

La “línea divisoria” en el *hukou*: La injusticia medioambiental y la población rural en *Montaña hueca* de Alai

Jing Hu
Universidad Jilin, China
hujing901103@163.com

DOI: <https://doi.org/10.37536/ecoazona.2022.13.1.4384>



Resumen

A día de hoy, sigue siendo una incógnita cuál es el sector social chino que estadísticamente sufre mayores daños ecológicos. En China actualmente no hay un lenguaje de justicia medioambiental claro como el de aquellos que cargan contra el racismo medioambiental (Chavis 1993) y el clasismo medioambiental (Bell 2020), o que defienden el ecologismo de los pobres (Guha y Martínez-Alier 1997). Sin embargo, la literatura contemporánea puede emplearse como un caso de estudio, particularmente aquellas obras que reflejan la realidad ecosocial del entorno chino. En su trilogía *Kong Shan: Jicun Chuanshuo* [*Montaña hueca: la historia sobre el pueblo Ji*] (2005–2009), el autor chino Alai, de etnia tibetano-jiarong, ayuda a despejar la incógnita acerca de qué potenciales grupos sociales sufren en mayor medida injusticias medioambientales en China. Así, la narrativa de Alai identifica a la población rural como uno de los colectivos que más se ven afectados ecológicamente. Su novela desentraña cómo la desigualdad social establecida por el *hukou* (sistema de registro residencial) se extendió al ámbito ecológico derivando en la injusticia medioambiental contra los residentes rurales en el siglo XX. Alai visibiliza esta desigualdad ecosocial con la “línea divisoria,” la cual simboliza la distinción que el *hukou* hacía en torno al estatus civil “no-agrícola” y “agrícola.” Un análisis de *Montaña Hueca* y de las semánticas implícitas en el concepto de lo “hueco” a través de la perspectiva de justicia medioambiental sirve para entender la realidad ecosocial vivida en algunas regiones rurales en China. Esta es denominada por Van Rooij *et al.* (2014) como la aquiescencia activista.

Palabras clave: Ecocrítica, (in)justicia medioambiental, *hukou*, población rural, Alai, China.

Abstract

Up to this day, it is difficult to provide objective statistical data about the Chinese social collective that is most affected by environmental violence. In contemporary China, there are no explicit environmental justice discourses, such as those attacking environmental racism (Chavis 1993) and environmental classism (Bell 2020), or those supporting what Guha and Martinez-Alier call environmentalism of the poor (1997). Contemporary literature, in this sense, can be used as a case study to illuminate this question, particularly those works reflecting Chinese ecosocial realities. In his trilogy *Kong Shan: Jicun Chuanshuo* [*Hollow Mountain: A Story from a Mountainside Tibetan Village*] (2005–2009), the Chinese tibetan-jiarong author Alai identifies the rural population as one of the potential collectives exposed to great levels of environmental pressure. Thus, Alai’s narrative reveals how social inequality established by the *hukou* (system of household registration) led to environment-related consequences for rural communities during the 20th century. Specifically, Alai illustrates this ecosocial inequality through the literary depiction of the “dividing line,” which represents the distinction between agricultural and urban populations established by the *hukou*. An ecocritical analysis of the novel *Hollow Mountain* and the semantics intrinsic to the concept of “hollow” help to understand the ecosocial realities in some rural areas in China. This phenomenon is described by Van Rooij *et al.* (2014) as activist acquiescence.

Keywords: Ecocriticism, environmental (in)justice, *hukou*, rural population, Alai, China.

(In)justicia medioambiental y ecocrítica con enfoque ecosocial en China

Hace 40 años, en 1991, la celebración de la Primera Cumbre para el Liderazgo Nacional Ambientalista de Personas de Color en Washington D.C. dio a conocer la historia oficial del movimiento de justicia medioambiental estadounidense. Este movimiento ecologista liderado por la clase obrera y las personas de color, cuya historia se remonta al caso de Love Canal en 1978 y Warren County en 1982, luchaba contra los daños desproporcionados de la contaminación que se localizaban tanto en sus lugares de trabajo como en sus comunidades. Los activistas afiliados a esta organización definen la cuestión ecológica como parte de un movimiento más amplio de justicia social. En este sentido, entienden la justicia social como una cuestión de dignidad, bienestar e igualdad humana, y, en concreto, aspiran a conseguir la distribución justa de los recursos, servicios y oportunidades sociales. Así pues, una justicia distributiva—la asignación justa de los bienes y males ecológicos—es un aspecto fundamental para la concepción de la justicia medioambiental (Schlosberg 12).¹ El líder afroamericano por los derechos civiles Benjamin Chavis acuña el concepto de racismo medioambiental, correlacionando el racismo con el sacrificio de las personas de color en términos ecológicos (Chavis 3). En 1997, el historiador Ramachandra Guha y el economista Joan Martínez-Alier desarrollaron en profundidad el ecologismo de los pobres para denominar a los movimientos populares que no habían sido identificados como ambientalistas hasta 1980 en la India y América Latina. Con el apelativo de los pobres, los autores hacen referencia a la gente de ecosistemas, en su mayoría, poblaciones rurales, campesinos, pastores, artesanos y trabajadores sin tierras, cuya supervivencia depende de los recursos naturales. Los gobernadores, profesionales e industrialistas que viven en las ciudades, así como la élite rural, con su ventaja socioeconómica, se apropian de los recursos naturales vitales de la gente de ecosistemas (12). En 2020, la geógrafa Karen Bell propuso el término clasismo medioambiental para referirse a las políticas y prácticas desfavorables al proletariado británico en cuanto a las condiciones de trabajo y vivienda (3). Hablando sobre los diversos lenguajes conceptuales originados en las movilizaciones populares, Martínez-Alier *et al.* alegan que estos componen lo que se conoce como un vocabulario de justicia medioambiental (9–10). El racismo medioambiental, el ecologismo de los pobres y el clasismo medioambiental son claros lenguajes de justicia medioambiental.

En 1998, el término justicia medioambiental se menciona por primera vez en una conferencia académica en China (Mah y Wang 264). Pasadas tres décadas, la justicia medioambiental, como concepto anglófono importado, presenta ciertas ambigüedades. En primer lugar, las posiciones académicas acerca de qué grupos sufren mayor carga de contaminación en China son dispares: la población rural, los trabajadores migrantes rurales, los residentes en el Oeste o las minorías étnicas. El sociólogo Ethan D. Schoolman

¹ Por bienes ecológicos se entiende el acceso a los recursos naturales vitales para la supervivencia humana y los servicios sociales vinculados a ellos, como la vivienda, los servicios médicos, la salud laboral y pública, entre otros. Los males ecológicos se refieren a la exposición a los perjuicios ambientales—sustancias tóxicas en tierra, aire, alimentos y agua—así como la tendencia a sufrir tales daños, entendida como el riesgo ambiental.

y el economista Chunbo Ma apuntan que los residentes con el *hukou* (registro residencial) vinculado a zonas rurales son quienes sufren una mayor desigualdad socioambiental (141). Pese a este postulado, el sector social chino que estadísticamente acusa mayores daños ecológicos sigue siendo una incógnita. Según Mah y Wang, la injusticia medioambiental es más apta para definir el contexto actual chino (270), pues en éste existe una relativa ausencia de movilizaciones ecologistas civiles (Balme y Tang 167). En segunda instancia, actualmente no hay un lenguaje de justicia medioambiental claro originado en los movimientos de base. Los sociólogos Van Rooij *et al.* denominan las movilizaciones ecologistas en algunos campos chinos como la aquiescencia activista, pues las estrategias, los objetivos y los efectos de dichas organizaciones están restringidos por las asimétricas relaciones entre las comunidades locales y la industria contaminante, que suele contar con el apoyo de las autoridades locales. Es por esto que las movilizaciones estándares, como protestas y bloqueos, suelen fracasar y terminar con la aceptación de la compensación económica, y se suavizan con medidas más individualizadas y menos conflictivas, como usar mascarillas y evitar consumir agua local. Al ser muy limitado y consentir la lógica del poder, en vez de ser un activismo, se trata de aquiescencia. El pesimismo y la pasividad civil caracterizan esta aquiescencia activista (20–21). Admitiendo la limitación resultante de la estructura social, los sociólogos Chen y Cheng reivindican que los académicos reconozcan esta agencialidad civil. En vez de no querer hacer nada, las comunidades afectadas toman medidas viables según las circunstancias y la sabiduría popular. Según Chen y Cheng, con estas tácticas, los residentes practican un tipo de taichí, un arte marcial chino que evita contraataques agresivos y resistencias directas en el combate. Al adaptarse o “adherirse” a la fuerza del adversario, los movimientos suaves del taichí, en lugar de ser una evasión simple, permiten que la fuerza adversaria siga su curso buscando una oportunidad adecuada para reaccionar (30–31). Así pues, los lugareños llevan a cabo la infrapolítica. Ésta, según el politólogo James C. Scott, hace referencia a las resistencias practicadas por los subordinados campesinos que pasan desapercibidas por el poder con el objetivo de evitar posibles represalias (*Domination* 19). Los actos como la disimulación y la injuria constituyen en una forma de resistencia encubierta y cotidiana (*Weapons* 284–289). De acuerdo con la antropóloga Anna Lora-Wainwright, estas movilizaciones, al presentar perspectivas y acciones fluidas que oscilan entre el consentimiento y el activismo, constituyen en un activismo menos convencional (loc. 50).²

Las discrepancias definitorias sobre este ecologismo apuntan a dos cuestiones. Para empezar, el lenguaje conceptual de la aquiescencia activista describe parte de la realidad ecosocial en algunas zonas rurales chinas: la limitación y la pasividad civil frente al poder y la polución a nivel local. No obstante, la negación académica de la agencialidad civil muestra un pesimismo teórico. Éste también presenta una tendencia

² En su *Resigned Activism* (2017), Lora-Wainwright propone el activismo resignado para denominar este ambientalismo. No obstante, la autora ha sido criticada por mala conducta científica al no haber acreditado el trabajo de sus colegas chinos. Con el requerimiento de un panel de la Universidad de Oxford, en 2021 se publicó la versión revisada con las correspondientes citas añadidas. Debido a la polémica, en el presente artículo no se utiliza dicho término.

homogeneizadora al fracasar en reconocer la particularidad local. De tal modo, en segundo lugar, Chen y Cheng, y Lora-Wainwright insisten en pluralizar la definición del “activismo” y considerar las características de la localidad en cuanto a la historia, la cultura y las relaciones de poder (31; loc.381). Se ha de atender a las experiencias ecológicas subjetivas, que en el ámbito rural chino se caracterizan por la sensación de impotencia, en los estudios de justicia medioambiental (Lora-Wainwright 45–48). Así pues, por un lado, contextualizar la limitación y la pasividad rural en los desiguales procesos ecosociales ayuda a entender la realidad teorizada como la aquiescencia activista. Por otro lado, reconocer la agencialidad implícita en las diversas formas del activismo y ese ambiguo activismo es más prometedor que el pesimismo.

La ambigüedad de la (in)justicia medioambiental en China también se refleja en la ecocrítica. A pesar de que, según Scott Slovic, la comunidad ecocrítica en China es posiblemente la mayor del mundo y está floreciendo en todas sus vertientes (15; 19), presenta una tendencia dualista de antropocentrismo/biocentrismo ignorando la cuestión ecosocial (Hu 390; Li 824). De entre los estudios al respecto, caben destacar Cheng Li y Yanjun Liu, que proponen tres pilares de la ecocrítica de justicia medioambiental china: el transnacionalismo, la ruralidad y la etnicidad (44). Shuyuan Lu, que ya ejerció la praxis pedagógica y académica ecocrítica aplicada a la literatura clásica china en 1990, analiza las malas condiciones de trabajo vividas por los campesinos-trabajadores en poemas escritos por estos, tema profundizado por Xiaojing Zhou. Estos análisis apuntan a la existencia de una desigualdad entre lo urbano/rural.

Por un lado, Li y Liu sugieren orientar la ecocrítica china hacia el enfoque ecosocial (36). Por otro, Joni Adamson, una de las primeras ecocríticas anglófonas en abordar la justicia medioambiental, reivindica el valor práctico de la literatura como caso de estudio que refleja las realidades socioambientales (216). Siguiendo esta línea, Carmen Flys Junquera, pionera española en aplicar la ecocrítica con enfoque de justicia medioambiental, destaca el rol de la literatura, sobre todo la ficción, para “imaginar y crear un mundo más justo y sostenible” (183). En base a dichas posiciones, este análisis pretende levantar el velo de misterio que oculta la posible incógnita de la injusticia medioambiental china, desentrañar la probable praxis que canaliza la desigualdad social al ámbito ecológico, y examinar un posible lenguaje de justicia medioambiental en algunas regiones rurales chinas a través de la trilogía novelística *Kong Shan: Jicun Chuanshuo* [*Montaña hueca: la historia sobre el pueblo Ji*] de Alai.³ Nacido en 1959, Alai es novelista, ensayista y poeta de etnia tibetano-jiarong,⁴ y ganador del Premio Mao Dun, uno de los galardones literarios más prestigiosos de China. Los tres volúmenes de *Montaña hueca* fueron publicados en 2005, 2007 y 2009, respectivamente. Con una extensión de 959 páginas y compuesta por seis relatos, la trilogía trata la historia de un pueblo llamado Ji, situado en la zona fronteriza de la Región Autónoma del Tíbet y la provincia Sichuan. Los protagonistas, residentes de Ji, también son de la etnia tibetano-jiarong. En el dialecto

³ Su nombre real es Yongrui Yang. Puesto que la novela no está traducida al español, el título y las citas son traducciones de la autora. Se traduce el título como “montaña hueca” basándose en “hollow mountain”, traducción inglesa hecha por Saul Thompson y publicada en 2017.

⁴ El grupo étnico jiarong es una etnia no reconocida. Oficialmente se incorpora a la etnia tibetana.

jiarong, Ji significa raíz. Los seis relatos desvelan el desarraigo de Ji como consecuencia de las talas masivas de árboles durante la segunda mitad del siglo XX.

En *Montaña hueca*, Alai identifica a la población rural como uno de los posibles grupos con mayores cargas ecológicas. El autor relaciona la injusticia medioambiental que sufren con el *hukou*. Indicando que la población agrícola ha sido colocada en el “lado incorrecto” de la dualidad, Alai desvela su condición alterizada. La “línea divisoria,” símbolo que Alai emplea para referirse a la división civil entre poblaciones no-agrícolas y agrícolas establecida por el *hukou*, da forma a la marginalidad de los residentes rurales. Con la materialización de esta “línea divisoria” en fronteras que encierran socioambientalmente a sus personajes, Alai deja entrever las manifestaciones ambientales de la injusticia social. La traducción del carácter chino “kong” en el título de la trilogía como “hueco” corresponde a la temática novelística pero también contribuye a entender la realidad ecosocial conceptualizada como aquiescencia activista. Este artículo se estructura de la siguiente forma: en la primera sección se analiza la figura de los protagonistas rurales; en la segunda y tercera parte, se aborda cómo Alai visibiliza la injusticia medioambiental sancionada por el *hukou* contra los residentes de Ji; tomando en consideración estos debates y la actualidad, la cuarta parte analiza las semánticas de la palabra “hueco” y la aquiescencia activista; el artículo concluye evaluando la escritura de Alai como un activismo literario.

Población rural: en el “lado incorrecto”

Pese a que está ampliamente asumido que la sociedad funciona en base a la división humana en subgrupos según diferentes criterios, la socióloga Fei-ling Wang apunta que estas categorías son construcciones sociales, es decir, creadas, dotadas de determinados significados y naturalizadas en los procesos sociales (1). La agrupación y segregación según dichos criterios sirven como un mecanismo de control manteniendo la jerarquía social favorable para los grupos dominantes (Rosenblum y Toni-Michelle 2; 28). Por tanto, las construcciones de criterios de diferencia son hegemónicas. Éstas están estrechamente relacionadas con el centrismo humano. Según la filósofa ecofeminista Val Plumwood, el centrismo humano se fundamenta en una mentalidad dualista, caracterizada por una estructura polarizada que distancia radicalmente al Uno, el grupo dominante autoidentificado como el centro, del Otro, los subordinados. Esto es lo que ella denomina hiperseparación, que construye falsamente parejas opuestas como ser humano/naturaleza y hombre/mujer (*Environmental* 100–102). Paralelamente a esta construcción del Uno/Otro, entran en juego más sistemas de distinción binaria como civilización/barbarie, razón/intuición, racionalidad/animalidad, o mente/cuerpo, entre otros. Al Otro se le asignan características despreciativas enumeradas en estas entidades opuestas (Plumwood, *Feminism* 43–45). En *Montaña hueca*, Alai desvela la condición alterizada de la población rural. Con el injusto trato que la gente de Ji recibe, Alai delinea la imagen deteriorada del Otro rural.

En *Montaña hueca I*, a través de la narración de una leyenda originaria del pueblo de Ji, Alai visibiliza la agrupación y segregación humana fundamentada en la construcción de diferencias:

La leyenda comienza con un suspiro, y mantiene una cadencia melancólica. Habla de la época cuando, por primera vez, los caballos domésticos se convirtieron en una categoría diferente a la de los salvajes. Describe cómo, debido a las habilidades y técnicas de domesticación y cría de caballos salvajes, surgió la primera distinción humana: la inteligencia y la fuerza. Fue también la primera vez que los seres humanos establecieron diferencias entre ellos. (214)

Alai sigue contando que "la llamada historia humana consiste en imponer diferentes categorizaciones sobre diferentes personas en distintas épocas y lugares" (214). Históricamente esta clasificación era listo/tonto, bonito/feo, rico/pobre y noble/humilde. Posteriormente se inventaron nuevas categorías como religioso/ateo. Más recientemente los criterios son quienes progresan/quienes quedan atrás (214). La historia de Ji refleja el funcionamiento social basado en la división y organización humanas según las diferencias construidas. Las parejas opuestas en la leyenda consisten en variaciones derivadas de la hiperseparación. Aquellos que son listos, bonitos, ricos, nobles y que progresan son contruados como el Uno y los emplazados en el otro lado de la polarización, el Otro. Continúa el autor, "las personas que suspiran constantemente son aquellas que son colocadas en lo más bajo y en el *lado incorrecto* de los nuevos criterios" (214; énfasis añadido). Aquí, el "lado" opera como la línea falsa de la polarización que distancia al Uno del Otro y simboliza las ideas dualistas. El suspiro, denota la pena y la impotencia del Otro frente a la alterización.

En la novela, con la distinción entre las personas que progresan/quedan atrás, Alai hace referencia a la dualidad de trabajador/campesino. El término campesino fue introducido en China a principios del siglo XX como consecuencia de la invasión extranjera. Según los especialistas en la cuestión rural Pan, Luo y Wen, la colonización de China dio origen a una imitación radical del modelo de modernidad occidental. Este radicalismo elitista presenta una negación de la tradición china, arraigada en los campos y la población rural (121). De igual modo, adoptando la construcción occidental del campesino y del campo, se consideró al campesino como símbolo de la tradición (Cohen 166; Kelliher 410–411). Según el politólogo Daniel Kelliher, a principios del siglo XX, a los campesinos se les consideraba primitivos, por una parte, en términos económicos debido a que practicaban una agricultura tradicional de subsistencia, y, por otra parte, en términos culturales, ya que en su mayoría eran analfabetos y creían en religiones populares (389–394). Léida la representación de las personas que quedan atrás en *Montaña hueca*, Alai señala esta alterización de los campesinos como gente retrógrada económica y culturalmente. Tal y como apunta el antropólogo Myron L. Cohen, la élite intelectual imaginaba una sociedad que se diferenciara totalmente de la antigua. En este imaginario, la dualidad de lo nuevo/antiguo se hace más específica generando distinciones binarias como las de modernidad/tradición y economía industrial/agraria de subsistencia. A estas dualidades se aúna la del trabajador, y el campesino (151–154).

Según Plumwood, otros procesos de hiperseparación pueden ser: la homogeneización y la devaluación del valor intrínseco del Otro (*Environmental* 102–106).

Alai visibiliza estos procesos. En "Fuego celestial," segundo relato del primer volumen, Alai ficcionaliza un incendio forestal en plena Revolución Cultural. En un aviso difundido por el altavoz, se enumeran una serie de nombres para que acudan a una reunión: "Al final del aviso, la voz mencionó a algunos aldeanos. Sin embargo, en vez de llamarles por sus nombres, se limitó a pronunciar sus rangos oficiales" (Alai, *Montaña hueca I* 208). Durante las décadas de 1960 y 1970, el altavoz y las reuniones fueron medios de comunicación monopolizados por las autoridades locales, convirtiéndose en símbolos de oficialidad. De tal modo, el aviso representa un discurso diseñado y pronunciado por el Uno, aquellos privilegiados y cercanos al núcleo de poder. Este Uno se hace patente en "Fuego celestial" en aquellos procedentes de fuera del pueblo, trabajadores de empresas madereras estatales y jefes oficiales. Mientras que este discurso reconoce la identidad individual de los miembros del Uno pronunciando sus nombres, ignora la de los aldeanos, homogeneizándolos con sus rangos oficiales.

La actitud, conducta y práctica discriminatoria contra los residentes de Ji revelan la devaluación del subalterno rural. Aquellos externos a Ji, que se consideran nobles y civilizados, menosprecian a los residentes de la aldea como personas humildes y bárbaras (*Montaña hueca I* 218–219) y se les asocia con la suciedad y la vulgaridad. En "Montaña hueca," segundo relato del tercer volumen y situado en las últimas dos décadas del siglo pasado, la administración local reclama la tierra ancestral de Ji para fundar un centro de etnoturismo. A los residentes se les prohíbe la entrada, porque, según el director general, son demasiado sucios y vulgares para la lujosa hostelería y las modernas instalaciones (*Montaña hueca III* 181). En "Trueno ligero," primer relato del tercer volumen, los habitantes de Ji participan en la explotación de sus bosques, seducidos por los intereses económicos que promete la tala ilegal. En dicho relato, los camiones procedentes de la zona rural no tienen permitido entrar en la ciudad sin ser desinfectados. Zeli Laji, un joven de Ji, se pregunta murmurando "¿Somos contagiosos?" (74). La vinculación de los personajes rurales con estos rasgos despreciativos deja claro que los residentes rurales están estigmatizados. Según el sociólogo Erving Goffman, el estigma social hace referencia a una serie de atributos poseídos por un individuo, con los cuales se le identifica como miembro de un grupo social menospreciado. El grupo dominante construye los estigmas sociales definiéndolos como diferencias indeseables, profundamente desacreditadoras e incluso altamente peligrosas. (12–15). Las personas estigmatizadas son discriminadas como seres anormales, inválidos y deshonorados. La población rural es estigmatizada en la sociedad china debido a su bajo nivel educativo, escasa cualificación laboral y origen rural (Wang y He 285). Pese a que, según el célebre sociólogo chino Xiaotong Fei, la tierra es fundamental, tanto material como culturalmente, para la población rural, que ejerce la agricultura sedentaria (37), la élite urbana ha desarrollado un discurso discriminatorio en base a estas relaciones estrechas entre los agricultores y la tierra para referirse a su conducta inculta y de mal gusto. Este vocabulario estigmatizador está configurado, por ejemplo, por términos como *tubaozi* (gente rústica), *nongcunren* (persona pueblerina) y *xiangbalao* (patán). En la novela, la suciedad, la vulgaridad y la contagiosidad, rasgos asociados a las personas de Ji, son manifestaciones de esta violencia simbólica. Al igual

que la hiperseparación, la estigmatización deshumaniza a la población rural deteriorando su imagen.

La pasividad de ser alterizado y la pena revelada por el suspiro visibilizan artísticamente las experiencias subjetivas de aquellos que practican la aquiescencia activista en el mundo real. En la trilogía, El joven activista Suobo es el primero de Ji en darse cuenta de la índole constructora del campesino: “Sabe que estas diferencias nunca se eliminarán. Lo que uno puede hacer es esforzarse mucho para acabar colocado al otro lado de la *línea divisoria*” (*Montaña hueca I* 217; énfasis añadido). Con la “línea divisoria,” Alai hace referencia, en primer lugar, a la línea falsa de la polarización, y, en segundo lugar, a la división del estatus civil en no-agrícola/agrícola establecida por el sistema *hukou*.

“Línea divisoria” en el *hukou*

El *hukou*, que en su momento establecía dos tipos de estatus civil (no-agrícola/agrícola) en el sistema de registro familiar y en función de la zona de registro (urbana/rural), define a la población rural como un ciudadano con otra condición administrativa (Solinger 3–4). A partir de la segunda mitad del siglo XX, con el objetivo de industrializar el país lo más rápido posible se aprobaron políticas que favorecían la industria pesada. Para garantizar el abastecimiento alimentario estable del campo hacia las ciudades, había que mantener a los agricultores en las tierras de cultivo. Fue bajo este contexto cuando se estableció el *hukou* en 1958. Los residentes no-agrícolas gozaban de beneficios sociales—la asignación de empleo y vivienda, la distribución gratuita de productos básicos, la educación y el servicio médico—inaccesibles para los agrícolas. En las zonas rurales, con la colectivización agraria y el sistema de cooperativas, los agricultores fueron organizados en comunas populares donde trabajaban, vivían y comían juntos. La compraventa entre campesinos y Estado garantizó el abastecimiento alimentario urbano. La *nongzhuanfei* (transformación del estatus civil agrícola al no-agrícola) estaba estrictamente controlada excepto en casos de matrimonio, de ingreso al ejército y a la universidad o de empleo. Este cambio de estatus era difícil para la mayoría de la población rural anclada en las zonas rurales. Sin el permiso de movilidad, estaba prohibido trasladarse a un lugar distinto al de su registro familiar.⁵ El *hukou* canalizaba la desigualdad social en dispares intercambios ecosociales entre lo urbano/rural. Hasta los años ochenta, los agricultores rurales servían como proveedores de alimento de la minoría urbana privilegiada, que representaba aproximadamente el 20% de la población nacional (Wen 293). Pese a que en 2014 esta distinción civil fue anulada oficialmente en el *hukou*, la estructura dualista social urbano/rural permanece (Zong y Lin 3).

Alai visibiliza la desigualdad ecosocial establecida por la “línea divisoria” en el *hukou* con los objetos simbólicos de la oficialidad como la carta de recomendación oficial,⁶ el vale para cereales, el restaurante y el almacén público. En *Montaña hueca II*, los jóvenes

⁵ Con la reforma económica, desde 1978 se ha venido relajando el control de la movilidad poblacional.

⁶ En la época de la economía planificada, la carta de recomendación oficial servía como una comunicación que certificaba la colocación del empleado en una institución pública o fábrica estatal.

de Ji esperan ansiosamente la llegada de una carta de recomendación, que les facilitaría la *nongzhuangfei* (transformación del estatus civil agrícola a no-agrícola). Esta *nongzhuangfei*, por una parte, permite que uno escale en su posición social adquiriendo la condición no-agrícola, concebida como una clase alta (Alai, *Montaña hueca II* 6). Por otra parte, indica el disfrute de una serie de beneficios públicos inaccesibles para los residentes agrícolas, sobre todo, en cuanto al reparto alimentario. Tal y como confiesa un habitante: “todos los jóvenes de Ji deseamos hacernos soldados, y así dejaremos de ser campesinos, a quienes no les asiste el derecho a tener el vale para cereales” (12). No obstante, durante años, el único que consigue la carta de recomendación es Dase, sobrino de un alto funcionario. Alai deja claro que la población rural, como ciudadanía con otra condición, venía determinada por el nacimiento y, por tanto, la movilidad de estamentos era difícil.

Alai plasma la injusta distribución alimentaria derivada de la “línea divisoria” en la libreta *hukou* a través de dos edificios simbólicos en la era de la economía planificada: el restaurante y el almacén público. En *Montaña hueca II*, disponiendo del vale para cereales, los trabajadores pueden comer gratuitamente arroz en cualquier restaurante. Sin embargo, los habitantes de Ji, como residentes agrícolas a quienes no conceden el vale, tienen que pagar por el arroz. Un día, Suobo entra a un restaurante llamado “Comedor del Pueblo” y quiere pedir una ración de arroz gratuita. Alegando la condición agrícola de Suobo, el personal se lo niega con soberbia. Suobo, borracho y enojado, se pregunta: “El presidente Mao dice que los trabajadores y los campesinos somos una misma familia. ¿Por qué los trabajadores pueden comer arroz gratuitamente y nosotros los campesinos tenemos que pagarlo? ¿Por qué el país no nos da el vale para cereales?” (*Montaña hueca II* 76–78). Finalmente, los trabajadores insultan y golpean a Suobo. Por su parte, el nombre del restaurante, “Comedor del Pueblo” es simbólico, ya que el pueblo hace referencia al conjunto ciudadano. Así pues, el “Comedor del Pueblo” representa el sistema distributivo alimentario nacional en concreto, la sociedad y la oficialidad en general. Por una parte, el hecho de que a Suobo se le excluya del reparto gratuito de arroz desvela la injusticia distributiva alimentaria contra la población agrícola en la época de la planificación económica. Por otra parte, con el trato discriminatorio e injusto que Suobo recibe en el “Comedor del Pueblo,” Alai ilustra la discriminación social contra los agricultores.

En *Montaña hueca I*, puede observarse otro símbolo parecido en el “Almacén del Pueblo.” Con la colectivización agraria y el sistema de cooperativas se construye un “Almacén del Pueblo,” donde se almacenan los cereales cosechados por los aldeanos para abastecer las ciudades. En este almacén, colocan dos balanzas totalmente nuevas y, desde ese momento, Luosang Zhang, dueño de la única balanza en la historia de Ji, pierde el poder y la importancia social que le daba este instrumento. Trabajando para la comuna popular, los habitantes se quejan de que están arando más tierras, pero tienen menos alimento que en el pasado. Eso se debe a que la mayoría de la cosecha se les suministra a los ciudadanos urbanos (Alai, *Montaña hueca II* 29–35). Al igual que el “Comedor del Pueblo,” el “Almacén del Pueblo” deja entrever la dispar distribución alimentaria urbana/rural. La balanza simboliza la justicia, por lo que el reemplazo de la única balanza de Ji por las nuevas recién puestas en el “Almacén del Pueblo” revela, por un lado, la

imposición de la noción de justicia oficial sobre la local durante la planificación económica. Por otro lado, representa el desequilibrio de la balanza distributiva de alimentos, que favoreció a los habitantes no-agrícolas a costa de la labor y el bienestar de los agrícolas en aquella época.

Hace medio siglo, con el *hukou* se estableció una asimétrica estructura social debilitando a la población rural y favoreciendo a la urbana, la cual permanece actualmente. La “línea divisoria” da forma a esta estructura dualista en la que tiene lugar la resistencia ecologista definida como la aquiescencia activista en el mundo real.

Frontera ecosocial edificada por el *hukou*

Según Wang, el *hukou* fue un tipo de exclusión que mantiene similitudes con el cierre social. Este concepto sociológico se refiere al proceso de establecer fronteras socioeconómicas para construir comunidades y monopolizar recursos para sus miembros (4). El *hukou* se desarrolló en base a unas políticas anteriores a 1958 para controlar la migración rural a las ciudades, que ponía en riesgo el sistema de servicios sociales y la estabilidad urbana. La llamada *mangliu* (población flotante ciega),⁷ derivada de dichas políticas, para referirse a los inmigrantes rurales en las ciudades fue una fórmula estigmatizadora. El cierre social edificado por el *hukou*, por una parte, restringió la movilidad espacial y laboral de los residentes rurales, y, por otra parte, canalizó el desplazamiento de los recursos naturales de campos a ciudades y el traslado del coste ecosocial a la inversa.

En *Montaña hueca I y II*, ambientadas en la época de control migratorio estricto (1958–1978), Alai visualiza la frontera construida por el *hukou* a través del certificado de pase. “Esparcido en el viento,” primer relato del primer tomo, trata del encuentro entre Ji, que hasta ese momento había sido un pueblo de montaña aislado durante miles de años, y el mundo exterior. Este primer contacto marca el “fin de una era de viaje ilimitado” (*Montaña hueca I* 32): para salir del pueblo, cuyas fronteras están ahora vigiladas por la autoridad local, uno tiene que presentar un permiso de movilidad. El joven Gela y su madre Sangdan se ven obligados a abandonar el pueblo para vagabundear debido a su supuesta procedencia feudal y su resistencia a realizar labores agrícolas colectivas. Sin el permiso, han tenido que volver a Ji (*Montaña hueca I* 38). En “Tierra estéril,” segundo relato del segundo volumen, debido a la tala de árboles, los flujos de lodo destruyen los campos de cultivo y están a punto de inundar el pueblo entero. Suobo propone ante la autoridad local que trasladem a todo el pueblo, ya que históricamente los ancestros de Ji han migrado constantemente para sobrevivir a pestes, guerras y crisis alimentarias. No obstante, su propuesta obtiene una respuesta en tono irónico y la negativa de sus superiores, quienes alegan que es imposible conceder a cada habitante un certificado de movilidad (*Montaña hueca II* 276–277). El viaje de Gela y Sangdan, así como la conducta migratoria histórica de Ji son prácticas que garantizan la supervivencia en tiempos adversos. Alai recalca que los residentes están prohibidos a viajar: “sin la autorización, no

⁷ *Liu mang*, el término *mang liu* leído al revés, significa canalla.

se puede ir a ningún lado libremente” (*Montaña hueca I* 31); “sin el permiso, no tienen ni siquiera el derecho a vagabundear” (38) y “no podrás ir a ningún lugar si no dispones del certificado” (58). Alai deja claro que el desplazamiento no autorizado constituye un acto penalizado. Los aldeanos que intentan viajar sin un permiso son agredidos y capturados (*Montaña hueca I* 30–31; 59–60). El certificado de pase y el *hukou* operan como una frontera administrativa que encerraba a los residentes rurales durante la época de control migratorio estricto.

Pese al relajamiento migratorio después de 1978, la estructura dualista del *hukou* funciona como un techo de cristal que, canalizando oportunidades socioeconómicas desiguales, obstaculiza la movilidad laboral rural. En *Montaña hueca III*, Alai representa este techo de cristal a través de la barrera para el control de transportes y la muralla del centro turístico. En “Trueno ligero,” primer relato del tercer tomo, el joven de Ji, Zeli Lajia, abandona sus estudios para montar un negocio de madera en el condado Shuangjiangkou, que ha prosperado gracias a la fundación de una fábrica maderera. Dado que Lajia no tiene contactos en el buró forestal local que puedan favorecerle, no ha podido conseguir la cuota de cosecha forestal. Sin esta autorización, no tiene permiso para que su madera pueda pasar por el paso de coches, controlado por el personal del buró forestal, para que así pueda ser vendida en centros urbanos. En Shuangjiangkou, la cuota de cosecha es un escaso recurso apropiado por aquellos afiliados a la élite urbana. Es por esto por lo que la mayoría de las personas de Ji que llegan a Shuangjiangkou por motivos económicos se ven obligadas a realizar labores físicas peligrosas tales como la tala o el transporte de árboles, haciendo que muchas de estas personas sufran daños o mueran (*Montaña hueca III* 93). Alai compara la barrera para el control de carretera a una “puerta que separa el paraíso del infierno” (4). Si la barrera se levanta, el comercio maderero promete una gran fortuna. En caso contrario, aquellos que sueñan con hacerse ricos con la madera “serán hechos añicos por ella” (4). La barrera para el control de transportes representa el techo de cristal que expulsa a los residentes agrícolas del espacio urbano negándoles oportunidades socioeconómicas. En “Montaña hueca,” el segundo relato del volumen, se construye un complejo turístico en las cercanías del pueblo. Éste está cercado por una muralla impidiendo el acceso de los lugareños para garantizar la calidad de servicios prestados a los turistas urbanos (*Montaña hueca III* 183). Así pues, el centro turístico representa un espacio rural apropiado por la élite urbana que viene aquí con el interés etnoturístico. Además, a los residentes de Ji se les niegan la oportunidad de trabajar en este sitio (181). De tal modo, la muralla visibiliza la frontera ecosocial que bloquea el acceso local a los recursos naturales, así como la frontera socioeconómica que obstaculiza el movimiento ocupacional de los residentes rurales. La barrera para el paso de coches y la muralla del centro turístico dan forma a la frontera socioambiental y económica edificada por el *hukou* hace medio siglo.

En *Montaña hueca*, el cierre social de la población rural contrasta con el desplazamiento de los recursos forestales de Ji hacia las ciudades. Martínez-Alier propone el desplazamiento geográfico de fuentes de recursos y daños ambientales para referirse a los desiguales intercambios ecosociales entre el Norte Global y el Sur Global. La creciente y masiva importación de materias primas por parte de los países industrializados desde

el Sur Global, resulta en que “la frontera del petróleo y gas, la frontera del aluminio, la frontera del cobre [...] avanzan hacia nuevos territorios.” Paralelamente, existe un desplazamiento geográfico del coste ecológico del Norte al Sur, que deriva en la exposición desproporcionada de los pobres a la contaminación (34). Este desplazamiento geográfico de bienes y males ecológicos también se da entre ciudades y campos chinos. Alai presenta la carretera como el lugar donde este injusto intercambio tiene lugar. En “Eparcido en el viento,” a la apertura al tráfico de la primera carretera, se le suma la presencia constante de camiones. Según las autoridades locales, los bosques de Ji serán transportados para edificar el gran “Edificio Socialista” (*Montaña hueca I* 96-97), que simboliza la industrialización nacional. Con el tiempo, se van construyendo más carreteras para satisfacer la creciente necesidad de madera. Por ejemplo, en “Trueno ligero,” otra carretera muy amplia llega a “lo profundo de la zona de montaña, donde hay varios pueblos y muchas fábricas madereras” (*Montaña hueca III* 40). Durante las “estaciones secas, los camiones cargados de madera pasan por la carretera levantando arena y polvo por todos lados” (40). La creciente cantidad, dimensión y volumen de tráfico de las carreteras ilustra el “desplazamiento geográfico” acelerado e intensificado de la frontera forestal rural hacia zonas urbanas. En paralelo a este desplazamiento, se da el traslado del coste ecosocial a Ji. La carretera, en vez de mejorar la vida de los lugareños, les impone otra labor pesada: la tala y el transporte de sus masas forestales: “Los hombres van cargados de maderas y las dejan al lado de la carretera esperando los camiones. Estas maderas serán llevadas al mundo más allá de la montaña, lugares tan remotos que nadie ha ido” (*Montaña hueca I* 128). Según los aldeanos, el daño físico y el desgaste del calzado, que para ellos es un lujo, derivados de esta labor no están recompensados (97). Esta desigualdad laboral, como se ha expuesto anteriormente, continúa hasta las últimas décadas del siglo XX. No obstante, el mecanismo mercantil ha sustituido al poder administrativo canalizando la desigualdad derivada del *hukou* al ámbito laboral. La explotación de bosques facilitada por la carretera a su vez da como resultado la deforestación, constantes desastres naturales y años de hambruna en Ji. En este sentido, los flujos de lodo que atacan Ji en “Tierra estéril” simbolizan este vertido del coste ecosocial. La carretera, a su vez, opera como un tubo de aspirador que absorbe los recursos forestales. Encerrados dentro del cierre ecosocial edificado por el *hukou*, los personajes rurales de Alai quedan ahogados en el campo, vaciado de recursos naturales vitales y convertido en el vertedero de los residuos socioambientales derivados de la industrialización en el siglo pasado.

Debilitados y marginalizados, los residentes de Ji se entregan a la polarización y se dejan llevar por los impares flujos ecosociales. Su resignación ante las adversidades debido a la debilitación es manifestación literaria de la llamada aquiescencia activista.

Semánticas de “hueco” y lenguaje conceptual de la aquiescencia activista

La trilogía se titula “kong shan”: “Kong” significa hueco o vacío, y *shan*, montaña. A diferencia del español, que presenta una diferencia semántica entre hueco y vacío, el

carácter chino “kong” puede indicar ambos casos.⁸ Pese a que las traducciones como “montaña vacía” y “montaña hueca” son aceptables, la palabra “hueco” corresponde mejor a la temática novelística. Ayuda a entender el fenómeno ecosocial teorizado por Van Rooij *et al.* como aquiescencia activista.

La palabra “hueco” visibiliza las consecuencias desastrosas y traumáticas derivadas de la injusticia medioambiental. El “hueco”, entendido como algo que tiene vacío el interior, representa al pueblo Ji expropiado de los recursos vitales como bosques y tierras cultivables. En el siglo XX, la China rural experimentó una doble destrucción: la colonización y la interiorización de esta violencia a través de los intentos radicalistas de industrializar el país lo más rápido posible siguiendo el modelo occidental. Las consecuencias de ambos procesos se trasladaron a los campos (Pan, Luo y Wen 122). En la trilogía, las líneas temporales de los seis relatos se superponen y los diversos personajes de Ji aparecen repetidamente en cada relato y, también en otras novelas de Alai. Esto, denominado por los críticos literarios como estructura de pétalo, según Alai refleja lo fragmentado de la historia rural (*Epopeya* 206–207) y también da forma a la destrucción total de los campos chinos durante el siglo pasado. En la novela, la destrucción se concreta como el desplazamiento de recursos forestales y alimentarios de Ji hacia las ciudades. Este proceso absorbe la riqueza ecosocial de Ji ahucándolo. Este matiz semántico de “hueco” sigue ilustrando la pérdida de riqueza socioambiental vivida por muchos campos en el mundo real. Actualmente, entre los problemas medioambientales más destacados en zonas rurales están la desertificación, la deforestación, la apropiación de tierras de cultivo y la contaminación industrial. El “hueco” también apunta a la despoblación rural, fenómeno denominado como *kongkehua* (vaciamiento rural).⁹ En la trilogía, el transporte de recursos forestales y alimentarios entre rural/urbano desarraiga a los árboles y al pueblo Ji. De tal modo, el “hueco” se entiende como los agujeros producidos por este desarraigo. Estéticamente hablando, la imagen del “hueco” implica un aspecto desagradable: son heridas causadas por los procesos explotadores en la montaña, el pueblo Ji y los residentes. Tal y como indica Alai, el “vacío” es vinculante con el concepto budista de vacuidad, que está muy reflejado en las obras del poeta clásico chino Wang Wei (701–761). En sus poemas, el “vacío” expresa un sentimiento de paz y serenidad. No obstante, cuando escribía la historia de Ji, Alai sólo veía el dolor, el sufrimiento y la desesperación (*Epopeya* 210). Es por esto que el sentido poético implícito en el “vacío” no corresponde a la entonación dolorosa que marca toda la novela. El “hueco”, significando que tiene un sonido profundo, hace pensar el suspiro exhalado por aquellos alterizados, es decir, la gente de Ji, como manifestación de su angustia.

La traducción del “kong” al “hueco” simboliza a Ji, que está exprimido de la riqueza ecosocial y desarraigado. Convertido en una cáscara, el pueblo ha perdido el vigor y la fuerza aguantando la injusticia medioambiental. El “hueco” deja ver el trauma de los aldeanos que son sometidos a la alterización y a los impares procesos ecosociales. La pasividad, entendida como la voz pasiva y una emoción negativa, implícita en las

⁸ Debido a esta ambigüedad, hay dos traducciones inglesas. Thompson traduce el título al inglés como “hollow mountain.” Li y Liu prefieren traducirlo como “empty mountain” (45).

⁹ Este fenómeno se denomina en inglés como “rural hollowing.”

semánticas del “hueco” representa de forma estética la limitación civil y el sentimiento de impotencia, características del distinto ecologismo de base teorizado como aquiescencia activista.

Conclusión: activismo literario de Alai

Leyendo *Montaña hueca* como un caso de estudio, Alai revela una de las posibles incógnitas que se esconden tras la injusticia medioambiental en la China del siglo XX. Se trata de la subalternidad rural, la cual es posicionada en el “lado incorrecto” de la dualidad de no-agrícola/agrícola. Al visibilizar la alterización impuesta sobre los aldeanos, Alai deja entrever la imagen deteriorada de la población rural. Los símbolos de la oficialidad, la carta de recomendación, el vale para cereales, el “Comedor del Pueblo,” el “Almacén del Pueblo” y las balanzas nuevas revelan el estado de alteridad que afecta a los residentes rurales, así como los escasos servicios sociales que se les prestan. Es por eso que la “línea divisoria” desentraña la desigualdad socioeconómica contra los residentes agrícolas. Alai visualiza cómo esta “línea divisoria” se materializa de tres formas: como frontera administrativa—el permiso de pase—, como barrera para el paso de coches y como muralla del centro turístico. Todos estos elementos edifican una muralla que recluye socioambientalmente a los aldeanos de Ji. La carretera y los flujos de lodo dan forma a los dispares intercambios ecosociales canalizados por la “línea divisoria” en el *hukou* entre zonas urbanas/rurales: el desplazamiento de la frontera forestal y el vertido del coste de la industrialización. Estas imágenes visualizan cómo los valores problemáticos naturalizaron una praxis social desigual en el siglo XX que derivó en una injusticia medioambiental contra un sector social marginalizado hace medio siglo.

Pese a que, según Schoolman y Ma, existen similitudes entre cómo el *hukou* y el racismo canalizan la desigualdad social al ámbito ambiental (141), el lenguaje conceptual del racismo medioambiental no es aplicable al ámbito chino. Como producto del colonialismo, el racismo se diferencia esencialmente del *hukou*. Bajo la perspectiva poscolonial, la población china está racializada. Tal y como indican Mah y Wang, a nivel internacional, el imperialismo ecológico, entendido como un racismo medioambiental transnacional que traslada el coste ecológico del Norte Global al Sur Global, forma parte de la problemática ecosocial en China (267). El ecologismo de los pobres y el clasismo medioambiental apuntan a parte de las realidades: la injusta distribución medioambiental urbana/rural y la desigualdad laboral. La encrucijada del ecologismo de los pobres y el clasismo medioambiental con la realidad rural de la China del siglo pasado está reflejada en la trilogía de Alai.

Alai no estaría de acuerdo con el lenguaje conceptual de la aquiescencia activista, porque siempre ha preferido sembrar la agencialidad y la esperanza. Pese a las dificultades, en *Montaña hueca*, el pueblo Ji no desaparece. En 2018, la trilogía se ha republicado con un nuevo título: “jicun shishi” (“epopeya del pueblo Ji”). Con “shishi” (“epopeya”) Alai intenta infundir el espíritu heroico, la tenacidad, la resiliencia y la esperanza (*Epopeya* 211). De hecho, al visibilizar la historia de Ji y articular la voz rural, Alai practica un activismo literario. En 2007, Alai se mostró confuso sobre el futuro de los

campos preguntándose: ¿Cuál sería su paradero? (*Montaña hueca III* 222). Casi diez años después, entre 2015 y 2016, salió a la luz una nueva trilogía sobre Ji donde Alai presenta la revitalización del pueblo con sus personajes más resilientes.¹⁰ Esta revitalización rural también está teniendo lugar en el mundo real. En 2017, se ha propuesto oficialmente una estrategia de revitalización rural. Esta estrategia, cuya aplicación comenzó en 2020 y finalizará en 2050, reafirma el valor sociocultural de los campos con el objetivo de vigorizar las regiones rurales en todas sus facetas. Después de las convulsiones en el siglo XX, con esta estrategia se espera que traiga una revitalización de los campos para la segunda mitad del nuevo milenio. Aplastada por las invasiones extranjeras y guerras civiles en los siglos XIX y XX, China se ha industrializado y modernizado aceleradamente sacando a la gran mayoría de su población de la pobreza. Paralelamente al crecimiento económico, la crisis ecológica y la brecha de riqueza se agudizan. Por esta razón, proteger el medioambiente y promover la justicia social configuran pilares de la agenda política actual del país. Bajo este contexto, el activismo literario de Alai permite visibilizar las injusticias medioambientales vividas en zonas rurales chinas y contribuye a la concienciación popular.

Artículo recibido 8 de junio de 2021

Versión final aceptada 22 de febrero de 2022

Referencias citadas

- Adamson, Joni. "Medicine Food: Critical Environmental Justice Studies, Native North American Literature, and the Movement for Food Sovereignty." *Environmental Justice*, vol. 4, no. 4, 2011, pp. 213–219, doi:[0.1089/env.2010.0035](https://doi.org/10.1089/env.2010.0035).
- Alai. *Jicun Shishi I: Suifeng Piaosan [Epopeya del pueblo Ji I: esparcido en el viento]*. 2005. Zhejiang Literature and Art Publishing House, 2018.
- . *Hollow Mountain Part One*. Traducido por Thompson Saul. China Translation Publishing Corporation, 2017.
- . *He shang Baiying [Sombra del cedro en el río]*. People's Literature Publishing House, 2016.
- . *Mogu Quan [Anillo de hadas]*. People's Literature Publishing House, 2015.
- . *San Zhi Chongcao [Tres cordyceps]*. People's Literature Publishing House, 2015.
- . *Kong Shan: Jicun Chuanshuo III [Montaña hueca: la historia sobre el pueblo Ji III]*. People's Literature Publishing House, 2009.
- . *Kong Shan: Jicun Chuanshuo II [Montaña hueca: la historia sobre el pueblo Ji II]*. People's Literature Publishing House, 2007.
- . *Kong Shan: Jicun Chuanshuo I [Montaña hueca: la historia sobre el pueblo Ji I]*. People's Literature Publishing House, 2005.
- Balme, Richard, y Renwu Tang. "Environmental Governance in the People's Republic of China: The Political Economy of Growth, Collective Action and Policy Developments –

¹⁰ Los dramas de la trilogía, formada por *Mogu Quan* [Anillo de hadas] (2015), *San Zhi Chongcao* [Tres cordyceps] (2015) y *He shang Baiying* [Sombra del cedro en el río] (2016), se desarrollan en torno a la comercialización de plantas en la región montañosa.

- Introductory Perspectives." *Asia Pacific Journal of Public Administration*, vol. 36, no. 3, 2014, pp. 167–172, doi: [10.1080/23276665.2014.942067](https://doi.org/10.1080/23276665.2014.942067).
- Bell, Karen. *Working-Class Environmentalism: An Agenda for a just and Fair Transition to Sustainability*. Palgrave Macmillan, 2020.
- Chavis, Benjamin. Foreword. *Confronting Environmental Racism: Voices from the Grassroots*, de Robert D. Bullard, South End Press, 1993, pp. 3–5.
- Chen, Ajiang y Lipeng Cheng. "Cunmin Shi Ruhe Huajie Huanjing Jiankang Fengxian de?" [¿Cómo los residentes rurales reducen los riesgos medioambientales para la salud?]. *Journal of Nanjing Agricultural University*, Vol. 11, no.2, 2011, pp 27–32. CNKI, t.cnki.net/kcms/detail?v=v3pjs92JntM_jx8dk4fx2CTYAWtq0m3sPnPHJ-LqDAn7nsTgokBuZLnf_pl3gw12yfEicf4mtN0tMEP7Re7d_LCwPc7nhk4UpHIsdb0IaRCNfj052yoZIA==&uniplatform=NZKPT. Visitado el 27 de diciembre de 2021.
- Cohen, Myron L. "Cultural and Political Inventions in Modern China: The Case of the Chinese 'Peasant'." *Daedalus*, vol. 122, no. 2, 1993, pp. 151–170. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/20027171. Visitado el 11 de marzo de 2021.
- Fei, Xiaotong. *From the Soil: The Foundations of Chinese Society*. 1948. University of California Press, 1992.
- Flys Junquera, Carmen. "En el principio era la palabra: la palabra y la creación de imaginarios ecológicos." *Humanidades ambientales: pensamiento, arte y relatos para el siglo de la gran prueba*, editado por José Albelda, José María Parreño, and José Manuel Marrero Henríquez, Catarata, 2018, pp. 182–200.
- Goffman, Erving. *Estigma: la identidad deteriorada*. 1963. Traducido por Leonor Guinsberg. Amorrortu editores, 2006.
- Guha, Ramachandra, y Joan Martinez-Alier. *Varieties of Environmentalism: Essays North and South*. Earthscan, 1997. Kindle.
- Hu, Zhihong. *A History of Western Ecocriticism*. People's Publishing House, 2015.
- Kelliher, Daniel. "Chinese Communist Political Theory and the Rediscovery of the Peasantry." *Modern China*, vol. 20, no. 4, 1994, pp. 387–415. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/189274. Visitado el 10 de abril de 2021.
- Li, Cheng. "Echoes from the Opposite Shore: Chinese Ecocritical Studies as a Transpacific Dialogue Delayed." *Interdisciplinary Studies in Literature and Environment*, vol. 21, no. 4, 2014, pp. 821–843, doi: [10.1093/isle/isu147](https://doi.org/10.1093/isle/isu147). Visitado el 9 de julio de 2019.
- Li, Cheng, y Yanjun Liu. "Red China, Green Amnesia." *Ecoambiguity, Community, and Development: Toward a Politicized Ecocriticism*. Editado por Scott Slovic, Swarnalatha Rangarajan, and Vidya Sarveswaran. Lexington Books, 2014, pp. 40–73. Kindle.
- Lora-Wainwright, Anna. *Resigned Activism: Living with Pollution in Rural China*. 2017. The MIT Press, 2021. Kindle.
- Lu, Shuyuan. *The Ecological Era and Classical Chinese Naturalism: A Case Study of Tao Yuanming*. 2012. Traducido por Xiangchun Meng. Foreign Language Teaching and Research Press and Springer, 2017. Libro electrónico.
- Mah, Alice, y Xinhong Wang. "Research on Environmental Justice in China: Limitations and Possibilities." *Chinese Journal of Environmental Law*, vol. 1, no. 2, 2017, pp. 263–272, doi: [10.1163/24686042-12340016](https://doi.org/10.1163/24686042-12340016).

- Martínez-Alier, Joan, *et al.* "Is there a Global Environmental Justice Movement?" *The Journal of Peasant Studies*, vol. 43, no. 3, 2016, pp. 731–755, doi:[10.1080/03066150.2016.1141198](https://doi.org/10.1080/03066150.2016.1141198). Visitado el 1 de mayo de 2021.
- Martínez-Alier, Joan. *El ecologismo de los pobres: conflictos ambientales y lenguajes de valoración*. 2002. Icaria, 2011.
- Pan, Jiaen, Chia-Ling Luo, y Tiejun Wen. "Three 'centuries': The Context and Development of Rural Construction in China." *Inter-Asia Cultural Studies*, vol. 18, no. 1, 2017, pp. 120–130, doi:[10.1080/14649373.2017.1278820](https://doi.org/10.1080/14649373.2017.1278820).
- Plumwood, Val. *Environmental Culture: The Ecological Crisis of Reason*. 2002. Routledge, 2005. Libro electrónico.
- . *Feminism and the Mastery of Nature*. 1993. Routledge, 2003. Libro electrónico.
- Rosenblum, Karen E., y Toni-Michelle C. Travis. *The Meaning of Difference: American Constructions of Race, Sex*. 1996. McGraw-Hill Education, 2016.
- Schlosberg, David. *Defining Environmental Justice: Theories, Movements, and Nature*. Oxford University Press, 2007.
- Schoolman, Ethan D., y Chunbo Ma. "Migration, Class and Environmental Inequality: Exposure to Pollution in China's Jiangsu Province." *Ecological Economics*, vol. 75, 2012, pp. 140–151, doi: [10.1016/j.ecolecon.2012.01.015](https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2012.01.015). Visitado el 13 de junio de 2018.
- Scott, James C. *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. Yale University Press, 1985.
- . *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*. Yale University Press, 1990.
- Slovic, Scott. "New Developments in Chinese Ecocriticism: Toward a Global Environmental Dialogue." *Foreign Literature Studies*, no. 1, 2020, pp. 14–21, doi: [10.19915/j.cnki.fl.s.2020.01.002](https://doi.org/10.19915/j.cnki.fl.s.2020.01.002). Visitado el 16 de enero de 2021.
- Solinger, Dorothy J. *Contesting Citizenship in Urban China: Peasant Migrants, the State, and the Logic of the Market*. University of California Press, 1999.
- Van Rooij, Benjamin, *et al.* "Activist Acquiescence: Power, Pollution and Access to Justice in a Chinese Village." *UC Irvine School of Law Research Paper*, no. 2014-22, 2014, pp. 1–24. SSRN, ssrn.com/abstract=2406219. Visitado el 25 de diciembre de 2021.
- Wen, Tiejun. "Centenary Reflections on the 'Three Dimensional Problem' of Rural China." 1999. Traducido por Petrus Liu. 2001. *Inter-Asia Studies*, vol.2, no. 2, 2001, pp. 287–295, doi: [10.1081/14649370120068586](https://doi.org/10.1081/14649370120068586).
- Wang, Fei-Ling. *Organizing through Division and Exclusion*. Stanford University Press, 2005.
- Wang, Kun, y Shenjing He. "Unraveling the Marginalization of New Generation Peasant Workers in China: Cultural Reproduction and Symbolic Construction." *Journal of Urban Affairs*, vol. 41, no. 3, 2019, pp. 282–304, doi: [10.1080/07352166.2018.1451253](https://doi.org/10.1080/07352166.2018.1451253).
- Zhou, Xiaojing. "Zheng Xiaoqiong's Poems on the Global Connection to Urbanization and the Plight of Migrant Workers in China." *Verge: Studies in Global Asias*, vol. 2, no. 1, 2016, pp. 84–96. *JSTOR*, doi:[10.5749/vergstudglobasia.2.1.0084](https://doi.org/10.5749/vergstudglobasia.2.1.0084).

Author: Hu, Jing Title: La “línea divisoria” en el hukou: La injusticia medioambiental y la población rural en Montaña hueca de Alai

Zong, Jia-feng, y Zong-jian Lin. “70 Years of Retrospect and Reflection on China’s Urbanization.” *On Economic Problems*, no. 9, 2019, pp. 1–9, doi:[10.16011/j.cnki.jjwz](https://doi.org/10.16011/j.cnki.jjwz).


Ecozon®

Vol 13, No 1