishop Under Communist Persecution, New York, Morehouse-Gorham Co., 1954, 222 pp
- Sedes, Jean-Marie, Histoire des Missions Françaises, Que sais-Je no. 405, Paris, Presses Universitaires de France, 1950, 125 pp
- Tamames Ramón, Estructura Económica Internacional, México, CONACULTA/Alianza Editorial, 1991, 494 pp.
- The Cambridge History of China, vols. 10, 14, Cambridge, Cambridge University Press, 1978, 1989
- The New Encyclopaedia Britannica, vol. 16, 15a ed, Chicago, Encyclopaedia Britannica Inc, 1986, 1042 pp
- The Catholic Church in China (Backgrounder)
- Thompson, Laurence Chinese Religion. An Introduction Belmont, Wadsworth, 1979, 163 pp
- Weber, Max, Economía y Sociedad, 9a reimp, México, FCE, 1992, 1237 pp
- Weber, Max, The Religion of China, New York, The Free Press, 1964, 308 pp
- Whehrle, Edmund S., Britain, China, And The Antimissionary Riots (1891-1900), Minneapolis, University of Minnesota Press, 1966, 223 pp
- Wickers, Philip L. Seeking the Common Ground. Protestant Christianity, the Three-Self Movement, and China's United Front, New York, Orbis Books, pág 158
- Yang, C K Religion in Chinese Society. A Study of Contemporary Social Functions of Religion and some of their Historical Factors, California, University of California Press, 1961, pág. 367.
- Zhong Hui et. al. Las Religiones en China, China en desarrollo (34), Beijing, Editorial China Construye, 1989, 57 pp.
- Zhufeng, Luo (ed ), Religion under Socialism in China, New York, M.E Sharpe, Inc., 1991, 254 pp.

**Hemerografía:**

- Bauer, Thomas "Communism and Christians Missionaries", Suplemento de *The Catholic Encyclopedia*, New York, The Gilmary Society, 1953
- Bernard Maitre, Henri "Catholic Church in China", en *The Catholic Encyclopedia*, Supplement, 1953, págs. 110-120
- Cohen, Paul, "Christian Missions and Their Impact to 1900", en *CHOC*, vol. 10, 1978, pág. 543-573
- Cohen Paul, "The Anti-Christian Tradition in China", en *Journal of Asian Studies*, XX, 2, 1961, págs. 169-180.
- Chan, Gerald, "Sino-Vatican Diplomatic Relations: Problems and Prospects", en *The China Quarterly* enero de 1993.
- Chardin Jean, "Steps to Tyranny in China", en *WorldMission*, vol. 3, 1952, págs. 275-276
- Ching, Julia, "Hyphenated Christianity", *China Notes*, vol. XVI, no 3, summer, 1978, págs. 33-36.
- Di Cesare Mario, "Our Expulsion from Sinkiang" en *WorldMission*, vol. 3, 1952, págs. 17-30.
- Edwards Raphael, "The Story of China's Orphanages", en *WorldMission*, vol. 3, 1952, págs. 147-158
- Endicott, James, "The Future of the Christian Religion in China", vol. XI, en *China Notes*, no 3, summer 1973, págs. 25-27.
- Enan, Val "Shanghai Reds and the Lady Blue", vol. 4, 1953, págs. 309-323.
- Farrell, John, "Imperialism and the Christian Missions", *WorldMission*, vol. 1956, págs. 466-480
- Feuerwerker, Albert "The Foreign Presence en China" en *CHOC*, *Republican China*, parte 1, vol 12, pág. 128-192.
- Fleming, John, "Religion and the Churches in China Today", en *China Notes*, vol. XI, no 1, winter, 1972-73, págs. 4-6.
- Flinn, Robert, "The Chinese Missal", *WorldMission*, vol. 10, 1959, págs. 59 - 64.



Garland, Joseph, "On the Fringe of the Chinese Nation", *WorldMission*, vol. 1956, págs. 61- 70.

Grady Gregory, "The Fortitude of Catholics in China" en *WorldMission*, Vol. 2, no. 1, Feb. 1951, págs. 7-33

Johnson, E. H. , " Notes on the Church in China", en *China Notes*, vol. XI, no 3, summer 1973, págs. 27-30.

Johnson, E.H. , " Christian Voices from the Church in China - april 1975" *China Notes*, vol. XIII, no 3, summer 1975, págs. 25-30.

Kennedy, Thomas "The Catholic Missions", en *The Catholic Encyclopedia*, vol. X, 1913. págs. 375-378

Kentaro Shiozuki, " Church and Society in China. Notes from a Three-Week Visit", *China Notes*, vol. XII, no 1, winter 1973-74, págs. 1-3

Kowalski, Rembert, " Who Killed the Church in China ? " *WorldMission*, vol. 15, 1964, págs. 44- 49.

Langdon Gilkey, " The Covenant with the Chinese", *China Notes*, vol. XV, no. 3, summer, 1977, págs. 1-6.

Lincoln Kaye, " Slapping the other Cheek: Beijing cracks down on religious groups", *Far Eastern Economic Review*, mayo 5, 1994, págs. 31-32.

Lo Daji, " On the Nature of Religion", en *Social Sciences in China*, vol. IX, no. 4, diciembre, 1988, págs. 90-107

MacInnis, Donald, " Some Current American Perceptions of China", *China Notes*, vol. XVI, no.2, spring, 1978, págs. 16-21.

MacInnis, Donald " Religion in China Today", *China Notes*, vol. XVI, no 2, spring, 1978, págs. 21-23.

McGuire Frederick, " The Future of The Church in China", en *WorldMission*, vol. 1, no 2, diciembre, 1950, págs 50-63.

Mungello, David, "Matteo Ricci's Accomodation Aproach and Contemporary Christian China Interest and Concerns", *China Notes*, vol. XVI, no 3, summer, 1978, págs. 36-39.

Needham, Joseph " Human Law and the Laws of Nature in China and the West ", en *Science and Civilization in China*, cap. 18, vol. II, 1956, págs.

Needham, Joseph, " Christian Hope and Social Evolution", *China Notes*, vol. XII, no.2, spring 1974, págs. 13-24

Pardinas, Felipe, " A Visit to Red China" *WorldMission*, vol. 17, 1966, págs. 37-48.

- Rensselaer, Lee II " General Aspects of Chinese Communist Religious Policy, with Soviet Companions. " en *The China Quarterly*, julio de 1964, pág. 162-168
- Sih Paul, " Bishop Ford through Chinese Eyes", en *WorldMission*, vol. 4, 1953, págs. 567-476.
- Tchao, Joseph, "Man, As China Teaches Us" *WorldMission*, vol. 17, 1966, págs. 36- 37.
- Thompson, Alan, " An Internationalist Social Gospel. Prof. Ward Visits China", *China Notes*, vol. XV, no 2, spring, 1977, págs. 13-15.
- Tien-en Chao Jonathan, Geyer Alan et al., " Responses", *China Notes*, vol. XIV, no. 4, Fall, 1976, págs. 40-42.
- Trivere Leo, " The Liquidation Plan in China", en *WorldMission*, vol. 3, 1952, págs. 424-429.
- Trivere L, " Brain Washing", en *WorldMission*, vol. 6, 1955, págs. 193-198.
- Tsao, Alexander, " Father Lebbe's Principles Live On!", *WorldMission*, vol. 19, 1962, págs. 109-114.
- "The Other God", *The Economist*, agosto 13-19, 1994, págs. 20-22.
- Van Meickebeke, Carlo, " 3 Chinas", *WorldMission*, vol. 20, no.3, Fall, 1969, págs. 17-24.
- Walsh E. James, " Pattern for a Chinese Tomorrow", en *WorldMission*, vol.5, 1954, págs. 204-331.
- West, Charles, " Some Theological Reflections on China", *China Notes*, vol. XIV, no. 4, Fall, 1976, págs. 37-40
- West, Charles, " Theological Reflection on China II", *China Notes*, vol. XV, no.2, spring, 1977, págs. 16-20.
- Whitehead, Rhea, " China Churches in the Struggle for Human Rights", *China Notes*, vol. XIV, no. 4, Fall, 1976, págs. 43-44
- Whyte, Robert, " Imaginative Sympathy Needed for Church Study", *China Notes*, vol. XVI, no.2, spring, 1978, págs. 14-15.
- Woo, Franklin " North American Churches Study Contemporary China in 1978-79" *China Notes*, vol. XVI, no 2, spring, 1978, pág. 1
- Wong, David, " Baptist Leader Reports on China Visit", *China Notes*, Vol. XIII, no. 4, Fall, 1975, págs. 45-47.

Zhao Fusan, "A Reconsideration of Religion", en *Social Sciences in China*, vol. III, no. 3, septembre, 1986, págs. 31- 50.