



**COMILLAS**

UNIVERSIDAD PONTIFICIA

ICAI

ICADE

CIHS

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y  
SOCIALES

**Revisión desde la psicología cultural de los ritos funerarios y  
manifestaciones externas del duelo**

Autora: Jimena Moreno Rubio

Director: Gonzalo Aza Blanc

Madrid

2021/2022

## Índice

Introducción .....	2
La universalidad de la muerte .....	2
Justificación del trabajo.....	3
Marco teórico .....	3
La doble dimensión del duelo .....	3
Los ritos funerarios. Tipos de ritos.....	5
Funciones de los ritos funerarios.....	6
Dimensiones culturales que afectan a la expresión externa del duelo .....	8
Metodología .....	11
Resultados .....	12
Funerales en España .....	13
Funerales en Estados Unidos.....	14
Funerales toraja .....	15
Funerales en China .....	16
Funerales en Japón .....	17
Análisis comparativo en base a las dimensiones culturales .....	19
Discusión.....	23
Conclusiones .....	26
Bibliografía .....	27
Anexo .....	32

## Introducción

*"Y ahora, ¿qué es este sueño que de ti se ha apoderado?*

*Te has apagado y no me respondes"*

– Epopeya de Gilgamesh, Tablilla II

### La universalidad de la muerte

No es casual que una de las primeras obras de la literatura universal gire en torno al misterio de la muerte. Ante la pérdida de su mejor amigo, Gilgamesh no puede evitar preguntarse por este “sueño” y si él está destinado a lo mismo. Para Torres (2006b), la muerte es para todos el destino irremediable, natural y cuestionador. La conciencia de muerte no es innata, aparece en la relación con la realidad (Orrego, 2014), porque solo lloramos la muerte de otros a quienes sobrevivimos, y es por ello que nos preguntamos sobre nuestra existencia y eventual desaparición.

Nuestra sociedad vive con miedo al dolor y la muerte, afirma el filósofo Byung-Chul Han (*El País*, 2021). Lo que antes se consideraba una buena muerte, una muerte natural tras una larga vida aunque con los achaques propios de la longevidad, es hoy una mala muerte, siendo preferible un final abrupto que no altere nuestra cotidianidad (Barley, 2005). La sociedad occidental medicaliza la muerte y la oculta (Pérez Sales, 2004). Pero, a pesar de los reparos, tanto desde la perspectiva antropológica (Orrego, 2014) como la arqueológica (Andrés, 2003), la conciencia de muerte es un paso crucial en el proceso de humanización: nos hace humanos.

Ya los primeros seres humanos realizaron ritos funerarios desde la creencia de que la muerte, lejos de ser el final, era un tránsito (Torres, 2006a). En este proceso, el fallecido no era solo un cadáver, sino un muerto, un individuo con estatus dentro de la comunidad (Andrés, 2003). A su vez, los ritos fúnebres contaron siempre con una dimensión simbólica que permitía a los grupos significar lo sucedido y dar respuesta a los interrogantes sobre la vida y la muerte (Torres, 2006b). Para Barley (2005), los ritos funerarios de cada cultura y comunidad encierran sus creencias y significados en torno a la muerte, parte de su concepción particular de la vida.

María Martín Torres, directora del Centro Nacional de Investigación sobre la Evolución Humana, afirma en *El País*: “Hay algo conmovedor en la especie humana, en su denostada negación de la muerte... El ser humano habita el mundo físico y el mundo simbólico y consciente de su finitud es en este último donde aspirar a permanecer” (2021). Por esto, es necesario hablar de la muerte y el duelo, y la forma más clara es usar el lenguaje simbólico de los ritos funerarios.

## **Justificación del trabajo**

Como ya hemos señalado, la preocupación por la muerte es una constante inherente a la condición humana. Desde el nivel científico al comunitario, el duelo, esto es, nuestra respuesta ante la muerte de un ser cercano, es una cuestión de interés. No se puede no hablar de la muerte.

En un mundo globalizado y habitando sociedades multiculturales, es esencial comprender que cada cultura tiene su propia forma de expresar externamente el dolor. Las costumbres y los ritos que rodean a la muerte responden a distintas conceptualizaciones y diversos significados otorgados a la pérdida, que ayudan a los individuos a comprender e integrar lo sucedido. Es decir, la expresión externa del duelo se relaciona directamente con la vivencia interna. Si no entendemos esto, corremos el riesgo de patologizar los duelos de personas de culturas distintas a la nuestra. Como psicólogos, corremos el riesgo de caer en intervenciones iatrogénicas.

Por todo ello, entendemos que el estudio de los ritos funerarios en las distintas culturas es relevante no solo por su interés en la psicología cultural, sino también por sus implicaciones éticas y prácticas. Así, la finalidad de este trabajo es entender cómo se conceptualiza la muerte en distintas culturas a través del análisis comparativo de sus ritos funerarios, sus símbolos, la comprensión de la función que cumplen para la comunidad y su relación con las dimensiones culturales más relevantes. Además de estos objetivos se pretende, finalmente, señalar la posible relación entre la experiencia intrapsíquica de duelo y sus manifestaciones externas.

## **Marco teórico**

### **La doble dimensión del duelo**

El estudio del duelo, entendido como la forma de reaccionar y gestionar la muerte de un ser querido, es complejo porque incluye una doble dimensión: la vivencia interna y la manifestación externa (Pérez Sales, 2004). Para tratar la cuestión, la terminología anglosajona utiliza tres términos (American Cancer Society, 2019): *grief* (traducido al español por la misma sociedad como duelo) se refiere a la experiencia intrapsíquica, al proceso emocional de gestión de la pérdida. Por su parte, la expresión pública y ritual del duelo, social y culturalmente determinada, se denomina *mourning* (luto). Finalmente, *bereavement* (pena) es un término neutral referido al estado adquirido por un individuo perder a un allegado. Sin embargo, esta distinción terminológica no es habitual en el contexto hispanohablante, y no cuenta con las mismas connotaciones.

Tradicionalmente se han planteado *grief* y *mourning* como dimensiones independientes (Pérez Sales, 2004). Para autores como Eisenbruch (1984a), la experiencia interna sería un hecho universal, de origen incluso biológico que compartimos con algunos primates. La idea de un sentimiento universal hacia la muerte es, además, muy atractiva desde el punto de vista humano de cualquier ciudadano medio, no solo desde el mundo académico (Barley, 2005).

No obstante, las perspectivas actuales señalan que incluso la vivencia intrapsíquica estaría influida por la cultura. Las diversas dimensiones culturales originan distintas formas de gestionar pública e internamente el duelo (Walter, 2012). Pérez y Lucena (2000) indican que la influencia cultural se extiende desde la experiencia del dolor hasta el afrontamiento y el duelo apropiados en una comunidad. Así, señalan que hay vivencias internas culturalmente determinadas y que no se dan en otros grupos. Por ejemplo, hay palabras referidas a la tristeza y el duelo sin traducción, como la *saudade* portuguesa, “entre placer y pesar, deseo y dolor, cariño y carencia” (p. 263) ante la muerte de un allegado. Por su parte, los mapuches no tienen la idea de duelo como estado emocional, siendo lo más parecido *Layelewün*, vagamente traducible como “vacío por muerte”.

Dicho esto, el estudio cultural del duelo como vivencia intrapsíquica es difícil, pues requiere la comprensión desde dentro de la comunidad, desde una perspectiva *emic* (Pérez Sales, 2004) y hay grupos reticentes a hablar abiertamente sobre la muerte (Eisenbruch, 1984b). Por ello, resulta útil el estudio de la expresión externa del duelo, culturalmente mediada. La forma en que una comunidad reacciona a la pérdida de sus miembros y cómo expresa esas emociones puede dar pistas sobre el concepto que tiene de la muerte y los significados que la rodean (Pérez Sales y Lucena, 2000). Según Torres (2006b), los rituales mortuorios de una cultura sirven para recuperar el estado mental grupal previo a la situación que motivó el ritual, elaborando símbolos que ayuden a comprender lo sucedido. Esta relación cultural con la muerte influirá en la experiencia individual. Un ejemplo es cómo en países de tradición protestante el duelo se lleva en privado y con discreción, pues la muerte se entiende como predestinada (Eisenbruch, 1984b).

La relación entre la vivencia intrapsíquica y la expresión externa del duelo es compleja. Del mismo modo que existe el *grief* sin *mourning*, como el duelo comunitario cuando un pueblo entero sufre un trauma (Eisenbruch, 1984a), también es cierto que las vivencias personales y normas socioculturales influyen en la experiencia interna (Pérez Sales y Lucena, 2000). Más aún, cuando se restringen los ritos funerarios de las minorías, éstas pueden desarrollar duelos patológicos (Eisenbruch, 1984b). El papel de los ritos en los procesos de duelo es, pues, esencial.

### **Los ritos funerarios. Tipos de ritos.**

Los ritos constituyen procesos de comunicación grupales mediante los que significamos las experiencias con símbolos, las comunidades actualizan sus creencias y valores y se explican a sí mismas la relación con lo misterioso o sagrado (Torres, 2006b). Contreras Gallego, citado por Torres (2006b), señala cinco valores universales de los ritos: repetitividad (prácticas regladas, estereotipadas), complejidad (difícil traducción de los símbolos), sociabilidad (prácticas necesariamente comunitarias), religiosidad (referencia a creencias místicas) e intersubjetividad comunicativa (lo más valioso es lo que se dice a través de los símbolos en la interacción social).

En particular, el duelo como rito surge como respuesta al impactante acontecimiento de la muerte. Como señalamos, el *mourning* es el conjunto de comportamientos, protocolos y rituales prescritos por la cultura ante la muerte (Groot-Alberts, 2012). Pérez Sales (2004) apunta que se trata de un “proceso desde y para el fallecido, y entendido como acto colectivo al que nadie debe faltar” (p. 47). Siendo el rito un proceso explicativo, podemos afirmar que los rituales mortuorios encierran información sobre la conceptualización de la vida y la muerte en una cultura, y la relación entre ambas (Pérez Sales y Lucena, 2000; Torres, 2006b). Por ello, los ritos funerarios son necesariamente diversos (Pérez Sales, 2004) y se distinguen según múltiples criterios.

Van Gennep (1960) distingue los distintos tipos de ritos funerarios según la fase del proceso de muerte a la que corresponden. La muerte ha sido tradicionalmente concebida como un viaje o transición (Barley, 2005), por lo que los funerales reflejan los distintos momentos del camino. Van Gennep distinguió originalmente los ritos o fases de separación, umbral y reintegración (1960), a las que Eisenbruch (1984a) añade los aniversarios, tal como describimos:

- *Ritos de separación*: permiten la separación tanto física como emocional entre los supervivientes y el difunto. Por ejemplo, el cierre del ataúd y posterior enterramiento, la cremación, los ritos de purificación o deshacerse de las joyas del fallecido.
- *Ritos de incorporación*: divididos a su vez en dos.
  - o Ritos de incorporación del difunto al otro mundo o fase de umbral: se centran en el paso del individuo fallecido al más allá. Por ejemplo, las danzas de los muertos entre los indios americanos, o el sacramento cristiano de la extremaunción.
  - o Reincorporación de los vivos a la comunidad o reintegración: su propósito es reincorporar a los dolientes en el grupo. Por ejemplo, las comidas con la

comunidad en los funerales y las celebraciones conmemorativas, o el proceso de abandonar el luto reglado en la vestimenta.

- *Aniversarios*: se trata de extensiones del periodo postliminal, como los servicios conmemorativos pasados 7, 49 y 100 días en la tradición japonesa, o la misa del séptimo día en la tradición cristiana.

Torres (2006b) refiere también la posibilidad de diferenciar entre ritos de solidaridad y ritos de paso. Los primeros tienen carácter afectivo, dan sentido de identidad al grupo y fomentan la cooperación en la comunidad. En cambio, los ritos de paso son celebraciones comunitarias para que toda la comunidad signifique el momento de cambio que están viviendo sus miembros.

Finalmente, desde el punto de vista meramente formal encontramos una pluralidad de clasificaciones, como las ofrecidas por Chaumeil (1997), Andrés (2003) o Torres (2006b).

### **Funciones de los ritos funerarios**

Desde una perspectiva psicológica comunitaria, muchos estudios identifican los ritos fúnebres como una respuesta a la ansiedad ante la muerte (Groot-Alberts, 2012). Desde esta propuesta, la muerte implica un terror a la separación y la aniquilación del individuo, por lo que la realización conjunta de los rituales proporciona una sensación de seguridad por la pertenencia al grupo.

Sin embargo, esta perspectiva tradicional resulta algo sesgada. Los ritos que rodean a la muerte, al fin y al cabo, involucran necesariamente a los vivos y a los fallecidos (Torres, 2006b). Aunque son llevados a cabo por los vivos, los fallecidos tienen un papel esencial como protagonistas, destinatarios y beneficiarios directos del rito. Por ello, hay que preguntarse cuál es la función de los ritos o, si se quiere, para quién sirven: para los vivos, o los difuntos.

Algunos autores, como Mercado Lenis (2017), afirman que tal distinción no es necesaria, y que un mismo ritual está dirigido tanto para asistir al fallecido como a los supervivientes. Este autor pone el ejemplo de ciertos rituales de purificación, como el lavado del cuerpo, que funcionarían al mismo tiempo como separación del vivo respecto del difunto, y al mismo tiempo como ayuda para el paso al más allá. Si bien se trata de consideraciones valiosas, existe el consenso general de que, incluso sirviendo al mismo tiempo al doliente y al fallecido, los ritos funerarios están dirigidos principalmente a uno u otro según la cultura de origen.

De forma un tanto reduccionista pero útil para un primer acercamiento, Torres (2006a) distingue entre civilización oriental (Egipto, China, India...) y occidental (Roma, España,

México...), indicando que según las creencias culturales acerca de la muerte los ritos fúnebres y sus funciones varían. Las culturas orientales creen generalmente en la regeneración, el renacimiento o una vida en el más allá similar a la presente. La muerte, por tanto, no es un suceso traumático, sino un importante paso en la existencia del difunto al que ayudan los ritos. La descripción que realiza es muy similar a la que hace Pérez Sales (2004) de las sociedades pequeñas y colectivistas, en las que la muerte se comprende como un proceso gradual y comunitario, y que suelen animar a la expresión abierta del dolor.

Por otro lado, Torres (2006a) señala que las culturas occidentales ponen mayor atención a los mecanismos que puedan mitigar el dolor de los supervivientes, asegurando la continuación de su vida desde la tranquilidad de que el alma del difunto descansa en paz, y la esperanza en una vida eterna. De esta forma, se ayuda a los dolientes a superar la negación, la ira o el desconsuelo que siguen al fallecimiento. De nuevo, Pérez Sales (2004) presenta una tipología similar al referirse a la sociedad euroamericana, individualista y occidental. Indica que el proceso de transición es en estos casos para la persona que queda, dirigiéndose los ritos a ayudar a los vivos en el proceso de elaboración de la pérdida y reintegración a la comunidad, un esfuerzo bien desde el plano espiritual, bien desde el psicológico o afectivo.

Torres (2006b) destaca también el carácter y función comunitaria de los rituales. Se trata de actos colectivos a través de los cuales los grupos actualizan sus creencias o valores, se relacionan con lo misterioso y reviven la comunidad y la cohesión del grupo. Pérez Sales (2004) destaca similarmente cinco funciones individuales y sociocomunitarias de los ritos funerarios:

1. Ayudar a los supervivientes a asumir la pérdida.
2. Reforzar los lazos entre parientes y con la comunidad con la expresión pública del dolor.
3. Dar inicio al periodo oficial de duelo.
4. Presentar el nuevo rol de los familiares del difunto a la comunidad.
5. Favorecer las manifestaciones de solidaridad en la comunidad.

Los ritos, y en particular los rituales mortuorios, cumplen así una función de organización del grupo (Torres, 2006b) en tanto que promueven el sentimiento comunitario y dan indicaciones sobre qué es lo que se siente ante la pérdida, cómo debe expresarse y quién debe realizar qué conductas según su nivel de parentesco o intimidad con el difunto (Pérez Sales y Lucena, 2000).

Los rituales funerarios tienen, pues, el fin de dar estructura y sentido a la existencia a través de ceremonias simbólicas que explican la concepción de un grupo sobre la vida y la muerte (Torres, 2006a). Responden a interrogantes inquietantes como si la muerte es un tránsito o una vuelta al mundo de los antepasados (Torres, 2006b), o si por el contrario no hay nada después.

A todo ello hay que sumar la función de identidad comunitaria que cumplen los rituales funerarios. Tienen un significado específico y suponen una representación de los valores sociales de un grupo (Torres, 2006b). Por ejemplo, Chaumeil (1997) señala que las reliquias, práctica encontrada en numerosas culturas, tienen la labor de dar continuidad al grupo. Se conservan en casa o se inhuman y no se pueden intercambiar, como sí ocurre con los cuerpos de un enemigo.

Es necesario, no obstante, señalar que el rito juega un papel a nivel individual más allá de las funciones comunitarias. En este sentido, Turner, cuyo pensamiento es expuesto por Bigger (2010), asemeja los rituales a una *performance*. En lugar de una mera repetición de la tradición, sugiere que el rito funerario es un proceso dinámico y creativo que genera significados en el presente al abrir un espacio para la introspección y el diálogo con uno mismo y la comunidad.

### **Dimensiones culturales que afectan a la expresión externa del duelo**

Hernández (2021) señala que, indudablemente, tanto los ritos funerarios como su propósito varían en función de la cultura. Ahora bien, la cultura implica a su vez factores de muy diversa índole que influyen en los ritos. Desde esta perspectiva, Walter (2012) propone un modelo explicativo de las variaciones culturales en las prácticas funerarias basado en la interacción entre elementos culturales propiamente dichos, estructurales, históricos e institucionales.

Presentamos ahora en el mismo orden que Walter (2012) los factores culturales influyentes, los que más nos interesan para este trabajo. Destaca en primer lugar la dimensión *individualismo-colectivismo*. Tanto en el proceso anterior como posterior a la muerte, las sociedades individualistas tienden a la medicalización y profesionalización los cuidados (Pérez Sales, 2004), haciendo el proceso más rápido pero alejado de las familias. En cambio, las colectivistas fomentan la participación de los allegados en el cuidado del enfermo y, posteriormente, en tareas como lavar y vestir al fallecido (Walter, 2012).

Por otro lado, la distinción entre *grief* y *mourning* es particularmente occidental e individualista, puesto que supone que se puede separar de manera clara la experiencia interna de duelo y la manifestación pública de este hecho (Walter, 2012). De este modo, encontramos que

en las sociedades individualistas los ritos celebran la vida particular del fallecido, intentando conservar su identidad, como en los vídeos postmortem norteamericanos (Barley, 2005), pero están dirigidos principalmente a cubrir las necesidades de los supervivientes y darles consuelo, como señala Walter (2012). En cambio, los ritos de culturas colectivistas están más centrados en el finado, en ayudar en su paso hacia el más allá para convertirse en un ancestro más.

Otro aspecto cultural relevante es *la religión*, que afecta a las prácticas en torno a la muerte, los funerales y el duelo en general. Las doctrinas sobre la relación entre el alma y el cuerpo influyen de forma importante en las costumbres funerarias, particularmente en el tratamiento del cadáver: mientras que las tres grandes religiones monoteístas creen en la resurrección del cuerpo y escogen tradicionalmente el enterramiento, a veces con una fuerte oposición a la cremación, aquellas religiones que anteponen la inmortalidad del alma o creen en la reencarnación favorecen la incineración del cadáver (Walter, 2012).

Relacionado con la religión aparece otro factor esencial: *la secularización*. Las sociedades occidentales han dado un paso desde la religión hacia una espiritualidad más líquida, incluso hacia la designificación de los ritos. Las costumbres en torno a la muerte, como velar el cadáver, han perdido aparentemente su significado y, según algunos autores, tenderían a la desaparición. Según el filósofo Byung-Chul Han (2020) nuestra sociedad de la productividad desconfía de la parsimonia, la formalidad y teatralidad del rito. No obstante, la secularización en sí misma y su relación con los ritos es compleja. Hernández (2021) señala que resulta más apropiado hablar de una resignificación de los ritos funerarios. Según este autor, la ausencia de ritos, despedidas y funerales durante la pandemia de COVID-19 en 2020 generó dificultades entre los deudos a la hora de afrontar la muerte de sus seres queridos, de aceptar la realidad de la muerte, dar un cierre y completar el duelo. Los ritos de separación se han revalorizado, pues, tras la pandemia.

En cuarto lugar, destaca lo que Walter (2012) llama la “*regulación de los límites*”, esto es, las fronteras que deben existir entre los vivos y los muertos, en particular el cadáver. Ya hemos señalado el ejemplo de cómo los rituales de lavado del cuerpo están destinados a separar claramente a aquellos que siguen con vida de los fallecidos. Mary Douglas, citada por Walter (2012), señala que los moribundos y los cadáveres son el claro ejemplo de la frontera entre la vida y la muerte, y que la relación con este límite varía enormemente entre culturas, siendo sagrado para algunas sociedades lo que para otras es ofensivo. Esta regulación de los límites tiene también implicaciones pragmáticas sobre el propio cadáver: si es apropiado ver o no el

cuerpo del fallecido, el lugar donde se ha de enterrar, el contenedor o ataúd, su papel en el propio rito... Implica, incluso, si es adecuado o no hablar sobre los muertos (Groot-Alberts, 2012).

Otro aspecto relevante es *el expresionismo* (Walter, 2012), esto es, la medida en la que una cultura favorece la formalidad y la reserva frente a la informalidad y expresividad de los sentimientos de los individuos. Habitualmente, las sociedades occidentales prefieren los ritos privados y con una expresión del dolor controlada (Pérez Sales, 2004). En el modelo cultural hexadimensional de Hofstede (2022) coincidirían con sociedades poco indulgentes con la expresión y satisfacción libre de las necesidades y deseos del individuo. Por el contrario, las sociedades pequeñas suelen animar a la expresión abierta del dolor. En cualquier caso, los rituales proveen un marco y unas reglas para expresar ese dolor.

El último factor cultural que Walter (2012) identifica es *el estatus*, entendido como una gran variedad de posiciones dicotómicas, desde la jerarquía social y la posición económica a los roles de género. Los límites jerárquicos de una sociedad suelen reproducirse en los funerales, como es el reparto diferencial de las tareas entre hombres y mujeres en un gran número de culturas. Por ejemplo, Kotzé y colaboradoras (2012) señalan cómo, tras el apartheid, fueron las mujeres africanas las encargadas de recuperar las tradiciones funerarias africanas y la gestión de la muerte, sin participación de los hombres en esta reconstrucción. Las autoras recogen las clarificadoras palabras de la líder de una congregación: las mujeres y los niños lloran la pérdida, los hombres siguen adelante.

Junto a estos factores culturales que afectan a los ritos mortuorios, Walter (2012) señala algunos factores estructurales e históricos. Entre ellos, *la urbanización y división del trabajo* contribuyen a la medicalización de la muerte y escasa participación de las familias en el proceso, y el mayor *desarrollo científico* identifica “normalidad” y “felicidad” con la existencia de una cura para todo, de tal modo que la muerte se percibe como temible y amenazante.

Más recientemente, el desarrollo de las *tecnologías de la información* ha revolucionado la forma de expresar el duelo, al convertirse el espacio online en un lugar memorial capaz de unir a los distintos grupos sociales a los que pertenecía el finado. Frente a la progresiva privatización del duelo (Hernández, 2021), las TIC y las redes sociales le han devuelto su dimensión social en tres sentidos (Gibson, 2007). Por una parte, los medios de comunicación ofrecen información y modelos de creencias y actitudes hacia la muerte en una sociedad en que la muerte es silenciada. Por otro lado, ofrecen una red de apoyo social en lugar de afrontar la muerte de los seres

queridos en soledad, aunque sea a través de la comunicación con extraños. Asimismo, ofrece un espacio para el memorial donde celebrar el valor de la vida del individuo fallecido, en línea con lo que señalábamos acerca de las sociedades occidentales e individualistas.

Junto a todos estos factores, debemos tener en cuenta la *globalización*. Según Walter (2012), las prácticas funerarias se transmiten mucho más rápido de un país a otro gracias a la globalización, a menudo desde los países más “desarrollados” hacia los menos. En raras ocasiones ocurre al contrario, que se den a conocer o adopten las prácticas de sociedades pequeñas y tradicionales. Un ejemplo claro es la popularidad que ha ganado el Día de Muertos mexicano al aparecer en películas como *Spectre* de la saga James Bond y *Coco* de Disney Pixar.

Como se puede apreciar, las manifestaciones externas del duelo, los ritos y costumbres funerarios están influidos por una compleja relación de factores, principalmente culturales. Su diversidad de formas remite a una diversidad de valores, de necesidades y de concepciones de la muerte que es esencial comprender a la hora de acercarnos a los ritos de otras culturas y, más aún, a personas dolientes que pertenecen a culturas distintas de la nuestra.

## **Metodología**

Para la primera parte de este trabajo se llevó a cabo una revisión bibliográfica de la literatura tanto en castellano como en inglés acerca de la relación entre duelo y cultura, en particular sobre los ritos y prácticas funerarias. Debido a que la Psicología se ha centrado principalmente en la experiencia intrapsíquica de duelo o *grief* en lugar de la expresión externa, se revisaron también publicaciones de otras disciplinas, como la Antropología o la Sociología.

Se realizó una primera búsqueda a través de la base de datos EBSCO, filtrando aquellos documentos para los que hubiera acceso al texto completo. Se buscaron en primer lugar las palabras clave en castellano utilizando la ecuación de búsqueda “cultura AND duelo”, obteniendo 210 resultados que se ordenaron por relevancia. Posteriormente, se revisaron las diez primeras páginas de resultados. El proceso se repitió en inglés con “culture AND mourning” para obtener resultados específicos sobre expresión externa del duelo, y “culture AND bereavement”. En el primer caso se produjeron 3485 resultados, de los cuales se filtraron 2698 seleccionando las publicaciones académicas. En el segundo, se obtuvieron 2575 resultados. De nuevo se revisaron las diez primeras páginas de resultados. Tras el análisis, se seleccionaron 21 artículos.

Asimismo, se amplió la revisión utilizando el motor de búsqueda de literatura científica y académica Google Scholar, empleando las mismas ecuaciones de búsqueda en español e inglés. Se revisaron las cinco primeras páginas de resultados en todos los casos, y como criterio de exclusión se descartaron aquellas publicaciones centradas en la expresión intrapsíquica del duelo.

Por otra parte, se revisaron libros de carácter divulgativo que hacían referencia a la cuestión de la muerte y el duelo desde la perspectiva psicológica, antropológica, sociológica y filosófica.

Para la segunda parte del trabajo de fin de grado, centrada en el análisis comparativo de ritos funerarios en base a las dimensiones culturales de su comunidad, se revisaron publicaciones científicas, tesis y libros que recogieran observaciones directas o relatos de ritos funerarios de los cinco continentes, con el fin de obtener una muestra no occidental ni eurocéntrica. De igual modo, se revisaron de forma mecánica periódicos, medios de comunicación y páginas web españolas e internacionales que recogieran costumbres funerarias actuales en distintas culturas.

Finalmente, se seleccionaron ejemplos concretos de ritos funerarios de distintas culturas, a saber: España, Estados Unidos, la comunidad toraja en Indonesia, China y Japón. Dichos ejemplos fueron escogidos entre la literatura analizada atendiendo a tres aspectos. En primer lugar, que fuera una muestra diversa no exclusivamente occidental. En segundo lugar, que hubiera descripciones suficientemente detalladas como para realizar un análisis de los ritos. En tercer lugar, que hubiera registros y datos científicos que permitieran conocer las dimensiones de la psicología cultural de cada comunidad concreta, para poder relacionar estos aspectos con la expresión externa del duelo. Estos conocimientos se aplicaron posteriormente para relacionar las formas y funciones del rito funerario con los aspectos culturales. La información sobre estos se extrajo tanto de la literatura como de la página web Hofstede Insights, que ofrece una cuantificación de algunas de las dimensiones. Las prácticas expuestas corresponden a la generalidad de un país o comunidad, y por tanto se han omitido las referencias a la variabilidad intragrupo, puesto que su magnitud excede el alcance de este trabajo.

El total de fuentes analizadas fue 76, de los cuales se emplearon 44 para este trabajo.

## **Resultados**

En esta sección exponemos, en primer lugar, los ritos funerarios de las cinco culturas elegidas en sus aspectos formales. Posteriormente, procedemos al análisis comparativo en base a las distintas dimensiones culturales relevantes entre ellos.

## **Funerales en España**

En España, los ritos funerarios son eminentemente religiosos. En 2019, solo un 18% de las ceremonias no fueron religiosas (Cuartero, 2021). Concretamente, los ritos siguen en su mayoría la tradición católica, que favorece la inhumación y es restrictiva con la cremación. Por ello, en España un 55,5% de los fallecidos son inhumados (Cuartero, 2021). El proceso que rodea a la muerte está marcado por la profesionalización y la celeridad, completándose los ritos de separación en no más de 48h y con discreción: la muerte conlleva un tabú en sí misma, en el funeral y en el luto.

Tras emitirse el certificado de defunción es normalmente la funeraria escogida por la familia quien traslada el cuerpo al tanatorio para preparar la despedida y se encarga de la mayoría de los arreglos para el funeral, para evitar el sufrimiento a los deudos. El cuerpo se viste con sus mejores ropas y se maquilla para tener buen aspecto en el momento de la despedida. A continuación, se coloca en un féretro de madera, y este se deja en el velatorio, generalmente abierto y tras un cristal, en forma de ventanal o de urna. De este modo, los familiares y amigos pueden ver al fallecido antes del entierro.

Las familias alquilan el velatorio durante 24h, durante las cuales se suele hacer turnos para que alguien acompañe siempre al fallecido. Como el proceso es tan rápido, los allegados se enteran del fallecimiento por boca a boca y acuden al tanatorio para acompañar a la familia y dar el pésame. La familia y los invitados llevan tradicionalmente vestimenta sobria negra u oscura, en señal de luto. Según la familia, estos encuentros tienen un carácter más o menos privado.

El día siguiente se procede al traslado al cementerio en un coche fúnebre facilitado por la funeraria. Antes del entierro tiene lugar, en el rito católico, una misa de difuntos en presencia del féretro. A continuación, los familiares y allegados caminan tras el ataúd en señal de respeto hasta la tumba. El nicho ha sido previamente alquilado durante un mínimo de cinco años, y lo habitual es que los restos de una misma familia se depositen sucesivamente en el mismo lugar. Junto a la tumba se procede a la Última Encomendación por parte del sacerdote, y la familia puede decir unas últimas palabras. Finalmente se procede al entierro en sí mismo o rito de la sepultura.

Las celebraciones posteriores varían ampliamente, pues no todas las familias mantienen la tradición católica. Algunas familias religiosas aún realizan la misa de sufragio el séptimo día tras el fallecimiento o el rezo del rosario durante los nueve primeros días. Dichas prácticas tienen la

doble función de proporcionar consuelo y alivio para el fallecido en su condición intermedia antes de llegar al más allá, y de mantener vivo el vínculo amoroso entre vivos y difuntos.

Por lo general, se recuerda a los fallecidos en el aniversario de su muerte y, si la familia es cristiana, los días de Difuntos y Todos los Santos. No existen normas sobre la duración del luto.

### **Funerales en Estados Unidos**

Aunque la cremación es la opción más popular en los últimos años en Estados Unidos, existe un modelo tradicional de rito funerario que se sigue de forma generalizada independientemente de si se elige cremar o inhumar y del grupo cultural. Dicho rito se divide en tres fases: velorio, funeral y cierre. El proceso está eminentemente profesionalizado y dirigido por las funerarias.

Tras la muerte, el fallecido es trasladado al tanatorio, donde se prepara el cuerpo embalsamándolo para el velatorio, que tiene lugar uno o dos días antes del entierro. Por lo general, el cuerpo se deposita en un ataúd que se mantiene abierto para la visita de los familiares y allegados. No se disponen barreras entre el ataúd y los supervivientes, y se espera de hecho que los visitantes se aproximen a ver al fallecido. Los asistentes visten de negro o colores oscuros y, por costumbre, han de firmar un libro de visitas, como registro de la familia y seres queridos del finado. Este velatorio constituye una reunión para despedirse del difunto y que los supervivientes se apoyen entre sí. Asimismo, la familia puede proyectar fotografías y vídeos del fallecido, así como disponer en la sala objetos y trofeos que rememoren su vida.

La segunda fase o funeral propiamente dicho, es oficiada por un clérigo de la confesión religiosa del fallecido, bien en el tanatorio o en el templo correspondiente. Durante la ceremonia se ora, se leen textos sagrados y es habitual que los presentes canten himnos. El clérigo suele ofrecer palabras de consuelo y esperanza a los allegados, y normalmente una persona cercana al fallecido pronunciará una elegía por el difunto resaltando momentos felices y logros de su vida. Durante esta ceremonia se produce la última despedida de los invitados, siendo la familia inmediata del fallecido los últimos en ver el cadáver antes de cerrarse el ataúd.

La última fase puede tener lugar inmediatamente después del funeral, dirigiéndose los asistentes en procesión hasta el lugar designado, o demorarse hasta que se prepare un lugar adecuado para el descanso eterno. Es en este punto cuando se lleva a cabo el entierro o la cremación, según hubiera elegido el fallecido o su familia. En caso de ser una inhumación, son hombres cercanos al difunto quienes transportan el ataúd desde el coche fúnebre hasta la tumba.

No obstante lo expuesto, existe una tendencia cada vez más marcada a sustituir el funeral tradicional por servicios memoriales de carácter ecléctico, menos formales y sin la presencia del cuerpo, en los que los familiares y allegados pronuncian elegías en honor al difunto, se canta y se promueve un sentido de comunidad entre los presentes. Un miembro del clero suele participar para abrir y cerrar la ceremonia, ofreciendo palabras de consuelo.

### **Funerales toraja**

Los toraja o toraya son una comunidad que habita en la región de Sulawesi sur, en Indonesia, y son conocidos por sus fastuosos ritos funerarios, que se suelen practicar a la manera tradicional independientemente de si el difunto seguía la religión ancestral (*aluk to dolo*) o era cristiano.

Los ritos funerarios toraja varían según el estatus jerárquico del difunto y son a su vez una demostración de este prestigio. Estos funerales pueden agotar los ahorros de una generación, pero se considera que los recursos empleados en la tierra pasan a posesión del fallecido en el más allá. Por ello, se suele producir un desfase de entre varias semanas y hasta años entre el momento de la muerte y el funeral, mientras la familia reúne el dinero necesario para un funeral digno. Durante este tiempo se envuelve al finado en telas que absorban los fluidos de la descomposición y no se considera que estén muertos, sino “dormidos”. Como tal, son miembros de la familia con quien se convive en las casas, se conversa diariamente e incluso se les deja comida.

Cuando se han reunido los recursos necesarios puede tener lugar el funeral, celebrado en otoño, cuyo rito dura diez días. Los familiares y amigos acuden durante los tres primeros días. Son recibidos por grupos y traen presentes y animales (búfalos y cerdos) recibiendo a cambio regalos de hospitalidad. Hombres y mujeres visten con trajes tradicionales. Durante los primeros días hay frecuentes oraciones, peleas de búfalos y danzas *ma'badong* para los (en términos occidentales) fallecidos. Los animales que participan en los rituales son aportados por la familia del difunto y los invitados, según el estatus del finado y un sistema de deudas de la comunidad: si una persona aportó un cerdo en el funeral de otra familia, estos deben devolver el favor.

Entre los días cuarto y sexto suelen llegar los invitados más importantes y turistas, para asistir a los ritos más conocidos del funeral. Por un lado, esto responde a la cuestión de estatus subyacente: se considera que cuanta más gente acude la ceremonia, más importante era el fallecido. Por otro lado, los ritos funerarios toraja son un importante reclamo turístico. Los

asientos, no obstante, están estrictamente repartidos según el nivel parentesco y cercanía con el fallecido, así como la importancia del invitado.

Los ritos durante estos días consisten en dos tipos de procesiones rituales: el *ma' pasa' tedong* (desfile del búfalo) y el *ma' palao* (traslado del búfalo y el difunto al campo ritual). El cadáver se traslada en un paso procesional que imita casas tradicionales toraja o *tongkonan* mientras un sacerdote recita un sermón, actualmente usando altavoces. A continuación, se sacrifica un búfalo, y con este *ma'karu'dusan* (último aliento) la persona pierde su condición de dormido y pasa a estar oficialmente muerto. Finalmente, el cuerpo se deposita en un ataúd de madera que entierran en una cueva o una tumba excavada en la roca de una montaña, o bien en una casa féretro estilo *tongkonan*. En honor del fallecido se realiza una efigie, que se suele colocar en cuevas.

Respecto a las celebraciones de aniversario, una vez al año, en agosto, los toraja celebran el *Ma'nene*. En este rito se exhuman los cuerpos, las familias los lavan cuidadosamente y se les cambia de ropa, llegando incluso a hacerse fotografías familiares.

### **Funerales en China**

La tradición ancestral China es el pilar de la cultura, la religión y la estructura social, y el funeral es el rito por el que los mayores se convierten en ancestros. La cremación es hoy la opción preferente en China, alcanzando el 52,4% en 2019 (Blazyte, 2022), mientras que la tradición mandaba inhumar. Este cambio parecer deberse no tanto a un viraje cultural como a razones logísticas, como la falta de espacio de enterramiento, y políticas, como la campaña en favor de la cremación mantenida por el Gobierno chino. Por ello, en general se mantiene el rito funerario tradicional, variando la conclusión según se haya escogido enterrar o cremar al difunto.

Las tradiciones religiosas más influyentes en China (la religión tradicional Han, budismo, confucianismo y taoísmo) subrayan la importancia de la piedad y devoción filial, por lo que la responsabilidad de organizar los ritos para este importante paso en la vida del difunto recae en los jóvenes familiares del fallecido. Tras la muerte, se envían invitaciones blancas a los allegados, salvo si el fallecido tenía más de 80 años, en cuyo caso se utilizan sobres rosas celebrando su longevidad. A los ritos, que duran en torno a siete días, asisten los invitados vestidos de negro o colores oscuros. En ningún caso es aceptable el rojo, símbolo de felicidad. El fallecido, por su parte, viste de blanco, color asociado a la muerte en la tradición china.

El velatorio puede durar varios días, con el fallecido expuesto en el ataúd de cintura hacia arriba, y en él se permite moderadamente la expresión del dolor. La familia celebra al menos una vigilia acompañando al cuerpo rodeado de flores, velas y una fotografía en vida. Los asistentes al velorio traen sobres blancos con cantidades de dinero variable según su relación con el difunto, destinado a pagar el funeral, y a cambio reciben billetes funerarios. Se espera que la empresa empleadora del difunto envíe una corona de flores y una importante contribución económica.

Durante el funeral se queman los billetes funerarios para asegurar que la persona alcance el más allá sana y salva, y también se pueden quemar pequeños objetos que representen los intereses del difunto, para que lo acompañen a la otra vida. La familia, por su parte, entrega a los invitados un sobre rojo con una moneda para desearles que lleguen bien a casa. También se les puede entregar un hilo rojo para que lo aten a sus puertas y así protegerse de espíritus malignos.

Al final del funeral, si la persona era religiosa, se recitan oraciones siguiendo unas normas relacionadas especialmente con el principio de devoción filial: son los jóvenes los que han de llorar a los ancianos, por lo que se cree que las personas mayores que el difunto no deberían rezar durante la ceremonia. Si el fallecido es un niño, la ceremonia se lleva a cabo en silencio.

La última etapa es la procesión, seguida del entierro o cremación. Si el difunto no estaba casado y no tiene hijos, permanecerá en el tanatorio. De lo contrario, se procesiona hasta el lugar de descanso o crematorio, encabezados por una banda de música cuya misión es proteger de los malos espíritus. La siguen la familia, el coche fúnebre, y por último el resto de invitados. Cuanto mayor estatus tuviera el difunto, mayor es la procesión. El lugar propicio para la tumba se elige, generalmente, considerando el feng shui, y es común que un matrimonio ocupe el mismo nicho. El rito puede concluir con una comida familiar sencilla en la que se conmemora al difunto.

El periodo de luto puede durar hasta cien días, en los que la familia mantiene la vestimenta oscura. Después, se espera que la familia visite la tumba al menos una vez al año para el *Qingming* (día de limpieza de las tumbas).

### **Funerales en Japón**

Japón tiene la tasa de cremación más alta del mundo, siendo esta la alternativa preferida por un 99,9% de los nipones (Doughty, 2018). Este acto está rodeado de una gran cantidad de ceremonias, fundadas esencialmente en el budismo, que comienzan justo después de la muerte y

se prolongan después de la cremación, restringiendo en parte la expresión de dolor. Estas prácticas, además, conviven con una progresiva tecnologización.

Cuando el individuo acaba de fallecer, se humedecen sus labios con agua y se cubre el altar budista presente en casi todas las casas con un paño blanco, para ahuyentar a los malos espíritus. En los últimos 30 años, se ha vuelto común trasladar el cuerpo a un tanatorio para su preparación, profesionalizando todos los ritos. El cuerpo se lava y se viste, tapando los orificios corporales con gasa. Después se coloca al difunto en un ataúd usualmente de madera clara o blanco relleno con hielo seco. En el ataúd se colocan, entre otros, un kimono blanco, monedas para cruzar el río Sanzu hacia el más allá y objetos queridos por el fallecido.

El hijo mayor es tradicionalmente quien se encarga de organizar el funeral contactando con un templo o tanatorio. Para el velatorio, el difunto es colocado ante un altar en el ataúd, visible de cintura hacia arriba, rodeado de flores blancas y con una fotografía presidiendo el altar. Familiares y allegados acuden vestidos de negro, los hombres con traje y las mujeres usando un vestido o kimono. Si el fallecido era budista, llevan un rosario budista o *juzu*. Asimismo, los invitados llevan un sobre decorado en blanco y negro con dinero de condolencia, cuya cantidad depende de la relación con el fallecido. El sacerdote recita parte de un Sutra, y por orden, los familiares encienden incienso tres veces ante el fallecido, repitiendo el proceso hasta que el sacerdote termina la recitación. Antes de irse, los invitados reciben un pequeño presente. Por su parte, la familia cercana suele velar durante una noche junto al difunto.

El funeral tiene lugar al día siguiente de forma similar al velatorio, con la diferencia de que el difunto recibe un nuevo nombre budista (*kaimyō*) para usar durante su tiempo en el más allá. De este modo, se evita también que su espíritu regrese si alguien dice su nombre. Al terminar, los allegados pueden colocar flores en el ataúd, y el difunto es transportado al crematorio.

Habitualmente, tres familiares cercanos presencian cómo el cuerpo se introduce en el horno. Tras la cremación, se pasa a una sala donde se encuentran las cenizas y fragmentos de hueso que han quedado. En ese momento, la familia procede a la ceremonia del *kotsuage*, en la cual se recogen los fragmentos de hueso con palillos, empezando desde los pies, y se pasan de palillo en palillo de un familiar a otro para depositarlos en la urna con las cenizas. Los restos que no quepan se guardan en una urna que generalmente conserva el templo o tanatorio.

Finalmente, las cenizas son transportadas a una tumba familiar. Esto puede ocurrir inmediatamente tras la cremación o después de conservar la urna durante varios días en la casa familiar. Frente a la tumba se vuelve a encender incienso. Tras esta ceremonia se ofrece una comida a los invitados para agradecer que hayan acudido. Existe, además, una gran diversidad de prácticas destinadas a proteger a los vivos de espíritus malignos tras el funeral.

En el altar de la casa se coloca a partir de entonces una fotografía del difunto. Para ayudar en el tránsito a la otra vida, se celebran ceremonias memoriales cada siete días después de la muerte, aunque actualmente solo se suelen respetar los días 7 y 49, considerado el fin del periodo de duelo. Además, cada año se visita la tumba y se enciende incienso en el festival del *Obon*, similar al Día de Difuntos occidental, recordando a los ancestros familiares, pero con creciente énfasis en los difuntos más recientes.

### **Análisis comparativo en base a las dimensiones culturales**

Una de las herramientas utilizadas para el análisis de las culturas seleccionadas es el modelo de seis dimensiones culturales de Hofstede. El gráfico 1, en el Anexo, presenta las puntuaciones sobre 100 de estas culturas en las tres dimensiones más relevantes: individualismo-colectivismo; distancia de poder, por su relación con la jerarquía y el estatus; e indulgencia, en relación con el expresionismo. Advertimos que no existen datos específicos sobre la cultura toraja, por lo que se han usado como referencia las puntuaciones de Indonesia, país en el que se inscribe la cultura.

Entre las culturas seleccionadas existen grandes diferencias, en primer lugar, en la dimensión de individualismo-colectivismo, que se ven reflejadas en los ritos. Según el modelo de Hofstede, Estados Unidos tiene una puntuación de 91 en individualismo, por lo que resalta frente a China (20) o los toraja (14), esencialmente colectivistas. Cuando observamos la consideración que se tiene hacia el difunto, los estadounidenses buscan en sus rituales recordar al fallecido tal como era en vida, valorando ante todo su identidad, intereses y logros a través de fotografías y objetos valiosos. En cambio, en China y Tana Toraja se conmemora al difunto remarcando el hecho de que, con la muerte, pasa a ser un ancestro que observa desde otro lugar a los vivos.

En esta línea, las comunidades más occidentales culturalmente y más individualistas relativamente (EE. UU., España y Japón) entienden el funeral como un acto de carácter privado, mientras que las más colectivistas (China y los toraja) lo consideran como un acto comunitario e incluso abierto. En Estados Unidos se realiza un registro de los asistentes a través del libro de

firmas como muestra de aquellos que amaban al finado. Por el contrario, los asistentes en los funerales toraja y chinos sirven como representación no solo de los seres queridos, sino de la comunidad y del estatus que ostentaba el fallecido. Asimismo, la sociedad más individualista refleja en sus ritos el vínculo afectivo con la persona como individuo especial, mientras que las sociedades colectivistas remarcan su pertenencia y posición en el grupo. En China es un aspecto tan importante que incluso la empresa del difunto tiene responsabilidades en el funeral.

Respecto al beneficiario principal de los ritos, en Estados Unidos los beneficiarios principales son los allegados supervivientes. Tanto el funeral tradicional como los servicios memoriales que comienzan a ponerse de moda constituyen un lugar de encuentro para los vivos, en el que se apoyan unos a otros y crean un sentido de pertenencia. Los objetos del difunto que se disponen en el velorio manifiestan quién fue cuando vivió. En cambio, en las sociedades colectivistas analizadas, aunque las familias también se reúnen y se apoyan, se realizan actos principalmente en consideración no de esta vida, sino de la próxima: los objetos queridos del difunto se queman con la intención de que pueda disponer de ellos, tanto entre los toraja como entre los chinos.

Estas diferencias también se pueden apreciar en Japón (46) y España (41), que son países mixtos por sus puntuaciones centrales, aunque ligeramente tendentes al colectivismo. La rapidez de los ritos en España tal vez no logra consolar a los deudos, algo que sí puede hacer el reunirse con la familia, pero el rito católico pretende, desde luego, que la misa y las oraciones aporten alivio y paz al difunto, facilitando un rápido paso del Purgatorio al Paraíso. De forma similar, aunque los japoneses son marginalmente más individualistas, cuentan con una importante tradición ancestral y sus ritos demuestran una preocupación esencialmente por facilitar el tránsito del difunto, desde concederle un nuevo nombre a dejarle monedas para cruzar el río Sanzu.

También se encuentran diferencias en base a la dimensión individualismo-colectivismo en cuanto a la concepción del lugar de descanso del fallecido. En Estados Unidos se escoge una tumba como espacio de descanso eterno para el difunto en concreto. No es así en el caso de España, Japón y China. En España, los espacios se alquilan durante un tiempo, y pasado este tiempo, si no se renueva el alquiler, los huesos pasan a un cementerio común. Habitualmente, la familia sigue alquilando el mismo nicho y puede enterrar después los restos de otros familiares en el mismo lugar. En China, es habitual ver a los matrimonios enterrados juntos. Por su parte, los japoneses acostumbran a colocar las cenizas de toda la familia en tener una misma tumba

familiar. No obstante, en los toraja, la cultura más colectivista de las estudiadas, las tumbas se mantienen a lo largo del tiempo y albergan un solo individuo, como en Estados Unidos.

La última diferencia en esta dimensión son los ritos de aniversario. La bibliografía no destaca costumbres en Estados Unidos para recordar a los difuntos. Por el contrario, sí se han encontrado estas para las otras cuatro comunidades: los memoriales en el aniversario de la muerte y el Día de Difuntos en España, el *Qingming* en China, el *Obon* en Japón o el *Ma'nene* en Tana Toraja son días de recuerdo de los fallecidos e, incluso, de realizar actos de servicio por ellos.

Pasando ahora a la dimensión de estatus y distancia jerárquica, se aprecia que los distintos roles que se distinguen en una comunidad, así como la distancia jerárquica entre ellos, influyen en los ritos funerarios de las comunidades estudiadas. Por ejemplo, en Japón es el hijo mayor quien debe encargarse del funeral, y en China son los jóvenes los que deben llorar por los mayores, derivando en las rígidas normas descritas. Los invitados a los funerales toraja se dividen por estatus y cercanía con el fallecido, y en los funerales estadounidenses son siempre los familiares más cercanos los últimos en despedir al finado. En cuanto al difunto, su estatus socioeconómico es particularmente importante en China y Tana Toraja: cuanto mayor era el estatus del finado, más personas deberían acudir al funeral y más recursos deben gastarse en los ritos. Estas dos coinciden, en el modelo de Hofstede, con las comunidades con mayor distancia de poder (80 y 78, respectivamente). En cambio, Estados Unidos (40) es la más igualitaria de las comunidades estudiadas y aparentemente no realiza distinciones según el estatus del fallecido.

Asimismo, se han encontrado diferencias según la religión mayoritaria en las culturas analizadas. En la tradición cristiana, el rito preferido es la inhumación, pero con diferencias. En España, de tradición católica (conservadora frente a la cremación), sigue escogiéndose preferente el enterramiento. En cambio, en Estados Unidos la tradición mayoritaria es protestante, que no ve razones teológicas contra la cremación, lo que se refleja en tasas más altas. Las tradiciones religiosas en China y Japón, que creen en diversos tipos de renacimiento y con carácter en parte animista, eligen a menudo la cremación, aunque con diferencias que no se pueden relacionar únicamente con la religión, en vista del altísimo porcentaje de cremaciones en Japón.

Las tres culturas con tradiciones dedicadas a los ancestros, esto es, China, Japón y los toraja, cuentan con ritos funerarios más dedicados al difunto que a los deudos, puesto que se entiende que los rituales deben ayudar a los difuntos a convertirse en ancestros. Asimismo, China y Japón

creen en la existencia almas retornadas de fallecidos entre los espíritus malignos, lo que se relaciona con una mayor cantidad de ritos y costumbres para protegerse de ellos.

En lo que respecta a la secularización, no se ha podido estudiar en profundidad. Sin embargo, se aprecia en Estados Unidos, sociedad occidental y secularizada, una tendencia hacia una mayor diversidad de los ritos, personalizados según la familia y el difunto, con mayor informalidad.

En cuanto al expresionismo o expresión del dolor por la pérdida no se aprecian relaciones concluyentes. China, la sociedad menos indulgente con la expresión de los deseos y necesidades de las culturas estudiadas según Hofstede (24) permite la expresión del dolor en los funerales. En España, con casi el doble de puntuación (44), priman la rapidez y la sobriedad, minimizando la expresión del dolor. También en Japón (42) parece que se coarta la expresión del duelo, pero en este caso por el ingente número de tareas rituales a realizar. No se han encontrado datos sobre la expresión abierta o no del dolor en los funerales toraja ni Estados Unidos.

El análisis de la regulación de límites revela que no constituye una dimensión cultural en sí misma, sino un aspecto de los ritos que varía en función de otras dimensiones. Así, las culturas más “occidentales” disponen límites más rígidos entre el finado y los deudos. En Estados Unidos y España, la gestión de los funerales pertenece eminentemente a las empresas funerarias, lo que reduce la interacción con el difunto y la participación de las familias. Se ve el cuerpo en el velorio, pero no se toca ni se interactúa. En cambio, la implicación en China y la comunidad toraja es mayor. Preparan los cuerpos y entregan personalmente regalos a los invitados al funeral a cambio de su visita. Los toraja incluso conviven con el ser querido “dormido” hasta el funeral, y posteriormente interactúan directamente con el cadáver en el *Ma'nene*. Japón supone un punto intermedio, puesto que el poder de las funerarias sobre la gestión del funeral es cada vez mayor, pero las familias siguen interactuando con el fallecido en la ceremonia de *kotsuage*.

Finalmente, la globalización y la tecnologización en estas culturas ha afectado de manera heterogénea. Por una parte, en Estados Unidos, España, China y Japón se utiliza, habitualmente, un traje o vestimenta occidental como ropa de luto, pero la globalización no ha supuesto cambios a nivel ritual. En Tana Toraja, en cambio, se conservan los trajes y ritos tradicionales, pero la comunidad se ha reorganizado para acoger a turistas en un rito propio de la comunidad. Las tecnologías, por su parte, se abren paso aún de forma lenta incluso tras la pandemia de COVID-19. Por el momento, son Japón y Estados Unidos, generalmente considerados a la vanguardia del desarrollo técnico, los más abiertos a introducir la tecnología en sus ritos funerarios.

## Discusión

El análisis realizado en este trabajo confirma, en consonancia con la literatura, que la cultura afecta a la expresión externa del duelo, reflejada en los ritos funerarios. Los rituales están influidos por las distintas dimensiones culturales analizadas, que a su vez interactúan entre sí, por lo que no es conveniente realizar aseveraciones. Sin embargo, algunas relaciones tienen suficiente relevancia tanto en nuestra comparación como en la literatura científica.

La influencia más evidente en los ritos procede de la dimensión individualismo-colectivismo, coincidiendo la propuesta de Pérez Sales (2004). Las sociedades individualistas, como EE. UU., prefieren recordar la vida del difunto en sus rituales, resaltando su identidad, su individualidad, y dirigen sus ritos funerarios, por su parte, al consuelo y la superación de los vivos de la pérdida a través del contacto con otros familiares. En cambio, las culturas colectivistas como los toraja o China consideran más relevante el paso que el difunto realiza hacia el más allá. Por ello, sus ritos están esencialmente dedicados a ayudar al difunto en su tránsito.

En relación con esta dimensión se han hallado diferencias que la literatura no menciona. En primer lugar, respecto a la concepción del lugar de descanso del fallecido, las sociedades individualistas lo entienden como un lugar eterno y exclusivo para esa persona, mientras que sociedades más colectivistas pueden no conservar el lugar para siempre, o escoger un lugar no para el individuo, sino para toda la familia. Por otro lado, las sociedades colectivistas, que tienen relaciones más cercanas con sus fallecidos, parecen respetar más los ritos de aniversario.

En cuanto al estatus y las distancias de poder en la cultura, en línea con la literatura, hemos encontrado que los diferentes roles sociales por género, edad, parentesco, nivel socio-económico... Influyen, como afirma Walter (2012) tanto en las tareas asignadas a cada uno de los deudos en los rituales como en el sentido que se da al ritual: para las sociedades con mayor división, el lugar de cada individuo está definido, y el funeral debe reflejar el estatus del difunto.

También se han encontrado diferencias en los ritos según la religión y el nivel de secularización de la comunidad. En particular, aun siendo ambos cristianos, el catolicismo promueve ante todo la inhumación, mientras que los protestantes aceptan la cremación al no ver impedimentos teológicos. Las tradiciones orientales escogen más a menudo la cremación (Torres, 2006a). No obstante, nuestro análisis revela que la religión afecta a las formas del rito y a la manera de disponer del cuerpo, pero no determina ésta última. Parece que la religión influye

más bien en la mayor o menor aceptación de las formas de disponer del cuerpo. Por su parte, la secularización influye principalmente en el nivel de ritualidad o formalidad de los funerales, así como en la participación de las familias: sociedades más secularizadas permiten menor implicación en los ritos, favoreciendo la gestión por las funerarias (Pérez Sales, 2004).

La regulación de los límites, o de la relación entre vivos y difuntos, parece estar influida por el nivel de occidentalismo-individualismo o colectivismo/sociedad pequeña. De forma general, en las sociedades culturalmente occidentales existe una mayor separación, dejándose la gestión de los rituales mortuorios a empresas funerarias, profesionalizando el rito y minimizando el contacto entre deudos y finado. En cambio, en las sociedades pequeñas o colectivistas, la implicación de las familias es mayor, y el contacto con el difunto directo.

En nuestro estudio, no hemos podido encontrar relaciones claras entre el expresionismo, o aceptación de la expresión de las emociones y el dolor, y los ritos funerarios. Culturas relativamente indulgentes resultaron permitir escasas expresiones de duelo (De Miguel, 1995), y viceversa (Ho y Brotherson, 2007). En cambio, sí se ha observado que los ritos proporcionan un marco para estas manifestaciones, con normas sobre quién puede llorar a quién, cómo y cuándo (Pérez Sales y Lucena, 2000).

Como hemos mencionado, algunas relaciones entre las dimensiones culturales no resultan evidentes y es necesario observarlas con cautela. En el caso de la inhumación y la cremación, por ejemplo, no queda claro que las culturas orientales favorezcan la cremación únicamente por sus creencias religiosas. En China, el rito tradicional culmina con la inhumación, y el aumento de las cremaciones podría relacionarse con otros factores económicos y políticos.

Por otro lado, no es posible hablar de culturas y ritos en la actualidad sin considerar la globalización y la tecnologización. Los resultados de nuestro análisis no son concluyentes: parece que, por el momento, las distintas culturas se resisten a la entrada de la tecnología, prefiriéndose los ritos funerarios tradicionales. Incluso en países más abiertos, como Estados Unidos o Japón, aún no podemos hablar de una generalización del uso de las tecnologías en los ritos funerarios. Tampoco parece que la globalización haya afectado a los ritos funerarios fomentando una homogeneización, puesto que las costumbres de cada cultura son distintas y bien definidas. En cambio, sí surgen varias preguntas: ¿pueden perder los ritos toraja su sentido al intentar acomodarse al turismo, o suponen por el contrario una afirmación de identidad cultural? En una sociedad multicultural, ¿no será necesario aprender sobre estos ritos, para respetar,

entender y poder dar al doliente lo que necesita? Y en Occidente, donde los ritos parecen perder su sentido, ¿podemos aprender algo de los funerales de otras culturas?

En los objetivos nos propusimos igualmente observar cómo la diversidad de ritos responde también a concepciones distintas de la muerte. Así, mientras que en España sería inconcebible festejar la pérdida de un abuelo, en China se celebra su gran longevidad. Las diferencias han de mirarse con respeto: un rito digno y amable para una cultura, es en otra es extraño y bárbaro. En una sociedad globalizada, es vital entender la pluralidad de ritos y concepciones subyacentes, porque afectan a la forma en la que se afronta la pérdida de un ser querido, y ser prudentes a la hora de patologizar las manifestaciones. En Occidente, convivir con un cadáver como hacen los toraja sería patológico, pero para ellos, esa persona no está muerta aún, no hay por qué llorar.

Similarmente, la bibliografía indica que estos ritos se relacionan claramente con cómo se afronta el duelo. Los rituales ofrecen una forma de significar la muerte del otro y unas normas sobre cómo expresar el dolor en momentos de confusión. La separación radical entre *grief* y *mourning* podría ser, en última instancia, inadecuada y propia de un sesgo occidental (Walter, 2012). El duelo individual no se pasa realmente solo, sino que a menudo recurrimos al apoyo social, y los ritos funerarios ayudan a acercar a los allegados creando comunidad y soporte.

Poco podemos decir de la experiencia de los difuntos, aun cuando son personajes principales en los ritos. Para los vivos, no obstante, podemos decir que estas expresiones del duelo tienen verdadero sentido cultural e individual. Afirma Byung-Chul Han (2020) que los ritos aportan el consuelo de la familiaridad, y Selman (2003) apostilla que no basta cualquier rito. Han de ser los nuestros, los de nuestra cultura, o será una experiencia incómoda. En ocasiones los ritos se viven como impuestos y dificultan la elaboración y expresión del dolor, pero por lo general, es posible encontrarles un sentido, y cuanto más comprensibles sean y más podamos participar en ellos, más fructíferos resultan (Valentine, 2010). En este sentido, las culturas colectivistas y tradiciones que permiten una mayor implicación llevan la ventaja.

A pesar de la enorme diversidad de ritos funerarios y las claras diferencias culturales, existen parecidos que merecerían un estudio más profundo. Entre ellos, uno tiene especial valor para la psicología transcultural, que busca a través de las culturas hechos humanos universales. Se trata del hecho de que los ritos, independientemente de la cultura, parecen responder a una necesidad de mantener durante más tiempo el vínculo con el ser amado fallecido, y esto tiene efectos terapéuticos (Valentine, 2010). Los velatorios permiten estar con ellos un poco más, despedirnos

“apropiadamente”. Los cristianos rezan por los difuntos porque sigue existiendo un vínculo de afecto (Rizzolo, 2015), y creen que así aliviarán a los difuntos (Fuentes, s.f.). Los japoneses, de tradición budista, sienten que existe una continuidad entre este mundo y el otro, y los lazos son recíprocos y concretos (Valentine, 2010). Los ritos de aniversario, en particular, responden al menos a uno de los miedos acerca de la muerte, el terror a desaparecer: mientras haya alguien que se acuerde de uno, en cierto modo sigue vivo.

Dicho esto, podemos afirmar que se han cumplido los objetivos de este trabajo. A través del análisis comparativo entre las culturas escogidas, se han establecido las relaciones entre distintas dimensiones culturales reconocidas por la psicología cultural y la expresión externa del duelo en forma de rito funerario. Asimismo, se han extraído conclusiones sobre las concepciones de la muerte que subyacen a los distintos ritos y, por último, señalado las implicaciones que tienen los ritos para la experiencia de *grief*.

Este trabajo no está exento de limitaciones. Primeramente, los estudios acerca de las manifestaciones externas del duelo no han sido apenas estudiados desde la Psicología, centrada en la experiencia intrapsíquica de duelo. Por ello, ha sido necesario adaptar los conocimientos de otras disciplinas a nuestro campo. Asimismo, los análisis se han realizado desde dimensiones estudiadas a nivel teórico que requieren una verificación a nivel cuantitativo. En ocasiones, algunas dimensiones culturales de determinados grupos ni siquiera se han recogido en la literatura, por lo que se ha realizado un estudio más detallado de unas culturas sobre otras.

Finalmente, el rango de este trabajo impide recoger la variabilidad de los ritos dentro de una misma nación o comunidad, siendo este un análisis de carácter más descriptivo y generalista. En particular, señalamos la importancia, en próximas ocasiones, de contar con testimonios de los propios miembros de las comunidades, raramente recogidos, para minimizar los sesgos culturales de la autora y los procedentes de quienes recogieron los ritos.

## **Conclusiones**

En la sociedad actual, especialmente en Occidente, la muerte es un tabú. No se debe hablar de ella, expresar el dolor o dejar ver siquiera el luto. La muerte es una realidad inexorable con la que, en lugar de convivir, nos damos de bruces. La pandemia de COVID-19 ha sido un golpe de realidad y nos ha obligado a mirar a la muerte a los ojos, pero sin el apoyo de los ritos.

Además de cumplir con los objetivos de este trabajo de fin de grado, cuestión de trazar relaciones entre la cultura y la diversidad de los ritos funerarios, hemos podido apreciar lo relevantes que son a la hora de enfrentarnos a la muerte. En primer lugar, porque nos ayudan a reconocerla. En segundo lugar, porque permiten darle un significado. En tercer lugar, porque nos aportan un marco sobre cómo afrontarla. Los ritos, en fin, cumplen funciones esenciales para el duelo, en tanto que experiencia intrapsíquica como en la experiencia comunitaria. El problema es que a menudo no los conocemos ni los entendemos, y por ello pierden su sentido. Es natural y necesario, pues, el camino hacia la resignificación.

Quizá la manera de empezar a hablar de la muerte es, precisamente, conversar sobre los ritos. No todos hemos perdido a un ser amado y sufrido un duelo, pero la mayoría hemos asistido a un funeral. Al fin y al cabo, pensar en la muerte es también pensar en la vida. Si algo he aprendido de este trabajo, es que hay que tratar la cuestión de la muerte con respeto y mimo, pero también con seguridad y, por qué no, con sentido del humor. En palabras de Edgar Allan Poe, que dedicó a la muerte casi toda su obra: “¡Morirse de risa debe ser el más glorioso de todos los fines!”.

### **Bibliografía**

- Adams, K. M. (1995). Making-up the Toraja? The appropriation of tourism, anthropology, and museums for politics in upland Sulawesi, Indonesia [¿Inventando a los Toraja? La apropiación del turismo, antropología y los museos para las políticas en las tierras altas de Sulawesi, Indonesia]. *Ethnology*, 34(2), 143-153. <https://doi.org/3774103>
- Adams, K. M. (1997). Ethnic tourism and the renegotiation of tradition in Tana Toraja (Sulawesi, Indonesia) [Turismo étnico y la renegociación de la tradición en Tana Toraja (Sulawesi, Indonesia)]. *Ethnology*, 36(4), 309-320. <https://doi.org/3774040>
- American Cancer Society. (10 de mayo de 2019). *Grief and bereavement*. [Duelo y pena] American Cancer Society. <https://www.cancer.org/treatment/end-of-life-care/grief-and-loss/grieving-process.html>
- Barley, N. (2005). *Bailando sobre la tumba* (Trad. F. Corriente). Editorial Anagrama. (Trabajo original publicado en 1995).
- Blazyte, A. (27 de enero de 2022). Cremation rate in China 2014-2019 [Tasa de cremación en China 2014-2019]. *Statista*. <https://www.statista.com/statistics/1071331/china-cremation-rate/>

- Chaumeil, J. P. (1997). Entre la memoria y el olvido. Observaciones sobre los ritos funerarios en las tierras bajas de América del Sur. *Boletín de Arqueología PUCP*, (1), 207-232. <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/boletindeferqueologia/article/view/1372>
- Co-op Funeralcare. *Chinese funerals* [Funerales chinos]. Co-op Funeralcare. <https://www.coop.co.uk/funeralcare/funeral-services/religious-funerals/chinese-funerals#:~:text=A%20Chinese%20funeral%20service%20begins,or%20at%20a%20local%20temple.>
- Crowder, L. S. (2000). Chinese funerals in San Francisco Chinatown: American Chinese expressions in mortuary ritual performance [Funerales chinos en la Chinatown de San Francisco: expresiones sinoestadounidenses en la ceremonia mortuoria ritual]. *Journal of American folklore*, 113(450), 451-463. <https://doi.org/10.2307/542042>
- Cuartero, C. (27 de octubre de 2021). Funerales a la carta: las 12 tendencias que marcarán el mercado funerario español. *COPE*. [https://www.cope.es/emisoras/la-rioja/la-rioja-provincia/logrono/noticias/funerales-carta-espana-20211027\\_1584157](https://www.cope.es/emisoras/la-rioja/la-rioja-provincia/logrono/noticias/funerales-carta-espana-20211027_1584157)
- De Miguel, J. M. (1995). "El último deseo": Para una sociología de la muerte en España. *Reis*, (71), 109-156. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=761551>
- Doughty, C. (2018). *De aquí a la eternidad. Una vuelta al mundo en busca de la buena muerte*. (Trad. M. Marqués). Capitán Swing. (Trabajo original publicado en 2017).
- Eisenbruch, M. (1984a). Cross-cultural aspects of bereavement. I: A conceptual framework for comparative analysis [Aspectos transculturales del duelo. I: Un marco conceptual para el análisis comparativo]. *Culture, medicine and psychiatry*, 8(3), 283-309. <https://link.springer.com/article/10.1007/BF00055172>
- Eisenbruch, M. (1984b). Cross-cultural aspects of bereavement. II: Ethnic and cultural variations in the development of bereavement practices [Aspectos transculturales del duelo. II: Variaciones étnicas y culturales en el desarrollo de prácticas de duelo]. *Culture, Medicine and Psychiatry*, 8(4), 315-347. <https://link.springer.com/article/10.1007/BF00114661>
- Fuensol Servicios Funerarios. (10 de marzo de 2019). *Costumbres españolas para los funerales*. Fuensol Servicios Funerarios. [https://www.fuensol.es/\\_Blog/costumbres-espanolas-los-funerales/](https://www.fuensol.es/_Blog/costumbres-espanolas-los-funerales/)

- Fuentes, M. A. (s.f). *Cuando muere una persona, ¿hay que rezar el rosario nueve días y ponerle un vaso con agua? El sufragio por los difuntos*. Catholic.net. <https://es.catholic.net/>
- Fujii, M. (1983). Maintenance and change in Japanese traditional funerals and death-related behavior [Mantenimiento y cambios en los funerales tradicionales japoneses y el comportamiento relacionado con la muerte]. *Japanese journal of religious studies*, 10(1), 39-64. <https://www.jstor.org/stable/30233293>
- Funeral.com. (4 de agosto de 2017). *American funeral customs and traditions* [Costumbres y tradiciones funerarias americanas]. Funeral.com. <https://funeral.com/american-funeral-customs-and-traditions/>
- Gibson, M. (2007). Death and mourning in technologically mediated culture [Muerte y luto en la cultura tecnológicamente mediada]. *Health Sociology Review*, 16(5), 415-424. <https://doi.org/10.5172/hesr.2007.16.5.415>
- Groot-Alberts, L. (2012). The lament of a broken heart: Mourning and grieving in different cultures. How acceptance of difference creates a bridge for healing and hope [El lamento de un corazón roto: Luto y duelo en diferentes culturas. Cómo la aceptación de la diferencia crea un puente para la curación y la esperanza]. *Progress in Palliative Care*, 20(3), 158-162. <https://doi.org/10.1179/1743291X12Y.0000000024>
- Han, B. (2020). *La desaparición de los rituales*. (Trad. A. Ciria). Herder. (Trabajo original publicado en 2019).
- Han, B. (17 de abril de 2021). Pensamos que el dolor es de débiles. Y nos equivocamos [Extracto de La sociedad paliativa]. *El País*. <https://elpais.com/ideas/2021-04-17/pensamos-que-el-dolor-es-de-debiles-y-nos-equivocamos.html>
- Hernández, C. (2021). *Ritos, significados y sentimientos en torno a la vida y la muerte*. [Tesis de doctorado, Universidad Pontificia Comillas]. <https://repositorio.comillas.edu/xmlui/handle/11531/64840>
- Ho, S. W., y Brotherson, S. E. (2007). Cultural influences on parental bereavement in Chinese families [Influencias culturales en el duelo parental en familias chinas]. *OMEGA-Journal of Death and Dying*, 55(1), 1-25. <https://doi.org/10.2190/4293-202L-5475-2161>
- Hofstede Insights (2022). *Country comparison* [Comparación de países]. Hofstede insights. <https://www.hofstede-insights.com/country-comparison/>

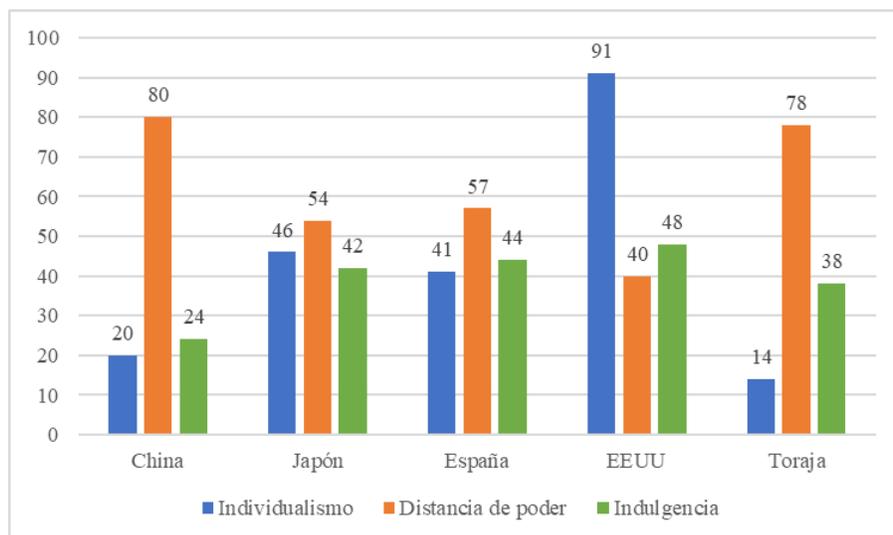
- Kenney, E., y Gilday, E. T. (2000). Mortuary rites in Japan: Editors' introduction [Ritos mortuorios en Japón: Introducción de los editores]. *Japanese Journal of Religious Studies*, 27(3/4), 163-178. <https://www.jstor.org/stable/30233663>
- Mack, L. (28 de enero de 2020). *Chinese funeral traditions* [Tradiciones funerarias chinas]. ThoughtCo. <https://www.thoughtco.com/chinese-funeral-traditions-687456>
- Marsden-Ille, S. (17 de diciembre de 2019). *The Traditional American Funeral* [El funeral americano tradicional]. US funerals online. <https://www.us-funerals.com/the-traditional-american-funeral/#.YiD53OjMLrd>
- Martinón-Torres, M. (5 de mayo de 2021). La necesidad humana de despedirse. *El País*. <https://elpais.com/ciencia/2021-05-05/la-necesidad-humana-de-despedirse.html>
- Mercado, D. F. (2017). El duelo en contextos de violencia. Aportes desde el psicoanálisis y la perspectiva transcultural. *Revista Lumen Gentium*, 1(1), 35-43. <http://revistas.unicatolica.edu.co/revista/index.php/LumGent/article/view/5>
- Ngelow, Z. J. (2004). Traditional culture, christianity and globalization in Indonesia: The case of Torajan Christians [Cultura tradicional, cristianismo y globalización en Indonesia: el caso de los cristianos toraja]. *Inter-Religio*, (45), 3-11. <https://nirc.nanzan-u.ac.jp/nfile/3455>
- Orrego, N. A. (2014). La muerte en el contexto del rito funerario: un “sí, pero no”. *Revista de Psicología Universidad de Antioquia*, 6(2), 43-56. <https://revistas.udea.edu.co/index.php/psicologia/article/view/23381>
- Pérez Sales, P., y Lucena, R. (2000). Duelo: Una perspectiva transcultural. Más allá del rito: La construcción social del sentimiento de dolor. *Psiquiatría pública*, 12(3), 259-271. <http://www.pauperez.cat/wp-content/uploads/2018/04/Perez-Sales-Duelo-Transcultural.pdf>
- Pérez Sales, P. (2004). *Psicología y psiquiatría transcultural. Bases prácticas para la acción*. Desclée de Brouwer.
- Rizzolo, A. (30 de abril de 2015). ¿Por qué la misa de sufragio se celebra una semana después de la muerte? Aleteia. <https://es.aleteia.org/2015/04/30/por-que-la-misa-de-sufragio-se-celebra-una-semana-despues-de-la-muerte/>
- Rowe, M. (2000). Stickers for nails: The ongoing transformation of roles, rites, and symbols in Japanese funerals [Pegatinas en lugar de clavos: la transformación en curso de roles, ritos

- y símbolos en los funerales japoneses]. *Japanese Journal of Religious Studies*, 27(3/4), 353-378. <https://www.jstor.org/stable/30233670>
- Sakurai, R. [Ryotaro's Japan] (10 de septiembre de 2021). *What DYING in Japan is Like | Japanese Funerals 101* [Cómo es MORIR en Japón / Funerales japoneses 101] [Vídeo]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=qhMoW9vQa8A>
- Selman, N. (2003). A Parting Word? [¿Una palabra de despedida?] *Revista Espaço Acadêmico*, 3(30). <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/58832>
- The funeral source (26 de octubre de 2016). *U.S. funeral traditions* [Tradiciones funerarias en Estados Unidos]. The funeral source. <https://thefuneralsource.org/trad01.html>
- The funeral source (3 de noviembre de 2016). *Japanese funeral traditions* [Tradiciones funerarias japonesas]. The funeral source. <https://thefuneralsource.org/trad140205.html>
- Valentine, C. (2010). The role of the ancestral tradition in bereavement in contemporary Japanese society [El papel de la tradición ancestral en el duelo en la sociedad japonesa contemporánea]. *Mortality*, 15(4), 275-293. <https://doi.org/10.1080/13576275.2010.513161>
- Van Gennep, A. (1960). *The rites of passage* [Los ritos de paso] (Trad. M. B. Vizedom y G. L. Caffee). The University of Chicago Press. (Trabajo original publicado en 1909).
- Walter, T. (2012). Why different countries manage death differently: a comparative analysis of modern urban societies [Por qué los diferentes países manejan la muerte de manera diferente: un análisis comparativo de las sociedades urbanas modernas]. *The British journal of sociology*, 63(1), 123-145. <https://doi.org/10.1111/j.1468-4446.2011.01396.x>
- Zhao, S., Long, M., Diao, Y., Ma, H., Liu, M., Feng, Z., y Wang, Y. (2021). Culture-related grief beliefs and social support influence depressive symptoms of Shidu parents in rural China [Las creencias de duelo relacionadas con la cultura y el apoyo social influyen en los síntomas depresivos de los padres Shidu en la China rural]. *European Journal of Psychotraumatology*, 12(1). <https://doi.org/10.1080/20008198.2021.1945748>

## Anexo

### Gráfico 1.

*Comparativa de las dimensiones de individualismo, distancia de poder e indulgencia en el modelo de Hofstede para las culturas seleccionadas*



*Nota:* Elaboración propia a partir de los datos de Hofstede Insights (2022).