

Iglesias protestantes, sociedad y Estado en China: Lecciones pasadas y prospectos actuales¹

*Protestant Churches, Society and State in China:
Past Lessons and Current Prospects*

JOSEPH TSE-HEI LEE

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0802-1848>

*Director del Instituto Global de Asia
Universidad Pace, Nueva York, Estados Unidos
jlee@pace.edu*

Resumen: Este artículo provee una perspectiva histórica general de las relaciones entre protestantismo y Estado-religión en China desde finales del siglo XIX hasta el presente, enfocándose principalmente en dos fenómenos paralelos. El primero trata sobre la transformación del cristianismo desde un sistema de creencias marginalizado a un profundo movimiento religioso indigenado. El segundo fenómeno es el surgimiento de una espiritualidad indígena cristiana que provee a las personas recursos espirituales, psicológicos y materiales muy fuertes con los cuales sobrellevar los múltiples retos que se superponen sobre la desigualdad, y los encuentros inciertos con el Estado, el cual es todavía sospechoso en tanto a las bases de ideas y prácticas religiosas. Se inicia con un análisis sobre la expansión de misioneros protestantes en China, para luego discutir los profundos retos a los que se enfrentan las diferentes denominaciones de iglesias protestantes y agrupaciones locales, y las estrategias que emplean para sobrellevar, circunvenir, y superar las restricciones organizacionales impuestas por el Estado. Se concluye con una reflexión sobre los prospectos de los encuentros Iglesia-Estado a inicios del siglo XXI.

¹ Traducción de Darío Manuel Castellón Campos. Universidad de Costa Rica, Sede del Pacífico. dario.castellon@ucr.ac.cr

Palabras clave: Catolicismo, China, cristianismo, relaciones Iglesia-Estado, democracia, Hong Kong, Macao, nacionalismo, protestantismo, Taiwán

Abstract: This article provides an historical overview of Protestantism and Church-state relations in China from the late nineteenth century to the present, focusing principally on two parallel phenomena. The first concerns the transformation of Christianity from a marginalized belief system into a deeply indigenized religious movement. The second phenomenon is the emergence of an indigenous Christian spirituality that provides people with strong spiritual, psychological, and material resources to cope with the multiple overlapping challenges of inequality, and the uncertain encounters with the state which is still suspicious toward grassroots religious ideas and practices. Beginning with an analysis of the Protestant missionary expansion into China, this article discusses the profound challenges facing different Protestant denominational churches and indigenous groups, and the strategies that they employed to cope with, circumvent, and overcome organizational constraints imposed by the state. It concludes with a reflection on the prospects of Church-state encounters in the early twenty-first century.

Keywords: Catholicism, China, Christianity, Church-State Relations, Democracy, Hong Kong, Macau, Nationalism, Protestantism, Taiwan

Citar como: Tse-Hei. J (2024) Iglesias protestantes, sociedad y Estado en China: Lecciones pasadas y prospectos actuales. *Revista Internacional de Estudios Asiáticos*, 3(1), 193-226. [110.15517/riea.v3i1.57504](https://doi.org/10.15517/riea.v3i1.57504)

Introducción

El historiador Wang Gungwu comentó una vez sobre los diferentes patrones de las relaciones entre Iglesia-Estado: “A diferencia del occidente, el cual tuvo que negociar con una poderosa Iglesia por siglos, los chinos habían iniciado con un aspecto secular que aseguró que ninguna iglesia pudiera establecerse para retar la autoridad política”.² Mientras que en Europa, el poder de la Iglesia católica y la unión del cristianismo generó tensiones entre las autoridades políticas y eclesiásticas, los emperadores chinos confucianos proclamaban mantener el Mandato del Cielo en la tierra, monopolizando el acceso de las personas a lo trascendental. Esta fundamentación ideológica permitió a las dinastías imperiales chinas establecer instituciones daoístas, budistas e instituciones religiosas populares al servicio del Estado. Aun así, el crecimiento inesperado del cristianismo protestante en la China moderna ha alterado esta relación de complacencia entre el Estado y la religión.

Este artículo provee un resumen histórico del protestantismo y de las relaciones entre Iglesia-Estado en China desde finales del siglo XIX hasta el presente, enfocándose principalmente en dos fenómenos paralelos. El primero trata sobre la transformación del cristianismo desde un sistema de creencias marginalizado hacia un movimiento religioso profundamente indigenado. El segundo fenómeno es el surgimiento de una espiritualidad nativa-cristiana que provee a las personas de fuertes recursos espirituales, psicológicos y materiales para sobrellevar los múltiples retos que impone la desigualdad, y los inciertos encuentros con el Estado todavía sospechosos, así como hostiles hacia las bases de ideas y prácticas religiosas.

La academia actual ha rechazado la simplificación paradigmática de los encuentros Iglesia-Estado en China como “control del Estado” y “resistencia religiosa”.³ La rapidez de la liberación china durante el periodo 1990-2010 ha permitido a los académicos trazar el desarrollo de iglesias oficialmente registradas e iglesias reconocidas no oficialmente

² Traducción libre de Wang Gungwu, “Secular China,” in Gregor Benton and Hong Liu, eds., *Diasporic Chinese Ventures: The Life and Works of Wang Gungwu* (London: Routledge, 2004), 126.

desde sus inicios, ahondando más profundamente en las variaciones de los encuentros con el Estado socialista. Sobreviviendo al comunismo soviético, el duradero Estado de partido único en China ha ajustado mecanismos institucionales buscando estabilizar el campo espiritual, permitiendo a los funcionarios locales ofrecer autonomía limitada a los católicos y protestantes para retener su lealtad.⁴ Carsten T. Vala destaca el papel proactivo que ha jugado el Estado en la formación del clero patriótico.⁵ Cao Nanlai's citó ampliamente la etnografía sobre el rápido crecimiento de las iglesias protestantes en Wenzhou, conocida como la Jerusalén china debido a la alta concentración de protestantes, documentando la habilidad de los jerarcas cristianos para negociar con las autoridades municipales, haciendo valer su influencia dentro y fuera de la iglesia.⁶ Más abajo de Wenzhou esta Xiamen en la provincia de Fujian, donde protestantes se han asociado con funcionarios municipales simpatizantes, entusiastas de la historia popular, y expertos en turismo patrimonial para reinventar el patrimonio misionero en el anterior establecimiento en la isla de Gulangyu para así reafirmarse en la esfera pública.⁷ Mientras tanto, un número creciente de cristianos meticulosos consideran desactualizada la organización patriótica religiosa manejada por el Estado. Por lo que proclamando que la Iglesia es un cuerpo espiritual fuera del control del Estado, han ideado estrategias innovadoras para debilitar el monopolio del Estado sobre la esfera religiosa.

³ Yoshiko Ashiwa and David L. Wank, eds, *Making Religion, Making the State: The Politics of Religion in Modern China* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2009); Joseph Tse-Hei Lee, "Christianity in Contemporary China: An Update," *Journal of Church and State* 49, no. 2 (2007): 277-304, and "Politics of Faith: Christian Activism and the Maoist State in Chaozhou, Guangdong Province," *The China review* 9, no. 2 (2009): 17-39.

⁴ Marie-Eve Reny, *Authoritarian Containment: Public Security Bureaus and Protestant House Churches in Urban China* (New York: Oxford University Press, 2018).

⁵ Carsten T. Vala, *The Politics of Protestant Churches and the Party-State in China: God Above Party?* (New York: Routledge, 2018).

⁶ Nanlai Cao, *Constructing China's Jerusalem: Christians, Power, and Place in Contemporary Wenzhou* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2011).

⁷ Jifeng Liu, *Negotiating the Christian Past in China: How Memory and Mission Influence Society in Contemporary Xiamen* (University Park, PA: Penn State University Press, 2021).

Metodológicamente, cualquier estudio sobre los movimientos protestantes en China debe referirse a un problema terminológico. Las categorías convencionales que describen a los chinos cristianos protestantes como “iglesias abiertas” y “casas de culto” son problemáticas. El Estado comunista demanda a los lugares de adoración registrarse con la oficina de asuntos religiosos local. Una “iglesia subterránea” no está bajo tierra literalmente. Tampoco una “casa de culto” necesariamente significa reunirse en la casa de alguien. Los términos “iglesia subterránea” y “casa de culto” se refieren a una comunidad de la fe no registrada que rechaza la vigilancia del Estado por razones doctrinales eclesiales. Aun así, el tratamiento oficial de ambas iglesias registradas y no registradas varía temporal y espacialmente. Este estudio emplea “cristianismo” como una palabra genérica para referirse a ambos chinos creyentes, sean católicos o protestantes. Utiliza “iglesia no registrada” o “iglesia autónoma” para describir una congregación no legalmente reconocida, aunque tácticamente admitida por las autoridades. El término “iglesia provaticana” se refiere a esos católicos no registrados leales a la Santa Sede.

El texto inicia analizando la expansión misionera protestante en China, para luego discutir los profundos retos que enfrentan las diferentes denominaciones de iglesias protestantes y grupos locales, así como las estrategias que emplearon para sobrellevar, circunvenir y superar las restricciones organizacionales impuestas por el Estado. Se concluye con una reflexión en los prospectos de los encuentros de la Iglesia con el Estado a inicios del siglo XXI.

Resumen histórico del protestantismo en China

La historia del protestantismo en China está dividida en cuatro periodos. En el siglo XIX el protestantismo estaba caracterizado por una escasez de conversiones, rivalidades denominacionales entre los misioneros extranjeros y el crecimiento de la violencia anticristiana.⁸ Debido al nacionalismo creciente a principios del siglo XX, el personal chino dentro

⁸ Para otros relatos del protestantismo en China, ver Daniel H. Bays, *A New History of Christianity in China* (Hoboken, NJ: Wiley-Blackwell, 2011); Kathleen L. Lodwick, *How Christianity Came to China: A Brief History* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2016); Kim-Kwong Chan, *Understanding World Christianity: China* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2019).

de las misiones occidentales y entre las iglesias independientes cristianas comenzó el desarrollo de un protestantismo indigenado. Después de la revolución comunista de 1949, un periodo de tres décadas de opresión, la persecución finalmente dio camino al actual periodo de rápido crecimiento de las iglesias y consolidación de la fe.

Conversiones y disputas anticristianas en el siglo XIX

La evangelización por parte de misioneros foráneos fue prohibida en el siglo XVIII. El primer misionero protestante, Robert Morrison, llegó a China en 1807, pero la aparición de protestantes misioneros europeos y estadounidenses en números significativos ocurrió solamente durante el despertar de las guerras del opio (1839-1842 y 1856-1860). Los subsiguientes tratados de Tianjin (1858) y Beijing (1860) mantenidos para la tolerancia del cristianismo, permitieron a misioneros católicos y protestantes viajar libremente, predicar, adquirir propiedades y construir iglesias a lo largo de China; así como demandaron al Gobierno imperial proteger a los chinos cristianos de la persecución.

Debido a diferencias doctrinales, las misiones católicas y protestantes se ridiculizaban y competían entre sí. Usaban términos chinos diferentes para referirse a los cristianismos: *Jidujiao* 基督 for para el protestantismo, literalmente “la religión de Cristo”, versus *Tianzhu* 天主 for para el catolicismo, literalmente “la religión del Señor del cielo”, lo cual creó la impresión de que el protestantismo y el cristianismo eran dos religiones diferentes. A través del siglo XIX, una variedad de misiones protestantes llegó a China desde Europa y América, incluyendo la Sociedad misionera de Basilea, la Sociedad misionera de la Iglesia, el Comité de Misiones Extranjeras de la Iglesia presbiteriana de Inglaterra, la Sociedad misionera de Londres, la Sociedad misionera metodista, la Junta estadounidense de Comisionados para Misiones extranjeras, la Sociedad misionera extranjera bautista americana, y la Misión presbiteriana americana. Estas misiones foráneas apelaron a sus iglesias denominacionales en Europa y América por fondos y operaron en gran parte en las regiones costeras de China. En 1865, Hudson Taylor fundó la Misión interior de China, un cuerpo interdenominacional que dependía de contribuciones no solicitadas y que se concentraba en la evangelización de las provincias al interior de China. En aquel momento, el sentimiento popular hacia las misiones protestantes era variado. Las áreas rurales atestiguaron una

tendencia a afiliarse a la iglesia y buscar la protección ofrecida por los misioneros, mientras que ciudades provinciales, prefecturas y distritales experimentaron el levantamiento del sentimiento anticristiano entre los letrados confucianos, los patriarcas y líderes de templos. En general, el protestantismo creció como un movimiento popular en algunos lugares donde los creyentes lograban reclutar conversos, construir iglesias e integrar el cristianismo con costumbres y estructuras sociales tradicionales chinas. Los cristianos se asociaban entre ellos con denominaciones particulares, sus linajes y villas. La coincidencia de identidades religiosas, de parentesco y territoriales caracterizaban a la mayoría de las iglesias rurales y este patrón de crecimiento eclesiástico calzó bien con la expectativa misionera de autopropagación por medio de la agencia autóctona y marcó el comienzo de las conversiones en masa.

La mayoría de los misioneros angloamericanos y europeos se identificaban por las campañas del segundo gran despertar y una lectura e interpretación literal de la Biblia; de la tradición evangélica percibieron la conversión como “una experiencia documentable y específica” de dramática transformación. Ellos creían haberse sometido a una única experiencia de conversión antes de venir a China para convertir “pecadores” y “paganos” para Dios.⁹ Abogando por una ruptura entre el cristianismo y la cultura china sobre la interpretación de lo sagrado, estos misioneros lucharon por desplazar las tradiciones filosóficas y religiosas preexistentes para darle lugar al cristianismo. Un vacío teológico sobre el papel de los ancestros surgió en las iglesias chinas y este fue reforzado por las exigencias de pureza ritual de parte de los misioneros hacia los nativos conversos. La quema de tablas ancestrales, la destrucción de deidades caseras y el boicoteo de asuntos del templo fueron el tipo de cambio de actitud y de comportamiento que los misioneros esperaron de estos chinos cristianos.¹⁰ Sin embargo, la primera generación de creyentes chinos no estaba en un ambiente de apoyo para nutrir su fe. Ellos se enfrentaron a la amenaza de acoso cuando se negaron a tomar parte en rituales comunitarios. Asimismo, la correspondencia de los misioneros se caracterizó por relatos

⁹ Jessie Gregory Lutz, *Opening China: Karl F. A. Gützlaff and Sino-Western Relations, 1827-1852* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 2008), 7.

¹⁰ Joseph Tse-Hei Lee, *The Bible and the Gun: Christianity in South China, 1860-1900* (New York: Routledge, 2003), 28.

de cristianos humildes siendo expulsados forzosamente de sus linajes debido a su negativa a participar en la adoración ancestral y los festivales del templo.¹¹

El poder transformador del evangelio a menudo vino en la forma de pasajes bíblicos traducidos.¹² Cuando los misioneros protestantes habían desencantado al mundo a través de su abordaje racionalista del destino de la humanidad, las iglesias en rápido crecimiento en la China rural reencantaron al mundo al reconocer la interdependencia entre los universos materiales y cosmológicos. Los hablantes de hakka del siglo XIX de las misiones de Basilea, Rin y Berlín en el este de la provincia de Guangdong derivaron de la Biblia una nueva concepción de las relaciones humanas con lo sagrado.¹³ Las creencias tradicionales en un mundo poderoso de dioses, fantasmas y ancestros dieron forma a la percepción china de la Biblia. Previo a su conversión, ellos trataban a las deidades de las villas, espíritus ancestrales y fantasmas errantes con temor y augurio. Oraban a estos dioses con ofrendas a cambio de protección. Pero cuando leyeron la contabilidad bíblica de exorcismos, se fascinaron por la autoridad absoluta de Jesucristo. Ellos estaban convencidos de que siendo dotados del poder bíblico por Jesucristo para mediar entre lo sobrenatural y los dominios materiales, los cristianos deberían ejercer una agenda espiritual en el dominio humano y sobrenatural. Los hakka retaron las asunciones básicas de las prácticas religiosas populares y rechazaron las relaciones subordinadas y transaccionales con otras deidades. Su insatisfacción con la inadecuación de religiones populares y su deseo de protección fueron poderosas razones para unirse a la iglesia.

La influencia cultural de la Biblia dependía claramente de los estándares educativos de los recipientes. Una idea de la complejidad involucrada en

¹¹ Joseph Tse-Hei Lee, "Preaching (chuan), Worshipping (bai), and Believing (xin): Recasting the Conversionary Process in South China," in ed. Jonathan A. Seitz and Richard Fox Young, eds., *Asia in the Making of Christianity: Agency, Conversion, Indigeneity, 1600s to the Present* (Leiden: E. J. Brill, 2013), 81-108.

¹² Joseph Tse-Hei Lee and Christie Chui-Shan Chow, "The Bible and Popular Christianity in Modern China," K. K. Yeo, ed., *The Oxford Handbook of the Bible in China* (Oxford: Oxford University Press, 2021): 576-594.

¹³ Jessie Gregory Lutz and Rolland Ray Lutz, *Hakka Chinese Confront Protestant Christianity, 1850-1900, with the Autobiographies of Eight Hakka Christians, and Commentary* (Armonk, NY: M. E. Sharpe, 1998), 152-159.

las interacciones sinocristianas se puede obtener a partir del Movimiento Taiping al sur de China, donde Hong Xiuquan (洪秀全 1814-1864), un erudito confuciano desilusionado, inspirado por un tracto protestante y algunos materiales bíblicos, se proclamó a sí mismo el hijo cristiano de Dios y el hermano menor de Jesús. Hong guió a la Sociedad de adoradores de Dios, un movimiento que se desarrolló en un levantamiento popular en contra de la dinastía Qing (1644-1911), derrotando ejércitos imperiales y fundando el Reino Celestial de la Gran Paz en Nanjing, el cual gobernó los centros económicos de China desde 1853 hasta 1864. Al compilar su propia Biblia Taiping, los rebeldes se percibieron a sí mismos como los nuevos elegidos de Dios. Hong Xiuquan se basó en su lectura de los primeros libros de la escritura hebrea, especialmente los primeros tres de los diez mandamientos, para promover ideales monoteístas que se oponían completamente al confucianismo, al budismo y al daoísmo. Hong prohibió la adoración de ídolos considerándolos blasfemia, reprendió el culto imperial y la autoridad del emperador manchú. Además, él modificó pasajes bíblicos para prohibir la venta y el consumo de alcohol, el consumo de opio y las apuestas.¹⁴ Hong inspirado por el libro de Apocalipsis, hizo creer a sus seguidores los pioneros de una revolución política que facilitarían el advenimiento del reino cristiano de Dios en la Tierra. Los Taiping propagaron una doctrina de hermandad y sororidad universal bajo el mandato divino. Las mujeres debían ser tratadas como iguales a los hombres, permitiéndoles ocupar cargos, unirse al ejército y tomar exámenes gubernamentales. Los exámenes del servicio civil estaban basados en principios más bíblicos que confucianos. Aún más destacable era la reforma Taiping del territorio, la cual dividía toda la tierra entre las familias de los soldados Taiping y sus simpatizantes de acuerdo con el tamaño de la familia, con hombres y mujeres recibiendo partes iguales.¹⁵ Aun así, forcejeos entre los líderes de las facciones y la

¹⁴ P. Richard Bohr, "Taiping Religion and Its Legacy," in R. G. Tiedemann, ed., *Handbook of Christianity in China*, Vol. 2: 1800-Present (Leiden: E. J. Brill, 2010), 371-395; Jonathan D. Spence, *God's Chinese Son: The Taiping Heavenly Kingdom of Hong Xiuquan* (New York: W. W. Norton, 1996); Thomas H. Reilly, *The Taiping Heavenly Kingdom: Rebellion and the Blasphemy of Empire* (Seattle, WA: University of Washington Press, 2004).

¹⁵ Weichi Zhou, "Correspondence between the Taiping Heavenly Chronicle (Taiping tianri) and the 'Revelation'," *Yearbook of Chinese Theology: 2015* (2015), 71-107.

hostilidad proveniente del oeste debilitaron el movimiento Taiping. Aunque la ideología Taiping explotó muchos principios cristianos, muy pocas de sus políticas fueron exitosamente implementadas. Después de la caída del Reino Celestial en 1864, el gobierno imperial Qing removió toda la evidencia de los Taiping. El movimiento Taiping, lejos de darle origen a una tradición nativa del cristianismo, causó que la influencia protestante disminuyera y llevara a mayores sospechas y hostilidad entre los literatos chinos hacia cualquier forma de cristianismo a finales del siglo XIX.

A pesar del colapso del movimiento Taiping, el cristianismo protestante creció en las comunidades rurales donde el proselitismo fue exitoso. Aun así, las interacciones políticas entre misioneros extranjeros y chinos conversos eran complejas. Inicialmente, casos de disputas entre antiextranjeros y anticristianos aparecieron en puertos abiertos, capitales provinciales, ciudades, prefecturas y distritales donde estaban concentrados los misioneros.

Las disputas se extendieron a las zonas rurales y entretejieron la aculturación de relaciones de parentesco, linaje y los conflictos generados en las villas. La confrontación generada a raíz de la sobreposición de los conflictos y la violencia anticristiana frecuentemente dificultaron la labor misionera. La habilidad de los misioneros para intervenir exitosamente en los conflictos locales dependía del poderoso respaldo de poderes occidentales en puertos abiertos y más allá. Cuando en realidad intervinieron efectivamente, era a menudo a costa de la hostilidad de parte de los funcionarios locales y los líderes de las villas. El cambio de dirección del siglo XIX fue marcado por la aparición del levantamiento de los Boxers, un movimiento dirigido en contra de todas las formas de presencia extranjera, en especial los misioneros y sus conversos. Tales sentimientos anticristianos salieron a la superficie en el norte de China en medio de una sequía generalizada y hambruna en los años 1899-1900, por la cual los cristianos fueron culpados. La violencia contra los misioneros y nativos conversos apareció no solamente en áreas lejos de la capital, sino también dentro de las concesiones foráneas en Tianjin y los barrios destinados a legaciones extranjeras en Beijing. Los poderes extranjeros eventualmente enviaron una fuerza expedicionaria para reprimir el levantamiento, y el fallo de los Boxers incrementó el prestigio de los misioneros occidentales.

Modernización y nacionalismo a principios del siglo XX

Luego de la era de los Boxers, los chinos se enfrentaron a un mundo que se estaba desestabilizando en múltiples frentes. Globalmente, la primera guerra mundial llevó a enredos internacionales facilitados por los desarrollos modernos en transporte, comunicación y tecnología militar. Localmente, el siglo XX vio el colapso de la dinastía Qing, el establecimiento de un débil Estado republicano, la aparición de la guerra sino-japonesa y la revolución comunista. No solamente las instituciones gubernamentales estaban plagadas de violencia severa, sino también los cimientos tradicionales de la moralidad china, incluyendo las religiones populares y el confucianismo, fueron atacados por los hacendados estatales. Las terribles condiciones dejaron un tremendo vacío en la sociedad china. El cristianismo floreció en áreas que estaban sufriendo profundos trastornos entre el cambio de régimen y la guerra. Esto es cierto para el caso de Chaoshan por ejemplo, una región notoria por su larga tradición de violencia colectiva, donde los cristianos locales fueron responsables de la propagación de la fe a través de rutas de migración transnacionales y lazos de parentesco. Antes del crecimiento del nacionalismo, una esfera religiosa sinocristiana fue ampliamente definida por la lengua y las redes sociales. Estas redes estaban fuera del control del Estado y proveían recursos adicionales que empoderaban a la Iglesia en tiempos de crisis. En áreas con poco control del Gobierno, el cristianismo llegó a ser un nuevo elemento de poder y proveyó una sólida fundación de gobernanza religiosa. En una esfera pública autónoma empresarial, los chinos cristianos asumieron el papel de un cuasi-Estado, canalizando asistencia desde lejos y rehabilitando localidades severamente afectadas durante las emergencias.¹⁶

En la China urbana, el nacionalismo y la modernización se convirtieron en el discurso dominante en política, y esta marea creciente de nacionalismo, ejemplificado por los movimientos del Cuatro de Mayo y del Treinta de Mayo, trajo nuevos retos para la iglesia. El nacionalismo de principios del siglo XX difería de los movimientos anticristianos de finales del siglo XIX

¹⁶ Ji Li, *At the Frontier of God's Empire: A Missionary Odyssey in Modern China* (Oxford: Oxford University Press, 2023).

cuando se incluían chinos intelectuales modernos, quienes acusaban a los misioneros de usar la conversión religiosa y la educación para facilitar que la agenda imperial occidental tuviera dominancia política, económica y militar sobre China. Enfrentados con el cargo de “imperialismo cultural”, los chinos cristianos más educados y extranjeros cultos líderes de iglesias convocaron al Movimiento de las Tres Autonomías. Este término fue originalmente acuñado en el siglo XIX por Rufus Anderson (1796-1880) de la Junta estadounidense de Comisionados para Misiones extranjeras y Henry Venn (1796-1873) de la Sociedad misionera de la Iglesia, quienes se refieren a una política de misión que organizaba a los nativos cristianos en África y Asia para darse apoyo mutuo, autonomía e iglesias que se propagaran por sí mismas. Bajo el principio de las Tres Autonomías, los misioneros extranjeros tuvieron que aprender a ser asesores en lugar de comandantes, y los chinos cristianos tuvieron que trabajar de manera independiente, sin la protección y el apoyo misionero. Las verdaderas prácticas de cómo implementaron este principio varían de lugar a lugar y de denominación a denominación. El debate acerca de la estructura de una iglesia de las Tres Autonomías llegó a ser un tema importante en China de la década de 1920 a finales de la de 1930. Esto coincidió con la convocatoria para una iglesia nativa china, cuando diferentes hilos del protestantismo emergieron. La Asociación Cristiana de Jóvenes y la Asociación Cristiana de Mujeres Jóvenes iniciaron muchos programas de cambio social en zonas urbanas, y el clero fundamentalista ratificó la suprema autoridad de la Biblia, la cristología sobrenatural y la importancia del arrepentimiento y el renacimiento.

Este periodo también atestiguó el levantamiento de revitalizadores locales, tales como Dora Yu (Yu Cidu 1873-1931), John Song (Song Shangjie 1901-1944), Watchman Nee (倪柝聲 Ni Tosheng 1903-1972), y Wang Mingdao (1900-1991).¹⁷ Estos líderes estuvieron afiliados con las iglesias denominacionales, pero gradualmente se separaron de las

¹⁷ Silas H. Wu, *Dora Yu and Christian Revival in 20th-Century China* (Boston: Pishon River Publications, 2002); Daryl Ireland, *John Song: Modern Chinese Christianity and the Making of a New Man* (Waco, TX: Baylor University Press, 2020); Joseph Tse-Hei Lee, “Watchman Nee and the Little Flock Movement in Maoist China,” *Church History* 74, no. 1 (2005): 68-96; Thomas Alan Harvey, *Acquainted with Grief: Wang Mingdao’s Stand for the Persecuted Church in China* (Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2002).

instituciones misioneras y se reinventaron a sí mismos como evangelistas basados en la fe. Dora Yu y John Song fueron alabados por sus enseñanzas revitalizadoras y asumieron mayor autoridad espiritual que los mismos misioneros. Algunos eventualmente crearon congregaciones independientes tales como el Tabernáculo de Beijing de Wang Mingdao y la Iglesia local de Watchman Nee (地方教會 Difang Jiaohui) o la Asamblea (召會 Zhaohui), también llamada “el pequeño rebaño” (小群 Xiaogun). Como con el movimiento No-Iglesia de Uchimura Kanzo (1861-1930) en Japón, la Iglesia local de Nee rechazó la ordenanza de sacerdotes como un intermediario entre Dios y los creyentes, haciendo valer el principio bíblico del sacerdocio de todos los feligreses. Al abandonar el liderazgo eclesiástico y las denominaciones occidentales, Nee se esforzó por conformarse con un modelo bíblico atemporal de iglesias como la manifestación local del cuerpo de Cristo en la era apostólica. De manera similar, en 1917, Wei Enbo (魏恩波 Paul Wei) tuvo una visión de encuentro con Jesús en un río en las afueras de Beijing. Desde entonces Wei llamó a una restauración de los escritos carismáticos directos del nuevo testamento y la enseñanza escritural de Jesús. Cuando se refirió a su movimiento como la “Iglesia verdadera de Jesús” (耶穌教會 Zhen Yesu Jiaohui), el término chino “Zhen” (True 真) significó un retorno inmediato al más puro modo del cristianismo bíblico. El grupo se apropió del pentecostalismo y enfatizó el uso de dones sobrenaturales, tales como el don de sanación, profecía y habla en lenguas. Una iglesia china autónoma independiente de cualquier control externo.¹⁸ La Familia de Jesús, otra iglesia pentecostal comunitaria, fue fundada en la provincia rural de Shandong alrededor de 1927. Creían en el inminente retorno de Jesucristo y demandaban a los miembros vivir juntos y tener propiedades en común. Evidentemente, la importancia de la agenda nativa en la localización del evangelio destaca como el enfoque de firma de esta tendencia. Estas iniciativas basadas en la fe no solamente pusieron los fundamentos para una autoridad de las bases cohesivas y legítimas bajo una estructura fragmentada del Estado, sino también ofrecía valiosos recursos espirituales, materiales y organizacionales a las personas buscando darle sentido a un mundo peligroso desde finales de la dinastía Qing hasta la década de 1950.

¹⁸ Melissa Wei-Tsing Inouye, *China and the True Jesus: Charisma and Organization in a Chinese Christian Church* (Oxford: Oxford University Press, 2019).

Conflictos Iglesia-Estado en la era socialista

La década de 1950 vio una nueva era de las relaciones entre misioneros e iglesia. Después de la revolución comunista de 1949, el Gobierno chino reemplazó el lema “Tres Autonomías” con el del “Movimiento patriótico de las Tres Autonomías” (*Sanzi Aiguo Yundong* 三自愛國運動) para legitimar la absorción del Estado sobre la Iglesia protestante. Mientras que destacados predicadores tales como Wang Mingdao y Watchman Nee estaban siendo intervenidos por los comunistas en los asuntos espirituales de la iglesia, pensadores en pro del gobierno como Wu Yaozong (Y. T. Wu 吳耀宗 1893-1979) y el obispo Ding Guangxun (K. H. Ting 丁光訓) se apropiaron de pasajes bíblicos para adaptar el cristianismo con el socialismo.¹⁹

El 28 de junio de 1949, Wu Yaozong, secretario general de publicaciones para el Comité Nacional de la Asociación Cristiana de Jóvenes (YMCA por sus siglas en inglés) en China, actuó como un intermediario entre el Partido comunista y YMCA. Wu urgió a los líderes de la Iglesia darle apoyo al movimiento comunista. Muchos líderes de la YMCA ayudaron a Wu a conseguir una agenda en pro del comunismo en el círculo protestante.²⁰ La colaboración entre el Partido Comunista y la YWCA se remonta al movimiento revolucionario, entre 1920 y 1940, cuando el primero nombró a algunos líderes de los movimientos YMCA. La

¹⁹ For a comprehensive analysis of the Chinese inputs in the Three-Self Patriotic Movement, see Philip L. Wickeri, *Seeking the Common Ground: Protestant Christianity, the Three-Self Movement, and China's United Front* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1988), and *Reconstructing Christianity in China: K. H. Ting and the Chinese Church* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 2007).

²⁰ For a critical analysis of the YMCA and YWCA in modern China, see Thomas H. Reilly, *Saving the Nation: Chinese Protestant Elites and the Quest to Build a New China, 1922-1952* (Oxford: Oxford University Press, 2021). For a study of the Christians' efforts to empower rural women, see Yun Zhou, “Rural Reform in Republican China: Christian Women, Print Media, and a Global Vision of Domesticity,” *Modern China* 49, no. 3 (2023) 355-385, y Helen Schneider, “Trans-Pacific Development Agents: Chinese Female Students and American Rural Extension Education in the Republican Period,” in Jeff Kyong-McClain and Joseph Tse-Hei Lee, eds., *From Missionary Education to Confucius Institutes: Historical Reflections on Sino-American Cultural Exchange* (Milton Park, Abingdon, UK: Routledge, forthcoming in 2024).

mayoría de ellos en Shanghái vinieron de la iglesia episcopal. Un enlace institucional entre la iglesia episcopal y el Movimiento Patriótico de las Tres Autonomías era la Universidad St. John's en Shanghái, una casa de altos estudios cristiana destacada por su énfasis en el cristianismo liberal, destrezas en lenguas extranjeras y activismo político y social. Varios pastores episcopales estudiados en St. John's dejaron la iglesia y se unieron al Partido Comunista. Durante la guerra sino-japonesa (1937-1945), St. John's era la única institución de educación superior que operaba en la Shanghái ocupada por japoneses después de que las demás universidades se movieran hacia el interior. El jefe organizador del programa de capacitación para la YMCA en Shanghái era Ding Guangxun (K. H. Ting), un pastor episcopal graduado de St. John's, quien fue electo obispo por el clero y el laicado de la diócesis de Zhejiang en marzo de 1955 y que llegó a ser el líder de las iglesias Movimiento Patriótico de las Tres Autonomías en China desde principios de 1980 hasta finales de 1990. Al adaptar su fe cristiana con la revolución de Mao, muchos líderes de la YMCA estaban ansiosos por el nuevo Estado socialista. En julio de 1950, Wu Yaorong dirigió una delegación de diecinueve líderes de iglesias protestantes para encontrarse con el primer ministro Zhou Enlai y hacer un boceto de una declaración pública, conocida como "El Manifiesto Cristiano", el cual expresaba la lealtad de los chinos cristianos al Estado comunista. El documento exhortaba a los cristianos a apoyar la plataforma política común bajo el liderazgo del gobierno comunista, estableciendo formalmente el Movimiento Patriótico de las Tres Autonomías. Por encima el movimiento llamaba a la indigenización de las iglesias protestantes, pero su objetivo era forzar a los cristianos a servirles a sus lazos institucionales con empresas misionarias extranjeras. El cambio en las políticas globales afectó sin duda a los chinos cristianos.

Después de la aparición de la guerra coreana el 25 de junio de 1950, el Estado comunista forzó a las comunidades protestantes chinas a cortar sus lazos con las iglesias globales, puso a las diversas denominaciones protestantes bajo el control de una organización de masas leninista, y purgó a cualquier líder de iglesia crítico de la nueva era socialista. En medio de la guerra coreana, el Estado fundó el "Comité Preparatorio del Movimiento de las Tres Autorreformas de la Iglesia Cristiana Opuesta a América y su Ayuda a Corea", para llevar a cabo campañas de denuncia contra los misioneros occidentales. Después de una serie de denuncias, se celebró la primera Conferencia cristiana nacional en el verano de 1954, para la

cual Wu Yaozong fue electo como presidente y se le asignó hacerse cargo del Movimiento Patriótico de las Tres Autonomías. Funcionarios de la oficina de asuntos religiosos sirvieron como asesores para el movimiento y mantuvieron vigilancia sobre los líderes de las iglesias chinas. En menos de una década, el Movimiento Patriótico de las Tres Autonomías acabó con la era de los misioneros en China y subordinó la misión religiosa de la iglesia a la agenda política del Partido Comunista. Muchos pastores de iglesias y miembros de las congregaciones fueron forzados a asistir a sesiones de estudio político en las cuales tenían que expresar su apoyo al Estado socialista. Las ideas cristianas de pacifismo, amor universal y salvación por la fe fueron rechazadas como opiáceos imperialistas, mientras que el antiimperialismo y las luchas de clase fueron glorificados como virtudes cristianas. En 1958, el movimiento impuso una liturgia unificada en todas las denominaciones protestantes y prohibió los textos religiosos que contradecían la unidad política y el socialismo. Las campañas de denuncia purgaron grandes cantidades de respetados y experimentados líderes de iglesias y los reemplazaron con líderes del Movimiento Patriótico de las Tres Autonomías, quienes tenían poca preparación teológica y experiencia ministerial. Decenas de cientos de líderes de iglesias fueron enviados a prisión y campamentos de trabajo para su reeducación desde finales de 1950 a lo largo de la revolución cultural (1966-1976). En Shanghái, Watchman Nee se hospedó en la “Ward Prison” o Tilanqiao 提籃橋 desde 1956 hasta 1969, también Ignatius Pin-mei Kung 龔品梅, el obispo católico de Shanghái, líderes locales de la Iglesia Pequeño Rebaño, adventistas del séptimo día y la disidente Lin Zhao 林昭, estuvieron ahí al mismo tiempo que Nee.²¹ A cargo de la tarea de remodelar a los prisioneros políticos cristianos como nuevos ciudadanos socialistas, el régimen de prisión comunista confiaba en fuertes y brutales técnicas de interrogación para reformar los compromisos religiosos de los prisioneros en una absoluta devoción hacia el Estado.²² Viendo la terrible experiencia en prisión como una batalla espiritual, los prisioneros cristianos utilizaron

²¹ Paul P. Mariani, *Church Militant: Bishop Kung and Catholic Resistance in Communist Shanghai* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011); Joseph Tse-Hei Lee, “Faith and Defiance: Christian Prisoners in Maoist China,” *Review of Religion and Chinese Society* 4, no. 2 (2017): 167-192.

²² Xi Lian, *Blood Letters: The Untold Story of Lin Zhao, a Martyr in Mao's China* (New York: Basic Books, 2018).

enseñanzas bíblicas y prácticas devocionales para hacer resistencia a la propaganda estatal antirreligiosa. El poderoso Estado comunista demolió innumerables templos físicos, pero lo que realmente sostenía a los fieles era una invisible fortaleza espiritual en sus corazones y mentes.

¿Pero qué les ocurrió a los cristianos ordinarios que no fueron aprisionados y perseguidos durante el momento más oscuro de la era maoísta (1949-1976)? Christie Chui-Shan Chow ha mapeado el renacimiento de los adventistas cristianos al este de Wenzhou. Ella observó que los adventistas rurales desarrollaron una red local de células clandestinas para continuar las actividades religiosas durante la década de 1970, y resurgieron como un movimiento espiritual completamente sinizado durante la década de 1980. Estos adventistas en Wenzhou creían no solamente que habían sido llamados fuera de este mundo para seguir a Jesucristo y servir a la humanidad, sino, también, ellos coexistían con cualquier régimen político.²³ A varios miles de kilómetros de distancia, las comunidades cristianas reunidas en casas particulares al sur de Chaoshan dependían de las redes cristianas chinas de ultramar para recibir apoyo y protección. Las remesas enviadas por los misioneros, amigos y familiares desde Hong Kong y el sureste de Asia llegaban como un gran alivio.²⁴

Renacimiento del cristianismo en la era de la reforma

La reforma económica de Deng Xiaoping y las políticas de apertura después de 1978 se alejaron de la ideología antirreligiosa de la era maoísta. Muchos líderes de iglesias protestantes liberados de campamentos de trabajo y cárceles se aprovecharon del nuevo clima político para organizar actividades religiosas. Recibían visitantes de Hong Kong y Occidente, respondían preguntas religiosas de creyentes y proveían servicios pastorales a sus seguidores. Un crecimiento explosivo del cristianismo se reportó a lo largo del país, especialmente en áreas sin exploración misionera.

²³Christie Chui-Shan Chow, *Schism: Seventh-day Adventism in Post-Denominational China* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2021).

²⁴ Joseph Tse-Hei Lee and Christie Chui-Shan Chow, "Covert and Overt Activism: Christianity in 1950s China," *Frontiers of History in China* 11, no. 4 (2016): 579-599.

Coincidiendo con la “fiebre del cristianismo” en la década de 1980, el Estado comunista fundó estructuras eclesiásticas paralelas con oficinas a nivel nacional, provincial y distrital para regular las actividades públicas religiosas. En 1980, la Oficina de Asuntos Religiosos citó al obispo Ding para revitalizar el Movimiento Patriótico de las Tres Autonomías. En el mismo año, Ding jugó un papel decisivo en la formación del Consejo Cristiano de China para gerenciar los asuntos internos de la Iglesia protestante. Fue presidente de ambas organizaciones desde 1981 hasta 1996. En realidad, ambas organizaciones funcionaban como el brazo del Estado en asuntos eclesiásticos. En oposición, las comunidades cristianas reunidas en casas particulares se mantuvieron autónomas, ya que se rehusaban a unirse al Movimiento Patriótico de las Tres Autonomías y al Consejo Cristiano de China, permaneciendo críticas del Estado.

El panorama social del protestantismo chino se caracterizó por el rápido crecimiento de miembros bajo las iglesias del Movimiento Patriótico de las Tres Autonomías controladas por el Estado y los grupos cristianos autónomos, produciéndose una mezcla de las diferentes tradiciones denominacionales de la liturgia protestante dentro de las iglesias patrióticas. Miembros previos a las iglesias chinas independientes, tales como el Pequeño Rebaño, la Familia de Jesús y la Iglesia Verdadera de Jesús, a menudo se reunían en iglesias oficialmente registradas. El Pequeño Rebaño todavía practica el partir el pan los domingos al anochecer y demanda a las mujeres el cubrir sus cabezas durante los cultos. Además, miembros de la Iglesia Verdadera de Jesús y los adventistas del séptimo día observan los sábados en lugar de asistir a los cultos de domingo. Las iglesias del Movimiento Patriótico de las Tres Autonomías y los grupos autónomos protestantes tienen cierto pragmatismo en su trato mutuo. Las décadas de 1980 y 1990 vieron la proliferación de numerosas comunidades autónomas cristianas reunidas en casas particulares que se rehusaban a unirse al Movimiento Patriótico de las Tres Autonomías basadas en sus convicciones bíblicas. A pesar de su orientación teológica conservadora, estas iglesias autónomas se tomaban la Biblia en serio, tratándola como un texto revolucionario inspirado por el Espíritu Santo y de acuerdo a una escritura autoritaria.²⁵ Algunas de estas comunidades

²⁵ John Y. H. Yieh, “The Bible in China: Interpretations and Consequences,” in R. G. Tiedemann, ed., *Handbook of Christianity in China, Vol.2: 1800-Present* (Leiden: E.J. Brill, 2010), 905 in 891-913.

autónomas cristianas que se reunían en casas particulares en las urbes fueron la Iglesia del Arca (方舟教會 *Fangzhou Jiaohui*) y la Iglesia de los Vigilantes (守望教會 *Shouwang Jiaohui*) en Beijing, las cuales atraieron intelectuales desilusionados después de las medidas severas que tomó el comunismo sobre el movimiento democrático en la Plaza de Tiananmen en 1989, además proveyéndolos con una visión bíblica de mundo hacia las luchas personales y el compromiso social. En 1998, varias de estas comunidades “caseras” urbanas de otras partes del país emitieron una declaración de fe para reafirmar su creencia en la Biblia y el principio universal de libertad religiosa. Fue la interpretación de las éticas sociales bíblicas lo que las puso en desacuerdo con el Estado comunista.

Al otro extremo del espectro teológico, varios grupos apocalípticos se organizaron en torno a líderes carismáticos de diferentes comunidades reunidas en casas particulares. Así como a mediados del siglo XIX el líder Taiping Hong Xiuquan, Wu Yangming (吳揚明 1945-1995), en la provincia de Anhui, se llamó a sí mismo el “Rey instaurado” (被立王 *Beiliwang*), el Cristo reencarnado. Él construyó un movimiento teocrático en el cual se aclamaba a sí mismo como rey-padre (*fuwang*) y les dio nombres bíblicos a sus seguidores. Estableciendo dos fechas para el final de los tiempos, proclamaba derrocar a Satán (el Estado comunista chino) y traer un “nuevo cielo y una nueva tierra”. Fue arrestado y ejecutado en 1995. Uno de los subordinados de Wu, Liu Jianguo (劉家國 1964-2003), construyó un grupo escindido llamado la “Secta del Señor Dios” (主神教會 *Zhushenjiao*) y creó sus propios diez mandamientos, mezclando las enseñanzas bíblicas con exigencias de sumisión y sacrificio personal. Influenciado por las ideas dispensacionalistas de Watchman Nee, Liu solicitó el castigo divino del corrupto régimen comunista durante el fin de los tiempos e instó a sus devotos a entregarle sus pertenencias. Fue arrestado en 1998 y ejecutado en el 2003. Quizás el grupo sectario cristiano más famoso fue el Relámpago del Este (東方閃電 *Dongfang Shandian*), en referencia a Mateo 24, 27: “Porque como el relámpago sale por oriente y brilla hasta occidente, así será la venida del Hijo del hombre”. Este entendimiento bíblico está pensado para denotar a China como la ubicación exacta donde el dios todopoderoso nace. Extensamente llamada “La Iglesia de Dios Todopoderoso” (全能神教會) hoy en día, se cree que ha sido fundada por Zhao Weishan (趙維山 1956?-) en el norte de China. La Iglesia de Dios Todopoderoso puede ser mejor caracterizada como “sinocéntrica”, poniendo a China como el

centro de salvación cristiana al final de los tiempos. Es por la salvación de los chinos que el Dios todopoderoso se ha convertido en una mujer china encarnada llamada “Deng”, quien se esfuerza por reclutar a los chinos creyentes para salvar a todas las naciones. Cuando el Estado denunció al grupo como un “culto maligno”, sucedido de la represión del Falun Gong en 1999, Zhao Weishan dejó China y viajó hacia los Estados Unidos, y su grupo se convirtió en un movimiento expandido transnacionalmente, organizado y proactivo con un sofisticado cuerpo de enseñanzas.²⁶

A como la economía de China progresaba, la gente buscó prosperidad y seguridad en una economía de rápidos cambios. Un grupo de “líderes cristianos” (老板基督徒 *laoban jidutu*) emergió en las ciudades. Los “líderes cristianos” atribuyen el éxito en los negocios a su fe en Jesucristo y proclaman trabajar para Dios en el sector comercial. Desde la década de 1990, un número de “cristianos culturales” (文化基督徒 *wenhua jidutu*) han usado el cristianismo en las universidades para criticar los valores tradicionales por una falta de un entendimiento trascendental del mundo. Rechazan el socialismo y el confucianismo tradicional, y consideran el cristianismo como un nuevo sistema ético para la modernización.

De igual manera es significativa la conversión de intelectuales, escritores, artistas, abogados y científicos. Estos creyentes educados se distancian de enfocarse exclusivamente en la cultivación espiritual para explorar la función pública de la Iglesia. Viéndose a sí mismos como individuos elegidos por Dios con un destino providencial, han abandonado por mucho tiempo el arraigado disgusto por la política y consideran el compromiso comunitario como un llamado sagrado para servirles a Dios y a la patria. Además de participar en trabajos de caridad y servicios sociales, estos están muy interesados en salvaguardar los derechos constitucionales de los cristianos, empoderando a las mujeres y oponiéndose a las duras

²⁶ Emily Dunn, *Lightning from the East: Heterodoxy and Christianity in Contemporary China* (Leiden: E. J. Brill, 2015); Massimo Introvigne, *Inside The Church of Almighty God: The Most Persecuted Religious Movement in China* (Oxford: Oxford University Press, 2020); Christie Chui-Shan Chow, “From Persecution to Exile: The Church of Almighty God from China,” in Jason Bruner and David C. Kirkpatrick, eds., *Global Visions of Violence: Agency and Persecution in World Christianity* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2023), 159-176.

políticas del Estado hacia las minorías religiosas y los grupos marginados.²⁷ Algunos intelectuales y abogados inclusive se apropian del cristianismo como una nueva fuerza política, usándola para reconectar con Occidente en contra de su propio gobierno autoritario.

Adicionalmente, los cristianos jóvenes han estado utilizando las tecnologías de redes sociales para hacer proselitismo, debatir ideas teológicas y construir redes informales por fuera del Movimiento Patriótico de las Tres Autonomías. Así como las redes sociales unen a la gente, confirma la suposición del Estado sobre las tendencias liberalistas del internet. Un ejemplo notable es la cuenta pública inmensamente popular WeChat de Christian-run Heymen WeChat lanzada por Zhang Zhenpan en mayo de 2016 en la provincia de Guangdong.²⁸ Graduado en arquitectura por la Universidad de Shantou, Zhang experimentó una jornada de examinación de la consciencia y decidió reafirmar su identidad cristiana en la esfera digital, conectándose con creyentes de pensamiento similar fuera de las iglesias patrióticas. Con una historia rica en evangelismo protestante, Shantou continúa siendo un semillero del evangelismo. Con el apoyo financiero de la fundación Li Ka-Shing en Hong Kong, la Universidad de Shantou colaboró con el seminario protestante de la Universidad China de Hong Kong para la fundación del Centro de Estudios Cristianos a mediados del año 2000, presentándoles a los estudiantes de grado educación para la vida, basada en la fe. Este recinto relativamente liberal permitió a los cristianos instruidos en el uso de la tecnología formar grupos de fe en línea, refiriéndose a problemáticas morales y sociales a través de la ética cristiana. La popularidad del Heymen WeChat le debe mucho a la tolerancia relativa que hay en Beijing de la colectividad en redes sociales entre cristianos. Subsecuentemente, jóvenes cristianos pueden decirle implícitamente al Estado autoritario que se mantenga fuera de sus asuntos privados espirituales —al mismo tiempo retando las narrativas dominantes del control estatal—. Su discurso casi cristiano, enmarcado en términos teológicos, legitima los motivos de queja en contra de la hegemonía ideológica y reimagina el espacio comunal

²⁷ For a critical reflection on the role of women in Chinese house churches, see Ma, Li. *Christian Women and Modern China: Recovering a Women's History of Chinese Protestantism* (Lanham, CO: Lexington Books, 2021).

²⁸ Jinrui Xi, "Christian New Media in China: The Gospel Via WeChat," *Asian Survey* 59, no. 6 (2019): 1001-1021.

en línea. A pesar de su vitalidad, el espacio virtual todavía permanece vulnerable a la censura del Estado.

Por casi tres décadas, los chinos protestantes han forjado un espacio social y cultural limitado para ejercer sus negocios. Aun así, la pregunta fundamental es cómo reconciliar el deseo de una autonomía eclesial de parte de las iglesias no registradas con el de “la tendencia del Gobierno chino de controlar todos los asuntos sociales” y “guiar, apoyar, usar y restringir actividades religiosas” que permanece sin resolverse.²⁹ Desde que asumió el poder en el 2012, el presidente Xi Jinping 习近平 ha criticado el esparcimiento de valores y normas occidentales en medio de una recesión económica, y ha revivido las enseñanzas de Mao Zedong 毛澤東 y el marxismo para hacer respetar estabilidad política en todos los niveles. A mediados del siglo XX se atestiguó un control cada vez más estricto sobre las actividades públicas religiosas.³⁰ Hubo un patrón consistente de demoliciones de cruces en Wenzhou. Miles de iglesias tanto patrióticas como autónomas fueron identificadas, significando un cambio en la política religiosa del Estado, desde nombrar líderes de iglesias simpatizantes a suprimir las actividades de las bases eclesiales.³¹ Reticente de caracterizar la campaña de removimiento de cruces como una política nacional, Cao Nanlai sugiere que la campaña debería ser ubicada en el más amplio contexto de los esfuerzos del Gobierno central por controlar la cultura local, renovar el confucianismo y sinizar el cristianismo.³² Fenggang Yang, sin embargo, critica la campaña como “un experimento político para reprimir el cristianismo en el nombre de las

²⁹ Zhibin Xie, *Moral Triumph: The Public Face of Christianity in China* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2023), 189.

³⁰ Massimo Introvigne, “Religión, ‘Sectas’ y Control Social en la China de Xi Jinping [Religion, ‘Sects’ and Social Control in Xi Jinping’s China],” *Revista Internacional de Estudios Asiáticos [International Journal of Asian Studies]* 1, no. 1 (2022): 30-68.

³¹ Christie Chui-Shan Chow, “Demolition and Defiance: The Stone Ground Church Dispute (2012) in East China,” *The Journal of World Christianity* 6, no. 2 (2016): 250-276; Fuk-Isang Ying, “The Politics of Cross Demolition: A Religio-Political Analysis of the ‘Three Rectifications and One Demolition’ Campaign in Zhejiang Province,” *Review of Religion and Chinese Society* 5, no. 1 (2018): 43-75.

³² Cao Nanlai, “Spatial Modernity, Party Building and Local Governance: Putting the Christian Cross-Removal Campaign in Context,” *The China Review* 17, no. 1 (2017): 29-52.

causas no religiosas”, argumentando que Xi Jinping de hecho intensificó la operación después de escuchar el reporte de Zhejiang, secretario del Partido, sobre las “Tres rectificaciones, una dirección”.³³ Lo que importa es cómo se sintieron los feligreses ordinarios sobre el maltrato a las iglesias. La violencia sufrida sobre la cruz —el más sagrado símbolo cristiano— alienó a las autoridades de los creyentes. Abogados de derechos humanos contra la legalidad de la campaña fueron criminalizados, un caso destacado es el del abogado cristiano Zhang Kai, en Beijing, quien fue detenido en Wenzhou por oponerse a la legalidad de la retirada de la cruz y fue liberado solamente después de confesar públicamente el crimen de distorsionar el orden público. Mark McLeister capta un sentido de crisis entre algunos protestantes, quienes han explotado un cuerpo de creencias milenarias para responder a las persecuciones políticas. Creyendo en la absoluta soberanía de Dios en este mundo, han luchado para estar preparados espiritualmente para lidiar con las privaciones y cómo convertir este momento de hostilidad en un tiempo de gran tribulación para los fieles.³⁴

Aún peor, Beijing ha reaccionado con dureza, temiendo que actividades cristianas no reguladas podrían retar al Estado en un creciente ambiente de diversidad atribulado por tensiones de clase corrosivas y el rápido cambio tecnológico. En 2018, diferentes agencias estatales de seguridad y propaganda se fijaron en la Iglesia del Pacto de la Temprana Lluvia (秋雨聖約教會) en Chengdu, la provincia de Sichuan, y sus subsidiarias en otras partes. A finales de diciembre de 2019, el Estado sentenció al pastor Wang Yi 王怡, fundador de esta congregación, a nueve años en prisión por la incitación y socavar el poder del Estado. La prueba experimental marcó el final de la autonomía eclesiástica para iglesias no registradas, y Beijing claramente rechazó los esfuerzos de Wang por predicar y practicar el principio de la soberanía cristiana espiritual en la sociedad.³⁵

Católicos en pro del Vaticano comparten el mismo miedo de perder su libertad religiosa. Aunque China y el Vaticano alcanzaron un acuerdo provisional en el nombramiento de obispos chinos el 22 de septiembre

³³ Fenggang Yang, “The Failure of the Campaign to Demolish Church Crosses in Zhejiang Province, 2013-2016,” *Review of Religion and Chinese Society* 5, no. 1 (2018): 6, 12.

³⁴ Mark McLeister, “Chinese Protestant Reactions to the Zhejiang ‘Three Rectifications, One Demolition’ Campaign,” *Review of Religion and Chinese Society* 5, no. 1 (2018): 76-10.

³⁵ Yi Wang, *Faithful Disobedience: Writings on Church and State from a Chinese House Church Movement* (Westmont, IL: IVP Academic Press, 2022).

de 2022, ha habido un grado creciente de control y acoso injustificados sobre las actividades de la Iglesia a nivel de las bases. Similar a las iglesias protestantes en Wenzhou, algunas autoridades locales demolieron las cruces de iglesias católicas patrióticas e impidieron a menores de edad asistir a misa. Habiendo admitido a la aprobación del Estado chino sobre la revisión de candidatos para obispo, el Vaticano ha mostrado una señal expansiva y complaciente hacia China.³⁶ Aun así, el acuerdo sinovaticano le ha dado al Estado un pretexto legal para apoderarse de las iglesias secretas ilegales. Obispos en pro del Vaticano y algunos sacerdotes han experimentado una creciente opresión por las autoridades locales y católicos ordinarios que asisten a misa en las iglesias patrióticas y se ven importunados por estas medidas de intimidación.³⁷

Encuentros Iglesia-Estado en Hong Kong, Macao y Taiwán

Aunque China está tomando un giro más autoritario bajo el régimen de Xi, hay algunos sutiles, pero alentadores, signos de encuentros-coincidencias en otras partes del mundo chino. Inclusive los cristianos en Hong Kong y Macao siguen siendo una minoría, es una fe viviente visible. Las iglesias en estas colonias anteriores ofrecieron alivio vital para innumerables refugiados del territorio principal después de 1949. Ayudaron a construir una estructura impresionante de sistemas de bienestar médico, educacional y social que curaban a los enfermos, criaban a los jóvenes y alimentaban a los pobres. La antigua asociación Iglesia-Estado beneficia a Hong Kong y Macao, y los líderes religiosos han realizado un delicado balance para estabilizar la relación Iglesia-Estado. Pero en un tiempo de rápidos cambios e incertidumbre, los cristianos de ambas ciudades se han frustrado con el fallo del clérigo al referirse a preocupaciones públicas sobre la gobernanza. Ya no pueden tolerar la jerarquía religiosa con respecto a la reflexión política y el compromiso cívico como tabú. Una forma de resolver este conflicto entre la afiliación de la Iglesia y el compromiso personal ha sido el desarrollar las organizaciones

³⁶ Gianni Criveller, "An Overview of the Catholic Church in Post-Mao China," in Cindy Yik-yi Chu and Paul P. Marian, eds., *People, Communities, and the Catholic Church in China* (New York: Palgrave Macmillan, 2020), 9-27.

³⁷ Sergio Ticozzi, "The Development of the Underground Church in Post-Mao China," en Cindy Yik-yi Chu y Paul P. Marian, eds., *People, Communities*, 29-41.

no gubernamentales basadas en la fe como una manera alternativa de experimentar el cristianismo.³⁸ Por ejemplo, algunos destacados cristianos de Hong Kong organizaron la *Occupy Central with Love and Peace* 占中和平佔中, un acto de desobediencia civil que exigía democracia directa en la elección de la cabeza del Estado y de los legisladores. Ellos pusieron los cimientos del Movimiento Sombrilla, la ocupación pacífica de los distritos comerciales de Hong Kong por dos meses y medio a finales de 2014.³⁹ Uno de los organizadores era el famoso ministro bautista y activista en pro de la democracia, el reverendo Chu Yiu-Ming 朱耀明, quien pastoreó una congregación en el distrito proletario de Chai Wan. Esta ola de despertar político ha incitado a los cristianos de Hong Kong a tomar parte en las protestas antiextradición de 2019.⁴⁰ El más destacado joven activista es Joshua Wong Chi-Fung 黃之鋒, quien ve el cristianismo como un asunto de conciencia personal más que como una herramienta instrumental con la cual apelar a la gente anhelando comodidad en tiempos de incertidumbre. Wong una vez dijo, “el cristianismo me motiva a darle importancia a la política y la sociedad. Pero no estoy diciendo que yo esté insistiendo en la propia determinación porque Dios o Jesús me dieron una señal. No quiero que la religión se vuelva un instrumento para yo ganar apoyo y capital social”.⁴¹

Aunque Joshua Wong fue arrestado y está actualmente en prisión cumpliendo su sentencia, se ha convertido en un icono popular de la lucha democrática de Hong Kong. Al lado de Macao, la diócesis católica expresó su disgusto sobre las imágenes de la China socialista siendo proyectadas en las ruinas de la Iglesia de la Madre de Dios, también conocidas como las

³⁸ Lida V. Nedilsky, *Converts to Civil Society: Christianity and Political Culture in Contemporary Hong Kong* (Waco, TX: Baylor University Press, 2014); Hon-Fai Chen, *Catholics and Everyday Life in Macau Changing Meanings of Religiosity, Morality and Civility* (New York: Routledge, 2017).

³⁹ Christie Chui-Shan Chow and Joseph Tse-Hei Lee, “Almost Democratic: Christian Activism and the Umbrella Movement in Hong Kong,” *Exchange: Journal of Missiological and Ecumenical Research* 45, no. 3 (2016): 252-268.

⁴⁰ Joseph Tse-Hei Lee, “Christian Witness and Resistance in Hong Kong: Faith-based Activism from the Umbrella Movement to the Anti-Extradition Struggle,” *Tamkang Journal of International Affairs* 24, no. 3 (2021): 95-140.

⁴¹ Ben Bland, *Generation HK: Seeking Identity in China's Shadow* (London: Penguin, 2017), 33.

Ruinas de San Pablo, durante la celebración del día nacional de China el 1º de octubre de 2019. Respondiendo al control intensificado de Beijing, los cristianos de ambas ciudades se están reflejando en las historias de martirio en la China maofista y el activismo democrático de las iglesias taiwanesas, surcoreanas y filipinas.

Además, las experiencias de migrantes y los intercambios culturales han internacionalizado el panorama cristiano local. Un número significativo de católicos y protestantes son del extranjero, con muchos ministerios para trabajadores domésticos al sudeste de Asia y para hablantes del mandarín. Las iglesias de barrio proveen servicios religiosos multilingües en cantonés, inglés, mandarín, tagalo y otros idiomas. Dada la identidad cosmopolita y transnacional de la Iglesia, China debería pensar cuidadosamente antes de imponer el mismo tipo de control patriótico religioso que en el centro del país.⁴²

Quizás es en Taiwán donde cristianos y funcionarios del Estado han encontrado una forma de relacionarse entre sí en igualdad de condiciones. La Iglesia presbiteriana en Taiwán jugó un papel indispensable en adelante la transición del país desde el autoritarismo hacia democracia. Durante la era de la ley marcial, desde 1949 hasta 1987, presbiteranos locales se asociaron con iglesias en los Estados Unidos y Europa, utilizando redes cristianas transnacionales para apoyar la lucha taiwanesa por la democracia. Ellos no solo defendían el derecho a la autodeterminación en Taiwán, sino también dieron refugio a la oposición de dangwai (“por fuera del partido nacionalista”), el cual luego se convertiría en el Partido Pro Independiente Democrático Progresivo. Este desarrollo eventualmente logró la finalización de la ley de un solo partido en Taiwán con la elección presidencial en marzo de 2000.⁴³

⁴² Tobias Brandner, *Christians in the City of Hong Kong: Chinese Christianity in Asia's World City* (London: Bloomsbury, 2023).

⁴³ Jonathan A. Seitz, “Taiwan under Martial Law and Presbyterian Responses,” in Fenggang Yang and Chris White, eds., *Christian Social Activism and Rule of Law in Chinese Societies* (Bethlehem, PA: Lehigh University Press, 2021), 35-52; Magdalén Rychetská, “The Presbyterian Church in Taiwan and Its Changing Narrative on Human Rights,” *Review of Religion and Chinese Society* 9, no. 1 (2022): 70-100.

Conclusión

Después de varios siglos de proselitismo, el protestantismo se ha transformado a sí mismo de ser una fe alienígena a una verdadera religión china. En la China de hoy en día, este proceso de indigenización está caracterizado por la coexistencia de iglesias patrióticas controladas por el Estado y grupos de cristianos autónomos, el crecimiento de miembros de sectas de inspiración cristiana y el atractivo del cristianismo como un nuevo sistema ético-moral entre la ciudadanía.

La resiliencia del cristianismo protestante apunta al fallo del Estado para ejercer control absoluto sobre la esfera religiosa. Las iglesias no registradas están reticentes a aceptar el papel de servidores que el Movimiento Patriótico de las Tres Autonomías les ha asignado. Han hecho uso de la situación para preservar su fuerza, defendiendo la independencia de la iglesia y fundando comunidades de adoración autónomas para atender sus necesidades espirituales.

Tomando en consideración la resiliencia del cristianismo protestante en otras zonas culturales chinas, las variaciones temporales y espaciales de las relaciones Iglesia-Estado revelan que los cristianos no son recipientes pasivos de una conformidad ideológica que las autoridades seculares les han impuesto. Lo que las iglesias tienen en común, dentro y fuera de China, es la determinación de hacer de la consciencia moral una parte integral de sus sociedades. Cuando los cristianos en Hong Kong, Macao y Taiwán se enteran de que sus soberanos están en conflicto con sus convicciones religiosas y políticas, estos están preparados para retar a las elites establecidas. Esta competencia por las autoridades morales y espirituales es clave para el entendimiento de los patrones de evolución entre la colaboración Iglesia-Estado y la confrontación en el mundo chino.

Referencias

- Ashiwa, Yoshiko, and David L. Wank, eds, *Making Religion, Making the State: The Politics of Religion in Modern China*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2009.
- Bays, Daniel H. *A New History of Christianity in China*. Hoboken, NJ: Wiley-Blackwell, 2011.
- Bland, Ben. *Generation HK: Seeking Identity in China's Shadow*. London: Penguin, 2017.
- Bohr, P. Richard. "Taiping Religion and Its Legacy." In R. G. Tiedemann, ed., *Handbook of Christianity in China, Vol. 2: 1800-Present*. Leiden: E. J. Brill, 2010, pp. 371-395.
- Brandner, Tobias. *Christians in the City of Hong Kong: Chinese Christianity in Asia's World City*. London: Bloomsbury, 2023.
- Cao, Nanlai. *Constructing China's Jerusalem: Christians, Power, and Place in Contemporary Wenzhou*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2011.
- Cao, Nanlai. "Spatial Modernity, Party Building and Local Governance: Putting the Christian Cross-Removal Campaign in Context." *The China Review* 17, no. 1 (2017): 29-52.
- Chan, Kim-Kwong. *Understanding World Christianity: China*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2019.
- Chen, Hon-Fai. *Catholics and Everyday Life in Macau Changing Meanings of Religiosity, Morality and Civility*. New York: Routledge, 2017.
- Chow, Christie Chui-Shan. "Demolition and Defiance: The Stone Ground Church Dispute (2012) in East China." *The Journal of World Christianity* 6, no. 2 (2016): 250-276.
- Chow, Christie Chui-Shan. *Schism: Seventh-day Adventism in Post-*

- Denominational China*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2021.
- Chow, Christie Chui-Shan. "From Persecution to Exile: The Church of Almighty God from China." In Jason Bruner and David C. Kirkpatrick, eds., *Global Visions of Violence: Agency and Persecution in World Christianity*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2023, pp. 159-176.
- Chow, Christie Chui-Shan, and Joseph Tse-Hei Lee. "Almost Democratic: Christian Activism and the Umbrella Movement in Hong Kong." *Exchange: Journal of Missiological and Ecumenical Research* 45, no. 3 (2016): 252-268.
- Criveller, Gianni. "An Overview of the Catholic Church in Post-Mao China." In Cindy Yik-yi Chu and Paul P. Marian, eds., *People, Communities, and the Catholic Church in China*. New York: Palgrave Macmillan, 2020, pp. 9-27.
- Dunn, Emily. *Lightning from the East: Heterodoxy and Christianity in Contemporary China*. Leiden: E. J. Brill, 2015.
- Harvey, Thomas Alan. *Acquainted with Grief: Wang Mingdao's Stand for the Persecuted Church in China*. Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2002.
- Inouye, Melissa Wei-Tsing. *China and the True Jesus: Charisma and Organization in a Chinese Christian Church*. Oxford: Oxford University Press, 2019.
- Introvigne, Massimo. Inside *The Church of Almighty God: The Most Persecuted Religious Movement in China*. Oxford: Oxford University Press, 2020.
- Introvigne, Massimo. "Religión, 'Sectas' y Control Social en la China de Xi Jinping [*Religion, 'Sects' and Social Control in Xi Jinping's China*]." *Revista Internacional de Estudios Asiáticos [International Journal of Asian Studies]* 1, no. 1 (2022): 30-68.

- Ireland, Daryl. John Song: *Modern Chinese Christianity and the Making of a New Man*. Waco, TX: Baylor University Press, 2020.
- Lee, Joseph Tse-Hei. *The Bible and the Gun: Christianity in South China, 1860-1900*. New York: Routledge, 2003.
- Lee, Joseph Tse-Hei. "Watchman Nee and the Little Flock Movement in Maoist China." *Church History* 74, no. 1 (2005): 68-96.
- Lee, Joseph Tse-Hei. "Christianity in Contemporary China: An Update." *Journal of Church and State* 49, no. 2 (2007): 277-304.
- Lee, Joseph Tse-Hei. "Politics of Faith: Christian Activism and the Maoist State in Chaozhou, Guangdong Province." *The China review* 9, no. 2 (2009): 17-39.
- Lee, Joseph Tse-Hei. "Preaching (*chuan*), Worshipping (*bai*), and Believing (*xin*): Recasting the Conversionary Process in South China." In Jonathan A. Seitz and Richard Fox Young, eds., *Asia in the Making of Christianity: Agency, Conversion, Indigeneity, 1600s to the Present*. Leiden: E. J. Brill, 2013, pp. 81-108.
- Lee, Joseph Tse-Hei. "Faith and Defiance: Christian Prisoners in Maoist China." *Review of Religion and Chinese Society* 4, no. 2 (2017): 167-192.
- Lee, Joseph Tse-Hei. "Christianizing Maritime Chaozhou-Shantou." In Joseph Tse-Hei Lee, ed., *Christianizing South China: Mission, Development, and Identity in Modern Chaoshan*. Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan, 2018, pp. 1-14.
- Lee, Joseph Tse-Hei. "Christian Witness and Resistance in Hong Kong: Faith-based Activism from the Umbrella Movement to the Anti-Extradition Struggle." *Tamkang Journal of International Affairs* 24, no. 3 (2021): 95-140.
- Lee, Joseph Tse-Hei, and Christie Chui-Shan Chow. "Covert and Overt Activism: Christianity in 1950s China." *Frontiers of History in China* 11, no. 4 (2016): 579-599.

- Lee, Joseph Tse-Hei, and Christie Chui-Shan Chow. "The Bible and Popular Christianity in Modern China." In K. K. Yeo, ed., *The Oxford Handbook of the Bible in China*. Oxford: Oxford University Press, 2021, pp. 576-594.
- Li, Ji. *At the Frontier of God's Empire: A Missionary Odyssey in Modern China*. Oxford: Oxford University Press, 2023.
- Lian, Xi. *Blood Letters: The Untold Story of Lin Zhao, a Martyr in Mao's China*. New York: Basic Books, 2018.
- Liu, Jifeng. *Negotiating the Christian Past in China: How Memory and Mission Influence Society in Contemporary Xiamen*. University Park, PA: Penn State University Press, 2021.
- Lodwick, Kathleen L. *How Christianity Came to China: A Brief History*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2016.
- Lutz, Jessie Gregory. *Opening China: Karl F. A. Gützlaff and Sino-Western Relations, 1827-1852*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 2008.
- Lutz, Jessie Gregory, and Rolland Ray Lutz. *Hakka Chinese Confront Protestant Christianity, 1850-1900, with the Autobiographies of Eight Hakka Christians, and Commentary*. Armonk, NY: M. E. Sharpe, 1998, pp. 152-159.
- Ma, Li. *Christian Women and Modern China: Recovering a Women's History of Chinese Protestantism*. Lanham, CO: Lexington Books, 2021.
- Mariani, Paul P. *Church Militant: Bishop Kung and Catholic Resistance in Communist Shanghai*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011.
- McLeister, Mark. "Chinese Protestant Reactions to the Zhejiang 'Three Rectifications, One Demolition' Campaign," *Review of Religion and Chinese society* 5, no. 1 (2018): 76-10.

- Nedilsky, Lida V. *Converts to Civil Society: Christianity and Political Culture in Contemporary Hong Kong*. Waco, TX: Baylor University Press, 2014.
- Reilly, Thomas H. *The Taiping Heavenly Kingdom: Rebellion and the Blasphemy of Empire*. Seattle, WA: University of Washington Press, 2004.
- Reilly, Thomas H. *Saving the Nation: Chinese Protestant Elites and the Quest to Build a New China, 1922-1952*. Oxford: Oxford University Press, 2021.
- Reny, Marie-Eve. *Authoritarian Containment: Public Security Bureaus and Protestant House Churches in Urban China*. New York: Oxford University Press, 2018.
- Rychetská, Magdalén. "The Presbyterian Church in Taiwan and Its Changing Narrative on Human Rights." *Review of Religion and Chinese Society* 9, no. 1 (2022): 70-100.
- Schneider, Helen. "Trans-Pacific Development Agents: Chinese Female Students and American Rural Extension Education in the Republican Period." In Jeff Kyong-McClain and Joseph Tse-Hei Lee, eds., *From Missionary Education to Confucius Institutes: Historical Reflections on Sino-American Cultural Exchange*. Milton Park, Abingdon, UK: Routledge, forthcoming in 2024.
- Seitz, Jonathan A. "Taiwan under Martial Law and Presbyterian Responses." In Fenggang Yang and Chris White, eds., *Christian Social Activism and Rule of Law in Chinese Societies*. Bethlehem, PA: Lehigh University Press, 2021, pp. 35-52.
- Spence, Jonathan D. *God's Chinese Son: The Taiping Heavenly Kingdom of Hong Xiuquan*. New York: W. W. Norton, 1996.
- Ticozzi, Sergio. "The Development of the Underground Church in Post-Mao China." In Cindy Yik-yi Chu and Paul P. Marian, eds., *People, Communities, and the Catholic Church in China*. New York: Palgrave Macmillan, 2020, pp. 29-41.

- Vala, Carsten T. *The Politics of Protestant Churches and the Party-State in China: God Above Party?* New York: Routledge, 2018.
- Wang, Gungwu. "Secular China." In Gregor Benton and Hong Liu, eds., *Diasporic Chinese Ventures: The Life and Works of Wang Gungwu*. London: Routledge, 2004, pp. 124-139.
- Wang, Yi. *Faithful Disobedience: Writings on Church and State from a Chinese House Church Movement*. Westmont, IL: IVP Academic Press, 2022.
- Wickeri, Philip L. *Seeking the Common Ground: Protestant Christianity, the Three-Self Movement, and China's United Front*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1988.
- Wickeri, Philip L. *Reconstructing Christianity in China: K. H. Ting and the Chinese Church*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 2007.
- Wu, Silas H. *Dora Yu and Christian Revival in 20th-Century China*. Boston: Pishon River Publications, 2002.
- Xi, Jinrui. "Christian New Media in China: The Gospel Via WeChat." *Asian Survey* 59, no. 6 (2019): 1001-1021.
- Xie, Zhibin. *Moral Triumph: The Public Face of Christianity in China*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2023.
- Yang, Fenggang. "The Failure of the Campaign to Demolish Church Crosses in Zhejiang Province, 2013-2016." *Review of Religion and Chinese Society* 5, no. 1 (2018): 5-25.
- Yieh, John Y. H. "The Bible in China: Interpretations and Consequences." In R. G. Tiedemann, ed., *Handbook of Christianity in China, Vol.2: 1800-Present*. Leiden: E.J. Brill, 2010, pp. 891-913.
- Ying, Fuk-Tsang. "The Politics of Cross Demolition: A Religio-Political Analysis of the 'Three Rectifications and One Demolition' Campaign in Zhejiang Province." *Review of Religion and Chinese Society* 5, no. 1 (2018): 43-75.

- Zhou, Weichi. "Correspondence between the Taiping Heavenly Chronicle (Taiping tianri) and the 'Revelation'." *Yearbook of Chinese Theology: 2015* (2015), 71-107.
- Zhou, Yun. "Rural Reform in Republican China: Christian Women, Print Media, and a Global Vision of Domesticity." *Modern China* 49, no. 3 (2023) 355-385.