

---

## RITUALES FUNERARIOS Y DE DUELO COLECTIVOS Y PRIVADOS, RELIGIOSOS O LAICOS

### Collective funerary rites and in private rituals, religious or secular

---

Laura Yoffe\*

#### Resumen

*En mi investigación de Tesis Doctoral realizada con sujetos religiosos de distintos credos y con sujetos no religiosos se constató que la participación en rituales funerarios colectivos como en ritos privados religiosos o laicos ayuda a los deudos a despedirse del ser amado y colabora en la aceptación de la muerte (Páez et al., 2007). Tanto los rituales funerarios como los de duelo permiten la expresión simbólica de los sentimientos y pensamientos, facilitan el afrontamiento y aceptación de la pérdida, y promueven la recuperación de los deudos (Pargament, 1997; Yoffe, 2012c.).*

**Palabras clave:** rituales funerarios, duelo, religión, espiritualidad.

#### Abstract

*My Docthoral Thesis carried out with religious subjects from different creeds and with non religious individuals found that participation in collective funerary rites and in private rituals –religious or secular - allow the mourners to say good bye and accept the death of their deceased loved ones (Páez et al., 2007)..Funerals and bereavement rituals allow the symbolic expression of feelings and thoughts, assist the mourners to cope with loss, and promote their recovery from bereavement (Pargament, 1997; Yoffe, 2012c.).*

**Keywords:** funerary rituals, bereavement, religion, spirituality.

---

\* Psicoterapeuta corporal en Biosíntesis. Psicóloga clínica especializada en duelos. laurayoffe@gmail.com

## Cultura y religión

La religión relaciona las creencias y prácticas humanas sobre la presencia de lo Divino con la existencia del hombre. Las distintas religiones buscan dar respuestas a preguntas como los misterios de la vida y de la muerte, la existencia humana y el universo, entre otros (Hood,1995).

El concepto “cultura” incluye al de “religión” pero, dado que las religiones son compartidas por muchas personas, se podría decir que trascienden a las culturas. La cultura incluye valores y tradiciones a las cuales se suscriben las personas, junto a los modos en que cada subgrupo cultural los perpetúa (Laungani & Young, 2000). La religión -al ser uno de los componentes de las culturas- es entendida como un tipo de compromiso compartido con algo más importante que el individuo y la familia, que provee racionalidad a la sociedad y brinda un conjunto de imperativos morales sin los cuales las sociedades perderían su principal fuente de seguridad (Parkes, Laungani & Young, 2000).

Si bien a lo largo de la historia de la humanidad la religión y la espiritualidad han sido parte de la experiencia humana, recién hacia mediados del siglo XX los psicólogos comenzaron a prestar más atención a la religión y la espiritualidad, y a la relación entre la religión, la espiritualidad y la salud (Hill y Pargament, 2008). En la actualidad, la Psicología de la Religión y la Espiritualidad, como otras áreas de la psicología general, se ocupan de la influencia de los temas religiosos y espirituales sobre la salud del hombre. Tanto la psicología clínica como la psicología de la salud mental tratan el impacto y los efectos de la religión y la espiritualidad sobre la salud física, mental e interpersonal de los sujetos, reflejando también el creciente interés en el estudio del componente psico-espiritual en la vida de las personas (Paloutzian & Kirkpatrick, 1995; Koenig et al, 2001).

## Duelo por la muerte de un ser querido

La muerte es uno de los temas centrales que el ser humano debe enfrentar y encontrarle respuestas. Ante la muerte de un ser querido, cada cultura define quién tiene obligación de estar de duelo, quién es el deudo principal, qué derechos y deberes tienen los familiares del difunto, qué tipos de emociones y conductas se pueden sentir y expresar, cuáles son las que se deben

controlar, estableciendo también formas de ejercer el control social de las emociones de los deudos.

El duelo por la pérdida de un ser querido produce la emergencia de emociones de tristeza, rabia, angustia, impotencia, culpa y llanto, entre otras. Hay definiciones culturales en relación a las emociones particulares del duelo, ya que en algunas sociedades se espera que éstas sean expresadas; mientras que en otras se tiene la expectativa de que no se expresen abiertamente, por lo cual, la somatización de los sentimientos es vista como algo natural. Las culturas difieren marcadamente en cuanto a las reglas sobre la apertura, la intensidad y el control de la rabia y la agresión; como también en relación al permiso de sentir y expresar agresión en el duelo. En algunas culturas, los especialistas en rituales y sistemas de creencias suprimen o limitan la rabia de los deudos. En otras, la regulación de la rabia se logra a través del aislamiento del deudo durante un sustancial período de tiempo, o haciendo manifiesta la aparición de la misma como una forma de prevenir a los demás (Rosemblatt,1999).

Cada cultura moldea métodos de afrontamiento y de atribución de significados a las diversas situaciones de la vida y de la muerte. Cada credo religioso propone funerales, prácticas y rituales de duelo, formas de recordación de la persona fallecida, así como modos de apoyo social, religioso y espiritual para que los deudos puedan expresar su dolor, mitigar su pena y reunirse en comunidad para no sufrir tanto la soledad y la tristeza por la pérdida. Cada religión inmersa dentro de una cultura propone gran diversidad de modos de afrontamiento de la muerte y de las pérdidas de seres queridos (Pargament, 1997).

Gorer (1965), señala que desde mediados del siglo XX se prohibió la ostentación de la pena y se comenzó a recomendar no expresarla en forma pública. Esto, junto con la obligación de los deudos de sufrir a solas y a escondidas, agrava el dolor por la pérdida sufrida, produciendo efectos negativos que llevan al aumento de las tasas de mortalidad de viudos y viudas al año de la muerte de su cónyuge. Parkes (1998), destaca que la tasa de mortalidad presente en viudos/as es mucho más alta que la de la fracción representativa de su misma edad. En algunas culturas occidentales se acepta hablar sobre la muerte y el fallecido como un modo positivo

de afrontamiento del duelo, aunque dicho proceso es considerado como algo privado e íntimo que debe darse dentro del seno de cada familia. En las culturas occidentales de tipo individualista existen diferencias visibles en torno a la expresión de las emociones en los duelos. La cultura norteamericana, por ejemplo, tiene una tendencia marcada hacia el autocontrol de las emociones y hacia un tipo de sufrimiento en silencio. Esto marca una gran diferencia con grupos provenientes de marcos culturales donde la expresión de las emociones es permitida e incluso legitimada, como se puede ver en las culturas italiana, española y griega, etc. (Roseblatt, 1999).

En las culturas orientales de tipo colectivista se promueve el silencio y la no expresión emocional como un modo de respeto hacia el difunto, y los rituales suelen incluir a los miembros de la comunidad, ya que la muerte y los ritos de duelo son concebidos como una cuestión social. Las maneras de hablar y de metaforizar sobre la muerte y el duelo difieren marcadamente entre las diversas culturas occidentales y orientales, así como entre las de tipo colectivistas y las de tipo individualistas (Roseblatt, 2000).

Para Ter Blanche y Parkes (2000), el contexto sociocultural europeo perteneciente a la Península Escandinava (donde predomina la Iglesia Protestante Luterana), suele desalentar la expresión emocional en los funerales y en las situaciones relacionadas con la muerte de seres queridos. En el norte de Europa, el afrontamiento religioso suele ser un tipo de respuesta muy poco frecuente ante situaciones negativas o de estrés, incluso en situaciones donde la persona padece una enfermedad que puede sentir como una amenaza a la vida (Braam, Beekman, Deeg et al., 1997).

Muchas veces, quienes han sufrido pérdidas y están en situaciones sociales de migración de una cultura a otra se encuentran sin espacio social para expresar su dolor y, al hacerlo –según el modo de la cultura de la cual provienen– pueden sentir que no encajan con el grupo social del país o la región a la cual se han trasladado. Esto suele provocar sentimientos de inadecuación frente a los demás quienes, al no ser del mismo contexto sociocultural, se confunden e inhiben de brindar apoyo social a los deudos porque no comprenden las costumbres ni las prácticas religiosas

o espirituales diferentes. Algunas familias, al aceptar los sentimientos de quienes están de duelo, les brindan apoyo para que puedan expresar sus emociones. Otras, en cambio, los inhiben, requiriéndoles que “estén a la altura de los acontecimientos” y se muestren fuertes. En ciertas familias se discute lo que está bien sentir y lo que no es apropiado expresar en el duelo. Tal tipo de actitud suele invalidar a los que sufrieron pérdidas ya que los deja con la sensación de “estar en falta” por lo que sienten y/o por cómo lo sienten. Algunos miembros de la familia reciben apoyo para la expresión de sus emociones, mientras que otros sienten todo lo contrario (Parkes, 1998).

Frankl (1973), señala que las interacciones sociales, aunque breves, brindan apoyo, ya que un momento de compañía puede traer retroactivamente el flujo de una vida con sentido. Según Roseblatt (1999), el apoyo social es útil porque aporta distracción al deudo, lo ayuda a salir de las profundidades de su depresión, promueve sentimientos positivos que pueden surgir al recibir consuelo y ayuda de los demás. Barreto y Soler (2007), señalan la importancia de poder disponer de familiares y amigos que escuchen empáticamente, que no repriman el llanto o las expresiones de frustración de los deudos: tal tipo de escucha produce un efecto positivo en la salud, evitando que la falta de apoyo social sea un importante factor de riesgo en el duelo.

### Rituales

Los rituales son definidos como conductas de gran precisión, con gran cantidad de detalles, altamente estereotipadas y a menudo repetitivas que connotan un sentido de control sobre uno mismo y el contexto, y que psicológicamente, buscan reducir la ansiedad y el sentimiento de incertidumbre (Hinde, 1999). Según Erikson (1966), el ritual permite una autoafirmación personal que aumenta el sentido de seguridad y de conexión con los demás, incrementa el sentido, reduce el estrés, la ansiedad y la impulsividad. Los rituales favorecen los lazos sociales y permiten canalizar las emociones destructivas y extremas a través de formas controlables. Las dinámicas de ritual tienen funciones interpersonales que ayudan a reestablecer los vínculos sociales y a disminuir el sentimiento de soledad. El poder ir hacia otros rompe la sensación de extrañamiento y de autoabsorción que desatan los hechos emocionales intensos como son las pérdidas de

seres queridos. Roberts y Yamane (2011), destacan los beneficios potenciales de las conductas devocionales que ayudan a aliviar los efectos negativos de los conflictos familiares, las situaciones de divorcio, las crisis vitales, los duelos, la vejez y los problemas que surgen frente al retiro laboral y la jubilación, entre otras situaciones vitales.

Respecto del *ritual religioso*, Tremmel (1997) identifica tres funciones principales: a) *la función metatecnológica*, a través de la cual, el ritual atrae el poder de la fuerza sobrenatural al mundo natural a través de la magia, los milagros, las fuerzas designadas para brindar apoyo a las personas en su vida cotidiana; b) *la función sacramental*, por medio de la que se convoca el poder divino para que ayude y alivie a los individuos a través del ejercicio del auto-control y de la protección que éste ofrece ante la muerte y las amenazas a la vida; y c) *la función experimental*, que estimula la identificación con el propio Dios, y busca atraer el poder de éste hacia la vida cotidiana.

### Rituales funerarios y de duelo

Durkheim (1912) refiere que los rituales sobre la muerte y las actividades de conmemoración colectiva pueden beneficiar a los individuos y servir como una función social importante. Los rituales sirven para intensificar las emociones compartidas y establecer lazos de unión entre aquellos cuyas emociones se incrementan bajo la forma de un sentimiento de solidaridad. En los rituales que se realizan ante la proximidad de la muerte y a posteriori de la pérdida hay un modo de juntarse con otros y de sentir la cercanía de éstos. Cuando se enfrenta la muerte de un ser querido surge una sensación de unidad con los demás, que incluso provoca una renovación del interés por la vida. Los rituales refuerzan las emociones y fortalecen la cohesión y la movilización social.

Para Campos, Paéz et al.,(2004), los rituales prescriben conductas que se suponen exitosas al incorporar el conocimiento acumulado de los diversos grupos sociales y culturales. El ritual funerario brinda una sensación de control al marcar la separación entre el cuerpo y el “alma” del difunto. En los rituales funerarios religiosos, la preparación del difunto permite resolver qué hacer con el cuerpo de éste, y tener una sensación de control de la separación del

“alma”. Asimismo, los rituales producen un aumento del bienestar y de la afectividad positiva debido a que el apoyo social y la presencia de los “otros” refuerza la autoestima y disminuye el estrés de los deudos.

Spilka, Hood, Hunsberger y Gorsuch (2003), destacan que más allá de los efectos positivos de los rituales religiosos, también existen aspectos negativos de los mismos cuando se convierten en una obsesión, en una compulsión y en una conducta rígida y dogmática que ocupa toda la vida del individuo. Algunas formas de manifestación son la preocupación excesiva sobre el pecado, la limpieza y la escrupulosidad cuando el deudo sufre dudas severas y angustias acerca de si ha cometido o no algún pecado.

En los estudios de Gorer (1965), sobre los usos y costumbres funerarias de Gran Bretaña, el autor alaba la función de los rituales por el apoyo que brindan a los deudos al permitirles hacer junto a otros plegarias para el difunto; al posibilitar dialogar con familiares y amigos sobre aspectos de la vida y de la muerte del ser querido fallecido. En consecuencia, la ausencia de rituales de duelo observada en muchas sociedades occidentales sería responsable de una gran cantidad de enfermedades mentales surgidas en quienes han sufrido la pérdida de un familiar. Así como hay un período prescripto para el duelo, también hay un tiempo prescripto para su término. Un duelo aceptado provee una sanción social para el comienzo como para la finalización de dicho proceso; lo cual, tiene gran valor psicológico para los deudos. La ausencia de expectativas en relación a la duración y a la finalización del duelo existente en la sociedad occidental dejaría a los deudos confusos e inseguros en su aflicción.

### Rituales funerarios religiosos

Frente a la pérdida de un ser querido, los rituales funerarios suelen crear una sensación de unión, de consenso y de acuerdo entre quienes participan y comparten las creencias sociales y religiosas a las que adhieren los deudos. Los rituales mortuorios permiten la regulación de la afectividad negativa al reducir la ansiedad de manera directa e indirecta (Folkman & Moscovici, 2004).

Los rituales funerarios religiosos -al utilizar rezos que refuerzan las creencias religiosas- colaboran

en la atribución de sentidos a la pérdida y permiten controlar la ansiedad existencial ante la muerte. La participación en rituales mortuorios colabora en el logro de bienestar a través de la búsqueda espiritual que permite la conexión de los individuos religiosos con una fuerza superior a éstos, promoviendo estados positivos de tranquilidad, confianza y sentido de la vida en los deudos (Yoffe, 2012c).

Weiss y Richards (1997), destacan que la participación satisfactoria en rituales mortuorios refuerza la integración y disminuye el sentimiento de soledad social; aunque no la soledad afectiva o emocional que surge ante la pérdida de un objeto de apego.

Campos y Páez et al., (2004), al referirse a estudios sobre el afrontamiento de hechos traumáticos como la viudez, confirman que el afrontamiento religioso es frecuente, ya que ayuda a darle un sentido positivo a lo sucedido. La frecuencia de asistencia a la iglesia y de participación en servicios religiosos y en ritos privados refuerza las creencias religiosas; a la vez que amortigua los efectos negativos de los hechos estresantes y/o traumáticos. Para los autores, un ritual privado introspectivo como el rezar ayudaba a disminuir la soledad y a percibir mayor cohesión social a quienes afrontaron pérdidas causadas por una situación traumática como la explosión de una bomba en la estación de trenes de Atocha en Madrid, a causa del atentado terrorista del 11 de mayo del año 2003. Los ritos mortuorios privados como el rezar fueron relacionados con procesos cognitivo-afectivos que tuvieron un papel ambivalente; ya que se podían asociar tanto al bienestar como también a respuestas de aceptación, inhibición y desmoralización.

Van de Hart (1988), utiliza rituales en el proceso psicoterapéutico con el fin de ayudar a los deudos a despedirse de sus seres queridos fallecidos. También dedica tiempo para que éstos puedan encarar tareas que les permitan ver las implicancias de la pérdida en su vida cotidiana. Tareas terapéuticas como la escritura de poemas o historias sobre la persona fallecida son herramientas que pueden estimular el trabajo de duelo, ya que permiten que los deudos puedan hacer una despedida formal y/o solemne del ser querido fallecido donde podrán incluir a otros familiares cercanos y/o más alejados (Pennebaker, 1997).

### **Humanismo, secularización y duelo laico**

Para Walter (2000), el surgimiento del movimiento moderno conocido como *Humanismo* ha tenido sus raíces en la ética y en las sociedades laicas del siglo XIX. Los Humanistas del siglo XX se definen a sí mismos como personas sin creencias en Dios ni en la vida después de la muerte. Para ellos, los hombres son los únicos responsables de la vida en el mundo; y dado que la muerte es el final de la vida, se debe poner todo el énfasis y la energía en la vida actual. Los humanistas son libres de elegir no ser religiosos, pero no tienen necesidad de ser anti-religiosos. Esta ideología ha afectado los rituales funerarios en Inglaterra y en Francia donde los funerales humanistas no son religiosos. En ellos se suele reconocer y celebrar cuando el difunto ha sido una persona atea o agnóstica.

Ariés (2000), destaca que en gran cantidad de países de Europa, el avance de la ciencia y de la medicina se relaciona en forma directa con el proceso de secularización y con la declinación de la religión, tanto en términos de creencias religiosas como de poder institucional. En los países protestantes, el Movimiento de la Reforma transfirió el poder y las propiedades de la Iglesia a manos del Estado o a manos privadas; mientras que en los países Católicos, el movimiento de transferencia fue más lento. En Irlanda y los Estados Unidos, donde la mayoría de las personas son creyentes, las instituciones relacionadas con la muerte y el duelo son predominantemente laicas. A partir de la década del '60, la creencia católica sobre el infierno comenzó a desaparecer, aunque en la actualidad dicha creencia, junto a la del Purgatorio, han sido retomadas por la Iglesia Católica. En los Estados Unidos, la religión no tiene lazos a nivel oficial; por eso, las creencias en Dios, en el paraíso y el infierno son mayores que en Europa, donde el proceso de secularización de la muerte ha llevado a una psicologización del proceso del morir y a una medicalización y comercialización de la muerte.

En el siglo XX, el proceso de *secularización* transformó a la muerte a través de la medicalización en un problema médico, más que en una cuestión de la condición humana (Walter, 2000). Con el proceso de secularización, la religión se convirtió en un tipo de "fe privada" que gobierna el modo de morir de la modernidad. Las instituciones que se ocupan de la

muerte en su mayoría son laicas, y los individuos son libres de incluir en el servicio funerario el significado religioso que deseen. Que los clérigos visiten a los moribundos o a los deudos no implica que sepan cuál es la creencia personal de éstos, ya que el cuidado pastoral está por encima de la tarea de ayudar a la persona a articular o a descubrir aquello en lo que cree (Ariés, 2000).

Actualmente, el 70% de los ingleses son cremados y esto no se realiza a través de la Iglesia, sino de autoridades locales o de compañías privadas. En Gran Bretaña, las Iglesias aún controlan la mayoría de los funerales, pero ya no poseen el control sobre lo que sucede con el cuerpo del fallecido ni antes ni después del funeral (Walter, 2000). En el siglo XX, en los Estados Unidos era frecuente que el entierro se hiciera en un cementerio no perteneciente a la Iglesia, sino en uno comercial. Esto surgió y se estableció como una norma diferente de la norma británica, donde la cremación se realiza en un crematorio municipal.

El credo protestante, que cree que luego de la muerte no hay nada más que hacer para ayudar al alma del difunto, no tuvo ningún afán de retener el poder ni el control sobre el cuerpo del fallecido. Por su parte, hay diferencias entre los países de la Península Escandinava en los que, a pesar de que la Iglesia es Luterana, existe la posibilidad de elección entre un entierro a través de la Iglesia o de la cremación en el crematorio propiedad de la Iglesia Luterana. En estos países, aunque es baja la creencia en Dios, se observa un alto nivel de pertenencia de los fieles a la Iglesia Luterana (Walter, 2000).

Según Walter (2000), el *duelo laico* de los humanistas surge a partir de la creencia en la importancia de la vida terrenal y en que después de la muerte de un ser querido los sobrevivientes deberán afrontar la pérdida sin sufrir una ruptura en sus relaciones. Consideran que los muertos viven a través de las obras que realizan en vida con el propósito de compartir con los demás. Tal creencia brinda consuelo a los deudos, por lo cual, las ceremonias funerarias y los rituales suelen ser minimizados.

En Inglaterra, desde un concepto humanista de “*muerte digna*”, Saunders (2004), comenzó una tarea

dentro del área de los Cuidados Paliativos con enfermos terminales creando el movimiento hospice a partir de la apertura (en el año 1967) de un hospicio cristiano (St Christopher’s Hospice en Londres) destinado a personas agnósticas. Los resultados obtenidos en dicha institución lograron demostrar que un buen control de síntomas, una adecuada comunicación junto al acompañamiento emocional, social y espiritual logran mejorar significativamente la calidad de vida de los enfermos terminales y de sus familiares. Este fue el primer hospicio en el que, además de dar atención a pacientes terminales, se realizó investigación y docencia, brindando apoyo a las familias durante la enfermedad del ser querido y en el proceso de duelo. Así, se buscó dar respuesta a la “*medicalización*” humanizando la muerte y reafirmando los valores que pueden estar presentes en espacios que permiten enfrentar la enfermedad y el fallecimiento de personas no religiosas (agnósticas y ateas). El movimiento de formación de hospicios (*hospice*) considera que la muerte es algo natural, no un fracaso médico; por eso, busca una “*humanización*” del proceso del morir de los pacientes terminales. Dicho movimiento se fue extendiendo en los últimos años a otros países a través de agentes de salud y de voluntarios que ayudan a enfermos terminales y ancianos a alcanzar “un buen morir”.

Kübler- Ross (1993) también planteó una concepción humanista sobre la muerte y el proceso del morir en el que coloca a la muerte como el estadio final de desarrollo del crecimiento de toda persona. Asimismo, las organizaciones de duelo y los grupos de auto-ayuda pertenecientes al movimiento humanista afirman el derecho y el respeto de los sentimientos de los deudos no religiosos. En la actualidad, los humanistas llevan a cabo debates sobre la eutanasia pasiva y activa, sosteniendo que las personas tienen el derecho sobre su vida y sobre su elección acerca del modo y el momento de morir. Los cristianos, en cambio, argumentan en contra de esto. Existe un debate ético dentro de las áreas médicas, psicológicas, legales y religiosas en torno a la eutanasia y al “buen morir” en los que se busca la humanización de la medicina, de la medicalización y de la hospitalización de los enfermos terminales. De este modo, se intenta brindar apoyo y asistencia a los enfermos en proceso de morir y a sus familiares en duelo por el fallecimiento de un ser querido (Yoffe, 2002).

### Participación en rituales funerarios y de duelo

En relación a lo antedicho, en mi investigación de Tesis Doctoral sobre “*La influencia de las creencias y las prácticas religiosas/espirituales en el afrontamiento de la pérdida -por muerte- de un ser querido*” surgieron diferentes manifestaciones relacionadas con la participación de los deudos en rituales funerarios y de duelo, como también sobre la importancia del apoyo social y religioso recibido y/o brindado en el duelo. A partir de entrevistas en profundidad realizadas con participantes adultos de 30 a 70 años de edad, pertenecientes a credos monoteístas (católico, protestante metodista y judío), y con sujetos practicantes de budismo tibetano, como también con participantes no religiosos (ateo y agnóstico), se corroboraron efectos positivos de la participación en ritos funerarios colectivos y privados y en rituales de duelo por la muerte de un familiar (padre/ madre, esposo/ esposa, hermana/ hermano).

Los sujetos religiosos atribuyeron gran importancia a su **participación en ceremonias funerarias y de duelo** (más allá de que las mismas fueran de su credo o del de su familia de origen), ya que el apoyo social de familiares y amigos y el apoyo religioso de clérigos, maestros y pares espirituales los ayudó a atravesar los momentos dolorosos previos y posteriores a la pérdida y a realizar la separación definitiva del familiar fallecido. Todos aludieron a la dimensión espiritual del ritual a partir del cual, el ser querido fallecido pudo ser simbolizado como quien, de ser un “*ser físico vivo*”, al morir pasaba a ser sólo un “*ser espiritual*” (Pargament, 1997).

El participante católico destacó la importancia del rezo que pudo realizar junto a sus familiares al lado del lecho de su padre moribundo, señalando: “Fue muy bueno rezar porque mi padre estaba de a ratos consciente, luego alucinaba un poco, después volvía a estar consciente; mientras que mi madre, mi hermana, mis tías y yo rezábamos para él.” Dicho sujeto refirió la tranquilidad sentida a partir de que su padre pudiera recibir el Sacramento de la Unción de enfermos de parte de un sacerdote del hospital: ya podía morir en paz al ser sido absuelto de todos sus pecados.

Es de destacar que el Concilio Vaticano II cambió el nombre de Extrema Unción por el de *Sacramento*

*de la Unción de los Enfermos*. La última reforma para la administración de dicho sacramento está contenida en la publicación del año 1973, en un nuevo rito promulgado por el Papa Pablo VI, que afirma que la “*Sagrada Unción de los Enfermos*” es uno de los siete Sacramentos que enseña la Iglesia. Dicho sacramento confiere al enfermo la gracia del Espíritu Santo: todo hombre recibe de ayuda para su salvación, se siente fortalecido por la confianza en Dios y obtiene nuevas fuerzas contra las tentaciones del maligno y la ansiedad de la muerte; así puede -no sólo soportar válidamente el mal-, sino combatirlo e incluso conseguir la salud, siempre que de ello derive una ventaja para su salvación espiritual. El sacramento da además, si es necesario, el perdón de los pecados y lleva a término el camino penitencial del cristiano (Flórez, 1993).

En nuestro país, el Padre Pérez del Viso (2006) señala la importancia que refieren los creyentes católicos cuando “llaman al sacerdote para que acuda a un sanatorio, a la casa del enfermo a dar el sacramento de la Unción de Enfermos; como también cuando van al velorio luego que ha fallecido una persona. En situaciones de este tipo, el sacerdote suele leer partes de la Biblia y hacer un pequeño comentario posterior a partir del cual se suelen decir algunas oraciones, e incluir intenciones y oraciones de los presentes. En éstas, se le pide a Dios que reciba en su reino a quien ha fallecido.” (Pérez del Viso, 2006. Comunicación personal con la autora, 24 de abril).

El hombre y la mujer católicos y el participante budista (cuyo padre era de fe católica), llamaron a un sacerdote conocido de la familia para que oficiara el responso para el ser querido luego de su fallecimiento. Cote (2006), destaca que ante la muerte, la Iglesia católica proclama que Dios creó a cada individuo para la vida eterna, y que los cristianos deben regocijarse en la convicción de que Jesucristo -mediante su muerte y resurrección- alcanzó para todos la vida eterna. Se busca entonces que las palabras del responso enfatizen el trabajo de la Creación de Dios; y no los logros del individuo en la vida terrenal. El responso suele incluir rezos y plegarias que estimulan la adaptación a situaciones específicas, de acuerdo a si el fallecido fue un anciano, un adulto o un menor de edad.

Los católicos romanos rezan plegarias a Dios para que los muertos sean perdonados por sus pecados y se les permita el ingreso a la felicidad eterna. Las oraciones por los difuntos deben ser hechas como expresión del sentido de comunidad, comprometiéndose por la salvación de quien ha fallecido. Incluyen la idea del *Purgatorio* y sirven como expresiones de apoyo amoroso en el período de dolorosa preparación para la vida en el *Paraíso*. Existen plegarias de *intercesión* por aquellos que están en la gloria divina, así como otras para asistir a los vivos durante la existencia terrenal. Las enseñanzas romano católicas no tratan con la vida de los espíritus, como tampoco con la comunicación con los muertos ni con los espíritus de éstos (Cleary, 1998).

Ambos participantes católicos comentaron que la *misa de cuerpo presente* había sido un ritual de mayor importancia que el velorio y el entierro por haber contado con mayor presencia de familiares, amistades, pares religiosos y algún miembro conocido del clero (sacerdote, catequista), que les brindaron consuelo y gran apoyo social y religioso que alivió su malestar y el dolor por la muerte del ser querido.

El hombre católico (54 años) sufrió la pérdida de su padre fallecido a los 70 años, después de haber estado internado en terapia intensiva en un hospital debido al agravamiento del enfisema pulmonar que padecía desde hacía mucho tiempo. Acerca de la misa de cuerpo presente, dicho sujeto relató: “El responso fue hecho desde una actitud de total sinceridad, no como algo formal. Sentí gran conmoción interior al poder expresar mis sentimientos a través de un llanto profundo. Fue muy bueno hablar porque fue como ofrecer un recuerdo, un testimonio de lo vivido junto a mi padre.”

La mujer católica (68 años) mencionó en sus entrevistas que había podido aceptar naturalmente la muerte de su madre fallecida a los 96 años. En cambio, tuvo muchas dificultades para aceptar el fallecimiento de su hermana (65 años), seis meses después de la pérdida de su madre, a causa de una enfermedad oncológica. La participante destacó al respecto: “En la misa de cuerpo presente pude sentir mucho alivio y paz al poder encomendar al alma de mi hermana para que pudiera tener mayor desarrollo espiritual

después de su muerte. El decir palabras alusivas a ella me permitió compartir con los demás muchos buenos recuerdos de nuestra vida familiar juntas.”

Monseñor Cote (2006), afirma que entre las prácticas funerarias católicas, el responso por los muertos permite a los creyentes expresar sus sentimientos ante la pérdida de un ser querido. Así se los ayuda a evitar la negación de la muerte y de sus propios sentimientos, y a no caer en estados de desesperanza o desesperación. El Padre Pérez del Viso (2006) refiere que: “Muchas personas a las que he acompañado en los momentos previos a la muerte como en el velorio, el entierro o en las misas, me han dicho que el consuelo y la asistencia espiritual recibida los había ayudado a aceptar la pérdida de su familiar” (Pérez del Viso, 2006. Comunicación personal, 24 de abril.)

Para los participantes católicos, el entierro fue –más bien– una ceremonia privada similar a la misa de conmemoración del primer año del fallecimiento de su ser querido, a la que asistieron acompañados de miembros de su propia familia y de amistades. Ambos sujetos percibieron los rituales funerarios y de duelo del catolicismo como espacios de recordación, expresión, respeto hacia el difunto y de consuelo y acompañamiento hacia los deudos. Al mismo tiempo, el hombre católico refirió sus dificultades por tener que ocuparse como “hombre de la familia” de realizar trámites funerarios. Sobre ello expresó: “Fue muy difícil tener que enfrentar esas tareas en momentos en que sentía mucho dolor por la pérdida de mi padre”. Asimismo, el poder hacerse cargo y cumplir con el mandato paterno de “cuidar a la familia”, ocupando el rol de “jefe de familia” le permitió, según sus propias palabras: “Demostrar cuánto había querido a mi papá y cuánto quería a mi mamá y a mi hermana; cuán importante había sido estar junto a ellas, acompañándolas en las ceremonias fúnebres, brindándoles apoyo y realizando trámites y tareas que suelen hacer los varones.”

En las entrevistas, la mujer metodista (68 años), reportó que su madre había fallecido a los 90 años en un instituto geriátrico, después de padecer durante muchos años una enfermedad que causó gran deterioro físico y mental. También se refirió a su participación en

la ceremonia funeraria del velorio (que no reviste tanta importancia en el credo protestante), y en el entierro, destacando que en ambos rituales había contado con gran apoyo del pastor de su parroquia, de miembros de su familia (esposo, hijos y hermana) y de amistades personales. El pastor Andiñach (2006), señala: “Actualmente, en la tradición protestante (que es muy distinta a la católica romana), no se estila quedarse toda la noche en el velorio. Es una evolución que tiene que ver con la actitud de poder aceptar la muerte. En el fondo ¿qué es velar toda la noche? Es querer prolongar el estar con la persona muerta. Pero la persona ya no está más” (Andiñach, 2006. Comunicación personal, 10 de mayo).

La participante metodista comentó que luego del entierro de su madre no se llevaron a cabo otras ceremonias funerarias ni misas, siguiendo así con lo prescrito por su credo que considera que los seres queridos fallecidos están en paz en manos de Dios y quedan en el recuerdo; por eso, luego del entierro no es necesario ir más al cementerio. Según el pastor Andiñach (2006): “En el sepelio, la liturgia protestante propone dar las gracias por la vida de la persona que se fue y por la oportunidad que los familiares tuvieron de compartir su vida con quien ya no está más. Se suele evocar buenos momentos que los deudos pasaron junto a su familiar, y también momentos difíciles que se consideran como pruebas que el Señor los ayudó a superar. Es muy importante que el pastor pueda ayudar a los deudos en los comienzos del duelo para que puedan aceptar que la vida continúa. De este modo, no se niega la realidad del dolor sufrido y se dan gracias a Dios por la fortaleza que da para atravesar tal situación. La tradición protestante metodista tiene una gran apreciación de la vida y de los valores positivos. Por eso, predica desde la fe que el deudo debe ‘dar gracias’ por haber podido compartir su vida con la persona que ha fallecido. La fe está relacionada con la esperanza: es muy importante para los deudos tener esperanza de que podrán salir de su duelo” (Andiñach, 2006. Comunicación personal, 10 de mayo).

La mujer judía (54 años), comentó que la muerte de su padre (77 años), a causa de un ataque cardíaco, le había causado gran sorpresa y dolor, a pesar de que éste había estado enfermo del corazón durante muchos años. Como su progenitor había participado

activamente en instituciones de la comunidad judía, y había sido muy respetado, su velorio y entierro contaron con gran acompañamiento de miembros de estas instituciones. La participante refirió que debido a que su padre falleció un viernes a la noche, el velatorio no pudo realizarse porque era shabbat (festividad judía que se extiende desde el atardecer del viernes al del sábado). El rabino Butterfass (1998), destaca que el credo judío no autoriza la realización de ceremonias funerarias hasta la finalización de dicha festividad judía, ya que la observancia del shabbat es prioritaria; por ello, se suspenden las abstinencias que se deben guardar por el duelo. La mujer judía permaneció en la casa familiar junto a los demás deudos hasta la noche del sábado, cuando su difunto padre fue trasladado a una casa velatoria. El estar en la casa familiar junto al cuerpo de su difunto padre le permitió concretar una despedida que no había podido realizar debido al fallecimiento repentino de éste. La participante comentó: “El velorio en la casa de mis padres me ayudó muchísimo ya que pude estar al lado de mi papá. Sentí alivio al ver que tenía un rostro tranquilo y que su muerte había sido apacible. Pude despedirme y escribirle unos poemas que me surgieron a modo de inspiración como producto de mis emociones y de mi trabajo espiritual. El escribir tiene que ver con la tradición judía de los cuentos y chistes que siempre hacía mi papá.”

Lo referido en este caso coincide con lo que plantea Pennebaker (1997) acerca de los efectos positivos del uso de la escritura literaria sobre sucesos negativos y/o traumáticos. También Greenberg, Wortman y Stone (1996) resaltan los beneficios positivos para la salud que surgen de la escritura sobre experiencias negativas y/o traumáticas.

Dicha participante refirió que el ataúd permaneció cerrado en la casa velatoria, siguiéndose así los preceptos del credo judío. El rabino Elkin (1986), señala que antes, durante y después del funeral está absolutamente prohibido disponer el cuerpo del difunto de manera que pueda ser mirado, ya que en el credo judío se lo considera como un insulto al fallecido. La participante judía comentó acerca del ritual del velatorio: “Vino mucha gente muy querida que nos acompañó. Eso me dio mucha alegría, porque sentí cuán querido y apreciado había sido mi papá. Cada

uno que llegaba contaba el último chiste que mi papá le había contado en vida.”

En sus entrevistas, el hombre judío (38 años) relató que su padre (70 años) había fallecido de un paro cardíaco-respiratorio mientras dormía. A pesar de que había estado enfermo de Alzheimer y Parkinson durante varios años, la noticia del fallecimiento repentino recibida a través de un llamado telefónico le produjo sensaciones de shock y anestesia emocional que fueron pasando a posteriori de las ceremonias funerarias. El sujeto señaló lo significativo del ritual del velorio como espacio de recordación de aspectos positivos de su padre, donde permaneció toda la noche junto a familiares y amistades, compartiendo y contando anécdotas de la historia familiar y del ser querido fallecido. De esa manera, se siguió la costumbre judía de recordar al difunto a partir de aspectos importantes de su vida personal y familiar.

Lo referido por los participantes judíos acerca del recordar al familiar fallecido en el velatorio destaca la importancia del acto de recordar al ser querido fallecido como aquello que conecta a los deudos con el difunto, quien ya no es más una entidad con presencia física, sino que es simbolizado como aquel que ha partido dejando tras de sí un legado de recuerdos, imágenes y emociones a sus familiares y amigos (Pargament, 1997; Pérez del Viso, 2006).

El hombre judío -como único hijo varón- fue el encargado de hacer los trámites para la sepultura de su padre en un cementerio judío de la tradición ashkenazi. Antes del entierro y dentro del templo del cementerio, un rabino pronunció palabras de consuelo frente al ataúd del padre muerto. Procedió luego a cortar un trozo de la vestimenta de la madre y de cada uno de los hijos, simbolizando la herida por la pérdida sufrida. Los códigos del Talmud y de la ley judía requieren que cuando el fallecido ha sido uno de los progenitores, el esposo o esposa, los hijos y/o los hermanos, se deberá realizar un corte en la parte superior de la ropa de los deudos principales antes del entierro del difunto. Este rito es un antiguo signo de duelo llamado *keriah* (rasgadura de la vestimenta) que brinda la oportunidad de expresar los sentimientos con el fin de que el deudo pueda disminuir sus tensiones dolorosas: al ser rasgada su vestidura podrá expresar el dolor por la pérdida sufrida (Tapia - Adler, 2008).

A posteriori de dichos rituales, el participante se dirigió junto al cortejo a la tumba donde se llevaría a cabo el entierro de su padre. La Cabalá judía señala: “Es muy importante caminar detrás del cajón, acompañando al difunto en su último camino hasta ser enterrado. Este acto tiene un valor grande, ya que toda la comunidad participa brindando su energía, su apoyo, su amor y su luz a los deudos, ayudando a que el alma del fallecido pueda elevarse”(Fridman, 2004 Comunicación personal, 30 de noviembre ).

Durante la ceremonia del entierro, un *jasan* (cantor) recitó plegarias y cánticos en hebreo y también en castellano. El participante recitó la plegaria judía del *kaddish* luego de la cual, cada uno de los deudos principales echó una palada de tierra sobre el ataúd. Este acto fue vivido con intensa emoción y congoja. El rabino Skorka afirma que: “La plegaria del *kaddish* está pensada para ayudar a las almas a ascender al Paraíso. Se recita el *kaddish* por el padre o la madre muerta durante once meses, ya que se considera que de esa manera se lo rescata de un tipo de infierno” (Skorka, 2005. Comunicación personal, 5 de diciembre). En el judaísmo se asevera que Dios le dijo a Adán: “Del polvo has venido y al polvo habrás de retornar” (Génesis 3:19). Consecuentemente, el entierro es el único método de disposición del cuerpo muerto aprobado por la tradición judía. Es considerado como una *mitzvá* (acto justo y meritorio), y como una tarea sagrada y obligatoria para cada sujeto perteneciente a la comunidad judía “Judaicamente, la persona debe ser enterrada, ya que la cremación no está permitida en los cementerios judíos. Actualmente, se realizan cremaciones de personas judías en cementerios privados; pero ningún rabino oficial puede decir rezos en este tipo de práctica funeraria. La prohibición de la cremación en el judaísmo tiene que ver con el respeto por el cuerpo que albergó al alma; por ello, se debe devolver el cuerpo a la tierra del mejor modo posible luego de la muerte de la persona (Skorka, 2005. Comunicación personal, 5 de diciembre).

La participante judía comentó que su familia había seguido ritos de duelo presentes en el movimiento del judaísmo ortodoxo, por lo que, durante la primera semana después del entierro, la casa familiar se constituyó en la “*Casa de duelo*”. Los deudos contaron con asistencia de familiares, amistades de

un club social y miembros de la comunidad judía que se acercaron a darles sus condolencias y a brindarles apoyo y consuelo. Un rabino de la sinagoga a la que solía acudir la familia, junto a un *mynian* (grupo de diez varones) participaron haciendo tres rezos diarios, estudiando, leyendo, comiendo juntos y recordando al difunto. La participante comentó: “La religión judía es tan sabia, ya que durante la primera semana no se puede trabajar. Mis familiares, amigos y allegados nos asistían haciendo las compras, preparándonos las comidas, visitándonos en la casa de duelo. De ese modo, podíamos recuperarnos poco a poco de tanto dolor que sentíamos por la pérdida de mi papá.”

El rabino Skorka (2005) señala “En el judaísmo, el duelo es un período propicio para que el rabino ayude a los deudos determinando qué rituales podrán ser más significativos para éstos. Les ofrecerá consejos, textos sagrados para leer, rezará junto a ellos, les brindará consuelo y alivio a su dolor. En la primera semana de duelo se suelen leer Salmos, recitar oraciones y plegarias y leer elegías que evocan el sentimiento natural de tristeza por la pérdida sufrida. Se utilizan palabras que buscan inspirar coraje y aliento, y que permitan que los deudos puedan sobrellevar la dolorosa pérdida del ser amado” (Skorka, 2005. Comunicación personal, 5 de diciembre).

En el caso del participante judío, en cambio, se siguieron rituales de su credo de manera más liberal; por eso, la comida de condolencias fue realizada en forma privada, contando con pocos miembros de su familia de origen; y la casa familiar no se constituyó en la casa del duelo.

El rabino Butterfass (1998), afirma que los *Códigos de la Ley Judía* dividen al duelo en varios períodos, prescribiendo prácticas para cada uno de éstos, y requiriendo que los deudos se abstengan de ciertos comportamientos comunes. La primera etapa de duelo (*shivah*), incluye los siete primeros días posteriores a la muerte del ser querido; la segunda (*sheloshim*), abarca desde la segunda semana hasta el final del primer mes; y la tercera (*yahreit*), se extiende hasta el final del primer año de duelo cuando se realiza la primera conmemoración del fallecimiento del ser querido. En la primera semana (*shiva*), se espera que los deudos no trabajen y permanezcan en

la casa de duelo; y se les solicita que descansen para recuperarse de la pérdida sufrida. La comunidad judía debe acompañarlos a través de acciones como las de proveerles alimentos y servir las comidas durante toda la semana. De este modo, los miembros de la comunidad ofrecen consuelo, asisten y alientan a los deudos a sentir coraje para seguir viviendo.

En la visita en la que se brinda consuelo a los deudos, los miembros de la comunidad judía y el rabino buscan unírseles en sus rezos. Subyace aquí el paradigma de la “*consolación a los deudos*” tomado del Libro de Job, cuando a éste se le unieron sus amistades en el duelo por la muerte de sus hijos: “Entonces, se sentaron con él en el suelo durante siete días y siete noches y ninguno pronunció palabra, ya que vieron que su tristeza era muy grande” (Job 2:13). La idea es la de que “*todos somos una gran congregación y estamos conectados a la vida de la comunidad de la sinagoga*” (Skorka, 2005. Comunicación personal, 5 de diciembre).

En la segunda etapa de duelo (*sheloshim*) se debe concurrir a la sinagoga tres veces diarias hasta la finalización del primer mes. Según Butterfass (1998), asistir a los servicios regulares de la sinagoga es un modo de canalizar el dolor por la pérdida de un ser querido. El recitar la plegaria del *kaddish* podrá ayudar al deudo a formar lazos con otros que también han sufrido la muerte de un ser familiar. La tercera etapa (*yahreit*), se extiende desde el segundo mes hasta el final del mes once. Al finalizar la misma, se realiza una ceremonia en el cementerio como modo de marcar la finalización del duelo. Tanto la mujer como el hombre judíos destacaron lo significativo de recitar la oración del *kaddish* en el entierro como en la sinagoga, durante el primer mes y todo el primer año de duelo. Asimismo, reportaron haber recitado plegarias especiales en los servicios de recordación de los difuntos (*Yizkor*), en la celebración del shabbat, en la de Año Nuevo Judío (Rosh Hashana), en la del Día del Perdón (*Yom Kippur*) y en las demás festividades judías realizadas dentro de una sinagoga a la cual acudieron. Ambos mencionaron que habían recitado el *kaddish* -como rito privado- a solas en su hogar durante todo el primer año de duelo. La mujer judía destacó: “Hacer esa oración era como encontrar la calma que sentía cuando hablaba con mi papá.” La plegaria del *kaddish* no tiene referencias

a la muerte: es -en cambio- un himno de alabanza a Dios, y forma parte esencial del ritual judío; por eso, debe ser recitada durante los once meses del primer año de duelo. Originalmente, esta plegaria debía ser recitada por el hijo varón; pero actualmente muchas autoridades rabínicas autorizan a las mujeres a decirla también (Butterfass, 1998). En el caso de que el difunto no haya dejado ningún hijo varón, sus familiares más cercanos -sean hombres o mujeres- están obligados a decir el *kaddish* tres veces al día durante todo el primer mes de duelo. Quien ha perdido a un ser querido tiene la obligación de amar, honrar y recordar a su familiar a través del recitado de la plegaria del *kaddish* prendiendo velas, y siguiendo así las reglas del duelo judío (Weiss, 1991).

En el judaísmo se suele hacer una ceremonia de inauguración de un monumento en la tumba del difunto. En el caso de la mujer judía, dicho monumento se inauguró al cumplirse el primer mes de la muerte de su padre. En cambio, la familia del participante judío hizo colocar una lápida con una inscripción recordatoria del padre al año del fallecimiento de éste, quien fue enterrado en la misma tumba de su hijo mayor muerto diez años antes.

Los participantes judíos comentaron que habían asistido al cementerio durante todo el primer año de duelo, y que continuaron haciéndolo a posteriori. La mujer judía refirió haber concurrido a las ceremonias del primer mes de duelo, en el día del padre, en el aniversario del fallecimiento y nacimiento de éste. A veces iba junto con su madre; y en ocasiones concurría sola para poder realizar un ritual privado: "Iba al cementerio cada vez que necesitaba algo. Y frente a la tumba, le pedía a mi papá que me ayudara. Yo sentía que lo hacía. Sé que no está vivo, pero a veces tengo un diálogo interior con él como si su alma estuviera conmigo." Por su parte, el hombre judío destacó que los rituales de duelo judío lo ayudaron a recordar a su padre y a su hermano fallecido diez años atrás. En estas ceremonias pudo brindarles apoyo y contención emocional a su madre, a sus hermanas y a su sobrino, asumiendo así la función de jefe de familia que quedó vacante a partir de la muerte de su padre.

Ambos sujetos destacaron la importancia de su participación en rituales colectivos funerarios y

de duelo del credo judío, refiriéndose al gran apoyo recibido de familiares, amistades, rabinos y pares espirituales. Fueron los únicos sujetos del estudio (Yoffe, 2012c) que dieron importancia a los rituales religiosos colectivos realizados durante todo el primer año de duelo judío. Asimismo, mencionaron los efectos positivos de las plegarias realizadas junto a familiares, a su comunidad y al rabino de su congregación en la Casa de duelo, en la primera semana, en la ceremonia del final del primer mes y del primer año de duelo, en los aniversarios de conmemoración del nacimiento y muerte de su familiar que realizaron tanto en el cementerio como en la sinagoga.

Según el rabino Krippler (1994), en el judaísmo se espera que los deudos asistan al cementerio y a la sinagoga para conmemorar el fallecimiento del ser amado. Las ceremonias de recordación del difunto buscan reconectar a los deudos con la vida y con lo imperecedero de la existencia humana, desde la intención de que puedan centrarse en el presente y en su vida actual. Lo hallado en los casos de los participantes judíos coincide con lo que estipula y brinda el credo judío en cuanto a tiempo y espacio que se brinda a los deudos para que compartan sus sentimientos de aflicción junto al rabino y a su comunidad. Al marcar las distintas fases y tareas, la necesidad de consuelo y apoyo social y religioso en rituales funerarios y de duelo, y a través de prescripciones de todo tipo se busca alentar a quienes han perdido a un ser querido a llorar y a dejar que los demás atiendan sus necesidades como deudos. De este modo, el credo judío define: "De aquí en más, de alguna u otra forma, deberás superar el dolor, manteniendo la herida, pero siguiendo adelante con la vida." (Skorka, 2005. Comunicación personal, 5 de diciembre).

La participante budista (54 años) afrontó la pérdida de su marido (58 años), fallecido pocos días después de sufrir un accidente automovilístico en la vía pública. Los juicios penales y civiles llevados a cabo demoraron la realización de la ceremonia funeraria de cremación, ya que la justicia no autorizó la entrega del cuerpo del difunto a sus familiares hasta varios años después de producida su muerte. A posteriori del fallecimiento se realizó una ceremonia ritual en la capilla de un cementerio privado. Esta persona comentó: "Se hizo una ceremonia a la que

vino muchísima gente: compañeros de mis hijos, mi maestro budista y compañeros de mi grupo espiritual, compañeros del trabajo de mi marido, ya que él era muy querido. La ceremonia fue muy emotiva porque todos los presentes participaron con profunda emoción. El cortejo fúnebre nos acompañó hasta que su cuerpo fue colocado en un lugar donde se mantuvo durante casi tres años. Por cuestiones legales, no se pudo hacer la cremación y tuvimos que dejar el cuerpo de mi marido congelado en el cementerio.” La participante comentó que después de varios años recibió la sentencia judicial que le permitió concretar el ritual funerario final de cremación y esparcido de las cenizas de su difunto esposo. Manifestó también: “No queríamos hacer un entierro, sino una cremación siguiendo las creencias y prácticas budistas que practicábamos con mi marido.” La dilación de los rituales funerarios actuó como fuente generadora de gran malestar y síntomas de estrés post-traumático en el duelo. Ante ello, la mujer budista expresó: “Todo lo legal me afectó muchísimo porque pensaba que el cuerpo de mi marido estaba ahí, sin poder ser enterrado ni cremado. Mientras tanto, tenía que lidiar con temas penales y judiciales, temas tan dolorosos como el no haber podido despedirme de mi marido antes de su muerte ni a través de los rituales budistas. Todo esto me produjo gran malestar, dolores de cabeza e insomnio ya que tenía que hablar con mis abogados y mirar expedientes. Después de la ceremonia en la capilla del cementerio privado no pude asistir más a ese lugar durante varios años.”

En este caso, debido a que los rituales funerarios no pudieron hacerse en el momento en que son prescriptos por los credos, el proceso de duelo se vio complicado y prolongado. Se corroboró cómo la postergación de los rituales finales (por disposiciones judiciales debido a la existencia de juicios civiles y penales) afectó la salud psicológica, física y espiritual del deudo, produciendo gran aumento del estrés y el malestar, y dificultando los procesos de separación y despedida y la aceptación de la pérdida. Jaramillo (2001), señala las dificultades de aceptación de la muerte presentes en los deudos que no han visto el cadáver o los restos del cuerpo de su familiar fallecido o desaparecido, como también en quienes no pudieron enterrarlo y/o cremarlo. También Pargament (1997), se refiere a la postergación del ritual funerario final y a la incidencia negativa en el proceso cognitivo como factor que impide el

desarrollo de nuevas representaciones sobre el ser querido fallecido, al no permitir a los deudos contar con un lugar específico adónde poder ir a llorarlo. El autor destaca que las ceremonias funerarias ayudan a los vivos a desarrollar nuevas representaciones de los muertos a través de un proceso de simbolización y de transformación del difunto de ser “un ser físico” a ser un “ser espiritual”, cuya esencia deberá ser incorporada en la experiencia interna de los deudos.

El ritual funerario final del funeral o de cremación ayuda a que los deudos puedan enfrentar la realidad de la muerte del ser querido, evitando que sigan actuando como si el suceso negativo de la pérdida no hubiera acontecido. Los familiares son introducidos al rol de deudos, y son asistidos y acompañados en su duelo, para ser reintegrados a la comunidad en forma progresiva (Pargament, 1997; Yoffe, 2012c).

La realización de los rituales budistas de cremación y “esparcido de las cenizas” fue constatada sólo en el caso de la participante budista. Esta persona comentó que luego de la cremación se trasladó junto a sus hijos, su maestro espiritual y unos compañeros de su grupo espiritual a un lugar elegido para esparcir las cenizas de su difunto esposo. Acerca de ello manifestó: “Sentí que había podido dar un paso hacia adelante en mi proceso de duelo, ya que el poder participar en esos rituales budistas finales me ayudó a empezar a aceptar la muerte de mi marido”. El espacio geográfico elegido para el rito final de “esparcido de cenizas” adquirió un sentido “sagrado” a partir de realizar una ceremonia budista junto a familiares, amistades, maestro y pares de su grupo espiritual. Los rituales funerarios concebidos en el budismo tibetano simbolizan la “impermanencia” del cuerpo físico y de la vida del ser humano en la tierra.

El ritual budista de la cremación tiene un significado espiritual muy diferente al referido por Ariés (2000), sobre el modo en que suele realizarse en la actualidad en los Estados Unidos y en Europa, en el cual se borra todo rasgo visible de la presencia del ser querido fallecido. Y al mismo tiempo, busca evitar que los deudos se quiebren emocionalmente ante lo inefable de la muerte, y no permite visitas posteriores al cementerio ni a la tumba del ser querido fallecido. En cambio, en el caso de la mujer budista, los rituales

funerarios de cremación y esparcido de las cenizas del difunto permitieron el cierre de una etapa y el pasaje a otra, colaborando en la despedida final del ser amado y en el comienzo de aceptación de la pérdida.

Pargament (1997) afirma que -desde la perspectiva religiosa- los ritos de pasaje se dirigen al difunto como también a los sobrevivientes, ya que éstos últimos son introducidos al rol de deudos, y son asistidos y acompañados en su duelo para ser reintegrados a la comunidad. El difunto es incorporado a un reino trascendente a través de ritos de transición de la vida a la muerte. Los rituales llevados a cabo a posteriori de la muerte del ser querido señalan lo sagrado del suceso y la separación del difunto de su comunidad.

Los rituales funerarios del entierro y de la cremación marcan la transición entre la vida y lo que viene después de ésta, y confrontan a los deudos con el hecho de la pérdida. También los alientan a aceptar dicho suceso y los cambios que éste implica. Tanto el funeral como la cremación y el esparcido de las cenizas del difunto ayudan a los deudos a enfrentar la realidad de la muerte del ser querido, y buscan evitar que éstos sigan actuando como si la misma no hubiera sucedido (Yoffe, 2012c)

La participación en rituales funerarios posibilita el ingreso de los familiares en su nuevo status social como “deudos”, y colabora en su tránsito hacia las diversas etapas que permiten la salida del duelo (Pargament, 1997). A partir de lo observado en el caso de la participante budista, se deja constancia de la necesidad que tienen los deudos de participar en rituales funerarios realizados en tiempo y forma, tal como lo prescribe cada credo; ya que de este modo se facilita la despedida del ser amado y la aceptación de la pérdida (Yoffe, 2012c).

En las entrevistas, el participante budista (54 años) comentó que su padre (82 años), falleció de un paro cardio-respiratorio luego de haber padecido durante seis meses a causa de un tumor cerebral inoperable. Dicho sujeto (convertido al budismo tibetano a los dieciocho años), participó en los rituales religiosos colectivos de su credo de origen: en la misa de cuerpo presente, el velorio y el entierro, convocando a un sacerdote amigo de la familia para que oficiara en

ellos. Sin embargo, las ceremonias funerarias católicas no le fueron significativas ya que se sentía muy alejado de su credo de origen. De todos modos, esta persona refirió la importancia de su participación en los rituales funerarios colectivos de su credo de origen por el gran apoyo recibido de parte del sacerdote, de familiares y amistades, ya que todo ello facilitó la disminución de su dolor y del malestar por la pérdida sufrida.

En cuanto a los participantes no religiosos, el sujeto agnóstico (37 años) reportó que se había alejado del catolicismo en su juventud, luego de sentir que las creencias de su credo no le brindaban respuestas satisfactorias a sus preguntas sobre la muerte trágica de su hermano mayor (18 años), ni a las situaciones familiares negativas posteriores a esta pérdida. El participante comentó en sus entrevistas: “Después que murió mi hermano en un accidente automovilístico (cuando yo tenía trece), me alejé de Dios, de la iglesia católica y de todo lo religioso por no encontrar respuestas a su muerte trágica, a la falta de apoyo de mis padres, a la separación y divorcio de ellos, a las pérdidas económicas de mi papá y a la conversión de éste al credo evangélico. Ahora, creo que si alguien muere, se murió; en cambio, cuando era chico iba a un colegio católico religioso y creía en algo superior en lo que podía confiar. Con el tiempo dejé de creer. En la actualidad, pienso que la fe y la practica espiritual pueden funcionar, pero no dentro de una religión.” En sus estudios sobre escepticismo, ateísmo y agnosticismo, Shermer (2000) plantea que si una persona religiosa asistió con frecuencia regular durante su infancia a servicios religiosos, pero -al mismo tiempo- experimentó niveles altos de conflictos con sus padres, su participación religiosa podría disminuir como consecuencia de ese conflicto parental. Para el autor, resulta importante comprender los cambios de las actitudes religiosas para poder entender por qué las personas creen o no creen en Dios, se vuelven ateos, anti religiosos o no religiosos.

El participante agnóstico comentó que había podido anticipar la muerte de su madre al ser testigo del gran deterioro psicofísico de ésta a causa de enfermedades graves que padeció mucho antes de morir (diabetes, trastornos cardíacos, depresión y cáncer terminal de recto). El sujeto mencionó en sus entrevistas que en el duelo actual decidió asistir a las ceremonias funerarias;

destacando la importancia del velorio en el que pudo ver a su madre fallecida, y al tomar contacto por primera vez con la muerte, pudo despedirse y llorar. De este modo, logró comenzar a aceptar la pérdida de su familiar. Sobre ello manifestó: “Me acuerdo que la única vez que lloré fue cuando cerraron el cajón.” A pesar de no haber contado con apoyo de familiares, su participación en rituales funerarios religiosos católicos fue muy significativa porque marcó gran diferencia con su duelo previo. Debe destacarse que el sujeto agnóstico no había asistido a las ceremonias funerarias de su hermano fallecido, y esto resultó en el surgimiento de grandes dificultades de aceptación de la muerte y pérdida del ser querido.

La participante atea, de credo de origen judío (57 años), reportó que su madre (88 años) falleció un viernes a la noche (en *shabbat*), en el geriátrico en el que estuvo internada durante tres años. Debido a ello, no pudo realizarse el velatorio, y sus hermanos decidieron realizar el entierro a la mañana del domingo siguiente. En las entrevistas, esta persona señaló: “Sentí que enterramos caliente a mi madre. Yo hubiera necesitado la ceremonia del velorio donde uno puede encontrarse con amigos y familiares y empezar a aceptar la muerte de su familiar.” La falta del velorio -como transición previa al entierro- le impidió contar con un espacio adecuado donde recibir consuelo, acompañamiento y apoyo de los demás, lo cual hubiera facilitado la despedida y aceptación de la muerte. Durkheim (1912), plantea que los rituales funerarios y los de duelo protegen a los deudos al brindarles sostén para expresar su dolor y tristeza, estimulándolos en la aceptación de la muerte.

A pesar de no ser religiosa, la participante atea asistió a los rituales de duelo judío, señalando la importancia del acompañamiento recibido de miembros de su familia de origen y de amistades en las primeras etapas posteriores a la muerte de su madre. En este caso, la casa de duelo se estableció en el hogar de una de sus hermanas judías religiosas. La participante destacó: “En la primera semana de duelo tuve invitaciones de mi hermana para ir a su casa. Fui junto a uno de mis hermanos que había venido de Israel. Nos juntamos en la casa de mi hermana mayor durante todo el primer mes de duelo. Después ya no nos vimos más.”

Asimismo, reportó su necesidad de crear un ritual privado en el espacio de un cementerio judío al que asistió en compañía de unas amigas. El ritual simbolizó el entierro de su padre (ceremonia a la cual no pudo asistir en su duelo previo), y que resultó de la conjunción de un ritual religioso y uno laico, y que mantuvo ciertas formas religiosas (como las de acarrear el carro donde se coloca y transporta el ataúd con el cuerpo del difunto); pero sin contar con simbología ni rezos del judaísmo (credo de origen de este sujeto). Así, el ritual privado permitió que el deudo pudiera hacer y decir lo que no pudo al no haber estado presente en el momento de la pérdida, y/o también lo que no logró expresar en la ceremonia funeraria del familiar fallecido (Yoffe, 2012c).

Tanto la mujer atea como el hombre agnóstico manifestaron que al no creer en Dios, ni en una vida en el más allá, ni en la reencarnación, y al pensar que todo se termina con la muerte, no se preocuparon por lo que sucedería luego del fallecimiento de su progenitor/a, ni por el tránsito del alma o de la conciencia de éstos. Sin embargo, ambos sujetos participaron en forma activa en los rituales funerarios de su credo de origen en el duelo actual, al no haber podido hacerlo en sus duelos previos. La presencia en el entierro fue señalado como aquello que les permitió despedirse de su familiar fallecido, colaborando en la aceptación de la muerte.

Asimismo, fue posible constatar que en los casos del participante budista como de los sujetos no religiosos, los rituales funerarios religiosos colectivos tuvieron la función de ser espacios donde éstos pudieron despedirse del ser querido fallecido, expresar su malestar y dolor, estar en compañía de otros, recibir apoyo y consuelo que les permitieron comenzar a aceptar la pérdida del ser querido. Los participantes mencionados destacaron la importancia y eficacia de los rituales funerarios colectivos, sin importar su significación religiosa; acentuando lo significativo de haber podido tomar contacto con la muerte, recibiendo acompañamiento social de familiares y amistades, lo que los ayudó en la disminución del malestar y el estrés causado por la pérdida del ser amado (Yoffe, 2012c).

Los hallazgos del estudio (Yoffe, 2012c) coinciden con lo destacado por Páez et al., (2004/2007), en cuanto a que la participación en ceremonias funerarias

sociales suele reforzar la afectividad positiva y la satisfacción con uno mismo, ayuda a los deudos a salir de la soledad y a sentir mayor comunión con los demás, mayor armonía y fortaleza.

Desde lo observado en los casos de los sujetos religiosos como en los participantes no religiosos, es posible concluir que los rituales colectivos tienen eficacia ya que posibilitan la despedida del difunto y el compartir social de la emocionalidad negativa del deudo, facilitan la disminución de la aflicción y el malestar por la pérdida, producen satisfacción y sentimientos de bienestar personal a partir del consuelo y del apoyo social recibido de parte de otros. (Yoffe, 2012c).

De lo extractado sobre los relatos de los participantes religiosos es posible afirmar que el encuentro con miembros de la familia, de la comunidad, con amistades, pares religiosos y/o espirituales, y clérigos de los distintos credos en las misas de cuerpo presente, velorios, entierros, cremaciones, esparcido de las cenizas, aniversarios de conmemoración del fallecimiento del difunto realizados en cementerios, parroquias, sinagogas y/o diversos centros religiosos permite a los deudos religiosos recibir y dar consuelo y apoyo social y/o religioso, facilita la despedida del ser querido fallecido, la aceptación de la pérdida y la recuperación de los deudos.

Se debe destacar la dimensión espiritual del ritual a la que aludieron los sujetos religiosos, a partir de la cual, el ser querido fallecido podía ser simbolizado como quien pasaba de ser un ser físico vivo a ser un ser espiritual (Yoffe, 2012c).

Resulta interesante remarcar la importancia de los rituales privados en los que la escritura, la meditación en un espacio propio, los diálogos con el ser querido fallecido frente a la tumba de éste (referidos por la mujer judía) ayudan en la disminución de la aflicción y el malestar y facilitan la aceptación de la pérdida. Stroebe y Schut (1999), refieren que en el movimiento del duelo orientado hacia la pérdida, los deudos realizan un trabajo intenso a través del cual experimentan, exploran y buscan expresar sus sentimientos en un intento por comprender el sentido que la pérdida implica en su vida.

Asimismo, lo observado en el caso de la participante atea permitió corroborar que algunos sujetos no religiosos también necesitan crear rituales privados que pueden surgir en forma espontánea en el cementerio y/o en otros espacios religiosos o no religiosos. Los deudos no religiosos precisan despedirse de sus seres queridos fallecidos; por lo cual, podrán organizar rituales funerarios laicos carentes de símbolos de religiosidad, y/o participar en rituales religiosos de su credo de origen, aunque sin darle importancia a la significación religiosa de los mismos.

Los ritos privados posibilitan concretar una despedida simbólica del ser querido fallecido cuando la misma no pudo realizarse, cuando fue hecha en forma inadecuada o cuando resultó ineficaz para el deudo. Ya sea que adhieran o no a algún credo o a una tradición espiritual, los deudos podrán necesitar crear rituales personales que podrían surgir en forma espontánea en espacios sagrados como el hogar, como en instituciones religiosas como el cementerio (Yoffe, 2012c).

Es posible afirmar, en coincidencia con Páez et al., (2007) y con Pargament (1997), que los rituales funerarios y de duelo colectivos como los ritos privados son eficaces ya que ayudan a recordar mentalmente al ser querido fallecido y colaboran en la simbolización de la muerte. También el Padre Pérez del Viso (2006) afirma que las ceremonias funerarias y de duelo permiten a los deudos reconocer y retomar los valores, lo transmitido y lo que fue relevante para la vida del ser querido perdido, de modo tal que, quienes lo sobreviven puedan continuar con el "legado" dejado por éste.

Las ceremonias rituales colectivas y los ritos privados -sean religiosos o laicos- ayudan a los deudos a entrar en el duelo y a salir de la confusión entre las nuevas identidades y los nuevos roles que deben desarrollar. Los rituales de duelo promueven una salida de dicho proceso a través de la transformación personal de los deudos, por medio de cambios en su vida cotidiana, del hallazgo de nuevos sentidos a la vida a partir de la aceptación de la muerte y pérdida del ser amado (Pargament, 1997; Yoffe, 2012c).

Los hallazgos del estudio (Yoffe, 2012c) van en línea con lo señalado por Barrientos (2005), sobre la importancia de la red de vínculos que proveen las religiones en general, más allá de las diferencias presentes entre cada credo. La presencia de la red en sí misma y la participación del sujeto religioso en ella son fundamentales en el duelo. Por lo tanto, probablemente no se deba poner tanto énfasis en el tipo de religión o credo al que el sujeto religioso adhiere, sino en la participación del deudo en rituales funerarios y de duelo, y en la disposición de la red de apoyo que brindan a través de pares religiosos, clérigos y maestros espirituales. A esto se suma el abanico de rituales que ofrecen las religiones en general, y que producen mayor apoyo, mayor compartir social de las emociones y, por tanto, más bienestar.

A partir de los hallazgos del estudio (Yoffe, 2012c), se considera que tanto las prácticas funerarias como los rituales de duelo colectivos o privados, religiosos o laicos deben ser respetados y no trivializados; ya que el velorio, la misa de cuerpo presente, el entierro, la cremación, el esparcido de cenizas, el responso para los muertos, las plegarias de los clérigos o maestros espirituales, las palabras de consuelo de familiares y pares religiosos y no religiosos son una vía para que los deudos afronten de manera más eficaz el duelo y repercuten positivamente en la aceptación de la pérdida.

En consecuencia, se considera necesario seguir explorando y estudiando con mayor profundidad cómo la participación en rituales funerarios y de duelo colectivos y privados, religiosos y/o laicos influyen positivamente el afrontamiento de la pérdida de un ser querido, tanto en sujetos religiosos como en los no religiosos. Asimismo, se podrían realizar futuros estudios sobre duelos por la pérdida de progenitores, esposos/as y de hermanos/as para observar cómo la participación de los deudos en rituales funerarios y de duelo colectivos y privados, religiosos y/o laicos facilita la aceptación de la muerte y pérdida del ser querido. Conjuntamente, se podrían estudiar los efectos del apoyo social en personas religiosas y en sujetos no religiosos, de manera de proveer futuros espacios de contención y de apoyo social para los deudos que así lo requieran.

## REFERENCIAS

- Andiñach, P. (2006). Comunicación personal sobre “Creencias, prácticas y rituales en el credo protestante”, 10 de mayo.
- Aries, P. (2000). *Morir en Occidente. Desde la edad media hasta la actualidad*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Barreto, P. & Sáiz, M.C. (2007). *Muerte y duelo*. Madrid: Síntesis.
- Barrientos, J. (2005). *Calidad de Vida. Bienestar Subjetivo: una mirada psicosocial*. Santiago de Chile: Universidad Diego Portales.
- Braam, A.W., Beekman, A.T., Deeg, D.J., Smit, J.H., & van Tilburg, W. (1997). Religiosity as a protective or prognostic factor of depression in later life; Results from a community survey in The Netherlands. *Acta Psychiatrica Scandinavica*, 96(3), 199–205.
- Butterfass, S. (1998). Judaism: Death and Mourning. Temple Israel of Northern Westchester. Recuperado de: <http://www.tinw.org/forreligiousliving>.
- Campos, M., Páez, D., & Velasco, C. (2004). Afrontamiento y regulación emocional de hechos traumáticos: un estudio longitudinal sobre el 11-M. En *Ansiedad y Estrés*, 10 (2-3), 277-286.
- Cleary, F., SJ. (1998). Roman Catholicism. En Johnson, C., & McGee, M.C. (eds). *How different religions view death and afterlife*. Philadelphia: Press Publishers, 205-215.
- Cote (2006). Diócesis de Norwich (2006). Guía para Exequias y cremaciones. Diócesis de Norwich. Recuperado de: <http://www.worship@norwichdiocese.net>.
- Durkheim, E. (1912). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Akal editor.
- Erikson, E.H. (1966). Ontogeny of Ritualization in Man. *Londres: Phil. Trans. R. Soc. B* 1966 251, doi: 10.1098/rstb.1966.0019. Recuperado de: <http://www.mrstb.Royalsocietypublishing.org>.
- Elkin, J. (1986). The argentine jewish community in changing times. *Jewish Social Studies*, 48(2) p. 175-182, Indiana.
- Flórez, G. (1993). *Penitencia y Unción de Enfermos*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos. Serie de Manuales de Teología.
- Folkman, S. & Moscovici, S. (2004). Coping: pitfalls and promise. *Annual Rev Psychology* 55: 745-74.

- Fridman, H., Rabino. (2004). Comunicación personal sobre "Creencias, prácticas y rituales del duelo en el credo judío", 30 de noviembre de 2004.
- Frankl, V. (1973). *El hombre en busca de sentido*. Barcelona: Herder
- Gorer, G. (1965). *Death, grief and mourning*. New York: Doubleday.
- Greenberg, M.A.; Wortman, C.B., & Stone, A. A. (1996). Emotional expression and physical health: Revising traumatic memories or fostering self-regulation? *Journal of Personality and Social Psychology*, 71, 588–602.
- Hill, P.C. & Pargament, K. (2008). Advances in the conceptualization and measurement of religion and spirituality: Implications for physical and mental health research. En *Psychology of Religion and Spirituality*, 5(1), Aug, 3-17
- Hinde, R.A. (1999). *Why God persists: A scientific approach to religion*. New York: Oxford University Press.
- Hood, RW, Jr. (ed) (1995). *Handbook of Religious Experience*. Alabama: Religious Education Press.
- Hood, R.W.; Spilka, B.; Hunsberger, B. & Gorsuch, R. L. (2003). *The psychology of religion: An empirical approach*. (2nd Edit.), New York: Guilford.
- Jaramillo, I.F. (2001). *De cara a la muerte. Cómo afrontar las penas, el dolor y la muerte para vivir plenamente*. Santiago de Chile: Andrés Bello.
- Koenig, H.; McCullough, M., & Larson, D. (2001). *Handbook of Religion and Mental Health*. New York: Oxford University Press.
- Krippner, D. (1994). *La muerte, el duelo y la esperanza. Un enfoque judaico*. Montevideo: Seminario Rabínico Latinoamericano, Colección Antologías.
- Kübler-Ross, E. (1993) *Sobre la muerte y los moribundos*. Barcelona: Grijalbo.
- Laungani, P & Young, B. (2000). Childhood, death and bereavement across cultures. En Parkes, C.; Laungani, P., & Young, B. (eds). *Death and Bereavement across cultures*. London -New York: Routledge, 191-205.
- Maton, K.I. (1989). The Stress-Buffering Role of Spiritual Support: Cross-Sectional and Prospective Investigations. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 28(3) Sep. New Jersey: Wiley, 310- 323.
- Páez, D.; Martínez-Sánchez, F., & Rime, B. (2004). Los efectos del compartimiento social de las emociones sobre el trauma del 11 de marzo en personas no afectadas directamente. *Ansiedad y Estrés*, 10 (2-3), 219-232.
- Páez, D., Basabe, N., Ubillos, S., & González-Castro, J. L. (2007). Social sharing, participation in demonstrations, emotional climate, and coping with collective violence after the march 11th Madrid bombings. *Journal of Social Issues*, 63(2), 323-337.
- Paloutzian, R.F., & Park, C. L. (eds). (2005). *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality*. New York: The Guilford Press.
- Paloutzian, R.F., & Kirkpatrick, L. (1995). Introduction: The scope of religious influence on personal and societal well being. *Journal of Social Issues*, Summer 51 (2) pl (11).
- Pargament, K.I. (1997). *Psychology of Religion and Coping. Theory, research and practice*. New York-London: The Guilford Press.
- Parkes, C. M. (1998). *Bereavement. Studies of grief in adult life*. Madison, Connecticut: International Universities Press.Inc.
- Parkes, C.; Laungani, P., & Young, B. (eds). (2000). *Death and Bereavement across cultures*. London -New York: Routledge.
- Parkes, C.; Laungani, P.; & Young, B. (eds). (2000). Culture and religion. En Parkes, C., Laungani, P., & Young, B. (eds). *Death and Bereavement across cultures*. London & New York: Routledge, 13-23.
- Pennebaker, J. W. (1997). Writing about emotional experiences as a therapeutic process. *Psychological Science* 8 , 162- 66.
- Pérez del Viso, I. SJ. (2006). Comunicación personal sobre "Creencias, prácticas y rituales en el credo católico romano", 24 de abril de 2006.
- Rinchen Kandro, L. (2005). Comunicación personal sobre "Creencias, prácticas y rituales del budismo tibetano en el duelo", 18 de julio de 2005.
- Roberts, K.A. & Yamane, D. (2011), *Religion in sociological perspective*. Fifth Edition. New York: Sage Publications.
- Roseblatt, P. (1999). The social context for private feelings. En Stroebe, M., Stroebe, W., & Hansson, R. (eds). *Handbook of Bereavement. Theory, Research and Intervention*. London-New York: Cambridge University Press, 255-267.
- Roseblatt, P. (2000). Grief in small-scale societies. En Parkes, C., Laungani, P., & Young, C. (eds). *Death*

- and Bereavement across cultures. London & New York: Routledge, 27-51.
- Saunders, C. (2004) Foreword en Doyle, D., Hanks, G., Cherny, N. & Calman, K. Oxford *Textbook of Palliative Medicine*. Third Edition. New York: Oxford University Press,
- Shermer, M. (2000). *How we believe. Science, Skepticism, and the Search for God*. Second Edition. New York: Henry Holt Company.
- Skorka, A., Rabino.(2005). Comunicación personal sobre "Creencias, prácticas y rituales en el duelo judío", 5 de diciembre de 2005.
- Spilka, B; Hood, R.W.; Hunsberger, B.; Gorsuch, R. (2003) *The Psychology of Religion: An empirical approach* (3rd ed.). New York: Guilford Press.
- Spilka, B. (2005 ). Religious practice, ritual, and prayer. En R. F. Paloutzian & C. L. Park (Eds.), *Handbook of the psychology of religion*. New York: Guilford Press.
- Stone, L. (1992). Cultural influences in community participation in health. *Social Science & Medicine*, 35 (4), August, 409-417.
- Stroebe, M.; Stroebe, W., & Hansson, R. (1999). *Handbook of Bereavement: Theory, Research and Intervention*. London - New York: Cambridge University Press.
- Tapia-Adler, A. M. (2008). Concepción de la muerte en el judaísmo. En *Cultura y Religión*. Junio 2008. Recuperado de: <http://www.culturayreligion.cl>.
- Ter Blanche, H. & Parkes, C.M. (2000). Christianity. En Parkes, C., Laungani, P., & Young, B. (eds). *Death and Bereavement across cultures*. London & New York: Routledge.
- Torres. D. (2006). Los rituales funerarios como estrategias simbólicas que regulan las relaciones entre las personas y las culturas. *Sapiens*, 7 (2). Caracas: Universidad Pedagógica Experimental Libertador, 107-118.
- Tremmel, W.C. (1997) *Religion: What is It?* Fort Worth, Tex: Harcourt Brace College Publishers.
- Vandercreek, L.; Carl, D.; & Parker, D. (1998). The Role of NonParish Clergy in the Mental Health System. En Koenig, H. (ed). *Handbook of Religion and Mental Health*. London: Academic Press, 338-348.
- Van der Hart, O. (1988). Myths and rituals: Their use in psychotherapy. En O. Van der Hart (Ed.), *Coping with loss: The therapeutic use of leave taking-rituals*. New York: Irvington.
- Walter, T. (2000). Secularization. En Parkes, C.; Laungani, P., & Young, B. (eds). *Death and Bereavement across cultures*. London & New York: Routledge, 166-190.
- Weiss, A. (1991). *Death and Bereavement. A Halakhic Guide*. New York: Mesorah Publications, Ltd.
- Weiss, R. & Richards, S. (1997). A scale for predicting quality of recovery following the death of a partner. *Journal of Personality and Social Psychology*, 72, 885-981.
- Ribner, D.S. & Wolowelsky, J.B. (1999). A note on Mourning and Adoptive Parent in an Orthodox Jewish Family. *Journal of Family Social Work*, 3 (2) ,79-85.
- Yoffe, L. (2002). El duelo por la muerte de un ser querido: creencias culturales y espirituales. *Psicodebate 3*. Psicología, Cultura y Sociedad. Buenos Aires: Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Universidad de Palermo, 127-157.
- Yoffe, L. (2006). Efectos positivos de la religión y la espiritualidad en el afrontamiento de duelos. *Psicodebate 7*, Psicología, Cultura y Sociedad. Psicología Positiva. Buenos Aires: Universidad de Palermo, 193-205.
- Yoffe, L. (2012a). Beneficios de las prácticas religiosas espirituales en el duelo. *Avances en Psicología 20* (1), Enero-Febrero, 2-10. Recuperado de: <http://www.unife.edu.pe/pub/revpsicologia/avances2012>.
- Yoffe, L. (2012b). La religión y la espiritualidad en los duelos: desde la visión de la psicología positiva. En: Alarcón, R.A. (Directora). *Psicología Positiva*. Lima: Facultad de Psicología y Humanidades, Universidad Femenina del Sagrado Corazón, 83-116.
- Yoffe, L. (2012c). Trabajo de Tesis Doctoral: La influencia de las creencias y prácticas religiosas espirituales en el afrontamiento de la pérdida por muerte de un ser querido. Buenos Aires: Universidad de Palermo (Inédito).

Fecha de recepción: 30 de octubre de 2014

Fecha de aceptación: 11 de noviembre de 20