



SANACIÓN, FAMILIA Y SENTIDO. UNA HISTORIA DE VIDA DE CRISTIANOS EN ANHUI, CHINA¹

Healing, Family, and Meaning: A Life History of Christians in Anhui, China

YI LIU

Shanghai University
liuyi1980@shu.edu.cn

Resumen

El presente artículo se basa en un estudio de caso a partir del trabajo de campo realizado en Anhui, China. El autor busca explorar cómo funcionan las creencias cristianas en la vida diaria de los creyentes, mediante la mirada puesta en la oración y la sanación, el género y la familia, así como en la comunidad y el sentido. Se recurrirá al concepto central de empoderamiento que cuenta con implicaciones políticas, pero no necesariamente en el sentido convencional. Esto resulta atribuible a la ideología distintiva, la identidad exclusiva y la visión trascendental de los grupos cristianos. En una paradoja aparente, mientras más claman los grupos su apoliticidad, son más considerados políticos en un contexto hostil.

Palabras clave: sanación, familia, sentido, cristianismo, China

Abstract

This is a case study based on field work in Anhui, China. The author wants to explore how Christian faith functions in the everyday life of common believers, through the lens of prayer and healing, gender and family, as well as community and meaning. A core concept is empowerment. It has political implications, but not necessarily politics in conventional sense. It is due to the distinctive ideology, exclusive identity, and transcendental vision of Christian groups. The paradox is:

¹ Traducción de la Dra. Julieta Mira (CEIL-CONICET).

the more they claim to be apolitical, the more they are considered political in an unfriendly context.

Key Words: healing; family; meaning; Christianity; China

¿Cómo explicar el renacimiento cristiano en la China socialista desde los años 1980? (Yang, 2012). Esta cuestión ha atraído la atención de periodistas, activistas y académicos (Hunter y Chan, 1993; Lambert, 1994, 2006; Aikman, 2006). Una interpretación popular es la relación iglesia-estado, en particular las opresiones y persecuciones durante el período correspondiente a la Revolución Cultural (1966-1976) (Ying, 1999; Kindopp y Hamrin, 2004; Vala, 2008). Al inicio del siglo XXI, una gran cantidad de investigaciones en sociología de la religión en China marcan una transformación que muestra el pasaje de los estudios “de escritorio” a los “trabajos de campo” (Gao y Yang, 2010).

Sin embargo, el análisis de la relación iglesia-estado destaca demasiado el polo político y, por el otro, omite una gran cantidad de experiencias vividas. Una segunda preocupación radica en la generalización implícita cuando se hace referencia a China como un todo, porque es fácil descuidar su diversidad en el nivel de las sociedades locales (Chen y Liu, 2008) y la conexión histórica que es también necesaria para comprender la situación actual.

El presente artículo se basa en un estudio de caso, desarrollado a partir de la narrativa histórica y del análisis sociológico. El mismo se realizó entre enero de 2012 y febrero de 2013, en cinco ciudades de la provincia de Anhui: Chuchou, Fuyang, Chaohu, Wuhu y Hefei. Comparado con una investigación precedente en Anqing, este artículo pone un foco especial en Wuhu (Fisher, 2005), radicando su abordaje en el trabajo etnográfico. Para mantener el registro vívido y la autenticidad del campo, los investigadores procuraron no grabar ni utilizar video. El propósito de esta investigación es dar cuenta de la historia de vida de los cristianos, mostrar cómo la fe cristiana se expresa en los niveles individual, familiar y comunitario (McGuire, 2008; Ammerman, 2014).

CRISTIANISMO EN ANHUI: UNA DESCRIPCIÓN

Anhui es una provincia situada en el este de China con claras desigualdades regionales: la franja sur, a lo largo del río Yangtze, es próspera y conectada con la “capital sur” (Nanjing). La franja norte es pobre debido a la topografía montañosa y las inundaciones generadas por el río Huai. Cuando los misioneros

llegaron a Anhui principalmente por el río Yangtze, algunos occidentales, como el Premio Nobel de literatura Pearl S. Buck (1892-1973), habían estado viviendo en el área montañosa por un largo tiempo (Zhao, 1993).

La historia del cristianismo en Anhui puede remontarse a los católicos de la era mongol. En los siglos XVI y XVII, algunos intelectuales trabaron amistad con los jesuitas, entre ellos Feng Yingjing (1555-1606), Cheng Dayue y Wu Zhongming; otros tenían una actitud obviamente anti-católica como Yang Guangxian (1597-1669) (Huang, 2006). Los misioneros regresaron luego de la “guerra del opio” (1839-1840), junto con sus colegas protestantes. El hijo del primer misionero protestante en China, John Robert Morrison (1814-1843), estuvo en Anhui realizando trabajo de inteligencia (Hu y Jia, 2010).

Dos ciudades en la ribera del río Yangtze, Wuhu y Anqing, se transformaron en centros del trabajo misionero. En 1869 y en 1891, dos incidentes tuvieron lugar entre los misioneros católicos y la comunidad local debido a una controversia territorial (Weng, 1984; Huang y Lu, 2006). Los franceses enviaron barcos militares para resolver la disputa. La Iglesia Episcopal estadounidense tenía una mayor influencia en la región, y contaba con las catedrales Saint Jacob en Wuhu y Lord of Salvation en Anqing, así también como escuelas y hospitales. Sus principales competidores, los metodistas, fundaron el Hospital General de Wuhu (Gejishan Hospital), en donde el general Chiang Kai-shek (1887-1975) fue tratado de una enfermedad en un ojo, lo que le valió al hospital un reconocimiento y una placa de agradecimiento. El comunista revolucionario Wang Jiaxiang (1906-1974) había estudiado en la escuela episcopal Saint Jacob (Zhang, 2008; Lu y Lu, 2000).

La *China Inland Mission* comenzó otra tradición y contaba con la mayor cantidad de personas. Llegaron en 1869, y en la década de 1920 llegaron a abarcar diez mil creyentes y 127 congregaciones en toda la provincia. También estaban presentes los Bautistas, la Alianza Cristiana Misionera y los Adventistas del Séptimo Día, así como las sectas chinas del Pequeño Rebaño y la Verdadera Iglesia de Jesús (Anhui difangzhi bianzun weiyuanhui [Anhui Local Chronicle Editing Committee] 1997: 287-288).

Dos escritoras, una estadounidense y otra china, también expandieron la influencia del cristianismo en Anhui: la Premio Nobel Pearl S. Buck, residente en el área norte montañosa durante un tiempo, lo que fue el origen de su bien conocida novela, *La buena tierra* (Chen 2006) y Su Xuelin (1897-1999), que estudió en la escuela misionera en Anqing, y se volvió famosa por su despiadada crítica del importante escritor chino, Lu Xun (1881-1936) (Yang, 1998).

Desde los años 1980, Anhui protagonizó el segundo crecimiento rápido de población cristiana, después de Henan. En realidad, el rápido crecimiento ocurrió en la parte norte del barrio Henan: hasta cierto punto, compartieron el mismo origen y razones similares (Wang, 2011; Liu, 2014). En Wuhu, la catedral Saint Jacob y la Clínica Patriótica (Aiguo zhensuo) proporcionan una imagen diferente (Chen 2001; 2006). Un pastor originario de Anhui, que había estado sirviendo muchos años en la Alianza Cristiana Misionera en Hong Kong, contribuyó notoriamente a la sociedad local, incluyendo la asistencia a los pobres, las escuelas y hospitales, así como iglesias (Hu, 2011).

PLEGARIA Y SANACIÓN

La plegaria es un punto de contacto entre el cristianismo y el sistema tradicional de creencias chino (Hunter y Chan, 1993: 171). Es también el punto de partida de nuestro trabajo de campo. La diferencia reside en el estilo, escala e impacto.

En abril de 2012, en la capital provincial, Hefei, cuando nos negaron la posibilidad de participar de un encuentro de plegaria en una “iglesia casera”, nos recomendaron una iglesia grande en el centro de la ciudad. En cierta medida, el encuentro de oración es un procedimiento interno para decidir cuestiones centrales; en parte esa es la razón por la cual fuimos rechazados. En algunas ocasiones se conecta con encuentros de jóvenes, lo cual se transformó en una oportunidad para nuestra observación.

Fue una valiosa experiencia para mí y mis asistentes de campo, aunque por diferentes razones. La iglesia es un lugar emblemático dispuesto en una zona muy céntrica, junto con otras instituciones clave de la capital, tales como el gobierno provincial y sus dependencias. Es un edificio nuevo de siete pisos, con una cruz roja en la cima y en el frente una decoración tradicional que refleja el estilo arquitectónico local.

Cuando llegamos, pudimos escuchar con claridad una voz que nos guió desde arriba exactamente hasta el lugar correcto. La primera vista impresionó a mis asistentes. Había muchas personas arrodilladas ante el púlpito, llorando y gritando. Un hombre joven lideraba la oración, su cuerpo temblaba y señalaba hacia el cielo con el dedo. Cuando la emoción se difundió por toda la sala, parecía primar un sentimiento de “comunidad asustada”. Cuando él pronunció algunas palabras clave la congregación lo siguió. El contenido incluía: rezar por las personas, rezar por la iglesia y rezar por el país. Algunos temas se destacaron durante el proceso: 1) la sanación, no solo física sino también psíquica y social,

1) los desastres, que podrían ser una prueba para el crecimiento de los creyentes, 3) con respecto a los perseguidores, los creyentes deben seguir a Jesús y ofrecer la mejilla derecha cuando les golpean la izquierda, 4) difundir el mensaje del evangelio y el renacimiento de la iglesia en China. Esto nos brindó una vívida imagen del encuentro en una iglesia en el centro de la ciudad, mientras que el ruido y la danza resultaban molestos para mis asistentes.

La sanación es un tema relacionado: también se la considera la primera razón de conversión de la mayoría de los católicos chinos (Oblau, 2011). Aunque el equipo de investigación accedió a un gran número de testimonios de sanación, un caso distintivo es el de las experiencias de sanación divina de personas con formación médica. Esto no necesariamente significa que sus testimonios resulten más confiables que otros, pero realmente aportan algo nuevo a nuestra muestra.

Un ejemplo es el señor Wang, quien tenía 85 años al momento de la entrevista. Había estudiado en una escuela primaria y secundaria de origen misionero, fue bautizado en el río Wei de la provincia de Shaanxi, mientras huía de la hambruna. Más tarde, realizó su formación en medicina en la universidad cristiana Shandong y fue a trabajar a la provincia de Jiangsu como pediatra. Wang había tenido un ataque al corazón veinte años atrás, y todavía usaba medicinas con frecuencia. Cuando comenzó a envejecer la situación se tornó más y más seria, en algunas oportunidades sufrió mareos y síncope. No obstante, considera que aún tiene trabajo para realizar en el mundo, antes de descansar con el Señor. Lee en el opúsculo de un predicador: “la promesa de Dios es que la sanación está en Su salvación y Su promesa se cumplirá, sólo si mantenemos nuestra fe en ÉP”. Luchaba con la medicación y se sentía inseguro. Finalmente, decidió abandonar la medicina. Wang confirmó que “es la promesa de Dios, me curaré ahora”. Luego de esta decisión, nunca volvió a tener síntomas. Cuando se produce alguna perturbación de Satán, la vence con plegarias.

La Sra. He y el Sr. Chen nos proporcionan otro testimonio. Ellos tenían 80 años durante la entrevista. La Sra. He trabajó como anestesióloga en un hospital local. Cuando era niña, concurría a la iglesia con su madre y su abuela y fue bautizada. Recientemente, se sometió a una cirugía en Shanghai. Debido a su experiencia en el hospital, estaba realmente preocupada. Pero fue reconfortada con la oración de los feligreses de su iglesia, y aprendió que “no hay temor en el amor”. Luego de la operación, su esposo, el Sr. Chen, también se convirtió luego de muchos años de oración. El Sr. Chen tuvo su bautismo de manos de misioneros americanos. Sus padres habían sido médicos, vecinos del puesto de misión en

Jiangyin en la provincia de Jiangsu. Pensaba que era bendecido por Dios desde su niñez: cuando tenía ocho años, contrajo repentinamente difteria, y su hermano lo llevó a la clínica de su padre. Durante el camino sufrió tanto que tuvo que detenerse: su hermano lo recostó a un lado del camino y rezó de un modo sencillo y simple: “¡Por favor, sáname, Señor! ¡No me dejes morir!”. Luego se recuperó en un breve lapso. En otro momento, durante la guerra de Corea (1950-1953), recibió una orden para salir con otros soldados, pero fue llamado de regreso por motivos hoy olvidados. Todos los demás soldados murieron durante la misión. Él cree que se salvó gracias a la bendición de Dios.

Encontramos que estos tres ancianos habían tenido conexiones con la cristiandad en una edad temprana, y esta vinculación histórica resurgió a medida que se hacían mayores. Como médicos, ellos habían curado a una gran cantidad de personas durante su carrera profesional. Sin embargo cuando se vuelven ancianos sus habilidades profesionales no les alcanzan para curarse a sí mismos, aún cuando mantienen la razón sostenida en su conocimiento y experiencia profesional. No obstante, el envejecimiento y la desmejoría de su salud los llevó a acercarse a Dios. Como hemos sostenido desde el inicio, sus testimonios no son necesariamente más confiables que los de otros cristianos, aunque aparezcan durante la prédica del evangelio, pero nos ofreció realmente un cuadro complejo de la sanación divina, junto con la memoria, el envejecimiento y otros factores sociales.

MUJERES Y FAMILIA

En abril de 2012 en una iglesia local de Fuyang, hablando con un joven varón de alrededor de 30 años, le pregunté por qué se había convertido al cristianismo. Contestó en un tono firme: es por mi familia, y añadió que sin Cristo él y su esposa podrían haberse divorciado ya muchas veces. Este caso nos brindó una nueva perspectiva sobre las iglesias locales.

En julio del mismo año, hablé con los miembros del coro en Chaohu para explorar este tema. Con una clara mayoría femenina, algunas de las integrantes rondaban los 40 y los 50 años, algunas eran recién casadas entre los 20 y los 30 y casi no había solteras. La mayoría tenían familia, y las preocupaciones familiares se transformaron en la razón clave de las conversiones. En el grupo de mujeres de entre 40 y 50 años encontramos dos problemas comunes: dificultades para dormir y esposos con relaciones extramaritales. Por supuesto, el segundo era siempre la razón del primero de los problemas. Algunas de ellas sufrían otras enfermedades, pero mayormente debido a la presión psicológica y a relaciones

familiares infelices. La tradicional relación tirante entre suegras y nueras no era un problema aquí, aunque escuchamos un caso de conflicto entre una suegra y su yerno. Fuimos testigos de una historia muy triste de un varón menor de 30 años que tenía una relación extramatrimonial y deudas de juego, mientras sus padres se tenían que encargar de su joven esposa y su pequeño niño y trataban de pagar sus deudas. Era realmente una familia infeliz, y sus padres oraban para superar esta infelicidad.

En la iglesia local los miembros del coro son también eran los miembros centrales de la iglesia y su historia es realmente típica. Durante la Reforma y la Apertura, cuando la situación económica fue mejorando, las expectativas y los deseos de la gente común también fueron creciendo, incluyendo las relaciones sexuales, proceso que parece ser más frecuente en China del sur que en la del norte. Las esposas de mediana edad son las víctimas principales: frente a la autoridad del varón y a las preocupaciones por resguardar la reputación familiar, la mayor parte de ellas toman la decisión de tolerar. La iglesia suele ser una solución a su depresión y preocupaciones. En algunas ocasiones, el varón puede convertirse después de las recurrentes oraciones de las mujeres. Algo parecido sucede con la mujer oprimida en la China tradicional. La diferencia reside en que hay una vida de comunidad, de modo que el canto y el servicio de la iglesia tienen motivos más activos. Para algunas parejas jóvenes, esto también tiene funciones preventivas (He y Liu, 1987; Jia, 2011).

Además de estos tristes ejemplos, hubo personas que encontraron su amor verdadero dentro de la iglesia. El modelo ideal es el de la conversión al cristianismo de la familia completa, lo que les permite mantener una relación armoniosa. Pueden tener que enfrentar toda clase de dificultades, pero por lo menos en público proporcionan un buen modelo. En nuestro trabajo de campo encontramos el caso de la familia del Sr. He, un gerente retirado de una empresa estatal, cuya conversión se debió a la enfermedad y sanación de su madre. El Sr. He devino un predicador voluntario en un pequeño suburbio de la iglesia, y la familia entera servía en la congregación: realmente una imagen ideal. Sin embargo, su esposa padecía una enfermedad seria y su hijo no se casó hasta muy superados sus 30 años. Pero el Sr. He era agradecido y atribuyó todas sus bendiciones a Dios. La mayor parte de los miembros de la congregación admiraban a esta familia como modelo.

Es una característica común de las iglesias chinas que las mujeres sean la mayoría de la congregación, pero con un hombre como líder (Cao, 2013; Kao, 2013). No significa necesariamente una política de género, sino más bien una división de responsabilidades de acuerdo con roles de género. En realidad, el

liderazgo masculino se produce en parte porque los varones son pocos, por ende se estimula su participación. En el trabajo rutinario de la iglesia las mujeres claramente son más apasionadas y participativas. Pero para afrontar los asuntos externos, ya sea con el gobierno o con otras instituciones, una cara masculina aún significa mucho. En especial en las pequeñas ciudades, cuando las mujeres son consideradas más emocionales, los varones se hacen cargo de las comunicaciones hacia fuera. Incluso dentro de la iglesia encontramos, cuando el pastor es el responsable de los asuntos eclesiales, que su esposa voluntariamente comparte su carga detrás de él. Y cuando el pastor realiza un anuncio ante la congregación, la esposa permanece en silencio aún cuando tenga opiniones diferentes.

SIGNIFICADO Y FE

Aunque la sanación es la primera razón de conversión de la mayoría de los cristianos chinos, luego se produce un proceso de profundización de la conversión. Como hemos planteado en la última parte, algunas personas pueden encontrar la seguridad de la familia en la iglesia y otras buscarán más el sentido en la vida individual (Hunter y Chan, 1993: 7-8).

Un joven pastor sintetizó el desarrollo del cristianismo en la China contemporánea en tres etapas: 1) décadas de 1980 y 1990: principalmente en el área rural. La mayoría de las personas en aquel entonces eran puras y honestas, con pocas influencias externas. Su fe era sólida. El cristianismo tenía un importante impacto en la vida humana (Leung, 1999). 2) Los tardíos años 1990: con la Reforma y la Apertura, la economía fue puesta en primer lugar como ídolo. Al menos la mitad de la población cristiana dejó la iglesia por intereses seculares. Otros lucharon mucho, y algunos de ellos perdieron su espiritualidad. 3) Desde el año 2000: los cristianos que mantuvieron su fe migraron a las ciudades por razones vitales y de trabajo. Sus hijos también recibieron mejor educación en la ciudad: fueron llevados a la iglesia por sus padres y alcanzaron una mayor comprensión de la fe (Huang, 2013). Este resumen puede no resultar correcto para investigadores profesionales, pero representa una reflexión desde experiencias personales. Al contrario del rechazo que habíamos experimentado en varios otros lugares, el joven pastor fue abierto y positivo, y nos formuló una sincera invitación para continuar visitándolo.

En otro momento de nuestro trabajo de campo, diversas personas debatían la diferencia entre la vida cristiana y no cristiana. Desde la perspectiva no cristiana, había diferentes ideas principales: 1) la vida como sufrimiento, como sostiene

Arthur Schopenhauer (en chino, *huoshouzu*); 2) sensualismo: como el proverbio chino, bebe cuanto quieras mientras haya vino (*jinzhao youjin jinzhao zu*); 3) la vida como juego (*jengchang zuoxi*); 4) la vida como apuesta; 5) la vida como campo de batalla; 6) la vida como cultivo (budismo). El debate se desarrolló en torno a la perspectiva nativa referente a lo mundano, y fue realmente impresionante. La discusión nos impactó. Ellos se posicionaban como personas comunes, pero su comprensión y análisis tenían un fuerte estilo académico. Más aún, combinaban las ideas filosóficas con la vida cotidiana y lo explicaban con un estilo sencillo. Incluso como un observador, el intercambio resultaba admirable.

Desde otra perspectiva, ellos parecen enfatizar sus facetas más propagandísticas o apologéticas, y su amplio conocimiento y profundo entendimiento está enfocado en el servicio del propósito último. Como argumentan, las personas sólo pueden ir más allá de la mundanidad creyendo en Dios. Y sólo una buena vida tiene sentido. También concluyen que la perspectiva cristiana de vida se centra en dos puntos: 1) manifestar a Dios en este mundo: glorificar a Dios y disfrutar de Dios. Los humanos fueron hechos a semejanza de la imagen de Dios, y fueron creados para gobernar este mundo, para glorificar a Dios. 2) Gobernar este mundo como Dios ha dispuesto: todas las personas comparten la gobernanza según sus talentos y regales. Algunos gobernantes en realidad no saben cómo gobernar. Los cristianos fueron enviados por Dios para cumplir con esta responsabilidad. Sin mayores explicaciones, esta es la prédica de un misionero.

Del sentido de la vida a la fe cristiana hay un gran salto. Un joven predicador argumentó que los no creyentes vivían como en un juego de apuestas. Sin embargo, para los cristianos, como se enseña en Corintios 1:9- 26, no corremos con incertidumbre y no luchamos como quien golpea al aire. La vida cristiana tiene un objetivo definido. Otro joven predicador sostuvo que el corazón y el énfasis de la vida cristiana estaban en el sacrificio y el servicio. La diferencia entre cristiano y no cristiano reside en el motivo: para los cristianos es Dios; viven para Jesucristo, para el bien; y para los no cristianos, sólo son el interés y la fama. El primer predicador concluyó: los judíos buscaron milagros, los griegos sabiduría, los cristianos tendieron a Jesucristo en la cruz. Tanto judíos como griegos tomaron a Jesús como un instrumento para otros objetivos, en lugar de considerarlo el fin último. Para los cristianos hoy todo es externo, sólo Jesucristo es fundamental.

En nuestro trabajo de campo, encontramos que aunque la mayoría de los cristianos se convirtieron debido a la experiencia de sanación, no consideran

este aspecto el más importante. Esperaban en el futuro de su vida el crecimiento de su fe. Algunos de ellos incluso menospreciaron su experiencia de sanación, comparándola con supersticiones. Realmente querían explorar más el conocimiento cristiano e incluso la teología. El sentido aparece como un término clave, promoviendo su fe en un nivel superior (Robertson, 1978; Wuthnow, 1987). El servicio, el sacrificio y el amor también son valores centrales en sus vidas. El servicio en la iglesia local es muy popular. La difusión del evangelio es considerada la responsabilidad principal. Algunos padres incluso desean enviar a sus hijos a los seminarios para que concluyan estudios profesionales. Todo esto se reflejó en los nuevos desarrollos de los cristianos chinos y las iglesias (Ng et al., 2009).

ESPÍRITU Y POLÍTICA

La confrontación entre la “iglesia de las tres autonomías” (“*Three-self church*”, *Sānzì Jiàobù*, la iglesia oficial) y las “iglesias caseras” (“*house churches*”, *jiāting jiàobù*, la iglesia clandestina) es un tema candente de estudio de la cristianidad en la China contemporánea (Liu, 2009; Zhang, 2010). Durante el trabajo de campo, fuimos rechazados dos veces por “iglesias caseras” y nos enviaron a las “iglesias oficiales”. Incluso entre los no cristianos, tanto en el campo como en la ciudad, existía la impresión de que existían dos iglesias. Algunos lo atribuían a razones políticas y otros sólo encontraban la diferencia en el lugar de encuentro. Cuando los miembros de la “iglesia casera” criticaban a la “iglesia oficial” como politizada, la “oficial” descreditaba a la “no oficial” como un “culto del diablo” (*xiejiao*). A lo largo de la ruta provincial Fuyang, se pueden ver obvios slogans de propaganda: “promueva la ciencia y ataque las supersticiones; proteja las religiones correctas y castigue a los cultos maléficos; promueva la ciencia y ataque los cultos maléficos” (*Chongshang kexue, fandui mixin; weihu zhengdang zongjiao, fandui xiejiao; chongshang kexue, fandui xiejiao*). Podemos ver así el alcance de las iglesias no oficiales en esta zona.

Un pastor de una “iglesia casera” nos expresó que la “iglesia de las tres autonomías” sostenía una teología política, es decir, los principios de las “tres autonomías” (autosostenimiento, autogobierno, autopropagación). La razón subyacente era que el gobierno pensaba que las iglesias cristianas también debían adaptarse al socialismo. Las “iglesias caseras” tomaron a la Biblia como autoridad última en lugar del gobierno, en consecuencia se convirtieron en blanco de persecuciones. Esto no significaba necesariamente que los fieles de la “iglesia casera” no fueran patriotas, o incluso que estuvieran en contra del

gobierno. Durante los años de confrontación, tanto la iglesia como las agencias gubernamentales aprendieron cómo llevarse mejor. Otro predicador insistió en que su iglesia fue construida sobre la fundación de Jesucristo; Cristo era el jefe de la iglesia. Y para las “iglesias de las tres autonomías”, el gobierno era el líder. Por lo tanto su fe no era auténtica.

Sin embargo, existen también opiniones diferentes. Un joven predicador nos dijo: cuando las palabras santas se predicán correctamente, cuando todos los rituales santos se practican correctamente, es una iglesia auténtica. Las personas no deberían juzgar arbitrariamente cuando una iglesia es espiritual o no, santa o no; no pueden decidir quién es herético o está excluido de la iglesia. En realidad, hay solamente una iglesia, ya sea la “de las tres autonomías” o la “casera”. Deberían estar unidas en el mismo Cuerpo. Cuando la división de la iglesia fue tan amplia que se criticaron y atacaron una a la otra fue imposible evitar la sospecha secular de competencia política.

Entonces, existe realmente política vinculada a las iglesias. Pero hay distintos tipos de política. Además de la política en la relación entre iglesia y estado, también hay política entre iglesias y entre pueblos. Admitiendo este hecho, nos interesa destacar la distinción de la política eclesial, en particular sobre las cuestiones referidas a “iglesia casera”. Cuando la mayoría de las personas están hablando acerca del macro contexto de la política cristiana en China, nosotros debemos también encontrar los factores intrínsecos. Se trata de la “política del espíritu” (Kennedy, 1996; Murphy, 2010). Se origina en la aspiración trascendental de los cristianos piadosos y su identidad exclusiva como grupo, que resulta fortalecida cuando enfrentan un ambiente político hostil. Su requerimiento básico es espiritual. Pero la paradoja consiste en que cuanto más reclaman por separarse de la política, más políticos se vuelven desde la perspectiva antagónica. Con su núcleo espiritual y afrontando el contexto político, los cristianos resultan empoderados como individuos, como familia y comunidad. Pero en el contexto amplio, son más susceptibles de afrontar malos entendidos e incluso opresiones y persecuciones.

Es duro negar la distinción entre “iglesia de las tres autonomías” e “iglesia casera”. No obstante, cuando se observa el gran grupo de creyentes comunes, las personas podrían quedar sorprendidas al ver que las similitudes superan a las diferencias, a menos que se tomen en cuenta los antecedentes de la organización. En realidad, para la mayoría de quienes vienen de fuera, ambos son piadosos o espirituales. Comparten el mismo Espíritu Santo que enseña Jesucristo. Y sus diferencias son más artificiales. Entonces, cuando se admite la distinción entre las “dos iglesias”, en realidad debemos también llamarla “una

iglesia” como lo expresado el Espíritu Santo. En el amplio contexto político, de hecho, el carácter distintivo de la política espiritual debe considerarse. Desde la perspectiva de la historia cristiana, este tipo de confrontación no ha podido evitarse, y China no es una excepción. Más que criticar al gobierno chino, deberíamos explorar el proceso desde el ángulo particular de la cristiandad.

CONCLUSIÓN

Más allá de la perspectiva de sentido común sobre la división entre iglesias oficiales e iglesias clandestinas en China, Daniel H. Bays indica que la principal división es entre la urbana y la rural (Bays 2003). Es un gran descubrimiento desde la perspectiva de la sociología, porque no solamente refleja la principal división de China como un todo, sino que va más allá del estereotipo de la relación entre la iglesia y el Estado en China. Sin embargo, en una ciudad de tamaño medio como la de nuestro trabajo en Anhui, encontramos más similitudes que diferencias entre el centro y el suburbio. Es debido en parte a la zona en sí misma; y además también refleja la movilidad del rápido proceso de urbanización de los últimos años.

Una preocupación central de esta investigación radica en cómo la fe cristiana funciona en el día a día de la vida de los creyentes. Exploramos el problema desde tres niveles: el individual, el familiar y la comunidad. Y verticalmente, encontramos una progresión desde plegarias por sanación hasta el cuidado familiar y el sentido de la vida. De hecho, para algunos profesionales, se llegó a una comprensión general de la situación de la cristiandad en China, o a una exploración teológica de algunos problemas clave. Queremos enfatizar que la mayoría de los chinos cristianos se convierten debido a una experiencia sanadora, pero es posible constatar un progreso durante su vida en la iglesia. Una preocupación clave es la familia, con las mujeres como miembros centrales. Tiene relación con valores de Confucio de la China tradicional, pero más importante aún es que refleja los rápidos cambios durante los períodos de la Reforma y la Apertura.

¿La cristiandad cambió la vida de los chinos? La respuesta es sí, ciertamente. Un concepto clave es el de empoderamiento (Lee, Poloma y Post, 2003). Están empoderados para superar enfermedades físicas así como depresiones psicológicas. Además, pueden encontrar sentido de la vida distinto del de sus vecinos, e incluso promover la exploración de la vida más allá de lo mundano. Este empoderamiento tiene implicaciones políticas, pero no en términos de política convencional. Es política espiritual, producto de la ideología distintiva,

la identidad excluyente, y la visión trascendental de las comunidades cristianas. Y la paradoja es: cuanto más proclaman ser apolíticos, más se los considera políticos en un contexto hostil.

BIBLIOGRAFÍA

- Aikman, D. (2006) [2003]. *Jesus in Beijing: How Christianity is Transforming China and Changing the Global Balance of Power*. Washington, DC: Regnery; Lanham, MD: National Book Network.
- Ammerman, N.T. (2014). *Sacred Stories, Spiritual Tribes: Finding Religion in Everyday Life*. Oxford and New York: Oxford University Press.
- Anhui difangzhi bianzun weiyuanhui [Anhui Local Chronicle Editing Committee]. 1997. *Anhui shengzhi: minzu zongjiao zhi* [Anhui Provincial Chronicle: Ethnic and Religious History]. Beijing: Fangzhi Press.
- Bays, D. H. (2003). "Chinese Protestant Christianity Today." In *Religion in China Today*. Ed. Daniel L. Overmyer. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cao, N. (2013). "Gender, Modernity, and Pentecostal Christianity in China." *Global Pentecostalism in the 21st Century*. Ed. Robert W. Hefner. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 149-175.
- Chen, J. y Liu, J. (2008). *Zhongguo jidujiao quyushi yanjiu* [A Study of the Area History of Christianity in China]. Chengdu: Bashu Press.
- Chen, J. (2006). *Saizhenzhu yu zhongguo: zhongxi wenhua chongtu yu gongrong* [Pearl S. Buck and China: Sino-Western Cultural Conflict and Convergence]. Tianjin: Nankai University Press.
- Chen, Z. (2001). "Aixin fengxian shehui: ji wuhushi jidujiao aiguo zhensuo fuwu shehui ersanshi" [Love Heart Contributes to Society: A Couple of Stories of the Protestant Patriotic Clinic of Wuhu]. *Tianfeng* [Heavenly Wind] 8:17.
- Chen, Z. (2006). "Aiguo zhensuo aijiao geng aimin" [Patriotic Clinic Loves the Church, and Loves the People More]. *Tianfeng* [Heavenly Wind] 19:28-29.
- Fisher, N.A. (2005). "A House Divided: Christmas Church and the Protestant Community of Anqing." Ph.D Dissertation at University of Virginia.
- Gao, S. y Fenggang, Y. (2010). *Cong shuzhai dao tianye: zongjiao shehui kexue gaofeng luntan lunwenji* [From Armchair to the Field: Proceedings of the Summit of Social Scientific Study of Religion]. Beijing: China Social Sciences Press.

- He, J. y Liu, S. (1987). “Anhui lai’anxian funu xinyang jidujiao qingkuang diaocha” [A Survey of the Situation of Women’s Belief in Christianity in Lai’an County of Anhui Province]. *Zongjiao [Religion]* 1: 74-78.
- Hu, Q. y Jia, Y. (2010). “Fanyi de zhengzhi: Maruhan yu diyici yapian zhanzheng” [Politics of Translation: John Robert Morrison and the First Opium War]. *Zhejiang shehui kexue [Zhejiang Journal of Social Sciences]* 4: 86-90.
- Hu, Q. (2011). *Anhui xiaozi: huqin shengming zhibu* (Son of Anhui: Life of Woo Chin). Hong Kong: China Alliance Press.
- Huang, J. (2012). *Dushi lide xiangcun jiaohui: zhongguo chengshibua yu mingong jidujiao* [Country Churches in Cities: Urbanization and Christianity of Migrant Workers in China]. Hong Kong: Institute of Sino-Western Studies.
- Huang, W. y Lu, F. (2006). “Anqing jiao’an yu jindai guanshen jiecheng yanjiu” [A Study of Anqing Missionary Incident and the Gentry Class in Modern China]. *Anqing shifan xueyuan xuebao [Journal of Anqing Normal College]* 4: 23-26.
- Huang, Y. (2006). *Liangtoushe: mingmo qingchu de diyi dai tianzhu jiaotou* [Two-Head Snakes: the First Generation Catholics during Later Ming and Early Qing Periods]. Shanghai: Shanghai Guji Press.
- Hunter, A. y Chan, K. (1993). *Protestantism in Contemporary China*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jia, M. (2011). “Dui dangqian anhui nongcun nuxing qunti zongjiao xinyang wenti de wenhuaxue sikao: yi chaohushi lizhuangcun wushancun wei li” [A Cultural Reflection of the Rural Women’s Religious Beliefs in Current Anhui: Case Studies in Lizhuang and Wushan Village of Chaohu]. *Anhui nongye daxue xuebao [Journal of Anhui Agricultural University]* 4: 13-18.
- Kao, C. (2013). “Church as ‘Women’s Community’: The Feminization of Protestantism in Contemporary China.” *Journal of Archaeology and Anthropology* 78: 107-140.
- Kennedy, D. R. (1996). *The Politics of the Spirit: Understanding the Holy Spirit in the Community Called Church*. Lanham, MD: University Press of America.
- Kindopp, J. y Hamrin, C. L. (2004). *God and Caesar in China: Policy Implications of Church-State Tensions*. Washington, DC: Brookings Institution Press.
- Lambert, T. (1994). *The Resurrection of the Chinese Church*. Wheaton, IL: Harold Shaw Publishers.
- Lambert, T. (2006). *China’s Christian Millions*. Oxford: Monarch Books.
- Lee, M. T., Poloma, M. M. y Post, S. G. (2013). *The Heart of Religion: Spiritual Empowerment, Benevolence, and the Experience of God’s Love*. New York: Oxford University Press.

- Leung, K. (1999). *Gaige kaifang yilai de zhongguo nongcun jiaohui* [The Rural Churches of Mainland China since 1978]. Hong Kong: Alliance Bible Seminary.
- Liu, P. (2009). *Zhongguo jidujiao jiating jiaohui wenti yanjiu* [A Study of the Protestant House Churches in China]. Beijing: Pu Shi Institute for Social Science.
- Liu, Y. (2014). "Pentecostal-Style Christians in the 'Galilee of China'." *Review of Religion and Chinese Society* 1: 156-172.
- Lu, X. y Lu, Y. (2000). "Anhuisheng jindai jisuo jiaohui yiyuan gaishu" [An Overview of Missionary Hospitals in Modern Anhui Province]. *Zhonghua yishi zazhi* [Chinese Journal of Medical History] 4: 229-230.
- McGuire, M. B. (2008). *Lived Religion: Faith and Practice in Everyday Life*. Oxford and New York: Oxford University Press.
- Murphy, T. (2010). *The Politics of Spirit: Phenomenology, Genealogy, Religion*. Albany, NY: State University of New York Press.
- Ng, P. T. M. et al. (2009). *Bianji de gongrong: quanqiu diyubua shijiaoxia de zhongguo chengshi jidujiao yanjiu* [Convergence of the Borders: China's Urban Christianity in a Glocal Perspective]. Shanghai: People's Press.
- Oblau, G. (2011). "Divine Healing and the Growth of Christianity in China." In *Global Pentecostalism and Charismatic Healing*. Ed. Candy Gunther Brown. New York: Oxford University Press, pp. 307-327.
- Robertson, R. (1978). *Meaning and Change: Explorations in the Cultural Sociology of Modern Societies*. Oxford: Blackwell.
- Vala, C. T. (2008). "Failing to Contain Religion: The Emergence of a Protestant Movement in Contemporary China." Ph.D Dissertation at University of California, Berkeley.
- Wang, Y. (2011). *Shenfen jiangou yu wenhua ronghe: zhongyuan diqu jidu jiaohui ge'an yanjiu* [Identity Construction and Cultural Convergence: A Case Study of Christian Churches in Central China]. Shanghai: People's Press.
- Weng, F. (1984). "Wuhu jiao'an" [The Wuhu Missionary Incident]. *Anhui shixue* [Anhui Historiography] 2: 48-51.
- Wuthnow, R. (1987). *Meaning and Moral Order: Explorations in Cultural Analysis*. Berkeley: University of California Press.
- Yang, F. (2012). *Religion in China: Survival and Revival under Communist Rule*. New York: Oxford University Press.
- Yang, J. (1998). *Kuangye de busheng: zhongguo xiandai zuojia yu jidujiao wenhua* [Call in the Wilderness: Chinese Modern Writers and Christian Culture]. Shanghai: Shanghai Education Press.

- Ying, F. (1999). *Dangdai zhongguo zhengjiao guanxi* [Church-State Relationship in Contemporary China]. Hong Kong: Alliance Bible Seminary.
- Zhang, Y. (2010). *Zhongguo jiating jiaobui lishinian* [Sixty Years of House Churches in China]. Hong Kong: Revival Chinese Ministries International.
- Zhang, Z. (2008). “Jiaohui xuexiao yu anhui jiaoyu jindaihua” [Missionary Schools and the Modernization of Education in Anhui]. *Hefei shifan xueyuan xuebao* [Journal of Hefei Normal College] 4: 39-42.
- Zhao, M. (1993). “Saizhenzhu bixia de zhongguo nongmin” [Chinese Peasants in the Writings of Pearl S. Buck]. *Meiguo yanjiu* [American Studies] 1: 137-152.