

ESTUDIO COMPARATIVO DE LAS MUJERES EN *BENDICIONES Y LA MADRE ESCLAVA*

COMPARATIVE STUDY OF WOMEN IN *BLESSINGS* AND *THE SLAVE MOTHER*

Wanruo Luo
Universidad de Salamanca

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1458-0272>

DOI: 10.64301/fc.v3i6.68



RECIBIDO:

31/03/2025

ACEPTADO:

28/11/2025

146

Resumen: Este trabajo toma como objeto de estudio a Xianglin Sao¹, personaje del cuento *Bendiciones* (2018) de Lu Xun y a Chunbao Niang², personaje en *La madre esclava* (1986) de Rou Shi. A través de un análisis textual y métodos de literatura comparativa, se revela la opresión sistemática que el patriarcado ejerció sobre las mujeres en China a principios del siglo XX. Las dos protagonistas sufren porque: La sociedad patriarcal convierte la maternidad y el cuerpo en mercancías. Las instituciones sociales (como el matrimonio y las normas sobre viudas) refuerzan esa dependencia. Todo esto las lleva a la deshumanización y a la muerte social. Este estudio utiliza la teoría de la narratología feminista para analizar los mecanismos simbólicos de la escritura del silencio, como la pérdida de voz en los relatos repetidos de Xianglin Sao, y el encierro espacial, como el escenario cerrado producido en el ático por Chunbao Niang, argumentando así la inevitabilidad estructural de la tragedia femenina tradicional. Finalmente, este trabajo apunta hacia el despertar de la conciencia de género entre los intelectuales durante el período de transformación cultural feudal y sus limitaciones históricas.

¹ Xianglin es el nombre del primer marido muerto de la mujer en el cuento *Bendiciones*, y sao significa la cuñada. En la antigua sociedad, los nombres propios de las mujeres apenas se conocían por la gente y la mayoría de los nombres de las mujeres provenían de la familia de su esposo.

² Niang significa madre en chino. En *La madre esclava*, es la madre de Chunbao, y aquí también se puede ver que tanto la madre de Chunbao como la esposa de Xianglin no tienen un nombre independiente, sino que se identifican con el nombre de su esposo o hijo, añadiendo un sufijo.

Palabras claves: tragedia femenina; sistema patriarcal; literatura comparativa; crítica social.

Abstract: This paper focuses on Xianglin Sao from Lu Xun's *Blessings* (2018) and Chunbao Niang from Rou Shi's *The Slave Mother* (1986). Through textual analysis and comparative literature methods, it reveals the systematic oppression that patriarchy exerted on women in early 20th century China. The two protagonists suffer because: Patriarchal society turns motherhood and the female body into commodities. Social institutions (such as marriage and the rules imposed on widows) reinforce this dependence. All of this leads them to dehumanization and social death. This study employs feminist narratology theory to analyze the symbolic mechanisms of silence writing, such as the loss of voice in Xianglin Sao's repeated narratives, and spatial confinement, like the closed setting produced in the attic by Chunbao Niang, thus arguing for the structural inevitability of traditional female tragedy. Finally, this paper points to the awakening of gender consciousness among intellectuals during the period of feudal cultural transformation and its historical limitations.

Keywords: female tragedy, patriarchal system, comparative literature, social criticism.

1. INTRODUCCIÓN

La escritura femenina en la literatura china del siglo XX siempre ha estado entrelazada con el complejo tema de la iluminación de la modernidad, un proceso que, como señala Lydia Liu, implicó una profunda “reconfiguración del sujeto femenino bajo las tecnologías discursivas de la modernidad” (1995, p. 83). En la ola de liberación individual provocada por el Movimiento del Cuatro de Mayo, “el cuerpo femenino se convirtió en un campo de batalla donde se cruzaban la ética tradicional y la violencia modernizadora” (Wang, 2001, p. 57).

Xianglin Sao en *Bendiciones* de Lu Xun y Chunbao Niang en *La madre esclava* de Rou Shi, como símbolos femeninos altamente sintomáticos dentro del linaje de la literatura de izquierda, construyen conjuntamente un mapa anatómico de la existencia femenina bajo el orden ético feudal. La primera experimenta un estrangulamiento ritual mediante el secuestro matrimonial, la viudez y el sacrificio en una sociedad clánica del este de Zhejiang, lo que articula lo que Rey Chow denomina “la reducción de la mujer a un signo transaccional dentro del orden feudal” (1991, p. 44). La segunda, por su parte, encarna lo que Tani E. Barlow describe “como la feminidad proletarizada, un cuerpo convertido simultáneamente en recurso reproductivo y fuerza de trabajo” (1994, p. 259), “funcionando como un producto especial dentro del sistema de empeñar a la esposa en Jiangnan” (Rou Shi, 1986, p. 73).

La intertextualidad de sus trayectorias revela que el patriarcado, a través del diseño institucional de contratos matrimoniales y del control reproductivo, cosifica a las mujeres como objetos duales que sostienen tanto la continuidad del linaje familiar como la acumulación del valor económico, “un mecanismo que ha sido ampliamente discutido en los estudios sobre género y modernidad en China” (Ko, 2005, p. 12).

Este trabajo pretende superar las interpretaciones unidimensionales que han predominado en torno a la escritura del sufrimiento. Partimos de la relación propuesta por el autor Chen, “quien sostiene que la literatura no debe limitarse únicamente a la estética ni

a la exposición del dolor, sino que puede y debe articular la reflexión social e histórica con una escritura genuinamente literaria” (2007, p. 38). En esta línea, proponemos una perspectiva que cruza el feminismo marxista con la política espacial, centrándonos en tres proposiciones centrales: primero, ¿cómo utiliza el sistema patriarcal, a través de los mecanismos temporales y las disciplinas espaciales del matrimonio y la reproducción para realizar una expropiación política del cuerpo femenino? Segundo, la relación de dependencia económica en el proceso de alienación espiritual de las mujeres, ¿cómo se forma una estructura de doble explotación a través de la alienación del trabajo y la alienación reproductiva? Tercero, ¿cómo reflejan las diferencias en las elecciones narrativas y las imágenes espaciales entre escritor masculino y creador masculino con conciencia feminista las potenciales regulaciones del posicionamiento de género sobre los modos de representación del sufrimiento?

A través de un análisis detallado del texto y de su contextualización histórica, este trabajo revela que los destinos trágicos aparentemente divergentes de estas dos mujeres comparten, en realidad, la esencia de lo que Judith Butler denomina “violencia institucionalizada sobre los cuerpos generizados” (2004, p. 48). El autosacrificio como vía de auto-salvamento en Xianglin Sao y la separación forzada durante el período de lactancia que sufre Chunbao Niang apuntan, como señala Dorothy Ko, hacia “la eliminación sistemática de la autonomía femenina mediante la regulación ritual y reproductiva” (2005, pp. 23-24).

Mientras la primera es despojada de su identidad “pura” en el espacio ritual, la segunda pierde sus derechos parentales en el proceso reproductivo, ejemplificando lo que Tani E. Barlow denomina “la fractura entre función biológica y reconocimiento social que caracteriza la modernidad patriarcal en China” (1994, p. 263). Esta ruptura entre cuerpo productivo e identidad social constituye el núcleo paradójico del dilema iluminador femenino durante el período de transformación moderna, resonando con la observación de Rey Chow de que “la modernidad china produjo nuevas formas de objetualización femenina bajo el discurso emancipatorio” (1991, p. 51).

Esta investigación finalmente busca aclarar que las narrativas sobre el sufrimiento femenino en la literatura de izquierda no solo funcionan como vehículos de crítica social, sino también como importantes experimentos intelectuales para deconstruir las estructuras tradicionales del poder basado en género, en línea con lo que Lydia Liu describe como “la renegociación moderna de la subjetividad femenina en los márgenes del discurso nacional” (1995, p. 112).

2. POLÍTICA DEL CUERPO: LA COSIFICACIÓN REPRODUCTIVA BAJO EL SISTEMA PATRIARCAL

Lu Xun (1881-1936), cuyo nombre original era Zhou Shuren, es el fundador de la literatura moderna china y es conocido por sus obras que critican la educación feudal. “En *Diario de un demente* denuncia que, aunque la historia cada página parece escribir sobre benevolencia y justicia, entre las líneas se lee ‘comer personas’, revelando cómo los valores tradicionales se emplean para justificar el sufrimiento de los más débiles” (Lu, 1918, p. 102).

Xianglin Sao es una figura trágica en el cuento de Lu Xun titulado *Bendiciones*. Ella sufre la pérdida de dos maridos y un hijo, y bajo la opresión de la educación feudal y la presión económica, se convierte en la mujer impura de Lu Zhen, finalmente muriendo sola en medio del bullicio de las bendiciones del nuevo año. Su imagen refleja la destrucción física y la asfixia espiritual que la vieja sociedad inflige a las mujeres de las clases bajas; es tanto una víctima devorada por la ética feudal como un símbolo de una débil conciencia de resistencia, similar a una polilla que se lanza al fuego. Rou Shi (1902-1931), miembro de la Alianza de Escritores de Izquierda, se especializa en retratar la oscuridad social con un estilo realista. *La madre esclava* revela, con un estilo frío y directo, la objetivación de las mujeres en una sociedad semicolonial y semifeudal, contrastando con el estilo simbolista de Lu Xun. En la novela de Rou Shi, la esposa, debido a la pobreza familiar, es empeñada por su marido a un terrateniente, viéndose obligada a separarse de su hijo pequeño, Chunbao, convirtiéndose en un mero instrumento de reproducción; al finalizar el período de arrendamiento de tres años, se enfrenta a la despedida definitiva de su hijo menor, Qiubao. “La actitud de simpatía hacia la protagonista femenina, transmitida de manera equitativa por Rou Shi, no se centra en sus problemas emocionales, sino en sus problemas de supervivencia” (Li, 2023, p. 99). Así, la narración revela cómo la mujer queda atrapada en una estructura social que le niega incluso el derecho básico a mantener el vínculo materno.

2.1. *El sacrificio del útero de Xianglin Sao³ y la jaula del sistema patriarcal*

Xianglin Sao es una figura trágica creada en la novela *Bendiciones* de Lu Xun, y su destino refleja profundamente el sufrimiento colectivo de las mujeres rurales en China durante el final de la dinastía Qing y el inicio de la República. Nacida en la pobreza, fue vendida desde pequeña como esposa de crianza⁴ y, al llegar a la adultez, se vio obligada a casarse con Xianglin, un hombre mucho mayor que ella; este matrimonio es esencialmente una cosificación de las mujeres por parte del patriarcado feudal. Tras la prematura muerte de Xianglin, se convierte en una viuda, un rol social estigmatizado que debe soportar las cadenas morales del ideal de pureza y enfrenta la privación de recursos para sobrevivir. Para escapar de la explotación de la familia de su suegra, llega a Lu Zhen, donde, gracias a su arduo trabajo, consigue un puesto como trabajadora doméstica en casa del señor Lu Si. En ese momento, Xianglin Sao aún tiene una pequeña esperanza: su agilidad le permite trabajar con una intensidad equivalente a dos trabajadores, lo que le proporciona un escaso espacio para sobrevivir. Sin embargo, la ética feudal nunca le brinda un verdadero refugio. Su suegra, al buscar dinero para casar al cuñado de Xianglin Sao, la obliga a casarse nuevamente con He Lao Liu en las montañas, destrozando por completo su dignidad. Este segundo matrimonio

³ El útero de Xianglin Sao es ofrecido como un sacrificio, señalando que su función reproductiva ha sido desnaturalizada por el sistema feudal de parentesco, sugiriendo que el cuerpo se convierte en una víctima del sacrificio para la continuidad de la línea familiar.

⁴ La esposa de crianza se refiere a una forma de matrimonio en la antigua China, donde una familia adopta a una niña para que, al llegar a la adultez, se case con su hijo. Esta práctica era común en familias pobres o en períodos históricos especiales, siendo especialmente prevalente durante la dinastía Qing.

no es una redención, sino otra forma de violencia: su cuerpo se convierte en moneda de cambio en transacciones familiares, y su voluntad personal es completamente aniquilada.

La breve segunda etapa de su matrimonio -la muerte de su segundo esposo y el trágico fallecimiento de su hijo- la empuja hacia el abismo. El dolor por perder a su hijo destruye el pilar espiritual que sostenía su maternidad; al regresar a Lu Zhen, las acusaciones sociales hacia ella por ser destructora de maridos y una mujer impura se intensifican. El señor Lu Si le prohíbe tocar los objetos rituales y los habitantes del pueblo convierten su sufrimiento en objeto de curiosidad; incluso ella donó todos sus ahorros para el umbral⁵ son vistos como risibles e inútiles. “Xianglin Sao finalmente se dio cuenta de que lo más duro en la vida, más aterrador que la suegra, son las miradas y narrativas de los demás” (Guan, 2021, p. 59). Así, su tragedia no solo proviene del destino personal, sino de la violencia colectiva ejercida por una comunidad que legitima y reproduce su exclusión.

En este proceso, podemos ver que la ansiedad por la pureza de Xianglin Sao está arraigada en el control absoluto que la ética feudal ejerce sobre el cuerpo femenino. Bajo el sistema patriarcal, su pureza no es una cuestión de virtud personal, sino un atributo patrimonial definido por la sociedad masculina. Como menciona la investigadora Yue Ling en su artículo,

Los hombres en China generalmente están sujetos a tres tipos de poder sistemático [...] En cuanto a las mujeres, además de estar sujetas a esos tres tipos de poder, también están bajo el dominio de los hombres -poder marital-. Estos cuatro tipos de poder -poder político, poder familiar, poder religioso y poder marital- representan todo el pensamiento y sistema feudal patriarcal (1994, p. 93).

Tras la prematura muerte de su primer esposo, Xianglin, se espera que ella, como viuda, cumpla con el dogma ético de ser fiel hasta el final, pero su suegra, en busca de beneficios económicos, la vende a las montañas para que se case nuevamente con He Lao Liu. Esta acción, aunque aparentemente contradice la noción de pureza, expone en realidad la hipocresía de la ética feudal: el valor de la pureza sólo radica en mantener los intereses familiares masculinos; una vez que se toca la necesidad económica, el cuerpo femenino puede ser comercializado sin reparos. Aunque el nuevo matrimonio de Xianglin Sao es forzado, le impone la carga del estigma de haber perdido su virtud, “en la sociedad feudal, perder la virtud a menudo era objeto de desprecio por parte del pueblo. Este desprecio incluso podía llegar a formar gradualmente una atmósfera social” (Zhou, 2015, p. 134). Y lo más trágico es que Xianglin Sao internaliza esta disciplina sobre la pureza.

Por otra parte, el valor reproductivo de Xianglin Sao es completamente cosificado por el sistema familiar feudal como una función uterina. En su primer matrimonio, al no

⁵ Debido a la estigmatización de las viudas que se vuelven a casar por parte de la educación feudal, la madre Liu, basada en creencias supersticiosas, le sugiere a Xianglin Sao que donar el umbral puede servir como un sustituto para expiar sus pecados. Xianglin Sao ve esto como la única esperanza para recuperar su identidad como persona normal. Ella está convencida de que su culpa de haber causado la muerte de su esposo y de su hijo debe ser expiada a través de la donación del umbral, es decir, permitir que el umbral soporte el peso de miles de personas, a cambio de liberarse de los tormentos del infierno después de su muerte. Para ello, agota todos sus ahorros para completar el ritual.

poder continuar con la línea familiar de los Xianglin -ya que su esposo falleció sin dejar hijos-, pierde todo sentido de existencia y se ve obligada a convertirse en un objeto comercial para obtener dote⁶; en su segundo matrimonio, He Lao Liu tiene como objetivo principal engendrar un heredero masculino. Tras el nacimiento de A Mao, brevemente ella obtiene reconocimiento social como madre -por ejemplo, se le permite participar en las labores domésticas-, pero este reconocimiento depende completamente del resultado reproductivo, la muerte inesperada de A Mao le arrebató instantáneamente su legitimidad para existir.

La privación del valor reproductivo y la ansiedad por la pureza forman un ciclo opresor: por un lado, la sociedad exige a las mujeres proteger la pureza de los recursos reproductivos mediante su pureza; por otro lado, si alguna vez falla esa función reproductiva -como al perder un hijo o ser infértil-, el estigma asociado a su pureza se convierte en un pretexto para una persecución aún mayor. La tragedia de Xianglin Sao radica en que sus sentimientos maternos -como extrañar constantemente a A Mao- son completamente negados por el sistema y se convierten en algo considerado inútil dentro de la lógica ética feudal. Más cruel aún es que su cuerpo siempre está siendo disputado entre dos poderes masculinos: la familia de su suegra la ve como propiedad vendible y He Lao Liu lo considera simplemente como un instrumento reproductivo, mientras que sus necesidades emocionales y su identidad maternal nunca son reconocidas. Esta lógica que reduce a las mujeres a meros contenedores reproductivos anula completamente su subjetividad como seres humanos.

2.2. *La instrumentalización de la gestación subrogada de Chunbao Niang y la ruptura de la maternidad*

Chunbao Niang es la figura trágica central de la novela *La madre esclava* de Rou Shi, y su destino revela profundamente la devastación de la humanidad causada por el sistema de empeño de esposas en las zonas rurales de China a principios del siglo XX. Ella proviene de una familia de agricultores pobres y tiene un hijo, Chunbao, con su esposo, pero debido a la extrema pobreza y a la enfermedad de su marido, se ve obligada a convertirse en una víctima del ciclo económico feudal: su esposo la empeña por 100 yuanes a un terrateniente, convirtiéndola en un mero instrumento de reproducción. La autora Yang Haiyan evalúa así al sistema de empeñar a las mujeres en su artículo:

La mujer de empeño, como una costumbre de Zhejiang Oriental que no tiene el nombre de matrimonio pero actúa como tal, tiene regulaciones sobre los bienes de consumo: Ser mujer significa cumplir con los estándares de los objetos de intercambio. El terrateniente no busca a una mujer cualquiera, sino a una que tenga alrededor de treinta años, que haya criado a dos o tres hijos, que sea silenciosa y honesta, dispuesta a trabajar, y que esté dispuesta a someterse a su esposa (2019, p. 85).

La esencia de esta transacción es la complicidad entre la ética feudal y la lógica capitalista: el terrateniente compra el útero femenino con dinero para perpetuar su linaje,

⁶ El dote es un bien que el hombre le otorga a la mujer en las tradiciones matrimoniales chinas, originado en los antiguos seis ritos. En la actualidad, a menudo genera controversia debido a su encarecimiento y comercialización, lo que involucra problemas de objetivación del matrimonio, carga económica e igualdad de género; en algunas regiones ya se han implementado políticas restrictivas.

mientras que la clase pobre vende el cuerpo de su esposa a cambio de recursos para sobrevivir. El proceso de mercantilización de Chunbao Niang le arrebató por completo su subjetividad como ser humano; su identidad se transforma de madre a esclava, y de esposa a objeto. “Desde el principio hasta el final, esta mujer no apareció como una persona independiente” (Qiao y Song, 2009, p. 103). Durante los tres años de empeño en la casa del terrateniente, Chunbao Niang sufre una doble ruptura: por un lado, se ve obligada a establecer un vínculo materno con su hijo recién nacido Qiubao, pero debido a la duración del contrato, está condenada a separarse de él; por otro lado, añora día y noche a Chunbao, que se quedó en casa, pero no puede cumplir con sus deberes de madre debido a la reclusión en la casa del terrateniente. Rou Shi retrata con delicadeza su purgatorio espiritual: al amamantar a Qiubao, piensa en el cuerpo de Chunbao tan delgado como un mono, y en las noches escucha el viento y confunde su sonido con el llanto de Chunbao. Esta ruptura del amor maternal no sólo es una tragedia personal, sino que también es un reflejo de la violencia sistémica del sistema feudal: los lazos familiares de los pobres son aplastados por el crudo intercambio monetario, y el cuerpo de la mujer se convierte en un campo de batalla de la opresión de clase.

Como señala el autor Wang Xingquan, esta dimensión crítica es central en la obra: “La novela no sólo narra las trágicas experiencias de una bondadosa mujer rural, sino que también critica profundamente el daño que la cultura feudal y patriarcal causa a la humanidad” (2002, p. 54). La tragedia de Chunbao Niang va mucho más allá de la esclavitud física; se encuentra en la privación total de su maternidad por la ética feudal. En la casa del terrateniente, aunque es la madre biológica de Qiubao, se le prohíbe estrictamente llamarse a sí misma madre y sólo puede ocultar su relación de sangre bajo la identidad de tía. La hostilidad de la esposa del terrateniente hacia ella y la cosificación de su función de continuar la línea familiar por parte del terrateniente construyen conjuntamente una prisión que niega su identidad maternal. Y cuando cumple con su misión de dar a luz, es inmediatamente expulsada de la casa del estudiante: Qiubao es poseído por la familia terrateniente, y ella ni siquiera tiene derecho a despedirse de su hijo. Más cruel aún es que, al regresar a su hogar en ruinas, descubre que Chunbao está al borde de la muerte por la falta de cuidados. Rou Shi presenta su colapso a través de escenas impactantes: tras la muerte de Chunbao, ella abraza el cuerpo sin vida y repite comiendo un poco de gachas, incluso intenta calentar el cuerpo frío del niño con su calor. Este estado de locura no sólo es la externalización del dolor por la pérdida de un hijo, sino también un desesperado clamor contra la privación institucional de su maternidad: la sociedad la obliga a ser madre y, al mismo tiempo, destruye sistemáticamente la posibilidad de que cumpla con su rol maternal. El sistema feudal completa su castigo final a través de dos despojos -ser forzada a dejar a Chunbao y a renunciar a Qiubao-: no puede proteger a su propio hijo y, debido a su pérdida de virginidad, es rechazada por su familia original.

La imagen de Chunbao Niang trasciende el sufrimiento individual y se convierte en un espécimen que disecciona la patología de la sociedad feudal. Su tragedia tiene su raíz en la superposición de tres mecanismos de opresión: opresión económica -la pobreza obliga a

las familias a vender a sus miembros-, opresión de género -el cuerpo de la mujer se convierte en un medio de transacción para la clase masculina- y opresión ética -la legitimación del sistema patriarcal que pisotea la maternidad-. La hipocresía del terrateniente -que, bajo el nombre de continuar la línea de sangre, lleva a cabo la explotación- y la debilidad del padre de Chunbao -que, bajo el pretexto de sobrevivir, evade la responsabilidad moral- constituyen una alianza de opresión; “si decimos que Xianglin Sao, que se vuelve a casar en *Bendiciones*, teme ser cortada en dos en el palacio del Rey de la Muerte⁷, entonces Chunbao Niang, en la costumbre de las esposas de empeño, su alma ya ha sido sometida en vida a una ejecución desgarradora por parte de dos hombres, uno pobre y otro rico” (Liu, 2007, p. 50). Mientras que el sufrimiento silencioso y la resistencia enloquecida de Chunbao Niang exponen la impotencia de las personas de abajo ante la violencia sistémica. Esta imagen tiene un profundo significado de advertencia para la sociedad moderna. En primer lugar, revela la forma monstruosa que surge de la combinación del capital y los residuos feudales: el contrato de esposa contratada, adornado con documentos legales, disfraza la compra de personas, empaquetando la catástrofe humanitaria como una transacción legal; este mecanismo de alienación aún puede reproducirse en formas nuevas en la actualidad -como la crisis ética en la industria de la gestación subrogada-. En segundo lugar, el desenlace enloquecido de Chunbao Niang apunta directamente a la terrorífica esclavitud mental: cuando un individuo ni siquiera puede expresar su dolor, el sistema ha completado la total cosificación del ser humano.

3. LA TRAMPA ECONÓMICA: DEPENDENCIA DE LA SUPERVIVENCIA Y ALIENACIÓN ESPIRITUAL

La raíz de la tragedia de Xianglin Sao y Chunbao Niang radica en la completa privación del derecho a la existencia de las mujeres por parte del sistema económico feudal. En *Bendiciones*, Xianglin Sao es marcada como un producto: al casarse, la familia de su esposo la compra con el dote, privándola de su libertad personal, y tras la muerte de su primer esposo, su suegra la vende a He Lao Liu por una cantidad de dinero, e incluso después de su muerte, debe donar un umbral al Rey de los Muertos para expiar sus pecados. Su cuerpo es siempre un objeto de transacciones económicas. Por otro lado, Chunbao Niang en *La madre esclava* es empeñada por su esposo a un terrateniente, convirtiéndose en una herramienta de reproducción. Su útero se convierte en un taller de producción que sostiene los intereses económicos de dos familias: su exmarido obtiene dinero a través del empeño, y el terrateniente utiliza su capacidad de procrear para perpetuar su linaje. Tanto el nuevo matrimonio de Xianglin Sao como el empeño de Chunbao Niang son, en esencia, una depredación legal del cuerpo femenino a través de contratos económicos en una sociedad patriarcal.

El destino de Xianglin Sao y Chunbao Niang constituye un doble espejo de cómo el sistema económico feudal devora a las mujeres. La tragedia de Xianglin Sao presenta más la

⁷ Esto es porque la madre Liu le dijo a Xianglin Sao que se había casado con dos hombres y que después iría al infierno, donde el Rey de la Muerte la cortaría en dos y la dividiría entre sus dos maridos.

esencia caníbal de la economía de la ética confuciana: la noción de la castidad, el sistema de clanes y la teoría del karma⁸ tejen juntos una red de opresión económica, haciendo que las mujeres agoten su vida en un ciclo de ser vendidas, trabajar y redimirse. Su muerte ocurre en el momento de bendición de la transición entre el viejo y el nuevo año, lo que sugiere la aniquilación final del valor individual por parte del orden económico feudal.

La imagen de *Bendiciones* muestra las tres grandes razones que causaron la tragedia en la vida de Xianglin Sao: primero, la cruel y opresiva espiritualidad de las normas sociales que matan sin ser vistas; segundo, los factores únicos de carácter y psicológicos de Xianglin Sao; y tercero, la multitud que actúa como espectadora, aprovechándose de su sufrimiento y ayudando a su desgracia (Zhu, 2004, p. 109).

Por otro lado, la experiencia de Chunbao Niang refleja la crueldad de las relaciones económicas capitalistas: el contrato de empañar a esposa estipula con precisión el período de alquiler, el alquiler y los indicadores de fertilidad, transformando las funciones del cuerpo humano en factores de producción medibles. Cuando ella completa su tarea de producción y es enviada de regreso a su familia original, pierde la custodia de Qiubao y, debido a su identidad impura, es despreciada por sus vecinos, convirtiéndose en un repuesto desechado en el sistema económico. La tragedia de ambas, aunque en caminos diferentes, demuestra que, ya sea en la economía feudal o en la economía de mercancías semicoloniales, las mujeres siempre son las prisioneras más vulnerables en la jaula económica. Lu Xun y Rou Shi, a través de estos dos personajes, no sólo denuncian la destrucción física de las mujeres por la dependencia económica, sino que también revelan el mecanismo profundo de la deshumanización por el dinero: cuando el derecho a la vida se simplifica a un derecho económico, y el valor humano se cuantifica como valor de intercambio, el mundo espiritual de las personas está destinado a colapsar bajo la estrangulación del capital y el poder.

4. COMPARACIÓN NARRATIVA: MECANISMOS SIMBÓLICOS DE LA ESCRITURA DEL SILENCIO Y LA DISCIPLINA DEL ESPACIO

Lu Xun y Rou Shi, al escribir sobre Xianglin Sao y Chunbao Niang, utilizan el silencio como estrategia narrativa, elevando el estado de falta de voz de las mujeres a una acusación contra la ética feudal. El silencio de Xianglin Sao es el resultado de la disciplina del sistema de poder: al llegar a Lu Zhen, aún tenía el derecho de narrar el dolor por la pérdida de su esposo, pero el señor Lu Si le despojó de su derecho a expresarse, “este tipo de figura paternalista es un defensor del orden tradicional, un guardián de los valores antiguos y un símbolo representativo del mecanismo opresivo de la cultura dominante en decadencia” (Zhang, 2019, p. 47). Su intento de participar en el ritual a través de una resistencia silenciosa fue completamente aplastado por las frías palabras de la mujer del señor Lu Si. Finalmente, se convierte en un objeto mirado, donde incluso la muerte sólo puede ser mencionada de manera superficial a través de la boca de otros: se ha hecho vieja. Este diseño narrativo forma

⁸ La teoría de la retribución kármica en China es un sistema ético que fusiona el pensamiento confuciano, budista y taoísta con creencias populares. Su núcleo sostiene que las acciones buenas y malas necesariamente traerán consecuencias correspondientes, abarcando tanto esta vida como la próxima y la herencia familiar.

una espiral de silencio: cuanto más se repite el trauma de la muerte de A Mao, más se expone la ineficacia de su discurso; cuanto más se esfuerza por expiar su culpa, más se ve empujada hacia el abismo del silencio. En comparación, el silencio de Chunbao Niang tiene una dimensión más espacial: en la casa del terrateniente, como esposa empeñada, debe reprimir su instinto maternal, obligándose a completar la tarea de procreación en una postura de esclava muda; al regresar a la casa de su esposo, frente a la indiferencia de su marido y la lejanía de Chunbao, se sienta como un trozo de madera. Ambos autores, a través de la disolución de la voz femenina, sugieren la estrangulación de la subjetividad femenina por la ética feudal: el hablar sin ser escuchada de Xianglin Sao y el no poder hablar de Chunbao Niang, juntos constituyen una doble violencia del silencio en la escritura.

La representación del espacio de vida de las mujeres por parte de dos escritores constituye una micropolítica que simboliza el funcionamiento del poder. La trayectoria vital de Xianglin Sao está atrapada en un ciclo de expulsión: desde la aldea de montaña hasta Lu Zhen, de Hejia'ao de vuelta a Lu Zhen, cada espacio se convierte en una prisión circular que disciplina su cuerpo. El umbral de la casa del señor Lu Si es el hito del poder de la ética confuciana: a Xianglin Sao se le permite trabajar en la cocina, pero se le prohíbe tocar los utensilios rituales; el umbral del templo de la tierra se convierte en la materialización de la explotación divina, y el derecho a la redención que ella compra, en realidad, una disciplina espacial que conspira entre la economía feudal y el poder religioso. Por otro lado, el dilema espacial de Chunbao Niang se presenta como una cárcel dividida: en la casa del terrateniente, está atrapada en un espacio de reproducción formado por la cama tallada y la habitación de crianza; al regresar a la casa de su esposo, el espacio de vida en una casa en ruinas y el espacio moral señalado por los vecinos comprimen su mundo espiritual. Especialmente cuando la casa del terrateniente compra los derechos de crianza de Qiubao por veinte yuanes, Chunbao Niang se ve obligada a dejar su cuerpo en la casa del terrateniente para amamantar, mientras su alma se desgarrada entre los llantos de dos bebés. Estas imágenes espaciales no son sólo lugares físicos, sino también metáforas de la topología del poder.

En este sentido, diversos estudios han señalado la influencia directa de Lu Xun en la obra de Rou Shi: “Las ideas literarias, los puntos de vista y las formas de expresión de Lu Xun son un sistema de referencia importante para Rou Shi” (Chen, 2004, p. 119). Los dos autores, a través de la intertextualidad del silencio y el espacio, construyeron un sistema crítico que converge en diferentes caminos. En *Bendiciones*, la falta de voz de Xianglin Sao y su expulsión del espacio forman un círculo narrativo: en la escena de las bendiciones de Año Nuevo, la algarabía de la multitud durante el ritual y el espacio donde Xianglin Sao yace muerta en la calle se juxtaponen, creando un agudo contraste entre la celebración de los que tienen voz y la desaparición de los que no la tienen. Lu Xun presenta la trayectoria de la pregunta, el silencio y la muerte de Xianglin Sao desde la perspectiva de un yo que escapa, reflejando en realidad el dilema moral del intelectual en contraste con el mecanismo devorador de la ética feudal. Por su parte, Rou Shi utiliza una narrativa de corte frío en *La madre esclava*: mientras Chunbao Niang amamanta en el ático de la casa del terrateniente, las flores de durazno florecen año tras año afuera, pero el tiempo dentro de la casa se congela

en el contrato de tres años de la esposa de empeño. Este tratamiento temporal espacializa el sistema de esposas de empeño, convirtiéndolo en un agujero negro que devora a las mujeres. Aunque ambos escritores tienen estilos muy diferentes, Lu Xun refuerza el color alegórico con escenas simbólicas -como la noche de nieve, el umbral, el diálogo del infierno-, mientras que Rou Shi destaca la textura de la realidad con un estilo de descripción directa -como la escena de contar dinero, los detalles de la lactancia- ambos, a través de los mecanismos simbólicos del silencio y espacio, transforman la tragedia individual en una crítica estructural de la ética feudal: el donar el umbral de Xianglin Sao y el contar monedas de cobre de Chunbao Niang golpean juntos la oscura puerta de hierro donde se confabulan el poder económico y la violencia moral.

5. CONCLUSIONES

El trágico destino de Xianglin Sao y Chunbao Niang constituye un ejemplo típico de las dificultades de supervivencia que enfrentan las mujeres durante la compleja transición del sistema feudal hacia una modernización incompleta. En ambos casos, las protagonistas encarnan la fragilidad social y legal de las mujeres, quienes se encuentran atrapadas en estructuras que aún mantienen formas rígidas de control patriarcal, aunque el contexto histórico esté cambiando. La investigación ha confirmado que el sistema patriarcal solidifica a las mujeres como accesorios económicos, ya sea a través de contratos matrimoniales que las convierten en bienes transables o mediante el empeño y transferencia de mujeres entre familias como parte de acuerdos económicos más amplios. Estas prácticas evidencian que el cuerpo y la vida de las mujeres continúan siendo tratados como recursos disponibles para la reproducción, el trabajo doméstico y la estabilidad social.

Asimismo, las estrategias narrativas del autor -como la perspectiva del espectador distanciado utilizada por Lu Xun o la representación del espacio cerrado del desván en Rou Shi- refuerzan la invisibilidad de la violencia institucional. La narración no solo muestra el sufrimiento, sino que señala cómo este queda oculto bajo discursos moralizantes, silencios colectivos o normalización social. En este sentido, la literatura no narra únicamente la opresión, sino que también reproduce la mirada social que la legitima. La conciencia subjetiva femenina, por lo tanto, se ve limitada por el contexto histórico: las mujeres pueden intuir la injusticia de su situación, pero carecen de los recursos culturales, legales y simbólicos para romper la estructura que las oprime. La tragedia surge, así, de la tensión entre una subjetividad que comienza a formarse y un mundo social que aún no permite su pleno desarrollo.

Investigaciones futuras podrían extenderse a otros textos regionales -como *Campos de vida y muerte* de Xiao Hong- para explorar las variaciones temporales y espaciales en la representación literaria del sufrimiento femenino. Este tipo de estudios comparados permitiría observar si la tragedia femenina se mantiene como constante simbólica en diferentes contextos históricos o si ciertas regiones, épocas o autores desarrollan estrategias narrativas alternativas que otorguen a las protagonistas mayor agencia subjetiva, capacidad de resistencia o posibilidad de transformación social.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Barlow, T. E. (1994). *Teorizando a la mujer: Funu, Guojia, Jiating*. En A. Dirlik y T. Barlow (Eds.), *El feminismo chino frente a la globalización*. Routledge.
- Butler, J. (2004). *Deshacer el género*. Routledge.
- Chen, D. (2007). *La 'Literatura Pura' Inmortal*. Editorial de la Universidad de Pekín.
- Chen, S. (2004). Sobre la influencia de Lu Xun en la creación de novelas de Rou Shi. *Revista de la Universidad Normal de Huaiyin (versión de Filosofía y Ciencias Sociales)*, 26(1), 118-123. <https://doi.org/10.3969/j.issn.1007-8444.2004.01.025>
- Chow, R. (1991). *La mujer y la modernidad china: La política de la lectura entre Occidente y Oriente*. University of Minnesota Press.
- Guan, G. (2021). Recrear los hechos de media vida de Xianglin Sao: Lectura detallada de *Bendiciones* de Lu Xun. *Revista Dongyue*, 42(6), 154-160. <https://doi.org/10.15981/j.cnki.dongyueluncong.2021.06.017>
- Ko, D. (2005). *Maestras de las cámaras interiores: Mujeres y cultura en la China del siglo XVII*. Stanford University Press.
- Li, G. (2023). La revolución se oculta en la narrativa: Un análisis detallado de *La madre esclava* de Roushi. *Revista de la Universidad de Jiangnan (versión de humanidades y ciencias sociales)*, 22(5), 99-107. <https://doi.org/10.3969/j.issn.1671-6973.2023.05.009>
- Liu, D. (2007). Un texto de literatura modernista: Interpretación de *La madre esclava*. *Revista de la Universidad Normal de Shandong (versión de humanidades y ciencias sociales)*, 52(4), 50-54. <https://doi.org/10.16456/j.cnki.1001-5973.2007.04.009>
- Liu, L. H. (1995). *Práctica translingüística: Literatura, cultura nacional y modernidad traducida, China 1900-1937*. Stanford University Press.
- Lu, X. (1918). *Diario de un demente*. Nueva Juventud.
- Lu, X. (2018). *Bendiciones*. Editorial Comercial de China.
- Qiao, Y. y Song, S. (2009). Análisis de género en la narrativa de la novela *La madre esclava*: comparando también con *La esposa de un vivo*. *Revista de la Universidad de Xiangtan (versión de Filosofía y Ciencias Sociales)*, 33(4), 102-106. <https://doi.org/10.3969/j.issn.1001-5981.2009.04.018>
- Rou, S. (1986). *La madre esclava*. Editorial de Artes y Letras de las Cien Flores.
- Wang, T. (2001). *El feminismo del Movimiento del Cuatro de Mayo y la construcción de la feminidad moderna china*. Sanlian Shudian.
- Wang, X. (2002). Esposa empeñada: un monstruo de la cultura sin yo de la sociedad feudal china: Interpretación cultural de *La madre esclava* de Roushi. *Revista de la Universidad de Tecnología Profesional de Ningbo*, 2(4), 53-54. <https://doi.org/10.3969/j.issn.1671-2153.2002.04.016>
- Xiao, H. (2019). *Campos de vida y muerte*. Editorial del Pueblo de Jiangxi.
- Yang, H. (2019). Una nueva interpretación de las relaciones entre personajes en *La madre esclava*: utilizando la crítica ideológica como método. *Revista de la Universidad de Tecnología Profesional de Jinhua*, 19(1), 85-89. <https://doi.org/10.3969/j.issn.1671->

[3699.2019.01.019](#)

- Yue, L. (1994). Cuestionamiento sobre la afirmación de que las cuatro formas de poder son la raíz de la tragedia de Xianglin Sao: Notas de enseñanza de la novela *Bendiciones* de Lu Xun. *Revista de la Universidad Normal del Noroeste (versión de Ciencias Sociales)*, 31(6), 93-94. <https://doi.org/10.16783/j.cnki.nwnus.1994.06.021>
- Zhang, H. (2019). Sobre la pregunta de Xianglin Sao: la situación del alma y los problemas relacionados en la novela *Bendiciones* de Lu Xun. *Investigación en teoría literaria*, 39(6), 46-55.
- Zhou, F. (2015). Sobre el significado de Xianglin Sao en el espacio cultural triple: una restauración del texto de *Bendiciones*. *Revista de la Universidad de Chongqing de Telecomunicaciones (versión de Ciencias Sociales)*, 27(5), 130-134. <https://doi.org/10.3969/j.issn.1673-8268.2015.05.024>
- Zhu, Q. (2004). Los factores de carácter y psicológicos de la tragedia de Xianglin Sao. *Revista de la Universidad de Shanxi (versión de Filosofía y Ciencias Sociales)*, 27(2), 109-111. [https://doi.org/10.13451/j.cnki.shanxi.univ\(phil.soc.\).2004.02.027](https://doi.org/10.13451/j.cnki.shanxi.univ(phil.soc.).2004.02.027)