

Introducción a la edición UMA

Luis Botella

La historia del *Samguk Yusa*: producción, circulación y redescubrimiento

El *Samguk Yusa*, traducido como *Memoria de los Tres Reinos*, es una compilación atribuida al maestro budista de la escuela Seon, Ilyeon (一然, 1206-1289). Su fecha de escritura se asocia con buenos argumentos al reinado del rey Chungnyeol (忠烈, r. 1274-1308) durante la dinastía Goryeo (918-1392). Aunque para la fecha el propio texto plantea de forma clara un momento posterior a las invasiones mongolas y al traslado de la capital a la isla de Ganghwa, existen ciertas preguntas sobre su autoría y si esta sería obra completa suya o habrían intervenido otros autores.

La atribución de la autoría del texto al monje Ilyeon parte del encabezamiento del fascículo número cinco. Éste empieza diciendo que es «obra de Ilyeon, Preceptor Estatal, gran maestro *seon* de la escuela Jogye, armonía resplandeciente, espejo de virtud, abad del templo Ingak bajo la montaña Gaji». En base a él, el erudito contemporáneo Choe Namseon concluyó que el autor de la obra debería ser Ilyeon, especulando que se indicaría al inicio de cada fascículo, aunque luego se habría perdido en los cuatro primeros.¹ Sin embargo, el texto también tiene interpolaciones en las que el autor se presenta como Mugeuk (無極), nombre muy posiblemente religioso. Esto plantea distintas interpretaciones posibles en las que se asumiría que el autor principal seguiría siendo Ilyeon y Mugeuk sería un aprendiz suyo,² que Ilyeon habría escrito solo el último fascículo, o que Mugeuk sería un pseudónimo del propio Ilyeon.³

Las circunstancias han permitido que distintas ediciones del *Samguk Yusa* hayan llegado hasta la actualidad, tanto en formato xilográfico -grabado en moldes de madera- como tipográfico. La edición Imshin (1512) es la única copia com-

1 Remco Breuker, Grace Koh, y James B. Lewis, «The Tradition of Historical Writing in Korea», en *The Oxford History of Historical Writing. Volume 2: 400-1400*, ed. Sarah Foot y Chase F. Robinson (Oxford: Oxford University Press, 2012): 125

2 Robert E. Buswell y Donald S. Lopez, *The Princeton Dictionary of Buddhism* (Princeton (N. J.): Princeton University Press, 2014):754

3 Maurizio Riotta, «Introduzione», en *Samguk yusa = Memorie dei Tre regni*, Iryŏn, trad. Maurizio Riotta (Roma: Carocci editore, 2019):98

pleta en formato xilográfico que ha llegado hasta nuestros días. Esta edición está compuesta por una cronología dinástica (*wangnyeonk*, 王歷) seguida de ciento treinta y ocho relatos temáticos organizados en nueve epígrafes recogidos en cinco fascículos. Choe Namseon propuso una estructura con la que organizar el texto que hoy se considera estándar (Tabla 1.1).⁴

Tabla 1.1. Organización de Choe Namseon de la división del Samguk Yusa

Fascículo 1	Wangnyeok	王曆	Cronologías dinásticas	Tablas
	Gii	紀異	Prodigios	36 relatos
Fascículo 2	Gii	紀異	Prodigios	23 relatos
Fascículo 3	Heungbeop	興法	Surgimiento del budismo	6 relatos
	Tapsang	塔像	Pagodas y Reliquias	31 relatos
Fascículo 4	Uihae	義解	Hagiografías	14 relatos
Fascículo 5	Shinju	神呪	Encantamientos	3 relatos
	Gamtong	感通	Historias de devoción	10 relatos
	Pieun	避隱	Vida en las ermitas	10 relatos
	Hyoseon	孝善	Piedad Filial	5 relatos

La obra empieza con una tabla anotada con los nombres de los reinos chinos, el de sus gobernantes y sus años de reinado, relacionándolos con los reinos de Baekje, Goguryeo, Silla, Garak, Silla Unificada y los Tres Reinos Tardíos (Silla, Goguryeo Tardío y Baekje Tardío). El resto de la obra se compone de narraciones empezando con el mito de Tangun y su fundación del Antiguo Joseon. Esta narración, dividida entre los dos primeros *Gii* se ocupa de relatos prodigiosos en distintos reinados hasta concluir en el periodo de los Tres Reinos Tardío. Los fascículos tres y cuatro son en cierta manera una historia de la introducción y desarrollo del budismo en la península por medio de las historias de reliquias budistas, monjes eminentes y otros aspectos relacionados. Finalmente, el quinto fascículo consiste en un conjunto de relatos morales y sobre temas de religiosos.

El *Samguk Yusa*, a diferencia del *Samguk Sagi*, se escribió editó y publicó sin que mediase un mandato real, lo que hizo que su circulación fuese en cierta forma menor. De hecho, en el epílogo al propio texto se nos advierte de que se publicó y conservó únicamente en los archivos Gyeongju, quedando los bloques de madera con los que se imprimió, con el tiempo, en un estado bastante lamen-

4 Breuker, Koh, y Lewis, 126

table de conservación. En este sentido, Lee Gyebok indica en el epílogo como decidió restaurar el texto y, con el apoyo de los magistrados regionales, llevó a cabo una nueva impresión, siendo ésta la que ha llegado completa hasta nuestros días.

A partir de la introducción en Corea de la historiografía moderna, el análisis de esta obra ha aumentado, y también ha animado a ello la traducción del texto original, primero al coreano y posteriormente a otros idiomas. Hoy en día existen varias traducciones al coreano moderno, entre las que destaca la publicada en línea por el Instituto Nacional de Historia Coreana (*Guksa pyeonchan wiwonhoe*), así como varias traducciones a idiomas occidentales como el inglés, ruso, italiano, checo o búlgaro. Los esfuerzos exegeticos y de traducción de esta obra contribuyen a que poco a poco el *Samguk Yusa* pueda ser reconocido como una importante contribución al patrimonio cultural de la humanidad.

El valor de una obra como el *Samguk Yusa* puede analizarse desde distintos puntos de vista, sin embargo, para una comprensión en cierta profundidad de la misma, deberían considerarse al menos tres factores: el momento intelectual de su producción, la importancia central que ocupa en la obra la introducción y evolución del budismo dentro de la sociedad de Goryeo en paralelo a otras tradiciones intelectuales y religiosas y, por último, el aspecto literario de la propia obra. En lo que sigue se planteará desde una visión del ámbito del Asia Oriental septentrional una presentación de las características más importantes a nivel histórico, intelectual, religioso y literario que influyeron en la producción de una obra tan singular como el *Samguk Yusa*.

Un momento de redacción: El *Samguk Yusa* en la historia política y cultural de la dinastía de Goryeo

El *Samguk Yusa* fue escrito a finales del s. XIII y debe localizarse dentro de la producción cultural de la dinastía Goryeo y de las vicisitudes políticas y culturales de ésta a lo largo del siglo. En particular, deben mencionarse las invasiones mongolas como elemento divisor en la historia dinástica y como un componente presente también en la redacción del *Samguk Yusa*.

Las invasiones mongolas del s. XIII fueron un elemento traumático para la dinastía Goryeo y para la población de la península coreana. Desde mediados del siglo anterior, la dinastía había caído bajo el control bajo la familia Choe (崔),⁵ quienes, desde la posición indiscutible que les otorgaba su poder militar,

5 Choe Chung-heon (崔忠獻, 1149-1219) alcanzó la hegemonía militar en la península tras una cruenta guerra entre distintos caudillos militares. Tras ello estableció un sistema paralelo de

lograron dominar tanto la casa real y la estructura burocrática del Estado como al resto de la aristocracia.

Tras la unificación de las tribus nómadas por parte de Genghis Khan (1158-1227) y la configuración de un vasto imperio mongol transcontinental que abarcaría en su máximo apogeo desde las costas del Pacífico al Este hasta el Mediterráneo en el Oeste, la península coreana no pasó desapercibida. Una primera misión diplomática mongola llegó a la corte de Goryeo para exigir un tributo anual en 1225, a lo que el gobierno de Goryeo se negó mandando de vuelta a la delegación diplomática. Sin embargo, ésta fue asesinada en el camino, ofreciendo así el pretexto para la primera invasión mongola de la península en 1231.

Aunque las fortalezas del Norte ofrecieron una fuerte resistencia, el general mongol logró flanquearlas y dirigirse a la capital en Gaeseong. Con su toma y ante la incapacidad de mantener la resistencia armada, se planteó la rendición, que incluyó un fuerte tributo en forma de bienes y personas, así como la imposición de magistrados del Imperio mongol.

Choe U, sin embargo, decidió mantener la lucha y en 1232 trasladó la corte a la isla de Ganhwa, por su facilidad de defensa. La imposibilidad de los mongoles de cruzar la estrecha distancia hasta la isla, permitió a la corte mantenerse con el apoyo de los navíos que transportaban los impuestos extraídos a los campesinos peninsulares. La resistencia se mantuvo en un principio con el apoyo popular, pero tras la invasión de 1254 y la consiguiente destrucción y saqueo, creció la insatisfacción frente al gobierno. Los líderes militares continuaron presentando una obstinada resistencia frente a los mongoles a pesar del asesinato del último Choe, Choe Ui (崔沆, 1233-1258) y tuvo que pasar aún otra década antes de que el rey pudiese finalmente librarse de la tutela militar y volver a Gaeseong, en 1270. La paz que se logró firmar significó la supeditación de la dinastía Goryeo a los mongoles.

Dicha supeditación se substanció en la colaboración de Goryeo en los proyectos de la dinastía Yuan (元, 1271-1368), proclamada en 1271, el primero de ellos consistente en las invasiones del archipiélago japonés de 1274 y 1281. Y también se forzó a la casa real de Goryeo a tomar princesas mongolas, a aceptar el título de «leal» en los nombres póstumos de los reyes, a la cesión de importantes territorios en la frontera noroeste del reino y a la entrega de importantes tributos en forma de oro, plata, seda, tejidos, grano, ginseng, halcones y, en algunos momentos, incluso mujeres y eunucos.

gobierno desde el que controló la monarquía y la burocracia central. A su muerte en 1219 logró legar dicho sistema a su hijo, Choe U (崔瑀, 1166-1249), iniciándose así una dinastía que gobernaría de facto la península hasta Choe Ui (崔沆, 1233-1258), nieto de Choe U.

La dura resistencia militar frente a los mongoles había asegurado un cierto grado de independencia del reino de Goryeo frente a la dinastía Yuan, pero había sido a cambio de un alto precio. Solo fue con el creciente debilitamiento de la dinastía Yuan que empezaron movimientos en Goryeo para ahondar en la búsqueda de mayor independencia. Sin embargo, este lento proceso tuvo que esperar hasta prácticamente el reinado del rey Kongmin (恭愍, 1351-1374).

De esta forma, el momento en el que tiene lugar la redacción del *Samguk Yusa* se inserta claramente en un momento de dominación extranjera tras un largo periodo de construcción y desarrollo de una identidad política diferenciada vis-a-vis los Estados continentales.

La identidad de la dinastía Goryeo fue conformándose, siguiendo el argumento de Breuker,⁶ a partir de una concepción pluralista e integrando distintas tradiciones de forma flexible, pero con algunos elementos diferenciados que daban cohesión a dicha identidad. El primero de ellos sería el uso del término *Samhan* para referirse al Estado y sus gentes, con la consiguiente perspectiva identitaria. Este *Samhan*, es decir «Tres Han», haría referencia a los Tres Reinos de Silla (新羅), Baekje (百濟) y Goguryeo (高句麗), estableciendo por tanto una continuidad supradinástica para el colectivo. Silla, además, había protagonizado un proceso de unión peninsular que estaba en la base de la perspectiva unitaria. La identidad de Goryeo también compartiría una concepción clara de sus límites territoriales, identificados con los límites de la península, así como con el río Yalu y la montaña Baektu.

Otro aspecto interesante resultaría de la multiplicidad de narrativas en juego para explicar los orígenes de la dinastía y del colectivo humano peninsular. Por una parte, estaría la figura de Dongmyeong, fundador de los reinos de Buyeo (夫餘) y Goguryeo, quien igualmente estaría conectado con la montaña Baektu como lugar sagrado. También serían relevantes las figuras de Kija y Dangun como antepasados de la colectividad. Disparos entre sí, cada uno mostraría una tradición religiosa y cultural diferente, aunque todos ayudarían en la legitimidad de la dinastía Wang como legítimos soberanos de la comunidad comprendida en los Tres Han, *Samhan*, y que serían la base para los Tres Reinos, *Samguk*.

Dentro de esta configuración política, distintas tradiciones culturales y religiosas jugarían un papel importante en consolidar la legitimidad real y la conciencia colectiva, según Bruker. En este sentido, las creencias confucianas, daoistas, budistas y chamánicas, junto a la geomancia, serían elementos que la dinastía utilizaría para apuntalar su posición y hegemonía sobre el Estado. En

6 Remco Bruker, *Establishing a Pluralist Society in Medieval Korea, 918-1170. History, Ideology and Identity in the Koryŏ Dynasty* (Leiden: Brill, 2010).

este aspecto, también es de destacar cómo individuos concretos se moverían con fluidez entre las creencias y prácticas de estas tradiciones durante la primera mitad de la dinastía.

Esta fluidez identitaria sería explotada por los Wang dentro del complejo escenario internacional de los s. X-XII. La fuerte presión en las fronteras al Norte por parte de la dinastía Liao de los Khitan (遼, 916-1125) y, posteriormente, por parte de la dinastía Jin de los Jurchen (金, 1115-1234) habría aconsejado una relación flexible con estos poderosos vecinos, oscilándose entre el apaciguamiento y la resistencia activa ante sus avances.

Paralelamente, la propia debilidad de la casa real en los primeros momentos de la dinastía y la necesidad de consolidar su hegemonía política y simbólica habría hecho aconsejable una relación fluida con los miembros de la aristocracia. un buen punto de toque de todo esto se mostraría en la rebelión de Myocheong (妙淸) de 1135. Bruker plantea cómo ésta sería el resultado de que un personaje, Myocheong, opuesto a una política conciliadora con la dinastía Jin, habría intentado substituir dicho pluralismo por una visión de Goryeo limitada a sus elementos más tradicionalistas. A su vez, la aristocracia de Pyeongyang habría usado a este mismo Myocheong como coartada para reivindicar su preeminencia y, en un momento dado, alzarse incluso en armas contra la corte real.

Este incidente es particularmente importante en términos identitarios por las consecuencias que supuso. La victoria del bando realista organizada por Kim Busik (金富軾, 1075-1151) dejó a este último sin parangón en la corte y como máxima figura de autoridad para marcar la política de la dinastía. Desde dicha posición de preeminencia, Kim, defensor de una política de apaciguamiento frente a la dinastía Jin y con una fuerte formación confuciana, inició un viraje ideológico hacia nuevas formas de construir la identidad cultural de la dinastía en donde los elementos confucianos tendrían una cierta preponderancia. Uno de los ejemplos lo tenemos en su papel como compilador jefe del *Samguk Sagi* (삼국사기, 三國史記), la *Historia de los Tres Reinos*. Aunque a nivel personal Kim participase igualmente de la fluidez propia de su tiempo, su visión de Estado y su obra intelectual tuvieron un fuerte peso en los tiempos posteriores a 1170 y el inicio del periodo del gobierno militar que desembocaría en el gobierno de la familia Choe. Para cuando termina la hegemonía mongola sobre la península coreana los elementos confucianos habían adquirido una cierta predominancia relativa.

Las tradiciones intelectuales y religiosas presentes en el *Samguk Yusa*

El *Samguk Yusa* se encuentra en la encrucijada de varias tradiciones intelectuales y culturales de gran importancia en la conformación de la cultura de Goryeo, en particular la tradición chamánica nativa, el budismo, el confucianismo y el daoísmo. Además, queda patente a lo largo de todo el texto el enorme dominio de la literatura china precedente que tiene el compilador. Si bien es cierto que se despliega de manera contundente la formación budista del autor, por ejemplo, en los debates budistas que traslada al texto, los juicios de valor que hace sobre otras tradiciones también son buena muestra de su formación general y apertura de miras. El proceso de compilación y edición en el *Samguk Yusa*, que incluye ahondar en las historias locales, permite que la transición entre temas e ideas de las diferentes perspectivas sea fluida, aunque todo quede supeditado a la visión de un monje budista en cuanto a la relevancia y valoración de cada una de ellas dentro del relato.

La redacción del *Samguk Yusa* plantea desde la Introducción misma del texto la complejidad de su diálogo con la tradición cultural china, sus leyendas y mitos. En ella, por ejemplo, se justifica el recoger los hechos portentosos de los Tres Reinos peninsulares en base a la existencia de una larga tradición de recogida de esos eventos en la tradición literaria china, y para ello se alude a varios ejemplos de mitos fundacionales chinos. Esa influencia de la cultura china se deja fundamentalmente sentir, más allá del sistema de datación ligado a las fechas de sus emperadores, en las referencias a personas y/o historias de la tradición china, así como en citas directas de libros.

La erudición del compilador sobre la literatura china se despliega en particular en las referencias, habituales por lo demás, a episodios narrados en clásicos de la literatura china. Más allá de momentos en los que personas desde dinastías o reinos chinos llegaron a la península -como en las narraciones sobre la llegada de Wiman a Joseon o la presencia en la península de generales Tang durante la conquista de Baekjae y Goguryeo- hay toda una serie de referencias a la literatura china o a su historia que se movilizan en el texto a modo de ejemplificaciones o de figuras estilísticas.

Un ejemplo de este uso en el *Samguk Yusa* lo tenemos en el capítulo dedicado al *Garakgukgi*, el reino de Garak. En él se hace mención a cómo uno de los seis niños nacidos de huevos que aparecen en el relato creció rápidamente hasta

alcanzar la altura de nueve *cheok*, «tanto como el rey Tianyi del Estado de Yin». Es decir, el rey Tang, primero de la dinastía Shang.⁷

Otro ejemplo, lo tenemos en el capítulo dedicado al martirio de Yeomchok al cual, para alabar su relación con el rey como súbdito fiel, se le describe de la siguiente forma: «Se puede decir que soberano y súbdito eran como el agua y el pez, o como Liu Bei y Zhunge Liang, cuya armoniosa labor era un hermoso prodigio similar al llevado a cabo por un dragón que se mueve por las nubes».⁸ La alusión en este caso a personajes bien conocidos de la época china de los Tres Reinos no necesita comentario.

Estos son simplemente dos ejemplos de una práctica habitual en la obra y que trascendía a una tarea de mera compilación. Puede merecer la pena apuntar algunos más. Así, el *Samguk Yusa* tiene múltiples ejemplos en los que se hace mención a personajes de los clásicos chinos. Así, en el episodio relativo al rey Naemul y al rescate de sus hermanos por parte de Kim Jesang, para exaltar la lealtad y devoción de Kim Jaesang se hace referencia a la de Zhou Ke, personaje histórico inmortalizado en el *Shiji* (史記) de Sima Qian (司馬遷) y uno de los amigos personales de Liu Bang, el primer emperador Han.⁹ Otro ejemplo lo tenemos en un poema asociado a la historia de la reina Jingseong y Geotaji donde incluye las menciones a Yan Dan (燕丹, ¿?-226 a. C.), príncipe heredero del reino de Yan durante el período de los Estados Combatientes y promotor del fallido asesinato del rey Zheng de Qin, el posterior Qin Shi Huang Di, y a Zou Yan (鄒衍, 305-240 a. C.), pensador encarcelado injustamente por el rey Hui de Yan. El poema aparece como escrito por Wang Geoin al ser arrestado por la reina.¹⁰

El conocimiento de la literatura china queda más patente todavía en las referencias directas que se hacen a libros específicos durante todo el *Samguk Yusa*. Estas referencias dejan claras las amplias fuentes que manejaba llyeon. La lista es bastante amplia, cubriendo diversos campos como son la historiografía, con referencias al *Wei Shu* (魏書), el *Hou Han Shu* (後漢書), el *Xin Tang Shu* (新唐書); pensamiento, con referencias al *Huainanzi* (淮南子), *Lunyu zhengi* (論語正義), *Dao De Jing* (道德經); u obras de carácter enciclopédico como el *Tongdian* (通典) o el *Cefu yuangui* (冊府元龜).

7 Samguk Yusa, Libro II, Crónica del Reino de Garak

8 Samguk Yusa, Libro III, El rey Wonjong promueve el budismo (*unos cien años después de los tiempos del rey Nulji*) y Yeomchok (Ichadon) ofrece su vida por el budismo.

9 Samguk Yusa, Libro I, Naemul y Kim Jaesang.

10 Samguk Yusa, Libro II, La reina Jinseing y Geotaji.

Una mención aparte merece la literatura hagiográfica budista producida en China y que Ilyeong muestra conocer de forma notablemente experta. Este género es ampliamente citado en el *Samguk Yusa*, con títulos como el *Gaoseng Zhuan* (*Vidas de Monjes Eminentes*, 高僧傳), *Da Tang xiyu qiufa Gaoseng Zhuan* (*Grandes Vidas de Monjes Eminentes Tang que buscaron el Dharma en las regiones occidentales* 大唐西域求法高僧傳), *Da Song Gaoseng Zhuan* (*Grandes Vidas de Monjes Eminentes Song*, 大宋高僧傳).

Estos libros se usan para ilustrar determinadas versiones de historias relacionadas con lugares, reliquias o monjes budistas. Un conocimiento tan detallado de la literatura china no debería sorprender dadas las obvias conexiones del compilador con la tradición budista y la circulación de textos entre los distintos monasterios entre la península coreana y la China continental. En este sentido, el *Samguk Yusa* es un monumento a las conexiones de la sociedad de Goryeo con las regiones colindantes.

La tradición chamánica nativa de la península queda también reflejada de forma preeminente en el *Samguk Yusa* por medio de la compilación de todo un grupo de leyendas centradas en estos temas, pero también por la permeabilidad de la propia tradición de la que parte, capaz de introducir temas, motivos o fórmulas propias del chamanismo coreano en distintas narraciones. Posiblemente la más destacada por la investigación sea el mito de Dangun. Este mito fundacional recoge importantes elementos chamánicos de intermediación entre el mundo de los espíritus y el de los humanos, habiéndose convertido con el tiempo en uno de los mitos de referencia dentro del propio chamanismo coreano.

Los elementos chamánicos presentes aquí son muy numerosos. Para empezar, tenemos la relación entre el Señor del Cielo, Hwangin y su hijo Hwangung y posterior padre de Dangun por el deseo de Hwangung de descender a la tierra. Esta conexión con el Cielo queda reforzada con el regalo por parte de Hwangin a su hijo de tres tesoros, que podrían ser identificados como símbolos de la legitimidad divina del poder. El descenso de Hwanung es localizado en una montaña en concreto, Taebaek, resaltando la importancia de las montañas como lugares de conexión entre cielo y tierra. Además, el papel de la osa y el tigre y su plan de transformación en humanos plantea el origen de la madre de Dangun, la osa, plenamente divino. Es entonces cuando la historia nos narra la fundación de Pyeongyang y el cambio de la capital del reino a Asadal. Finalmente, el relato termina con la transformación de Dangun en un espíritu de la montaña.

Todos estos elementos plantean de forma muy patente la vinculación entre el Cielo, las montañas y el mundo de los espíritus con la sociedad humana, una relación que debía estar mediada por chamanes. En este sentido, el mito de Dangun, junto a otros igualmente presentes en el *Samguk Yusa* como el de Baek Hyeogeose, Jumong o Talhae, entre otros, plantean figuras con una posición in-

termedia entre el Cielo y el mundo de los espíritus, por un lado, y con el mundo de los hombres, por otro.

De esta forma, se plantea un modelo de legitimación del poder en un momento previo a la llegada del budismo a la península que está íntimamente conectado con la propia geografía de esta por medio de sus montañas y ríos.¹¹ Dentro de la historiografía nacionalista coreana contemporánea, este mito fundacional no solo explicaría el origen del antiguo estado de Joseon, sino que se expandiría su significado hasta explicar el origen de toda la población coreana en general. Ilyeon no resulta tan amplio en su planteamiento, pero sí que relaciona el lugar central del mito, la montaña Asadal, con Gaeseong, capital de la dinastía de Goryeo. Es decir, hay un deseo de plantear los orígenes de la región y relacionarlos con el antiguo reino de Joseon y con la figura de Gija.

Además de mitos con orígenes chamánicos, el *Samguk Yusa* refleja la permeabilidad de prácticas o fórmulas de origen chamánico en relatos aparentemente poco relacionados con estas prácticas. Así, el relato de Cheoyong refleja en un *hyangga* (ver más abajo) una de las canciones más antiguas de la poética coreana y viene a mostrar una invocación para expulsar a espíritus malignos.¹² El relato de Cheoyong se relaciona con el templo de Manghae, haciendo de Cheoyong el hijo del Dragón del Mar del Este, y, por tanto, con la consolidación del budismo. En el relato, Cheoyong terminaría sirviendo al rey de Silla tras la construcción por parte del rey de un templo budista para honrar al Dragón del Mar del Este y así poder terminar con la constante niebla que atenazaba la costa. En el relato también se puede encontrar una escena en la que a la vuelta de un banquete, Cheoyong entra en su casa para encontrar que su esposa está siendo violada por un espíritu de la enfermedad corporeizado en hombre. La respuesta de Cheoyong ante esa situación es la de componer un *hyangga* a la vez que bailaba:

*Bajo la luna llena, desde la capital llegué,
tras larga juerga nocturna, a casa volví
y en mi alcoba entré.
Cuatro piernas había.
Dos eran cosa mía,
¿pero las otras dos de quién?
Una esposa robada, ¿y qué hacer?*

11 Na Hee La, «Ideology and Religion in Ancient Korea», *Korea Journal* 43 (2003:4):10-29.

12 Samguk Yusa, Libro II, Cheoyong y el templo Manghae.

Esta canción se vincula a un exorcismo de espíritus malignos que entronca con una de las actividades básicas de los *mudang*, término coreano para referirse a estos mediadores entre el mundo de los espíritus y el mundo humano. Este componente performativo que manifiesta la historia de Cheoyong recuerda poderosamente las prácticas que incluso hoy día siguen desarrollando los *mudang* en la península coreana en los *gut*, los rituales chamánicos.

Otra gran tradición del Asia Oriental presente en el *Samguk Yusa* es el daoísmo. Si bien no tiene un gran espacio dentro de las historias y relatos reflejados dentro de la obra, su mención es explícita en algunos de sus relatos. En concreto podemos verlo como una de las corrientes a criticar por parte del compilador. Así, encontramos en la historia de Ado el intento por parte de un ministro taoísta de prohibir y perseguir al budismo,¹³ acusación que se encuentra igualmente en la declaración en el *Samguk Yusa* de que el movimiento popular de los Turbantes Amarillos, influidos por el daoísmo, intentaron eliminar y prohibir el budismo.¹⁴ Estas historias dejan clara la concepción de una diferencia entre el budismo y el daoísmo por parte del compilador y la distancia con él.

A pesar de esta visión crítica del daoísmo, los relatos del *Samguk Yusa* también dejan ver conceptos e ideas que hablan de la presencia viva de una corriente daoista. En este sentido Lee Kidong hizo una recopilación de estos componentes, resaltando la figura de los inmortales, pero también describe la existencia de un milieu daoista activo durante el periodo de los Tres Reinos.¹⁵ A este respecto, relaciona la historia de la Madre Divina Seondo, quien habría aprendido prácticas daoistas de los inmortales y posteriormente habría cruzado el mar, terminando por convertirse en una divinidad de la tierra.¹⁶

Finalmente, la gran tradición que termina por vertebrar el *Samguk Yusa* vendría del budismo. Durante la dinastía Goryeo, el éxito del budismo como religión favorecida por el Estado y las élites del país hizo que el número de templos, monjes y donaciones pías se multiplicase desde los inicios de la dinastía. La creciente pujanza económica, junto a una mayor influencia política y las exenciones fiscales, de corvea o servicio militar a los monjes, hizo que pronto los monjes se convirtiesen en una clase privilegiada. Esta situación derivó en una creciente corrupción de la disciplina monacal, al atraer a gran cantidad de personas más interesadas en los beneficios seculares que en alcanzar la Iluminación.

13 Samguk Yusa, Libro III, Ado.

14 Samguk Yusa, Libro III, Reliquias de Ayer y hoy.

15 Kidong Lee, «The Indigenous Religions of Silla: Their Diversity and Durability», *Korean Studies* 28, n.º 1 (2004): 61-63

16 Samguk Yusa, Libro V, La Divina madre Seondo aprecia los eventos budistas.

Esta degradación provocó una reacción desde el Estado dirigida a recuperar la observancia de las reglas monacales. En 1059, durante el reinado de Munjong (文宗, r. 1046-1082), se promulgaron unas limitaciones a la ordenación monacal de miembros del pueblo llano, a la vez que se limitaba la capacidad de los monjes para interferir en asuntos de Estado.¹⁷ Esta percepción de la corrupción de los monjes alimentará determinadas renovaciones doctrinales del budismo como se verá más adelante, en procesos que recuerdan mucho los del monacato cristiano.

El budismo durante la dinastía Goryeo se caracterizó por la tensión entre las dos ramas más populares del budismo en aquel momento. Por un lado, las escuelas doctrinales budistas conocidas colectivamente como Gyo (教), se centraron en el estudio minucioso de los *sutras* y en su comentario como medio para alcanzar la Iluminación. Por otro, el Seon (禪) y su insistencia en la meditación planteó un forma alternativa para alcanzar el mismo resultado. De esta forma, el *Samguk Yusa* ofrece a lo largo de sus distintas narraciones y leyendas asociadas a templos, personas y reliquias muchos materiales para una historia sobre la introducción del budismo en la península y la configuración de sus distintas escuelas y linajes. Sin embargo, en su consideración de la evolución de los distintos linajes budistas, no se limita únicamente a estos dos, Gyo y Seon, sino que introduce también relatos sobre importantes patriarcas y prácticas del budismo esotérico, ofreciendo así una visión más global sobre las prácticas budistas en la península coreana.

Una de las constantes que se desprende de los relatos sobre los orígenes y transformaciones doctrinales de las escuelas budistas en la península es la interconexión de estos fenómenos con contactos directos con otros centros budistas de importancia, tanto en la China continental como en la India, siendo los monjes peninsulares agentes activos en dichas transformaciones. Así, se establecieron diversos linajes en relación, por una parte, a la llegada a la península de monjes desde China y más allá y, por otra, a la peregrinación de monjes peninsulares hacia centros budistas de la China y la India, participando en el desarrollo del pensamiento budista y su expansión por el mundo.

Así hay ejemplos de viajes de muchos monjes peninsulares a templos en China, pero también hasta la India, los cuales colaboraron en esta expansión y consolidación del budismo. Desde la llegada del budismo a la península con personajes como Sundo (順道), Malananta (摩羅難陀) o Ado (阿道), se fue consolidando ese flujo de monjes desde la península hacia monasterios en China y

¹⁷ Robert Buswell, «Introduction: Chinul's life, thought, and writings», en *The collected works of Korean Buddhism. 2: Chinul: selected works / translation, annotation, and introduction by Robert E. Buswell, JR* (Seoul: Jogye Order of Korean Buddhism, 2012): 9

Manchuria y viceversa. Seungnang (僧朗) nació en Goguryeo, pero pasó gran parte de su vida en la dinastía Sui. Uiyeon (義淵), que estaba versado en las principales corrientes intelectuales de su época, viajó a Qi del Norte a presentar sus preguntas a Fashang (法上). El monje Gyeomik (謙益) de Baekje viajó a la India, trayendo consigo copias del *Abhidharma-pitaka* en sanscrito. El rey Seong de Baekje (聖王, r. 523-554) envió al archipiélago japonés para expandir el budismo en aquellas tierras no solo reliquias y artesanos, sino también religiosos, política seguida también por el rey Wideok (威德王, r. 554-598). El monje de Silla Hyecho (慧超 o 惠超, 704-787), viajó también hasta la India tras un periodo de formación en China, dejando un relato de todo su peregrinaje con el título de *Memoria de un peregrino a los Cinco reinos de la India* (往五天竺國傳).

Estas conexiones entre monasterios fueron responsables del establecimiento en la península de los principales linajes budistas Gyo, así como el desarrollo de un pensamiento original peninsular dentro de la tradición doctrinal que queda reflejado en nuestra obra. Desde la introducción del budismo en la península a través de Goguryeo y Baekje, hasta el momento de su auge durante el s. VII y con Silla controlando toda la península, se establecieron seis escuelas principales dentro del budismo ortodoxo. Las tres primeras son la Escuela Disciplinaria (律宗, Yuljong), fuertemente ligada al papel de Jajang (慈藏, 590-658), la Escuela Haedong (海東宗, 해동종, Haedongjong), ligada a la figura de Wonhyo y la Escuela de la Guirnalda de Flores (華嚴宗, 화엄종, Hwaemjong), relacionada con la figura de Uisang (義湘, 625-702). Todas ellas quedan reflejadas en el *Samguk Yusa*.

Pero también se muestran historias de monjes eminentes ligados a las otras tres escuelas, representativas del budismo Gyo. De esta forma, las historias del monje Woncheuk (圓測, 613-696) hablan de la expansión de la Escuela de la Única Conciencia (法相宗, 법상종, Beopsangjong), mientras que las historias sobre el monje Bodeok (普德) bajo el reinado de Muyeol (武烈王, r. 654-661) de Silla se relacionan con la Escuela del Nirvana (涅槃宗, 열반종, Yeolbanjong), centrada en el *Sutra del Nirvana* (*S. Mahāparinirvāṇa Sūtra*). Finalmente, la Escuela Tiantai (天台宗, 천태종, Cheontaejong) y su énfasis en aunar las prácticas intelectual y meditativa se nos revela por medio de historias como las del monje Hyeheon (慧顯, 570-627).

El *Samguk Yusa* también deja clara la expansión y prestigio del que gozó el budismo esotérico (密教, lit. enseñanzas secretas) en la península. Sin embargo, también plantea elementos que nos permiten discernir su debilidad comparativa respecto a otras tradiciones budistas. En relación a esto, se deben mencionar por una parte a la Escuela del Sello Espiritual (神印宗, 신인종, Sininjong), fundada por el monje Myeongnang (明朗), quien habría viajado a la China Tang en el 632. Tras tres años de estudio volvería a Silla y obtendría el favor del rey Munmu

(文武王, r. 661–81) cuando, ante el inminente ataque de tropas Tang, habría sido capaz de hundir la flota enemiga por medio de misteriosos rituales mágicos que implicarían los métodos secretos o *Mundurū* (文頭婁), una transliteración de *mudra* y que podría traducirse por sellos divinos (神印).¹⁸

También hay que citar a la Escuela Jineon (真言宗, 진언종), introducida desde la China Tang por el monje Hyetong (惠通) de Silla. Hyetong estudió durante tres años con Śubhakarasiṃha (善無畏, 637-735), quien, tras negarse inicialmente a enseñarle sus secretos, consintió tras un portento protagonizado por Hyetong. Durante su estancia en la China Tang ganó un gran prestigio gracias al patrocinio del mismo emperador Gaozong (高宗, r. 649-683), tras haber curado a su hija. Igualmente, a su vuelta a Silla se ganó el favor real tras curar al rey de una úlcera en la espalda. Estas escuelas de budismo tuvieron un fuerte predicamento en la península entrelazándose con ritos y concepciones procedentes de la religiosidad autóctona de la península.

Los importantes cambios sociales y políticos del s. IX en Silla crearon un espacio sociopolítico en el que la escuela Chan (禪), o *Seon* por su pronunciación coreana, se desarrolló con vigor, aunque los orígenes del *Seon* en Silla se puedan retrotraer a la reina Seondeok (善德, r. 632-647), cuando Beomnang (法朗, fl. 632-646) estudió con el cuarto patriarca, Daoxin (道信, 580–651). A partir de ese momento se establecieron a lo largo de los siguientes siglos las nueve escuelas de *Seon*, conocidas colectivamente como Gu-san, o las nueve montañas, en referencia a las montañas en las que se establecieron los monasterios centrales de cada una de las escuelas *Seon* en la península.

De esta forma, para el s. IX las nueve escuelas de *Seon* ya estaban establecidas. Las diferencias entre estas nueve escuelas fueron relativamente pequeñas. Colectivamente, sin embargo, dejan claro una visión distinta de la práctica monacal, incluso en la localización de los templos en lugares apartados, en pro de su búsqueda de un mayor distanciamiento del mundo.

Igualmente es relevante mencionar cómo estas escuelas defendían una aproximación ligada a la meditación, lo que también habla de la progresiva sofisticación del budismo de Silla. La fuerte expansión del *Seon* hizo que esta corriente finalmente encontrase su puesto entre el resto de escuelas budistas ortodoxas, hecho que debe ponerse en relación con la progresiva descomposición social y política de Silla durante los s. VIII y IX y la necesidad de nuevas certidumbres espirituales en escenarios sociopolíticos fuertemente inestables.

¹⁸ Kim Sunkyung, «Ascending to a Buddha land. A Study of a Pagoda Valley Sculpture on Namsan in Unified Silla», *Ars Orientalis* 46 (2016): 61-99.

Las diferencias doctrinales entre el budismo *Gyo* y *Seon* intentaron unificarse desde el Estado bajo el patrocinio del rey Gwangjong (光宗, 949-975), bajo la escuela *Cheontae* (天台宗) y su énfasis en la meditación y el estudio de las escrituras. Sin embargo, no tuvo demasiado éxito inicialmente. A pesar del enorme esfuerzo de Uicheon (義天, 1055-1101) por asentar la escuela *Cheontae* y popularizarla, este esfuerzo también resultó infructuoso y terminó por consolidar el budismo de Goryeo en tres ramas: *Seon*, la escuela doctrinal o *Gyo* y la escuela *Cheontae*. No fue hasta la aparición de una figura como la de *Bojo Jinul* (普照知訥, 1158-1210), más conocido por Jinul, que se logró una cierta unificación del budismo.

Jinul entró a los siete años en un monasterio, dedicándose a su formación dentro de la tradición *Seon*. Sin embargo, pronto percibió la importancia del estudio de las escrituras, acercándose por tanto a la tradición de la escuela *Gyo*. Esta visión sobre la complementariedad de ambas aproximaciones a la Iluminación le permitió desarrollar una escuela de pensamiento integradora.

A partir de dicha perspectiva, Jinul se propuso promover una auténtica renovación del *Seon* a partir de la organización, en primer lugar, de una «Comunidad de *Samadhi* y *Prajñā*», es decir comunidad de búsqueda de la iluminación mediante lo que podríamos traducir como la meditación y la sabiduría. Aunque en un primer momento no pudo constituirse, posiblemente por problemas políticos, fue el germen de la comunidad que finalmente se establecería en el templo Songgwangsa (松廣寺) y desde el que impartirá su visión holística del budismo, defendiendo la integración del *Seon* y el *Gyo*.

En el contexto de esta tensión entre los budismos *Seon* y *Gyo* y de los intentos por encontrar una síntesis convincente es donde se sitúa el contexto religioso en el que Ilyeon iniciaría su compilación del *Samguk Yusa*. Él mismo sería ordenado como monje en la tradición *Seon*, pasando los exámenes nacionales *Seon* a la edad de veintidós años. En este sentido, se puede entender mejor la visión, en cierto sentido ecuménica, de la compilación de historias de los distintos linajes que hace Ilyeon.

El Samguk Yusa y su interpretación en el contexto del Asia Oriental

El *Samguk Yusa* se inserta en esa compleja intersección de temas en circulación en la región del Asia Oriental, integrando a su vez distintas tradiciones de pensamiento en el texto, que nos permiten entender mejor el texto y su estructura y que hacen de su clasificación e interpretación una tarea enormemente complicada.

La obra recoge a lo largo de cinco libros un conjunto muy amplio de géneros en forma de historias que relacionan el texto con temas tales como las crónicas históricas, hagiografías de monjes budistas que insertan una visión de historia religiosa, lírica popular y religiosa tanto en coreano como en chino, que habla de una cultura popular y aristocrática, así como leyendas y cuentos populares que presentan la complejidad de la cultura popular peninsular y nos dan claves para tratar de entrever de su mundo simbólico. En esta cosecha tan diversa, se observan los intercambios interregionales y el grado de circulación cultural, sobrepasando los límites de lo que podría considerarse como puramente local a pesar de que el contexto que el *Samguk Yusa* presente sea fuertemente local.

El *Samguk Yusa* se compuso en un ambiente cultural en conexión con su entorno geográfico, tanto cercano como lejano, fomentando el intercambio y la circulación de narrativas que no se limitaron a la simple recepción, sino que implicaron su interpretación y adaptación a la cultura peninsular.

Más allá de las historias de personajes que viajaron hacia el continente o desde el continente, como los monjes introductores del budismo en la península, o las historias que hablan de personajes que pasarían hacia el archipiélago japonés, como la historia de Yeono (延鳥) y Saeo (細鳥), el *Samguk Yusa* compila relatos con elementos narrativos que atestiguan un espacio de circulación cultural de largo recorrido basado en la reinterpretación de historias producidas en otros lugares.

Así, el episodio sobre el reinado de Gyungmun y sus orejas de asno señala directamente a las *Fábulas* de Esopo. Pero también existen otras leyendas como la del nacimiento de Gyeon Hyeon, en la que se cuenta que su madre se quedó embarazada tras su encuentro con un joven vestido con un traje púrpura que entraba en su alcoba cada noche. Ese relato cuenta como, ante tales contactos, el padre de la joven le indicó que debía ensartar una aguja enhebrada en las ropas del joven para posteriormente poder seguir el hilo y descubrir su identidad. Al final, la historia termina descubriendo que el joven era realmente una gran lombriz. Una historia similar aparece en el *Kojiki* japonés (古事記, s. VII) explicando la concepción de Ōtataneko (大田田根子). En este caso, la princesa Ikutama Yori-hime (活玉依毗売) habría sido visitada por un bello joven hasta quedar embarazada. Como en la leyenda de Gyeon Hyeon, el padre de la joven le indicaría que ensartara una aguja enhebrada en el traje del joven visitante para poder posteriormente seguir el hilo. Sin embargo, en esta versión de la historia, el hilo terminaría en un santuario en el Monte Miwa, indicando, por tanto, el ori-

gen divino del visitante.¹⁹ La presencia de elementos tan similares, a pesar de sus muy distintos desenlaces, plantea la circulación de leyendas entre la península coreana y el archipiélago japonés.

Esta diversidad de géneros dentro de la propia compilación hace que sea una fuente de gran riqueza para comprender la historia cultural de los tiempos más antiguos de la península. Merece una mención muy especial la producción poética recogida en el *Samguk Yusa* ya que resulta una de las fuentes fundamentales para apreciar este aspecto de la cultura peninsular durante el periodo de los Tres Reinos y Goryeo inicial. Tanto fuentes chinas como el *Libro de Wei* (魏書) dentro del *Sanguozhi* (三國志) de Chen Shou (陳壽, 233-297), como fuentes coreanas como el *Samguk Sagi* atestiguan festividades amenizadas con música y danzas en la península en momentos tempranos de la historia peninsular. En este sentido el *Samguk Yusa* recoge entre sus páginas piezas pertenecientes tanto a la tradición poética más influida por los modelos chinos como el *Shijing* (詩經), el clásico de la poesía china, como ejemplares de la tradición nativa de las *hyangga* (鄉歌).

De estos últimos, el *Samguk Yusa* recoge más de la mitad, catorce, de un total de veinticinco *hyangga* que han llegado hasta nosotros, siendo por tanto una fuente fundamental para la historia de la poesía antigua en Corea. Los once *hyangga* restantes han llegado hasta nuestros tiempos por medio del *Gyunyeo-jeon*²⁰, obra escrita entre 1074 y 1075. Las fuentes afirman que hubo compilaciones dedicadas a poesía desde tiempos antiguos como el *Samdaemok* (三代目), compilado en el 888 según el *Samguk Sagi*,²¹ pero por desgracia no ha llegado hasta nosotros, haciendo por tanto de este pequeño número de *hyangga* presente en el *Samguk Yusa* un legado precioso.

Además, estas *hyangga*, fueron escritas usando *hyangchal* (鄉札), un sistema de transcripción en el que el valor fonético y semántico del ideograma chino se usaba para transcribir palabras nativas siguiendo la gramática coreana. Por ello, estos poemas resultan fuentes fundamentales, junto a la toponimia y otros textos epigráficos, para la reconstrucción de las características lingüísticas de la lengua coreana más antigua.

19 Carlos Rubio y Rumi Tani Moratalla, trads., *Kojiki: crónicas de antiguos hechos de Japón* (Madrid: Trotta, 2018): 147. Agradezco al prof. Wulff el haberme hecho notar la similitud entre ambas leyendas.

20 El nombre completo de la obra es *Taehwaeom sujwa wontong yangjung daesa Gyunyeo-jeon* (大華嚴首座圖通兩重大師均如傳).

21 *Samguk Sagi, Silla Bonggi* 11, Chinseong 2.

La extensión y la temática presente en las *hyangga* presenta una gran variedad que dificulta una definición estricta del género. Tienen una estructura variada que aparece en tres formas. La primera, que se asume es la más antigua, se trata de una estrofa de cuatro versos. Posteriormente, esta forma se desarrollaría, a la vez que conviviría con las otras dos. Así, podemos encontrar también *hyangga* con dos estrofas de cuatro versos y en la variante más sofisticada de dos estrofas de cuatro versos con un colofón de dos versos. Se asume que las estrofas más cortas serían elaboraciones relacionadas con canciones populares que se harían más sofisticadas con el tiempo.

La temática de las *hyangga* es igualmente diversa. Una característica de las que aparecen en el *Samguk Yusa* es su relación directa con la narración en la que se insertan o a la que sirven como colofón. Esta relación temática, de hecho, ayuda en gran medida la difícil tarea de descifrado del *hyangchal*. Este aspecto resulta de particular importancia si se tiene en cuenta que el texto del *Samguk Yusa* está redactado en chino clásico. De esta forma, estos poemas registrados usando el sistema del *hyangchal* resultan fuentes fundamenta para el estudio de la lengua coreana antigua, por ser uno de los pocos textos que lo transcriben.

En cuanto a los temas concretos, se da una gran variedad. Hay poemas centrados en el amor, tanto en su forma sensual, como platónica. Otros se centran en la misericordia y los poderes de Buda. Hay poemas como la canción de *Cheoyong* que es un exorcismo contra los malos espíritus. Pero también hay otros en los que se defienden temas didácticos. A la vez, en ellos podemos encontrar elementos de tradiciones chamánicas, budistas, taoístas e incluso confucianas. Esta diversidad acentúa que el elemento común de las *hyangga* es precisamente su elemento nativo y local frente a otra tradición, que fácilmente puede identificarse como la poesía de estilo chino. Esta idea queda claramente expresada en los caracteres usados para expresar *hyangga* y que literalmente significan nativo/local (鄉) y canción (歌).²²

Esta variedad temática y de géneros, junto al amplio contexto cultural que incluyó en su producción hace que la interpretación del *Samguk Yusa* resulte una tarea compleja y muy abierta al debate académico.

Una corriente importante de interpretación ha valorado al *Samguk Yusa* desde el punto de vista de una fuente histórica, ya que, junto con el *Samguk Sagi* (삼국사기, 三國史記, Historia de los Tres Reinos, 1145), es una de las principales fuentes de información para el periodo de los Tres Reinos. En este sentido, hay

22 Para un listado y comentario de los catorce *hyangga* presentes en el Samgul Yusa ver Koo, Hung Seo, «Teaching Classical Korean literatura: Hyang'ga 鄉歌», *The Korean Language in America* 3 (1999):193-208.

una corriente que parte de la comparación de ambos para interpretar su significado. A ese respecto, hay quienes defienden que la diferencia entre ambas obras debería considerar que el *Samguk Sagi* es una obra oficial comisionada por un rey de la dinastía de Goryo, mientras que, por contraposición, el *Samguk Yusa*, defienden, debería interpretarse como la obra de un individuo con un proyecto personal, una obra, una historia hecha por un particular.

La relativa cercanía en la fecha de producción del *Samguk Sagi* y el *Samguk Yusa*, el tema del que tratan, con su foco de atención en el periodo de los Tres Reinos, y sobre todo la enorme diferencia en el enfoque con el que se presentan hace enormemente tentadora la tarea de analizar ambas obras comparativamente. Sin embargo, una reflexión más pormenorizada hace que esta comparación no deba verse tanto en términos de contraposición.

La estructura del *Samguk Sagi* muestra claramente la enorme influencia de la historiografía china en la línea marcada por el *Shiji* (史記) de Sima Qian (司馬遷, 145-86 a. C.) y su modelo organizativo basado en la historia dinástica oficial y los anales (chino *benji*, coreano *bongi*, 本紀) como núcleo historiográfico. Este modelo estaría fuertemente influido por la visión confuciana de su compilador, Kim Busik, quien habría restringido la información sobre monjes, templos u otros aspectos religiosos relacionados con el budismo. A partir de esta diferenciación es que ciertos investigadores han querido resaltar los aspectos señalados referidos a su contraste con esa historia privada y con fuerte acento budista como explicaciones para la gran disparidad en cuanto al contenido y la organización del material en el *Samguk Yusa*.²³ Con todo, una cosa es diferencia y otra oposición: conviene no olvidar, por ejemplo, que el *Samguk Yusa* también carece de un discurso historiográfico contradictorio o crítico con el discurso legitimador de la dinastía reinante, por más que introduzca un mayor número de voces a partir de los relatos recogidos.

Los investigadores que se han acercado al *Samguk Yusa* también han creído poder resaltar, en comparación con el *Samguk Sagi*, un planteamiento «nacionalista», clasificándolo como el reflejo de la conciencia nacional durante el periodo de dominación mongola.²⁴ Este argumento se sustentaría sobre el proceso de selección de historias y leyendas locales, exaltando así una identidad plenamente

23 Para una discusión en detalle de este aspecto ver Richard D. McBride II, «Preserving the lore of Korean antiquity: an introduction to native and local sources in Iryŏn's Samguk Yusa» *Acta Koreana* 10, n.º 2 (2007): 2-4.

24 Ver por ejemplo Jeong Ho-wan, «Samguk Yusau Naeyonggwa chaejae yeongu», *Inmungwahak yeongu* 16 (1997): 49-63; Nam Muhui, «Samguk Yusa Nuga Woe Sseosgo Eonjae Ganhaeng-doeoessna?», *Naieul Yeoneun Yeoksa* 28 (2007): 88-97.

coreana frente a la influencia china. Entre ellas, la historia de Dangun sería especialmente celebrada como la primera historia de toda la compilación y en la que plantearía el origen del pueblo coreano. De hecho, el *Samguk Yusa* es la fuente más antigua que recoge el relato de Dangun. Por lo tanto, esa misma corriente veía en la obra el ejemplo de una primera historiografía nacionalista por rechazar la supeditación confuciana y la relación de subordinación de la península a los poderes chinos.

Esta consideración, sin embargo, impone sobre el texto una serie de categorías y propósitos que resultan difíciles de justificar en su conjunto. Ciertamente, el *Samguk Yusa* plantea en su propia introducción el valor de recopilar y preservar las leyendas locales de la península, tal y como se hacía con las chinas. Pero ese interés por lo local no debería confundirse con una intención de exaltar la identidad colectiva de los habitantes de la península. El texto resulta mucho más complejo y presenta grandes secciones que desafían dicha visión. Un ejemplo palpable de ello sería la importante presencia de una historia del budismo que no puede reducirse a la visión nacionalista de resistencia o defensa de la identidad local.

Otra interpretación de la obra que matiza la defensa del localismo peninsular tiene que ver con la conservación de lo fantástico como proyecto fundamental del *Samguk Yusa*. Esta visión defendería que existiría una tradición literaria en la literatura china centrada en recoger historias fantásticas, leyendas y otros relatos sobrenaturales. Esta tradición identificada como *yishi* (遺事), habría estado dirigida en el *Samguk Yusa* a recoger la tradición nativa de la península en estos campos.²⁵ Dentro de la tradición literaria china textos referentes de la literatura *yishi* serían tanto el *Taiping Guangji* (太平廣記, *Extensos Registros de la era Taiping*), como el *Gaoseng Zhuan* (高僧傳, *Vida de Monjes Eminentes*).

El primero fue compilado en el s. X durante la dinastía Song. Esta obra recogería bajo la dirección de Li Fang (925-996, 李昉) historias y novelas desde la dinastía Han hasta la dinastía Song con temática fantástica o sobrenatural, junto a otras de contenido histórico o naturalista. El *Gaoseng Zhuan* (高僧傳, *Vida de Monjes Eminentes*), obra ya mencionada arriba, sería una colección hagiográfica, compilada por Hui Jiao entre el 519 y el 554, en la que se plantearían las vidas de diversos monjes budistas y de cómo fueron capaces de introducir el budismo en China hasta la dinastía Liang.

Es dentro de esta línea que habría que destacar también dentro de la tradición local de Silla importantes obras centradas en recoger aspectos fantásticos o extraordinarios, así como vidas de monjes budistas. En este sentido, destaca

25 McBride II, 1-38.

en primer lugar el *Silla Suijeon* (新羅殊異傳), obra también citada en el *Samguk Yusa*. La autoría de esta obra se debate entre Choe Chiwon (崔致遠, 857-¿?) a finales del periodo de Silla y Bak Illyang (¿?-1096) al inicio de Goryeo, asumiéndose por tanto el periodo de su compilación en algún momento entre el s. X y el s. XI.

A pesar de que no se ha conservado íntegro el *Silla Suijeon*, obras como *Taiping Guangji*, *Taedong unbugunok* (大東韻府群玉), *Haedong chamnok* (海東雜錄), o *Haedong Goseungjeon* (海東高僧傳) lo citan para algunos de sus pasajes como fuente. Estos fragmentos dejan claro que su interés residía en presentar leyendas e historias prodigiosas de forma parecida a como aparecen en el *Taiping Guangji* o en el *Konjaku Monogatari* (今昔物語集), por citar una obra también interesada en lo fantástico del archipiélago japonés. Por ejemplo, el *Samguk Yusa* cita explícitamente al *Silla Suijeon* para el episodio sobre Wongwang (圓光, 541-630?), aunque posiblemente otras historias, como la de Kim Hyeon y la chica-tigre entre otras, deriven del *Suijeon*.²⁶ Otra fuente y referencia local importante para el *Samguk Yusa* es, como ya se ha mencionado arriba el *Haedong Goseungjeon* (海東高僧傳, *Vida de Eminentes Monjes de Haedong*). Esta obra, compilada por el monje Gakhun (覺訓, ¿? - 1230) por encargo del rey Gojong (高宗, 1192-1259) en 1215, recoge biografías de monjes eminentes de Haedong,²⁷ con objeto de presentar ejemplos nativos de virtud y piedad budistas y en el proceso igualmente describe gran cantidad de portentos. Esta interpretación del *Samguk Yusa* resaltaría los factores ligados a los componentes locales en el proceso de compilación, sin necesariamente caer en una interpretación del *Samguk Yusa* como una obra inspirada en un sentimiento «nacional». Sin embargo, no termina de responder a la enorme importancia que tiene el aspecto puramente budista en ella. Más allá de los portentos, plantea a través de distintas leyendas asociadas con templos, pagodas, reliquias y monjes, una historia religiosa del budismo en la península coreana. Como he apuntado, en ella refleja la importancia de los distintos linajes de las diferentes escuelas budistas, y lo hace abundantemente.

El compilador del *Samguk Yusa* mantuvo durante todo el proceso un afán claro de presentar el mundo como un lugar portentoso en donde la presencia de espíritus, dragones, el poder del Cielo y sobre todo la misericordia de Buda y los *bodhistatvas* estaban presentes. Para ello confeccionó un complejo tapiz de historias con un enorme poder evocador, capaz de producir imágenes de la sociedad más allá del limitado sesgo aristócrata. En el *Samguk Yusa* podemos encontrar historias de reyes y reinas, pero también de esclavos y esclavas, hombres comu-

²⁶ Riotta, 94.

²⁷ Haedong era uno de los nombres con los que se conocía al conjunto de la península, haciendo referencia a su posición geográfica al Este del mar, desde China.

nes, monjes e incluso tigresas. La diversidad social que queda reflejada en sus páginas solo es comparable a la enorme diversidad cultural que incluye.

La tradición budista permea tanto la interpretación como la selección de muchas de las historias, pero además también incluye elementos chamánicos, confucianos y daoístas. Esta diversidad resulta crucial para los investigadores pues ofrece una ventana desde la que poder comprender fenómenos en muy distintas esferas académicas, desde la historia hasta la literatura pasando por la filosofía y los estudios religiosos, por mencionar solo algunos ámbitos de estudio. De hecho, la gran complejidad por clasificar y categorizar al *Samguk Yusa* deriva justamente de dicha riqueza, puesto que una sola clave resulta en muchos casos insuficiente para poder abarcar la variedad de historias recogidas por el compilador.

Esa exuberancia de historias puede que sea el resultado del gran objetivo perseguido en la compilación de una obra como el *Samguk Yusa* y una de las razones por las que aún resulta de actualidad. Su diversidad no es más que un reflejo del mundo que vivió Ilyeon y, en cierta forma, de todos los mundos, incluido el mundo de hoy.

La edición crítica de la UMA

La presente edición ha tenido por objeto el adaptar la traducción del *Samguk Yusa* a los estándares de una edición crítica que mantuviese el equilibrio entre la accesibilidad para un público general y el rigor exigido de una publicación académica. Para ello se han tomado una serie de decisiones editoriales con el objeto de introducir al lector hispano a la obra y su mundo de referencias culturales, en gran parte, hecho a partir del aparato crítico. A continuación, se expondrán los límites de la edición sobre el texto traducido por Kab Dong Cho y Bernardino M. Hernando y los elementos que componen dicho aparato crítico.

El texto original del *Samguk Yusa* incluye tanto la compilación de historias como una serie de comentarios hechos por el compilador. En el original, estos comentarios estaban insertos con un módulo de letra más pequeño que lo hacía fácilmente reconocible. Dado que no es común los distintos módulos de letra en publicaciones académicas y la solución de la nota a pie de página o final no parecía la más adecuada, esta edición ha optado por usar la cursiva como elemento discriminador. De este modo, los textos en cursiva que se encuentren entre paréntesis deben entenderse como los comentarios del compilador insertos en el texto principal. Éstos no deben confundirse con los nombres de obras o palabras en idiomas extranjeros, que también se han expresados en cursiva.

Igualmente se han estandarizado las traducciones de periodos, personajes, lugares, así como los nombres de obras literarias y compilaciones. A este respec-