

"Las mujeres coreanas y sus prácticas religiosas"

Estudio Antropológico de la influencia de las prácticas religiosas en la vida de la mujer coreana.

Antonio José Doménech del Río

ÍNDICE

Introducción: Experiencia Religiosa y Género

Influencia del Confucianismo en la familia y la mujer en Corea

1. La familia tradicional coreana
 - 1.1. Cambio en la organización familiar en la época Joseon (1392 – 1910)
 - 1.1.1. Introducción del Neo-confucianismo y su influencia sobre el modelo familiar
 - 1.1.2. Periodo tardío de la dinastía Joseon y la estructura familiar
2. La vida de la familia tradicional coreana
 - 2.1. La relación y separación entre hombres y mujeres dentro de la familia
3. La mujer en la familia tradicional
 - 3.1. La Vida Cotidiana de la Mujer en la Familia Tradicional
 - 3.2. Imagen tradicional de madre en la sociedad coreana
 - 3.3. La mujer y su posición en los ritos familiares

La familia y la mujer en la corea moderna e industrial

1. Estructura de la Familia Coreana Moderna
 - 1.1. La nuclearización de las familias
2. papel de la mujer en la sociedad coreana actual
 - 2.1. La incorporación de la mujer al mundo laboral y la esfera pública
 - 2.2. Nuevo modelo de maternidad

Algunas Conclusiones sobre la familia y la mujer coreana

El chamanismo coreano y la mujer

1. Principales características del chamanismo o Muísmo
2. Las Chamán, *Mudang*
 - 2.1. La experiencia de una chamán
 - 2.2. Breve biografía de la chamán Piorak o Piorak Mansin
 - 2.3. La enfermedad de los dioses, Sinbyeong (□□)

- 2.4. Rito de Iniciación, Naerim kut
- 2.5. Período de formación de las mudang
- 2.6. La *mudang* y su relación con los espíritus
- 2.7. La *mudang* y su relación con sus clientes, “*tangol*”

3. Algunas conclusiones sobre la mujer coreana y el Muismo

Posición y papel de la mujer en el Budismo coreano contemporáneo

Posición y papel de la mujer en Catolicismo coreano contemporáneo

Un nuevo horizonte para las mujeres budistas y católicas coreanas dentro de su mundo religioso

La Experiencia Religiosa de la Mujer Coreana y las Divinidades Femeninas como lugar de “Refugio” y “Liberación”

1. Kwanum y María como Liberadoras de las ataduras del sufrimiento
2. Sueños y Revelaciones místicas
3. La Experiencia Religiosa de la Mujer Coreana y el Han.

Conclusión

Bibliografía

Introducción: Experiencia Religiosa y Género

En este estudio voy a analizar y dar algunas ideas de cómo las principales tradiciones religiosas y de pensamiento presentes en la península coreana han influido en la posición de la mujer dentro de dicha sociedad. Y en la creación de una “identidad” o “identidades” de mujer dominantes en la sociedad coreana. Así como el papel que la mujer cumple dentro de las diferentes tradiciones religiosas.

Pero antes de adentrarme en dicha investigación creo que sea necesario hacer algunas aclaraciones metodológicas.

Es importante en esta clase de estudios tener en cuenta la **influencia que tiene el género** de los miembros de una religión sobre el modo de entender su experiencia religiosa. Cuando se trata de hacer un estudio de la tradición acumulativa de una religión, el considerar el género de sus miembros da una nueva perspectiva al estudio. El considerar el sexo de la persona que hace la experiencia religiosa y las expresiones culturales y religiosas con las que manifiesta dicha experiencia introduce un nuevo elemento en el estudio de un determinado fenómeno religioso. El hombre y la mujer debido a su sexo y a las influencias culturales y sociales que conlleva el hecho de ser hombre y mujer se ven fuertemente influenciado en sus experiencias religiosas y en el modo como las expresan en una concreta cultura y sociedad.¹

Estas consideraciones de género y de conducta de acuerdo con los sexos vienen determinadas por elementos culturales que han sido inculcados en los miembros de esa sociedad y que los hacen comportarse siguiendo unos esquemas contruados. Los sexos no son sólo una cuestión de biología, sino que también existe una construcción social de lo que entendemos por “masculino” y por “femenino”.²

Uno de los puntos que más acentúan las investigadoras feministas de las religiones es la importancia fundamental de tener como punto de partida de este tipo de estudios la **experiencia concreta de la mujer**.³ Hasta el momento en la gran mayoría de las tradiciones religiosas, las investigaciones y el material escrito ha estado dominado por los hombres. Han sido los hombres los que han decidido lo que incluir en las sagradas escrituras y han sido a su vez hombres los que las han interpretado desde su posición de dominio, creando normas y leyes que reafirmaban su posición dominante dentro de cada una de las religiones y manteniendo a la mujer en su posición de subordinación. Es por esta razón que es absolutamente necesario hacer una reinterpretación y relectura del material religioso y de los símbolos desde una posición no sexualmente dominante.

Los símbolos religiosos no se puede decir que tengan un sólo significado o sólo una forma de ser interpretados sino que son “polisémicos”. Es decir, los símbolos están asociados a más de un significado y a más de una posible interpretación. A la hora de considerar el carácter polisémico de los símbolos religiosos es necesario considerar dos factores, de un lado el símbolo en sí mismo y de la otra la persona que lo utiliza e interpreta, que en nuestro caso está íntimamente ligado al género de la persona. Esta es la razón del porqué una determinada figura femenina en un texto puede ser leída e interpretada de muy diferentes maneras. Para una persona el sexo de esa figura puede ser crucial para descubrir el significado religioso del texto, mientras que para otra el sexo de esa figura puede ser totalmente irrelevante. Será imposible determinar el significado del texto sin preguntarnos las referencias y relaciones de ese texto concreto con otros textos, con la sociedad en la que fue escrito, y por quien y para quien ese texto fue escrito. Pero de cualquier manera, por el hecho de que los símbolos son polisémicos, las dos lecturas e interpretaciones del texto no son mutuamente excluyentes.⁴

Por tanto, para tomar más seriamente el aspecto de género en los símbolos es necesario hacer algunas modificaciones en los modelos tradicionales de interpretar los símbolos. Es necesario reinterpretar el carácter dialéctico de los símbolos, es decir, en el caso de las mujeres más que el carácter dialéctico y de ruptura de los símbolos religiosos en los ritos, probablemente es más importante el recalcar el carácter reconciliador y de continuidad que nos proporcionan dichos símbolos. Según la interpretación de C. Bynum, en las historias de las mujeres se les da más importancia al proceso que en las de los hombres, no se le da tanta importancia a los momentos críticos y de ruptura. Cuando las mujeres cuentan sus vidas, los temas que aparecen son menos extremos, triunfalistas, liminales sino más graduales y reconciliadores. La mujer es más dada a usar los símbolos comunes de su vida diaria para describir sus experiencias religiosas sin tener que valerse de situaciones extremas o especiales, fuera de la normalidad.⁵

Las mujeres en diferentes sociedades están repensando su posición desde una perspectiva dinámica de la cultura y de su realidad, y esto lo hacen desde una concepción de la identidad como construcción histórica que se está formando y reformulando cotidianamente. Estas experiencias cotidianas van formando las identidades de género y van dando los elementos para formular las estrategias de lucha más acorde con la propia realidad cultural en que viven.⁶

Los ritos también juegan un papel importante en la creación de identidades de género dentro de la sociedad y pueden servir para reforzar o debilitar las normas establecidas en

determinada comunidad con respecto a determinado grupo identitario. Los ritos pueden marcar hitos en el proceso de individuación, en la percepción social del lugar que cada cual ocupa en el seno del grupo o pueden segmentar las identidades como varones-mujeres, vivos-muertos, etc. Se crean unos universos simbólicos que son los que organizan coherentemente la posición que ocupa cada uno en el conjunto social, los roles a desempeñar, su propia identidad y el total de relaciones que constituyen la vida cotidiana. La identidad del individuo se perfila dentro de una realidad objetiva que, aunque es percibida por éste como algo externo, es en realidad un producto humano; surge de la relación dialéctica entre individuo y sociedad: “se forma por procesos sociales (...) es mantenida, modificada o aun reformada por las relaciones sociales”.⁷

La construcción de la identidad es quizá uno de los temas que presentan una mayor complejidad e indeterminación. Quiénes somos, a quiénes aceptamos como idénticos y su contrapartida, la estigmatización del tenido por diferente, plantean preguntas para las cuales la religión ha formulado muy diversas respuestas a lo largo de la historia.⁸

Influencia del Confucianismo en la familia y la mujer en Corea

Para poder adentrarnos en las prácticas religiosas de la mujer coreana y su influencia social y antropológica es necesario realizar antes un recorrido a través de las principales ideas que han modelado el pensamiento coreano en torno a la familia. Siendo la familia el fundamento sobre el que se basa el resto de la estructura social de Corea, es esencial conocer cómo se ha ido formando la ideología familiar y cómo ha evolucionado a lo largo de la historia.

Como también ocurre en los otros países de Asia Oriental influenciados por el pensamiento confuciano, la familia y las relaciones entre el hombre y la mujer han sido dos polos esenciales del pensamiento que han dominado en estas sociedades durante los últimos cinco siglos e incluso antes.

Comenzaré por analizar lo que en la actualidad se entiende por “familia tradicional” en Corea; y veremos que es un concepto que se fue formando durante siglos hasta llegar a su auge en la segunda parte de la dinastía Joseon (1392 – 1910).

Luego continuaré analizando los principales elementos de la vida familiar tradicional y los valores sobre los que se fundamentaba. La vida al interior de la familia determinó las relaciones entre los hombres y las mujeres, y también la posición y papel de la mujer en la sociedad tradicional. Las normas sobre las que se ha sustentado durante siglos la familia tradicional coreana siguen jugando un papel determinante sobre la identidad de la mujer en Corea. La identidad que la sociedad intenta aún imponerle y la nueva identidad que la mujer coreana está construyendo y por la que está luchando.

En una segunda parte pasaré a analizar los cambios que se han ido produciendo en el modelo de familia tradicional, a partir de finales del siglo XIX y durante el siglo XX, hasta llegar a nuestros días. Las nuevas condiciones sociales y económicas han ido determinando una serie de cambios muy profundos en el modelo de familia y también en la forma de entender el rol de la mujer tanto para sí misma como para la sociedad. Muchos cambios ideacionales en el papel de género, la sexualidad y la familia han venido después de los cambios comportamentales inducidos por el paso a un modo de producción impulsados por los servicios y la información.⁹

Aunque el modelo tradicional y los valores defendidos por éste siguen teniendo su peso en la sociedad coreana, los cambios sociales han obligado a adaptar el modelo de familia a un ritmo muy rápido, lo que ha producido un cierto desajuste en la vida de muchas personas.

Probablemente sean las mujeres las que hayan y aún estén sufriendo más profundamente estos cambios tan rápidos que se producen en la sociedad. Debido sobretodo a su posición como madre dentro de la familia y al mismo tiempo por su incorporación activa a la vida pública y el mundo laboral. El compaginar estos dos papeles en una sociedad como la coreana donde aún dominan ideológicamente los valores tradicionales y patriarcales de la familia no es una tarea fácil de realizar.

1. La familia tradicional coreana

Cuando en la actualidad se habla de familia tradicional en Corea, el modelo de familia que la mayoría de los coreanos tienen en su cabeza es la estructura familiar que fue surgiendo durante el periodo histórico de la dinastía Joseon. Durante este periodo de la historia de Corea fue el confucianismo la corriente de pensamiento que más influyó en sociedad y su organización. La familia tradicional se identifica con el modelo de familia propuesto por los letrados confucianos. La institución familiar se convirtió en el núcleo de esta sociedad y determinante del comportamiento de las personas, hombres y mujeres. La familia no se consideraba como un simple grupo de individuos viviendo juntos, sino esencialmente como una única fuerza vital que pasaba de generación en generación. Y no solo englobaba a los vivos sino también a los muertos, los antepasados que les habían precedido, y a las generaciones venideras. Todos formaban una unidad. Cada miembro tenía sus responsabilidades, según su posición, con el resto de los miembros de la familia tanto los que vivieron antes como las generaciones venideras.

En general, podemos decir que este modelo de familia tradicional estaba caracterizada por una organización patrilineal y patriarcal, donde la figura del padre dominaba sobre el resto de los miembros de la familia. Pero también es necesario tener en cuenta que anterior a la época Joseon la organización familiar no coincidía con el modelo confuciano. La transformación e instauración de este modelo que ha dominado en la sociedad coreana hasta muy recientemente, y que aún tiene una gran influencia sobre ella, se produjo de un modo paulatino a lo largo de los más de cinco siglos que duró este periodo¹⁰.



Rito del matrimonio según la tradición confuciana

Todo esto hace que sea necesario comenzar por analizar como se produjo el proceso histórico de transformación hacia el modelo de familia tradicional influenciado por el neo-confucianismo.

1.1. Cambio en la organización familiar en la época Joseon (1392 – 1910)

La implantación de la dinastía Joseon en 1392 fue algo más que un simple acontecimiento político: fue el inicio de un periodo de más de cinco siglos durante los cuales la sociedad coreana sufrió grandes cambios, cambios que han continuado influyendo la vida de las familias y las mujeres coreanas hasta nuestros días.

Veamos en este apartado algunos de los cambios más importantes introducidos durante este periodo de la historia coreana en lo que se refiere a la familia y la posición de la mujer en la sociedad. Estos elementos son esenciales para comprender el modelo de familia tradicional coreana tal como se entiende en la actualidad.

1.1.1. Introducción del Neo-confucianismo y su influencia sobre el modelo familiar

La transformación de la sociedad de Goryeo (918-1392) se produjo como fruto de una aplicación sistemática de los preceptos neo-confucianos por parte de un pequeño grupo de eruditos y oficiales confucianos, los llamados “yu”

En Corea no se produjo una ruptura radical entre la clase gobernante del periodo Goryeo y la de la época Joseon inicial. Los letrados confucianos, muchos de los cuales procedían de la vieja aristocracia Goryeo, fueron los responsables del cambio de dinastía. Muchos de ellos ocupaban ya posiciones directamente relacionadas con el gobierno de la nación a todos los niveles. Su respuesta a la mala situación social, económica, y política por la que pasaba Corea al final del periodo Goryeo fue la de establecer un programa de reconstrucción nacional basado en la visión neo-confuciana de una sociedad organizada y estable.

El aspecto más importante introducido por el nuevo régimen neo-confuciano fue el **riguroso estrechamiento en el cálculo de los descendientes**. Se paso de un modelo inclusivo, donde la descendencia incluía tanto a miembros de la familia materna como paterna en el periodo Goryeo, a un esquema estrictamente patrilineal. Las mujeres fueron las que más sufrieron este cambio. Ello suponía una pérdida de su posición social y su independencia económica. Las mujeres con el matrimonio pasaban a ser integradas en el grupo familiar del marido. Este sistema culminó en la institución de la primogenitura que suponía el fin de la sucesión fraternal y del reparto igualitario de la herencia.

La sociedad coreana confuciana se configuró según este sistema patrilineal de linaje. Los linajes coreanos estaban mucho más rígidamente estructurados que los linajes en China, de donde habían importado el sistema familiar. El hijo mayor se convirtió en el miembro central de su generación al acentuarse la importancia en la continuación de la principal línea familiar en detrimento de todas las líneas colaterales del resto de hermanos y hermanas.

La ideología que dio fundamento a esta transformación fue el culto a los antepasados. Los ritos ancestrales dieron el cuerpo ideológico, como consecuencia de las motivaciones económicas y políticas, para que se produjera el cambio en la sociedad hacia el modelo patrilineal. Se produce una disminución en el número de antepasados a los que se ofrecían los

ritos, limitándolos sólo a los antepasados de la línea paterna en detrimento de los otros hijos y de las mujeres.

Los hijos secundarios, es decir aquellos que no eran el primogénito, sufrieron el cambio ideológico de un modo muy especial. Según este nuevo esquema ellos quedaban fuera de los deberes tanto sociales como rituales dentro de la familia. Ellos no tenían ningún tipo de responsabilidad dentro del proceso hereditario ni en las celebraciones de los ritos a los antepasados.¹¹

1.1.2. Periodo tardío de la dinastía Joseon y la estructura familiar

Para comprender mejor la organización familiar tradicional coreana es importante conocer cuales eran las principales características de ésta al final de la dinastía Joseon. Estas características fueron el resultado de un largo proceso.

El elemento principal de la sociedad coreana en este periodo fue su sistema de parentesco que se fundamentaba en grupos patrilineales de descendencia altamente estructurados. La perpetuación de los linajes se aseguraban por medio de los primogénitos, y los linajes eran estrictamente exogámicos.

Los documentos que reflejaban estos linajes, y sus ramas de descendencia, los llamados **Jokpo**¹² tomaron una gran importancia. Estos documentos comenzaron a aparecer en el siglo XVII. Solo cuando el linaje estaba debidamente certificado por medio de estos libros era posible acceder a los puestos prominentes en la sociedad, la política o incluso económicos.

El rito mas importante como expresión del parentesco existente entre los miembros de una misma familia eran los ritos de culto a los antepasados (Jesa, □□, □□)¹³. Estas reuniones de culto familiar se celebraban en fechas fijas durante el año y servían para presentar las ofrendas de la familia a los antepasados comunes. Pero al mismo tiempo era una oportunidad única para fortalecer la solidaridad y cooperación entre los parientes. Las mujeres estaban excluidas de estos ritos, ellas participaban en los ritos domésticos en una posición secundaria, preparando los alimentos que se ofrecían en el rito. El rito estaba presidido por la cabeza del linaje, (Jongja, □□, □□), era el representante de lo que se llamaba la “casa grande”, (Keunjip, □□) es decir el grupo familiar del primogénito de la familia. Esta era la línea principal de la familia con mayúsculas y tenía que ser perpetuada incluso a costa de las ramas colaterales.

Los confucianos coreanos convirtieron la institucionalización de la primogenitura patrilineal, en el siglo XVII, en el elemento clave para la confucianización de la sociedad coreana. En la figura del primogénito se concentraban una serie de elementos esenciales para la estabilidad de la sociedad de acuerdo con el modelo confuciano.

El sistema de parentesco familiar coreano de finales del periodo Joseon podría ser resumido del siguiente modo. Es imperativo que un hombre casado reciba el culto a los antepasados después de su muerte y de este modo su linaje quede perpetuado. Estos rituales al estilo confuciano son ofrecidos en la casa por sus descendientes aproximadamente hasta la cuarta generación en los días de aniversario de su muerte. Los derechos y deberes de dichos ritos se pasan de padres a hijo primogénito. Como una hija no puede suceder a su padre, en caso de morir sin descendencia masculina se buscaran los medios para adoptar a un sucesor. La sucesión en la presidencia de los ritos va íntimamente ligada a la sucesión a la cabeza del grupo familiar y a los derechos de herencia. El hijo mayor sucede a su padre y recibe la mayor parte de la herencia. El sistema de descendencia sufre un cambio gradual y comienza a producirse en el siglo XVII cuando los documentos de los linajes familiares comienzan a restringir el número de mujeres que aparecen en ellos, hasta ser totalmente eliminadas de

ellos. También la herencia hasta la primera parte del siglo XVII, las propiedades de los padres eran divididas igualitariamente entre hijos e hijas. Hacia finales de ese mismo siglo comenzó a reducirse la parte dada a las hijas, y durante el siglo XVIII la parte correspondiente al hijo mayor comenzó a aumentar, llegándose al reparto desigual entre los hermanos y la exclusión total de las hijas. Un elemento que también influyó en este cambio fue el proceso de co-residencia entre los padres y el hijo mayor. La relación entre el padre y el primogénito se hizo cada vez más fuerte lo que le dio una posición cada vez más prominente en la organización familiar.

2. la vida de la familia tradicional coreana

La principal preocupación de la sociedad tradicional coreana era la conservación y desarrollo de la “**jib**” (家, la casa, es decir la familia tradicional coreana). Para que un hombre pudiera pasar una “jib” a sus descendientes era necesario que pagara tributo a sus antepasados y para preservar la casa y las propiedades que le habían sido transmitidas desde sus antepasados de generación en generación tenía que aumentarlas. Además era imprescindible el tener un heredero varón para que la genealogía familiar continuara creciendo. Este era el deber más sagrado de un hombre hacia sus antepasados y por supuesto hacia sus propios padres.

Como consecuencia de este deber supremo de preservar la propia “casa”, el matrimonio se convirtió en un medio de respeto a los antepasados y de asegurar la descendencia, y con este fin todos los miembros de la familia estaban sujetos a una poderosa forma de patriarcado.

El patriarca tenía poder absoluto sobre todos los miembros de su familia y demandaba su absoluta obediencia, hasta el punto que el resto de miembros de la familia no podían traducir sus deseos en realidad sin el debido permiso por parte del patriarca. Por ejemplo, el matrimonio no era decidido por los contrayentes sino que era un acuerdo entre los dos cabezas de familia. Por tanto, la conservación y el paso de la “jib” al heredero se hacían posibles por medio del completo control del patriarca sobre los lazos matrimoniales.

2.1. La relación y separación entre hombres y mujeres dentro de la familia

Basándose en el pensamiento confuciano las relaciones entre los sexos estaban determinadas principalmente por dos formas de entender el mundo. La primera es la relación entre el yin y el yang en el universo, y la otra es la forma precisa de distinguir los roles del marido y la mujer dentro del matrimonio.

Tradicionalmente, las fuerzas del universo y la naturaleza se encuentran divididas en dos fuerzas complementarias y opuestas al mismo tiempo, el yin y el yang. Con el yin se asocia la tierra, lo femenino, la suavidad, la oscuridad... Y con el yang, la actividad, luz, dureza, cielo y todo lo que representa el sexo masculino. Todos los elementos del universo se conciben dentro de la interacción del yin y yang. La complementariedad o distinción de roles entre el hombre y la mujer se inscriben también dentro de este esquema, como reflejo del fundamento de la naturaleza y la estructura del universo.

Yin y yang son perfectamente iguales, los dos se necesitan y complementan entre sí; ni el yin solo ni el yang, aisladamente considerados, están completos. Cada uno da lugar al otro. Sus roles, aunque diferentes, son completamente interdependientes; juntos forman una unidad compleja. Pero no conviene olvidar que a la hora de describir sus roles, tradicionalmente, se

otorga prioridad al yang. En “I ching”, que es el libro que proporciona fundamento prácticamente a todas las corrientes de pensamiento de Asia oriental con respecto al universo, el primer exagrama es el yang puro que representa el cielo; su rol es iniciar toda actividad. El segundo exagrama es puro yin, representa la tierra; su rol es continuar la actividad iniciada por el yang y llevar ésta a su estado completo. Mediante la fecundación el hombre inicia la generación de una nueva vida, pero sólo dentro de la mujer esa vida es nutrida y llevada a su plenitud. El hombre es activo en la sociedad y el gobierno, pero sólo alcanza su plenitud con ayuda y apoyo de la mujer en las tareas vitales.

El papel activo y de liderazgo del hombre, junto con el rol discreto y de seguimiento de la mujer se fundamenta sobre la propia organización del universo, y aunque la mujer tenga más personalidad y carácter que el hombre, su papel quedará limitado a suministrar buenos consejos al hombre y no suplantar el liderazgo y la capacidad de decisión. Semejante pensamiento se reflejaba especialmente en la doctrina confuciana de los “tres seguimientos”: “cuando la mujer es joven debe seguir a su padre; cuando se casa seguirá a su marido; y cuando el marido muere, deberá seguir a su hijo mayor”.¹⁴

A parte de esta visión del yin y el yang del universo, también la doctrina confuciana, que enfatiza una clara distinción entre el esposo y la esposa, ha tenido una importancia tremenda en las relaciones hombre y mujer, determinando no sólo las relaciones entre los esposos, sino todas las relaciones entre hombres y mujeres en la sociedad y sus respectivos roles. El rol de la mujer se dirigía hacia dentro, es decir, al ámbito doméstico, que era su dominio; mientras el del hombre se proyectaba hacia el exterior, es decir, los asuntos de la sociedad, fuera de los límites del hogar.

Teóricamente la mujer debía subordinarse y seguir al hombre, como la tierra sigue al cielo, pero en la práctica la distinción de los roles era tan nítida que prácticamente ella era completamente autónoma en los asuntos domésticos, incluido la economía de la casa. Los hombres no debían interferirse en los temas de las mujeres y viceversa. Tal proceder originó la formación de dos mundos casi independientes: el mundo de las mujeres y el de los hombres. Eran dos sociedades casi paralelas y autosuficientes.

Esta división de los dos mundos podía advertirse en cosas tales como que las mujeres jóvenes no podían tener ningún contacto con los hombres, e incluso las casas estaban divididas en espacios de género: había zonas de hombres y zonas de mujeres. Las habitaciones externas sarangbang (방방) eran para los hombres y las internas, anbang (방), para las mujeres.

3. La mujer en la familia tradicional

Las mujeres de la dinastía Joseon son las que mejor representan el concepto que en la actualidad se tiene de la mujer tradicional coreana. Desde principios del reino de Goguryeo (37 a.C - 668 d.C.) hasta el final de la dinastía Goryeo, la vida de las mujeres era más libre que durante la dinastía Joseon, y el cambio se produjo sobretudo por la influencia del neo-confucianismo.

Con la introducción del neo-confucianismo las mujeres fueron forzadas a obedecer a los hombres y las relaciones entre hombres y mujeres se distanciaron. Toda mujer tenía que convertirse en una esposa virtuosa. El modelo confuciano adoptado por la dinastía Joseon enclaustró a las mujeres en sus actividades domésticas; porque era considerado inapropiado para ellas tener actividades sociales o políticas.

Esta forma de entender el papel de la mujer también tuvo mucha influencia sobre la educación de la mujer. A la mujer no le estaba permitida la participación social ni la educación oficial.

La mujer tenía que sacrificarse por su familia especialmente dándose a las necesidades de su marido y de sus hijos. Y existían leyes que restringían los movimientos de las mujeres y una ideología fomentada por el estado sobre cual tenía que ser el modo de comportarse de las mujeres. Esta ideología sobre las mujeres era difundida con la publicación de libros tales como “Samgangaengsildo”(삼강행실도, 삼강행실도), Naehun (내훈, 내훈), Kyenyeoseo (견훤전, 견훤전) y Sasojeol (사조전, 사조전).¹⁵

En estos libros se enseñaban cuales eran las virtudes que las mujeres debían cultivar. Los fundamentos de la moral de la mujer eran la piedad filial, la armonía, y el servicio. Sus deberes eran el amor filial como buenas hijas, el mantenimiento de la armonía familiar como nueras, el servicio fiel como esposas, y la crianza de los hijos como madre. En pocas palabras, las mujeres tenían que hacer todo lo posible por mantener la estabilidad de la familia por medio de su servicio devoto y el sacrificio dentro del sistema patriarcal dominante en la sociedad.

3.1. La Vida Cotidiana de la Mujer en la Familia Tradicional

Una de las principales razones de la posición inferior de la mujer en la sociedad fue su segregación del mundo de los hombres en su vida cotidiana. En la casa, la posición de la mujer estaba subordinada a la posición del hombre. Cuando una mujer se casaba, su apellido pasaba a ser registrado bajo el de su marido en el registro de su nueva familia y su nombre desaparecía del registro de su familia natural. Esto era una expresión de su nueva pertenencia a la familia de su marido.

Las virtudes principales de toda mujer eran la castidad y la obediencia, y eran inculcadas en ser capaces de llegar a sacrificar sus vidas en aras de su castidad. La mujer estaba dispuesta a sacrificarse completamente para servir a su marido y a su familia. Ella no podía imponer sus ideas sobre su marido en el modo de regir la vida familiar. La posición jerárquica entre esposo y esposa era estrictamente observada. La mujer tenía que obedecer a ciegas a su marido incluso después de muerto. Por ejemplo, cuando el marido moría, la esposa tenía que observar tres años de riguroso luto.

En esta situación de discriminación y separación entre hombres y mujeres, el hogar se convertía en el único lugar de actividad para la mujer. Las mujeres solteras solo podían hablar con parientes cercanos, y después de casadas no les era permitido salir de casa sin el permiso de su marido. Aunque la situación y severidad de estas reglas de comportamiento de las mujeres variaban según las clases sociales, tanto las de clase alta como baja sufrían dificultades similares.

Aunque todas las discriminaciones vistas hasta ahora no pueden ser ignoradas, también existía algo más en la otra cara de la moneda. Una mujer notoria por sus buenas maneras, gran fecundidad y devoción a su marido en su casa recibía casi un poder ilimitado para ejercerlo en asuntos domésticos. En el hogar, su autoridad no era desafiada porque su marido se abstenía de inmiscuirse en sus tareas domésticas, educar a los niños e incluso preparar ritos para el culto a los ancestros. Ella no era otra cosa que un gran jefe en casa. La esposa coreana mostró, en verdad muchas influencias en el hogar. Su influencia se dejaba sentir preferentemente en dos áreas: la administración de los asuntos domésticos y en el proceso de emergencia de tomar decisiones sobre quien debería encabezar la familia.

3.2. Imagen tradicional de madre en la sociedad coreana

La imagen tradicional de la mujer coreana es la de una madre fuerte y que sabe sufrir en silencio. La imagen de la “mujer coreana” tradicionalmente se ha identificado con la imagen de la “madre coreana”. Los rasgos comunes que caracterizan a la imagen tradicional de la madre son sufrimiento, servicio, paciencia, fortaleza. Y estas características se han convertido en el estereotipo de la mujer coreana. La madre coreana es la mujer tenaz que no se rinde a pesar de las dificultades, la mujer que pasa a la historia por medio de sus hijos, la mujer que protege y salvaguarda el bienestar y la armonía de la familia.

En esta imagen tradicional de la madre coreana, encontramos a la mujer que es capaz de aguantar con paciencia todas los contratiempos, que se sacrifica por sus hijos, y cuyo objetivo ultimo es la de criar un hijo que sea capaz de dejar una huella en la historia del pueblo coreano aunque eso sea a costa del sacrificio y la negación de su propio ser. En definitiva la imagen de la mujer virtuosa es la imagen de la madre que se autoinmola por el bien de sus hijos.

La historia de Kim Man-jung (기만중, 1637-1692) es bien conocida. Renombrado erudito y autor de novelas populares tales como Ku-unmong (구운몽, El Sueños de las Nueve Nubes), era famoso por el profundo afecto que tenía por su madre. Ella se dedicó completamente a él. Se dice que nunca puso cara de preocupación aunque tenía que ganarse el sustento de su familia tejiendo y bordando después de que su marido muriera en la guerra. Aunque pobre, la madre compró a sus hijos todos los libros que necesitaban sin consideración de su precio. Ella pedía prestado los libros de los clásicos chinos a Hongmungwan (oficina de consejeros especiales), a través de un funcionario que vivía en su vecindario, y los copiaba para sus hijos.

La maternidad es entendida como una forma de mantener los talentos y capacidades positivas de la mujer dentro del hogar y esto puede considerarse como un elemento ideológico utilizado por el hombre para mantener su dominio sobre la mujer. En definitiva, las energías positivas y constructivas de la mujer son desarrolladas por ella no para su propia realización como mujer, sino en su papel como madre dentro del hogar sometida a las normas establecidas por el hombre.

La experiencia de “madre” es la única situación que puede hacer que una mujer salga de su situación de inferioridad y pueda disfrutar de una consideración normal dentro de la sociedad y de la familia. Por tanto la mujer intenta adaptarse activamente a la identidad propia de la madre como único modo de tener éxito. Esta es la única forma segura de obtener el reconocimiento por parte de la familia de su marido a la cual ha pasado a formar parte después de su matrimonio. No es suficiente llegar a ser esposa sino que es necesario llegar a ser madre para poder salir de la situación de inseguridad en la que se encuentra la mujer coreano mientras solo es esposa o nuera dentro de la familia. Es solo cuando tiene el primer hijo varón cuando su situación se hace más estable y segura, y comienza a sentirse realizada y a ser considerada tanto en la familia como en la sociedad. Es el ser madre, el hecho que le abre una puerta a la sociedad.

3.3. La mujer y su posición en los ritos familiares

Con la implementación de las ideas neo-confucianas el papel de la mujer en los **ritos familiares** sufre un cambio dramático.

Antes de la llegada al poder de la dinastía Joseon y durante los primeros años de ésta, las mujeres eran miembros activos de su propio grupo de descendencia. Era normal que compartieran con sus parientes masculinos las mismas responsabilidades para con sus ancestros. Pero a medida que la incorporación en la familia de su marido se fue haciendo cada vez más intensa e incluso la separación geográfica con respecto a su propia familia se acentuaba, hizo que sus deberes hacia los antepasados de su familia natural fueran desapareciendo e incluso en las familias la lealtad hacia los ancestros maternos cada vez se cuestionaba más. La separación de sus propios ancestros tuvo como resultado la pérdida de sus derechos hereditarios. Como esposas, las mujeres eran extrañas al panteón de antepasados de la familia de su marido y por esa razón fueron perdiendo completamente sus funciones en los ritos en honor de ellos.

El culto a los antepasados es considerado una prerrogativa de los hombres, y una vez que los platos con las ofrendas de alimentos han pasado del límite del porche, pasan a depender absolutamente a las manos de los hombres. Las mujeres realizan la función esencial de preparar los alimentos del “Jesa” (rito de culto a los antepasados). Cada casa tenía sus propias tradiciones en la preparación de los alimentos, y la nuera debe aprender de su suegra el modo de prepararlos. La esposa del hijo mayor de la familia debe ser muy cuidadosa en aprender adecuadamente de su suegra todos los intrínquilis de los preparativos para el jesa. Por eso existía la convicción que la mujer del primogénito tenía que ser inmaculada y muy responsable, ya que tenía que heredar la responsabilidad de preparar los alimentos para “jesa”.



Imágenes de diferentes momentos de un rito de Jesa

Tan pronto como los hombres han concluido con el rito, las mujeres deben tomar las ofrendas y llevarlas a la cocina donde las bandejas de alimentos deben prepararse para que los varones de la familia puedan seguir festejando. Las mujeres y los niños comen los últimos en una habitación aparte o a un lado de donde se encuentran los hombres. La etiqueta de estos ritos, incluso de la comida, sigue un estricto orden jerárquico: primero los ancestros por orden generacional, luego los hombres según la edad, y por último las mujeres y los niños.

Las mujeres, por el contrario, eran las responsables de realizar los **ritos dirigidos hacia los dioses de la casas**. Estos dioses eran los responsables de la salud y riqueza de la familia. Por tanto la madre de la familia tenía el deber de mantener contentos a estos dioses para proteger a la familia de los males externos y que les trajeran paz y prosperidad. Paz que significaba salud para todos los miembros de la familia, y prosperidad que significaba muchos hijos y buena cosecha.¹⁶

La familia y la mujer en la corea moderna e industrial

Hacia mediados del siglo XIX, cuando la revolución industrial en Europa estaba casi completada, los poderes occidentales buscaban controlar los mercados orientales. En Corea, la política aislacionista de la dinastía Joseon se vio afectada por las presiones de los países occidentales lo que determinó que tuviera que firmar una serie de tratados con países occidentales, Estados Unidos, Gran Bretaña, Rusia, Italia y Francia. Además de aumentar los intercambios comerciales con China y Japón. Esta apertura comercial supuso sin duda también el abrir una ventana para que entraran nuevas ideas y vientos reformistas.

Con anterioridad ya habían comenzado una serie de movimientos reformistas y revolucionarios al interno de la nación. Movimientos que influyeron mucho en la concienciación sobre el cambio social necesario para la modernización de la estructura familiar y la posición de la mujer dentro de la sociedad. Los más importantes de estos movimientos que proponían cambios dentro de esta sociedad inminentemente confuciana fueron la escuela del “Conocimiento Práctico”, Silhak (서학, 서학), cuyos pensadores pusieron su esfuerzo en investigar los problemas prácticos de la sociedad, como solucionar el problema de la pobreza y recuperar el orden social. Otro movimiento fue la escuela del “Pensamiento Oriental”, Donghak (동학, 동학). Esta escuela surgió al final de la dinastía Joseon como una respuesta al desafío de las nuevas corrientes ideológicas provenientes de occidente. E incluso dieron origen a una sublevación campesina que tomo el nombre de este movimiento, “Donghak”. Propusieron una serie de reformas que pretendían terminar con el sistema feudal que gobernaba la sociedad. También jugó un importante papel en la transformación social, especialmente en lo que se refiere a la situación de la mujer, la introducción del cristianismo, que era denominado en aquel tiempo como la escuela del “Pensamiento Occidental”, Seohak (서학, 서학). Tuvieron una gran influencia en el campo de la educación.¹⁷

Estos movimientos de renovación nacional se vieron definitivamente frustrados con la anexión de la nación por parte del imperio japonés en 1910. Los japoneses impusieron un sistema financiero e industrial de tipo colonial para favorecer sus intereses y acabaron con todo intento reformista. La administración colonial japonesa se dedicó a imponer sus políticas autoritarias y promover los valores confucianos en detrimento de cualquier intento de cambio.

Fue después de la independencia y con el establecimiento de la República de Corea en 1948 cuando comienzan a producirse cambios en la sociedad y economía coreana que estaban dirigidos a su modernización. Estos cambios nuevamente se vieron frustrados con la Guerra de Corea (1950-1953) que destruyó prácticamente todas las infraestructuras de producción. Tuvo que ser definitivamente en los años 60 cuando se inicia la rápida industrialización de la península coreana.

Esta rápida industrialización de los años 60 produjo un desplazamiento muy importante de la población desde las zonas rurales a los centros urbanos. Se produjo un impresionante cambio geográfico de la población en un periodo muy corto de tiempo. La población se concentró en las grandes ciudades abandonando las zonas rurales donde poco a poco fueron quedando únicamente las generaciones más mayores.

Todos estos cambios tuvieron una gran repercusión sobre la “modernización” de la familia coreana. Podríamos decir que cuatro han sido los elementos que han influido más profundamente en la concepción y la estructura familiar en Corea: la rápida industrialización, la urbanización, las políticas de planificación familiar promovidas desde el gobierno para reducir el crecimiento de la población y la incorporación de la mujer al mundo laboral.

Analicemos a continuación algunos de los rasgos más importantes de este nuevo modelo de familia coreana.

1. Estructura de la Familia Coreana Moderna

Con la rápida industrialización y urbanización, la familia coreana ha sufrido unos tremendos cambios tanto en su estructura y como en su función. El tamaño de la familia está continuamente disminuyendo, y el número de familias extensas esta decreciendo también. Las familias donde conviven una o dos generaciones únicamente están aumentando velozmente y la proporción de divorcios ha crecido de un modo explosivo, además del dato significativo de que más de la mitad de las mujeres casadas han ingresado en el mundo laboral.

Pero frente a estos profundos cambios en la estructura familiar, los valores y la ideología familiar no ha seguido el mismo ritmo de cambio. Valores de la sociedad industrial tales como independencia, libertad, y realización personal han ido ganando campo en algunas áreas de la vida de los coreanos, especialmente en la escuela y el mundo laboral. Mientras que en lo que respecta a la familia los valores tradicionales tales como la autoridad del cabeza de familia, el amor filial de los hijos, la diferenciación en los roles de género son aún muy remarcados, y las virtudes de la familia tradicional son continuamente alabadas.

Los cambios en la estructura familiar propios de los procesos de industrialización y urbanización, que en otras naciones del mundo se produjeron en un arco de varios siglos, en el caso de Corea se han realizado de un modo muy dramático en unas pocas décadas. Veamos algunos indicadores sociales que nos muestran estos cambios.

Indicadores Sociales Coreanos

	1960	2000
Per cápita GNP (\$)	79	9,628
Urbanización (%)	28	86,2
Esperanza de vida	52,6	74,9

Fuente: Korean National Statistical Office (KNSO), 2000

Los cambios en la estructura familiar han ocurrido siguiendo los cambios en las condiciones socioeconómicas.

Cambios en el tipo de Familia

	1960	2000
Una generación (%)	5,4	14,2
Dos generaciones	64,0	60,8

Tres o más generaciones	28,5	8,4
Una persona	2,3 (1966)	15,5

Fuente: Korean National Statistical Office (KNSO), 2000

Analizando estos datos se puede ver claramente como las familias extensas de tres o más generaciones han disminuido a menos de un tercio y las de una generación se han casi triplicado. El incremento en las familias de una sola persona es aún más considerable. Debido al aumento acelerado en el número de **divorcios**, de un 2.5% en 1960 a un 25% en el año 2000, la proporción de familias monoparentales también ha crecido bruscamente.¹⁸

Estas estadísticas muestran los dramáticos cambios que la estructura familiar coreana ha sufrido en los últimos 40 años, y no parece que esta tendencia vaya a cambiar en los próximos años con los cambios que se siguen produciendo en la sociedad coreana, un enorme desarrollo económico y tecnológico, democratización, individualismo, y el aumento en la esperanza de vida.

1.1. La nuclearización de las familias

Uno de los cambios más profundos que la familia tradicional ha sufrido desde los años 60 ha sido su “nuclearización”. La movilidad geográfica, fruto de la industrialización y la urbanización, hace difícil para los hijos casados el continuar viviendo con sus padres y familiares en sus lugares de nacimiento. El tener que cambiar de residencia por razones de trabajo ha facilitado la salida de los hijos de los hogares paternos sin necesariamente sentirse moralmente mal por no cumplir apropiadamente con sus deberes de la piedad filial. Y en la mayoría de los casos, son los mismos padres los que animan e incluso ayudan a sus hijos a buscar mejor suerte en otros lugares.

Esto ha hecho que la idea misma de que los hijos tienen que vivir con sus padres este haciéndose cada vez más frágil. Es aceptable incluso para el hijo mayor de la familia el vivir separadamente de sus padres, aunque residan en la misma ciudad. En muchas ocasiones son los mismos padres los que rechazan el vivir con la familia nuclear de su hijo.

Los padres del hijo mayor, aunque no vivan con su hijo, no tratarán a la familia nuclear de su hijo como una familia independiente. Ni tampoco el hijo se considerará como autónomo e independiente del lazo familiar con sus padres. Esta forma de entender la relación hará que también se produzca un importante flujo económico entre ellos. Los padres se sentirán responsables económicamente de sus hijos cuando estos tengan dificultades económicas o necesiten dinero para la educación de sus hijos. Esta relación de tipo económico variará según la posición económica y clase social a la que pertenezca la familia. Unos padres pobres, lógicamente, no podrán ayudar a sus hijos económicamente, y es posible que el flujo económico se realice en sentido inverso, los hijos deberán ayudar a sus padres.¹⁹

El hijo mayor casado y su esposa poco a poco irán sustituyendo a sus padres en su papel de representación familiar frente a la más amplia comunidad de parientes. En ocasiones especiales, como pueden ser la celebración de los rituales por los antepasados, visitas a los familiares en ocasión del año nuevo lunar (Seollal, □□) o Chuseok (□□, □□, día de acción de gracia), matrimonios, funerales, etc., ellos serán los representantes de la familia.

Pero como representante de la familia, el deber más importante del hijo mayor hacia la familia extensa, tal como ocurría en el pasado es el aumentar el honor y la riqueza de la

familia. El hijo mayor debe tener éxito en la vida para que el nombre de la familia crezca en respeto por parte de la sociedad. Este subir en la escala social no es únicamente para su ganancia personal o de la familia nuclear sino por el bien de toda la familia y deberá expresarse en ayuda al resto de familiares cuando ellos lo necesiten.

El marido en la familia actual se encuentra tan monopolizado por su trabajo y relaciones en el lugar de trabajo que no le permite tiempo para cumplir con sus deberes con la familia extensa. Esto hace que la mayoría de las tareas prácticas de relación con la familia extensa recaigan sobre la esposa. Ella debe hacer las labores de la casa (jiban il, □□ □) bajo la supervisión de la suegra. Cuando la nuera visita la familia de su marido, debe trabajar con su suegra en la cocina; cuando jesa y fiestas especiales como Seollal y Chuseok debe cumplir con sus deberes como nuera junto con su suegra. Debe recordar a su marido los compromisos familiares importantes como pueden ser los días dedicados a los ritos ancestrales, los cumpleaños, bodas, etc. La esposa ha tomado en muchos casos la responsabilidad de continuar con las tareas hacia los parientes que en la sociedad tradicional debía llevar a delante el marido.

2. papel de la mujer en la sociedad coreana actual

Durante los 500 años del dominio de la dinastía Joseon, la sociedad coreana fue regida y estructurada siguiendo las normas y la filosofía confuciana. Y esto sin duda ha dejado su impronta también en la sociedad contemporánea. La ideología confuciana ha calado profundamente en la sociedad coreana probablemente porque era adaptativa respecto a la sociedad y en la vida diaria de los ciudadanos. En este contexto de una sociedad estructurada según el modelo confuciano, el papel de la mujer más que una posición o reconocimiento a nivel de la vida pública, sigue adquiriendo su importancia y su significado dentro de la familia. Es un rol centrado dentro de la familia que es juzgada también basándose en cómo cumple este papel que es juzgada también en la sociedad. Esta es la visión proveniente de la tradición pero en la actualidad con la influencia del occidente y los cambios culturales que están teniendo lugar en la sociedad coreana esta visión también esta sufriendo una profunda transformación.

A pesar de que a partir de los años 60 muchas mujeres comenzaron también a frecuentar las universidades y el nivel educativo de la mujer y su participación en la sociedad creció mucho, todavía su consideración a todos los niveles esta muy mediada por su papel dentro de la familia y su rol como madre. Todo esto supone en ocasiones un fuerte obstáculo para su promoción a nivel social. En esta situación la mujer se encuentra entre dos aguas por un lado su lucha por ser reconocida a nivel social y por otro lado su posición dentro de la familia y como madre. Esto le produce a la mujer un conflicto interno de roles y una situación en muchas ocasiones de tensión en su interior, que es además muy frecuente en el discurso de las mujeres profesionales de la sociedad occidental, expresado con la metáfora de “sentirse como en una trampa”.

Esta situación de conflicto entre su papel publico y su papel como madre hace que muchas mujeres terminen por renunciar a sus aspiraciones sociales después del matrimonio para poder cumplir con sus deberes familiares como madre. Las mujeres que gozan de una situación económica familiar buena centraran su vida en la educación de sus hijos y de este modo fortalecerán su posición dentro de la familia. La mujer cuida de sus hijos y de su marido y su vida tomara sentido en el servicio a su familia.

La mujer comenzará a participar activamente en las actividades de tipo social después que su marido ha cumplido los 40 años y la familia ha conseguido una estabilidad económica y los hijos han crecido y están centrados en sus actividades escolares. En esta situación normalmente el marido esta ocupado con sus actividades laborales y el tiempo que dedica a su

familia es muy escaso. Las actividades que realiza con su mujer son muy limitadas. Los maridos son absorbidos por los compromisos sociales con los compañeros de empresa, de la universidad, etc., y no le dedican tiempo a la familia. Por el contrario, las mujeres se encuentran en una situación donde tienen mucho tiempo libre, que pueden dedicar a otras actividades. Muchas de ellas lo emplearán en actividades de tipo social o religioso, tratando en todo momento de asegurar la estabilidad y paz familiar.

2.1. La incorporación de la mujer al mundo laboral y la esfera pública

Debido a la rápida industrialización experimentada por Corea a partir de los años 60, la participación de las mujeres en el mundo laboral ha aumentado notablemente y su nivel educativo también ha mejorado muy notoriamente.

Contraria a la imagen tradicional de la mujer coreana de “ama de casa” que cuida de sus hijos y está en su casa, un número muy elevado de madres de familia se han incorporado al mundo laboral fuera de casa. Según datos del año 2000, 77.9% de las mujeres casadas trabajaba fuera de casa, y el 27.3% de madres con hijos de entre 0-5 años tenían trabajo remunerados. Además, según un estudio realizado por una prestigiosa revista de actualidad coreana, en el año 2001 tres de cada cuatro de las amas de casa a tiempo completo preferirían tener un trabajo fuera de casa si consiguieran encontrar un buen sistema de cuidado para sus hijos.

Los principales factores que han influido en la fuerte incorporación de la mujer al mundo laboral han sido el rápido crecimiento económico de la nación, el aumento en la demanda de mano de obra y otros cambios en la vida familiar, tales como, el cambio en la posición de la mujer al interno de la familia, el número de hijos y el nivel educativo.

El descenso en el número de hijos por familia de 4.8 en 1965 a aproximadamente 1.5 en la actualidad, significa una mayor libertad por parte de la mujer en cuanto a sus deberes como madre al interno de la familia.

También el número de años de educación dada a las mujeres ha aumentado drásticamente haciéndose igualitaria con la de los hombres a partir del año 1995. Mientras que en 1960 la media para las mujeres era de 3 años de educación formal, en 1995 era de 9.3 años.

Otro factor a tener en cuenta es la edad media para contraer matrimonio entre las mujeres. Ha pasado de 21.5 años en 1960 a 26 años en 1995. La prolongación de la educación sin duda ha afectado la edad del matrimonio, pero al mismo tiempo muchas jóvenes en la actualidad consideran el matrimonio como un obstáculo para su vida social. Prefieren posponer el matrimonio hasta que hayan conseguido una estabilidad en su carrera profesional. Y después del matrimonio tienden a retardar el tener hijos.²⁰

2.2. Nuevo modelo de maternidad

El paso de una sociedad agraria a una sociedad fundamentalmente urbana ha producido un tipo de familia concentrada prácticamente solo en padres e hijos. Esto ha hecho que se intensificara la tendencia en la sociedad a centrarse únicamente en la propia familia, considerando la propia familia nuclear como lo único importante y tomando en consideración solo los propios hijos. Las madres por el éxito de sus hijos deben hacer todo lo que sea aunque esto vaya en contra de otros miembros de la sociedad. Esto ha dado lugar a lo que se

puede denominar como la “**autarquía de la familia**”²¹. Un fenómeno que se va haciendo cada vez más fuerte en la sociedad, el sentido grupal de la familia en sentido amplio poco a poco se está debilitando. Cada vez existe un sentido más competitivo en la sociedad coreana que hace que este egoísmo familiar se intensifique. Tengo que hacer que mi familia sea la mejor y viva mejor que la de los demás. La lucha por tener una posición social cada vez más elevada conlleva este sentido de competitividad tanto al interior como al exterior de la familia. Al interior de la familia, el sentido de pertenencia y unidad se hace cada vez más fuerte por la fuerte ideología coreana del “tener la misma sangre”, pertenecer a una misma “línea sanguínea”. Y al externo por el pensamiento de los padres que sus hijos tienen que tener éxito en la sociedad, una ideología muy fuerte del “éxito social”, mis hijos tienen que dejar su nombre grabado en la historia de esta nación. Las madres han tomado un papel esencial en esta carrera por el éxito social de la familia y los hijos.²²

Tras la independencia del poder japonés y la Guerra de Corea se produce en la nación un fuerte movimiento para la modernización de la nación a todos los niveles y la madre de familia también se convirtió en objetivo de las políticas y campañas del estado, que se tradujeron en una serie de tipos de madre que se han ido transformando durante las últimas décadas hasta llegar a nuestros días.

Algunas Conclusiones sobre la familia y la mujer coreana

La familia tradicional coreana estaba caracterizada por una **organización patrilínea y patriarcal**, donde la figura del padre dominaba sobre el resto de los miembros de la familia según el modelo instaurado durante la dinastía Joseon. Aunque en la época anterior a la dinastía Joseon la organización familiar no coincidía con el modelo confuciano. La transformación e instauración de este modelo que ha dominado en la sociedad coreana hasta muy recientemente, y que aún tiene una gran influencia sobre ella, se produjo de un modo paulatino a lo largo de los más de cinco siglos que duró este periodo.

El aspecto más importante introducido por el nuevo régimen neo-confuciano fue el **riguroso estrechamiento en el cálculo de los descendientes**. Se pasó de un modelo inclusivo, donde la descendencia incluía tanto a miembros de la familia materna como paterna en el periodo Goryeo, a un esquema estrictamente patrilínea. Las mujeres fueron las que más sufrieron este cambio. Ello suponía una pérdida de su posición social y su independencia económica. Las mujeres con el matrimonio pasaban a ser integradas en el grupo familiar del marido. Este sistema culminó en la institución de la primogenitura que suponía el fin de la sucesión fraternal y del reparto igualitario de la herencia.

Los **objetivos de la familia tradicional** eran los ritos de culto a los antepasados, la procreación de hijos, el mantenimiento y perpetuación de las propiedades familiares heredadas por medio de la completa integración y cooperación de todos los miembros de la familia. Para cumplir estos fines, obediencia de todos los miembros a la autoridad del cabeza de familia, el padre, era un requisito insoslayable.

Las mujeres de la dinastía Joseon son las que mejor representan el concepto que en la actualidad se tiene de la mujer tradicional coreana. Desde principios del reino de Goguryeo hasta el final de la dinastía Goryeo, la vida de las mujeres era más libre que durante la dinastía Joseon, y el cambio se produjo sobretodo por la influencia del neo-confucianismo.

Con la introducción del neo-confucianismo las mujeres fueron forzadas a obedecer a los hombres y las relaciones entre hombres y mujeres se distanciaron. Toda mujer tenía que

convertirse en una esposa virtuosa. El **modelo confuciano** adoptado por la dinastía Joseon enclaustró a las mujeres en sus actividades domésticas; y era considerado inapropiado para ellas tener actividades sociales o políticas.

La **imagen tradicional de la mujer coreana** es la de una madre fuerte y que sabe sufrir en silencio. La imagen de la “mujer coreana” tradicionalmente se ha identificado con la imagen de la “madre coreana”. La madre coreana es la mujer tenaz que no se rinde a pesar de las dificultades, la mujer que pasa a la historia por medio de sus hijos, la mujer que protege y salvaguarda el bienestar y la armonía de la familia.

Podríamos decir que cuatro han sido los elementos que han influido más profundamente en la concepción y la estructura familiar en la Corea moderna: la rápida industrialización, la urbanización, las políticas de planificación familiar promovidas desde el gobierno para reducir el crecimiento de la población y la incorporación de la mujer al mundo laboral.

Uno de los cambios más profundos que la familia tradicional ha sufrido desde los años 60 ha sido su “**nuclearización**”.

El sistema patriarcal ha sufrido cambios tanto a nivel de las relaciones sociales como familiares.

La familia moderna coreana se está enfrentando a una serie de **desafíos en la actualidad**: la obsesión con los lazos de sangre y la proporción extrema de hijos varones; la educación de los hijos; el cuidado de los ancianos y la respuesta a la piedad filial.

La mujer en la sociedad actual coreana debe aún continuar su lucha por encontrar su lugar en el mundo laboral y en la vida pública del país.

A pesar de que a partir de los años 60 muchas mujeres comenzaron también a frecuentar las universidades y el nivel educativo de la mujer y su participación en la sociedad creció mucho, todavía su consideración a todos los niveles esta muy mediada por su papel dentro de la familia y su rol como madre. Todo esto supone en ocasiones un fuerte obstáculo para su promoción a nivel social. En esta situación la mujer se encuentra entre dos aguas por un lado su lucha por ser reconocida a nivel social y por otro lado su posición dentro de la familia y como madre.

El chamanismo coreano y la mujer

Después de haber visto la forma de entender la familia y el papel de la mujer dentro de ella, así como la influencia que el Confucianismo ha tenido sobre ellas, no resulta tan extraño que la mayoría de las participantes en los ritos y actividades religiosas sean mujeres si se tiene en cuenta que tradicionalmente en Corea, la mujer es considerada la responsable de la vida religiosa y del bienestar religioso dentro de la familia, como consecuencia de la división del trabajo social. Ella es la responsable de presentar delante de la divinidad, lo trascendente o dios (dependiendo de sus creencias) las necesidades de la familia pidiéndoles su protección y ayuda. Esta es la razón por la cual a lo largo de la historia del pueblo coreano ellas han sido las responsables de los ritos familiares que eran realizados dentro del hogar con el fin de proteger a la familia de las influencias negativas y malignas.²³ Ellas eran las que tenían que relacionarse con lo divino para proteger a los miembros vivos de la familia de las enfermedades, mala suerte, problemas económicos, etc. Mientras que los hombres, especialmente por medio del culto a los antepasados, eran los responsables de los ritos religiosos relacionados con los miembros muertos de la familia.

Esta organización dualista de la vida religiosa de la familia implicaba, por tanto, por un lado a los hombres encargándose de un modo muy solemne y digno de los ritos dedicados

a los antepasados de la familia, el rito llamado “Jesa” y que seguían la tradición confuciana de pensamiento. Mientras las mujeres con unos ritos más informales y flexibles se encargaban de responder a las exigencias de las divinidades con respecto a la familia para de este modo proteger y mantener la armonía y el bienestar de ella, siguiendo esencialmente las creencias tradicionales chamánicas.

Los rituales de los hombres son el producto de la tradición filosófica y religiosa confuciana en Corea. La moral de la piedad filial²⁴ y su representación en el culto a los antepasados santificaba el sistema jerárquico de las relaciones sociales y familiares que se estructuraba siguiendo el modelo patriarcal, donde es únicamente la línea paternal la que es considerada a la hora de la sucesión y organización familiar. Estos se pueden considerar los rituales de la “familia”. Las normas y leyes que se instauraron durante los siglos de predominio confuciano en la sociedad coreana siguen influyendo en la actualidad y continúan reflejando el carácter patriarcal y patrilineal de un sistema basado en el lazo agnaticio masculino.

Los rituales de las mujeres se pueden considerar, por otra parte, como los rituales del “hogar”. Estos ritos santifican y demarcan otro aspecto de la experiencia religiosa y de la cosmovisión del pueblo coreano. La casa como recinto físico es la metáfora primordial en los ritos de las mujeres. Los peligros se encuentran fuera de la casa, en el mundo. Y los dioses del hogar, cuando son apropiadamente venerados, defienden a la familia contra los muchos fantasmas, los espíritus inquietos, y todas las influencias malignas que provienen del exterior.²⁵ Los ritos y oraciones que realizaban las mujeres seguían las indicaciones de la tradición milenaria chamánica, que se remonta a los orígenes del pueblo coreano.

Esta división de los roles que la mujer y el hombre tienen al relacionarse con lo divino, con los asuntos de tipo religioso, ha influenciado también la vida ritual de la mujer en la actualidad. Las mujeres se identificaron especialmente y dirigieron su atención hacia aquellas figuras religiosas que en su tradición concreta estaban más relacionadas con el bienestar de los vivos y de un modo especial con la protección del “hogar”. Este papel, en las tradiciones Budista y Católica ha sido confiado especialmente a la bodhisattva Kwanum y la virgen María, mientras que en la tradición chamánica eran numerosas las divinidades. Tanto Kwanum, como la que escucha el grito de los que sufren, y María, como la madre de todos los seres humanos, muestran su interés e interceden por todos aquellos que están sufriendo y tienen alguna necesidad durante sus vidas presentes. Por tanto en estas tradiciones las mujeres han continuado en buena medida reproduciendo sus creencias, que eran aquellas que mejor podía gestionar en el marco familiar y de la comunidad. El Budismo y el Catolicismo popular están impregnados por creencias y prácticas que tradicionalmente pertenecían a la religiosidad de las mujeres, en las cuales la mujer adquiere un protagonismo mayor.²⁶

Comencemos introduciendo el Chamanismo coreano y su relación con la mujer coreana.

1. Principales características del chamanismo o Muísmo

El chamanismo es una práctica religiosa estrechamente relacionada con la práctica espiritual del chamán(en coreano *mudang*, 무 당 , los chamanes pueden ser hombres o mujeres, pero en la actualidad en Corea la gran mayoría son mujeres) que es la persona que tiene una experiencia directa de contacto con los espíritus y que, por lo tanto, hace de intermediario entre los dioses, los espíritus y los humanos. Durante estos contactos con los espíritus, el chamán es poseído por ellos y entra en un estado de éxtasis. A través de estas experiencias se comunica con los dioses y les transmite los deseos de los humanos. De la misma manera, también revela las intenciones de los espíritus a los seres humanos.

La primera y más importante característica del Muísmo es la **experiencia personal y directa del chamán con los dioses** y su papel de puente entre ambos mundos.

La segunda característica fundamental es de tipo funcional. El fin último del chamanismo es **satisfacer las necesidades prácticas de los humanos**. Normalmente las personas buscan los servicios de los chamán por razones prácticas: recuperar la salud, tener descendencia, conseguir riquezas o poder, etc. Son necesidades que todos los humanos sentimos y/o anhelamos. Por lo tanto, podemos decir que el chamanismo coreano combina aspectos místicos –de relación con los seres divinos –, y elementos mundanos –como las necesidades básicas de cualquier humano.

Una tercera característica es la idea de **unión de los opuestos**. En el estado de éxtasis, el chamán une este mundo con el otro mundo aunque esta armonía y unión entre los dos mundos –el de aquí y el del más allá- no se puede realizar sin conflictos ni dolor. En todos los rituales chámánicos encontramos elementos de dolor, muerte y resurrección.

El chamanismo cree que los seres humanos deben su nacimiento a los dioses y que cuando mueran, por lo tanto, volverán al otro mundo, al mundo de los espíritus, donde continuarán viviendo en un estado de inmortalidad.

Hasta ahora hemos visto algunos de los elementos generales para poder tener una primera idea sobre los contenidos del chamanismo coreano. Veamos a continuación algunos aspectos más específicos de esta tradición cultural y religiosa.

2. Las Chamán, *Mudang*

Como hemos dicho, el o la chamán es el personaje central del chamanismo coreano. Veamos algunas de sus características más relevantes.

El chamán, normalmente en coreano es denominado *mudang* (무 당) es un intermediario que establece la comunicación entre los dioses y los humanos. El chamán realiza esta labor de mediación por medio de un rito denominado *kut* (굿) Durante el *kut*, el chamán ejerce de sacerdote responsable de una ceremonia religiosa.

Tradicionalmente, los chamanes coreanos han sido clasificados en dos categorías. Aquellas que reciben su llamada a través de la posesión de un dios, *kangsin mudang* (강 신 무 당 , *kangsin* quiere decir el descenso de la divinidad) y las de tipo hereditario, aquellas que reciben su llamada desde sus antepasados, *seseup Mudang* (세 습 무 당 , *seseup* quiere decir hereditario, heredado de la familia). La principal diferencia entre ellas es el modo como llegan a ser chamanas. Mientras que las primeras lo hacen por medio de la posesión directa de los dioses; las segundas su vocación chamánica les viene de la familia, heredado de sus madres. Y el otro elemento que las diferencia es la proclamación de los *kongsu* (공 수 , mensajes de los espíritus transmitidos por la boca de la mudang). Estos *kongsu* son una parte esencial de los ritos chámánicos, *kut*, en el caso de las *kangsin mudang*, pero no se dan en los ritos de las *seseup mudang*. El resto de las funciones realizadas por ambas son muy similares. También existe una diferencia geográfica entre ambas. Las *kangsin mudang* se distribuyen fundamentalmente en la parte centro y norte de la península, mientras que las *seseup mudang* se encuentran principalmente en el sur.

En la actualidad, la mayoría de los chamanes son mujeres y sus vidas no son muy diferentes de las de cualquier persona ordinaria, se casan, tienen hijos y viven en casas normales como el resto de la gente.

En nuestro estudio nos centraremos principalmente en la figura de las *Kangsin mudang*, ya que ellas son las más numerosas en la actualidad.

2.1. La experiencia de una chamán

Para conocer más de cerca la experiencia de las chamán coreanas voy a tomar como guía la experiencia de una chamán que vive en los alrededores de Seúl y a la que tuve la oportunidad de conocer, asistir a sus ritos y entrevistar durante un periodo de tres años.

Esta no pretende ser una “historia de vida” exhaustiva de esta chamán pero quiero hacer ver a través de su testimonio como se desarrolla la vida de una chaman. Las palabras de esta chamán y sus experiencias, la parte “emic” del trabajo, irán acompañadas de la perspectiva “etic” que he realizado y contrastado con la observación de otros chamán y los estudios realizados sobre el chamanismo coreano por otros antropólogos.

Podremos observar como los sistemas sociales de pensamiento y comportamiento percibidos por la propia chamán como reales, representativos, significativos o apropiados, en ocasiones no se ajustarán a las consideraciones fenoménicas tenidas como apropiadas por los observadores científicos.²⁷

2.2. Breve biografía de la chamán Piorak o Piorak Mansin²⁸

Piorak mansin nació en Corea del Norte (Hwanghe-do, □□□) hace 64 años. Durante la guerra de Corea ella vino a Corea del Sur con las tropas del Norte como marinera en un barco. Llegó junto con su hermano y desembarcaron en las costas de Inchón. Después de terminar la guerra ella se quedó en Corea del Sur, en Inchon (□□)²⁹, donde ha vivido hasta hoy. Ella ha vivido durante todos estos años en un barrio periférico y bastante pobre de esta ciudad llamado Mansok-dong (□□□). Fue en este barrio, donde yo también estaba viviendo cuando me encontré con Piorak mansin. Ella se había convertido en mudang unos 25 años antes después de sufrir una enfermedad a través de la cual descubrió la llamada de los dioses.

En la actualidad sigue viviendo en el mismo barrio junto a sus hijos, su marido murió hace dos años. Ella tiene 5 hijos y una hija. Y sólo está casado el hijo mayor, el cual no vive junto con su madre. El resto de la familia viven todos en la misma casa. La hija se casó pero hace unos 3 años se divorció y volvió a casa de su madre con su único hijo.



Foto Piorak Mansin

Veamos a continuación cual es el “currículum” y el proceso por el que debe pasar una persona para poder llegar a ser mudang.

2.3. La enfermedad de los dioses, Sinbyeong (신병)

Las chamanes reciben su llamada a través de la posesión por parte de un espíritu o dios y normalmente experimentan el descenso del espíritu después de una larga enfermedad. A esta experiencia se le llama *sinbyeong* (신병), literalmente la “enfermedad de los dioses”.

La persona elegida para ser *mudang* enferma repentinamente y aunque vaya al hospital y reciba tratamiento médico no logra curarse. En esta situación, la persona pierde el apetito, no tiene ánimo, tiene extraños sueños, busca lugares solitarios, tiene visiones proféticas, etc. Frecuentemente vaga sola por las montañas haciendo extraños sonidos y a veces encuentra objetos chamánicos enterrados en las montañas por alguna chamán que murió sin tener sucesora.



Foto objetos chamánicos

La persona intentará por todos los medios curarse de la enfermedad hasta que por sí sola o por indicación de algún familiar o amigo se dé cuenta de que la única forma de curarse

es realizando un *kut*. La única forma de liberarse de esta enfermedad, pues, es aceptar su llamada a ser una *mudang*.

Piorak mansin me contó que ella fue a través de un proceso similar. Ella comenzó a sentirse mal con una extraña enfermedad cuando tenía 43 años, hace unos 25 años. Ella vivía una vida normal y trabajaba en un barco pero repentinamente se puso enferma. Comenzaron a aparecer unas heridas en los dedos de sus manos y pies y en otras partes del cuerpo. Y comenzó a sentir los síntomas de un tumor en su espalda. No le era posible trabajar en esa situación, así que tuvo que dejar el trabajo. Perdió el apetito y no quería comer nada. Pasaba los días tendida en casa y durmiendo. Sus amigas preocupadas por ella la llevaron al hospital y le dieron toda clase de medicinas pero no tenían ningún efecto sobre su enfermedad, seguía igual. Así que después de un tiempo y viendo que todos estos medios de la medicina no tenían ningún efecto sobre ella decidieron ir a visitar a una Mudang. La mudang les dijo que un espíritu llamado Sangmun, es decir un espíritu malo de un lugar de duelo, la había poseído y era el culpable de su enfermedad. Así que la única forma de curarse era realizando un Kut. Después de esto sus amigas reunieron el dinero necesario y prepararon los alimentos y todas las cosas necesarias para realizar el Kut. Entonces eligieron el día y lo prepararon todo para esa fecha. Una vez que estaba todo listo comenzaron el Kut, un Piong kut (병굿), es decir un Kut para curar las enfermedades, pero de repente Piorak comenzó a chillar diciendo que no era un piongkut lo que necesitaba para curarse y que odiaba el escuchar el ruido de los tambores tradicionales coreanos, el Changgu. Ellos continuaron con el Kut y cuando llegaron a la parte dedicada a los antepasados, Chosangori, una anciana proveniente de Hwanghedo, la tierra donde nació Piorak mansin, se introdujo dentro de ella poseyéndola y le dijo a la mudang que se pusiera a bailar. Esta anciana había sido una amiga de Piorak y aunque ella era católica tenía muy buena relación con las mudangs. Entonces ella también se puso a bailar y cantar con mucho entusiasmo. Y le dijo a todos los presentes que bailaran. Tuvo la intuición que a través del baile su enfermedad se curaría. Después de comenzar a bailar de pronto el espíritu de un general la poseyó. El espíritu tomo posesión del cuerpo de Piorak y comenzó a dar vueltas hasta que de pronto se paró y empezó a profetizar las palabras del espíritu que la tenía poseída. Comenzó a hablarle a la gente que estaba presenciando el Kut, y les preguntaba “¿Qué estáis haciendo?” Usando un lenguaje bajo³⁰. Entonces algunos de los presentes comenzaron a gritar “los espíritus han poseído a Inga Omma³¹ y se ha convertido en una mudang”. Después de esto ella estuvo durante tres días sentada en la entrada de su casa con la puerta abierta y mirando hacia el cielo del este. En esta posición ella predecía la suerte y daba consejos a todos aquellos que venían a la casa. Ella era tan hábil y poderosa prediciendo el futuro y la fortuna de todos ellos que se quedaron muy sorprendidos de sus poderes. Muchísima gente vino a verla y se formaron largas colas en la puerta de su casa. Durante tres días ella hizo esto gratis, sin recibir ningún dinero pero después de este tiempo comenzó a pedir dinero o alimentos por sus servicios. Desde aquel momento se curó de su enfermedad y comenzó a ejercer de Mudang. Aunque ella se convirtió en Mudang a los 43 años, me dijo que cuando tenía 17 ó 18 años sintió que la poseían los espíritus pero ella no hizo caso a estas posesiones. Y era por eso que desde esos años su vida había estado llena de sufrimiento y calamidades. Incluso estuvo a punto de morir ahogada. En cierto modo, me dijo, que le hubiera gustado descubrir su vocación de mudang antes para poder tener una vida más tranquila y sin tantos problemas.³²

2.4. Rito de Iniciación, Naerim kut

Una vez se ha aceptado la llamada de los dioses para ser chamán, esta llamada debe ser sancionada socialmente y para ello la elegida debe pasar a través de un rito de iniciación llamado *Naerim kut*. Mediante este rito, su dios protector la poseerá y permanecerá

custodiado en el cuerpo de la chamán. A través de este rito la nueva *mudang* muere a su antigua vida y vuelve a renacer en una vida nueva como chamán. Durante la celebración del mismo, deberá demostrar sus capacidades místicas y sobrenaturales.



Fotos Naerim Kut

La idea de totalidad y de unión de los opuestos (*yin-yang*) son los símbolos más significativos de este rito. Cuando se encuentra en estado de éxtasis, la chamán une este mundo de los humanos con el “otro mundo” y esto lo realiza combinando experiencias de dolor y alegría, sufrimiento y placer, de lloros y risas, etc. Y es durante esta ceremonia cuando adquiere sus dotes proféticas.

Mirando de nuevo a la experiencia de Piorak mansin, podemos ver como su experiencia difiere del modo normal por el que pasan el resto de las *mudangs* y que hemos descrito antes. Después de que se curó de la enfermedad y aceptó su elección por parte de los espíritus para ser *mudang*, ella no pasó a través del Naerim Kut para ser reconocida oficialmente como *mudang*. Ella me dijo que no sólo no tenía el dinero suficiente para poder realizar el Naerim Kut sino que además ella no sentía la necesidad de pasar por ello. Ella había recibido ya el poder de los dioses para transmitir sus mensajes y para ayudar a las personas en necesidad y sufrimiento. Me describió del siguiente modo cómo empezó a realizar Kuts: un día una señora vino a verla y le dijo que su marido había muerto y qué podía hacer. Entonces Piorak le dijo que ofreciera un Kut. Buscaron un lugar y la fecha, ya que la casa de Piorak era demasiado pequeña para realizarlo allí. Ella realizó el Kut y de este modo comenzó a hacerlos. Desde aquel momento mucha gente vino a pedirle que realizara kuts por ellos y sus familiares.

Este fue el modo repentino como recibió el espíritu y comenzó su vida de *mudang* por eso que recibió el nombre de Piorak, es decir un rayo, una ráfaga de luz.

Piorak ponía mucho énfasis en sus grandes capacidades para realizar el Kut y que por tanto no necesitaba realizar el Naerim kut para ser sancionada como una *mudang* adecuada y reconocida por las demás. Esta era su forma de justificarse aunque probablemente fueran las razones económicas las que realmente impidieron que pasara por el rito de iniciación que supone para toda chamán el Naerim Kut. En este caso podemos observar un ejemplo de cómo en ocasiones los participantes de un estudio antropológico recurren a las normas para infringir las normas. La persona tiende a tener prescripciones emics alternativas, en ocasiones

contradictorias, que pueden mostrarse mediante comparación con los registros comportamentales éticos.³³

Hace ahora unos 15 años desde que ella también comenzó a realizar Nerimkut para otras mudangs. Ahora tiene muchas “hijas de los dioses” (Sintal), desde algunas con edad escolar hasta mayores. Normalmente vienen a ella chicas que no han conseguido pasar a través del Naering kut con otras mudang y les ayuda a descubrir cual es el espíritu que las posee y dándoles buenos consejos para como llegar a ser una buena Mudang y cuidar de su espíritu.

2.5. Período de formación de las mudang

Después de superar el Naerim Kut, como un rito de paso, para poder llegar a ser una buena chamán tiene que pasar por **un período de formación** bajo la tutela de una chamán más experimentada y con la que poder practicar los ritos chamánicos, como los *kut*. Este período de formación puede durar entre 2 y 10 años.

La chamán que hace las veces de profesora o formadora de las neófitas recibe el nombre de *sineomi* (신 어 미) es decir la “madre dada por los dioses”, y la aprendiz de chamán, *sintal* (신 딸), la “hija dada por los dioses”. Normalmente la nueva chamán se va a vivir con su maestra y se establece una estrecha relación entre ambas, como de madre e hija.

Durante este período inicial aprenderá de qué manera tiene que realizar los *kut*, las diferentes clases de *kut* que existen, las canciones chamánicas, los bailes, los distintos instrumentos, cómo preparar los altares para los espíritus y dioses, los alimentos para los rituales, cómo fabricar las ropas para los diferentes dioses y cómo usar las herramientas propias de la chamán que deben ser utilizadas en las ceremonias.

Viviendo con su *sinomoni* poco a poco aprende a actuar y vivir como una auténtica *mudang*. Tiene que aprender a olvidarse de su sufrimiento y *han* (한) resentimiento³⁴, para poder vivir al servicio de los espíritus y dioses; al mismo tiempo que responde a las necesidades de sus clientes. La chamán deberá presentar delante de los dioses el sufrimiento y las necesidades de aquellos que acuden a ella pidiendo su ayuda.

Aquellas neófitas que cumplen un buen periodo de formación bajo una buena y experimentada chamán, después se convertirán en famosas chamán y heredarán los instrumentos chamánicos de su maestra cuando esta muera.

Como hemos visto también antes en este aspecto Piorak también es un poco especial. Durante las muchas veces que la he encontrado le he preguntado numerosas veces cómo había aprendido las canciones, las danzas y las diferentes formas de realizar los kuts, pero ella siempre me contestó, sin dudarle ni un segundo, que ella lo había aprendido de los espíritus. Las canciones, los bailes, etc, no pueden aprenderse. Ellos se aprenden escuchando la voz de tu espíritu dentro de ti. Cuando rezamos con un corazón sincero a dios, ella lo llama Haraboji, el abuelo, entonces el te enseña que tiene que decir, como bailar, etc. Ella siempre le pide a dios que le enseñe como actuar y que hacer. Como ella dice, no es algo que tu puedes aprender sino algo que viene espontáneo cuando lo necesitas, cuando estas realizando un kut o dando un consejo a una persona.



Fotos de varias Mudang durante un kut

Aquí vemos de nuevo como Piorak hace su propia interpretación de los hechos ya que la realidad es que las chamanas neofitas tienen que pasar un periodo muy duro de aprendizaje, y dedicar largas horas a memorizar las largas narraciones que deben proclamar durante los ritos.

2.6. La *mudang* y su relación con los espíritus

La *mudang*, después de ser poseída por un espíritu durante el rito de iniciación, *Naerim kut*, llevará al espíritu a su casa donde preparará un pequeño santuario en una de las habitaciones, lugar que recibe el nombre de *Sindang* (신 당), es decir el “templo de dios”. En este espacio, guardará todos sus instrumentos y todos 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.



Sindang de Piorak Mansin

La *mudang* se levanta de madrugada y la primera cosa que hace es ir al altar donde está su espíritu y ofrecerle oraciones. Pone un recipiente con agua clara enfrente de la estatua de su dios y luego quema una barrita de incienso y le ofrece también frutas. Todos los regalos u ofrecimientos de 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 *kut* especial en honor de su dios, el llamado *Jinjeok kut* (진적굿). Asimismo, acudirá con frecuencia al mar o la montaña para rezar a su espíritu tutelar donde le ofrecerá oraciones y ofrendas. Así, con todas estas oraciones y ofrendas no sólo recibe bendiciones para sí misma sino que también intercede por las necesidades de sus fieles y seguidores.



Espíritus chamánicos representados en dibujos

Cuando le pregunté a Piorak Manshin sobre quien era el dios que la poseía ella me respondió: “Un general procedente de la montaña Pektu que vino a través de los ríos Aphok y Tuman”. En otra ocasión me dijo que el dios que la poseía era el general Lee Songgie³⁵. Como ella procede de la región de Hwanhedo, un lugar que ha sido campo de batalla de numerosas guerras y donde mucha gente ha muerto, el general que la poseyó es muy fuerte y hace que al realizar un kut tenga que bailar y moverse frenéticamente. También este espíritu le gusta que baile y profetice cuando esta subida sobre las cuchillas (Chakto) y esto hace que sea muy duro para ella. Además como al general le gusta cazar y comer carne, especialmente carne de cerdo, durante muchos años tuvo que comer carne de cerdo todos los días e incluso muchas veces carne cruda de cerdo.



Piorak Mansin profetizando subida sobre las cuchillas

Debido a su ignorancia, ella siempre comenta, que el espíritu que la posee tuvo que esforzarse mucho para enseñarle a ser una buena mudang. Es muy importante para una mudang seguir las ordenes de su espíritu y por medio de oraciones y prácticas ascéticas cultivar el propio ser. Todos los días a través de sus oraciones presenta las necesidades de la gente que vienen a verla. La mudang tiene que ser muy devota y fiel sino el espíritu no entra dentro de ella y pierde todo su poder. Ahora como poco a poco se está haciendo vieja, ella no tiene tantas ganas de realizar todas las prácticas de devoción a su espíritu tal como debería, como cuando joven, y siente como su espíritu no la posee con tanta facilidad como antes. Su poder de adivinación ha disminuido también.

Cuando ella reza en su casa o en la montaña lo primero que hace es lavar todo su cuerpo en agua fría y luego ofrece alimentos y bebida en el altar de los espíritus. Luego expulsa a todos los malos espíritus de aquel lugar. Entonces es cuando puede realmente ofrecer sus oraciones y peticiones a los espíritus. Según ella, el rezar en la montaña tiene más poder que hacerlo en otros lugares.

Ella me describió lo que siente cuando es poseída por un espíritu del siguiente modo: Comienza a temblar y mover los hombros entonces siente en su interior de un modo muy fuerte como entra el espíritu a través de la cabeza. Luego, ella puede transmitir las palabras de los espíritus, y tiene muy claro que lo que ella trasmite no son sus propias palabras sino las palabras de los dioses y los espíritus. Por ejemplo, cuando un general entra dentro de ella y grita no es ella quien lo hace sino él. Dios (Haraboji) está siempre con ella y la usa libremente siempre que lo desea. El entra y sale de ella siempre que quiere.

2.7. La mudang y su relación con sus clientes, “tangol”

La otra actividad principal de las mudang, además de cuidar su relación con los espíritus, es la de responder a las necesidades de sus fieles. Las personas que vienen buscando los servicios

de las *mudang* o que participan en sus ritos, en coreano reciben el nombre de *tangol* (□ □), literalmente “clientes”.



Fotos de Piorak Mansin con algunos de sus tangol

Uno de los principales fines del chamanismo es responder a las necesidades básicas de los humanos. Normalmente, la gente acude a las *mudang* por razones muy prácticas: curarse de alguna enfermedad, para tener un hijo, para conseguir dinero o bienes, por razones de poder, para proteger un negocio de la mala suerte o poder aprobar la selectividad, etc. Estas prácticas y deseos mundanos reciben el nombre de *Kibok* (기 복) el deseo de verse cumplidas las necesidades mundanas y solucionar los problemas comunes que van surgiendo en la vida de cualquier persona. Podemos decir que uno de los principales objetivos del chamanismo es el ofrecer a sus creyentes soluciones para los imprevisibles problemas y preocupaciones que la vida conlleva.

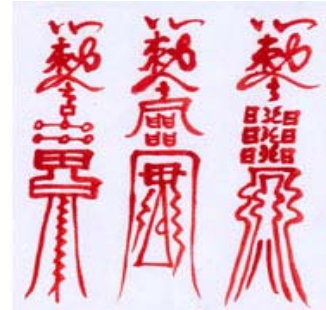
Para responder a estas necesidades las *mudang* utilizan diversos métodos:

Primero, por medio de **técnicas adivinatorias**. Con la ayuda del espíritu que la posee, mira en el futuro de la persona e intenta encontrar un camino para solucionar el problema.



Piorak Mansin aplicando una técnica adivinatoria con su abanico

Otro método consiste en el uso de **amuletos** o talismanes. La *mudang* entregará un amuleto a la persona para que se lo cuelgue en el cuerpo o lo ponga en su casa según el tipo de problema.



Algunos tipos de amuletos usados en el chamanismo

Otras veces, ordenará a sus *tangol* que ofrezcan **oraciones** y **ofrendas**, en forma de dinero o alimentos a los espíritus, y ella también elevará sus oraciones a los dioses intercediendo por ellos.

Como última solución, y si todos estos métodos más sencillos no han sido suficientes, entonces la *mudang* aconsejará a sus *tangol* que ofrezcan **un kut** a los dioses. La *mudang* después de escuchar a cada persona puede saber cuál es el mejor método para solucionar su necesidad. Pero normalmente sólo les aconsejará de hacer un *kut* como última alternativa debido al elevado coste económico que este requiere.



Piorak Mansin junto a algunos de sus tangol en un kut

Regularmente la *mudang* en las diferentes fiestas del año ofrece oraciones y realiza ceremonias para interceder por sus “clientes”. Actualmente influenciadas por las prácticas cristianas muchas de ellas tiene un rito especial al principio de todos los meses en cual reúne a sus fieles y rezan juntos a los espíritus.

Según Piorak manshin, la mayoría de la gente que viene a verla pidiendo ayuda son gente sencilla con muy diferentes problemas. La mayoría traen problemas familiares. Pero también hay otra clases de problemas tales como, problemas con los muertos, un “Tokebi”³⁶, espíritu ha entrado dentro de alguien, enfermedades, problemas de dinero, escolares, etc. Ella escucha atentamente a la persona y entonces le aconseja lo mejor para solucionar su problema. Ella puede decirles que ofrezcan ciertas oraciones en la montaña, o hacer un kut, etc. Si tienen que hacer un kut ellos acuerdan la fecha y los gastos. Normalmente la persona buscará el dinero aunque tenga que pedir un préstamo. Me comentó de una familia que fue a visitar y solo entrar en la casa sintió que algo malo iba ocurrir muy pronto, así que les aconsejó que realizaran un kut. Pero ellos no la escucharon. A los pocos días una de las hijas y el hijo menor murieron en un accidente.

Normalmente las personas que vienen a visitarla por primera vez lo hacen recomendados por otros clientes. Ella protestaba que la mayoría de sus clientes la recuerdan únicamente cuando tienen algún problema pero cuando están bien y felices no se les ocurre venir a saludarla o darle las gracias. Muchas veces es muy duro por que siempre tiene que estar preparada para aceptar y trabajar sobre el sufrimiento de otras personas. Se convierte en una carga muy pesada para ella.

3. Algunas conclusiones sobre la mujer coreana y el Muismo

Tradicionalmente en Corea, la mujer es considerada la responsable de la vida religiosa y del bienestar religioso dentro de la familia, mientras que los hombres, en cambio, especialmente a través del culto a los antepasados, eran los responsables de los ritos religiosos relacionados con los miembros muertos de la familia. La mujer es la encargada de presentar delante de los dioses y los espíritus las necesidades de la familia pidiéndoles su protección y ayuda. Esta es la razón por la cual a lo largo de la historia del pueblo coreano ellas han sido las responsables de los ritos familiares, fuertemente ligados a las creencias chamánicas, que eran realizados dentro del hogar con el fin de proteger a la familia de las influencias negativas y malignas. Ellas eran las que tenían que relacionarse con lo divino para proteger a los miembros vivos de la familia de las enfermedades, mala suerte, problemas económicos, etc. En definitiva, eran las intermediarias entre los espíritus y la familia, como las *mudang*.

Los dioses del hogar, cuando son apropiadamente venerados, defienden a la familia contra los muchos fantasmas, los espíritus inquietos, y todas las influencias malignas que provienen del exterior. Los ritos chamánicos en el ámbito familiar, los rezos y prácticas dedicadas a contentar a los dioses de la casa, son realizados por la madre de la familia.

En los *kut*, los dioses y espíritus son convocados por la *mudang* en las distintas partes de su hogar, para de este modo expulsar las malas influencias y atraer la buena suerte. Durante el *kut* las chamán y las mujeres interceden por el bien de la familia y toda la comunidad, ya que esta es considerada como una familia extensa. Además en los *kut* aparecen muchos dioses y espíritus femeninos a los cuales no se les venera en ningún otro rito. Incluso los antepasados femeninos que no tiene un puesto en los ritos confucianos de los hombres, si

hacen acto de presencia en los ritos chamánicos y establecen una relación especial con las mujeres de su familia.³⁷

Los ritos chamánicos cuyos participantes son mayoritariamente mujeres muestran una mayor flexibilidad en su estructura y hay más espacio para la libre expresión de las mujeres. En contraposición a los ritos de los hombres donde la estructura rígida de los ritos no permite cambios o espontaneidad.

El *kut* ha sido un lugar donde la mujer coreana a lo largo de su historia ha encontrado refugio y libertad, donde ha podido expresar sus sentimientos e ilusiones dentro de una sociedad fuertemente marcada por el modelo patriarcal.

Posición y papel de la mujer en el Budismo coreano contemporáneo

En las últimas décadas el Budismo en Corea está sufriendo una transformación desde una situación de reclusión en los templos y montañas, hacia un Budismo más popular y más presente en las ciudades y entre la gente. Dentro de este proceso de “vuelta a la sociedad” sin duda las mujeres budistas han jugado un papel fundamental. Mirando a las estadísticas podemos ver como en la orden budista más importante de Corea, la Orden Chogyé, en la actualidad hay 12.000 monjes de los cuales 6245 son hombres y 5728 son mujeres, y de los fieles budistas 3 de cada 5 o 3 de cada 4 son mujeres. Esto ha hecho que el Budismo coreano haya recibido el sobrenombre del “Budismo de faldas”. Lo que demuestra que, aunque sea solo considerando las cifras, son las mujeres las que han sido el motor del Budismo en Corea.

Veamos ahora algunas de las **características de las creyentes budistas coreanas**. Para ello nos basaremos en los datos provenientes de un estudio hecho por la revista de información budista, “La Mujer Budista”³⁸. A la pregunta hecha, personalmente te consideras una buena creyente budista, el 90% de las preguntadas respondieron que sí. Esto demuestra que la gran mayoría de las fieles tienen un sano orgullo de ser consideradas budistas y se sienten identificadas con su fe. Durante muchos siglos el Budismo en Corea ha sido considerado como parte de la vida y cultura de la gente, y esto podría haber hecho que muchas de las fieles no tuvieran una conciencia tan clara de su identidad como budistas. Preguntadas sobre la razón por la que se hicieron budistas, el 43% respondió que por el ambiente budista en el que crecieron. Las otras razones que dieron fueron por seguir la religión de la familia del marido, por influencia de alguna amiga, etc. Viendo estos resultados las fieles budistas pueden ser divididas en dos grandes grupos según la razón por la que llegaron a formar parte de la comunidad budista. Un primer grupo que era budista antes de casarse, siguiendo la tradición familiar, y un segundo grupo que se convirtió al Budismo siguiendo la influencia de la familia del marido³⁹. De esto podemos deducir que el factor que más influye en la elección de su fe en las budistas es el ambiente familiar en el que se encuentran, ya sea el de la propia familia natural o el de la familia después del matrimonio.

En otro estudio realizado por el departamento para la propagación de la fe budista de la orden Chogyé, aparecido en Abril de 1999, podemos observar que entre los hombres budistas aunque la influencia de la propia familia a la hora de elegir el Budismo como su religión es muy grande, y la influencia de los amigos, compañeros de trabajo, y de la propia esposa es también muy elevada. En cambio en el caso de las mujeres la influencia de la familia es prácticamente el elemento determinante sobre la elección de su fe, muy superior a la influencia de otros amigos o creyentes budistas.⁴⁰

Preguntadas sobre la frecuencia con la que van al templo a rezar o participar en las ceremonias, la media es de unas 10 veces al año. Y en cuanto al contenido de sus oraciones la mayoría contestó que rezaban principalmente por la salud de la familia, la siguiente respuesta más frecuente fue para obtener la iluminación y poder alcanzar el nirvana, y en tercer lugar

para que sus hijos pasaran el examen de la universidad. Respuestas similares aparecieron cuando se les preguntó sobre el principal motivo de sus practicas religiosas, la mayoría dijo que era por el bien de la familia, para que la familia tuviera buena salud y no hubiera accidentes, y en tercer lugar para conseguir la iluminación. Preguntadas sobre quien era el responsable de la vida religiosa dentro de la familia el 56% respondió que la esposa, y a la pregunta si su fe budista ayudaba al buen funcionamiento de la familia el 90.6% contesto positivamente.⁴¹

Siguiendo el estudio hecho por la orden Chogyo, la principales razones para vivir su fe budista, son el conseguir tranquilidad y paz en el corazón (50.9%), para dar sentido a la vida(20.7%), para obtener la iluminación y adquirir la naturaleza de Buda(18.5%), para obtener bendiciones en la vida presente(2.6%), para ir al paraíso(Sukkavati) después de la muerte(1%). Comparando las razones que los hombres y las mujeres dan, se puede observar como son muchas más la mujeres que dicen que el motivo de su fe y sus actividades religiosas dentro del Budismo son para conseguir paz y tranquilidad en sus vidas y su corazón, y además las mujeres dan razones mucho más concretas y prácticas que los hombres como motivación para su vida de fe. Mientras que los hombres dan razones más de tipo religioso y filosófico como motivación para vivir su fe.

De esto podemos deducir que en la mujer los aspectos prácticos y concretos tienen una mayor influencia sobre su vida y practicas religiosas que los aspectos puramente religiosos y abstractos. En otras palabras, para la creyente budista en el proceso de vivir y experimentar su fe, mas que buscar el motivo fundamental que caracteriza el carácter religioso del Budismo que es la iluminación y el nirvana, buscan sobretodo tener una experiencia en sus vidas diarias que les ayude a vivir en paz y armonía tanto a nivel personal como de toda la familia. Buscan en su vivencia del Budismo algo que de sentido a sus vidas y sobretodo encontrar la felicidad tanto a nivel práctico de su vida ordinaria como también en su vida espiritual. Lo que una gran mayoría de las fieles llama “la paz del corazón” se convierte en el principal motor de su vida de fe y la búsqueda de la felicidad se convierte sin duda en un elemento esencial en su forma de practicar el Budismo.



Mujeres budistas en oración en un templo de Seúl

Otro aspecto que se refleja en estos estudios sobre la fe de la mujer budista, es una clara distinción entre sus creencias budistas y sus creencias chamánicas. Mientras que

tradicionalmente el Budismo y el Chamanismo en Corea han convivido entremezclándose muy estrechamente, en las respuestas que las fieles budistas dieron en estas encuestas parece ser que las creyentes van tomando una conciencia más clara de su fe budista como algo diferente del Chamanismo. Y ya no es tan frecuente como en el pasado, que cada vez que un problema surgía en la familia iban a visitar a la chamana para que les diera consejo y les leyera el futuro por medio de los métodos chamánicos tradicionales. Pero también es verdad que el principal contenido de sus oraciones sigue siendo de carácter muy práctico buscando principalmente la salud y el bienestar de la familia, el beneficio económico, el bienestar de los antepasados, motivos que tradicionalmente eran buscados a través de sus prácticas y oraciones chamánicas.

Miremos ahora como se han organizado y el papel que las mujeres han tenido dentro del Budismo coreano en su historia más reciente.

Al final de la época Choson, cuando la prohibición a los monjes budistas de entrar en la ciudad (ley promulgada en el 1623 para hacer que el Budismo se recluyera en las montañas y no tuviera influencia en la sociedad) fue derogada por el último rey de la dinastía Choson, rey Koyon, en el año 1895, fue cuando las mujeres budistas comenzaron a tener un papel más activo dentro de la comunidad budista. A partir de esta época el Budismo en Corea comenzó un proceso de modernización y adaptación a las nuevas condiciones sociales, especialmente en las zonas urbanas. En los años veinte se fundaron asociaciones de mujeres tales como, Asociación femenina Choson, Asociación juvenil de mujeres budistas, etc. Por medio de estas asociaciones las mujeres comenzaron a tener un papel más activo y relevante dentro del Budismo Coreano. Pero el Budismo sufrió una gran depresión durante el periodo colonial debido al intento del poder colonial japonés de introducir el Budismo japonés y suprimir la tradición coreana. Y aun sufriría un revés más fuerte durante la guerra de Corea cuando la nación se dividió y quedó casi completamente destruida. Durante estos periodos de sufrimiento y depresión del Budismo las mujeres prestaron un gran servicio para mantener viva la fe y la vida en los templos. En todos los templos las mujeres representaban la gran mayoría de los fieles. Ellas continuaron intercediendo y rezando para que sus familias en esos momentos de grandes sufrimientos pudieran superar esta situación y conseguir de nuevo bienestar económico. Esta fe popular y práctica no surgió como algo nuevo de esta época sino que a lo largo de los 5 siglos de dominio de la dinastía Choson, que había mantenido el Budismo recluido en las montañas, siempre las mujeres son las que habían sabido permanecer fieles a sus prácticas budistas y con sus visitas regulares a los templos, a pesar de su lejanía de los centros poblados. Ellas continuaban con sus prácticas como un medio para conseguir bendiciones para sus familias. Y esta fe inamovible, en que sus acciones y oraciones serían respondidas por Buda y los bodhisattvas se ha mantenido viva hasta nuestros días. Desde esta época el Budismo coreano recibió el sobrenombre de “Budismo de Faldas”, lo que refleja el predominio mayoritario de las mujeres en la vida de los templos.⁴²

Después de la liberación del poder colonial japonés se inició lo que en la historia reciente del Budismo coreano se ha llamado el movimiento de purificación. Los grupos de mujeres budistas comenzaron de nuevo a desarrollarse y el movimiento femenino dentro del Budismo comenzó a retomar fuerzas y a jugar un papel muy importante dentro de este movimiento de purificación. En 1957 se fundó el primer grupo después de la liberación, el

llamando “Asociación Femenina Pania”. Después se fundó el grupo Sonu (Buen prójimo). Estos grupos tuvieron un rol importante en el financiamiento económico del movimiento de purificación entre los monjes. Y también desarrollaron muchas actividades de ayuda a la gente necesitada en estos momentos de gran dificultad para la gran mayoría de la población. Después de concluirse este periodo de purificación, en los años 60, en todos los templos a lo largo de la nación surgieron los comités de fieles. Estos comités tenían como función reorganizar la vida de los fieles budistas dentro de los templos, y a partir de este momento también surgieron en los distintos templos grupos de mujeres que colaboraban en la vida del templo y también realizaban actividades de tipo social, como ayuda a niños necesitados, a los ancianos, huérfanos, etc. En casi todos los templos surgieron estos grupos de mujeres que realizaban sobretodo una labor de voluntariado y servicio a la comunidad y la sociedad. En general los nombres más populares para estos grupos son los de Grupo Kwanum, Grupo Pojion, etc, casi todos nombres de bodhisattvas. En estos nombres se refleja el carácter de servicio que tenían estos grupos, su principal misión era poner en practica el espíritu de los bodhisattvas de servir y ofrecer consolación y amor a los demás. De entre todos estos grupos especialmente los dedicados a Kwanum eran los más populares. Entre ellos son de destacar el llamado Grupo Kwanum de las buenas obras, fundado en Pusan en el templo de Tongdosa y el fundado por la señora Kim Imsu, el llamado Kwanum club. Este club además de estudiar la doctrina budista, ayudaba a los fieles más pobres del templo y también desarrollaban actividades para ayudar a los estudiantes más necesitados en sus tareas escolares y también económicamente. En el año 1962 se fundó también la llamada Asociación Kwanum cuyo presidente primero fue un hombre, pero sus miembros eran casi en su totalidad mujeres. Este grupo tenía como principal objetivo el poner en práctica el espíritu de Kwanum de ofrecer su compasión a todos los seres especialmente a los que más sufren. Por esta razón las actividades de esta asociación se desarrollaron sobre todo al externo de los templos ayudando a los más necesitados de la sociedad.

Como hemos podido ver, la mayoría de los grupos de mujeres que se formaron después del periodo de colonización, además de las prácticas devocionales desarrollaron numerosas actividades de servicio tanto al interno de los templos como al externo, en la sociedad. Por tanto se puede decir que la religiosidad de las creyentes budistas no se limitó a una religiosidad de tipo supersticioso y con fuertes rasgos chamánicos, como había sido tradicionalmente, sino que dio un paso adelante en su camino hacia una fe más madura y responsable.⁴³

A partir de los años 80 en el Budismo coreano surgieron muchos grupos de acción social y comprometidos con la lucha por las libertades y la democracia que estaba teniendo lugar en la sociedad coreana. Estos grupos desarrollaron muchas actividades de compromiso social, especialmente con los grupos más desfavorecidos y que sufrían las injusticias sociales. Entre ellos también destacaron los grupos de estudiantes universitarios de inspiración budista a nivel nacional, y los grupos de lucha por los derechos humanos. Y a partir de los años 90 también surgieron grupos especialmente comprometidos con el movimiento ecológico.

Entre las fieles budistas a partir del comienzo de los años 90 se empezó a formar grupos que reflexionaban sobre los problemas de la mujer y el movimiento feminista. Pero en general estos grupos de defensa de los derechos de la mujer y que intentan reflexionar sobre la situación de la mujer y su papel dentro del Budismo aun tienen muy poca voz dentro del Budismo coreano. Mientras que la mayoría de los grupos de mujeres continúan a desarrollar muchas labores de servicio social en asilos, escuelas, cárceles, etc, aun están lejos de tomar una conciencia de cual es su papel como mujeres dentro de la comunidad budista.

Pero si hay que reconocer que a parte de los grupos de mujeres mencionados, tanto en la ciudad como en el campo, en todos los templos y capillas budistas a lo largo y ancho de la

península coreana hay miles de creyentes budistas que son las principales precursoras de la compasión budista, siguiendo el ejemplo de la bodhisattva Kwanum. Además es evidente que la mayoría de las participantes en los servicios religiosos que tienen lugar en los templos, y en la mayoría de actividades de tipo educativo, seminarios, conferencias, catequesis, etc son mujeres. Incluso en estos momentos gran número de los estudiantes de Budismo en la universidad son mujeres.

Volviendo de nuevo a los estudios sobre los creyentes budistas mencionados al principio de este apartado, veamos cuales son las principales actividades de las fieles en los templos. Según estos estudios la actividad más común entre los fieles budistas tanto hombres como mujeres es la asistencia a las ceremonias religiosas que tienen lugar en los templos. Aunque la proporción de asistencia entre los hombres y las mujeres a estas practicas es claramente en favor de las mujeres. Observando las preferencias del tipo de ceremonia podemos detectar una clara diferencia entre los hombres y las mujeres. Los hombres prefieren asistir a las ceremonias oficiales que tienen lugar en los templos con motivo de diferentes conmemoraciones o fiestas, o a la ceremonia de los domingos⁴⁴. Las mujeres aunque sean mayoría en todas estas celebraciones también muestran una mayor preferencia por prácticas devocionales como el “rosario budista”⁴⁵. Una de las ceremonias más populares dentro del budismo coreano es la ceremonia dedicada a rezarle a Kwanum que se celebra una vez al mes. Las estadísticas de asistencia a esta ceremonia nos demuestran claramente la preferencia femenina a esta devoción. Según estos estudios un 87.4% de los asistentes son mujeres frente al 12.6% de hombres. Esta devoción es especialmente importante para las devotas budistas en Corea.⁴⁶



Mujeres budistas rezando frente a una imagen de la boddhittsava Kwanum

También es necesario mencionar la labor que muchas mujeres budistas están realizando en el campo de las artes, pintura, escultura, música, etc y también en los medios de comunicación, radio, periódicos, etc colaborando en el proceso de popularización del Budismo a todos los niveles. Pero especialmente haciendo que el Budismo llegue también a los ambientes intelectuales y culturales de la sociedad contemporánea coreana. De hecho son las creyentes budistas las más activas en la labor de propagación del Budismo en la sociedad coreana actual. También debemos recordar el papel que las monjas budistas están realizando

al interno de la comunidad budista para darle un nuevo aspecto al Budismo en Corea, para que sea mejor aceptado dentro de la sociedad.⁴⁷ Las monjas budistas han tenido que sufrir mucho dentro de la comunidad monástica coreana y durante muchos siglos han sufrido muchas discriminaciones. Un ejemplo claro de esto es el escasisimo número de monjas que forman parte de los órganos de dirección y liderazgo dentro de las distintas ordenes budistas en Corea.

Posición y papel de la mujer en catolicismo coreano contemporáneo

La situación actual de la mujer dentro de la iglesia Católica, al igual que hemos visto en el Budismo, esta pasando por un periodo de transición y cambio. Por lo general, la mujer tiene un papel mucho más activo que el hombre dentro de las diferentes actividades de la iglesia. Tanto en la asistencia a misa los domingos o en la participación en los distintos grupos que hay dentro de las parroquias, sin duda, el número de mujeres es mucho mayor que el de hombres. Pero en cambio dentro de los órganos de decisión u organización en las parroquias o nivel de las diócesis el número de mujeres es muy reducido en comparación con el de hombres, aun siendo ellas mayoría en todas las actividades de la iglesia. Excusándose en la tradición confuciana y su visión del papel de la mujer dentro de la sociedad, la mujer sigue siendo considerada dentro de la iglesia coreana en su papel de servicio y subordinación al hombre. Aunque las mujeres quisieran tener un papel más relevante a la hora de tomar decisiones y organizar las actividades dentro de la iglesia, por ser consideradas como físicamente, moralmente, y mentalmente inferiores a los hombres no se le permiten tareas de liderazgo tanto a nivel organizativo como litúrgico.⁴⁸ Pero muchas mujeres están comenzando a tomar conciencia de su papel como mujer dentro de la iglesia y se están moviendo para hacer valer sus derechos, reavivando la doctrina original de igualdad presente en las escrituras católicas.

En este apartado vamos a analizar los datos publicados en distintos estudios estadísticos sobre la posición y las actividades de la mujer dentro de la iglesia Católica. Entre esos estudios hay que destacar, por su profundidad y claridad, el realizado por el centro de investigación de teología coreana. Este estudio fue publicado en 1995 con el titulo, “Estudio sobre la situación y posición de la mujer católica coreana”. En esta investigación se analiza por medio de numerosas estadísticas las principales actividades y problemas que están afrontando las creyentes católicas.

Mirando a la situación de la iglesia Católica en la actualidad, uno tiene que admitir que la posición de la mujer, después de 200 años de historia del Catolicismo en Corea, en lugar de haber avanzado ha ido para atrás. Mientras que en los inicios del Catolicismo en Corea la mujer jugo un papel fundamental en las tareas misioneras y de educación a la fe, incluso en muchos casos con grandes sufrimientos y sacrificando sus propias vidas. Pero a medida que fueron pasando los años este impulso inicial y esta situación de igualdad y colaboración a un mismo nivel entre hombres y mujeres dentro de la iglesia, del mismo modo que ocurrió en la primera comunidad cristiana del mundo greco-romano, fue sufriendo un cambio hacia una estructura patriarcal y de dominio del hombre. En el caso de Corea esto fue debido a la influencia de la cultura dominante en la sociedad, es decir el Confucianismo. La ideología patriarcal y androcéntrica del Confucianismo fue poco a poco introduciéndose en la iglesia, también como un medio de poder ser aceptada más fácilmente por la gente después de periodos muy difíciles de persecución. Además la estructura jerarquizada de la iglesia fue fácilmente asimilada dentro del sistema confuciano de organizar la sociedad que es extremadamente jerárquico. Esto ha hecho que se llegara a nuestros días con un modelo de iglesia piramidal donde el clero y los creyentes masculinos ocupan las posiciones dominantes tanto a nivel de dirección como a nivel educativo, relegando a las mujeres a una posición de subordinación.

Según las estadísticas publicadas por la iglesia Católica en 1995 el número de católicos es de 3 millones 500 mil, de los cuales el 40% son hombres y 60% son mujeres.⁴⁹ A pesar de ser el 60% de los fieles, las mujeres siguen teniendo una representación mínima dentro de los órganos de decisión de la iglesia. Dentro de las parroquias el número de mujeres que son presidentas de los consejos pastorales es mínimo y también el número de miembros femeninos de estos consejos pastorales es muy reducido. Las parroquias normalmente se encuentran divididas en sectores los cuales a su vez están agrupados en secciones. Mientras que la mayoría de los líderes de los sectores son mujeres, los líderes superiores de las secciones son la mayoría hombres. Lo mismo ocurre en otras organizaciones o grupos dentro de la Iglesia. Por ejemplo la “Legión de María”, probablemente el movimiento más activo dentro de la iglesia coreana, en los cargos más bajos la mayoría de los líderes son mujeres pero a medida que se va ascendiendo va aumentando el número de hombres y disminuyendo el de mujeres. Lo mismo ocurre con otros grupos como Cursillos de Cristiandad, donde las mujeres muestran una educación a la fe mucho más profunda que los hombres, pero en los órganos de decisión los miembros son casi todos hombres.



Mujeres católicas de visita en un santuario coreano

Esto son ya algunos ejemplos que muestran como a medida que se va subiendo en la pirámide de dirección de la Iglesia el número de mujeres va disminuyendo. Mientras que en la base la mayoría son mujeres en la cúspide solo hay hombres. Esto demuestra como la mujer dentro de la iglesia coreana ha sido limitada a las posiciones de servicio y a realizar su labor sometida a las directrices de los hombres.

Viendo los resultados del estudio mencionado al principio de este apartado, en la sección que analiza como le gustaría a las fieles que estuviera organizada la administración de la iglesia Católica, la gran mayoría de las creyentes manifiesta su deseo de que hubiera una mayor colaboración a nivel de igualdad entre los hombres y las mujeres en todos los estratos de la iglesia y de las distintas organizaciones que la forman. Hay un deseo de que se cambien las estructuras de la iglesia hacia un modelo más democrático de colaboración a un mismo nivel entre el clero y los fieles laicos. También manifiestan la opinión que debería haber un cambio en el papel del párroco en las parroquias. Debería de dejar de tener el total control de la iglesia y siempre ser el que da la última palabra en todas las decisiones, para favorecer una mayor colaboración y división de responsabilidades. Se nota un gran aumento de las creyentes que desean que se produzca un cambio en la iglesia hacia una mayor colaboración y corresponsabilidad entre sacerdotes y laicos, y hacia una iglesia centrada en los fieles laicos más que en el clero.

Pero lo que aparece claramente en estas estadísticas es que existe una gran diferencia entre lo que desean las fieles y lo que es la realidad actual. Con respecto a la pregunta si la iglesia coreana esta centrada en el clero o en los laicos, el 52.8% respondió que estaba centrada en los dos, que tanto los laicos como sacerdotes conjuntamente llevaban adelante la labor de la iglesia. El 27.8% respondió que el funcionamiento de la iglesia estaba centrado principalmente en los sacerdotes, y el numero de creyentes que respondió que la iglesia estaba principalmente centrada en los laicos fue casi inexistente. Por tanto de estas cifras se puede deducir fácilmente que la mayoría de las mujeres en la iglesia católica piensa que son los sacerdotes los que dirigen fundamentalmente el funcionamiento de esta. Las creyentes también expresan claramente su descontento con el modo como se elige normalmente en las parroquias a los presidentes del consejo parroquial. En la casi totalidad de las parroquias coreanas es el párroco quien nombra al presidente del consejo parroquial, pero de todas las entrevistadas solo el 5.8% estaba de acuerdo con esta practica, mientras que el resto no la veía bien, proponiendo un sistema más democrático de elección.⁵⁰

Otro elemento que muestra este estudio es que la gran mayoría de las mujeres no se sienten incomoda o en contra de la posición que la mujer tiene en la actualidad dentro de la iglesia. Pero cuando se considera a las mujeres que se encuentran más comprometidas dentro de los distintos grupos eclesiales o que tienen alguna responsabilidad dentro de ella, entonces los resultados varían claramente. El porcentaje, entre estas creyentes, de las que consideran que es injusta la posición de la mujer en las parroquias, es mucho más elevado. Estas creyentes manifiestan abiertamente su descontento por el porcentaje tan bajo de mujeres en los órganos de decisión y administración dentro de las parroquias. Ellas consideran que al menos el 40% o mas de los puestos de responsabilidad deberían estar ocupados por mujeres. Por tanto podemos concluir que en general las mujeres creyentes comprometidas dentro de las parroquias se sienten insatisfechas con el modo como en la actualidad están organizadas las parroquias y existe una gran diferencia entre lo que son sus deseos y esperanzas para el funcionamiento de la iglesia y lo que es la situación presente en el Catolicismo coreano.⁵¹

Considerando las fieles en su globalidad podemos, por tanto, identificar una inconsistencia entre las fieles en general que muestran un desinterés por la posición que las mujeres ocupan dentro de la iglesia, y por otro lado, las creyentes más comprometidas que manifiestan claramente su descontento con la situación actual. Mientras que la mayoría de las creyentes se manifiesta a favor de una participación de las mujeres en las labores litúrgicas de la iglesia, como por ejemplo en favor de mujeres acolitas y ministras de la eucaristía, por el contrario la mayoría de ellas se manifiesta en contra del sacerdocio femenino.

Las creyentes también se manifiestan en contra de continuar aplicando el modelo tradicional y conservador que la sociedad tiene de la mujer dentro de la estructura de la iglesia. Esto demuestra que esta creciendo el movimiento de concienciación entre las mujeres dentro de la iglesia a pesar que la mayoría aun no muestre un interés claro sobre el tema. Este estudio nos muestra como el cambio que se esta produciendo a nivel de la sociedad coreana en general sobre la posición de la mujer y su papel dentro de ella, esta también afectando a la iglesia y este movimiento poco a poco se esta haciendo más y más fuerte. Lo que esta claro es que la actitud tradicional de sometimiento y obediencia que era requerida de la mujer esta cambiando y cada vez es más fuerte el movimiento hacia una mayor e igualitaria participación de la mujer en las tareas de liderazgo y organización dentro de la iglesia coreana.⁵²

Miremos ahora a las **actividades que las mujeres desarrollan dentro de la iglesia**. Las mujeres son las principales responsables en las labores de decoración de la iglesia, en los coros, y a la hora de preparar las fiestas o celebraciones especiales que a lo largo del año hay en las parroquias. Ellas son las que preparan la comida en estas ocasiones especiales y venden cosas para recaudar fondos para la parroquia. Además las mujeres son la gran mayoría en las

actividades de los grupos o asociaciones que existen en las parroquias. Según las estadísticas oficiales de la iglesia Católica el 73.4% de los participantes en grupos eclesiales son mujeres. Hay una gran variedad de grupos eclesiales, algunos realizan actividades de voluntariado, otros son de tipo devocional, otros son de tipo educativo, catequistas y de amistad, etc. Mirando a la edad de las fieles, los grupos devocionales están formados por creyentes de más edad, mientras que los grupos de voluntariado agrupan a las fieles entre los 20 y 50 años, las creyentes en los 20 prefieren participar en los grupos de amistad o interés.

Como hemos podido ver, aunque el 60% de los fieles en la iglesia son mujeres y casi el 80% de los fieles que participan activamente en la vida de las parroquias son mujeres, ellas aun no pueden compartir las labores de dirección y organización a un mismo nivel que los hombres. La iglesia coreana aun se encuentra muy lejos del modelo igualitario de iglesia. Una iglesia donde hombre y mujeres colaboran a un mismo nivel de igualdad y corresponsabilidad. La mujer sigue siendo considerada por los hombres en los puestos de liderazgo en su posición de subordinación y siguen aplicándole a las mujeres el mismo modelo tradicional heredado del confucianismo. Pero frente a esta situación hay un grupo muy activo de mujeres creyentes dentro de la iglesia Católica que comenzaron en los años 90 un movimiento para mejorar la situación de la mujer dentro de la iglesia y hacer sentir las necesidades y la forma de pensar de las mujeres. Un intento de mirar a la iglesia con los ojos de la mujer.

En los años 80 después de que el movimiento de lucha social tomara fuerza dentro de la sociedad coreana, también fue tomando forma dentro de la iglesia. Aparecieron grupos de acción social inspirados en el evangelio y entre los católicos laicos surgió una agrupación nacional por la justicia social. Dentro de este movimiento se formó el comité para la defensa de los derechos de la mujer que pretendía corregir la estructura patriarcal sobre la que esta basada la iglesia coreana. Las creyentes que sentían esta inquietud comenzaron a reunirse y reflexionando sobre los evangelios y los textos de la teología feminista. Fueron, de este modo, poco a poco descubriendo las dificultades que las mujeres tenían dentro de la iglesia y también comenzaron a proponer vías de solución para esta desigualdad. Las congregaciones religiosas femeninas comenzaron a traducir textos de la teología feminista al coreano y a organizar seminarios y charlas sobre la situación de la mujer dentro de la iglesia, de este modo se inició la llamada “escuela católica de teología de la mujer”. De este modo se ha conseguido ir popularizando estas teorías de la teología feminista y de la ciencia de la mujer. Reunidas en un mismo lugar expertas de estas teorías y creyentes comunes han podido discutir sobre la situación de la mujer en Corea, en la Iglesia, sus problemas y aviar caminos de solución para llegar a una mayor igualdad y hacer sentir su voz en la iglesia y la sociedad. En 1993 fruto de este proceso de reflexión se llegó a la fundación de una organización llamada “*Comunidad de mujeres para la construcción de un mundo nuevo*” y algún tiempo después se fundó el “*Centro de Investigación Católico sobre la Mujer*”. Estas organizaciones están jugando un papel fundamental en el proceso de concienciación de la iglesia sobre la situación de la mujer y los problemas que tienen que afrontar debido a la estructura de desigualdad y subordinación que aun predomina dentro de ella.

Un nuevo horizonte para las mujeres budistas y católicas coreanas dentro de su mundo religioso

Hasta ahora hemos podido ver la situación en que se encuentra la mujer tanto dentro de las tradiciones budista y católica como en la sociedad coreana en general. Tanto en los templos como en las iglesias son las mujeres las que llevan el mayor peso de las actividades que se desarrollan en ellos. Se puede decir que son ellas las que sostienen la vida de las comunidades tanto budistas como católicas. Pero a pesar de ello, debido a la ideología confuciana que influye a la totalidad de la sociedad coreana y que mantiene un modelo patriarcal y de

desigualdad entre el hombre y la mujer, tanto el Budismo como el Catolicismo en Corea no han podido distanciarse de su influencia y lo han incorporado en sus estructuras organizativas. Pero gracias al elevado nivel de educación y a la independencia económica que las mujeres están consiguiendo en las últimas décadas, la mujer coreana también está tomando conciencia de su situación y comenzando a organizarse para hacer sentir su voz. Podemos decir que la mujer en Corea está pasando por un periodo de transición hacia un mayor reconocimiento dentro de la sociedad.

Por ejemplo, en el caso del Budismo, las monjas budistas han comenzado poco a poco a alzar su voz dentro de la comunidad budista para que su labor sea más reconocida y también tomando posiciones más activas en las labores de propagación del Budismo. Esta toma de conciencia por parte de las monjas también está influyendo en las fieles budistas en general, las cuales también están poco a poco cambiando la forma de ver su papel dentro de la comunidad budista y de la sociedad. Para de este modo pasar de una fe centrada únicamente en los intereses de la propia familia, hacia una nueva forma de entender su fe y su posición dentro de la familia como madre, una fe maternal que desborda los límites cerrados de su familia para propagarse hacia todas las personas que necesitan ese amor y compasión maternal.

En el caso de las mujeres Católicas, como ya hemos visto, en comparación con los hombres son ellas las que tienen una mayor participación en casi todos los grupos dentro de las iglesias, y en muchos casos no solo participan en un grupo o actividad sino en dos o más. Siendo ellas las que hacen posible el funcionamiento normal de las iglesias. Pero el problema más difícil que encuentran dentro de la iglesia es su relación con los órganos de poder dentro de ella. Tanto los sacerdotes, religiosos o líderes del consejo parroquial tienen una visión de la mujer muy reducida y discriminatoria. La mayoría de ellos parten del prejuicio, si una mujer podrá desarrollar bien la responsabilidad que se le ha encargado. Por tanto las responsabilidades importantes dentro de la iglesia ni siquiera se piensa en encargárselas a las mujeres. Y además se les excluye de los órganos de opinión y organización de las parroquias. De esta forma la iglesia les pide a las fieles una ciega obediencia sin darles la posibilidad de expresar su opinión, y esto está produciendo el abandono de muchas de ellas de las actividades dentro de los grupos eclesiales. Por esta razón las creyentes más conscientes de su papel dentro de la iglesia y de sus derechos están buscando una relación de mayor igualdad y que las responsabilidades dentro de la iglesia sean compartidas a un mismo nivel entre hombres y mujeres.⁵³ Algunas de las propuestas que plantean mirando al futuro de la iglesia católica y en general de la mujer creyente las están expresando por medio de las organizaciones de mujeres, tales como la *“Comunidad de Mujeres Católicas para la Construcción de un Nuevo Mundo”*. Veamos ahora algunas de las propuestas lanzadas por estos grupos.

- Los líderes religiosos deben reconocer la labor tan importante que las mujeres están realizando dentro de las iglesias y los templos, y superar la mentalidad que considera a las mujeres como incapaces de liderar o ser responsables de las tareas organizativas. De continuar con esta mentalidad cada vez será mayor el número de mujeres que abandonen sus prácticas religiosas y busquen nuevos campos donde desarrollar sus potencialidades, por ejemplo en otras actividades sociales y de ocio.
- Las mujeres están exigiendo cada vez más una mayor representación a nivel de los órganos de decisión y que los líderes de los grupos, donde la mayoría son mujeres, sean mujeres. Es decir, se están moviendo hacia una mayor democratización dentro de

los órganos religiosos. Ellas se sienten capacitadas para ser responsables de sus propias actividades.

- Las creyentes cada vez son más conscientes de las doctrinas originales y de los ensañamientos tanto de Jesús como de Buda sobre la igualdad y la libertad, y por tanto quieren que estas ideas se pongan en práctica dentro de sus propias comunidades. Que no sean las ideas que rigen la sociedad, en el caso de Corea principalmente influida por el pensamiento Confuciano, las que determinen la vida de las comunidades Cristiana y Budista.
- Las mujeres están reclamando a los líderes de sus comunidades el tomar una posición más activa hacia los problemas presentes en la sociedad coreana, por ejemplo los problemas ecológicos, injusticias hacia los trabajadores, racismo, mal trato de la mujer, etc.
- Las creyentes coreanas aunque muestran un gran apego a sus creencias y una gran devoción, en la vida diaria muestran muchas actitudes que son opuestas a su fe, por ejemplo el gran índice de abortos, de divorcios, despilfarro económico, etc. también entre las creyentes. Es necesario que las mujeres creyentes muestren una mayor coherencia entre su fe y su vida diaria.
- Aunque la mayoría de las mujeres manifiestan sentirse satisfechas y orgullosas de su vida de fe, por otro lado se manifiestan muy críticas con la situación actual de sus comunidades, por ejemplo son muy críticas de la forma como viven y usan los bienes económicos sus líderes, el tipo de vida que llevan los monjes y religiosos, etc. Las mujeres tienen grandes expectativas puestas en sus respectivas tradiciones religiosas pero existe una gran diferencia entre la realidad y su visión de como deberían de ser sus comunidades.
- La realidad dentro de las iglesias y los templos se esta haciendo cada vez más heterogénea, existe cada vez una mayor diferencia a nivel de los distintos grupos que forman parte de la vida de cada tradición. Se esta produciendo una separación entre los que toman una posición más activa y aquellos que se van sintiendo marginados dentro de las comunidades. Las diferencias de tipo social, educativo, edad, familiares, regionales, etc. se están haciendo sentir cada vez mas. La mujer debe tomar un papel unificador dentro de su tradición religiosa ayudando a su comunidad a superar las diferencias y poder convivir en armonía. La mujer debe utilizar su capacidad reconciliadora y de acogida para crear una mayor unidad dentro de sus tradiciones religiosas.⁵⁴

La Experiencia Religiosa de la Mujer Coreana y las Divinidades Femeninas como lugar de “Refugio” y “Liberación”

Con la llegada a la península coreana de otras tradiciones religiosas, tales como el budismo (372 d.n.e) y el cristianismo (1784 d.n.e), se introdujeron también sus prácticas religiosas y ritos. Siguiendo el modelo social, descrito con anterioridad, se produjo una división de ritos dentro de estas dos religiones entre los realizados mayoritariamente por hombres y los de mujeres.

A las mujeres se les dio un lugar secundario dentro de la organización de dichas religiones y encontraron en ciertas prácticas, especialmente dirigidas a divinidades femeninas, un lugar de refugio donde poder expresarse más libremente. Dos de estas divinidades que han ocupado un lugar esencial en la experiencia religiosa de la mujer coreana han sido las figuras de la bodhisattva Kwanum en el Budismo y de la virgen María en el Catolicismo.

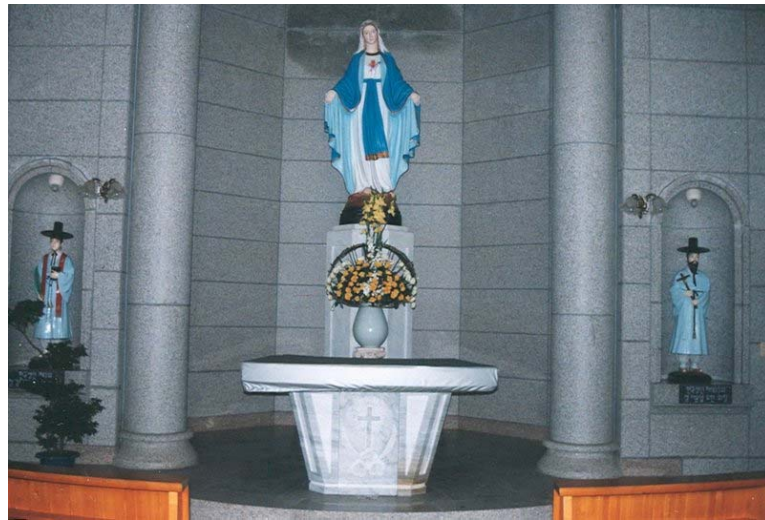


Imagen de la Virgen María en una Iglesia coreana

La experiencia religiosa de la mujer coreana esta estrechamente relacionada con su forma de entender a las divinidades femeninas como “liberadoras” o “salvadoras”. Las creyentes han reforzado y llenado estas figuras con un gran poder liberador y de salvación de las mujeres de su situación de inseguridad e incertidumbre. También les han dado la capacidad de liberar y purificar a las mujeres de sus pecados e impurezas. Las creyentes coreanas, tanto con respecto a Kwanum como a María, mantienen una relación muy íntima y muy práctica. Si comparamos como las creyentes de estas dos tradiciones ven el carácter salvífico de Kwanum y María, podemos decir que las budistas han reforzado esa capacidad salvadora que Kwanum originalmente ya poseía, mientras que las fieles católicas han dado unos poderes también salvíficos a María que originalmente no le eran propios. En este sentido, podemos decir que estas dos figuras a través de su carácter liberador han sido impregnadas con una dimensión fuertemente divina que no les era propio en sus orígenes.



Imagen de la Bodhisattva Kwanum en un templo coreano

1. Kwanum y María como Liberadoras de las ataduras del sufrimiento

La experiencia religiosa de la mujer coreana con respecto a Kwanum y María se realiza en su vida diaria, en el que hacer de cada día, y es justo en este contexto de lo cotidiano donde también se ha desarrollado la fe en el carácter liberador de Kwanum y María. Es por esta razón que la mayoría de las creyentes no hacen una distinción radical entre su mundo religioso y su vida diaria. Sienten muy fuerte la necesidad de armonizar sus experiencias religiosas con sus vidas diarias.

La mujer coreana siente muy fuerte su deber de mantener la armonía dentro de la familia. Y en esta labor de mantener la paz dentro de la familia tiene que cumplir el papel de relacionarse con las divinidades para que sus influencias sean positivas para la familia. La mujer como madre de la familia cumple la función de intermediaria entre lo divino y lo terreno. Ella dentro de la familia cumple las funciones de sacerdote, monje, o chaman, y tiene la obligación de solventar los problemas que surgen a diario. Además dentro de este proceso, la mujer por medio de su experiencia religiosa y relación con la divinidad tiene la obligación de revitalizar a la familia en su totalidad y a cada uno de sus miembros.

La mujer como madre se siente responsable de responder a los problemas diarios que surgen, especialmente entre los miembros de la familia y las divinidades del hogar. Ella ejerce el papel de intermediaria poniendo paz en los conflictos e intercediendo por el bienestar de la familia. En este papel de puente entre lo divino y lo humano se siente especialmente cercana a las figuras de Kwanum y María. Cuando a las creyentes de ambas religiones les preguntaba, quien era la persona divina que sentían más cercana en su experiencia religiosa y en la vida diaria, casi la totalidad de las creyentes budistas respondieron que el ser divino que sentían más cercano era la bodhisattva Kwanum. Y entre las que respondieron a esta pregunta muchas de ellas lo hicieron de un modo similar al siguiente:

“En la vida diaria cuando surge algún problema no hay necesidad de molestar a Buda con esas pequeñas cosas, sino que se dirige una directamente a la bodhisattva Kwanum y se le pide el favor de ayudarnos”.

Veamos un ejemplo concreto de una budista que encontré en el templo de Tosonsa (Seúl).

“En definitiva todos los bodhisattvas están ahí para ayudarnos y liberarnos del sufrimiento a nosotros pobres y desamparados humanos. Para mi Buda es como un Padre y la bodhisattva Kwanseum es como una madre. Aunque Buda tenga una posición más elevada y perfecta en la realización del Dharma, cuando nosotros necesitamos algo, y necesitamos ayuda, sigo sintiendo que es la bodhisattva Kwanseum la que se encuentra más cercana y siempre dispuesta a cumplir nuestras peticiones. Yo creo que este sentimiento es debido a que la bodhisattva Kwanseum esta llena de misericordia y tiene un corazón muy grande. Ella es como nuestra madre.”⁵⁵

Las fieles tanto budistas como católicas a través de sus experiencias directas del poder liberador de Kwanum y María han fomentado aún más el carácter salvífico de estas dos figuras.

Para las fieles budista la idea de liberación de las ataduras del sufrimiento tiene un significado muy importante en sus experiencias de fe y el papel de Kwanum en este proceso de liberación es muy importante. Kwanum escucha el grito de aquellos humanos que se encuentran en este mundo presente en medio del sufrimiento, y responde de un modo muy concreto y eficaz a esas peticiones. Ella usa todos los medios y formas posibles para ofrecer su infinita compasión. En los textos budistas aparece Kwanum como la bodhisattva que en su camino de perfección ha hecho el voto de salvar a todos los seres que requieren su ayuda.

“Los seres de este mundo que se encuentran en una situación de sufrimiento y desesperación y no encuentran a nadie que venga en su ayuda ni ninguna forma para salir de esa situación, si repiten mi nombre con devoción estén donde estén yo iré a ese lugar con mis mil orejas y mis mil ojos y los salvaré de esa situación desesperada. Mientras que haya un solo ser que se encuentre en una situación de sufrimiento y necesite de mi ayuda, yo remandaré mi entrada en el nirvana eternamente hasta haber salvado a todos los seres.”(Saddharmapundarika Sutra, Discurso del Loto de la Ley Verdadera, s.I n.e.)

Las mujeres en su relación con estas divinidades femeninas pueden olvidar su posición en una sociedad fuertemente patriarcal que las ha relegado a un lugar de servicio y subordinación al hombre en casi todos los ámbitos de la sociedad y la religión. Es en este mundo sobrenatural y en el ámbito de la familia, donde la mujer se convierte en protagonista y puede expresarse con libertad y usando su propio lenguaje, sin tener que ajustarse al lenguaje muy ritualizado que han impuesto los hombres en la mayoría de los ritos e incluso en la vida social de relaciones humanas.⁵⁶

Estas dos figuras han jugado un papel muy importante en la creación de una identidad femenina para la mujer coreana. Esta identidad en muchas ocasiones reforzaba las identidades impuestas por el confucianismo pero al mismo tiempo les servían de refugio frente a su situación de sufrimiento y opresión. Incluso en algunos casos les ha servido de orientación hacia un proceso de liberación.

2. Sueños y Revelaciones místicas

Otra experiencia común entre las creyentes coreanas que nos muestra la profunda e íntima relación que muchas de ellas tienen con Kwanum y María son las revelaciones que por medio de los sueños u otras experiencias místicas muchas de ellas manifiestan haber tenido. Muchas de las fieles tanto budistas como cristianas con las que pude dialogar me manifestaron abiertamente que tenían frecuentemente experiencias de la presencia de Kwanum o María en

sus sueños o incluso algunas veces sentían su presencia en la vida diaria o cuando estaban rezando. Muchas de ellas hablaban de que sentían la presencia de María o Kwanum a su lado a lo largo de todo el día cuando realizaban sus labores diarias. Especialmente cuando tenían algún problema o preocupación y si les rezaban, ellas tenían casi la seguridad que Kwanum o María les respondería dándoles la solución a sus problemas por medio de sus sueños. Ellas frecuentemente usan la palabra “revelación” para expresar esta experiencia. Incluso decían a menudo que por medio de los sueños ellas las prevenían de posibles accidentes u otros males. Kwanum y María les ayudaban a prepararse y poder afrontar cualquier tipo de dificultades. Así nos lo expresa una budista que frecuenta el templo de Okchonam(Seúl):

“Nuestra familia durante muchos años ha trabajado fabricando medicinas. Pero de repente el negocio comenzó a ir mal y comenzaron los problemas para la familia. Todo fue tan de repente que no sabíamos que hacer. Entonces comencé a rezarle con un corazón sincero a la bodhisattva Kwanseum. Sin esperarlo una noche, en mi sueño se me apareció ella. En el sueño había un riachuelo que descendía por las rocas y a un lado del riachuelo había una gran roca, y encima de la roca había una medicina. Después de ese día continúe a soñar el mismo sueño varias veces más. Hasta que me di cuenta que la bodhisattva Kwanseum que hay pintada sobre la roca en el templo de Okchonam era la misma que se me había aparecido en el sueño y también la roca donde estaba la medicina era la roca que hay en ese templo. Desde ese momento comencé a frecuentar este templo y a rezarle a Kwanum. Pero lo más asombroso fue que desde entonces los problemas que estábamos sufriendo se fueron solucionando uno tras otro y la tranquilidad y la serenidad tornaron a nuestro hogar. Por supuesto, desde entonces continuo viniendo a rezar en el templo de Okchonam.”⁵⁷

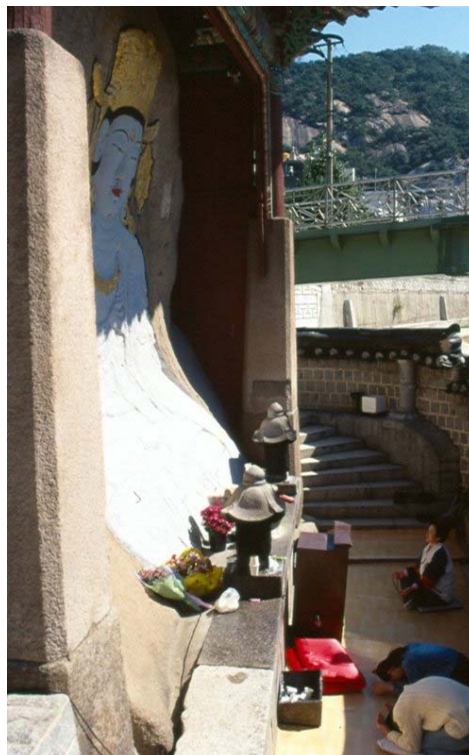


Figura de la Bodhisattva Kwanum en el templo de Okchonam (Seúl)

Estos sueños tienen un significado muy especial para sus vidas y normalmente los interpretan como profundas experiencias religiosas que les han ayudado a solucionar y salir de alguna situación de crisis, ya fuera en el ámbito familiar, de salud, o económico. Estas experiencias las revitalizaban con nuevas energías para afrontar cualquier tipo de problema.

De esta forma los sueños les dan la seguridad y confianza que ellas pueden superar la situación de sufrimiento o peligro en la que se encuentran. Además las reafirman en la convicción de que los poderes sobrenaturales de Kwanum y María están de su parte. Especialmente estas narraciones que encontramos en ambas tradiciones religiosas nos muestran como aquellas esperanzas que en la vida presente no parece que puedan realizarse, en los sueños se ven cumplidas. También por medio de los sueños de cada día a través de medios que parecen paradójicos y sin relación les dan lecciones para la vida. Estos sueños se convierten en puntos de referencia para sus vidas y esas experiencias son recordadas en los momentos de dificultad en sus vidas diarias. Se produce como un puente entre el pasado y el presente. La experiencia presente es alimentada por la experiencia mística del pasado y se produce una continua reinterpretación de esta. Existe una conexión entre lo ordinario y lo extraordinario. Y estos sueños están siempre culturalmente determinados. Ellos son expresados en términos que son propios de la cultura coreana, sus tradiciones, y de la tradición religiosa a la que pertenecen. El simbolismo de los sueños basados en la cultura es transformado en lenguaje cuando esos sueños son contados. Y en este contexto podemos decir que los símbolos expresados en estas narraciones de los sueños y experiencias místicas no son meramente fantasías privadas sino que comparten una estructura simbólica común.⁵⁸

Estas visitas a los templos dedicados a Kwanum y su relación personal con ella de tipo mágico-religiosa⁵⁹ ofrecen a las mujeres un lugar donde expresarse y conseguir cierto poder. La familia depende de ellas para la buena resolución de los problemas, tanto de tipo sanitario, como económico, de descendencia, etc. A través de esta relación las mujeres se recargan de energía y buscan soluciones a sus preocupaciones y sufrimientos. Y son una oportunidad de reafirmar sus identidades como mujer y redefinir el lugar que les corresponde en el mundo material.

3. La Experiencia Religiosa de la Mujer Coreana y el Han.

El factor que ha determinado que las mujeres confiaran fuertemente en los poderes liberadores de Kwanum y María es su situación de sufrimiento y dolor. Son este sufrimiento y dolor los que mueven a Kwanum y María a estar siempre dispuestas a asistir a los vivos en este mundo o salvar a los espíritus de los antepasados que necesitan de su ayuda.⁶⁰ Las personas sobretodo cuando se encuentran en las situaciones de sufrimiento y dolor es cuando confían más en los poderes divinos y se acercan a ellos para obtener ayuda. Las creyentes coreanas que frecuentemente se encuentran en situaciones de dolor y dificultad se sienten muy identificadas con el dolor sufrido por Kwanum y María. Las creyentes de estas dos religiones cuando estudian las escrituras, leen las leyendas provenientes de sus tradiciones, o estudian sus doctrinas, llegan a conocer, escuchar, ver como Kwanum y María también tuvieron que pasar por situaciones de mucho sufrimiento y dolor pero consiguieron superarlas. De esta forma se convierten en modelos para las creyentes de como aguantar y superar esa situación difícil y poder liberarse.

Una católica me lo expresó del siguiente modo:

”Nosotras las mujeres coreanas vivimos en una situación de mucho sufrimiento. Primero en nuestras familias por el hecho de ser una niña y no un varón, tenemos que aguantar la discriminación en cuanto a la atención de nuestros propios padres e incluso las posibilidades de educación. Después cuando nos casamos tenemos que sufrir en la familia de nuestro marido. Nosotras siempre nos tenemos que adaptar a situaciones nuevas y ser fuertes. Nosotras sufrimos mucho en la sociedad, en las empresas donde trabajamos, esto ha sido una constante a lo largo de toda la historia de nuestro pueblo. Pero raramente podemos manifestar exteriormente ese sufrimiento. Permanece dentro de nosotras, es ese resentimiento que nosotros coreanos llamamos “Han”⁶¹. Por esto yo pienso que nosotras mujeres coreanas

nos sentimos muy identificadas con María. Ella también tuvo que sufrir mucho por su hijo. Pero ella siempre guardó su tristeza en el interior de su corazón. Ella realmente puede entender muy bien el sufrimiento de nosotras, mujeres coreanas."⁶²

Muchas de las mujeres coreanas no pueden separar su historia personal de sufrimiento y 'Han', de la historia de sufrimiento de la mujer como perteneciente a una colectividad.⁶³ Por esta razón, ellas encuentran en las devociones a Kwanum y María un lugar donde sentirse confortadas y revitalizadas para afrontar el sufrimiento.

Pero antes de nada creo que sea necesario pararnos por un instante e intentar definir, dentro de la dificultad que esto supone, el término "Han". Esta palabra ha sido traducida de muy diferentes modos. Algunas de las traducciones han sido, resentimiento, lamentación, sentimiento de dolor, odio, rencor, un deseo insatisfecho...

Pero la mayoría de los estudiosos de la cultura coreana coinciden en considerar el "Han" como uno de los sentimientos o tal vez el sentimiento más característico del ser coreano, de la idiosincrasia coreana. Incluso algún autor ha llegado a afirmar que el "Han" engloba el espíritu más profundo de la cultura coreana.

Algunas otras definiciones que se han dado del "Han" han sido por ejemplo: "Un estado mental de sumisión o de pasiva aceptación, como resultado de una larga experiencia de frustración y tragedia vital". O también "'Han' no es únicamente un mundo de absoluta tristeza y desesperación. Sino que dentro del 'Han' existe un mundo impregnado de silencio donde hay espacio para el deseo y la voluntad."⁶⁴

Pero otra cosa en la que también coinciden la mayoría de los estudiosos del "Han", es que éste es un sentimiento que puede ser trascendido, y dentro del mismo sentimiento existe la fuerza para superar la frustración, las dificultades y no conformarse con las situaciones de sufrimiento.

Por tanto es muy importante, al considerar el término "Han", el tener en cuenta las dos caras o facetas de éste, su lado oscuro, negativo, y su capacidad de trascendencia y liberación dentro de la misma emoción. Podríamos decir que en el mismo fenómeno encontramos su cara yin y yang.

Este sentimiento ha tenido un significado tremendo dentro de la historia de Corea y los coreanos. En sus luchas históricas de liberación, se ha convertido en la fuerza que los ha empujado para poder salir de las numerosas situaciones de sufrimiento y opresión que han tenido que ir superando debido a su situación geográfica y a los avatares de la historia. El "Han" puede situarse en diversas dimensiones: históricas, psicológicas, filosóficas, política, sociológica, e interpersonal.⁶⁵

Y sin duda para las mujeres este sentimiento de "Han" ha tomado aún un significado más profundo. Debido a su posición en la sociedad y la influencia que las distintas corrientes de pensamiento, que han dominado el panorama socio- cultural coreano tradicionalmente, han tenido sobre la mujer.

Sin duda la corriente que más ha influido ha sido la confuciana, en lo que respecta a la posición de la mujer en la sociedad. Pero también hay que considerar el Budismo y el Chamanismo. Estas tres corrientes de pensamiento han convivido durante siglos, por no decir la mayor parte de la historia de la península coreana. Las tres se han influido mutuamente y también se han dado algunos conflictos entre ellas.

El **confucianismo** más orientada a la organización de la sociedad y la política podríamos decir que se convirtió en una de las principales causas y creó las condiciones para

que el “Han” surgiera en el interior del corazón de la mujer coreana especialmente durante la dinastía Joseon (1392-1910).

El **Budismo** más orientado hacia la liberación personal y el trascender los sufrimientos, ofreció a la mujer coreana un refugio donde trascender el “Han” a través de las prácticas devocionales, meditativas y les ofrecía la iluminación o liberación personal.

El **Chamanismo**, que busca el bienestar en esta vida y el poner en comunicación este mundo y el mundo de los espíritus, los antepasados, ha ofrecido durante siglos a la mujer un lugar donde liberarse del sufrimiento y la pena acumulada. Lo han hecho a través de ritos, de canciones y textos que expresaban este resentimiento y dolor a los espíritus pidiendo su ayuda y liberación. Fue especialmente en el rito del Kut (Kut) donde la mujer transformaba el “Han” de un sentimiento de dolor en una fuerza liberadora y reestructuradora. Además debemos considerar que gran parte de las chamanas son mujeres y se convirtieron en portavoces del dolor de la mujer. Las chamanas se ponen en comunicación con el alma de la persona y le ayuda a resolver sus necesidades. Pone en comunicación vivos y muertos. Ayuda a resolver el “Han” de los antepasados. Ningún alma puede descansar en paz hasta que haya liberado todo su “Han”. A través de la chaman tanto las mujeres vivas como muertas pueden expresar, comunicar, su “Han” y liberarse.

Los ritos chamánicos permiten la liberación de las emociones. En una sociedad donde la mujer se veía obligada a reprimir sus emociones, eran estos ritos el único lugar donde expresarlas. Y en este contexto surgían canciones y poemas. El “Han” es compartido con otras mujeres. Por medio “sin-ba-ram” (sin-ba-ram, una situación de excitación, júbilo,...), el sentimiento de “Han” es gradualmente liberado. Se crea un ambiente donde el “Han” es compartido comunitariamente y el sentido de comunión entre las mujeres es reforzado, creando una atmósfera de optimismo a pesar del sufrimiento.

Aunque ya hemos dicho que el “Han” tiene muchas diferentes dimensiones y puede verse su presencia en textos históricos y políticos, es sobretodo muy presente en los textos literarios. Y muy especialmente en la literatura de las mujeres. Han sido estos textos literarios los que les han permitido a las mujeres durante siglos el poder expresarse. Y a pesar de su posición de silencio y pasividad a nivel de la sociedad pública, aunque dentro de la familia tenían un muy importante papel, han podido reflejar en estos textos el “Han” que habían experimentado por tanto tiempo.

El “Han” expresado literariamente tanto en las tradiciones orales como escritas se convirtió en algo más que simplemente una expresión de tristeza o desesperación ante las adversidades sino que se transformó muchas veces en un instrumento de consolación y de transformación. Un modo de dar expresión a su propia voz y categorías y crear lazos de comunión entre todas las mujeres coreanas que han vivido bajo experiencias históricas similares. Expresándose con sus propias categorías y sin tener que seguir los esquemas masculinos.

En el **cristianismo** coreano también a través de la figura de María han podido expresar las mujeres su han. En la sociedad tradicional la vida de las madres estaba centrada en ofrecer su sacrificio y sufrimiento por la entera familia. Pero en la actualidad la madre ofrece ese mismo sacrificio y sufrimiento principalmente por los hijos. María es el modelo perfecto con quien identificarse porque la causa principal de su sufrimiento fue el sufrimiento y la persecución sufrida por su hijo, Jesucristo. No resulta difícil para la creyente coreana extrapolar la experiencia de María y sentir que es ella la persona divina más apropiada para responder a su sufrimiento. Incluso para las nuevas generaciones de mujeres en la iglesia.

Kwanum también ocupa una posición similar entre las creyentes budistas. De acuerdo con las leyendas más populares y conocidas por las creyentes budistas, presentan a Kwanum como la hija de un rey en China que enfadado por la decisión de su hija de hacerse monja budista, quemó el templo y ésta murió fruto de las llamas. Pero ella continuó con sus prácticas budistas a pesar de la oposición del padre y posteriormente su espíritu ayudó a su padre a recuperarse de una enfermedad mortal sacrificando uno de sus brazos para hacer una medicina que salvara a su padre. De esta forma se convirtió en una bodhisattva y ayudó a su padre y madre a abrazar el Dharma⁶⁶ y así también salvó sus espíritus. Tal como María tuvo que cargar con el sufrimiento de su hijo, Kwanum cargo con el sufrimiento de sus padres.

En la actualidad muchas mujeres no aceptan la estructura social proveniente de la tradición cultural confuciana que mantiene una desigualdad patente entre los hombres y las mujeres. Esta oposición es especialmente fuerte entre las mujeres más educadas. Especialmente en cuanto que esta tradición no permite a las mujeres tener su propia identidad y crea un estado de resentimiento, Han, que determina la existencia de la mujer. “Han” es una fuerza que puede convertirse en la energía revitalizadora de la mujer y regeneradora de su personalidad psicología más básica. La mujer para recuperar su humanidad ha desarrollado esta energía interna llamada “Han”.

El ‘Han’ de la mujer coreana puede ser descrito de la siguiente manera.

“Nosotras a través del sufrimiento proveniente del Han conseguimos aprender lo que significa la compasión, el amor humano, y de esta forma obtenemos las energías para superar ese estado de Han. La mujer no puede permanecer únicamente dentro de esa situación de resentimiento y sufrimiento sino que tiene la sabiduría necesaria para superar esa situación, o la belleza para derribar la barrera del sufrimiento, y sobretodo el derecho a una vida como una autentica persona que la haga salir de esa situación de opresión.”⁶⁷

“Han” debe ser interpretado como una fuerza positiva que puede ayudar a la mujer a superar su situación de opresión. A partir de su situación concreta la mujer esta intentando usar esta energía para buscar las estrategias más adecuadas de expresión y afirmación de sí mismas. Buscan estrategias para mejorar su estatus, aunque a veces estas parezcan contradictorias, por combinar nuevos y antiguos elementos. Podríamos llamar a estas estrategias, usando el termino que aplica Danielle Provansal, “eclécticas”.⁶⁸

La mayoría de las creyentes coinciden en dirigir sus oraciones en los momentos de sufrimiento a Kwanum o María. Ellas sienten muy fuerte que Kwanum y María responderán a sus oraciones debido exactamente a su situación de sufrimiento. Y su fe en ellas se hace más fuerte en estas situaciones difíciles. Las creyentes a medida que ese Han y dolor se va haciendo más grande sienten aún más fuerte su identificación con la figura de María que abrazó el sufrimiento por su hijo o Kwanum que sufre en lugar de los seres con problemas. Y en este proceso se sienten muy cercanas a estas dos figuras. En definitiva podemos decir que uno de los factores que ha determinado esta fuerte devoción a Kwanum y María en la sociedad coreana ha sido justamente esta experiencia del Han característica de la mujer coreana. Como hemos podido ver en el testimonio de las creyentes, la mujer coreana tiene que soportar el peso del sacrificio desde su nacimiento, durante su vida matrimonial, en el esfuerzo de formar una familia y hasta el momento de la muerte. Esto puede hacer que muchas mujeres abrumadas por su propio sufrimiento piensen que esta experiencia de Han es una experiencia personal y privada. Pero en realidad esta experiencia es algo común a todas las mujeres y que tiene su origen en la sociedad. El ‘Han’ no es solo algo personal y privado sino que ha sido motivado por razones de tipo histórico y cultural.

Mirando a las canciones chamánicas y a las diosas que aparecen en ellas, el carácter trágico de la vida de muchos de ellos es lo que hizo que pasaran a formar parte del panteón

chamánico coreano. Entre los muchos espíritus de este tipo miremos a uno de ellos como ejemplo. Una de las canciones de los ritos chamánicos realizados en la isla de Cheyu está dedicada al espíritu de una joven virgen, Agashi sonang. Mirando el contenido de esta canción se expresan cuatro razones de tipo histórico y cultural por las cuales el espíritu de esta joven virgen tuvo que sufrir tanto y esta lleno de Han. Estos cuatro motivos son el despojo cometido por los japoneses cuando invadieron la península coreana, los fuertes impuestos y contribuciones puestas por el gobierno central, el sistema patriarcal impuesto por la estructura social confuciana y el duro relieve natural de la isla. Todos estos factores han oprimido a la mujer de esta isla y de Corea en general durante siglos. De esta forma este canto expresa como el ‘han’ de este espíritu de una joven virgen no es solo algo personal y privado sino que ha sido motivado por razones de tipo histórico y cultural.

El Han de la diosa que aparece en esta canción chamánica no es simplemente una leyenda que se recita sino que es la expresión del Han que por siglos la mujer coreana ha ido acumulando en su interior. Del mismo modo que esta diosa del Chamanismo es símbolo de resentimiento femenino, también en las figuras de Kwanum y María la mujer coreana ha visto reflejado su resentimiento, y se han sentido fuertemente atraídas por el modo como estas dos figuras consiguieron superar ese dolor. Todo esto ha servido para potenciar la fuerte devoción a estas dos figuras.

En las figuras de las diosas chamánicas, Kwanum y María la mujer coreana ha visto reflejado su resentimiento, y se han sentido fuertemente atraídas por el modo como estas figuras consiguieron superar ese dolor. La relación con ellas les ofrece una experiencia emocional y psicológica en la cual las mujeres se sienten más libres y pueden desarrollar una postura crítica respecto a su situación. Pero en la mayoría de los casos esta toma de conciencia no afecta para nada a la estructura patriarcal y de poder vigente en la sociedad.⁶⁹ No se utilizan estas energías para ajustar al sistema a las necesidades de las mujeres y de esta forma transformarlo. Sino que generalmente las mujeres encuentran en esta relación con las divinidades femeninas una justificación a su situación y un consuelo pero no se sienten motivadas para encarar al sistema y enfrentarse a él. Les ayudan a convivir con la opresión del sistema. Por lo que la estructura social continúa perpetuándose. Aunque exista en estas relaciones y experiencias religiosas el potencial y la energía necesaria para poder comenzar el cambio necesario en la sociedad y hacer valer las reivindicaciones de las mujeres en la sociedad coreana. Es necesario que se produzca lo que Besserer denomina una “subversión del orden sentimental”. Se tiene que producir un cambio en el modo de entender este sentimiento, Han, para que pueda llegar a ser el sustrato sentimental de un nuevo orden político y social, que otorgue a las mujeres coreanas el lugar al que tienen derecho como ciudadanas en igualdad con los hombres.⁷⁰

Conclusión

La religiosidad popular, que se sale de las ideas racionales y patriarcales masculinas que dominan las instituciones tanto religiosas como sociales, tiene diferentes consecuencias en la vida de la mujer creyente común. Las mujeres coreanas encuentran en estas devociones y sus ritos un lugar donde descansar y retomar energías en los momentos de crisis, ya sea buscando ayuda o dando gracias.

El dirigir su mirada hacia las divinidades femeninas en los momentos de crisis por parte de las mujeres puede tener un doble efecto para sus vidas. Por un lado las prácticas dirigidas a estas figuras femeninas puede ser la fuente de esperanza y liberación en medio del sufrimiento y las dificultades que frecuentemente están presentes en la vida de las mujeres. Pero al mismo tiempo estos ritos pueden ser usados por la religión oficial dominada por los hombres para mantener a las mujeres bajo su control y usarlas para mantener el orden

patriarcal y tradicional de las cosas cuando se sienten amenazados por las fuerzas de la modernidad o de cambio en la sociedad. El carácter práctico e inmediato de las experiencias religiosas de las mujeres, ha hecho que muchas veces los hombres desecharan estas experiencias como si no tuvieran una relevancia religiosa suficiente. Pero de hecho, es este carácter lo que ha permitido a las mujeres ser más sensibles a las necesidades y esperanzas del ser humano contemporáneo.

En general la racionalización de la religión en las diferentes tradiciones ha ido en detrimento de los ideales carismáticos, y, normalmente, han sido las mujeres las más afectadas por estos cambios paradigmáticos. El proceso de institucionalización de la religión produce un cambio desde un sistema igualitario hacia una ideología y estructura dominada por el hombre. Este fenómeno también ha dado lugar al nacimiento de un ideal de la “persona espiritual” que se ajusta mejor a las cualidades del hombre. Mientras que las cualidades que destacan en la personalidad femenina son puestas en contraposición a los ideales espirituales. En la mayoría de los casos son consideradas peligrosas y que deben ser puestas bajo control.

La institucionalización y racionalización de la religión no significa la desaparición de los elementos populares y sus símbolos dentro de la tradición religiosa. Pero se produce una tensión entre la tradición oficial y la tradición popular. Mientras que la tradición oficial tiende a controlar y enfatizar los aspectos racionales de la religión, la tradición popular prefiere acentuar los aspectos inmanentes y misteriosos de la religión.

La racionalización de la religión fomentada por los hombres ayuda a mantener su posición en el poder y usan las enseñanzas religiosas para justificar el orden establecido y patriarcal. Por otra parte, las mujeres permanecen en la periferia de la tradición religiosa tanto en los órganos de decisión como en los aspectos ideológicos. Refugiándose muchas veces en las prácticas de religiosidad popular y haciendo uso más frecuentemente que los hombres de símbolos mágicos, por ejemplo, sueños, revelaciones, milagros, etc.

Es necesario dar a los ritos de las mujeres su justa importancia, y considerar como pueden llegar a convertirse en una fuente de transformación y energía para las mujeres creyentes si son debidamente entendidas y vividas desde una perspectiva feminista. De este modo estas experiencias podrán convertirse en lugares de “resistencia” y reivindicación de los derechos de la mujer, lugares que potencien los cambios y reformas en la sociedad. Estas experiencias religiosas de la mujer pueden contribuir al empoderamiento de las mujeres, la tolerancia y el pluralismo cultural.

-
- ¹ King, Ursula (1995), *Religión and Gender*, Oxford: Blackwell, pp. 4-5
- ² cf. Margaret Mead (1950), *Sex and Temperament in three Primitive Societies*; N.Y. : The New American Library; M. Mead (1961), “Cultural determinants of sexual behavior”, en *Sex and internal secretions*, v.2.
- ³ Falk, Nancy A. and Gross, Rita M.(ed.) (1980), *Unspoken Worlds, Women’s Religious Lives in Non-Western Cultures*, p.xi-xviii.
- ⁴ Bynum, Caroline W. (1986), “Introduction: The Complexity of Symbols” en *Gender and Religion: On the Complexity of Symbols*, p.10.
- ⁵ Bynum, Caroline W., *Fragmentation and Redemption. Essays on Gender and the Human Body in Medieval Religion*, pp.29-33.
- ⁶ Hernández Castillo, Rosalva Aída (2001) , “Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género”, pp. 220-221.
- ⁷ P. Berger y T. Luckmann (1968), *La Construcción social de la realidad*, Buenos Aires: Amorrortu, p.216
- ⁸ Francisco Diez de Velasco, *Religiones, identidad y género en un mundo global* , II Coloquio internacional Religión y símbolo, Taxco, México, 2-4 octubre 2002.
- ⁹ Marvin Harris, (2004) *Teorías sobre la cultura en al era posmoderna*, Barcelona: Critica, pp. 25.
- ¹⁰ Martina Deuchler (1992), *The Confucian Transformation of Korea. A Study of Society and Ideology*, pp. 24-27.
- ¹¹ Bae-Yong Lee, Family Ethics and Woman’s Status within Confucian Tradition and Its Transformation, en *Women’s Studies Review* Vol.12 (1995), Seoul: Korean Women’s Institute.
- ¹² Jokpo: Libros donde se reproduce el árbol genealógico de la familia.
- ¹³ Jesa: Ritos de culto a los antepasados siguiendo la tradición confuciana.
- ¹⁴ Xinzhong Yao (2001), *El confucianismo*, Madrid: Cambridge University Press, p.227
- ¹⁵ Martina Deuchler (1992), *The Confucian Transformation of Korea. A Study of Society and Ideology*, Harvard University Press, Cambridge (Massachussets), pp. 257-258.
- ¹⁶ Laurel Kendall (1990), *Shamans, Housewives, and Other Restless Spirits. Women in Korena Ritual Life*, pp.25-30.
- ¹⁷ Hyaeweol Cho, Women’s Literacy and New Womanhood in Late Choson Korea, en *AJWS* vol.6 n. 1, pp. 88-115.
- ¹⁸ Cheng Byung-Ho, Changes in Korean Family Structure and the Conflicts of Ideology and Practice in Early Socialization, en *Korea Journal* vol. 41, n. 4 winter 2001, pp.123-125.
- ¹⁹ Eunhee Kim Yi, Mothers and Sons in Modern Korea, en *Korea Journal* vol 41 n.4 Winter 2001, pp.10-12.
- ²⁰ Paik Jina, Formulation of and Discourse on Women’s Labor Policy of the 1990s: Centered on Sexual Equality Employment Act and Other Maternity Protection Related Acts, en *Korea Journal* Summer 2002, pp. 37-68

²¹ cf. M. Sahlins (1960), *Political Power and the Economy in Primitive Society*. Essays in the Science of Culture, New York: Random House; A. V. Chayanov (1966), *The Theory of Peasant Economy*, Madison: Univ. of Wisconsin Press.

²² cf. J. Finch, (1989). *Family Obligations and Social Change*, Cambridge: Polity Press ; U. Martínez Veiga, (1995). *Mujer, trabajo y domicilio*, Barcelona: Icaria.

²³ Kendall, Shamans, Housewives, and Other Restless Spirits, pp.167-170

²⁴ Piedad Filial: en coreano Hyo-do, es la piedra angular de la familia y, por ende, del orden social.

²⁵ Kendal, Shamans, Housewives, and Other Restless Spirits, pp.167-168.

²⁶ Roque, Maria-Angels, “Religión popular, espacio activo de la mujer magrebí”, pp. 131-133.

²⁷ Marvin Harris (2004), *Teorías sobre la cultura en la era posmoderna*, Barcelona: Crítica, pp.29-30

²⁸ Manshin: es otro nombre general dado a las chamán en Corea. Significa literalmente 10000 dioses, haciendo referencia a los innumerables espíritus y dioses que poseen a las chamanas durante los ritos.

²⁹ Inchón: ciudad situada en la costa oeste coreana a unos 50 Km. de Seúl.

³⁰ En Corea existen diferentes niveles de habla. El nivel más bajo es el utilizado para dirigirse a los niños o cuando se quiere despreciar a una persona. También lo utilizan los ancianos o las personas muy respetables para dirigirse hacia los demás de menor edad o más baja posición social.

³¹ Inga Omma: La madre de Inga. A las mujeres casadas se les suele llamar “madre de ...” y no por su nombre de pila.

³² Entrevista realizada: 24 de noviembre de 1996.

³³ Marvin Harris (2004), *Teorías sobre la cultura en la era posmoderna*, Barcelona: Crítica, p. 43

³⁴ Han: Este es un concepto difícil de traducir, expresa el resentimiento acumulado a lo largo de la historia por el pueblo coreano, y en particular por la mujer coreana

³⁵ Yi Seonggye: instauró la dinastía Joseon y fue el primer rey de ella.

³⁶ Tokebi: es un tipo de espíritu que aparece frecuentemente en las narraciones coreanas.

³⁷ Roger L. Janelli y Dawnhee Yim Janelli (1982), *Ancestro Worship and Korean Society*, Stanford University Press, Stanford (California), 151.

³⁸ □□□, □□ □□21□□ □□'□□□□□□' □□ □□□□, □□□□, 236□, 1999.1, pp. 25-26.

³⁹ Es necesario aclarar que normalmente en Corea la mujer después de casarse pasa a ser miembro de la familia del marido y debe adaptarse también a las creencias de esta.

⁴⁰ □□□□ □□□ □□□, □□□□ □□□ □□ □□□□ (□□□□), 1999.4, p. 46.

⁴¹ □□□, □□ □□21□□ □□'□□□□□□' □□ □□□□, □□□□, 236□, 1999.1, pp.26-27.

⁴² □□□, □□□□□□□□ □□□ □□, □□□ □□□, □□: □□□□□, 1993, p. 204.

⁴³ □□, □□ □□□□p.246

⁴⁴ Se esta implantando también en los templos Budistas el tener una ceremonia especial los domingos donde se reúnen gran numero de fieles. Esta tradición no existía en el pasado pero por influencia de las iglesias cristianas y debido a la situación laboral de la mayoría de los fieles es este el mejor día para atender ceremonias en el templo.

⁴⁵ □□ (Yombul): Este es el nombre que recibe en coreano el rosario budista usado por los fieles.

⁴⁶ □□□□ □□□ □□□, □□□□ □□□ □□ □□□□ (□□□□), 1999.4, p.54-58.

⁴⁷ □□, □□ □□□□, p.247

⁴⁸ □□□, □□ □□, □□ □□□ □□□ □□, □□, n.217,p.86.

⁴⁹ □□□□□□□□□□, 1995□ □□ □□□□ □□, 1995/12/31, p.9.

⁵⁰ □□□□□□□□, □□ □□□ □□□□ □□ □ □□□□, □□: □□□□□□□□, 1995, p.368.

⁵¹ □□□□□□□□, □□ □□□ □□□□ □□ □ □□□□, □□: □□□□□□□□, 1995, p.369.

⁵² □□□□□□□□, □□ □□□ □□□□ □□ □ □□□□, □□: □□□□□□□□, 1995, p.370.

⁵³ □□□, □□ □ □□□ □□ □□□ □□ □□□ □□, □□, Chong Sun-cha, Condiciones y acciones para mejorar la situación de la mujer al interno de la Iglesia, en la revista Samok,n.248, pp.30-31.(Coreano)

⁵⁴ □□□□□□□□, □□ □□□ □□□□ □□ □ □□□□, □□: □□□□□□□□, 1995, p.376-380.

⁵⁵ Kim, 50 años, templo de Tosonsa, 13.8.1999.

⁵⁶ Mernissi, Fátima, El poder olvidado, pp.59-61.

⁵⁷ Kim, 50 años, Hermita de Okchonam, 3.10.1999.

⁵⁸ Barbara Tedlock(ed.), Dreaming: Anthropological and Psychological Interpretations, p.81.

⁵⁹ Roque, Maria-Angels, “Religión popular, espacio activo de la mujer magrebí”, pp.140-141

⁶⁰ Son diversos los términos para expresar esta realidad en el Budismo y el Catolicismo. Algunos de los términos más usados son sufrimiento, dolor, pecado, etc.

⁶¹ Han: Esta es una palabra difícil de traducir ya que expresa el resentimiento acumulado a lo largo de la historia por el pueblo coreano y, de una manera especial, por la mujer coreana.

⁶² Pak, 60 años, Iglesia de Chungdong, 13.7.1999.

⁶³ Kim Song-nye (1989), Chronicle of Violence, Ritual of Mourning: Cheju Shamanism in Korea, , pp.366-368.

⁶⁴ Lee Younghee (2002), Ideology, Culture, and Han. Traditional and Early Modern Korean Women’s Literatura, pp. 21-22.

⁶⁵ □□□, □□□□□ □, □□, 1991, pp. 14-15.

⁶⁶ Dharma: enseñanzas budistas.

⁶⁷ □□□, □□□□□ □, □□, 1991, p.90.(Coreano)

⁶⁸ Provansal, Danielle (2000) “Mujeres inmigradas en Francia: de la invisibilidad al protagonismo social”, p. 206

⁶⁹ Mernissi, Fátima (1996) El poder olvidado, pp. 70-71

⁷⁰ Besserer, Federico, “Sentimientos (in)apropiados de las mujeres migrantes: Hacia una nueva ciudadanía”.

Bibliografía

- **Adams, P.**, (1985), “Social Policy and the working class”, en *Social Science Review*, n° 37.
- **Barth, F.** (1976), *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*, México: FCE.
- **Bauman, Z.**, (1975), *Fundamentos de sociología marxista*, Madrid, Alberto Corazón, Comunicación, Núm. 27.
- **Berger, P. y Luckmann, T.** (1968), *La Construcción social de la realidad*, Buenos Aires: Amorrortu.
- **Besserer, Federico** (2000), “Sentimientos (in)apropiados de las Mujeres Migrantes: Hacia una Nueva Ciudadanía” en Barrera Bassols, Dalia y Oehmichen Bazan, Cristina (Eds.), *Migración y relaciones de Género en México*, México D.F.: UNAM-IIA/GIMTRAP.
- **Browner, Carole and Lewin, Ellen** (1982), “Female Altruism Reconsidered; The Virgen Mary as Economic Woman” en *American Ethnologist*, Vol. 9, Issue 1 (Feb.,1982), pp. 61-75.
- **Bynum, Caroline W. and Richman, Paula** (1986), *Gender and Religion: On the Complexity of Symbols*, Boston: Beacon Press.
- **Bynum, Caroline W.** (1992), *Fragmentation and Redemption. Essays on Gender and the Human Body in Medieval Religion*, N.Y.: Zone Books.
- **Cancian, Francesca M.** (1975), *What are Norms? A Study of Beliefs and Action in a Maya Community*, London: Cambridge University Press.
- **Chayanov, A. V.** (1966), *The Theory of Peasant Economy*, Madison: Univ. of Wisconsin Press.
- **Cheng Byung-Ho** (2001), Changes in Korean Family Structure and the Conflicts of Ideology and Practice in Early Socialization, en *Korea Journal* vol. 41, n. 4 winter 2001.
- **Cheng Gene-Woong** (2001), Elders in the Family and the strain of the Discourse of Filial Piety, en *Korea Journal* Vol. 41 No. 4 Winter 2001.
- **Cho Hyaeweol**, Women’s Literacy and New Womanhood in Late Choson Korea, en *Asian Journal of Women’s Studies (AJWS)* vol.6 n. 1.
- **Cho Hyoung**, Fertility Control, Reproductive Rights, and Women’s Empowerment in Korea, en *AJWS* vol. 3, No. 1.
- **Choe Jae-sok** (1963), Process of Change in Korean Family, en *Korea Journal*, Vol. 3 No. 10 (Oct. 1963)
- **Choi S.D.** “Social Change and the Korean Family”, en *Korea Journal* Vol. 15, N.11 Nov. 1975 pp.4-13.

-
- **Cruces Villalobos, F.** ‘La problemática del concepto de ritual en el estudio de las sociedades contemporáneas’, en S. Rodríguez Becerra (Coord.) (1999), *Religión y Cultura*, Sevilla: Junta de Andalucía/Fundación Machado.
 - **Deuchler, M.** (1992), *The Confucian Transformation of Korea. A Study of Society and Ideology*. London: Harvard University Press.
 - **Diez de Velasco, Francisco** (2002), *Religiones, identidad y género en un mundo global*, II Coloquio internacional Religión y símbolo, Taxco, México, 2-4 octubre 2002
 - **Durkheim, Emile** (2003), *Las Formas Elementales de la Vida Religiosa*, Madrid: Alianza Editorial.
 - **Eliade, Mircea** (1998), *Lo Sagrado y lo Profano*, Barcelona : Paidós Ibérica.
 - **Falk, Nancy A. and Gross, Rita M.**(eds.) (1980), *Unspoken Worlds, Women’s Religious Lives in Non-Western Cultures*, San Francisco: Harper & Row.
 - **Finch, J.** (1989). *Family Obligations and Social Change*, Cambridge: Polity Press.
 - **Gouldner, Alvin W.**, The Norm of Reciprocity: A Preliminary Statement, en *American Sociological Review* 25: 161-178.
 - **Grayson, J.** (1989) *Korea: A Religious History*. Oxford: Clarendon Press.
 - **Harris, Marvin** (2004) *Teorías sobre la cultura en al era posmoderna*, Barcelona: Critica.
 - **Hernández Castillo, Rosalva Aída** (2001), “Entre el Etnocentrismo Feminista y el Esencialismo Étnico. Las Mujeres Indígenas y sus Demandas de Género” en *Debate Feminista*, año 12, Vol.24 Octubre, 2001.
 - **Hobsbawm, Eric and Ranger, Terence** (Ed.) (1983), *The Invention of Tradition*, Cambridge Univ. Press, Cambridge.
 - **Izquierdo, M.J.** (1998), *El malestar de la desigualdad*, Madrid: Cátedra.
 - **Janelli, R.L. ; Janelli, D.Y.** (1982) *Ancestor Worship and Korean Society*. Stanford: Stanford University Press.
 - **Jimeno Salvatierra, P.** (2002, 2004), *Rituales de identidad revitalizados*, Colección de Estudios, Madrid: UAM.
 - **Kalton, Michael C.** (1991) *Korean Ideas and Values*, Seoul: Royal Asiatic Society
 - **Kendall, Laurel** (1985), *Shamans, Housewives, and Other Restless Spirits. Women in Korean Ritual Life*, Honolulu: Univ. of Hawaii Press.
 - **Kendall, L.** (1996) *Getting Married in Korea. Of Gender, Morality, and Modernity*. Berkeley: University of California Press.
 - **Kim, H.** (1999) *Korean Shamanism and Cultural Nationalism*. Seoul: Jimoondang Publishing Company.

-
- **Kim, H.E.; Choi Ch.** (ed.) (1998) *Dangerous Women. Gender and Korean Nationalism* London: Routledge.
 - **Kim Hogarth, Hyun-key** (1999), *Korean Shamanism and Cultural Nationalism*, Jimoondang Pub. Company, Seoul.
 - **Kim, Hyun-key** (2002) *Syncretism of Buddhism and Shamanism in Korea*. Seoul: Jimoondang Pub. Comp.
 - **Kim M.H.** (1995) "Gender, Class, and Family in Late-Industrializing South Korea" en *AJWS* Vol. 1 March 1995 Seoul. Pp.58-86.
 - **Kim Nyung-hye**, Gender, Class, and Family in Late-Industrializing South Korea, en *AJWS* Vol. 1, pp. 58-86.
 - **Kim Song-nye** (1989), *Chronicle of Violence, Ritual of Mourning: Cheju Shamanism in Korea*, Michigan: Univ. of Michigan.
 - **Kim, T.; Chang, S.**(1998) *Korean Shamanism-Muism*, Seoul: Jimoondang Publishing Company.
 - **Kim Yi Eunhee** (2001), Mothers and Sons in Modern Korea, en *Korea Journal* vol 41 n.4 Winter 2001.
 - **Kim Yi Eunhee**(2003), "Home is a Place to Rest": Constructing the Meaning of Work, Family and Gender in the Korean Middle Class, in Korean National Comisión for UNESCO (Ed.) *Korean Anthropology: Contemporary Korean Cultura in Flux*, Seoul: Hollym.
 - **Kim, Yung-Chung** (1976) *Women of Korea. A History from Ancient Times to 1945*, Seoul: Ewha Womans Univ. Press.
 - **King, Ursula** (ed.) (1995), *Religion and Gender*, Oxford: Blackwell.
 - **Koo, John H. and Nahm, Andrew C.** (Ed.) (1997), *An Introduction to Korean Culture*, Hollyn, Seoul.
 - **Korean Nacional Comisión for UNESCO** (ed.) (2003) *Korean Anthropology: Contemporary Korean Culture in Flux*. Seoul: Hollym.
 - **Leach, Edmund** (1969), *Genesis as Myth and Other Essays*, London: Jonathan Cape Ltd.
 - **Id.** (1978), *Cultura y Comunicación. La Lógica de la Conexión de los Símbolos. Una introducción al uso del análisis estructuralista en la antropología social*, Madrid: Siglo Veintiuno editores.
 - **Id.** (1976), *Sistema Políticos de la Alta Birmania. Estudio sobre la estructura social Kachin*, Barcelona: Ed. Anagrama.
 - **Leach, Edmund and Aycock, D. Alan** (1983), *Structuralist Interpretations of Biblical Myth*, Cambridge Univ. Press, Cambridge.
 - **Lee, Bae-Yong** (1995), Family Ethics and Woman's Status within Confucian Tradition and Its Transformation, en *Women's Studies Review* Vol.12, Seoul: Korean Women's Institute.

-
- **Lee Jae Kyung**, The Glorification of “Scientific Motherhood” as an Ideological Construct in Modern Korea, in *AJWS* Vol. 5 No. 4.
 - **Lee Younghee** (2002), *Ideology, Culture, and Han. Traditional and Early Modern Korean Women’s Literatura*, Seoul: Jimoondang Pub. Comp.
 - **Lévi-Strauss**, Claude (1972), *El Pensamiento Salvaje*, México, FCE.
 - **Id.** (1970), “La gesta de Asdiwal”, en *Estructuralismo, mito y totemismo*, B. Aires: Nueva Visión.
 - **Luque**, Enrique (1993), Viejos y Nuevos Mitos, en *Reis* 93/01, pp.9-25.
 - **Martin K. y Worries**, B. (1978), *La mujer: un enfoque antropológico*, Barcelona: Anagrama.
 - **Martínez Veiga**, U. (1995), *Mujer, trabajo y domicilio*, Barcelona: Icaria.
 - **Mead**, M. (1961), “Cultural determinants of sexual behavior”, en *Sex and internal secretions*, v.2, W.C. Young (ed.), Baltimore: Williams & Wilkins.
 - **Id.** (1950), *Sex and Temperament in three Primitive Societies*; N.Y.: The New American Library.
 - **Mernissi**, Fátima (1996), *El Poder Olvidado*, Barcelona: Icaria.
 - **Ministry of Culture and Sports, Republic of Korea** (1996) *Religious Culture in Korea*. Seoul: Hollym.
 - **Moore, H.** (1991), *Antropología y feminismo*, Madrid: Cátedra.
 - **Ojeda, A.; Hidalgo, A.; De Laurentis, E.** (Coord.) (2002) *Sociedad, Economía y Política en Corea*. Madrid: Ediciones Gondo.
 - **Paik Jina** (2002), Formulation of and Discourse on Women’s Labor Policy of the 1990s: Centered on Sexual Equality Employment Act and Other Maternity Protection Related Acts, en *Korea Journal* Summer 2002, pp. 37-68
 - **Park Boo Jin** (2001), Patriarchy in Korean Society: Substance and Appearance of Power, en *Korea Journal*, vol 41, n. 4 Winter 2001.
 - **Poveda, J.M.** (1997) *Chamanismo.El arte natural de curar*. Madrid:Ediciones Temas de Hoy.
 - **Provansal**, Danielle (2000) “Mujeres Inmigradas en Francia: de la Invisibilidad al Protagonismo Social” en Roque, Maria-Angels(dir.), *Mujer y Migración en el Mediterráneo Occidental. Tradiciones Culturales y Ciudadanía*, Barcelona: Icaria, 2000.
 - **Ortner**, S. (1974), “Is Female to male as nature is to cultura?”, en Rosaldo, M. y Lamphere, L. (eds.), *Woman, Culture, and Society*, Standford: Sanford Univ. Press, pp. 67-88.
 - **Radio Corea Internacional y el Instituto Nacional para el Desarrollo de la Educación Internacional** (1995), *Historia de Corea*, Jung Moon Printing Co., Seúl.

-
- **Rappaport**, Roy A. (2001), *Ritual y Religión en la Formación de la Humanidad*, Madrid: Cambridge University Press.
 - **Roque**, Maria-Angels (2000), “Religión Popular, Espacio Activo de la Mujer Magrebi”, en Roque, Maria-Angels (dir.), *Mujer y Migración en el Mediterráneo Occidental. Tradiciones Culturales y Ciudadanía*, Barcelona: Icaria.
 - **Rosaldo**, M. y **Lamphere**, L. (eds.) (1974) , *Woman, Culture, and Society*, Standford: Sanford Univ. Press.
 - **Rubin**, G. (1975), “The Traffic in Women: notes on the “political economy” of sex”, en Reiter, R. (ed.), *Toward An Anthropology of Women*, N.Y.: Monthly Review Press, pp. 157-210.
 - **Sahlins**, M. (1960), *Political Power and the Economy in Primitive Society. Essays in the Science of Culture*, New York: Random House;
 - **Seungsook**, M. (2002) “Carving Out Space: Civil Society and the Women’s Movement in South Korea” en *The Journal of Asian Studies* vol. 61, n. 2 May 2002.
 - **Sills**, David L. (dir.) (1979), *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, Madrid: Aguilar.
 - **Suh** Cheong-Soo (2004), *An Enciclopedia of Korean Cultura*, Seoul: Hansebo.
 - **Tapadle Mohanty**, Chandra (2002), ““Under Western Eyes’ Revisited: Feminist Solidarity through Anticapitilistic Struggles” en *Signs*, vol. 28, n. 2, pp. 499-535.
 - **Tedlock**, Barbara (ed.) (1987), *Dreaming. Anthropological and Psychological Interpretations(School of American Research Advanced Seminar Volume)*, Cambridge(England): Cambridge Univ. Press.
 - **Tohidi**, Nayereh (2002), “Islamic Feminism: Perils and Promises” en *MEWS Review*, vol XVI, N.3/4, fall 2001/winter 2002,.
 - **Yao**, Xinzhong (2001), *El confucianismo*, Madrid: Cambridge University Press

 - □□□□ □□□ □□□, □□□□ □□□ □□ □□□□ (□□□□), 1999.4, (Investigación estadística para desarrollar una nueva metodología misionera, 1999.4)
 - □□□, □□□, □□□ (1999) □□□ □□□ □□. □□□□ □.□.□□□. □□ : □□□□ (Debate y realidad de la maternidad. Género. Vida. Identidad de la Madre)
 - □□□□□□□□, □□ □□□ □□□□ □□ □ □□□□, □□: □□□□□□□□, 1995, (Centro de Investigaciones de Nuestra Teología, La situación y posición de las creyentes católicas coreanas)
 - □□□, □□ □□, □□ □□□ □□□ □□, □□217□,1997.2. (El papel de la creyente mujer en la Iglesia Coreana, en la revista “Samok”)
 - □□□, □□ □ □□□ □□ □□□ □□ □□□ □□, □□, 248□, 1999.9 (Condiciones y acciones para mejorar la situación de la mujer al interno de la Iglesia)

-
- 김현, 2001. *불교 교의, 불교 교의, 불교, 불교*, 1993 (Lecciones sobre la doctrina budista)
 - 김현, *한국의 불교*, 불교: 불교, 1991. (El Han de los Coreanos)
 - 김현, *한국 불교의 여성 운동*, 불교 불교, 불교: 불교, 1993. (Desarrollo y perspectivas del movimiento feminista budista, en Teoría del Feminismo Budista).
 - 김현, *불교 21주년 기념 '한국 불교' 특집*, 불교, 236, 1999.1, ("La posición de la creyente budista", en el número especial del 21 aniversario de la revista "La Mujer Budista")
- 한국 불교 통계, 1995년 12월 31일, 1995/12/31, (Conferencia Episcopal Coreana, Estadísticas de la Iglesia Católica Coreana 1995)