

## Chamanes y funcionarios confucianos: religión y reconocimiento social en Corea

Antonio J. Doménech<sup>1</sup>

Recibido: 25 de marzo de 2019 / 3 de junio de 2019

**Resumen.** Las relaciones entre las diferentes tradiciones religiosas y de pensamiento en la península coreana han pasado por periodos de convivencia armoniosa y otros más conflictivos a lo largo de su historia. Un momento importante de cambio entre una sociedad pluralista a una sociedad cada vez más centrada en el pensamiento confuciano fue durante la dinastía Goryeo (918-1392). El propósito de este artículo es mostrar cómo los cambios sociales influyen en el reconocimiento social de las prácticas y practicantes del chamanismo en Corea, especialmente en relación con los funcionarios confucianos. Para ilustrar estos cambios sociales y su influencia en el reconocimiento social del practicante religioso, analizaré un texto de esta época que los refleja. El texto, que no se ha traducido previamente al castellano, es un poema del letrado confuciano Yi Gyubo (1168-1241), *Nomupyeon* (*Poema de la Vieja Chamana*), donde podemos ver bien reflejada la relación entre los chamanes y los funcionarios confucianos durante la segunda mitad de la dinastía Goryeo. Este poema muestra los cambios sociales y políticos que tienen lugar en la sociedad de esta época y cómo las prácticas religiosas juegan un papel importante en los conflictos de poder. La posición de los chamanes en la sociedad fue cambiando a medida que las nuevas ideas sociales, filosóficas y religiosas del neo-confucianismo se fueron estableciendo y difundiendo a través de la península coreana. En un proceso paralelo el chamanismo se convertirá en una práctica asociada a las mujeres, con lo que esto implica en términos de valores de género. Estos cambios influirán en la posición de los chamanes y en su reconocimiento por parte de la sociedad desde entonces hasta nuestros días en Corea.

**Palabras clave:** chamanismo; confucianismo; cambios sociales; género; Corea.

## [en] Shamans and Confucian Public Officials: Religion and Social Recognition in Korea

**Abstract.** Relations between different religious and philosophical traditions in the Korean Peninsula have gone through periods of harmonious coexistence and other more conflictive ones throughout history. An important moment of change between a pluralistic society and a society increasingly focused on Confucian thought was during the Goryeo kingdom (918-1392). The purpose of this article is to show how social changes influence the social recognition of shamanism practices and practitioners in Korea, especially in relation to Confucian public officials. To illustrate these social changes and their influence on the social recognition of the religious practitioner, I will analyse a text that reflects them. The text, which has not previously been translated into Spanish, is a poem by the Confucian scholar Yi Gyubo (1168-1241), *Nomupyeon* (*Lay of the Old Shaman*), where we can see well the relationship between the shamans and the Confucian officials during the second half of the Goryeo dynasty. This poem shows the social and political changes that took place in society at this time and how religious

<sup>1</sup> Universidad de Málaga  
Correo electrónico: [ajdomenech@uma.es](mailto:ajdomenech@uma.es)  
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-3547-8648>

practices play an important role in power struggles. The position of shamans in society was changing as the new social, philosophical and religious ideas of Neo-Confucianism were established and spread across the Korean peninsula. In a parallel process, shamanism will become a practice associated with women, with all implications that this means in terms of gender values. These changes will influence the position of the shamans and their recognition by society from then until today in Korea.

**Keywords:** Shamanism; Confucianism; social change; gender; Korea.

**Sumario.** 1. Introducción y método. 2. Chamanismo y Confucianismo en la Dinastía Goryeo (918-1392). 3. Un funcionario confuciano y su canto a una vieja chamana, *Nomupyeon*. 3.1. *Nomupyeon*, *Poema de una Vieja Chamana*. 4. Conclusión. 5. Bibliografía

**Cómo citar:** Doménech, A. J. (2021), Chamanes y Funcionarios Confucianos: Religión y Reconocimiento Social en Corea, en *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones* 24, 41-57.

## 1. Introducción y Método

Una de las primeras dificultades que nos encontramos a la hora de hablar sobre algún tema relacionado con el chamanismo coreano es la escasez de estudios realizados sobre sus procesos evolutivos. Mientras que hay una literatura muy abundante sobre otros ámbitos, el aspecto histórico y evolutivo no ha sido particularmente estudiado por los investigadores<sup>2</sup>. Tal vez una de las razones de ello sea la dificultad para encontrar documentos históricos que nos hablen sobre las prácticas chamánicas o sobre los chamanes.

La mayoría de los estudios sobre chamanismo coreano durante el siglo XX y XXI se han centrado en sus prácticas según son realizadas en la actualidad por los chamanes tanto en las ciudades como en las zonas rurales. La vida de los chamanes y sus prácticas se han estudiado principalmente desde la antropología, las ciencias de las religiones, la psicología, y otras ramas de las ciencias sociales y culturales<sup>3</sup>. Este ha sido también mi caso, desde que comencé a estudiar las prácticas chamánicas en Corea del Sur a mediados de los años 90 hasta la actualidad. Mi mayor interés ha sido el realizar historias de vida de diferentes chamanes y chamanas así como investigar sus prácticas y relación con sus clientes para descubrir y analizar sus elementos culturales y religiosos. Estas investigaciones me han llevado a publicar diferentes estudios sobre las prácticas chamánicas y también sobre sus aspectos relacionados con género<sup>4</sup>.

En este estudio he querido acercarme al estudio del chamanismo coreano desde otra perspectiva con el objetivo de mostrar cómo los cambios sociales e históricos en la península coreana han influido en el reconocimiento social de los practicantes del chamanismo, especialmente de sus agentes principales, los chamanes. En definitiva, quisiera responder a la cuestión de cómo los cambios políticos, sociales y religiosos que trajo el neo-confucianismo a la sociedad coreana a partir de la segunda mitad de la dinastía Goryeo (siglos XIII y XIV) han marcado la situación del chamanismo en

<sup>2</sup> Algunos de los estudios más importantes sobre la historia del chamanismo coreano han sido los de Yi 2010, cuya edición original es de 1927 y Ryu 1997, cuya primera edición es de 1975, Grayson 2002.

<sup>3</sup> Algunos ejemplos son los estudios publicados por Bruno 2002; Guiso y Yu (eds.), 1988; Hogarth 1999; Kim y Chang 1998, Walraven 1994; que pueden consultarse en la bibliografía de esta investigación.

<sup>4</sup> Doménech del Río 2008; 2010; 2014.

Corea hasta la actualidad. Para ello, he querido usar como herramienta metodológica el análisis de uno de los primeros textos escritos donde se describen las prácticas chamánicas y la relación de los chamanes con los nuevos líderes sociales emergentes de la época, los letrados confucianos.

El chamanismo fue relegado paulatinamente a una posición periférica en la sociedad tras el auge de las religiones y modelos de pensamiento procedentes del exterior, primero el budismo y luego el confucianismo y el taoísmo<sup>5</sup>. Esto hizo que los documentos oficiales e históricos que han llegado hasta nosotros hagan sólo breves referencias al chamanismo, mientras que la mayor parte de ellos hablan más extensamente de estas otras tradiciones.

La fuente principal con referencias a elementos chamánicos es el libro histórico sobre la época de los Tres Reinos (siglos IV-VII), *Samguk yusa*, (*Memorias de los Tres Reinos*<sup>6</sup>) compilado por el monje budista Iryeon (1206-1289), escrito durante la dinastía Goryeo. También es importante, aunque en menor medida, el *Samguk sagi*, (*Historia de los Tres Reinos*<sup>7</sup>), obra escrita por el funcionario confuciano Kim Busik (1075-1151) por orden del rey Injong (r. 1122-1146).

Para el estudio histórico de Goryeo (918-1392), periodo en el que se centra esta investigación, las principales fuentes son: *Goryeosa* (*Historia del Reino de Goryeo*) y *Jewangun-gi*, (*Colección de Rimas de los Reyes y Emperadores*<sup>8</sup>). El periodo Joseon (1392-1897), donde se harán más evidentes los cambios iniciados por los funcionarios confucianos, se encuentra aún mejor documentado gracias a los llamados *Joseon Wangjo Sillok*, (*Anales de la Dinastía Joseon*<sup>9</sup>) que eran los relatos históricos oficiales de los diferentes reyes que fueron sucediéndose durante esta dinastía Joseon<sup>10</sup>. Sin embargo, un problema que nos plantean es que reproducen sólo los elementos que interesaban a los que se encontraban en el poder y en particular a los hombres que eran los que dominaban la sociedad. Por tanto, las prácticas chamánicas, que no formaban parte de la tradición religiosa y cultural dominante y que, además, eran practicadas principalmente por las mujeres, no entraban prácticamente nunca en sus ámbitos de interés.

Nuestro trabajo se centra, entonces, en un texto excepcional. El poema *Nomupyeon* (*Poema de la Vieja Chamana*) en el que un letrado confuciano, Yi Gyubo (1168-1241), celebra un decreto real que expulsa a los chamanes y chamanas de la Capital, y lo hace describiendo con sorna las ruidosas prácticas chamánicas de una vecina y su alegría al verse libre finalmente de tanta molestia y de una realidad que considera perniciosa y contaminante. En lo que sigue analizaremos su texto, cargado de elementos descriptivos de interés, confrontándolo con las realidades conocidas del chamanismo contemporáneo, lo que nos permitirá, a la vez, entender mejor tanto el texto mismo como el posicionamiento crítico confuciano que lo articula, el momento histórico de represión-marginalización de una práctica religiosa y cultural que había tenido en el pasado un papel bien diferente, y la realidad del chamanismo y sus practicantes. Observación antropológica y análisis histórico-textual se articulan,

<sup>5</sup> Todas estas nuevas tradiciones de pensamiento y religiosas entran en la península coreana desde China a partir del siglo IV n.e.

<sup>6</sup> *Samguk yusa*, *Memorabilia de los Tres Reinos*: <http://folkency.nfm.go.kr/sp/topic/detail/6111>

<sup>7</sup> *Samguk sagi*, *Registro de la Historia de los Tres Reinos*: <http://folkency.nfm.go.kr/sp/topic/detail/6110>

<sup>8</sup> Escrito por Yi Seunghyu (1224-1300).

<sup>9</sup> *Joseon Wangjo Sillok*, (*Anales de la Dinastía Joseon*): <http://sillok.history.go.kr/intro/english.do>

<sup>10</sup> Hogarth 1999, 280.

pues, alrededor de un texto excepcional que recuerda en mucho la realidad de otros mundos religiosos e ideológicos en los que también tenemos la voz de lo reprimido a través de la voz de quien domina y marginaliza.

## 2. Chamanismo y Confucianismo en la Dinastía Goryeo (918-1392)

Durante la dinastía Goryeo (918-1392) el budismo se convirtió en la religión del Estado, pero los documentos históricos de la época como *Goryeosa* nos dicen que en el año doce del reinado del rey Hyeonjong (1021), se celebraban a lo largo y ancho del reino rituales de Estado, para pedir la llegada de las lluvias, en los que participaban chamanes (*mudang*, ‘mujeres chamanes’)<sup>11</sup>. El fundador de esta dinastía, el rey Taejo (918-943), decretó en las llamadas *Diez Exhortaciones (Hunyo Sipcho)*<sup>12</sup> que se mantuvieran los dos rituales de Estado procedentes de la dinastía anterior, dinastía Silla, el *Yeondeunghoe*, en el primer día de luna llena del año, que estaba dedicado a Buda, y *Palgwanhoe*, el día de la onceava luna llena, que era un ritual taoísta-chamánico<sup>13</sup> dedicado a honrar al Rey del Cielo y a las cinco montañas y ríos principales del reino<sup>14</sup>. Algunos elementos de estos ritos aún se pueden observar en los rituales chamánicos, *gut*<sup>15</sup>, celebrados en las zonas rurales actualmente.

Como señalamos, es durante la segunda mitad de la dinastía Goryeo cuando se comienza desde el Estado a perseguir las prácticas chamánicas y a los chamanes. En algunos documentos oficiales aparecen testimonios de los intentos de prohibir las actividades de las chamanas<sup>16</sup>. Y en el largo poema titulado *Nomupyeon (Poema de la Vieja Chamana)*, que forma parte de la colección de poemas de Yi Gyubo (1168-1241), titulada *Donggukisanggukjip*<sup>17</sup>, se nos relata la historia de una anciana chamana que fue expulsada de su casa en la ciudad de Gaeseong<sup>18</sup>. Este poema contiene muchos detalles sobre cómo se celebraban los rituales chamánicos en esta época, y nos deja ver su similitud con los rituales chamánicos que se celebran en la actualidad. Pero, a pesar de estos intentos de persecución, parece ser que durante la dinastía Goryeo el chamanismo aún disfrutó de prestigio entre la gente común y también entre miembros de las clases altas, seguramente gracias a su capacidad para adaptar elementos procedentes del budismo<sup>19</sup>.

Por su parte, el confucianismo siguió creciendo en importancia, influyendo especialmente en la estructura del Estado, aunque el budismo siguiera siendo la fuerza dominante tanto en lo intelectual como en lo religioso durante esta época. Durante el

<sup>11</sup> Goryeosa: ([http://db.history.go.kr/KOREA/item/compareViewer.do?levelId=kr\\_054r\\_0010\\_0020\\_0030\\_0140](http://db.history.go.kr/KOREA/item/compareViewer.do?levelId=kr_054r_0010_0020_0030_0140)) «En el mes 5.... se convocaron a las chamanas y rezaron por la lluvia». (rey Hyeonjong 1021 [año 12 mes 5]).

<sup>12</sup> *Hunyo Sipcho* (Diez Exhortaciones del rey Taejo): El rey Taejo antes de morir dejó estas exhortaciones como testamento para sus sucesores en el gobierno de la nueva dinastía.

<sup>13</sup> Durante la dinastía Goryeo la relación entre el taoísmo y el chamanismo se estrecha. Se intercambian elementos y especialmente se hará más evidente en las prácticas de geomancia, *Pungsu* en coreano (*Feng-shui*).

<sup>14</sup> Kim 1988, 12s.

<sup>15</sup> *Gut*: nombre que recibe el principal rito realizado por los chamanes en Corea.

<sup>16</sup> Lee 2004, 24s.

<sup>17</sup> *Donggukisanggukjip* (1241): *Colección de las Obras del Ministro Yi del País del Este*. Recopilación de las obras literarias de Yi Gyubo realizada por su hijo Ham.

<sup>18</sup> Gaeseong: capital del reino. Situada en la actualidad en el extremo sur de Corea del Norte, cerca de la frontera con Corea del Sur.

<sup>19</sup> Hogarth 1999, 307s.

reinado de Gwangjong (949-975) se instauraron oficialmente, en el año 958, los exámenes *Gwageo* o exámenes de Estado, basados esencialmente en los estudios confucianos<sup>20</sup>. El confucianismo se convirtió en la filosofía gubernamental. Estos estudios confucianos recibieron el nombre de *Gukhak*, 'Estudios de Estado'. Además, el rey Seongjong (1083-1094) ordenó la creación de una institución académica estatal confuciana y la construcción de dos bibliotecas donde guardar las colecciones de libros confucianos, los libros históricos y los documentos del reino. En 1055, Choe Cheng (984-1068), un ex-primer ministro, creó la primera de las doce academias confucianas privadas que se crearon en Goryeo. Otros funcionarios retirados siguieron su ejemplo y crearon lo que se conoció como las Doce *Gyeongdo*, 'Doce Academias'. Entre los principales intelectuales confucianos de la primera mitad del reino de Goryeo podemos encontrar a Hong Kwan (?-1126), Kim Injon (?-1127), Kwak Yeo (1059-1130), Jeong Jisang (?-1135), y el citado Kim Busik (1075-1151), autor del también citado *Samguk Sagi*, *Historia de los Tres Reinos*, 1145, uno de los libros históricos más importantes de esta época.

Hasta mediados de la época Goryeo se puede decir que el confucianismo en Corea fue principalmente un sistema ético preocupado con el gobierno del país. Sin embargo, en la segunda parte de la dinastía Goryeo estuvo caracterizado por la introducción de una nueva forma de concebirlo que sigue la interpretación hecha por Zhuzi (1130-1200) en China, y que es conocida como neo-confucianismo. Los que trajeron esta filosofía a Corea, donde fue conocida como *Jujahak*, 'Filosofía de Zhuzi', fueron An Hyang (1243-1306) y Baek Ijeon (1247-1323). A finales del siglo XIII, muchos jóvenes intelectuales se sintieron atraídos por ella como alternativa frente a la situación de corrupción del budismo y a la devastadora invasión mongola que dominaba esta época<sup>21</sup>.

Al final de la dinastía Goryeo y con la llegada de Joseon en 1392 se produjo un claro cambio ideológico en la sociedad y entre los intelectuales, pasándose del budismo al confucianismo como ideología dominante. Y aunque hasta el momento habían convivido pacíficamente, a medida que avanza la nueva dinastía los conflictos entre ambos se acentuarán. El confucianismo había mutado de ser esencialmente una ideología ética y social a tomar muchos elementos metafísicos que la acercaban a la idea de religión y a preocuparse por cuestiones del más allá que lo situarán frente al budismo y a las prácticas chamánicas autóctonas.

### 3. Un funcionario confuciano y su canto a una vieja chamana, *Nomupyeon*

Así pues, ya en la segunda parte de la dinastía Goryeo, los funcionarios y letrados confucianos cada vez van tomando más relevancia dentro de la estructura del reino y en su construcción ideológica y religiosa. Este papel se irá reforzando a medida que la amenaza de la invasión de los pueblos mongoles desde el norte se va haciendo cada vez más inevitable. Entre los letrados confucianos más destacados de esta época se encuentra nuestro autor, Yi Gyubo (1168-1241). Se trata de uno de los intelectuales

<sup>20</sup> *Goryeosa*, Rey Gwanjong año 958 (año 9, mes 5), <[http://db.history.go.kr/KOREA/item/compareViewer.do?le vellId=kr\\_073r\\_0010\\_0020\\_0010\\_0010](http://db.history.go.kr/KOREA/item/compareViewer.do?le vellId=kr_073r_0010_0020_0010_0010)>

«Año 9 mes 5 del reinado de Gwangjong (958) ... se implantaron por primera vez los exámenes de estado Gwago».

<sup>21</sup> Lee y De Bary 1997, 251.

tuales más reconocidos por su papel como pensador confuciano, político, literato y poeta. Representa el modelo de funcionario confuciano que va ascendiendo en el escalafón del funcionariado gracias a superar los exámenes oficiales, *gwago*, su destreza intelectual, su rectitud y, sobre todo, a su lealtad. Esta lealtad es la que le hará exiliarse junto con la familia real a la isla de Ganghwa<sup>22</sup> durante la invasión mongola (1231-1250?) mostrando su fidelidad a los monarcas. Es en esta época cuando escribe un largo poema sobre el fundador del reino de Goguryeo, el rey Dongmyeong<sup>23</sup>. Se trata de un relato en defensa de la dinastía contra la invasión mongola para levantar el espíritu patriótico en esos momentos de profunda crisis. Su poesía refleja su preocupación por la gente de su tiempo y por sus padecimientos. Esto le hará tener un reconocido prestigio no solamente entre la clase alta de la época, sino también entre la gente común.

En sus obras literarias se refleja su educación en los clásicos confucianos y la influencia del poeta chino Su Shi (Su Dong Po, 1036-1101). Tendrá un papel importante dentro de las academias confucianas que cada vez van tomando mayor importancia en la formación de las élites intelectuales y él mismo pertenecerá a una de ellas, la prestigiosa Academia oficial Hallim. Entre los últimos cargos que ejerce antes de retirarse fue el de supervisor del Ministerio de los Ritos. Su celo por la ortodoxia en los ritos le llevará a escribir el poema sobre la chamana que nos ocupa y en el que se nos ofrece la mejor descripción en forma escrita hasta ese momento de cómo se practicaban los ritos chamánicos durante este periodo.

El autor escribe el *Nomupyeon* después que una chamana que vivía en su mismo barrio y realizaba ritos en su propia casa fuese expulsada de la capital tras el edicto real que prohibía las prácticas chamánicas dentro de la ciudad. Había sido el ministro Ham Yuil (1106-85) quien durante el reinado del rey Euijong (1146-70) había abandonado una fuerte campaña de oposición y denuncia de los chamanes y sus prácticas que tendría continuidad, entre otros, en nuestro autor y en la medida de prohibición de la que nos habla. Su objetivo era que se prohibieran sus ritos y los sacrificios a dioses y espíritus, así como la destrucción de sus templos<sup>24</sup>.

### 3.1. *Nomupyeon, Poema de una Vieja Chamana*

El autor comienza el poema con una breve introducción en la que explica la razón por la que escribe el poema<sup>25</sup>. En esta introducción nos dice:

Al este del barrio donde vivo, vive una vieja chamana a la que visitan diariamente hombres y mujeres. Podía escuchar las inmorales canciones que canta y las extrañas historias que cuenta. A mí me resultaba muy molesto, pero no tenía ninguna razón para expulsarla. Sin embargo, hace poco tiempo, han publicado un edicto en el reino que obliga a todas las chamanas a marcharse lejos, prohibiéndoles la en-

<sup>22</sup> Ganghwa: isla situada actualmente al oeste de la ciudad de Incheon, en la frontera con Corea del Norte.

<sup>23</sup> *The Lay of King Tongmyong*, en Kim 1997, 89.

<sup>24</sup> Buswell (ed.) 2007, 237.

<sup>25</sup> La traducción al castellano se ha realizado a partir del texto en coreano que aparece en Yi 2010<sup>2</sup>, publicado por primera vez en 1927. El texto reproducido por Yi Neunghwa procede de la *Donggukisanggukjip* (Colección de las Obras del Ministro Yi del País del Este) escrito originalmente en caracteres de chino clásico. El texto completo se reproduce de la página 110 a la 115. Para algunos términos se ha consultado también la edición original en caracteres chinos que aparece en Ryu 1997<sup>2</sup>, 155-157.

trada en la Capital. No tan sólo me alegré de que se silenciara la frivolidad de esa casa al este de mi barrio, sino también porque fue como si la hubieran barrido con una escoba. También celebro esta condición porque ya tengo esperanzas de que en el futuro el pueblo recupere las antiguas costumbres y el mundo vuelva a recobrar su inocencia ahora que ha desaparecido este ambicioso grupo del interior de la Capital. Por esta razón, escribo este poema para celebrarlo<sup>26</sup>.

En esta introducción, como vemos, se hace referencia al rechazo de las prácticas nativas realizadas por los chamanes, que desembocaría en su expulsión de la capital por el edicto real promulgado por el rey Myeongjong (1170-1197).

Pero lo paradójico de este poema es que al mismo tiempo que es un alegato contra las prácticas chamánicas, nos da las claves para poder entender mejor cómo se realizaban los ritos chamánicos en esta época. Nos ofrece la narración escrita más descriptiva de estas prácticas hasta ese momento que haya llegado a nosotros.

Véase, por ejemplo, para empezar, estos versos:

Este tipo de costumbres tampoco han desaparecido aun de nuestro país<sup>27</sup>,  
 las mujeres se hacen chamanas y los hombres chamanes<sup>28</sup>.  
 Dicen que poderosos espíritus han descendido dentro de sus cuerpos,  
 el oír esto, solo me produce sonrisas y suspiros de tristeza<sup>29</sup>.

El autor tras hacer referencia a los chamanes chinos en la primera parte del poema, comienza a describir a los que hacen dicho tipo de prácticas en su propia tierra. Lo primero que nos dice es que hay tanto chamanes como chamanas. A medida que las prácticas chamánicas fueron siendo desprestigiadas por los letrados confucianos su feminización fue creciendo. Ya en la última parte de la dinastía Goryeo y especialmente durante la dinastía Joseon, las chamanas van a convertirse en mayoría. Todos ellos eran tratados como proscritos y tuvieron que retirarse a los lugares marginales de la sociedad. En un contexto jerárquico muy rígido y delimitado, los chamanes fueron considerados una de las clases sociales más bajas y, además, les fueron aplicados unos impuestos especiales por el hecho de ser chamanes, para desalentar este tipo de prácticas. Los hombres de las clases más influyentes de la sociedad y los eruditos confucianos consideraban el chamanismo como un conjunto de meras supersticiones y creencias demoníacas. Sin embargo, las mujeres y las clases más humildes continuaron practicando fielmente los ritos y oraciones chamánicas y acudiendo a los chamanes cuando surgían necesidades en la familia o en el pueblo. El

<sup>26</sup> «노무편 병서» 내가 사는 곳 동쪽 이웃에 늙은 무당이 있는데, 날마다 남녀들이 모여 음란한 노래와 괴이한 이야기를 하는 것이 귀에 들렸다. 나는 몹시 불쾌했으나 쫓아낼 구실이 없던 차에, 마침 국가에서 칙령을 내려 모든 무당으로 하여금 먼 곳으로 옮겨 서울에 들어오지 못하게 하였다. 나는 단지 동쪽 집의 음사가 빗자루로 쓴 듯이 조용해진 것을 기뻐할 뿐만 아니라, 또한 서울 안에 요망한 무리들이 없어지면서 세상이 질박하고 백성들은 순진하여 장차 태고의 풍습이 회복될 것을 기대하며, 이에 시를 지어 이를 축하한다. 또 분명한 것은 무릇 이 무리들이 만약 순진하고 질박했다면 어찌 왕성(王城)에서 쫓겨났겠는가 하는 점이다. Yi 2010<sup>2</sup>, 110-111.

<sup>27</sup> 'Haedong', otro término usado para denominar al reino.

<sup>28</sup> Usa el ideograma Mu para referirse a las chamanas, *mudang*, y Kyeok para los chamanes, *baksu*.

<sup>29</sup> 우리 해동에도 이러한 풍습이 없어지지 않아,  
 여자는 무(巫)가 되고 남자는 격(覲)이 되었네,  
 스스로 대단한 신령이 자기 몸내 내렸다고 말하나,  
 내가 들을 땐 우습고 서글픈 뿐이다. Yi 2010<sup>2</sup>, 112.

chamanismo pasó a ser una tradición marginal, pero pervivió. Fue también durante la dinastía Joseon cuando el chamanismo pasó a convertirse en una tradición religiosa predominantemente femenina. Las mujeres pasaron a tener un papel fundamental en los ritos y ceremonias. Se convirtió en una práctica que ofrecía un espacio donde salir por un tiempo del ambiente patriarcal y opresivo que las mantenía excluidas de las actividades sociales y educativas reservadas a los hombres<sup>30</sup>.

En el siguiente verso de esta estrofa se nos describe una de las principales características de los chamanes coreanos, la posesión de su cuerpo por los espíritus. Ellos son los «profesionales» en el ámbito de la relación directa, y de hecho en la mediación, con el mundo sobrenatural, habitado por espíritus, antepasados y dioses. El chamán o la chamana son los encargados de relacionarse con ese mundo de miles de dioses y por eso en el lenguaje formal, cuando uno quiere dirigirse con respeto a una chamana aún hoy en día se le llama con el nombre de *Mansin*, que literalmente quiere decir ‘diez mil dioses’. Esto implica que la chamana, *mudang*<sup>31</sup>, puede controlar a todos los dioses y espíritus que existen, hasta diez mil, cifra que en Corea se usa para indicar algo que no puede ser contado por su abundancia. En los ritos chamánicos coreanos y en particular en los *gut*, el principal, los dioses y espíritus son convocados por la *mudang* en las distintas partes de la casa, para, de este modo, expulsar las malas influencias y atraer la buena suerte. Durante el *gut* las chamanas y sus clientes interceden por el bien de la familia y toda la comunidad, ya que ésta es considerada como una familia extensa. Además, en los *gut* aparecen muchos dioses y espíritus femeninos que no son venerados en ningún otro rito. En particular los antepasados femeninos, que no tienen un puesto en los ritos confucianos de los hombres, sí hacen acto de presencia en los ritos chamánicos y establecen una relación especial con las mujeres de su familia<sup>32</sup>.

Termina el fragmento indicando su indignación y repulsa por dichas prácticas. Este mismo tono de rechazo lo continuará expresando en el siguiente párrafo donde, además, nos describe el aspecto de la chamana vecina protagonista del poema:

Si no es una rata que se ha escondido en un boquete durante mil años,  
debe tratarse seguro de un zorro de nueve colas del bosque.  
La chamana en la casa del Este, que engatusa a sus clientes,  
ella que, a sus cincuenta años, luce arrugas en la cara y canas en el pelo<sup>33</sup>.

Conviene apuntar que la rata es un animal clave en el horóscopo chino. Se dice que es mentiroso y oportunista, y que, además, posee un encanto con el que es capaz de conseguir lo que quiere. Controla sus emociones, es calculadora y en ocasiones cruel. De la misma forma, los *Gumiho*, o zorros de nueve colas en su faceta más negativa, son criaturas malignas y sedientas de sangre. Comen corazones y se alimentan de la energía que roban a los humanos a fin de prolongar su propia vida.

<sup>30</sup> Chang 1988, 32.

<sup>31</sup> Mudang: nombre más popular para referirse a las chamanas en Corea.

<sup>32</sup> Janelli; R.L.; Janelli, D.Y., 1982, 151.

<sup>33</sup> 만일 구멍 속의 천년 묵은 쥐가 아니라면  
틀림없이 숲속의 꼬리 아홉 달린 여우이리라.  
사람들이 혹하는 동쪽 집의 무당은  
주름진 얼굴에 반백의 머리로, 나이는 쉰이리라. Yi 2010<sup>2</sup>, 112.



En el siguiente fragmento comienza a describir cómo son los ritos que realiza la chamana vecina y cómo son los clientes<sup>34</sup> que la visitan para participar en ellos.

Hombres y mujeres se amontonan como nubes a su puerta, llenando la entrada de zuecos<sup>35</sup>,  
 Sus hombros se rozan al salir y al entrar sus cabezas forman una larga fila.  
 Sonidos como el piar de las aves salen de su garganta.  
 Ruidos sin orden salen de ella, a veces velozmente, otras lentamente<sup>36</sup>.

De este fragmento cabe destacar cómo no son pocas las personas que van a visitar a los chamanes, a pesar de los intentos de desprestigiarlos y prohibir los ritos.

Los dos últimos versos nos describen los cantos de las chamanas, *muga*. Son cantos en un ritmo caótico que van dirigidos a los dioses y cuentan diferentes historias según el motivo del rito con diferentes entonaciones y ritmos.

Uno de los elementos esenciales de los *gut* es la comunicación que se establece entre los dioses, espíritus, las chamanas y los clientes. Esta comunicación toma diferentes modalidades y en ella intervienen todos los asistentes a los ritos.

Por un lado, tenemos las canciones que las chamanas dirigen a los dioses durante las distintas partes del rito, *gut*, a estas canciones se les da generalmente el nombre de *muga*, literalmente canciones de las *mudang*, las chamanas. Pero existen otros términos para denominar estas canciones, por ejemplo, *singa*, canciones de los dioses, o *mudang sori*, es decir los sonidos de las *mudang*<sup>37</sup>. Las *muga* tienen formas expresivas muy diversas. Algunas son narrativas, otras descriptivas, algunas poéticas, otras dramáticas, y también las hay en forma de plegaria u oración. Su extensión puede ir desde pocas líneas a modo de oración hasta varias horas, en las que se recitan largas narrativas épicas. Estas canciones van acompañadas necesariamente de música y bailes. El instrumento que siempre acompaña a la *mudang* mientras canta a los dioses es el *janggu*, el tambor tradicional coreano con forma de reloj de arena, mientras que otros instrumentos pueden participar en la ceremonia dependiendo de las posibilidades económicas de los clientes.

A través de las *muga* se expresa la visión que tiene el chamanismo coreano de los dioses, el universo, los espíritus, antepasados, el otro mundo, y todas sus creencias. Se les puede considerar como los textos orales del chamanismo coreano<sup>38</sup>. En ellos se contiene su canon tanto de creencias como de comportamiento y moralidad. Las *mugas* son cantadas por las *mudang* a lo largo de todo el *gut* y con ellas se transmiten las palabras para purificar el recinto de la ceremonia, se convoca a los dioses para que se hagan presentes, se transmite el origen de los antepasados de la familia, se hacen peticiones a los dioses para que nazcan hijos, se curan enfermedades, se pide larga vida para los presentes y abundancia de bienes, la protección frente a la mala

<sup>34</sup> Clientes, *dangol*: nombre que reciben en Corea las personas que frecuentan un chamán.

<sup>35</sup> *Namasin*: zapato de madera tradicional coreano.

<sup>36</sup> 남녀가 구름처럼 모여드니 문에는 나막신이 그득하고,  
 나갈 때는 어깨를 비비며 들어올 땐 목을 맞대는구나.  
 목구멍 속의 가는 소리는 새소리 같은데,  
 가는 소리 두서없고 느렸다 빨랐다 하네. Yi 2010<sup>2</sup>, 112.

<sup>37</sup> Walraven 1994, 15.

<sup>38</sup> Kim y Chang 1998, 122.

suerte y el infortunio, que las almas de los difuntos puedan felizmente llegar hasta el otro mundo y, finalmente, se despiden a los espíritus al final del rito.

En el siguiente fragmento nos continúa explicando como son las palabras y los gestos de las chamanas en los ritos, pero en otro tipo de modelo comunicativo, lo que se conoce como *gongsu*<sup>39</sup>, adivinación, transmisión de las palabras de los antepasados, espíritus y dioses.

Mil palabras, diez mil palabras, acertada una solamente y de casualidad  
Estúpidos hombres y mujeres que las reciben con respeto.  
Se llena el estómago con alcohol agrio y dulce  
Salta y estira el cuerpo de repente, hasta que su cabeza choca con las vigas del techo<sup>40</sup>.

El tipo de comunicación que más interesa a la audiencia que participa en los ritos chamánicos es la que se establece cuando la *mudang* comunica las palabras proféticas de los espíritus. Es decir, cuando los espíritus hablan a través de la *mudang* comunicando sus deseos. Estas palabras de los espíritus se llaman *gongsu*. *Gongsu* según las propias chamanas consiste en «abrir la puerta de las palabras» que es en definitiva lo que hace que un chamán pueda considerarse realmente como tal<sup>41</sup>. La comunicación entre los espíritus y los clientes a través de la boca de las *mudang* puede considerarse el centro del rito. Se establece en forma de un diálogo donde los clientes también interactúan con los espíritus, así como la propia chamana y los otros miembros de su equipo, músicos, chamanes auxiliares y ayudantes. Se produce un flujo de información en ambas direcciones de los espíritus hacia los humanos y de los humanos hacia los espíritus. Este flujo de información es lo que le permite a la *mudang*, que media en todo ello, personalizar el *gut* de acuerdo con los clientes que han solicitado sus servicios.

Muchas de las frases que se reproducen en los *gongsu* tienen un carácter de *performance* y se utilizan para reasegurar a los participantes de la efectividad del rito independientemente de su veracidad o no, esto es, se usan para influir en la psique de los clientes<sup>42</sup>. En los *gongsu* se va alternando la voz de los espíritus que fluiría de la boca de la chamana con las de esta misma, haciendo difícil para los clientes saber cuándo se trata de una o de otra. La posesión por parte de los espíritus aparece de modo intermitente, el tono de voz de la chamana va cambiando de acuerdo con ello. Además, también van interviniendo los otros miembros del grupo de la chamana, que introducen datos sobre los clientes para de este modo hacer el rito más personalizado y aumentar su efectividad<sup>43</sup>.

Adicionalmente, el *gongsu* es la oportunidad de hablar sobre los intereses personales de los clientes, aquellas cosas que realmente les preocupan y por las que han

<sup>39</sup> *Gongsu*: los chamanes a través del *gongsu* transmiten las palabras que los dioses y espíritus quieren comunicar a los participantes en el ritual.

<sup>40</sup> 천 마디 만 마디 중 요행히 하나만 맞아도  
어리석은 남녀들은 더욱 공경하여 받드네.  
시금털털한 술로 스스로 배를 채우고는  
몸을 일으켜 펄쩍 뛰면 머리가 대들보에 닿는구나. Yi 2010<sup>2</sup>, 112-113.

<sup>41</sup> Uno de los principales estudios realizados sobre las palabras que los dioses transmiten a través de las chamanas, *gongsu*, es el de Bruno 2002.

<sup>42</sup> Walraven 2002, 98.

<sup>43</sup> Bruno 2002, 129.

pedido que se celebre el *gut*. Esta comunicación se realiza a veces de un modo serio y solemne, y en otras de forma cómica y festiva.

Los dos últimos versos nos está describiendo, entonces, las partes del *gut* en las que la chamana ofrece alimentos y licores a los dioses y los entretiene con sus danzas<sup>44</sup>.

En la siguiente parte del poema introduce otro elemento esencial del chamanismo coreano, la relación entre el chamán y los dioses y los espacios donde tiene lugar.

Su santuario (*sindang*) está cruzado por una viga de madera de no más de un metro y medio<sup>45</sup>

Parlotea libérrimamente como si ella misma fuera el Dios del Cielo Jeseok<sup>46</sup>.

Si Jeseokcheon está originalmente en el Sexto Cielo<sup>47</sup>,

¿Cómo va a dignarse a venir a su casa y comer en un lugar tan sucio?<sup>48</sup>

El espacio del que nos habla nuestro autor es esencial en el mundo chamánico ya desde el momento en el que la chamana se convierte en tal. En el proceso de llegar a serlo, después de ser poseída por un espíritu y tras pasar por el rito de iniciación, *Naerim gut*, llevará al espíritu a su casa, donde preparará un pequeño santuario en una de las habitaciones. Este lugar recibe el nombre de *sindang*, es decir ‘pabellón de los dioses’. Allí guardará todos sus instrumentos y los objetos necesarios para los ritos y las otras actividades que deberá realizar en honor a los dioses. Las demás personas, incluso su familia, no pueden entrar allí sin su permiso.

La chamana se levanta de madrugada y la primera cosa que hace es ir al altar donde está su dios y ofrecerle oraciones. Pone un recipiente con agua clara frente a su imagen y luego quema una barrita de incienso y le ofrece también frutas. Todos los regalos o el dinero que recibe de sus clientes los pone siempre en el altar y se los ofrece a los dioses, antes de usarlos.

Además, al menos una o dos veces al año, normalmente en primavera u otoño, la *mudang* celebrará un *gut* especial en honor de su dios, el llamado *Jinjeok gut*. Asimismo, acudirá con frecuencia al mar o la montaña para rezar a su espíritu tutelar y allí le ofrecerá oraciones y ofrendas. Con todas estas oraciones y ofrendas no sólo recibe bendiciones para sí misma, sino que también intercede por las necesidades de sus clientes y seguidores.

Otro elemento importante a destacar en esta estrofa es la relación entre el chamanismo y las otras religiones presentes en la península coreana en esta época, principalmente el budismo y el taoísmo. Uno de los elementos que va a caracterizar la relación entre el chamanismo y el budismo es la incorporación de divinidades budistas al panteón chamánico. Este fenómeno se produjo desde los inicios de la entrada del

<sup>44</sup> La figura de la *mudang* está íntimamente ligada a la ejecución del *gut* y su fama y respeto dependerán de su capacidad para representar debidamente su papel dentro de una ceremonia sofisticada y dramática. Según la *mudang* que realice el *gut*, la estructura y forma de éste sufrirá grandes variaciones.

<sup>45</sup> Cinco *Ja*: antigua unidad de medida coreana correspondiente aproximadamente a 30,3 cm.

<sup>46</sup> Jeseok: la versión coreana de Indra, devenido deidad guardiana en el budismo.

<sup>47</sup> Sexto Cielo: según la tradición budista existen seis cielos donde habitan los diferentes seres mientras sigan dentro de la rueda del *samsara*.

<sup>48</sup> 나무로 얽은 신당 겨우 다섯 자 정도이며  
 멋대로 지껄이기를 자신이 천제석(天帝釋)이라 하네.  
 제석천은 본래 육천(六天)에 계시거늘  
 어찌 너희 집에 오셔서 누추한 곳에 드시겠느냐? Yi, N.H., 2010<sup>2</sup>, 113.

budismo proveniente de China en la península coreana en el siglo IV, pero se iría haciendo cada vez más intenso a medida que el budismo iba tomando un papel más relevante en los diferentes reinos a lo largo de su historia.

Aquí vemos como el dios *Jeseok*, el viejo Indra procedente del hinduismo y luego incorporado en el budismo como divinidad protectora, también se convierte en uno de los dioses más poderosos del panteón chamánico. Pero no será el único, ya que muchas otras divinidades budistas se harán presentes durante los ritos chamánicos y poseerán a sus oficiantes.

En la siguiente estrofa continúa hablando de su relación con los diferentes dioses que la poseen en los ritos y a los que tiene presentes en su santuario particular.

Todas las paredes están llenas de color y los rostros de los dioses están dibujados en ellas,  
También tiene pegados a la pared a los dioses de las Siete Estrellas de la Osa Mayor<sup>49</sup> y las Nueve Estrellas del Cielo<sup>50</sup>,  
¿Te crees que los dioses de las estrellas que habitan en las alturas celestiales se van a dignar a aceptar tu llamada para hospedarse en tus muros?<sup>51</sup>

Aquí nos sigue describiendo la habitación dedicada a los dioses, *sindang*, donde la chamana tiene colgado los dibujos de los dioses, *musindo*<sup>52</sup>. Las pinturas de los dioses dibujadas sobre papel tradicional, *hanji*<sup>53</sup>, cubren las paredes del santuario y en cada una de ellas representa alguno de la multitud de dioses a los que venera el chamán. Aquellos que tienen una mayor influencia sobre el chamán estarán colocados en un lugar preferente.

Hay dioses relacionados con fenómenos de la naturaleza, que habitan en el cielo; dioses de espacios concretos, que protegen los pueblos y aldeas; dioses humanos, como los dioses heroicos; dioses de la muerte, dioses de las enfermedades, etc.<sup>54</sup>. Aunque no existe una jerarquía clara entre los diferentes dioses, como se deja ver en el poema, los dioses relacionados con el cielo eran considerados de mayor categoría. Esta jerarquización de las divinidades era consecuencia de la influencia confuciana donde las relaciones tanto divinas como humanas están vinculadas a una

<sup>49</sup> *Chilwonseonggun*: son los dioses de las siete estrellas que forman el Carro de la Osa Mayor y que se relaciona con la leyenda tradicional coreana, *Bukduchilseong*, en la que se cuenta el origen de las siete estrellas de la constelación de la Osa Mayor (<http://folkency.nfm.go.kr/sp/topic/detail/5533>)

<sup>50</sup> *Guyo*: término usado para nombrar a los dioses de las nueve estrellas del cielo. Estos 9 dioses fueron muy populares entre los creyentes budistas y taoístas coreanos del periodo Goryeo y en este texto podemos ver como también forman parte del panteón de los chamanes. Una muestra más del sincretismo que se produjo en este periodo entre las diferentes tradiciones religiosas.

<sup>51</sup> 온 벽에 단정하고 신의 모습 그려놓고  
칠원(七元)과 구요(九應)라고 써 붙였네.  
별의 신은 본시 높은 하늘에 계시거늘,  
어찌 너를 따라 너의 벽에 거처하라? Yi 2010<sup>2</sup>, 113.

<sup>52</sup> *Musindo*: nombre que reciben en coreano las pinturas que representan a los diferentes dioses del chamanismo coreano.

<sup>53</sup> *Hanji*: papel tradicional coreano fabricado con la corteza del árbol de la morera.

<sup>54</sup> Los diferentes estudios realizados sobre el chamanismo en el siglo XX ofrecen diferentes clasificaciones de los principales dioses chamánicos que aparecen en los ritos. Una de las más destacadas es la realizada por Kim Tae-gon, uno de los más importantes y prolíficos investigadores del chamanismo coreano, según el cual pueden ser divididos en los dioses de los ritos que aparecen en los santuarios comunitarios, los dioses del hogar, los dioses de los ritos aldeanos y los dioses de cada familia (Kim y Chang 1998, 90-91).

organización vertical y según su posición recibirán más o menos respeto y reconocimiento.

Es un aspecto que se hereda de los momentos anteriores, cuando el intercambio de elementos del chamanismo con el budismo, el taoísmo, especialmente en su relación con la naturaleza y las prácticas de geomancia, y el confucianismo se había ido consolidando y haciendo más evidente. Sobre ello recaen estos procesos que, a la vez, acaba contribuyendo a diferenciar, discriminar y crear una jerarquización de las creencias considerando unas más virtuosas que otras.

En la siguiente estrofa nos habla de otra función muy importante de los chamanes, la adivinación.

Predices al azar la vida y la muerte, la fortuna y la desgracia,  
¿cómo te atreves a profetizar sobre los designios del cielo?  
Te aprovechas de los muchos hombres y mujeres que te ofrecen todo lo que tienen para comer,  
Y eres capaz de arrebatarles todas sus ropas a los esposos y esposas del reino<sup>55</sup>.

El chamán o chamana realizará diferentes tipos de adivinación para los participantes en el ritual. Los que tienen mayor poder son los que se realizan en comunicación con los antepasados que le poseen durante el rito. Esta comunicación entre los vivos y los muertos llega a su cenit cuando la chamana subida sobre dos cuchillas predice el futuro y transmite los deseos, los reproches y las necesidades de los familiares que habitan en el Otro Mundo. Para que esta adivinación y comunicación se mantenga, los presentes en el rito deben ofrecer dinero, comida y vestidos a los espíritus para mantenerlos contentos.

Después de estas estrofas centrales del poema donde el autor alude a los ritos y los supuestos poderes de la vieja chamana, en el resto del poema el autor expresa su deseo de que pronto ella desaparezca de la capital del reino, ya sea porque muera pronto o por su expulsión gracias a las leyes. El día en el que no solo esta chamana, sino todos los chamanes, nos dice, sean expulsados de la capital, finalmente volverá la pureza y limpieza a las casas del reino.

Y así, concluye el poema mostrando su satisfacción porque finalmente se han hecho realidad sus anhelos y se ha publicado el edicto real que lo impone.

En mi deambular diario por la capital del reino, finalmente la encontraré limpia  
No volverán a soportar mis oídos el sonido ruidoso de los tambores, *janggu*,  
Pienso que si alguno de nosotros, vasallos del rey, hubiéramos hecho algo parecido  
Nos habrían ejecutado o exiliado sin ningún tipo de piedad.

Afortunadamente ahora ya lo he olvidado y he vuelto a tener paz  
Cuando vuelva a la corte del rey ya no me molestarán.  
Todos los sabios letrados<sup>56</sup> escribieron sobre esta verdad:

<sup>55</sup> 생사와 화복을 함부로 이렇다 저렇다 하지만,  
어찌 우리를 시험 삼아 하늘의 기를 거스를 수 있겠는가.  
사방 남녀의 먹을 짓을 모조리 끊어모으고,  
천하 부부들의 옷을 다 빼앗는구나. Yi 2010<sup>2</sup>, 113.

<sup>56</sup> *Seonbi*: palabra que designa el modelo de sabio confuciano cuyas virtudes debían ser imitadas por los letrados y todos aquellos que seguían la ética confuciana en Corea.

Sed moderados en vuestras acciones y manteneros distantes de lo indecoroso y lo extravagante<sup>57</sup>.

El autor termina su poema dedicado a la vieja chamana que habitaba en su barrio contrastando nuevamente las prácticas ruidosas, obscenas y mágicas de las chamanas con la limpieza, la paz, la verdad y la moderación propia de los letrados y funcionarios confucianos que finalmente se han impuesto sobre las viejas tradiciones.

#### 4. Conclusión

La llegada de nuevas tradiciones religiosas a la península coreana supuso la necesidad de ajustes en las relaciones de poder y reconocimiento de sus líderes religiosos y sus practicantes. Este reajuste en los papeles que cumplían las diferentes tradiciones dentro de la sociedad tuvo una influencia especialmente importante en las tradiciones autóctonas ya presentes en el territorio antes de la llegada del budismo, el confucianismo y el taoísmo. Los tres, procedentes de la influyente China, van a jugar un papel importante en la consolidación de las estructuras de gobierno y poder en los distintos reinos que se fueron formando a partir del siglo V de nuestra era. El budismo ayudará a la centralización del poder del monarca durante el reino de Silla y Goryeo, mientras que el confucianismo tendrá su papel predominante a partir de la segunda parte de la dinastía Goryeo y, muy especialmente, durante la dinastía Joseon, ligado como estaba a la estructura burocrática que articulaba al mundo de los letrados. Estos cambios de influencias a nivel ideológico y religioso tendrán una importante repercusión en el modo de entender el papel de las religiones y concepciones del mundo en la sociedad y dará lugar cambios importantes en los valores sociales de las élites.

Las perspectivas confucianas, con el objetivo de promover una sociedad en claves que entendían como más virtuosas y puras, van a tener una influencia negativa en la percepción de las tradiciones populares y autóctonas existentes en la península. Pasarán a ser percibidas como un peligro para el poder establecido y un riesgo para su modelo de visión idílica de la sociedad.

Es en este contexto, y durante la dinastía Goryeo cuando se escribe el poema sobre la *Vieja Chamana* que hemos analizado a lo largo de esta investigación, y que adquiere especial importancia como muestra de esos cambios profundos que estaba sufriendo la sociedad coreana. Unos cambios que se irán ahondando a medida que la influencia neo-confuciana se vaya haciendo más y más presente.

El periodo de la dinastía Goryeo se había caracterizado desde sus inicios por su visión pluralista<sup>58</sup> tanto en su cosmovisión como en su forma de entender las relacio-

<sup>57</sup> 날마다 다니는 도성은 이제 깨끗해질 것이며  
 북 장구 시끄러운 소리 내 귀에 들리지 않으리.  
 생각건대 혹시 신하로서 이와같이 했다면  
 죽거나 쫓겨남이 당연한 이치.  
 나는 지금 다행히도 이것을 잊고 조용히 있으니  
 다시 왕경(王京)에 들어와서 나를 놀라게 하지 마라.  
 많은 선비들이여 이 사실을 적어두었다가  
 행동을 삼가고 부디 난잡하고 괴이한 것을 가까이하지 마시오. Yi 2010<sup>2</sup>, 115.

<sup>58</sup> Breuker 2010, 292-294.

nes interreligiosas. Esto había sido posible gracias a su modo de entender la realidad y la evolución histórica de los diferentes reinos que habían ido poblando la península. Para ellos era natural que esta realidad englobara diferentes capas de pensamiento y formas de entender el mundo.

El chamanismo se convirtió en una primera capa sobre la que se fueron asentando las otras que fueron llegando con las nuevas religiones. Goryeo se convertirá en el momento cumbre de la convivencia entre estas diferentes tradiciones<sup>59</sup>, una convivencia que se hará especialmente visible en la propia asignación al mundo chamánico de un papel en la petición de bendiciones y protección para el reino.

Esta coexistencia enriquecedora y pacífica entre las diferentes tradiciones comenzará a fracturarse cuando se comienzan a imponer visiones reduccionistas de la sociedad y del universo. Se trataba de formas de entender el mundo donde lo sobrenatural, lo mágico, lo diferente e inexplicable intimidaban al poder vigente, tanto por sus contenidos y formas como por el protagonismo en ellos de una categoría social, la ligada a la condición de chamán, que se escapaba al control de la estructura de poder oficial.

Este texto excepcional se alinea con otros a lo largo de la historia del mundo en los que la voz de lo reprimido se transmite a través de las recriminaciones y críticas que acompañan la violencia que recae sobre ellos. La continuidad histórica del chamanismo coreano hasta hoy permite utilizarlo para comprenderlo mejor en el pasado y en el presente.

## 5. Bibliografía

- Back, Y. S.; & Ivanhoe, P. J., 2017, *Traditional Korean Philosophy: Problems and Debates*, New York.
- Breuker, R. E., 2004, "Listening to the Beat of Different Drums: Rituals, Music, and Ideology in Goryeo", *The Review of Korean Studies* 7(4), 147-173.
- Breuker, R. E., 2010, *Establishing a Pluralist Society in Medieval Korea, 918-1170. History, Ideology and Identity in the Koryo Dynasty*, Leiden.
- Bruno, A. L., 2002, *The Gate of Words: Language in the Rituals of Korean Shamans*, Leiden.
- Buswell, R. E. (ed.), 2007, *Religions of Korea in Practice*, Princeton.
- Chang, Ch. K., 1988, "An introduction to Korean shamanism", Guiso, R. W.I; Yu, Ch.S. (eds.), *Shamanism: The Spirit World of Korea*, Berkeley, 30-51.
- Chung, Ch. S., 2017, *The Korean Tradition of Religion, Society, and Ethics. A comparative and historical self-understanding and looking beyond*, London.
- Chung, Y. K., 2009, *The New Horizon to Ancient Korean History. Buyeo, Three Kingdoms, Balhae, Goryeo, Joseon Colonies in Japan, The Mental Culture of Ancient Korea*, Seoul.
- De Bary, T. Wm., & Haboush, K. J. H. (Eds.), 1985, *The Rise of Neo-Confucianism in Korea*, New York.
- Deuchler, M., 2015, *Under the Ancestors' Eyes. Kinship, Status, and Locality in Premodern Korea*, London.
- Doménech del Río, A. J., 2008, *Religión, mitos y ritos en el mundo de las mujeres coreanas. Historia, historiografía y prácticas cotidianas*, Tesis doctoral, Málaga.

<sup>59</sup> Ryu 2012, 162-171.

- Doménech del Río, A. J., 2010, “Espíritus, Fantasmas y otras divinidades en el mundo de las mujeres coreanas”, Robles Ávila, S. (Coord.), Cine *Fantástico 100% Asia*, Málaga, 183-203.
- Doménech del Río, A. J., 2014, “El Chamanismo y las Chamanas Coreanas: Identidades en Construcción”, Bernal Zamudio, H.; & Sierra, C.H. (Eds.), *Chamanismo en el Mundo Actual*, Madrid, 91-108.
- Museo Folclórico Nacional de Corea, *Enciclopedia del Folclore y la Cultura Tradicional de Corea*, <http://folkency.nfm.go.kr/sp/main>, [acceso: 18.06.2019].
- Gimello, R. M.; & Otros, 2014, *The State, Religion, and Thinkers in Korean Buddhism*, Seoul.
- Goryeosa (Historia de Goryeo), <http://db.history.go.kr/KOREA/item/level.do?itemId=kr&types=r> [acceso: 25.03.2019].
- Grayson, J. H., 2002, *Korea - A Religious History* (Revised edition), New York.
- Hogarth, H. K., 1999, *Korean Shamanism and Cultural Nationalism*, Seoul.
- Horlyck, Ch.; & Pettid, M. J., 2014, *Death, mourning and the afterlife in Korea: from ancient to contemporary times*, Honolulu.
- Janelli; R. L.; Janelli, D. Y., 1982, *Ancestor Worship and Korean Society*, Stanford.
- Kang, H. M., 2015, “Goryeoin society and oral-literature in Central Asia”, *Minsok Yeongu (Research in Korean Folklore)* 30, 305-335. [coreano]
- Kang, J. E., 2006, *The Land of Scholars: Two Thousand Years of Korean Confucianism*, Paramus (NJ).
- Kim, B. S., 2009, “The Ideological Continuity and Peculiarity of Silla and Korye. Focused on Buddhism”, *The Journal of Korean Ancient History* 54, 367-394. [coreano]
- Kim, G. D., 2016, “The Change of Shamanism in Goryeo Period”, *History and Discourse* 78, 35-70. [coreano]
- Kim, G. D., 2018, “The Significance about the founding of Goryeo Dynasty”, *The Journal of Korean Medieval History* 54, 11-38. [coreano]
- Kim H. G. (Trad. Fourse, R.J.), 1997, *Understanding Korean literature*, London.
- Kim, I. H., 1988, “Korean Shamanism. A Bibliographical Introduction”, Guiso, R. W.I; Yu, Ch.S. (eds.), *Shamanism: The Spirit World of Korea*, Berkeley, 12-51.
- Kim, I. H., 2014, “The research on shaman and fortune-teller in Goryeo Dynasty”, *The Journal of History and Practical Thought Studies* 55, 39-70. [coreano]
- Kim, T. G.; & Chang, S.K., 1998, *Korean Shamanism-Muism*, Seoul.
- Kister, D. A., 2010, *Shamanic Worlds of Korea and Northeast Asia*, Seoul.
- Lee, H. Y., 2016, “Yi Gyubo’s Mind Expressed in his Poems during his Public Service Days”, *The Journal of Sinographic Philology and Korean Literature in Literary Sinitic* 11, 285-328. [coreano]
- Lee, J. H., 2014, “A Study on Association Purpose and Method of Goryeo Officials. Focusing on Yi Gyubo”, *The Journal of Korean Medieval History* 39, 9-44. [coreano]
- Lee, Y. S., 2004, *Shaman Ritual Music in Korea*, Seoul.
- Lee, P. H.; & De Bary, W.M. T. (eds.), 1997, *Sources of Korean Tradition Vol. I. From Early Times through the sixteenth century*, New York.
- Lim, H. T., 2001, “Goryeo Literary Intellectuals and Civilization Consciousness: Historical Change in the Fourteenth Century”, *Korea Journal* 41(3), 30-56.
- Min, A. K. (ed.), 2016, *Korean Religions in Relation. Buddhism, Confucianism, Christianity*, Albany.



- Park, D. B., 2009, “The Idea of Shamanism in King Weonsung’s Stories: focusing on the comparison of Sam Gug Yu Sa and Sam Gug Sa Gi”, *Studies of Korean Literature* 27, 71-101. [coreano]
- Park, G. A., 2006, “Various Taboos shared by the Goryeo people, and Their Attitudes toward Sickness and Diseases”, *Quarterly Review of Korean History* 59, 229-256. [coreano]
- Park, H. W., 1994, “Shamanistic Folk Beliefs of the Koryo Period (918-1392)”, *Korean Journal of Folk Studies* 1, 73-105. [coreano]
- Ryu, T. S., 1997<sup>2</sup>, *Hanguk mugyoeui yeoksawa kujo* (Historia y Estructura del Chamanismo Coreano), Seoul. [coreano]
- Ryu, T. S., 2012, *The History and Structure of Korean Shamanism*. Seoul.
- Shin J. K., 2018, Criticism of sacrifice to spirits and revival of Confucianism in the thought of An-Hyang, *The Study of Confucianism* 73, 7-25. [coreano]
- Son, T. D., 2004, “Gangsin-mu (possessed shamans) and Saeseup-mu (hereditary shamans). The Hereditariness of Saeseu-mu’s Husband, as a Condition of Preserving Saeseup-mu Style in the South”, *Korean Shamanism* 8, 61-85. [coreano]
- Walraven, B., 1994, *Songs of the Shaman. The Ritual Chants of the Korean Mudang*, London.
- Walraven, B., 2002, “Weavers of Ritual: How Shamans Achieve Their Aims”, *The Review of Korean Studies* 5 (1), 85-104.
- Yi, N. H., 2010<sup>2</sup>, *Joseon musokko. Yeoksaro bon hanguk musok*. (Estudio sobre el Chamanismo Coreano. El Chamanismo Coreano visto a través de su Historia), Paju. [coreano]