



Facultad de Ciencias Humanas y Sociales

Grado en Relaciones Internacionales

Trabajo de Fin de Grado

El renacer espiritual de China

El caso católico y sus implicaciones en la relación
entre China y la Santa Sede

Estudiante: Ignacio Osorio de Rebellón García

Director: Prof. Diego Antonio Alonso-Lasheras de Zavala

Madrid, abril de 2020

ÍNDICE

1. Introducción.....	4
1.1. Estado de la cuestión.....	4
1.2. Objetivos de la investigación.....	5
1.3. Metodología y plan de trabajo.....	5
2. El renacer espiritual de China.....	6
2.1. La situación religiosa en China en el siglo XX.....	6
2.1.1. El Kuomintang y la China de Mao.....	6
2.1.2. El Documento 19.....	8
2.2. La situación religiosa actual en China.....	12
2.2.1. La encuesta sobre el estado de la religión en China.....	12
2.2.2. La actuación actual del gobierno.....	14
3. El caso católico.....	17
3.1. Estado de la religión católica en China.....	17
3.1.1. El comportamiento del gobierno chino frente a la Iglesia.....	17
3.1.2. Las dos Iglesias: la visión de los obispos Zen y Jin Luxian.....	20
3.2. Las relaciones entre China y la Santa Sede.....	22
3.2.1. La figura del Papa en el mundo actual.....	22
3.2.2. China y la Santa Sede: las reclamaciones de la Santa Sede.....	25
3.2.3. El nuevo impulso del papa Francisco.....	26
4. El acuerdo entre China y la Santa Sede de 2018.....	30
4.1. Las implicaciones del acuerdo.....	30
4.2. El problema con Taiwán.....	34
5. Conclusiones.....	35
6. Fuentes.....	37

1. Introducción.

1.1. Estado de la cuestión.

La República Popular de China ha experimentado un profundo cambio económico y social desde la muerte de Mao y su posterior desarrollo económico. Uno de estos cambios ha sido la reaparición del hecho religioso en la sociedad china. Tras la muerte del líder comunista, la religión, que había dejado de existir públicamente y que difícilmente se mantenía de forma clandestina, cobraba un nuevo impulso a través de las religiones tradicionales (budismo, taoísmo y confucianismo) y las consideradas nuevas religiones (islam, protestantismo y catolicismo).

La religión católica, a pesar de ser de las menos numerosas, se ha implantado con especial fuerza en el país durante este renacer espiritual. No obstante, a diferencia de las otras religiones, el catolicismo chino presenta una particularidad: se encuentra dividido entre la Iglesia fiel al régimen comunista y la que se mantiene en la clandestinidad, conservando íntegra su fidelidad al Papa. Esta división se desencadenó al crear el gobierno chino la Asociación Católica Patriótica China (CCPA, por sus siglas en inglés), para tratar de controlar a los católicos y mantenerlos leales al régimen y a la ideología marxista. Esto provocó que muchos católicos mantuviesen su fe en la clandestinidad. Dicha situación es la que contextualiza las relaciones entre la Santa Sede y China; las cuales, si bien llevan rotas diplomáticamente desde 1951, ha habido contactos entre ambos sujetos y, especialmente, durante el papado de Francisco.

La razón por la que este trabajo es realizado es por la importancia que desprende el estudio del caso católico en China para las relaciones internacionales entre el Estado que está llamado a ocupar el protagonismo internacional y el ente tan *sui generis* del Derecho Internacional como es la Santa Sede. Los dos se enfrentan a las reclamaciones del otro: mientras que la Santa Sede busca que se garantice la libertad religiosa de los católicos, así como el derecho de ésta a designar a los obispos que considere, el gobierno chino pretende mantener su independencia frente a un poder que representa a una religión considerada extranjera.

Por tanto, la cuestión, abordada desde las relaciones internacionales, resulta de gran interés, al solaparse diversos elementos que configuran la relación entre China y la Santa Sede, como son la acérrima defensa del gobierno chino por la soberanía sobre cualquier aspecto estatal (fruto del pensamiento comunista y del frustrante pasado de

China como colonia) y el debate generado en el seno de la Iglesia sobre cómo debe abordarse la universalización de ésta, en un panorama religioso donde el catolicismo está cobrando mayor importancia en Asia y África y disminuyendo en la región sobre la que se ha asentado históricamente: Europa.

Por tanto, con este trabajo se busca comprender los intereses chinos y vaticanos sobre los que construyen su relación. Así, se tratará de dar respuesta a las preguntas surgidas durante el estudio de la cuestión: qué imagen posee el gobierno chino sobre la Iglesia católica; qué tipo de políticas implementa para hacer frente al fenómeno religioso; qué cambio ha supuesto la llegada del papa Francisco en las relaciones de la Santa Sede con China; y qué riesgos alberga para la Iglesia la firma del acuerdo alcanzado con China en 2018.

1.2. Objetivos de la investigación.

Debido a que la materia relativa al renacer espiritual chino y a las relaciones entre China y la Santa Sede es amplia, se han considerado los siguientes objetivos para este trabajo:

- Estudiar el comportamiento del gobierno chino frente al fenómeno religioso, principalmente tras la muerte de Mao, extrayendo los motivos por los que actúa de esa manera, centrándose en el caso católico.
- Analizar la situación de la Iglesia católica en China, comprendiendo las distintas posturas ante la pregunta de si es legítima la colaboración con el gobierno chino.
- Comprender las reclamaciones de la Santa Sede al gobierno chino, así como la percepción que éste tiene de aquélla, especialmente tras la llegada del papa Francisco.
- Extraer las consecuencias del acuerdo firmado por ambos sujetos en 2018.

1.3. Metodología y plan de trabajo.

Para la realización de este trabajo se ha elegido el método descriptivo (Calduch, s.f., p. 24). Dicho método implica la recopilación de toda la información relativa a la cuestión objeto del trabajo para que, una vez sintetizada y ordenada, sea interpretada con rigor y basándose en los conocimientos obtenidos. Asimismo, el método analítico ha sido utilizado al obtener la información necesaria en su conjunto para, una vez sintetizada e interpretada (gracias al método descriptivo), clasificarla en función de las distintas aristas que el trabajo posee.

En cuanto al plan de trabajo, en línea con la metodología empleada, se ha seguido el siguiente orden: búsqueda y obtención de fuentes sobre la cuestión objeto del trabajo; síntesis de dicha información, conservando aquélla que fuese útil para la materia que se pretendía desarrollar; y, por último, interpretación de los datos obtenidos, tratando de estructurar la información y dar respuesta a las preguntas planteadas en el estado de la cuestión.

Sobre la búsqueda y obtención de fuentes, se ha acudido, fundamentalmente, a tres fuentes de información: la base de datos de EBSCO, facilitada por el servicio de biblioteca de la Universidad Pontificia de Comillas; la información facilitada por el tutor; y, finalmente, documentos de derecho canónico y documentos papales extraídos de la página web del Vaticano (<http://www.vatican.va/content/vatican/es.html>). Tras la obtención de información, se recurrió a un estudio minucioso de ésta, seleccionando aquélla que contribuyese a la contestación de las preguntas planteadas y a la consecución de los objetivos. Desechada la información irrelevante, se procedió a la síntesis, interpretación y estructuración de la restante.

En dicha interpretación de la información, se utilizaron en algunos tramos del trabajo las teorías de las relaciones internacionales, estudiadas durante los distintos cursos universitarios. Asimismo, fue muy relevante el curso de Estudios Regionales: Asia, gracias al cual fue asequible interpretar la información obtenida sobre China, basándola en la actitud del gigante asiático en las Relaciones Internacionales, en base a su historia y su cultura. Al mencionar la información en el trabajo se utilizó el método de citación APA. El resultado de todo ello es, en definitiva, este documento que presento como Trabajo de Fin de Grado en Relaciones Internacionales.

2. El renacer espiritual de China.

2.1. La situación religiosa en China en el siglo XX.

2.1.1. El Kuomintang y la China de Mao

La situación de la religión en China ha cambiado drásticamente desde la fundación de la República Popular de China (en adelante, RPC). Durante la Revolución Cultural de Mao, las religiones, que desde la fundación de la RPC se habían permitido, comenzaron a ser perseguidas en una de las mayores represiones contra las religiones de la historia. Para entender el renacer espiritual en China y conocer la realidad actual de las religiones

en el país, es necesario comprender el recorrido que ha tenido la religión en este país desde la época anterior al comunismo.

El problema religioso en China se remonta a las derrotas en las Guerras del Opio contra el Reino Unido bajo el mandato de la dinastía Qing (Johnson, 2017, p. 2). Por primera vez, la China que se miraba a sí misma como el centro del mundo, observaba su atraso científico y tecnológico con respecto a las potencias europeas, evidenciando el segundo plano que ocupaba su civilización. Hasta este punto, la religión ocupaba un lugar prominente en la vida popular china, pero a diferencia de otras culturas, no existía una identidad personal, sino una identidad de cada pueblo, con sus propios dioses y fiestas, basándose en las enseñanzas de las tres doctrinas tradicionales o *jiao*: confucianismo, taoísmo y budismo.

Este patente contraste entre la avanzada civilización occidental y la china moviliza a algunos sectores de la sociedad china, principalmente con la llegada de una religión extranjera que resultó muy novedosa: el cristianismo. Si bien también se consideraba extranjero el islam, éste ya estaba presente en algunos territorios chinos desde hacía varios siglos. Lo que aportaba el cristianismo, a ojos de algunas élites chinas, era “*la aparente compatibilidad de la religión con los Estados modernos*” (Johnson, 2017, p. 3). Así, el cristianismo comenzó a difundirse en algunos sectores importantes de la alta sociedad, ocasionando multitud de conversiones¹.

Estas élites, tras el derrocamiento de la dinastía Qing, a través del Kuomintang o Partido Nacionalista, fundaron la República de China. Su máximo exponente, Chiang Kai-shek, se convirtió al cristianismo y elaboró una campaña de limpieza religiosa para eliminar todas aquellas prácticas consideradas supersticiosas, más que religiosas. En definitiva, sólo aceptaba el mantenimiento de las prácticas que tuvieran similitudes con los ritos cristianos. Como nos indica Ian Johnson (2017, p.3), durante este período, alrededor de la mitad del millón de templos que existían en China fueron destruidos o destinados a otros usos.

Con la llegada del comunismo, la percepción de las religiones cambia. Se viven unos primeros años donde el gobierno de Mao, con el fin de controlar las religiones,

¹ No obstante, no hay que olvidar que el cristianismo ya había tenido contactos con China anteriormente. Sin remontarnos demasiado en el tiempo, destaca la llegada a China del jesuita Matteo Ricci, el cual llegó a tener estrecho contacto con el emperador y de cuyo legado se hará alguna referencia.

instaura cinco asociaciones a las que se adscribirán las religiones del momento. De este modo, pasaron a tener el reconocimiento oficial del gobierno chino el budismo, el taoísmo, el islam, el catolicismo y el protestantismo. Sin embargo, esto pronto varió y se dirigió hacia una prohibición de toda manifestación religiosa, que durante la Revolución Cultural de 1966 derivó en una persecución contra toda creencia, cerrando todos los centros religiosos y sometiendo a los clérigos; llegando a obligar, por ejemplo, a casarse a aquellos que hubiesen realizado votos de castidad (Johnson, 2017, p. 4).

Desde este momento, se prohíbe cualquier tipo de manifestación religiosa; siendo únicamente permitido el culto a la personalidad de Mao; peregrinándose a su pueblo natal y leyendo su libro, entre otras cosas; lo que acercaba dicho culto a una suerte de adoración religiosa. Esto generó que los creyentes de las distintas religiones que aún continuaron pasasen a practicarlas en secreto, cada uno haciéndolo a su manera. Así, el fervor religioso preexistente que había sido erradicado fue sustituido por el culto a la figura del fundador de la RPC. No obstante, su muerte en 1976 provocó, como indica Ian Johnson, una crisis social por el “dios fallido” que acababa de fallecer. Ante este vacío, el Comité Central del Partido Comunista Chino (en adelante, CCCCP, por sus siglas en inglés) respondió con la emisión, en 1982, del Documento 19, que fijaba una nueva regulación sobre la religión en el periodo comunista del país (Johnson, 2017, pp. 4-6), el cual conviene estudiar.

2.1.2. El Documento 19.

Dicho documento aborda la cuestión religiosa en el Estado chino, por primera vez de una forma pacífica y pragmática. Este documento iniciaba un nuevo camino que China seguiría en el renacer religioso que iba a comenzar y que nadie esperaba. Otro motivo por el que se publica el documento fue por las atrocidades que, como someramente se acaba de explicar, se llevaron a cabo por parte del gobierno. Siguiendo la traducción realizada por MacInnis (1989, pp. 8-26), el documento comienza explicando el sentido de la religión desde una perspectiva marxista. Así, considera que la religión fue siempre el opio del pueblo, pues las clases opresoras la utilizaban para que las clases trabajadoras los temieran y así dominarlas mejor, manteniéndolas en un estado de extrema pobreza y miedo. En un Estado socialista próspero, esto ocasionaría la desaparición de la religión. Sin embargo, afirma, debido a los imprevistos naturales y humanos, así como por la influencia internacional, esta sociedad socialista y comunista plena llevará mucho tiempo alcanzarla, por lo que, a pesar de que la religión acabará desapareciendo “de forma natural”, lo cierto es que aún no es el momento. Por lo tanto, ignorar la influencia de la

religión en el Estado chino, o peor aún, esperar que el gobierno acabe con ella, sería un grave error.

Continúa el documento gubernamental reconociendo las tres religiones que dominaron la sociedad a través del sistema feudal (budismo, taoísmo e islam) y aquellas que influyeron a la sociedad a través de las que ellos consideran “fuerzas colonialistas e imperialistas (catolicismo y protestantismo)”. Sin negar los números de feligresía de cada uno, al compararlos con la población total, considera el documento que era una proporción pequeña (manejaban datos del año 1982). No obstante, sí recomienda seguir las indicaciones de Lenin de estar en actitud de alerta con la religión, considerándola un elemento que divide a la sociedad, ya sea por las antiguas clases opresoras o por potencias internacionales tratando de influir desde fuera (MacInnis, 1989).

El documento entona también el *mea culpa* con respecto a las persecuciones realizadas durante la Revolución Cultural. Aun felicitándose el gobierno comunista a sí mismo por haber acabado con el régimen feudal y con el uso del cristianismo por las potencias extranjeras, la realidad es que, afirman, se cometieron “errores” malinterpretando la teoría marxista-leninista y el pensamiento de Mao, pero diciendo que fueron cometidos por grupos que se salieron de lo que marcaba el Partido. Los creyentes fueron erróneamente considerados objetivos a liquidar y pasaron a la clandestinidad. Ahora, sin embargo, cambian la tendencia y asumen la existencia de la religión, permitiendo la apertura de templos de las religiones reconocidas.

En cuanto a la nueva política hacia la religión que adopta el Partido, se resume en la apuesta por la libertad religiosa. El documento garantiza que todo creyente tiene derecho a creer y todo no creyente a no creer, y ninguno de los dos puede ser forzado a lo contrario. No dejan de mencionar la esencia atea del comunismo, siendo tarea del Partido seguir promoviendo el ateísmo, pero sin llegar a la coerción. Destaca también una idea fundamental que se repite a lo largo del texto: la función principal del Partido es unir al pueblo, incluyendo creyentes y no creyentes. Por tanto, el Partido asume, desde este momento, una percepción actual del Estado socialista, en el sentido de que la religión es un asunto secundario y que no debe ser utilizado como divisivo de la sociedad, sino que ambos sectores de la población deben ser patriotas y asumir el Estado comunista. Cualquier acción violenta sólo traería división y fanatismo, algo muy perjudicial para el Estado.

En cuanto a los trabajadores públicos, la idea del Partido es que ningún funcionario puede profesar o manifestar su religión, pero cada uno debe creer en lo que considere, y cualquier acción dirigida a coaccionar supondría infringir la ley. Así, esto llevará a unir a todo el pueblo, para que pongan *“toda su voluntad y fuerza en la tarea común de construir un Estado socialista moderno y fuerte”*.

Por tanto, como señala el documento más adelante, si lo realmente relevante es que todos los ciudadanos se impliquen en la construcción del Estado socialista, el camino tomado por el Partido es el establecimiento de asociaciones a las que se adscriban las religiones oficiales. De este modo, se permite la libertad religiosa, pero salvaguardando siempre el mandato fundamental: que todas ellas deban lealtad al régimen comunista y adapten sus cultos al marco social y legal establecido por éste.

Así, el mismo documento cita las asociaciones que se utilizan para lograr ese objetivo: Asociación Budista China, Asociación Taoísta China, Asociación Islámica China, Consejo Cristiano Chino y la Asociación Católica Patriótica China. Esta última será la institución en la que se centre el desarrollo del trabajo. El Documento 19 señala que la principal función de estas asociaciones es la de ayudar al gobierno chino a garantizar e implementar la libertad religiosa que ellos profesan desde ahora, y para que sigan cultivando en los creyentes esa conciencia de lealtad y pertenencia al Estado socialista. Termina este apartado señalando que estas asociaciones se deben al gobierno y, por tanto, quedan subordinadas a él.

Una vez sometidas las religiones al régimen comunista, el Documento dedica un apartado a aquellos movimientos que no quieran adscribirse a este mandato gubernamental. Sobre este asunto, considera que toda práctica supersticiosa, así como aquellas que contengan preceptos contrarios a la revolución comunista, serán severamente castigadas. Previendo estas situaciones, prohíben la constitución de sociedades secretas cuya motivación existencial sea la que se acaba de exponer, tratando con ellas de engañar a la gente.

Habiendo visto los rasgos más relevantes de este documento, se puede afirmar que la importancia de éste reside en que, por primera vez, el gobierno comunista se planteó la cuestión religiosa en China, aunque fuese como reacción a la traumática gestión que había hecho de la religión en el país desde la Revolución Cultural. Tras unas duras persecuciones (que atribuyen, de forma llamativa, a grupos que no seguían las directrices

del Partido), el gobierno asume una visión pragmática de la religión, iniciando un cambio de era en la manera en que éste se hace cargo del hecho religioso. Esto se manifiesta en que, si bien el Partido no renuncia al ateísmo y al fin de la religión cuando se alcance una sociedad comunista plena, afirman que su acta de defunción acaecerá de forma natural, sin actos coercitivos, los cuales rechazan y consideran contraproducentes para el verdadero objetivo: aunar al pueblo chino.

De este modo, el gobierno acepta la existencia del hecho religioso y lo subordina a la pervivencia y progreso de la república comunista. Esto lo logra permitiendo la libertad religiosa de varias creencias, a condición de que se adscriban a ciertas asociaciones creadas por él, quedando así todas ellas bajo su control y asegurándose de que sean “patrióticas” en dos sentidos: que no sean influidas por fuerzas extranjeras (formando parte del sistema chino) y que las ideas que propaguen sean siempre afines al pensamiento marxista-leninista (siendo estas asociaciones comunistas, difícilmente podrán verse influidas por sujetos contrarios al régimen).

Por todo ello, con esta medida lograban aunar a la sociedad, pues todos, independientemente de si eran creyentes de alguna religión o no, eran leales al régimen y colaboraban en la causa comunista, siguiendo la máxima: *“el gobierno es el maestro, la religión es la discípula”* (Madsen, 2010, p. 65). Esta necesidad de ser leal, no obstante, ha sido el lugar por donde se ha realizado una persecución religiosa *de facto* del gobierno chino. Así, cuando alguna creencia se ha considerado desleal, el gobierno ha justificado sus ataques hacia ella considerando que era necesario que fuesen reconducidas hacia la lealtad al comunismo, cuando se trataba realmente de una persecución religiosa. De esta forma, son muchos los ejemplos que han salido a la luz, como la clausura de la Iglesia del Pacto de la Lluvia Temprana que, por ser una iglesia protestante clandestina, se cerró y su pastor fue encarcelado (Hernández, The New York Times, 2019). Lo mismo ocurre con los uigures en Xinjiang, donde se aparta a los niños de sus padres para reeducarlos en la cultura han y evitar que sus padres les enseñen la cultura uigur y la religión islámica (Shepherd, Financial Times, 2019). En definitiva, bajo el pretexto de deslealtad al régimen, se han realizado y se siguen realizando ataques a la libertad religiosa.

En este contexto, por tanto, es donde se desarrollará el trabajo, incidiendo, primeramente, en la situación actual de la religión.

2.2. La situación religiosa actual en China.

2.2.1. La encuesta sobre el estado de la religión en China.

Si bien el documento 19 es determinante, han pasado varias décadas desde su publicación, por lo que las políticas y la sociedad china han variado mucho. Los datos oficiales más actuales con los que se cuenta son los publicados por el Archivo Nacional de Datos de Encuestas de China (CNSDA, por sus siglas en inglés), creado por la Universidad Renmin de China. La última Encuesta sobre la Religión en China publicada data del año 2015, abarcando un espectro poblacional amplio (National Survey Research Center, 2015). Estos datos, aun procediendo de una universidad, cuentan con la participación de investigadores de otras treinta, así como de la Academia China de Ciencias Sociales; por lo que, al ser datos provenientes de fuentes oficiales, y contando con que el régimen no facilita información que pueda considerarse fiel a la realidad, habrá que tomarla como una aproximación que nos acerque a la situación. Aun así, la propia encuesta afirma haberse realizado enviando cuestionarios a más de 4.000 lugares religiosos repartidos por todo el país.

El primer dato que revela el documento es que el 90% de los lugares de culto fueron aprobados después de 1982 (esto es, tras la publicación del Documento 19), por lo que la presencia religiosa prácticamente se inició de cero desde aquella fecha en el Estado chino. Lo siguiente que nos señala la encuesta es que, en la relación entre el Estado y la religión, el papel del Estado sigue siendo el conducir activamente a las religiones en su adaptación a la sociedad socialista, algo que, tras 30 años, afirman haber hecho. Esto, sin embargo, choca con la realidad reflejada en varios documentos que, como se verá más adelante, relatan situaciones en las que el gobierno no está siendo capaz de mantener la religión totalmente bajo control; por lo que no puede considerarse que la conversión de las religiones al ideario marxista esté cumpliéndose. De igual manera, los datos revelan que el 60% de las personas a cargo de lugares religiosos consideran que la política religiosa es aceptable, consintiendo mantener una relación armoniosa entre Estado y religión. No obstante, dos acciones solicitadas por éstas son la inclusión de la religión en la educación nacional y el aumento del número de representantes religiosos en la Conferencia Consultiva Política del Pueblo Chino.

Pasando al estudio sociológico del creyente chino, la encuesta afirma que la sociedad está experimentando grandes cambios: más de la mitad de los creyentes tienen menos de 60 años, pero también tienen un nivel educativo más bajo (un 43% tiene una

educación primaria, mientras que menos del 5% tiene la universitaria). Del bajo nivel educativo que refleja la encuesta puede extraerse que el régimen quiere dar una imagen de la religión como aquello que sólo siguen las personas menos formadas. Sin embargo, la realidad es que la manifestación pública de la religión dificulta a los ciudadanos chinos a acceder a universidades o trabajos importantes. Esto se manifiesta, por ejemplo, en la necesidad de que todos los funcionarios de China sean ateos (así lo refleja el Documento 19). Además, la encuesta señala que los dirigentes religiosos de cada creencia se encuentran mayoritariamente entre los 30 y los 60 años de edad (con una edad media de 55 años), teniendo el 11% de ellos educación universitaria y siendo el 21% mujeres.

Finalmente, la encuesta se adentra brevemente en las cinco religiones principales, concluyendo que el protestantismo es la que mejor se adapta a la sociedad de la China contemporánea, de entre las religiones no consideradas tradicionales. Así, el 82% de sus templos son de estilo arquitectónico chino, frente al 51% de los católicos y al 40% de los islámicos. En la escueta referencia hacia el catolicismo, se ciñe a señalar que es la religión cuyos religiosos tienen el nivel educativo más alto. Concretamente, el 43% posee un nivel educativo universitario.

Este informe, en definitiva, sirve para establecer un marco donde esclarecer la situación religiosa en China actualmente. No obstante, como nos indica Ian Johnson (2015, p. 5), muchas de estas encuestas no son del todo acertadas, ya que, aun habiendo encuestas que el autor recoge que afirman que hay un 61% de chinos que se declaran ateos, la realidad es que el concepto “religión” en el país sigue siendo, en cierto modo, tabú. Así, muchos se adscriben a ciertas enseñanzas o prácticas budistas o taoístas sin declararse creyentes de alguna de las dos religiones. De hecho, alrededor de 200 millones de personas se sienten vinculadas, de algún modo, a ellas y a otras prácticas religiosas tradicionales (Johnson, 2015, p. 5).

Otra forma de confirmar este renacer religioso es la variación numérica tanto de religiosos como de lugares de culto. Así, el número actual de monjes budistas ronda el medio millón, mientras que los taoístas rondan los 48.000 repartidos en 9.000 templos, doblando la cifra de templos registrados en los años 90. Los católicos se estiman en 12 millones (el número más pequeño de las cinco religiones oficiales), mientras que el protestantismo es la que más crece, cuyo número de miembros se estima entre los 45 y los 60 millones de creyentes (Johnson, 2015, pp. 5-6).

2.2.2. La actuación actual del gobierno.

Ante estos datos obvios que, aun no siendo del todo precisos reflejan una tendencia de renacimiento religioso, hay que atender ahora a la actitud actual del gobierno frente al fenómeno religioso. Como se ha indicado, el gobierno chino se guía por la máxima *el gobierno es el maestro, la religión es la discípula*. Así, si bien desde la publicación del Documento 19 se trató de mantener las religiones bajo el paraguas gubernamental y a través de las organizaciones creadas para ello expuestas anteriormente, muchos movimientos religiosos se escapan de dicho control.

De hecho, es destacable la reacción del gobierno ante Falun Gong. Ésta fue una organización religiosa que mezclaba enseñanzas budistas y taoístas. Fue fundada en 1992, llegando a tener diez millones de seguidores siete años después. El movimiento organizó unas manifestaciones pacíficas frente a la sede del gobierno en Pekín por unas críticas recibidas en los medios oficiales. Esto lo vio el gobierno como una amenaza a su control total del Estado. Para evitar que supusiera un precedente, desde mediados de 1999, el gobierno realizó numerosas campañas contra dicho movimiento, llegando incluso a torturar y asesinar a algunos de sus líderes (Madsen, 2010, p. 63). Desde entonces, los seguidores de Falun Gong han continuado clandestinamente, siendo calificados como parte de los *evil cults*. Los *evil cults* son aquellos cultos que se salen de la ortodoxia comunista china, que no se encuentran bajo el control de la Administración Estatal para los Asuntos Religiosos (SARA, por sus siglas en inglés). Siguiendo las actuaciones gubernamentales explicadas anteriormente para aquellos cultos clandestinos (esto es, represiones sin discreción), se planteó la cuestión de si esa política era la correcta.

Es por esto por lo que parece que se ha implantado lo recomendado por Zhuo Xinpíng, director del Instituto de las Religiones del Mundo, el cual trata el marxismo como una ciencia social y no un dogma, es decir, éste puede ser discutido. De este modo, *“es el emperador y no Karl Marx quien proporciona la piedra angular de la política religiosa”* (Madsen, 2010, p. 64). Como indica Madsen, que Zhuo Xinpíng tome la actitud de los emperadores implica que el gobierno chino se comporte como “el hijo del cielo”; es decir, retomar, en cierto modo, esa consideración de sujeto superior que tenía el emperador, el cual decide qué es una enseñanza verdadera y qué no; tal y como hacían los emperadores Míng y Qíng, los cuales promovían aquellas creencias que fuesen verdaderas y restringían la presencia de aquéllas que no lo fuesen. Esto trae a colación dos cuestiones: qué ocurre con las creencias grises, es decir, aquéllas que ni son oficiales

ni son una amenaza para el gobierno; y cómo se está implementando esa política imperial en el gobierno comunista.

En cuanto a la primera cuestión, encontramos religiones locales que no se adscriben a ninguna de las religiones oficiales y que son consentidas tácitamente por el gobierno. Como indica Madsen (2010, p. 61), hay templos en pueblos de China en los que se siguen creencias tradicionales, las cuales comparten elementos de las tres religiones tradicionales. Estas religiones locales carecen de dogmas y de organización, y están caracterizadas por la celebración de ceremonias vinculadas a los ciclos de la agricultura. Dichos ritos se celebran en templos y en hogares, siendo considerablemente distintas según el lugar. Aun estando ampliamente extendidas en la China rural, las religiones locales carecen de unidad y, aun coincidiendo en algunos aspectos, varían según el sitio (Yang & Hu, 2012).

Igualmente ocurre con las llamadas iglesias domésticas protestantes, las cuales están creciendo rápido en el país. Ante este hecho, el gobierno distingue entre aquellas iglesias pasivas y las que están comprometidas en consumir reformas políticas. Se han producido detenciones arbitrarias y control sobre algunas de ellas, pero la realidad es que la mayoría no se han visto afectadas (Madsen, 2010, p. 62). En definitiva, el gobierno, lejos de poder controlarlas a todas, se ve en la situación de tolerarlas siempre y cuando no se enfrenten al gobierno comunista y contribuyan a la armonización de la sociedad.

Por otro lado, la “política imperial” ha motivado un giro en la percepción de la religión por el gobierno. Se han visto tendencias en el favorecimiento de las religiones tradicionales frente a las consideradas extranjeras. Si bien esto no es algo nuevo en la historia de China, sí supone un cambio en el comunismo chino: se pasa de pretender eliminar la religión a tolerarla, para después recuperar las tradicionales como una arma potente en la expansión de su *soft power* por el mundo, a medida que su presencia global se amplía y consolida. En palabras de Madsen (2010, p. 68), el budismo y el taoísmo, así como las enseñanzas del confucianismo, constituyen la herencia cultural inmaterial que China usa para expandir sus costumbres por el mundo; es decir, “*la hegemonía sagrada neoimperialista del Partido Comunista de China*”. Esto se ha materializado, por ejemplo, en la creación de los Institutos Confucio, donde, entre otras cosas, se explican enseñanzas de las religiones tradicionales.

En el fondo, esta “política imperial” refleja un comportamiento chino que nada tiene que ver con el comunismo. Al fin y al cabo, como se ha dicho, ya los emperadores se planteaban el problema que generaba, por ejemplo, el cristianismo; pues no sólo se trataba de una religión que no era tradicional, sino que venía rodeada de una cultura que no guardaba ninguna relación con la milenaria cultura china, y es por esto por lo que los emperadores la trataron de controlar o eliminar del país. En definitiva, de esto se extrae que el problema religioso en China con las religiones no tradicionales no viene únicamente provocado por el ateísmo propio del comunismo, sino por la peculiar historia del país.

En línea con esto, se entiende que esta recuperación de los valores surgidos de las religiones históricas chinas tiene como amenaza el cristianismo, el islam y el budismo tibetano. En el primero, en el caso católico, porque, a pesar de poder asimilar la ideología comunista del país, siguen debiendo autoridad a un poder extranjero: el Papa. En el caso protestante, si bien no existe una autoridad mundial, sí están influidos por la cultura occidental. Así, el gobierno chino ve el cristianismo como una reminiscencia de la época colonial, de cuando distintas potencias occidentales se valieron de misioneros en su deseo colonizador de China, lo que califican como *el siglo de la vergüenza*, algo que evitar (Madsen, 2010, pp. 67-68). En ambos se perpetúa la regla imperante en China: “un cristiano más, un chino menos”. Los miembros chinos de las dos religiones son de etnia han, por lo que la amenaza no reside en el problema étnico, sino en la occidentalización de esa población; por lo que la intención del gobierno chino frente a ellas es someterlas a un proceso de sinización.

En el segundo caso, el islam en Xinjiang está ocasionando problemas de sobra conocidos. La etnia uigur está en contacto con corrientes musulmanas de otros países y generando multitud de conflictos contra la homogeneización cultural y étnica que el gobierno chino pretende hacer para evitar el auge independentista en la población uigur, y que esto ponga en peligro su ansiada Ruta de la Seda, en la cual Xinjiang tiene un papel imprescindible como lugar de paso. Por último, el budismo tibetano es la gran piedra en el zapato del gobierno. Es, precisamente, el budismo que se ha internacionalizado y hecho conocido por el mundo, especialmente gracias a la figura del Dalai Lama, exiliado en India (Madsen, pp. 67-70). La tarea que le espera al gobierno es lograr expandir el budismo propiamente chino (esto es, de la etnia han) para hacer decrecer el tibetano y, por ende, reducir la influencia del Dalai Lama en el mundo. Por tanto, los conflictos

religiosos con el islam y el budismo tibetano vienen marcados por los problemas territoriales y étnicos con las regiones más periféricas: Xinjiang y Tíbet.

Tras la explicación del hecho religioso en el país asiático, se procede con el núcleo del trabajo: la religión católica en China y las relaciones de la Santa Sede con este país.

3. El caso católico.

3.1. Estado de la religión católica en China.

3.1.1. El comportamiento del gobierno chino frente a la Iglesia.

La Iglesia católica en China ha venido sufriendo numerosos ataques por parte del gobierno desde la Revolución Cultural de Mao. Esta aversión hacia la religión y, en particular, a la católica, ocasionó que los fieles católicos pasasen a vivir su fe en la clandestinidad. La creación, como se explicó anteriormente, de la Asociación Católica Patriótica China (CCPA, por sus siglas en inglés) provocó que la Iglesia se encuentre, desde entonces, dividida en dos sectores: por un lado, los presbíteros, obispos y fieles de la CCPA, controlados directamente por la SARA del gobierno comunista; y, por otro lado, los presbíteros, obispos y fieles de la Iglesia clandestina.

En cuanto a las cifras que indiquen el número aproximado de católicos en el gigante asiático², se estima que hay alrededor de doce millones de católicos en China; de los cuales, más de la mitad se encuentran inscritos en la CCPA (Friedrichs, 2018, p. 694). Con estos datos imprecisos, se puede suponer que la Iglesia católica en China se encuentra dividida por la mitad: por un lado, se encuentran los católicos que practican su fe en el seno de la CCPA; por otro, los católicos que viven su fe en oposición al régimen comunista y a la escasa libertad religiosa que éste ofrece.

La situación de la CCPA (la llamada “Iglesia abierta”) se encuentra en un difícil dilema. Por un lado, sus miembros quieren ser leales a su fe y a la cabeza visible de la Iglesia (el Papa); mientras que, por otro lado, viven en un continuo y escrupuloso control del gobierno, a través de la SARA. Los sacerdotes y obispos tienen un margen de actuación muy reducido, pues cualquier manifestación religiosa se

² La escasa libertad religiosa en China genera que los datos a este respecto sean escasos, por lo que los que existen ayudan a conocer la realidad religiosa en el país de forma aproximada. Los métodos utilizados por las universidades chinas son realizados, como en la encuesta estudiada, a base de cuestionarios enviados a la población. Debido a que a estos estudios sólo pueden acceder universidades chinas y éstas se encuentran controladas por el Estado, los cálculos realizados por entes extranjeros e independientes son poco fidedignos.

encuentra sometida a una posible corrección gubernamental. A cambio, el gobierno trata de obtener su favor con sobornos consistentes en viajes e, incluso, una vida en la política (Yik-yi & Mariani, 2020, p. 18).

Uno de los asuntos que mejor refleja la situación de la CCPA es la ordenación de nuevos obispos. Aunque este tema se tratará al abordar el acuerdo entre la Santa Sede y China, aquí se habla de la ceremonia religiosa como tal. Así, se han dado ceremonias de ordenación de obispos en las que, aun habiendo sido aprobado por la Santa Sede el candidato, actuaban como consagrantes algunos obispos que únicamente habían sido aprobados por el gobierno, y no por la Iglesia católica (Yik-yi & Mariani, 2020, p. 19). Esta imposición gubernamental, así como la presencia de cuerpos de seguridad en las ceremonias, es una provocación a los fieles chinos, a la vez que refleja la intención del gobierno comunista de no dar su brazo a torcer y mantenerse como la única autoridad sobre todos los chinos. La actitud que asume el gobierno también se manifiesta en la prohibición de las visitas *ad limina* de los obispos a Roma. El fin de estas visitas es peregrinar a las tumbas de los santos Pedro y Pablo, así como mostrar las debidas comunión y obediencia al Papa, informándole del estado de la diócesis y acogiendo los consejos que el sucesor de Pedro le dé. Este deber que tienen los obispos cada cinco años se encuentra recogido en los artículos 399 y 400 del Código de Derecho canónico (Lexicon Canonicum, s.f.).

Los continuos obstáculos e intervenciones a los que está sometida la CCPA ha provocado un descenso importante de personas en los seminarios y conventos. Sin embargo, aunque los autores Yik-yi y Mariani insisten en que la política religiosa del gobierno chino frente a la Iglesia ha resultado fallida, el gobierno sigue siendo quien tiene el poder en el país y el interlocutor legítimo con la Santa Sede. Los autores critican, asimismo, la actitud de los sacerdotes que aceptan ser ordenados ilegítimamente (asegurando que reciben beneficios por ello); pues, aunque dicen hacerlo en interés de la Iglesia, la realidad es que acaban viviendo monitorizados por el gobierno y sin poder llevar a cabo la tarea pastoral que les ha sido encomendada (Yik-yi & Mariani, 2020, p. 19). Aunque esta valoración de los autores no entra, por motivos de espacio, en este trabajo, sirve para comprender la visión de algunos católicos en China sobre el problema de “las dos Iglesias”, viéndose el grado de desafección que muestran muchos creyentes hacia la Iglesia oficial.

A diferencia de la Iglesia oficial, la clandestina sí presenta una autonomía frente al gobierno chino; lo que, de acuerdo con lo que se expuso anteriormente sobre cómo actuaba el gobierno ante las deslealtades, ha ocasionado ataques a algunos obispos y sacerdotes del país (Yik-yi & Mariani, 2020, pp. 20-21). No obstante, dichos ataques no han sido sistemáticos y reconocidos por el gobierno, sino puntuales y no asumidos por él, realizándolos en secreto. El caso del obispo de Guo Xijin, de la diócesis de Luojiang, es bastante claro: fue detenido en abril de 2017 por las autoridades chinas, las cuales le confinaron en una casa en la montaña durante un mes, tiempo en el cual trataron de convencerlo para que se inscribiera en la CCPA, un deseo que no llegaron a cumplir (Duo, 15 de febrero de 2018, p. 2).

Otro caso con gran repercusión fue el del sacerdote Pedro Yu, conocido en la Iglesia clandestina por su dedicación a los jóvenes, el cual desapareció en noviembre de 2015 y fue hallado muerto a orillas de un río. Su muerte fue calificada como suicidio (Yik-yi, & Mariani, 2020, p. 20-21). A pesar de ello, resulta muy poco creíble ese comunicado del gobierno: era un sacerdote muy activo y, por tanto, peligroso para el régimen. Si a esto se une que los resultados de la autopsia fueron difusos (a pesar de señalar que sufrió una hemorragia cerebral, no había heridas visibles) y que a la familia no se le permitió hacer una copia de éstos, resulta aún más evidente la intervención del gobierno (Asia News, 2 de junio de 2016). Finalmente, aunque es un caso más antiguo, destaca el del obispo Fan Xueyan, cuyo cadáver fue entregado a sus familiares tras desaparecer, alegando que había muerto de neumonía, a pesar de que tenía varias partes del cuerpo con graves heridas (Yik-yi & Mariani, 2020, p. 20).

Debido a la intervención del Estado chino en la Iglesia católica y a la división de ésta en una oficial y otra clandestina, la Iglesia está perdiendo posibles conversiones a favor de las otras religiones, como el protestantismo: los problemas ocasionados provocan crisis existenciales entre los fieles (Duo, 15 de febrero de 2018, p. 1). Esta situación se está viendo agravada por el hecho de que la población china católica es mayoritariamente rural, cuyos habitantes viven en comunidades donde cada vez más jóvenes emigran a las ciudades, perdiendo ese arraigo religioso (Yik-yi & Mariani, 2020, p. 1). A este problema hay que añadir otro gran desafío explicado anteriormente: el proceso de “sinización” iniciado por Xi Jinping. A través de la “política imperial”, el gobierno está promoviendo el confucionismo como la herencia cultural y filosófica del país; a la vez que forzando a

la Iglesia católica a reducir sus actuaciones, imposibilitando la realización de nuevas iniciativas evangelizadoras (Yik-yi & Mariani, 2020, pp. 21-22).

Ante estas dificultades, muchos sacerdotes y laicos católicos, conocedores de la realidad social del país, no cejan en su intención de aunarse a la Iglesia católica con el fin de mantener la fe entre los católicos y difundirla entre los ciudadanos chinos, los cuales viven sin ninguna moral que les diga qué está bien y qué está mal (Yik-yi, 2012, p. 106).

3.1.2. Las dos Iglesias: la visión de los obispos Zen y Jin Luxian.

Habiéndose observado la actitud del gobierno chino frente a la Iglesia católica, es preciso comprender brevemente la visión de la propia Iglesia católica china a este respecto. Así, se han escogido al obispo emérito de Hong Kong, Joseph Zen, y al ya fallecido obispo de Shanghái, Aloysius Jin Luxian. El primero es uno de los mayores exponentes de la Iglesia clandestina, mientras que el segundo fue un obispo consagrado por la CCPA.

El obispo Jin Luxian fue un jesuita al que se le atribuye un empeño destacado por unir ambas Iglesias, generando en ocasiones alguna polémica. Provenía de una familia católica y, poco después de su ordenación sacerdotal, con la llegada de Mao al poder, pasó casi treinta años en cárceles y campos de trabajo (Yik-yi & Mariani, 2020, p. 53). Tras su liberación en 1982, su visión para conseguir una Iglesia unida la encauzó a través de la colaboración con el gobierno chino, esto es, a través de la CCPA. Así, justificaba dicha institución mediante la consideración de que la Iglesia católica en China debía desarrollarse de forma local y con mayor autogobierno que el resto de las diócesis católicas del mundo. El momento de su vida que supuso mayor crítica fue su consagración como obispo auxiliar de Shanghái, en 1985, sin la aprobación de la Santa Sede, llegando a ocupar el cargo de obispo de la misma diócesis en 1988. No obstante, en 2004 acabó siendo reconocido por la Santa Sede y su sucesor, el obispo Ma Daqin, fue consagrado con la aprobación de la Santa Sede y ejerce actualmente su cargo para la Iglesia oficial y para la clandestina (Yik-yi & Mariani, 2020, pp. 46 y 53).

Por tanto, la figura de Jin Luxian refleja un uso pragmático de la CCPA, a través de la cual “se da al César lo que es del César” para poder desarrollar la actividad pastoral, sin abandonar la obediencia al Papa. Esto se ha manifestado en un notable desarrollo de la diócesis en Shanghái durante su gobierno (Yik-yi & Mariani, 2020, p. 47). Asimismo, en este uso pragmático de la CCPA, es conocido su discurso dado en el seno de ésta, en

el cual realiza un compendio de todo lo que él considera sobre esa institución. Se dirige a sus dirigentes de forma poco ortodoxa, en un claro intento por reconducir la Asociación. Dice a sus mandatarios que no sólo deben servir al país, sino también a la Iglesia; y que en este servicio no cabe controlarla ni considerarse por encima de ella. Finalmente, afirma que intentando ser un buen católico teniendo siempre en mente China, se logrará *“la desaparición de malentendidos, como la idea de que el cristianismo es una religión extranjera o que un cristiano no puede ser un patriota chino”* (Yik-yi & Mariani, 2020, p. 50-51).

Por tanto, la idea de Iglesia de Jin Luxian es el de una única Iglesia universal, pero diversa; que respete las particularidades de ciertos lugares. Sus planteamientos se asemejaban a los del también jesuita Matteo Ricci, quien también se encontró con este problema de consideración del cristianismo como algo extranjero, proponiendo que éste se sometiera a un proceso de sinización cultural, sin abandonar la doctrina. A pesar de sus logros y de sus intenciones, sigue siendo cuestionable su consagración como obispo sin el apoyo de la Santa Sede; si bien es cierto que, con el tiempo, fue reconocido.

En el lado opuesto se encuentra el obispo emérito de Hong Kong, Joseph Zen. A pesar de tener los mismos orígenes de Shanghái que Jin Luxian, para Zen fue clave la actitud opositora del entonces obispo Kung Pinmei frente al comunismo. Asimismo, la vida de Zen viene marcada por otro hito: su emigración a Hong Kong para formarse como salesiano. La diferencia entre Jin Luxian y Zen radica, por tanto, en que el primero fue un obispo de la China continental, y el segundo desarrolló su vida en el territorio de Hong Kong; el cual, durante la colonización británica y tras la reunificación con China, ha gozado de unos derechos y libertades mucho más amplios que los del resto del país (Yik-yi & Mariani, 2020, p. 63).

Aunque se estudiará posteriormente, se debe adelantar que Zen se opuso al acuerdo entre China y la Santa Sede para la elección de obispos, llegando a afirmar que la Santa Sede estaba vendiendo la Iglesia católica a China (Hornby, 30 de enero de 2018, p. 1). Como obispo de Hong Kong, Zen se caracterizó por defender acérrimamente la norma de “un país, dos sistemas”, por la cual Hong Kong formaba parte de China, pero manteniendo sus derechos. Así, criticó los intentos de sinización del territorio, defendiendo a ultranza la libertad religiosa (Yik-yi & Mariani, 2020, p. 64). Por tanto, al analizar la figura de Joseph Zen se comprende que su ángulo de visión era muy distinto al de Jin Luxian, pues su pertenencia a Hong Kong le marcó para no consentir ningún

tipo de diálogo con el comunismo ni, por tanto, con la CCPA. Así, la Iglesia católica clandestina, a pesar de las dificultades, debía ser la única apoyada por la Santa Sede. Esta actitud se plasmó en su lucha por la liberación de obispos y sacerdotes clandestinos, así como por su apoyo al movimiento democrático de Hong Kong (Mark, 9 de febrero de 2018, p. 1).

En definitiva, en estas dos figuras se observan dos visiones distintas de la Iglesia en China. Por un lado, los que ven la colaboración con el gobierno comunista la mejor manera de garantizar la unión de los católicos de China. Por otro, aquéllos que no creen en que dialogando con ellos se logren unas mejores condiciones para los católicos para garantizar su libertad religiosa. Como se verá en el acuerdo alcanzado, es la primera postura la que la Santa Sede ha asumido; recibiendo, de esta forma, las críticas anteriormente mencionadas.

3.2. Las relaciones entre China y la Santa Sede.

3.2.1. La figura del Papa en el mundo actual.

Una vez estudiado el comportamiento del gobierno chino ante la Iglesia católica, hay que abordar las relaciones oficiales entre China y la Santa Sede, las cuales están íntimamente influidas por la situación de la Iglesia en el país, explicada anteriormente. Lo primero que debe tratarse es la figura del Papa en el panorama internacional, esencial para comprender mejor el acuerdo alcanzado entre los dos sujetos de Derecho Internacional.

El Papa es la cabeza visible de la Iglesia y ostenta la plena potestad de jurisdicción sobre ésta y, por ende, es jefe del Estado vaticano y de la Santa Sede. Es esta última institución la que se ocupa de las relaciones internacionales de la Iglesia, tanto firmando tratados como interviniendo en distintas organizaciones internacionales (Troy, 2016, p. 5). La Santa Sede, a diferencia de otros actores no estatales del panorama internacional, sí posee un reconocimiento legal en el Derecho Internacional: es un sujeto de Derecho Internacional, como cualquier Estado soberano (Troy, 2016, p. 2). Esta peculiaridad que la caracteriza viene acentuada porque, no sólo no es un Estado, sino que no cumple ninguno de los requisitos de Montevideo que otorgan a un ente el carácter de Estado: población, territorio y soberanía (Diez, 2017, p. 35). Los católicos no son población de la Santa Sede, pues no tienen derechos políticos ni obligaciones frente a ella; la Santa Sede

tampoco posee un territorio (aunque se sirva del territorio del Estado vaticano); por lo que, en definitiva, no tiene soberanía sobre ninguno de los anteriores.

La figura de la Santa Sede lleva a plantearse cuál es su papel en el mundo, su función en las relaciones internacionales. Johnson y Cox abordan cómo, en contra de lo que muchos filósofos y politólogos occidentales preveían con el avance de la modernidad, la religión sigue cobrando mucha relevancia en la política internacional (Johnson & Cox, 2008, p. 2). Así, por ejemplo, a la hora de evitar una guerra, la religión es a veces una de las pocas maneras de hacer que los contendientes la eviten, pues ésta “*otorga una visión de la realidad que trasciende la vida temporal y terrenal, y esto inspira a la gente a hacer un sacrificio definitivo*” (Johnson & Cox, 2008, p. 5). En línea con esta afirmación, es manifiesta la función de la Santa Sede y el Papa en este aspecto: su trascendencia religiosa los lleva a abordar los problemas del mundo desde una perspectiva distinta a la que tienen los Estados.

Esto lleva a preguntarse sobre la figura religiosa de la Santa Sede en las dos teorías de relaciones internacionales principales: el realismo y el liberalismo. Mientras que el primero se basa en la desconfianza entre los Estados, en el reforzamiento de éstos como únicos sujetos verdaderos para la interlocución, y en que el mundo se desarrolla en un juego de suma cero; el liberalismo considera la guerra como algo innecesario para resolver conflictos, cree en la continua globalización del mundo y, como consecuencia de ese fenómeno, otorga un papel relevante a los actores no estatales transnacionales (como la Unión Europea).

La importancia que tenga un actor internacional no estatal como la Santa Sede reside, esencialmente, en su diplomacia, encabezada por el Papa y la Secretaría de Estado. Dependiendo del tipo de relaciones internacionales en las que el mundo se encontrara, la Santa Sede ha cobrado una u otra importancia. Así, en la sociedad internacional pluralista de la primera mitad del siglo XX, en la que los Estados tenían una importancia mayor, en línea con la teoría realista, la Santa Sede se desenvolvía como un Estado cuya única soberanía era la espiritual (Diez, 2017, p. 35). Aun sin tener los elementos de Montevideo ni *hard power* con el que coaccionar a otros Estados, la voz del Papa era escuchada por su faceta espiritual. En definitiva, aun existiendo en aquel momento un predominio de la teoría realista, la Santa Sede hizo ver que su existencia únicamente encaja en la teoría liberal.

Diez habla de la llegada de la sociedad solidarista, que sustituye a la pluralista. En ella, el mundo vive una creciente internacionalización durante la segunda mitad del siglo XX, donde los nuevos actores no estatales cobran importancia a la luz de la teoría liberal. Según ella, en la obligación de todos por alcanzar la paz (sobre todo tras las guerras mundiales) surge la idea de que todos tienen la responsabilidad de proteger, aun no tratándose de asuntos que incumban a todos (Diez, 2017, p. 36). Así, surge la Unión Europea, la ONU u otras organizaciones como la Corte Penal Internacional de La Haya.

No obstante, en los últimos años se está viviendo una vuelta al autoritarismo y, como consecuencia, el retorno a la desconfianza y al reforzamiento de los Estados. En este panorama, la garantía del Estado vaticano proporciona a la Santa Sede la independencia necesaria para ejercer la autoridad espiritual que tiene, abanderando la teoría liberal aun en estos tiempos que, en contra de lo que muchos teóricos preveían, la sociedad internacional vuelve a poner el foco en los Estados soberanos.

En esta vuelta al *hard power*, la autoridad moral del Papa sigue siendo importante para los líderes mundiales a la hora de abordar los problemas globales que conciernen a todos; ya que el liderazgo no siempre va ligado al *hard power*, como afirmarían el realismo (Troy, 2017, pp. 68 y 70). Por tanto, en el mundo actual sobresalen figuras como el Papa o el Secretario General de la ONU: figuras que, a pesar de carecer de normativas que impongan deberes a los Estados y de una estructura coercitiva que dé solidez a las instituciones que representan, son líderes internacionales; los cuales encabezan unas organizaciones que les dan plenos poderes para ser los mejores líderes que sus capacidades les permitan (Troy, 2017, p. 71). Unas capacidades que, bien conducidas, les permiten “*conectar emocional e intelectualmente por una causa mayor que trasciende el propio interés [de los Estados]*”.

En definitiva, en este mundo cada vez más globalizado (aunque con un reciente reforzamiento de los Estados), la figura del Papa, a través de la Santa Sede, se encuentra enmarcada en la teoría liberal: aboga por el multilateralismo, la paz, los actores no estatales y, en definitiva, los seres humanos con iguales derechos y dignidad, por encima de los Estados de los que provengan. Con este recorrido sobre el papel del Papa en el mundo, se pueden comprender mejor las relaciones entre China y la Santa Sede. Además, sirve para caer en la cuenta de la importancia que tiene para China restaurar las relaciones con un ente que, aun careciendo de los elementos de poder que defiende la teoría realista,

sí posee un destacado *soft power* basado en su liderazgo espiritual; no sólo sobre los 1.200 millones de católicos, sino sobre todo el mundo.

3.2.2. China y la Santa Sede: las reclamaciones de la Santa Sede.

A pesar de los avances vividos durante el pontificado de Francisco (que se verán a continuación), fue durante el de Juan Pablo II, en los años ochenta y con los primeros atisbos de apertura bajo el mandato de Deng Xiaoping, cuando las relaciones entre China y la Santa Sede comienzan a retomarse. Sin retrotraerse tanto tiempo por problemas de espacio, sí que es relevante la carta escrita por Benedicto XVI al pueblo chino en 2007. Ésta no tiene ningún componente diplomático, pues se trata únicamente de una carta pastoral dirigida al pueblo católico chino. No obstante, sí resulta interesante comprender que el Papa, en ese texto, reincide en lo que la Iglesia considera respecto a las controversias con el gobierno chino: la elección de obispos y las organizaciones estatales con competencias sobre la religión (en el caso católico, la CCPA).

En cuanto a la existencia de la CCPA, sin referirse directamente a ella, señala, en el apartado 7, que *“el papel significativo que han desempeñado organismos que han sido impuestos como responsables principales de la vida de la comunidad católica”* ha creado confusión y divisiones en el seno de la Iglesia. Por este motivo, llama a la reconciliación de los católicos chinos, a que hagan ese esfuerzo; más allá de las dolorosas experiencias personales que hayan podido sufrir.

Al abordar el problema de “las dos Iglesias”, el Papa no logra encontrar una solución, pues considera a ambas como parte de la Iglesia, siempre que sigan en comunión con el Papa. De hecho, reconoce la dificultad que tienen muchos fieles para discernir si deben o no unirse a la Iglesia oficial. Por un lado, reconoce que, en principio, las actividades pastorales no se oponen *“al diálogo con las Autoridades sobre aquellos aspectos de la vida de la comunidad eclesial que pertenecen al ámbito civil”*; por lo que, si eso facilita el desenvolvimiento de la vida cristiana, formar parte de la CCPA no sería un problema. Sin embargo, comprende que hay personas que, al ir a tomar la decisión, consideran que entrar en la organización supondría ir contra su conciencia como católico.

En definitiva, el Papa no ilegitimaba la acción de la CCPA, pero la restringía al ámbito civil, sin poder tener ésta ninguna competencia en el plano religioso; ya que, si esto fuera así, la unidad de toda la Iglesia no se cumpliría, siendo esto *“incompatible con la doctrina católica”*.

Esta conclusión con respecto a la CCPA guarda relación con el otro problema fundamental: la elección de los obispos. Sobre los obispos consagrados clandestinamente, solicita que sean reconocidos civilmente (es decir, por la CCPA), para facilitar la unificación de ambas Iglesias. En relación con el Colegio de los Obispos Católicos de China (COCC, una suerte de conferencia episcopal fundada y monitorizada por el gobierno chino), el Papa niega que ésta tenga la dignidad de Conferencia Episcopal, por no incluir en ella a los obispos clandestinos. Finalmente, el Papa muestra su deseo de poder nombrar obispos de forma completamente libre.

Si bien esta carta no es reciente, el papa Francisco, aun habiendo dado un giro fecundo en su pontificado, mejorando las relaciones entre ambos sujetos, afirmó, mientras regresaba de Corea del Sur, que *“la Iglesia sólo pide libertad para su misión y su trabajo”* y recordó que la carta de Benedicto XVI seguía vigente (O’Connell, 22 de septiembre de 2014, p. 2). Por tanto, ambos papas asumen la idea de que, tras el Concilio Vaticano II, la Iglesia no puede estar ligada en modo alguno a la política, y que, por consiguiente, no se pide más que libertad religiosa para los chinos católicos. Estas reclamaciones de la Santa Sede no han cambiado en su relación con China, aunque el papa Francisco, con el acuerdo firmado por ambos sujetos, ha flexibilizado sus exigencias y mejorado sustancialmente la relación.

3.2.3. El nuevo impulso del papa Francisco.

La situación entre China y la Santa Sede al final del período de Benedicto XVI se vio violentada por algunos acontecimientos imprudentes por parte del gobierno chino. Así, en noviembre de 2010, se consagró como obispo a Guo Jincai, sin la aprobación de la Santa Sede (The Economist, 9 de diciembre de 2010, p. 2). Pocos días después, los seminaristas de Shijiazhuang se manifestaron pacíficamente ante la autoridad civil de dicha ciudad para solicitar el despido del director del seminario, el cual ni siquiera era católico (The Economist, 9 de diciembre de 2010, p. 1). Aunque dicha reclamación fue concedida, no dejaba lugar a dudas la clara voluntad del gobierno chino de continuar inmiscuyéndose y controlando la Iglesia católica en China, a pesar de los intentos de acercamiento del Papa.

Al tratar cómo, durante el papado de Francisco, las relaciones entre China y la Santa Sede se han impulsado, surge una pregunta que plantearse: ¿Ha influido, en la notoria mejoría de las relaciones entre China y la Santa Sede, el hecho de que Francisco proceda de un país no europeo? Es algo que planteó el expresidente de la Comisión

Europea, Romano Prodi, al asegurar que, con la llegada de Francisco, *“las autoridades chinas percibieron a la Iglesia católica como cada vez más universal y menos occidental”* (Vatican News, 27 de septiembre de 2019). En esta afirmación reside algo cierto; y es que, a pesar de que la Iglesia tiene carácter universal, históricamente la han dirigido papas italianos y, más recientemente, europeos. Además, debido a los vaivenes de la historia, ha tenido siempre a Europa como punto central del planeta, sobre el cual giraba la Iglesia. Por este motivo, China siempre ha visto a la Iglesia como un elemento más del mundo occidental. No obstante, con la llegada de Francisco, se puede percibir esa universalización que la Iglesia está viviendo, sobre todo con el aumento de las conversiones en el Tercer Mundo y la disminución de éstas en el Viejo Continente.

Al poco tiempo de hacerse cargo del ministerio petrino el papa Francisco, se vivió un asunto que reflejaba esa mejoría en las relaciones. En la visita que realizó el Papa en 2014 a Corea del Sur, el gobierno chino le permitió sobrevolar su espacio aéreo, algo que no ocurrió con la visita de Juan Pablo II a Filipinas en 1995, la última que realizó un Papa a Asia Oriental hasta entonces. Mientras estaba sobrevolando el país, Francisco envió un telegrama al presidente Xi Jinping, mostrándole sus mejores deseos y mandándole su bendición a él y a su país (Ball, 4 de agosto de 2016). Según señala el periodista Gerard O’Connell (22 de septiembre de 2014, p. 1), el Papa ha sido bien acogido en la prensa oficial del país, sin que se hayan publicado noticias negativas sobre él. Esto, aunque no deja de ser un gesto externo (pues, para la mencionada visita a Corea del Sur del Papa, la mitad de los jóvenes chinos que iban a ir fueron retenidos y se les negó la posibilidad de viajar al país vecino), no deja de ser destacable; pues se observa que ambas partes están tratando de aproximarse tras romper sus relaciones diplomáticas en 1951.

Esa buena consideración del gobierno chino a Francisco encuentra sus causas en distintas acciones llevadas a cabo por él. Por un lado, las delegaciones de la Santa Sede a China para dialogar sobre los asuntos que más preocupan a ambas partes (relativos a la elección de obispos y a la independencia de la Iglesia católica del gobierno chino) se han multiplicado. Es destacable, por ejemplo, la visita realizada en octubre de 2015 de una delegación de la Santa Sede al Seminario Nacional de Pekín, dirigido por la CCPA, cuyo director, el obispo Ma Yinglin, fue consagrado sin el reconocimiento de la Santa Sede. Este fenómeno acaecido aquel año rompe con la actitud de la Santa Sede hasta ese momento, pues evitaba tener encuentros con representantes de la CCPA y de la COCC (O’Connell, 23 de noviembre de 2015). De igual forma, un año antes, una delegación del

Papa pudo reunirse con el obispo de Pekín (consagrado con la aprobación del Papa); algo que, hasta entonces, el gobierno chino prohibía a los miembros de la CCPA; esto es, tener encuentros con enviados del Papa (O'Connell, 23 de noviembre de 2015). En definitiva, es patente la nueva actitud del Papa, el cual está dejando de lado las profundas heridas causadas a la Iglesia por el gobierno, tratando de entenderse con él desde el respeto, con el fin de que ambas partes queden satisfechas en sus reclamaciones.

Esto fue puesto de manifiesto en una entrevista que le realizaron al Papa sobre China, en la cual él mismo muestra su posición en las relaciones que deben tomar China y la Santa Sede, y que, sin duda, vienen marcadas por su origen sudamericano. La imagen del Papa en China, al no ser europeo, está despojada de cualquier recuerdo colonizador, al provenir de una región que no sólo no ha sido dominante con respecto a nadie, sino que es un lugar donde China tiene puesta su mirada ante la necesidad de obtener materias primas, muy abundantes en este continente.

En la entrevista (Sisci, 2 de febrero de 2016, p. 14), el Papa muestra su respeto y admiración por la milenaria cultura china. Además, afirma que no hay que tener miedo al auge de este país, pues cree que todos los pueblos tienen la capacidad de coexistir y compartir lo que pueden aportar al mundo; considerando que la civilización china ha aportado y tiene mucho que aportar a la humanidad. Por tanto, considera que cualquier civilización tiende a relacionarse con las otras, y que, por consiguiente, el gran reto al que se enfrentan los pueblos del mundo es mantener la paz. Esto, afirma, no se consigue repartiéndose el pastel del mundo, sino dialogando y caminando juntos, pues la humanidad, a pesar de la diversidad de pueblos, debe estar unida (pp. 15-16).

Continuando sus alusiones al continuo crecimiento de China en el panorama mundial, el Papa afirma: *“cuando un pueblo avanza, no me preocupa, porque significa que está haciendo historia”*. Con este planteamiento positivo del avance chino en el mundo, realza las virtudes del pueblo chino para mirar al futuro basándose en su ancestral cultura. Con respecto a los errores que históricamente China haya podido cometer³, el Papa señala que un pueblo debe estar reconciliado con su pasado, aceptando las buenas y malas obras que acometió; pues esto trae madurez para enfrentarse al futuro (p. 16). Finalmente, y tras felicitar el Año Nuevo a los chinos, el Papa los anima a que recuerden

³ Hay que pensar, en esta referencia, en los errores cometidos durante la Revolución Cultural frente a la religión católica.

siempre su gran legado cultural, reiterándoles que tienen mucho que ofrecer al mundo (p. 17). Precisamente, trayendo a colación, nuevamente, la condición de Papa no europeo, Francisco ve la filosofía china no como un impedimento, sino como un pensamiento que, encaminado hacia la verdad y la fe cristiana, lo convierten en compatible. Este hecho recuerda, por ejemplo, a cuando Pío XII, poco después de su elección, modificó la opinión que tenía la Iglesia sobre el culto rendido a los ancestros, de acuerdo con el pensamiento confuciano. Mientras que antes se consideraba una práctica supersticiosa, el Papa lo revistió como algo noble y profundo, como es el honrar a los antepasados (Xiang, 2018, p. 93). De esto se extrae que Francisco adopta, como Pío XII en su momento, la cuestión planteada por Matteo Ricci de asumir la cultura china y compatibilizarla con la religión católica.

En definitiva, la actitud de Francisco se muestra positiva y con ganas de construir una relación fructífera entre ambas partes; respetándose y caminando juntos, como señalaba en su mensaje a los católicos chinos, tras la firma del acuerdo con la RPC. No obstante, en dicha carta no olvida el dolor vivido por los católicos en este país, especialmente los clandestinos, surgidos cuando el gobierno trató de imponer un “*control directo más allá de las legítimas competencias del Estado*”. Por tanto, sin olvidar lo pasado, diseña una hoja de ruta prometedora que anime al gobierno chino a seguir dando pasos en esa dirección.

Sin embargo, la mejora de estas circunstancias no se debe únicamente a Francisco. La figura de Xi Jinping, aunque más opaca que la de Francisco a la hora de buscar información, también ha sido relevante. A ambos sujetos les atribuyen dos facetas comunes. En primer lugar, los dos fueron designados en su cargo prácticamente a la vez (Xi en 2012 y Francisco un año después). Por otro lado, ambos han mostrado una férrea reacción frente a la corrupción en el seno de las dos instituciones que representan. Mientras que Xi es conocido por su austeridad y por las condenas a los dirigentes comunistas que vivían ostentosamente al tiempo en que él llega al poder; Francisco, por ejemplo, cesó a un obispo alemán que había empleado una cantidad ingente de dinero de la diócesis en una reforma en su residencia, o publicó las cuentas del Banco Vaticano (The Economist, 24 de octubre de 2013, pp. 1-2). Estas similitudes que encuentra The Economist en ambos líderes se resumen, en esencia, en la transparencia que ambos ansían lograr en sus instituciones.

Dicha transparencia puede considerarse una de las causas del acuerdo alcanzado entre ambas partes en septiembre de 2018. De hecho, Xi Jinping, en su propósito de controlar las religiones amparado en leyes y no de forma secreta, ha deseado este acuerdo entre China y la Santa Sede como manera de garantizar el predominio de la ley. Así, a pesar de ciertos abusos cometidos por el gobierno amparándose en él, la realidad es que el acuerdo, basado en la buena fe de ambas partes (Francisco, 2018), garantiza una cierta seguridad, tanto a los fieles como a los contrayentes del acuerdo (Madsen, s.f., p. 7).

No obstante, esa seguridad jurídica por controlar las religiones comporta varios riesgos a los fieles católicos y, por tanto, a las relaciones entre China y la Santa Sede. Como se mencionó en otro momento, la “política imperial” dirigida por Xi Jinping está dando lugar al proceso de sinización del islam, el protestantismo y el catolicismo. Así, en una de sus primeras declaraciones como líder de China, Xi manifestó que el Partido Comunista había dejado de ser revolucionario para ser un partido de gobierno, que controle y dirija todo el Estado (Madsen, s.f., p. 5). En este proceso controlador y homogeneizador, hay asuntos que no son contrarios a la doctrina católica, como la música en el culto o la arquitectura de los templos. Sin embargo, cuando ese proceso de sinización se inmiscuye en la Biblia para intentar rescribirla en la línea del socialismo chino, entonces eso sí ataca directamente a la doctrina católica, lo que podría llegar a causar malestar en la Santa Sede.

Visto el marco en el que se firma el acuerdo entre China y la Santa Sede, se extrae que los nuevos líderes de ambos sujetos de Derecho Internacional traen los ánimos renovados para iniciar un nuevo capítulo en las relaciones entre los dos. Se espera, por tanto, que el acuerdo alcanzado sea el comienzo de una profundización de éstas.

4. El acuerdo entre China y la Santa Sede de 2018.

4.1. Las implicaciones del acuerdo.

El renovado diálogo impulsado por el papa Francisco dio como resultado un acuerdo firmado por ambos sujetos el 22 de septiembre de 2018. El contenido de dicho acuerdo se mantiene oculto al público por decisión de ambas partes, a pesar de que el entonces portavoz de la Santa Sede, Greg Burke, consideró el acuerdo como únicamente pastoral, sin ningún contenido político (Christian Century, 24 de octubre de 2018, p. 14). A pesar de ello, algunos puntos sí se han hecho públicos y otros se han manifestado posteriormente.

Así, una de las primeras consecuencias del acuerdo (y que el Papa anunció a los católicos chinos a través del mensaje que les dirigió tras la firma de éste) fue el reconocimiento de la Santa Sede de los obispos que no estaban en comunión con la Iglesia, es decir, que únicamente pertenecían a la CCPA. En el mensaje, expresa que decidió “*conceder la reconciliación a los siete restantes obispos ‘oficiales’ ordenados sin mandato pontificio*” (Francisco, 2018). Entre estas readmisiones, destaca la del mencionado obispo Guo Jincan, el cual también ejerce como vicepresidente de la CCPA. El papa Francisco les pide, a través del documento, que muestren públicamente su reconciliación con la Santa Sede, para que los fieles puedan ser conscientes del cambio que ha acontecido. Por tanto, el Papa hizo con el acuerdo esta concesión al gobierno chino, creyendo en la buena fe de los obispos recién reconocidos y de la CCPA para que ellos también hagan posible la unificación definitiva de las dos Iglesias.

Sobre el controvertido asunto de la elección de los obispos, que, como se ha observado a lo largo del trabajo, es uno de los puntos centrales en la relación entre China y la Santa Sede, la parte referente a ese punto no se ha hecho pública. Sin embargo, personas cercanas y conocedoras del acuerdo afirman que éste concede al Papa el poder de veto sobre los obispos propuestos por Pekín (Christian Century, 24 de octubre de 2018, p. 14). Este planteamiento ha sido alegado también por otras fuentes, reiterando el posible poder del Papa para vetar aquellos obispos propuestos por el gobierno chino que considerase oportunos (Rocca & Dou, 22 de septiembre de 2018, p. 2). En definitiva, sea esto totalmente cierto o no, se puede confirmar que el acuerdo otorga a la Santa Sede un poder que antes no ostentaba: el de poder participar en la elección de los obispos oficiales (y, por tanto, estando éstos en comunión con la Santa Sede) junto con el gobierno chino.

Esto ha traído numerosas críticas a la Santa Sede, viniendo, especialmente, del obispo Zen. Éste llegó a considerar, en los albores del acuerdo, que el documento suponía encerrar en una jaula a los católicos chinos, quedando completamente bajo control del gobierno comunista. Además, afirmó que el acuerdo implicaba que los obispos fueran elegidos por procedimientos gubernamentales, quedando un único veto para el Papa al final de todo el proceso; por lo que, según Zen, esto suponía, de facto, que el Papa tuviese que ratificar los obispos elegidos por el gobierno, como acababa de ocurrir con los siete reconciliados. Por tanto, el obispo emérito de Hong Kong consideraba que, sin dudar de que el Papa se guiaba por su buena fe, estaba siendo mal asesorado, pues el veto otorgado al Papa no se iba a quedar más que en una falsedad, suponiendo “*una traición a aquellos*

clérigos que aguantaron los años de tormento por su lealtad a Roma” (The Economist, 12 de febrero de 2018, pp. 1-2). En definitiva, lo que se observa en Zen es su absoluta desconfianza en el régimen comunista, pensamiento que viene avalado por el comportamiento que, como se ha estudiado, ha venido teniendo el régimen frente a los católicos, en especial a los que se mantenían fieles al Papa. Así lo manifiesta también declarando que con un régimen totalitario no se puede negociar porque lo quiere todo, así que la tarea de la Santa Sede debería ser, afirma, reconciliar a los chinos; y no firmar este acuerdo “*que impone una falsa y destructiva unidad institucional*” (Dou, 29 de marzo de 2018, pp. 1-2).

A estas críticas representadas en la figura de Zen, debe unirse el problema que supone este acuerdo para el derecho canónico. En concreto, para el decreto “Christus Dominus” sobre el ministerio pastoral de los obispos (Pablo VI, 28 de octubre de 1965). Éste fue un texto muy relevante fruto del Concilio Vaticano II, que cambiaba radicalmente la forma en la que los obispos debían relacionarse con el Estado en el que llevaban a cabo su labor pastoral (teniendo en cuenta que una de las principales consecuencias que el Concilio extrajo fue la completa separación de la Iglesia y el Estado).

Para el asunto que incumbe al trabajo, el punto fundamental del Decreto es el 20, relativo a la elección de obispos. En él, se señala que, para que los obispos puedan realizar su tarea pastoral de forma plena, “*no se conceda más a las autoridades civiles ni derechos, ni privilegios de elección, nombramiento, presentación o designación para el ministerio episcopal*”. Por tanto, un precepto que originalmente estaba pensado para reducir la vinculación de la Iglesia en los Estados, especialmente los europeos, choca con la actual situación de la Iglesia en el mundo, concretamente en China, país cuya presencia en el mundo (y también en la Iglesia) es mucho mayor ahora que en la época del Concilio Vaticano II. Concretamente, el decreto pretendió acabar con situaciones como las del derecho de presentación que poseía el jefe del Estado español, el cual procedía de la época de los Reyes Católicos. Lo que daba a entender el documento era que, si bien dicho derecho tuvo sentido en los siglos anteriores, lo carecía en el siglo XX.

Por consiguiente, la Santa Sede se enfrenta a un dilema entre respetar lo establecido canónicamente para la Iglesia universal o reconocer distintas especificidades dentro de ella. Esto, si bien planteado, puede ser bueno para el desarrollo de la Iglesia en China y las relaciones entre ésta y la Santa Sede. No hay que olvidar que, tras la

publicación del decreto, la Santa Sede apeló al general Franco a que renunciase a su derecho, algo que éste rehuyó continuamente hasta su muerte; acaeciendo dicha renuncia al comienzo de la Transición por parte del rey Juan Carlos. Es decir, aunque no se estuviese cumpliendo fehacientemente lo que el derecho canónico indicaba, no supuso un problema grave que generase una crisis en el seno de la Iglesia católica española. No obstante, ese tratamiento especial a la Iglesia china puede suponer un precedente peligroso en la creación de iglesias “nacionales”, más aún cuando se está viviendo una vuelta a la soberanía estatal, en detrimento del multilateralismo y las organizaciones internacionales.

A pesar de ello, es conveniente también resaltar las consecuencias positivas que este acuerdo trae consigo. En primer lugar, es la primera vez en setenta años que todos los obispos de China están en plena comunión con el Papa (Gisotti, 27 de septiembre de 2019). Aunque sea un acuerdo únicamente relativo a los obispos, ha abierto la puerta a mayores aproximaciones de ambos sujetos, contemplando, en un futuro, el restablecimiento de las relaciones entre ambos. Del mismo modo, la Santa Sede ha conseguido algo que hasta entonces el gobierno comunista no se planteaba: la participación de la Santa Sede en la elección de obispos. Con el acuerdo, China ha reconocido de forma oficial el derecho de la Santa Sede a participar en la designación de obispos, convirtiéndolo en un acontecimiento sin precedentes (The Economist, 25 de febrero de 2018).

A pocos meses de que el acuerdo se firmase, el obispo de la Iglesia clandestina, Guo Xijin (que fue secuestrado en 2017 durante veinte días), fue protagonista de un acontecimiento llamativo. Durante la Semana Santa, los fieles de su diócesis temían que volviese a ser secuestrado. Sin embargo, tras algunas negociaciones entre las autoridades chinas y la Santa Sede, al obispo se le permitió participar en los Oficios del Jueves Santo y el Sábado Santo, con los atuendos propios de un obispo (Duo, 29 de marzo de 2018). Por tanto, y a la espera de que el acuerdo produzca los frutos deseados por la Santa Sede, basándose en la buena fe del gobierno chino, el caso de Guo Xijin podría indicar ese cambio deseado en la China comunista. Este cambio giraría en torno a la idea de que el gobierno aceptase que la Santa Sede, sin inmiscuirse en la soberanía del gobierno sobre los asuntos civiles de su país, tiene motivos para participar en la designación de obispos.

Por tanto, el acuerdo no llega a ser un cambio suficiente en las relaciones diplomáticas entre China y la Santa Sede (como para que éstas se restablezcan de forma

oficial), pero sí supone un cambio basado en la cesión de ambas partes. Por un lado, el gobierno chino parece haber aceptado la participación de la Santa Sede en la elección de los obispos. Por otro lado, la Santa Sede ha realizado una excepción en el derecho canónico al haber consentido que China proponga a los candidatos a obispos que ella considere, con los problemas que este hecho podría acarrear.

4.2. El problema con Taiwán.

Cabe hacer una mención, finalmente, al asunto de Taiwán en relación con el acuerdo entre China y la Santa Sede. Como es bien sabido, Taiwán o la República de China se encuentra enfrentada con la RPC desde la instauración del Estado comunista en la China continental. Desde entonces, ambos se enfrentan por quién ostenta realmente la condición de “China”. En esta pugna, donde la RPC busca que Taiwán se anexe a ella, no existen Estados que reconozcan a ambos, pues es algo incompatible. Con el tiempo, la RPC ha impuesto su criterio y cada vez menos Estados reconocen a Taiwán, pasando a reconocer a la RPC. Actualmente, son 17 los Estados que reconocen a Taiwán como Estado independiente, repartiéndose éstos por la geografía centroamericana, sudamericana y en varios microestados del Pacífico, así como la propia Santa Sede (World Population Review, 6 de abril de 2020).

Debido al acuerdo alcanzado entre China y la Santa Sede, la relación entre la última y Taiwán podría ponerse en peligro. Aun no suponiendo el acuerdo, como se indicó, el restablecimiento de las relaciones diplomáticas con China, la Santa Sede ha iniciado un camino que, si finalizase con el reconocimiento de la RPC, haría inviable el mantenimiento de las relaciones con Taiwán. El propio embajador taiwanés ante la Santa Sede recalcó que el acuerdo era meramente pastoral y que no tenía ningún contenido político. No obstante, manifestó su preocupación al acusar a China de pretender ese pacto con la Santa Sede con la única intención de convertir a Taiwán en algo irrelevante; ya que, si llegase la Santa Sede a dejar de reconocer a Taiwán, la isla perdería el apoyo con más relevancia de todos los Estados que aún le apoyan (Pullella, 3 de octubre de 2018). Por tanto, la realidad es que la prioridad del gobierno taiwanés es conservar la estrecha relación diplomática que durante tantos años ha mantenido con la Santa Sede (Clarke, 24 de septiembre de 2018).

Para ello, más que actos protocolarios, existen propuestas que señalan el apoyo del gobierno taiwanés a, por ejemplo, las obras de caridad de la Iglesia en la isla, o a que sea en la isla donde se formen los futuros sacerdotes que atiendan a los católicos en la

RPC (The Economist, 27 de septiembre de 2018). No obstante, a pesar de dichos esfuerzos, la decisión es difícil y la tomará únicamente la Santa Sede. Lo que sí es seguro es que, tarde o temprano, surgirá la pregunta. Es evidente que el gobierno comunista no cejará en su empeño por reunificar la China insular con la China continental, por lo que la decisión que adopte la Santa Sede deberá garantizar un futuro de paz entre ambos sujetos, en línea con su empeño multilateralista.

5. Conclusiones.

Finalizado el desarrollo, cabe remarcar las principales ideas surgidas del trabajo, en función de los objetivos planteados, a fin de obtener las contribuciones que este trabajo ha tenido para el conocimiento de las relaciones entre China y la Santa Sede.

En primer lugar, el trabajo ha mostrado la actitud con la que el gobierno chino hace frente a la religión. Tras unos años en los que el régimen es consciente de que cometió atrocidades contra los creyentes, se cambia de política y se pasa a mantener la religión en un segundo plano, siendo lo verdaderamente fundamental el que todas ellas sean leales al régimen y sean compatibles con el marxismo. En los años de Xi Jinping, esta adaptación socialista se ha compatibilizado con un proceso de sinización. Así se ha probado en el trabajo que el gobierno pretende, como en algunos períodos imperiales, que el cristianismo asuma la cultura y filosofía chinas, es decir, adapte sus creencias (consideradas occidentales) a la tradición china.

Algo similar está ocurriendo con el budismo tibetano y el islam, las cuales, a diferencia del cristianismo, tienen un componente étnico y territorial: son dos religiones asentadas en etnias distintas a la han, que habitan los territorios periféricos del país que China no quiere perder. Por ello, está llevando a cabo en estos territorios un proceso homogeneizador de la etnia y cultura han, donde dicha etnia no era mayoritaria. Por tanto, el actual comportamiento gubernamental frente a las religiones se aleja del pensamiento puramente marxista para asumir que éstas siguen existiendo y que, siendo esto inevitable, el objetivo es que todas permanezcan bajo el control estatal y se mantengan leales.

El trabajo ha señalado que dicha actitud del gobierno provocó la partición de la Iglesia católica en la oficial (leal al régimen) y la clandestina (que se mantenía leal al Papa, únicamente). Esto está generando que, aun teniendo conversiones como las demás religiones, gracias al renacer espiritual que el país está viviendo; el catolicismo se ha estancado ante la incertidumbre que inspira a los fieles esta división, que en algunos casos

ha provocado distensiones entre los dos entes. A través de las figuras de Joseph Zen y Jin Luxian, se ha comprendido de qué dos maneras se plantean los católicos chinos su relación con el gobierno. Por un lado, los que rechazan cualquier contacto con el comunismo y su autoritarismo, el cual obstaculiza la libertad religiosa; y por otro, los que consideran que la colaboración con el gobierno es fundamental para poder desempeñar la tarea pastoral en el país.

Por tanto, desde esta encrucijada se plantea la Santa Sede sus relaciones con China en esta situación de renacimiento espiritual. Retomando las dos visiones de la Iglesia, con el trabajo se ha probado que el posicionamiento tomado por la Iglesia, desde la llegada de Francisco, ha sido la colaboración con el gobierno. No obstante, las reclamaciones siguen intactas: libertad para designar obispos y libertad religiosa para llevar a cabo la evangelización con autonomía y al margen de los poderes estatales, en línea con el Concilio Vaticano II.

Con el acercamiento impulsado por Francisco, no se consiente la intromisión del gobierno en los asuntos de la Iglesia, pero sí se replantea lo entonces señalado por el jesuita Matteo Ricci: que la Iglesia debe ser consciente de la particular situación china, por sus milenarias cultura y filosofía; y que, por ello, debe tratar de desprenderse de la cultura occidental de la que históricamente se ha visto rodeada, para adaptar la doctrina católica a la cultura china, sin modificar ningún planteamiento sobre la religión. Esto se ha presumido de las palabras del Papa reconociendo la riqueza cultural y filosófica del país, y manifestando su entusiasmo por lo que una civilización tan rica puede aportar al mundo.

La llegada de Francisco supuso una continuación de los caminos marcados por sus predecesores, pero a su condición de Papa no europeo puede achacársele la creciente aproximación de China a la Santa Sede, al considerar a la Iglesia como un sujeto cada vez más universal y menos europea, como históricamente había sido. La firma del acuerdo en 2018 supuso un primer paso en ese camino por recuperar las relaciones diplomáticas entre ambos. Así, en el trabajo también se estudió dicho acuerdo, considerando aquellas cuestiones que se hicieron públicas. Dicho acuerdo estipulaba, en definitiva, que tanto la Santa Sede como China intervendrían en la designación de los obispos de las diócesis del país asiático.

A través de la investigación se ha comprobado que este acuerdo alberga varias consecuencias. Por un lado, las críticas en el seno de la Iglesia van dirigidas al hecho de que la colaboración con el régimen comunista, con el fin de aunar las Iglesias, va a ser nefasta para los católicos que se han mantenido fieles al Papa, pues consideran que China no va a actuar de buena fe. Además, dicha participación del gobierno incumple una de las conclusiones extraídas en el Concilio Vaticano II, abriendo la puerta a que se creen Iglesias nacionales. A estas críticas hay que añadir el problema taiwanés, el cual, si las relaciones entre China y la Santa Sede se profundizan, complica aún más el estatus de la isla, por lo que la responsabilidad de la Santa Sede en este asunto es evidente, y la decisión que llegado el momento tome se antoja complicada.

Por otro lado, el acuerdo plasma, definitivamente, el reconocimiento del gobierno chino del derecho de la Santa Sede a designar obispos. Asimismo, por primera vez desde la llegada de Mao al poder, todos los obispos del país están en comunión con el Papa. Aunque habrá que esperar a ver cómo actúa a partir del acuerdo el gobierno, el Papa se apoya, desde su planteamiento liberal de las relaciones internacionales, en la buena fe del régimen. Por tanto, en ese camino entre Xi y Francisco por clarificar la situación de la Iglesia en el país, ambos tratan de conciliar sus intereses: mientras que la Santa Sede busca ser independiente para los asuntos pastorales que en nada violan la soberanía del Estado chino, el régimen comunista busca controlar totalmente el Estado y preservar su soberanía, con el mal recuerdo de su pasado como colonia siempre presente.

Por todo ello, este trabajo, a través de las preguntas y objetivos planteados, ha aportado algo más de luz a las relaciones entre la Santa Sede y el gigante asiático, en un panorama global en el que, además de estarse viviendo el auge de China como primera potencia mundial, la Iglesia está experimentando un fuerte crecimiento en este país, desplazando, por primera vez en su historia, el peso de los creyentes católicos desde Europa a Asia y África.

6. Fuentes.

Asia News. (2 de febrero de 2016). China, la familia del sacerdote “suicida” reclama una nueva investigación. *Asia News*. Recuperado de: <http://www.asianews.it/noticias-es/China,-la-familia-del-sacerdote-%E2%80%9Csuicida%E2%80%9D-reclama-una-nueva-investigaci%C3%B3n-36561.html>

Associated Press. (24 de octubre de 2018). Vatican and China make deal on bishops. *Christian Century*, p. 14.

Ball, D. (4 de agosto de 2014). Pope Francis Sends Message to China in Telegram from Papal Plane. *Wall Street Journal (Online)*.

Benedicto XVI. (2007). Carta a la Iglesia católica en la República Popular de China. Recuperado de: http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/letters/2007/documents/hf_ben-xvi_let_20070527_china.html

Calduch, R. (s.f.). Métodos y técnicas de investigación en Relaciones Internacionales. *Universidad Complutense de Madrid*. Recuperado de: <https://www.ucm.es/data/cont/media/www/pag-55163/2Metodos.pdf>

Catholics. Party and Pontiff. (9 de abril de 2016). *The Economist*.

China's Catholics. The party versus the pope. (9 de diciembre de 2010). *The Economist*.

Clarke, S. (24 de septiembre de 2018). Vatican and China announce agreement on bishop appointment. *University Wire, Carlsbad*.

Diez, T. (2017). Diplomacy, Papacy, and the Transformation of International Society. *The Review of Faith & International Affairs*, 15:4, pp. 31-38.

Dou, E. (15 de febrero de 2018). For China's Catholics, State-Controlled Church Is 'Like a Tree with No Roots'. *Wall Street Journal (Online)*.

Dou, E. (4 de febrero de 2018). China's Catholic Parishes Rattled by Prospect of More Control from Beijing. *Wall Street Journal*.

Dou, E. (29 de marzo de 2018). China Keeps Tight Rein on Bishop as Vatican Deal Looms. *Wall Street Journal (Online)*.

Erasmus. (12 de febrero de 2018). China's price: Catholics argue over the value of a breakthrough deal with China. *The Economist*.

Erasmus. (25 de septiembre de 2018). A step towards full diplomatic relations between China and the Vatican. *The Economist*.

Francisco. (2018). Mensaje del papa Francisco a los católicos chinos y a la Iglesia universal. Recuperado de: http://www.vatican.va/content/francesco/es/messages/pont-messages/2018/documents/papa-francesco_20180926_messaggio-cattolici-cinesi.html

Friedrichs, J. (2018). Outlandish Christendom: The Catholic Church in India and China. *Journal of Church and State*, vol. 60, n° 4, pp. 681-704.

Gisotti, A. (27 de septiembre de 2019). Santa Sede-China: la puerta está abierta. *Vatican News*. Recuperado de: <https://www.vaticannews.va/es/vaticano/news/2019-09/acuerdo-santa-sede-china-presentacion-libro.html>

Hernández, J. (2 de enero de 2019). 'No renunciaremos a nuestra fe': los cristianos resisten la persecución en China. *The New York Times*. Recuperado de: <https://www.nytimes.com/es/2019/01/02/espanol/china-cristianismo-iglesias.html>

Hornby, L. (30 de enero de 2018). Vatican accused of 'selling out' Catholic Church to China. *Financial Times*.

Johnson, D. & Cox, B. (2008). Faith-Based Diplomacy and Preventive Engagement. En “Faith-Based Diplomacy Trumping Realpolitik”. *Oxford Scholarship Online*.

Johnson, I. (2017). China’s Great Awakening: How the People’s Republic Got Religion. *Foreign Affairs*, Vol.96, Iss. 2, 83-95.

Lexicon Canonicum. (s.f.). Visita ad limina apostolorum. *Lexicon Canonicum*. Recuperado de: <http://www.lexicon-canonicum.org/materias/organizacion-ecclesiastica/curia-romana-y-organismos-relacionados/visita-ad-limina-apostolorum/>

MacInnis, D. (1989). Religion in China Today: Policy and Practice, 8-26. *Center on Religion and Chinese Society. Purdue University*. Recuperado de: https://www.purdue.edu/crcs/wp-content/uploads/2014/08/Document_no._19_1982.pdf

Madsen, R. (2010). The Upsurge of Religion in China. *Journal of Democracy*. Vol.21, Number 4, 58-71.

Madsen, R. (s.f.). The Sinicization of Chinese Religions under Xi Jinping.

Mark, S. (9 de febrero de 2018). Who Made Xi Jinping Pope? *Wall Street Journal, Eastern edition*.

McGurn, W. (18 de febrero de 2020). Main Street: The Vatican’s Unholy China Deal. *Wall Street Journal (Eastern edition)*.

Miranda, E. (21 de mayo de 2018). Fe en tiempos de materialismo: espiritualidad y religión en China. *El Orden Mundial*. Recuperado de: <https://elordenmundial.com/fe-y-religion-en-china/>

Mitchell, T. & Hancock, T. (23 de septiembre de 2018). China and Vatican sign historic deal over bishop appointments. *Financial Times*.

National Survey Research Center. (2015). China Religion Survey. *Chinese National Survey Data Archive*. Recuperado de: <http://www.cnsda.org/index.php?r=site/article&id=126>

O’Connell, G. (22 de septiembre de 2014). China: yes and no to Francis. *America*, vol. 211, nº 7.

O’Connell, G. (23 de noviembre de 2015). Francis Looks East. *America*, p. 26.

Pablo VI. (28 de octubre de 1965). Decreto “Christus Dominus” sobre el ministerio pastoral de los obispos. Recuperado de: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_christus-dominus_sp.html

Philip Pullella. (3 de octubre de 2018). Taiwan Says Beijing Seeks to Make It ‘Irrelevant’ Through Vatican-China Deal. *The Epoch Times*.

Rocca, F.X. & Dou, E. (22 de septiembre de 2018). Vatican and China Sign Deal over Bishops, Allowing Pope a Veto. *Wall Street Journal (Online)*.

Rocca, F.X. (1 de febrero de 2018). Five Things to Know About the Catholic Church in China. *Wall Street Journal (Online)*.

Shepherd, C. (5 de julio de 2019). China separating thousands of Muslim children from their parents. *Financial Times*. Recuperado de: <https://www.ft.com/content/e6a722d8-9ef1-11e9-9c06-a4640c9feebb>

Sisci, F. (2 de febrero de 2016). Pope Francis Urges World Not to Fear China's Rise. *Chinese American Forum*, vol. 31, n° 4, pp. 14-17.

T.P. (24 de octubre de 2013). China and the Vatican Singing from the same hymnal. *The Economist*.

The Economist. (27 de septiembre de 2018). A deal between China and the Vatican stirs anxiety in Taiwan.

Troy, J. (2016). The Catholic Church and International Relation. *Oxford Handbooks Online*.

Troy, J. (2017). Two "Popes" to Speak for the World: The Pope and the United Nations Secretary General in World Politics. *The Review of Faith & International Affairs*, 15:4, pp. 67-78.

World Population Review. (6 de abril de 2020). Countries That Recognize Taiwan 2020. *World Population Review*. Recuperado de: <https://worldpopulationreview.com/countries/countries-that-recognize-taiwan/>

Xiang, L. (2018). China and the Vatican. *Survival*, vol. 60, n° 3, pp. 87-94.

Yang, F. & Hu, A. (2012). Mapping Chinese Folk Religion in Mainland China and Taiwan. *Journal of Scientific Study of Religion*, 51(3), 505-521. Recuperado de: <https://doi.org/10.1111/j.1468-5906.2012.01660.x>

Yang, F. (2010). Religion in China under Communism: A Shortage Economy Explanation. *Journal of Church & State*, 52(1), 3-33. Recuperado de: <https://doi.org/10.1093/jcs/csp042>

Yik-yi, C. & Mariani, P. (2020). People, Communities, and the Catholic Church in China. En *Christianity in Modern China*. Palgrave Macmillan.

Yik-yi, C. (2012). The Catholic Church in China. Palgrave Macmillan.