



Universidad de Sevilla

Facultad de Filosofía

Grado en Estudios de Asia Oriental

**APROXIMACIÓN A LA COSMOVISIÓN CHINA DE LA
MUERTE Y SUS MANIFESTACIONES SOCIOCULTURALES**

中国人对死亡的看法及其文化表现形式

Ainara Santín Torrecilla

Tutor: Gonzalo Miranda Márquez

Departamento de Filologías Integradas

Curso académico 2022-2023

Resumen

El tema de la muerte y el gran desconocimiento de lo que esta implica ha generado temor desde los inicios de la humanidad. La manera de afrontar este miedo varía desde la construcción de tabúes que nos mantienen al margen de esta realidad, hasta la elaboración de creencias en torno a la muerte que buscan proporcionar explicaciones a la misma.

China no es una excepción. Los esfuerzos puestos en evitar un tema tan tabú como el fin de la vida son muy evidentes. Desde la confección de una enorme variedad de eufemismos y el entendimiento de que ciertos números u objetos son de mal augurio, hasta las manifestaciones culturales propias que incluyen la prohibición de hacer ciertos regalos o mostrar una serie de comportamientos, todo ello es producto de una percepción muy negativa de la muerte.

Al mismo tiempo, encontramos en China un fenómeno de sincretismo religioso y de pensamiento. Tanto el confucianismo y el taoísmo, filosofías nativas del territorio, como el budismo, religión que se integra y se adapta en China tras salir de la India, conforman en su conjunto una cosmovisión de la muerte, una forma de entenderla, explicarla y experimentarla muy característica. Junto con las creencias populares antiguas de carácter animista, la perspectiva china del fin de la vida da lugar a una serie de expresiones culturales específicas que son abordadas en la presente investigación.

Palabras clave: China, muerte, tabú, creencias, ancestros.

Abstract

The topic of death and the lack of knowledge of what it implies has generated fear since the beginning of humanity. The way to face this fear varies from the construction of taboos that keep us away from this reality to the elaboration of beliefs around death that seek to provide explanations for it.

China is no exception. The efforts put into avoiding such a taboo subject as the end of life are very evident. From the making of a great variety of euphemisms and the understanding that certain numbers or objects are a bad omen, to the own cultural manifestations that include the prohibition of giving certain gifts or displaying a series of behaviors, all of this is the product of a very negative perception of death.

At the same time, we find in China a phenomenon of syncretism of religion and thought. Both Confucianism and Taoism, philosophies that are native to the territory, as well as Buddhism, a religion that was integrated and adapted in China after leaving India, make up altogether a worldview of death, a way of understanding, explaining and experiencing it that is very characteristic. Along with ancient animistic folk beliefs, the Chinese end-of-life perspective gives rise to a number of specific cultural expressions that are addressed in the present research.

Keywords: China, death, taboo, beliefs, ancestors.

Índice de contenidos

Introducción	7
Objetivos y metodología	8
Capítulo 1. La muerte como tabú	11
1.1. El miedo instintivo a la muerte	11
1.2. El escape como respuesta natural al miedo: creación de tabúes	13
1.3. Tabúes relacionados con la muerte en China	15
1.3.1. Eufemismos y tabúes lingüísticos	15
i. Cómo expresar en China que alguien ha fallecido	16
ii. No hablar de la muerte en ninguna circunstancia	20
iii. Uso del lenguaje tabú para ofender: fenómeno del disfemismo	22
1.3.2. Homófonos y números de mal augurio	23
1.3.3. Regalos prohibidos	25
Capítulo 2. La muerte como motivadora de creencias religiosas y modelos de pensamiento	27
2.1. Grandes doctrinas religiosas y de pensamiento en China	27
2.1.1. Confucianismo	28
i. Fundamentos	28
ii. Cosmovisión de la muerte	30
iii. Piedad filial y homenaje a los antepasados	32
2.1.2. Taoísmo	34
i. Fundamentos	34
ii. Cosmovisión de la muerte	36
iii. Energía yin y feng shui en los cementerios	38
2.1.3. Budismo chino	40
i. Fundamentos	40

ii.	Cosmovisión de la muerte.....	42
iii.	Práctica del <i>niànfó</i> en torno al fallecimiento de alguien.....	43
2.2.	La creencia popular en los espíritus	45
2.2.1.	La existencia del alma en el mundo chino.....	45
2.2.2.	Divinidades, ancestros y fantasmas	46
2.2.3.	Supersticiones relacionadas con los fantasmas	47
2.3.	Sincretismo religioso	49
Capítulo 3.	La muerte como foco de ceremonias y festividades	52
3.1.	Tradiciones funerarias	52
3.1.1.	Velatorio	52
3.1.2.	Funeral	53
3.1.3.	Enterramiento o cremación.....	55
3.2.	Luto y rituales domésticos de culto a los ancestros	56
3.3.	Festividades de honra a los difuntos y temor a los fantasmas.....	58
3.3.1.	Qingming	58
3.3.2.	Chongyang.....	59
3.3.3.	Zhongyuan.....	60
Conclusiones	62
Bibliografía	64

Introducción

Se entiende como cultura todo el entramado de conocimientos, percepciones y manifestaciones que una comunidad de personas desarrolla en un contexto concreto (Equipo Editorial Etecé, 2016). A lo largo de milenios se han conformado una multitud de culturas diversas en distintos puntos del planeta, de comunidades cuya forma de vida solo es posible entender en el ámbito en el que esta se expresa. Un ejemplo básico podría encontrarse en la dieta alimenticia de distintas sociedades, que se elabora sencillamente en función de los recursos naturales disponibles en una región concreta. O la elaboración de prácticas alrededor de fenómenos que afectan a cierta comunidad, como puede ser el uso del calendario agrícola egipcio de tres estaciones, basado en las crecidas del río Nilo; o el uso del calendario agrícola chino que establece 24 periodos solares, en función del movimiento del sol y su influencia en los cambios del clima observados específicamente en el territorio en el que fue creado. Ambas prácticas pierden su valor y funcionalidad en cuanto se sacan de su contexto cultural, pero eso no significa que no tengan validez por sí mismas.

La dinámica que se ha estado llevando a cabo durante siglos de buscar comprender una cultura ajena a partir de las similitudes o la falta de ellas con la cultura propia solo ha derivado en un falso entendimiento de que lo que es distinto a nosotros carece de sentido. Es comprensible que uno entienda como legítimas las creencias y manifestaciones de la comunidad en la que ha crecido, pues es precisamente en este contexto donde se llenan de significado. La conceptualización del mundo y los comportamientos adoptados en torno a la misma en una sociedad se convierten en lo natural y razonable para quien no ha conocido otros puntos de vista y formas de actuar. Sin embargo, esto no implica deslegitimar la cosmovisión del mundo que pueda haber elaborado otra cultura distinta.

En los últimos años, el campo de los estudios interculturales ha experimentado un auge. Este busca precisamente la comprensión de los distintos comportamientos humanos sin extraerlos del entorno en el que se han conformado. Es un método de estudio que aboga por la comprensión desde dentro de la cultura ajena, con una mente abierta y dispuesta a abandonar las ideas preconcebidas que uno tiene desde el punto de vista de la cultura propia. Un diálogo verdaderamente intercultural solo se puede lograr desde el conocimiento y el respeto de las diferencias, algo que se ha tenido muy en cuenta a lo largo de la investigación.

Consideramos que, como extranjero en cualquier país, uno debe tener una cierta sensibilización cultural. Entender, o al menos conocer, de dónde vienen aquellos comportamientos que nos pueden resultar ajenos facilitará sin duda la integración, evitará los riesgos de ofender accidentalmente a alguien de otro país y abrirá las puertas al diálogo y a una mayor aceptación y tolerancia para con el otro.

Objetivos y metodología

Con estas ideas en mente, pretendemos con este trabajo establecer un punto de partida para la comprensión de la cosmovisión de la muerte en China y desde las características propias de la sociedad. Al mismo tiempo, buscamos entender distintas manifestaciones culturales encontradas en el territorio, y que solo tienen sentido en el contexto del pensamiento propio chino.

Esta investigación tiene un doble objetivo. Por un lado, se trata de un trabajo de recopilación y organización de contenido. La magnitud del territorio y el conjunto de creencias y filosofías en torno a la muerte que se han establecido en China, así como la manera en que las mismas se han ido relacionando, vinculando y adaptando unas a otras, da lugar a una heterogeneidad de pensamiento muy particular. Precisamente por eso, no consideramos adecuado abordar el tema desde un único punto de vista. En su lugar, pretendemos estudiar las distintas formas de entender la muerte que podemos encontrar en China y aportar una visión básica pero integral del conocimiento y la percepción que se tiene de este fenómeno.

Un segundo objetivo sería el de llegar a entender la magnitud real de la materia tratada, en cuanto a hasta qué punto los distintos pensamientos acerca de la muerte afectan en el día a día de los chinos y la influencia que ejercen en diversas conductas. De esta forma, buscamos ver de qué maneras se manifiesta, lingüísticamente, ritualmente o en las interacciones sociales, entre otros.

Con respecto a la metodología, esta investigación se ha basado principalmente en la revisión bibliográfica. Primeramente, mediante la lectura de diversos trabajos en áreas relacionadas con la psicología y la sociología, hemos intentado comprender cómo afecta el fenómeno de la muerte en la sociedad y en el individuo, así como hemos extraído ideas acerca de las reacciones que se plantean ante esta realidad. Hemos establecido que existe una respuesta inicial de rechazo que se expresa a modo de tabúes. El primer capítulo, por tanto, explora esta área del entendimiento de la muerte como algo a evitar, así como

expone las actitudes típicas de rechazo que encontramos en China. Hemos puesto especial énfasis en las manifestaciones de carácter lingüístico, como son los eufemismos o el fenómeno homofónico del chino. En este aspecto, dos de los trabajos más importantes que hemos consultado han sido los de Dai (2022) y Miranda Márquez (2016).

En el segundo capítulo examinamos otro tipo de reacción ante la muerte, que es de la búsqueda de explicaciones a la misma. Las distintas filosofías que alimentan culturalmente a China han proporcionado diversas interpretaciones, desde las que dan sentido a la vida o proporcionan un destino de salvación tras morir, hasta las más ancestrales que construyen un mundo casi mágico en torno a los espíritus de los fallecidos. En este sentido, hemos realizado una extensa lectura para adentrarnos en el complejo mundo del pensamiento chino y lograr entender la mentalidad desde la cual se conforma el modo de percibir el fin de la vida. Las fuentes consultadas incluyen bibliografía general de conocimiento filosófico chino, como es la obra de Bauer (2009) o la aproximación a la estética de la muerte en China de Sun (2015), siendo este último autor de gran relevancia para nuestro trabajo. También hemos acudido a bibliografía más específica, como el acercamiento a la visión de la muerte según el taoísta Zhuangzi que hace Berkson (2011), el estudio de la mortalidad desde el pensamiento tradicional confuciano a través de las analectas que presenta Ivanhoe (2011) o la interpretación de la muerte en el budismo a partir de la experiencia del fin de la vida y los rituales en torno a la misma observados en Hong Kong, de Yin (2006).

Finalmente, hemos dedicado el tercer capítulo a responder a la pregunta de cómo se manifiesta la cosmovisión de la muerte china, ya tratada en los anteriores capítulos, en las prácticas socioculturales. Para ello, hemos presentado una serie de rituales y festividades propios, cuyo origen, sentido y propósito quedan claros al plantearlos desde el marco cultural y de pensamiento adecuado, desde el contexto que es el modo de vida chino.

A lo largo de la investigación nos hemos dado cuenta de la falta de manuales que presenten un panorama completo del entendimiento de la muerte en China. Existen diversos artículos que profundizan en el tema de la mortalidad desde el punto de vista de filósofos, conceptos o modos de pensamiento concretos. Si bien nos ayudan a ahondar en algunas de las importantes influencias dentro del complejo sistema de pensamiento chino, proporcionan una visión sesgada y que no representa la realidad total del mismo. Explicar el sentido de una práctica ritual funeraria en China resulta una tarea difícil si se valora

únicamente un modo de entender la muerte. De ahí la aportación de recopilación genérica de ideas que permite contrastar y vincular distintas creencias en torno a la muerte en un mismo documento.

Puesto que la gran mayoría de manuales consultados son en lengua inglesa, aquellas citas obtenidas de este tipo de fuentes han sido transcritas al castellano. Con respecto a los conceptos en lengua china que se ha considerado necesario añadir, se ha optado por el uso del pinyin como sistema de transcripción alfabética, seguido de los ideogramas originales.

Capítulo 1. La muerte como tabú

La vida es un instinto de desarrollo, de supervivencia, de acumulación de fuerzas, de poder.

– Friedrich Nietzsche

1.1. El miedo instintivo a la muerte

El instinto de supervivencia es innato a todo ser vivo. Nos hace reaccionar física y psicológicamente ante cualquier circunstancia que pueda atentar de algún modo contra nuestro bienestar. Así, es una capacidad intrínseca a todo ser humano que permite la preservación de nuestra especie en el tiempo.

El miedo es manifestación de este instinto. Este concepto viene definido en el DRAE con dos acepciones. La primera lo describe como una “perturbación angustiosa del ánimo por un riesgo o daño real o imaginario”. Es innegable que nuestro cuerpo reacciona ante situaciones de riesgo. La científica española Bárbara de Aymerich (2022) explica cómo se generan involuntariamente una serie reacciones físicas y psicológicas de alerta que nos preparan para huir o enfrentarnos al peligro. Ya sea acelerándose el pulso o revolviéndose el estómago, “todas esas reacciones son respuestas que nuestro organismo da a esos estímulos desde el cerebro reptiliano, la parte más primitiva de este órgano, que se encarga de que estemos preparados para afrontar cualquiera de las dos situaciones” (De Aymerich, 2022). Vivir es nuestro instinto más básico y, como consecuencia directa, es inevitable temer a aquello que amenaza con arrebatarnos la vida: la muerte.

El querer sobrevivir no es lo único que nos hace recelar de la muerte. Es también el hecho mismo de reconocer la existencia misma de esta realidad lo que nos causa inquietud. Como explica Sun (2015) el ansiar la vida y evitar la muerte son instintos básicos de todo ser vivo. Para los animales es solo eso, un instinto; pero el ser humano va más allá, puesto que es capaz de comprender qué significa realmente vivir y morir, conceptualizando ambos estados. En este aspecto, el autor establece que la noción de la muerte en nuestro imaginario es lo que nos separa de los animales, es un símbolo de humanidad.

Cuando el ser humano experimenta el fenómeno de la muerte en el mundo que le rodea, no queda indiferente.

Son ellas [las experiencias] las que moldean el presente y la forma en la cual el sujeto asume su estancia en el mundo, donde la búsqueda del mismo es una característica ontológica del Dasein¹, pues el poder esclarecer los hechos que acontecen a lo largo de la existencia le permitirá al hombre acercarse cada vez más a su “sí mismo” y por ende al significado real de su propia existencia. (Velásquez, 2010, p. 40)

El hombre, como ser con capacidad de reflexión a partir de aquello que observa, comprende que la muerte es algo natural e inevitable. También entiende que es un fenómeno al que él mismo se va a tener que enfrentar antes o después. Si se compara la vida con la subida de una montaña rusa, llegará un punto en el que estemos en lo más alto, sabiendo que nos espera una caída imposible de eludir. A diferencia de en la vida, en la montaña rusa sí conocemos qué hay tras la subida, incluso podemos experimentar la bajada varias veces. Sin embargo, ¿qué nos espera al final de la vida?

“Entendemos los procesos fisiológicos del cuerpo y los cambios neurológicos del cerebro que acompañan a la muerte, pero comprender qué es la “chispa” de la vida y adónde va cuando morimos sigue siendo un misterio” (Shermer, 2018, p. 35). Esta es una duda que ha acechado desde siempre al ser humano. No importa cuántos grandes filósofos y pensadores hayan intentado dar respuesta a todo lo que acontece a su alrededor, la muerte no es algo que se pueda conocer hasta que uno mismo la sobrevenga. Nadie puede experimentar la muerte mientras está vivo; y, cuando las personas mueren, no tienen manera de comunicar la experiencia a los que siguen vivos (Sun, 2015). Por tanto, incluso sabiendo que morir es nuestro destino, sigue siendo una gran parte de nosotros mismos que desconocemos, y eso genera aprensión.

Como decía el escritor H. P. Lovecraft, “la emoción más antigua y más intensa de la humanidad es el miedo, y el más antiguo y más intenso de los miedos es el miedo a lo desconocido”. Vélez (2022), psicóloga especializada en neurociencia, explica que “tener ese miedo fue y es adaptativo en la medida que nos hace actuar con precaución ante peligros potenciales”. Así, la incertidumbre de no saber qué puede ocurrir y la falta de

¹ Término alemán adoptado por Heidegger y que se podría traducir como el modo de ser, existir o actuar en el mundo del ser humano.

control para afrontar una situación desconocida nos pone en alerta, preparándonos para un posible evento desagradable, de nuevo como consecuencia del instinto de supervivencia. “El cerebro parece estar preparado para tener miedo a lo desconocido” (Vélez, 2022).

Abdel-Khalek, en un estudio publicado en el año 2002, define otras cuatro posibles causas añadidas al temor y ansiedad a la muerte, y que pueden afectar en mayor o menor medida a las distintas personas. Estas son el miedo al dolor en el momento de morir y al posible sufrimiento posterior; el miedo a perder el control, la identidad propia y todo lo conseguido en la vida, así como dejar atrás planes y objetivos; miedo a haber fracasado a la hora de llevar a cabo obligaciones religiosas; y preocupación por dejar atrás a los seres queridos, unido al dolor de separarse de ellos.

1.2. El escape como respuesta natural al miedo: creación de tabúes

En el apartado anterior tan solo se mencionaba la primera acepción del DRAE en referencia al miedo. La segunda acepción completa la definición expresándolo como “recelo o aprensión que alguien tiene de que le suceda algo contrario a lo que desea”. Así pues, como respuesta al miedo, si uno no quiere enfrentarse a una situación indeseable, va a tender a evitar de manera natural encontrarse con la misma.

El psicólogo Jamil (2020) explica en uno de sus artículos cómo el evitamiento nos permite sentirnos seguros sin necesidad de enfrentarnos al estímulo que provoca ansiedad. Al fin y al cabo, nadie optaría de primeras por ponerse en una situación que sabe que le va a provocar ansiedad. Si uno tiene la posibilidad de elegir uno de dos caminos para llegar al mismo resultado, generalmente se inclinará por aquel que suponga menos esfuerzo, menos dolor y que genere más tranquilidad. Así, movido por su instinto de supervivencia únicamente, dejando de lado otros factores que puedan interferir con esta reacción primitiva, todo animal se acogerá sin pensarlo a aquello que asegure en mayor medida su protección. En este aspecto, habiendo llegado a la conclusión de que la muerte es una situación que genera temor, la respuesta natural de muchos consistirá en evitar todo lo relacionado con ella.

A lo largo de la historia de la humanidad, y aún a día de hoy, uno de los temas que han preocupado a filósofos, autores y científicos es el de la búsqueda de la inmortalidad y del

elixir de la vida, de métodos que puedan extender nuestros años de vida o incluso eludir la muerte de manera permanente. Es indudable que en los últimos años se han producido gran multitud de avances en tecnología y medicina que han permitido mejorar las condiciones de vida del hombre y que lo seguirán haciendo. Sin embargo, independientemente de que este ideal por el que el ser humano aspira sea o no alcanzable en el futuro, hoy en día el fin de la vida para todos es, en palabras de Sun (2015), “la única verdad inalterable que la humanidad ha sido capaz de descubrir” (p. 196).

Este proyecto de búsqueda de la inmortalidad no es más que un reflejo de un anhelo por escapar de aquello que es desconocido y provoca ansiedad. Para muchos, trae paz imaginar un mundo en el que la muerte no es una preocupación, fingir que nunca hay que afrontarla porque no existe, olvidar que alguna vez estuvo ahí. Y es en este espejismo que no concibe algo como el fin de la vida donde la muerte como tabú cumple su función.

El concepto de tabú se puede definir y entender de diversas maneras. Sin embargo, la idea de tabú que incumbe a este trabajo viene explicada en la Enciclopedia Britannica como la “prohibición de una acción basada en la creencia de que tal comportamiento es o muy sagrado y consagrado o demasiado peligroso y perverso como para ser acometido por individuos comunes”. La enciclopedia añade más adelante que, generalmente, la prohibición asociada a este tabú incluye la idea de que su incumplimiento o desafío conlleva algún tipo de desgracia para el infractor.

La existencia de un temor en una comunidad deriva en ciertas prohibiciones que tienen como objetivo eludir esa situación considerada como peligrosa. Como se explica en el artículo *Sobre el tabú, el tabú lingüístico y su estado de la cuestión*, “el tabú es un elemento de la sociedad que tiene que ver con las actitudes y los valores que expresan en términos de una conducta ante el peligro” (Calvo Shadid, 2011, p. 123). Así, cada sociedad, en función de su modo de organizarse, establece una serie de medidas para alejarse de todo aquello temido por afectar negativamente a su forma de vida.

Este tipo de tabú en relación con el miedo a la muerte, considerada como peligrosa al atentar contra nuestro instinto de supervivencia, incluye el evitar cualquier tema de conversación, cualquier acción, cualquier imagen o, en general, cualquier referencia que haga alusión al fin de la vida. De algún modo, alejarse al máximo de este fenómeno permite olvidar su existencia y hacer desaparecer temporalmente la ansiedad que trae

consigo. Este temor viene reforzado por la creencia de que su alusión atrae a esta realidad, incluso afectando a la muerte prematura de seres queridos.

Con el propósito de protegerse a uno mismo y a la comunidad, existen una serie de normas y prohibiciones no escritas, pero muy implantadas en cada sociedad, que dan lugar a una suerte de comportamientos propios de cada cultura. A continuación, se analizará de manera más concreta qué se considera tabú en China por su asociación con la muerte y qué clase de prácticas socioculturales se dan como consecuencia de esta visión de la muerte como algo a temer y evitar.

1.3. Tabúes relacionados con la muerte en China

1.3.1. Eufemismos y tabúes lingüísticos

Jing-Schmidt (2019) define los eufemismos para tabúes basados en el miedo como una “estrategia para afrontar amenazas reales, místicas o imaginarias en la vida” (p. 394). En este ámbito pone énfasis en los eufemismos para la muerte. “El temor a la mortalidad y la negación de una muerte inminente explican el hecho de que la muerte se manifieste léxicamente a modo de eufemismo en todas las lenguas” (Jing-Schmidt, 2019, p. 394). Se entiende, por tanto, como eufemismo cualquier expresión del lenguaje que sustituye a otra que preferimos evitar mencionar. Así, culturalmente se asocian una serie de términos más aceptables y fáciles de digerir con otros que no son placenteros por ocasionar ansiedad o considerarse de mal gusto entre ese grupo de personas. De este modo, uno puede evitar hacer mención directa a aquello que precisamente se quiere evitar manifestar. Aunque el resultado final de lo que se pretende transmitir con el uso de eufemismos es el mismo que si se mencionara directamente el asunto eludido, esta estrategia permite que tanto el emisor como el receptor no perciban con la misma intensidad la verdad de lo dicho. Pues la no alusión directa equivaldría a la evasión y neutralización de la realidad.

Aquello que se oculta tras el uso de eufemismos recibe el nombre de tabú lingüístico, es decir, de aquello que se establece social y culturalmente como prohibido de mencionar. Calvo Shadid (2011) explica la relación entre el tabú lingüístico y el uso de eufemismos de la siguiente manera:

Así, se requiere no pronunciar ciertas palabras, sino que se recurre a sustitutos léxicos para desplazar la conexión tan poderosamente “peligrosa” entre la lengua y la realidad. Los juramentos, la supresión de un nombre de persona no deseado, no hablar de lo que no se desea que suceda, cambiarles los nombres a las cosas, todo se incluye dentro del mecanismo del tabú lingüístico, que se supone ha sido interiorizado en los hablantes. (pg. 123)

En China, son muy pocas las situaciones en las que se mencione directamente la palabra *sǐ* 死 “morir”. Una de ellas podría ser acompañando a un adjetivo para indicar que ocurre en grado extremo, como en español expresaríamos “hace un calor de muerte”. Como parte de esta estructura gramatical, la palabra muerte se convierte en un símbolo, siendo tan solo expresión de una emoción fuerte. Pero, a excepción de los pocos casos donde esta palabra pierde su valor original, la muerte es un gran tabú lingüístico en China, por lo que su mención directa se evita a toda costa.

i. Cómo expresar en China que alguien ha fallecido

En primer lugar, el uso de eufemismos en China para evitar el uso de la palabra *sǐ* 死 “morir” es extensísimo. El lingüista chino contemporáneo Zhang Gonggui publicó un diccionario completo de eufemismos chinos². En esta fuente se ha basado Dai (2022) para la redacción de su artículo con el título de *Estudio cognitivo e intercultural del eufemismo chino y español de muerte*, muy interesante trabajo en el cual recopila los distintos eufemismos relacionados con la muerte en ambos idiomas y los clasifica en categorías según las distintas percepciones dadas a esta realidad. A continuación, se simplificarán esas categorías en cuatro y se darán a conocer algunos casos concretos de esos eufemismos que están implantados y se dan en la sociedad china actual para sustituir a la idea misma de que alguien ha fallecido. Ha de aclararse que el trabajo realizado en este apartado de la investigación no es de pura y amplia compilación de todos los eufemismos relacionados con la muerte, sino que se pretende entender cómo se vive este fenómeno en la mentalidad china y evidenciarlo con ejemplos y explicaciones de algunas expresiones concretas.

² Su título original es *hànyǔ wēiwǎnyǔ cídiǎn* 汉语委婉语词典, publicado por la Universidad de Lengua y Cultura de Pekín en el año 1996.

Un primer grupo de expresiones eufemísticas utilizadas en China tendría su origen en la observación directa del fallecimiento de una persona. En esta situación se pueden distinguir a su vez dos clases de eufemismos. Los primeros se refieren a los cambios biológicos que se observan en el cuerpo de una persona fallecida. Algunas expresiones incluyen *shēntuǐ* 伸腿 “enderezar las piernas”, *míngmù* 瞑目 “cerrar los ojos”, y *duànqì* 断气, que literalmente se traduciría como “cesar la respiración” o incluso como “renunciar a la energía vital³”. Un segundo tipo de eufemismos, aunque de carácter algo más simbólico, sigue respondiendo al fenómeno de observación directa y asume que el fallecido se asemeja a una persona que duerme. Así, existen expresiones como *chángqǐn* 长寝 “largo descanso”, *chángmián* 长眠 “larga dormición”, *yǒngzhé* 永蛰 “eterna hibernación”, o *ānxī* 安息 “descansar en paz”. Y en esta misma línea simbólica encontramos frases como *xīnjìn huǒmiè* 薪尽火灭, que se traduce como “la leña se agota y el fuego se apaga”, y que se refiere a ese apagamiento de la vitalidad de una persona a medida que se va acercando su hora final.

Un segundo grupo de eufemismos se originaría a partir de la concepción metafórica de la vida y de nuestra presencia en el mundo como un camino a recorrer y que en algún momento llega a su fin. Así, en China se pueden oír frases como *dídá shēngmìng de jìntóu* 抵达生命的尽头 “llegar al límite de la vida” y *dídá shēngmìng de zhōngdiǎn* 抵达生命的终点 “llegar al destino final de la vida”. También en referencia a la llegada a este final, existen expresiones de despedida, marcha del difunto del mundo terrenal y separación. Se usan términos como *císhì* 辞世 “despedir al mundo”, *guòshì* 过世 “dejar el mundo atrás”, y *shìshì* 逝世 “marcharse del mundo”. Una anotación interesante es que estas últimas expresiones contienen el ideograma 世, que, aunque ha sido traducido anteriormente como “mundo”, en realidad puede hacer referencia tanto al mundo como a la vida. Establece, por tanto, la existencia en la cosmovisión china de una relación natural entre el mundo y lo que está vivo, que reside en el mismo. Como consecuencia, expresar que uno se despide del mundo coincide de manera directa con la idea de despedirse de la vida. Continuando con esta línea de despedida, también es común el uso del eufemismo *yǒngbié* 永别 “partida o separación eterna”.

³ La energía vital o *qì* 气 es un concepto de origen taoísta que se refiere al flujo que brota de todos los seres vivos en la naturaleza. Más sobre este concepto en el apartado 2.1.2 del presente trabajo.

Y para finalizar con la descripción de eufemismos de este segundo grupo, se hacen referencia una serie de expresiones que evaden aún más el tabú de la muerte, eliminando cualquier referencia al mundo, a la vida o a lo eterno. Son expresiones de uso cotidiano que solo se entienden como eufemismos de la muerte en contextos concretos. Están formadas por verbos que expresan la idea de irse, de no estar o de haber pasado, seguidos de la partícula 了, que modifica al verbo que acompaña para indicar que la acción se ha completado. Algunos ejemplos son *bùzài le* 不在了 “ya no está”, *qù le* 去了 “se ha ido”, *zǒu le* 走了 “se ha marchado”, *méi le* 没了 “ha desaparecido”, o *guò qù le* 过去了 “ha pasado”. Un último ejemplo de estas características que podría resultar menos evidente es el de *lǎo le* 老了, traducido literalmente como “ha envejecido” o “era viejo”.

En tercer lugar, se constata la existencia de una serie de eufemismos propios culturales que vinculan la muerte figuradamente a otros elementos de la naturaleza. Por ejemplo, en el imaginario chino, la vida de una persona se puede relacionar con la vigorosidad de una planta. Así, la expresión *diāoxiè* 凋谢 “debilitarse y marchitarse”, no solo se relaciona con el mundo vegetal, sino que también tiene un uso eufemístico. Para expresar el fallecimiento de una persona joven, se establece la relación con una planta aún en desarrollo y débil que, tal vez por la llegada de un viento fuerte o una tormenta, se rompe antes de tiempo. Ante la situación de que una vida llega a su fin prematuramente, se usa el término *yāozhé* 夭折 “romperse cuando está tierno”. En el caso de una mujer joven, se acude al simbolismo de la orquídea. “Su belleza sin igual ha convertido a esta flor en un símbolo de la belleza y elegancia, de las buenas maneras” (Lei, 2020, p.115). Por esta razón, se asocia a la feminidad, lo cual origina la expresión de *huìsǔn lán cuī* 蕙损兰摧 “orquídea destruida” al describir el fallecimiento prematuro de una mujer. Otro símbolo utilizado es el del jade como piedra preciosa que representa la inmortalidad, dando lugar a eufemismos como *yùsuì zhūchén* 玉碎珠沉 “el jade se rompe y la perla se hunde”, que se refiere al fallecimiento de una mujer hermosa. Por otro lado, en el caso de que se quisiera mencionar la muerte de personalidades relevantes o de un rango concreto, son usadas otro tipo de metáforas específicas. Por ejemplo, el verbo *bēng* 崩 “derrumbarse”, se usa para aludir alegóricamente y de manera exclusiva al fallecimiento del emperador.

Finalmente, un cuarto grupo de eufemismos se referiría a aquellos asociados a distintas creencias del pueblo chino sobre lo que espera al difunto tras morir. Unas primeras expresiones pudieron nacer de observar cómo un cuerpo sin vida se va descomponiendo

hasta casi fundirse con el suelo y con la naturaleza, lo cual lleva a pensar que uno “regresa a la tierra” o *guītǔ* 归土. Otra expresión similar es la de *huí lǎojiā* 回老家 “volver al lugar de nacimiento”. “Como el 60% de la población total de China son campesinos, para ellos la tierra es su raíz, y la agricultura sustenta a las diversas generaciones. Regresar a la tierra natal es la aspiración de los fallecidos” (Dai, 2022, p. 462).

Por otro lado, en términos de religión y de la concepción de la existencia de un alma y el viaje de esta a otro lugar – creencias que se desarrollarán más detenidamente en el siguiente capítulo – nacen otro tipo de eufemismos. Por ejemplo, en el mundo taoísta chino, que entiende que en la naturaleza hay dos fuerzas contrarias y complementarias que mantienen todo en equilibrio, el *yīn* 阴 y el *yáng* 阳, todo lo de este mundo, conocido como *yángjiān* 阳间 “espacio del yang”, permanece en contraste con todo lo del *yīnjiān* 阴间 “espacio del yin”, que sería aquel mundo escondido u oscuro al que irían los espíritus. De ahí que surjan expresiones que hablen de que alguien ha vuelto al mundo del yin.

En la mitología china se conocen otros espacios al que van los espíritus, como *jiǔquán* 九泉 “nueve manantiales” o *huángquán* 黄泉 “manantial amarillo”. Los manantiales son fuentes de aguas subterráneas que salen a la superficie. Precisamente como provienen de un mundo oscuro, bajo la tierra, que es donde se encuentran enterrados los cuerpos de los fallecidos, se establece una relación entre estos dos espacios. Esta conexión también se hace en otras culturas, por ejemplo, con la mención del Hades en la mitología griega o de la Duat en el mundo egipcio, siendo ambos inframundos al que los fallecidos acceden a través de un río subterráneo. Para el mundo chino, el número nueve, siendo el más alto de una sola cifra, representa el límite, el nivel máximo y la eternidad. Por eso, el noveno manantial sería el más profundo y el del límite de la vida. Por otro lado, la concepción de manantial amarillo tiene probablemente su origen en los enterramientos en torno al río amarillo, que es la región donde se instalaron y crearon su identidad cultural propia los chinos Han, el mayor grupo étnico de China. Esta zona en la Llanura Central de China cuenta con la presencia de una gran cantidad de loess, que son depósitos de sedimentos de limo caracterizados por su color amarillo. Cuando se excavaban tumbas, es muy posible que en ocasiones salieran a la superficie fuentes de agua subterráneas de color amarillo, por el contacto con el loess. Así se explican eufemismos como estar en *jiǔquánzhīxià* 九泉之下 “abajo en el noveno manantial” o *mìngguī huángquán* 命归黄

泉 “la vida regresa al manantial amarillo”. En esta última expresión, el verbo *guī* 归 también se puede traducir como “converger”, lo cual nos lleva a entender que para los chinos morir es también encontrarse con la naturaleza para convertirse en una con ella.

El budismo también ejerce influencia en el mundo chino, donde se establecen ideas como las de un paraíso encontrado en el oeste⁴, es decir, en dirección a la India, tierra natal de esta religión. Por eso, para los chinos morir también puede ser *guīxī* 归西 “regresar al oeste” o *shàng xītiān* 上西天 “ascender al cielo del oeste”. Al mismo tiempo, despedirse de este mundo con la muerte supone librarse del sufrimiento que el budismo entiende es intrínseco a la experiencia de vida humana. De ahí la expresión *tuōlí kǔhǎi* 脱离苦海 “desprenderse del mar de la amargura”.

Finalmente, una última expresión de creación reciente derivaría de la enorme influencia que la filosofía marxista empezó a tener sobre China a principios del siglo XX y que sigue funcionando como base para el Partido Comunista Chino en la actualidad. El siglo XIX en China se conoce localmente como el siglo de la humillación, pues fue un momento en el que el país se vio superado por la fuerza de las potencias occidentales y de Japón, que agredían a una China poco desarrollada en comparación. En este contexto, muchos jóvenes chinos que habían estudiado en el extranjero vieron en el marxismo una tabla de salvación para llevar al país a la modernidad. Por ello, es posible escuchar hoy en día la expresión *qù jiàn Mǎkèsī* 去见马克思 “ir a ver a Marx” como aspiración de una persona que ha fallecido.

ii. No hablar de la muerte en ninguna circunstancia

El uso de eufemismos permite una aproximación a este tema de la muerte que es tan tabú en China de una manera menos directa. Sin embargo, incluso con la existencia de los mismos, los chinos prefieren no mencionar ninguna cosa relacionada con el fin de la vida a menos que sea absolutamente inevitable.

⁴ Este paraíso en el oeste se refiere a la Tierra Pura del Buda Amitābha, lugar al que los budistas de la Tierra Pura, escuela mayoritaria en China, anhelan ir tras la muerte para liberarse del sufrimiento mundano. Más sobre esta idea en el apartado 2.1.3. del presente trabajo.

Culturalmente, esto da lugar a una serie de comportamientos y normas sociales que son indispensables conocer para alguien que no está familiarizado y que tiene la intención de visitar China.

El tabú ocupa un lugar de suma importancia en la cultura china y existen tabúes de todo tipo. Por ejemplo, en la nochebuena y en el primer día del año nuevo (calendario lunar) se prohíbe usar palabras y expresiones relacionadas con la muerte como “morir”, “suicidarse”, etc. (Zhou, 1995, p. 350)

Esta idea que ya adelanta la cita anterior implica que cualquier día de felicidad, ya sea una boda, días de celebración en familia o fechas de reunión, todo tema que pueda atraer mal augurio debe ser evitado más que nunca. Pero incluso en la vida cotidiana y en situaciones ordinarias que no requieren mencionar la muerte, el que alguien hable de ella sin propósitos meramente científicos o de investigación no es bien recibido y genera rechazo.

Esta actitud da lugar a situaciones que, a nuestros ojos, se pueden considerar extremas. Por ejemplo, el hecho de que un doctor decida no informar a su paciente de que se le ha diagnosticado con cáncer. Un estudio acerca de este dilema explica que muchos médicos sienten reparo a la hora de dar estas noticias de manera directa, prefiriendo una gran mayoría hablar del tema primero con la familia y luego, a menos que la familia diga lo contrario, con el paciente (Wang, H et al., 2018). La película *The farewell*, de 2019, ilustra perfectamente esta situación, basada en una historia real, al presentarnos a una familia de origen chino que decide no decir a la abuela que ha sido diagnosticada con cáncer de pulmón, elaborando toda una serie de engaños alrededor de este delicado tema con el objetivo de librar a la abuela, y probablemente también a ellos mismos, de la ansiedad que provoca pensar en la muerte inminente. Esto genera cada vez mayor polémica en el mundo médico en China, pues se entiende que en estas circunstancias el paciente tiene derecho a conocer su estado de salud.

Otro tipo de situación que se genera en China es la de la falta de preparación tanto del enfermo o anciano como de la familia a la hora de afrontar la muerte. Esto incluye el que muchas personas no escriban un testamento, no den a conocer cómo prefieren ser enterrados o, por conocimiento insuficiente y pánico ante la realidad del fin, ni siquiera consideren opciones como donar los órganos o recibir cuidados paliativos. Al mismo tiempo, el que los familiares no sepan cómo consolar al enfermo y cómo controlar las

propias emociones evidencia una importante carencia de educación sobre este tema. Algunos no tienen o no encuentran con quien compartir el dolor o con quien manejar la situación, se sienten perdidos y doloridos, incapaces de lidiar con la gran carga emocional y psicológica de la situación.

Wang Ying es una psicóloga que ha fundado en Shanghái *Hand in Hand*, una organización sin ánimo de lucro para dar apoyo a aquellas personas con cáncer y sus familiares. Fan (2018) publicó en un artículo el siguiente testimonio acerca de ella:

Antes de fundar *Hand in Hand*, Wang dice que también era reacia a hablar sobre la muerte. “El miedo viene de lo desconocido”, comenta, añadiendo que el tabú pasa de generación en generación. Cuando ella era adolescente, presenció a sus padres y familiares mayores llorando en los funerales de sus abuelos, pero no le permitieron involucrarse en el proceso, puesto que los funerales eran considerados demasiado angustiosos para los niños. “Ojalá hubiera sabido cómo ofrecer apoyo emocional y espiritual antes de que [mis abuelos] fallecieran”, explica.

iii. Uso del lenguaje tabú para ofender: fenómeno del disfemismo

El disfemismo se entiende como un fenómeno del lenguaje figurativo contrario al eufemismo. Tratándose también de un recurso metafórico, a diferencia del eufemismo, el disfemismo pretende causar daño o romper con lo políticamente correcto mediante la mención y, con ello, la atracción de algún modo, de lo considerado como negativo o peligroso. Si el uso de los eufemismos pretende suavizar la expresión de una realidad, el disfemismo aporta un aire peyorativo y agresivo. Uno de los métodos de creación de un disfemismo consiste en el uso del lenguaje tabú, por ser considerado como peligroso y generar rechazo por sí mismo.

Se ha analizado hasta ahora cómo el tema de la muerte en China es ampliamente evitado. Sin embargo, Jing-Schmidt (2019) hace un estudio sobre cómo este sí es utilizado adrede en el ámbito de las palabras malsonantes, puesto que ambos coinciden por su naturaleza violenta. Además, el hecho de que mencionar el tabú de la muerte se sienta como una invocación a la misma produce una mayor conmoción y temor en el oyente.

En este sentido, Jing-Schmidt recupera en su trabajo una serie de expresiones insultantes que surgen en China, tales como aquellas que se refieren a que la otra persona muera de una manera miserable. Algunas de estas expresiones son muy directas, como

bùdéhǎosǐ 不得好死, traducido literalmente como “no debes morir una buena muerte”, o lo que es lo mismo, maldice para que alguien muera de manera violenta. Otras son muy agresivas y visuales, como *wǔmǎfēnshī* 五马分尸 “que cinco caballos dividan tu cadáver”. Proviene de un método de castigo y tortura extremadamente cruel en la antigua China, que terminaba en la ejecución de la persona y consistía en atar cinco caballos al cuerpo de una persona, cuatro en las extremidades y el quinto en la cabeza, de forma que el penado era desmembrado. Otra expresión derivada de un antiguo método de pena de muerte en China es *qiāndāowànghuǎ* 千刀万剐 “que miles de cuchillos te hagan diez mil cortes”. Otro tipo de maldiciones son aquellas que se refieren a lo acontecido después de la muerte, concretamente, a que la otra persona sea condenada. Por ejemplo, *xiàdìyù* 下地狱 “descender al infierno”. El primer ideograma de ese “infierno” *dìyù* 地狱 corresponde a lo terrestre o al suelo, y el segundo se refiere a una prisión. Por tanto, eso concebido en occidente como infierno o inframundo es en la mentalidad china visto como una cárcel de la que uno no puede escapar y que está situada en las profundidades. Este término de *dìyù* 地狱 nace de las creencias populares chinas. Pero el budismo también concibe un mundo infernal⁵ que está cubierto de fuego, un lugar de calor, sufrimiento y tortura. Se dice que hay hornos y sartenes de aceite hirviendo donde los condenados son asados. Por ello, otra expresión relacionada con este mundo de dolor es *xiàyóuguō* 下油锅 “baja a una sartén de aceite hirviendo”.

1.3.2. Homófonos y números de mal augurio

En este apartado se introduce brevemente el fenómeno lingüístico de los homófonos, su gran frecuencia en China y su importancia en la creación de un simbolismo muy propio de su cultura. En primer lugar, el DRAE define el término “homófono” como “dicho de una palabra: que suena igual que otra, pero que tiene distinto significado y puede tener distinta grafía”. Además, Chen (2013) explica que “la razón más radical de la existencia de este fenómeno ha sido que en un idioma no existen suficientes unidades fonéticas o silábicas de sujetos para poder corresponderse con sus significados, que incluso son

⁵ Conocido como *naraka*, es para budismo uno de los planos de existencia en los que es posible renacer si el *karma* acumulado en esta vida es malo. Más sobre este concepto en el apartado 2.1.3. del presente trabajo.

muchos más” (p. 107). En relación con el idioma chino, la gran frecuencia del fenómeno homofónico es precisamente debido a este factor. Los miles de caracteres distintos que conforman el idioma encierran en sí mismos el significado completo de una realidad. Sin embargo, estos son pronunciados monosilábicamente. Como no existen suficientes combinaciones de fonemas y tonos que den lugar a tantas sílabas únicas como caracteres hay en el chino, esto resulta en una enorme cantidad de sílabas de igual o similar pronunciación cuyo significado varía totalmente en función de a qué ideograma correspondan. Esto implica el nacimiento en China de un fenómeno lingüístico-cultural muy característico.

La riqueza del fenómeno homófono de la lengua china es uno de los motivos que hace posible que ciertos elementos de su cultura adquieran una carga simbólica, es decir, los chinos cargan ciertas palabras de su lengua con sentidos adicionales que vienen derivados por parecido fonético con otros términos. (Miranda Márquez, 2016, p. 11)

Esta ambigüedad en el lenguaje oral conlleva la existencia de una gran cantidad de juegos de palabras con doble sentido, el suyo propio más el de la palabra homófona (Miranda Márquez, 2016). Estos juegos de palabras son encontrados en multitud de ámbitos, siendo uno de ellos el de los números. Ello explica fenómenos como el de la aversión al número cuatro, considerado de mal augurio en China y países de su alrededor por su vinculación simbólica con la muerte.

El número cuatro en chino es *sì* 四, lo cual guarda un parecido muy similar con *sǐ* 死 “morir”. Es por esta relación de homofonía por lo que culturalmente se ha asociado simbólicamente este número con la muerte. Como consecuencia, se manifiestan culturalmente actitudes de evitación del mismo, como la no existencia de cuarta planta en muchos edificios, ascensores y números de habitaciones u oficinas, no viendo tampoco en ocasiones los números 14, 24 y cualquier otro de este estilo. Muchas personas tampoco quieren este número en las matrículas de sus coches, números de teléfono y direcciones de residencia. Además, a la hora de llevar a cabo eventos importantes como bodas, inauguraciones o mudanzas, se debe elegir una fecha auspiciosa y evitar que el número cuatro aparezca representado de cualquier forma. Por ejemplo, en una boda, la cantidad

de dinero dado en el sobre rojo⁶ no debe llegar a un número que contenga el cuatro, ni se deben entregar regalos que vengan en conjuntos de cuatro. Y, por supuesto, en el entorno de alguien enfermo o de los hospitales también debe rehuirse de este número.

1.3.3. Regalos prohibidos

Cuando uno se establece en un país nuevo, con un modo de vida distinto, conocer lo que se considera tabú, así como lo social y culturalmente aceptado o rechazado es fundamental si no se quiere ofender o dar una mala impresión. Como extranjero, uno debe tener una cierta sensibilización cultural, y ayuda mucho intentar entender el origen esos comportamientos que pueden resultar ajenos, asunto al que este trabajo da prioridad. Entender la cultura de los regalos en China y su trasfondo es un paso más para acercarnos a la mentalidad en este país. En este apartado, se explican qué regalos son considerados tabú por su relación con la muerte.

En primer lugar, como ya se ha mencionado, deben evitarse los regalos que vienen en juegos de cuatro. Además, y también en relación con el fenómeno del homófono presentado anteriormente, no se deben regalar relojes. Miranda Márquez (2016) desarrolla en su trabajo las causas, explicando que la pronunciación de *zhōng* 钟 “reloj” coincide con la de *zhōng* 终 “final”. En el ámbito literario también se usa esta palabra como eufemismo para referirse a la muerte, puesto que es el final de la vida, y es a esta idea que nadie quiere recordar a la que invoca un reloj. Además, por su propia naturaleza como marcador del paso del tiempo, este objeto es *per se* una reminiscencia de la mortalidad. Regalar un reloj, por tanto, indica de algún modo un deseo de acercar el fin de la vida a la otra persona. Por supuesto, se debe tener aún más cuidado con hacer este regalo a personas enfermas o de mayor edad. Pero, además, sucede otro fenómeno lingüístico al combinar ambos homófonos con la palabra *sòng* 送, ya que regalar un reloj se dice *sòng zhōng* 送钟, pero tiene un homófono idéntico desafortunado, *sòng zhōng* 送终, que se traduce como “despedir en el final”, en el sentido de enterrar a un difunto o asistir a un familiar al morir (Miranda Márquez, 2016). Esto sucede porque el mismo

⁶ El sobre rojo o *hóngbāo* 红包 es un regalo tradicional dado en China en ocasiones festivas y que contiene dinero en efectivo. En las bodas, por ejemplo, se espera que los invitados entreguen sobres rojos a la pareja.

ideograma de *sòng* 送 tiene los dos sentidos de “enviar”, “dar” y “regalar” por un lado, y de “acompañar” e “ir a despedir” a alguien por el otro.

Otros regalos a evitar son aquellos que recuerdan de manera aún más directa a la muerte por su vinculación directa con los rituales funerarios. Por ejemplo, los crisantemos, las flores de color blanco y las velas son usadas en lugares de luto y enterramiento, permitiendo honrar y recordar a los fallecidos, pero no es buena idea darlas como regalo. Otra tradición china en los funerales es la de dar toallas o pañuelos a los visitantes para limpiar las lágrimas, por lo que tampoco deberían darse en otros contextos.

En China y muchos países de Asia, el blanco es el color tradicional de los funerales. La tez del fallecido palidece, por lo que es un color de falta de vitalidad. El blanco también representa la pureza del alma del difunto y el respeto hacia el mismo. Por otro lado, el color negro se relaciona con la oscuridad, lo desconocido y el duelo. Aunque es un color más tradicionalmente relacionado con la muerte en occidente, su uso es cada vez más notorio en China. Por eso, siendo ambos colores usados durante los funerales, es mejor evitar entregar en otras situaciones sobres blancos o negros con dinero, o regalos envueltos en papel de estos colores.

Capítulo 2. La muerte como motivadora de creencias religiosas y modelos de pensamiento

Las reacciones humanas ante la muerte juegan un papel significativo, diverso y complejo en promover, orientar y modelar el pensamiento religioso y filosófico a lo largo de las culturas del mundo.

– Philip J. Ivanhoe, *Death and Dying in the Analects*

El ser humano es curioso por naturaleza, buscando dar respuestas y explicaciones a todo lo que le rodea. En lo que respecta a la muerte, en su esencia como gran desconocida y como uno de los mayores temores del ser humano, a lo largo de la historia han surgido numerosas explicaciones para encontrar sentido a la misma. Por un lado, un tipo de reacción es la de aceptar la muerte como inevitable, y darle sentido en cuanto a que funciona como impulso para transformar nuestra vida, llenándola de valor y motivándonos a aprovechar cada segundo de la misma. Por otro lado, se observa ya desde antiguo la conformación de rituales y creencias en torno a la mortalidad y a la eternidad que generan respuestas con respecto a nuestra propia naturaleza y transmiten esperanza ante una existencia más allá de nuestro paso por este mundo.

2.1. Grandes doctrinas religiosas y de pensamiento en China

En la tradición china se enraízan al mismo tiempo y principalmente valores confucianos, taoístas, budistas y de todo un conjunto de creencias populares que dan lugar a un sincretismo muy característico. Estas filosofías y religiones afrontan e interpretan el fenómeno de la muerte de diversas maneras, lo cual da lugar a variados modos de entender el fin de la vida – que no totalmente incompatibles – y a diferentes creencias y convicciones que generan comportamientos propios de la cultura china. Es importante entender que, aunque en este capítulo se van a explicar por separado las visiones de la muerte originadas – en el caso del confucianismo y el taoísmo – e insertadas – en el caso del budismo – en China, así como su papel a la hora de elaborar ciertos rituales y prácticas

socioculturales propias, la realidad es que muchas de estas se dan por igual en gran parte del territorio.

Aunque es cierto que China es un país con un enorme territorio y, en consecuencia, gran heterogeneidad étnica y cultural, lo cual dificulta la inclusión total de tradiciones chinas en este trabajo, “la cohesión cultural de los han (más del 90 por ciento de la población), el predominio del confucianismo como ideología oficial, la práctica extendida del budismo y el taoísmo popular [...] nos permiten generalizar sobre determinados rasgos” (Bustamante, 1988, p. 431). Tal es el nivel de implantación de tradiciones de distintos orígenes en una única tradición china que lo más probable es que, tanto una persona que se pueda considerar budista como otra que se considere no practicante, manifiesten en su día a día, de manera natural y casi por inercia, comportamientos del confucianismo y del taoísmo, e incluso derivados de supersticiones con origen en el animismo chino ancestral. Todas estas fuentes han conformado con el tiempo los valores que a día de hoy representan en su conjunto el modo de ser, de actuar y de entender la vida de la gran mayoría de los chinos.

2.1.1. Confucianismo

i. Fundamentos

El confucianismo, conocido en chino como *rújiào* 儒教 “enseñanza de los eruditos”, conforma una de las bases principales de la filosofía china. Este sistema de pensamiento fue consolidado por Confucio (551-479 a.C.), conocido como *kǒngzǐ* 孔子 o *kǒngfūzǐ* 孔夫子 “maestro Kong” en chino. Este pensador recopiló distintas doctrinas de sabios que le precedieron en una única filosofía de vida y de organización social y ritual que predicó a lo largo de su vida y que fue transmitida a sus discípulos.

Uno de los legados más importantes de las enseñanzas de Confucio se encuentra en las Analectas, una serie de charlas y discusiones entre el maestro y sus discípulos que después fueron recopiladas por escrito por estos últimos.

Para Confucio, la existencia o no de un más allá, de dioses o de espíritus no era relevante para conformar su doctrina de vida. En todo caso, el confucianismo habla de *tiān* 天 “cielo”, no con la idea de un paraíso, concepto que sí adoptará con este sentido el

budismo, sino con la idea de una naturaleza moral superior que dicta el comportamiento correcto del ser humano. A este *tiān* también se le denomina a veces como *dào* 道 “camino”, concepto más propio del mundo taoísta. Los confucianos entienden que la naturaleza es armoniosa y debe mantenerse de ese modo. Para entenderlo un poco mejor, se va a ilustrar la relación entre la voluntad del *tiān* y la moralidad humana. A lo largo de toda la China imperial, cada uno de los gobernantes del territorio han legitimado su poder en lo que se conoce como el mandato del cielo. Es el propio cielo, como idea de voluntad superior, el que decide si el gobernante es o no adecuado en función de sus virtudes morales. Es decir, siempre y cuando el emperador mantenga una conducta adecuada, el imperio va a prosperar. De hecho, al emperador considerado legítimo se le conoce en China como *tiānzǐ* 天子 “hijo del cielo”. Sin embargo, un mal gobernante, que rompe con la armonía de lo considerado virtuoso por naturaleza, va a perder el apoyo de *tiān*, lo cual se verá reflejado en inestabilidad política, descontento del pueblo, hambrunas o desastres naturales. Estos son señales de que esa persona no es favorecida por el mandato del cielo y ya no merece estar en el poder, lo que derivaría en un cambio de gobernante.

Siguiendo estas ideas, Confucio considera que solo los hombres más virtuosos deben tener los rangos superiores en la jerarquía social, de manera que sirvan como ejemplo y guíen a una comunidad próspera. Un hombre virtuoso es aquel con gran conocimiento, tanto de uno mismo como de lo que le rodea. En este sentido, debe dedicarse al estudio y a la reflexión del comportamiento de uno mismo, así como debe aprender a relacionarse armoniosamente con los demás en función de la moralidad establecida por la propia naturaleza, por *tiān*. Conocer esta moralidad inherente al cosmos ayuda al establecimiento del *lǐ* 礼, traducido como “ritual”, en el sentido de los modales, el ceremonial, el estándar de conducta o las buenas formas a la hora de abordar las distintas situaciones e interacciones. Entre otros ejemplos, incluye las prácticas y comportamiento que se considera moral y adecuado a la hora de gobernar, en las relaciones interpersonales o en el duelo tras la muerte.

Con respecto a las relaciones interpersonales, la armonía en la sociedad se logra mediante el respeto del orden jerárquico natural dispuesto por *tiān*. Esta jerarquía social pone al emperador, como máximo cumplidor de la voluntad del cielo, en lo más alto. Posteriormente estaría el padre y esposo, seguido de su mujer y sus hijos. Así, se establecen pares de relaciones como son gobernante-pueblo, esposo-esposa y padres-hijos, siendo deber de los primeros el cuidar y servir de ejemplo moral a los segundos, mientras

que los segundos deben respetar y obedecer a los primeros. De este modo, surgen una serie de rituales o prácticas adecuadas que aseguran la armonía en estas relaciones, entre las que destacamos la piedad filial.

La piedad filial o *xiào* 孝 se refiere al conjunto de comportamientos derivados de la obediencia que los hijos deben a los padres, y, en extensión, también a los mayores y a los antepasados familiares. Son una serie de obligaciones que tienen su raíz en las virtudes confucianas del *lǐ* 礼 y del *rén* 仁, entendido este último como “humanidad” o “benevolencia hacia los demás”, y que incluye lealtad y respeto en todas las relaciones humanas virtuosas y armoniosas. De un buen hijo que cumple con la piedad filial se espera que no deshonre a su familia, que cuide de sus padres en la vejez y que continúe con el linaje familiar, entre otros.

Cuando una persona es estudiosa, tiene un estándar de conducta virtuoso, procura mantener el orden social y es benevolente para con los demás, tiene mayor facilidad para practicar la justicia moral o *yì* 义, que es la capacidad para actuar de la manera más apropiada y moralmente buena en cada momento. Solo alguien que cumple con todas estas virtudes está en completa armonía con *tiān* y vive una vida plena.

ii. Cosmovisión de la muerte

Los primeros confucianos no consideraban la naturaleza o el origen de la muerte como un gran interrogante que necesitara explicación. Esto no significa que no entendieran la muerte como un problema profundo y angustioso para los seres humanos; sin embargo, la naturaleza de estos problemas – y las tensiones que sentían al tratar de comprender la relación entre la vida y la muerte – eran concebidos de manera diferente. Estos pensadores se preocuparon principalmente por comprender qué lugar juegan la muerte y nuestras reacciones y respuestas a la misma a la hora de llevar una vida armoniosa, significativa y noble, en lugar de cuál es la esencia u origen de la muerte y sus fenómenos relacionados. (Ivanhoe, 2011, p. 138)

Es evidente que, en la época de Confucio, cuando las tasas de mortandad eran mucho más altas que en la actualidad, donde no muchos llegaban a la vejez y donde las hambrunas, pobreza y guerras se llevaban por delante la vida de muchas personas, la muerte se veía como un fenómeno destructor. Sin embargo, los confucianos no se centraron en intentar encontrar respuestas a un hecho que era inevitable. Tampoco

buscaron fundamentar la existencia de una eternidad vinculada a la vida en el mundo terrenal y que, de algún modo, eliminase valor a esta última en favor de un más allá que ni siquiera conocían. En este sentido, la relación entre la vida y la muerte para los confucianos consiste en hacer de la vida una experiencia valiosa antes de que esta termine. Para conseguir esto, uno debe comportarse de manera virtuosa en términos confucianos.

“El sentido de trascender la muerte está en comprender el valor de la vida y encontrarse en un estado de relajación mental en el momento de enfrentarse a la muerte, sin temerla psicológicamente” (Sun, 2015, p. 202). Es decir, para Confucio la conciencia de la muerte es importante en cuanto que responde a cómo dotar nuestra vida de sentido. Si con la muerte dejamos de ser, nuestra preocupación no es la de un destino posterior, sino la de la huella que dejamos en nuestro paso por la vida. Eso es motivo suficiente para vivir de la mejor manera posible, siguiendo lo moralmente correcto, protegiendo la armonía en nuestras relaciones con los demás y garantizando la continuación del orden social no solo mientras vivimos, sino también asegurando su continuación cuando ya no estemos.

Si bien es cierto que lo que suceda después de mi muerte carecerá de sentido para mí *entonces* (porque ya no existiré), no es menos cierto que mi muerte afectará a un número de personas y asuntos en el mundo, y el destino futuro de estas personas y asuntos es importante para mí *ahora* y durante cualquiera que sea el tiempo que me quede entre ahora y entonces. (Ivanhoe, 2011, p. 143)

Es responsabilidad de cada uno tener este tipo de preocupaciones, puesto que forman parte de las obligaciones que uno debe cumplir para con el bienestar de los demás como parte de este entramado de relaciones interpersonales confucianas. De este modo, uno da un sentido más relevante a su existencia. Y habiendo vivido plena, ejemplar y moralmente de acuerdo al *tiān*, uno queda satisfecho con su buen hacer y afronta la muerte sin miedo.

Con respecto a cómo abordar el fallecimiento de otra persona, Ivanhoe (2011) explica que, de acuerdo con lo dicho por Confucio en las Analectas, uno debe estar preparado para recibir la noticia de que alguien anciano o enfermo haya podido fallecer y no sufrir en exceso por la misma. Es natural sentir pena ante la perspectiva de que uno ya no va a poder pasar más tiempo con esa persona a la que se apreciaba. De hecho, mostrar dolor exteriormente es una conducta básica de toda persona decente y es esperado como parte del duelo ritualizado. Sin embargo, no es apropiado que esa pena se convierta en angustia, especialmente si se ha interiorizado la inevitabilidad de la muerte y si se ha aprovechado

al máximo el tiempo compartido con la otra persona. En el caso de una muerte inesperada, es cierto que Confucio considera como especialmente lamentables la de personas jóvenes y virtuosas cuya vida se ha visto acortada prematuramente, antes de aportar todo lo bueno que podían dar y completar el sentido de su vida.

Aquel que ha vivido de acuerdo con el camino moral debe ser apreciado y admirado tras su muerte por todo lo bueno que ha dejado. Así, no mostrar un dolor excesivo se convierte en una forma de respetar y consumir la vida tan moral del que ya no está pero que ha dejado una herencia positiva en el mundo. “La vida a veces se completa o recibe validación a través de la muerte” (Sun, 2015, p. 202). Si una vida ha sido valiosa, la mejor manera de honrarla es adoptando una actitud de agradecimiento y de remembranza. Esto guarda similitud a cómo en la actualidad se graban documentales de la vida de personas que han generado impacto en la sociedad. De este modo, no olvidar lo bueno que alguien hizo o enseñó y reconocer que su vida tuvo un verdadero sentido se convierte en la mejor manera de homenajear al fallecido.

iii. Piedad filial y homenaje a los antepasados

La piedad filial no es exclusiva para los vivos. Una de las características de la cultura de la muerte en China es que tanto vivos como muertos son tratados con el mismo respeto (Sun, 2015). Como se ha mencionado anteriormente, en el confucianismo uno debe seguir honrando la memoria de los fallecidos en cuanto a todo lo que han aportado y el agradecimiento que se les debe por ello. La muerte no supone una ruptura de la jerarquía social ordenada y armónica confuciana, es por eso que se espera que los hijos sigan guardando respeto a sus padres toda la vida. Y el modo correcto de hacerlo tras el fallecimiento es mediante la preparación de un funeral adecuado y mediante el duelo y la conmemoración del difunto de acuerdo a lo establecido por el ritual confuciano *lǐ*.

Algo que hay que tener en cuenta es la enorme importancia que se le da en China al linaje familiar y a su continuación. La familia tradicional confuciana es patrilineal y patrilocal, ideas que aún se mantienen muy arraigadas en la sociedad, aunque poco a poco se vayan observando cambios en esta mentalidad. Fundamentalmente, se considera que la familia se conforma a través de una misma línea de sangre que pasa de ascendientes a descendientes a través de los varones. Es decir, el árbol genealógico une al hijo varón con su padre, luego con su abuelo paterno y así continuamente. El rol de la mujer en este sistema familiar es el de esposa y madre de la descendencia masculina. Así, cuando se

tiene a una hija, los padres entienden que esta, a través del matrimonio, pasará a formar parte de otra familia. Esto significa que deberá piedad filial, no a sus padres, sino a los padres de su esposo. Además, cuando esa mujer fallezca, será honrada como parte del panteón familiar de la otra familia y, concretamente, por su descendencia masculina, como parte de ese linaje al que ella ahora pertenece y al que ha dado continuidad.

La cuestión de la continuidad del linaje no es un asunto trivial en el confucianismo. Tener hijos, concretamente varones, es lo que garantiza que uno sea conmemorado tras su muerte y que pueda, de algún modo, seguir viviendo a través de la descendencia que ha dejado. Pero no es únicamente un tema de interés personal, puesto que también asegura que los ancestros de la familia sigan siendo honrados en el futuro. Así, continuar con el linaje es un deber como parte de la piedad filial y el respeto debidos a los antepasados.

La muerte de alguien no se entiende como la desaparición de esa persona del ámbito familiar. La presencia de los ancestros continúa en cuanto a que su existencia ha garantizado la continuación del linaje hasta ese momento. Los antepasados de algún modo siguen viviendo a través de sus descendientes, que es la herencia que han dejado. Como explica Sun (2015), uno vive porque su padre ha vivido, y eso es gracias a que su abuelo ha vivido, por lo que si uno existe es porque sus ancestros han existido. Así, la piedad filial en el ámbito de la muerte no se limita a homenajear a los padres, sino que también se debe honrar la memoria de los ancestros. “Una persona rinde culto a sus ascendientes por línea paterna, y a las esposas de éstos como procreadoras de descendencia masculina” (Bustamante, 1988, p. 434). Es una forma de mostrarse agradecidos y ser conscientes de que uno existe y tiene lo que tiene gracias a la labor de quien le ha precedido y ha puesto su grano de arena en la sociedad y en la familia.

Si uno cumple con sus deberes de acuerdo a lo esperado en una sociedad dominada por el confucianismo, si uno honra a sus ancestros como es debido mediante la continuación del linaje familiar, solo entonces no va a ser olvidado por aquellos que le precedan y su memoria seguirá viva en el seno de la familia sin importar el tiempo que pase. Y sabiéndose contribuyente de ese modo a la transformación social, uno considerará que su vida no ha carecido de sentido.

[...] en China, la verdadera salvación no esperaba tanto en el más allá de las deidades, sino en el más acá de los descendientes. Es decir, los esfuerzos en la vida de las personas no se orientaban tanto a una salvación individual en un reino divino, sino a

salvar a su linaje asegurándose de que resistiese al paso del tiempo generación tras generación. [...] Desde esta forma de entender el mundo, la familia no solo es más importante que los individuos que la componen, sino que además les ofrece una forma de trascenderse a sí mismos sin tener que apoyarse en la posibilidad de un más allá. (Jabierto, 2018, 3m35s)

2.1.2. Taoísmo

i. Fundamentos

El taoísmo es una doctrina de pensamiento nativa de China. A diferencia del confucianismo, adoptado como doctrina de estado, el taoísmo quedó más relegado al ámbito popular y de desarrollo individual. Como señala Miranda Márquez (2021), son dos las corrientes derivadas del taoísmo, una de carácter filosófico-metafísico, conocida como *dàojiā* 道家 y que se centra en el cultivo espiritual del individuo en relación y armonía con la naturaleza; y otra de carácter religioso o *dàojiào* 道教, que establece una serie de creencias y de prácticas en torno a las mismas.

Los orígenes del taoísmo son inciertos. “No existen figuras fundacionales perfiladas históricamente de forma clara, ni tampoco una escuela firmemente establecida, del mismo modo que sus textos originales son algo más difíciles de definir que los clásicos confucianos” (Bauer, 2009, p. 93). Antes del *dàodéjīng* 道德经 – cuya autoría se asocia a Laozi y quizás sea la obra más conocida y la que condensa de manera más sistemática y detallada, con conceptos concretos, el pensamiento taoísta – ya existieron filósofos y escuelas que alimentaron al taoísmo o que se podrían considerar pre taoístas.

Uno de los conceptos fundamentales es el de *dào* 道 y que fue tomado por los confucionistas en sus propios términos como un camino de conducta moral, equivalente a su *tiān*. En el caso del taoísmo, *dào* resulta más difícil de definir, por no decir imposible. Y es que, en palabras de Miranda Márquez (2021), “trasciende a lo fenoménico, es una realidad metafísica que escapa a la conceptualización del entendimiento humano y, con ello, innominable” (p. 871). Aunque son diversas las traducciones que se han elaborado de *dào* en otras lenguas, ninguna es completamente apropiada, puesto que los sentidos que le otorgan son simplificados en exceso y fragmentarios. Si bien lo ideal sería acogerse a este concepto desde su lengua original, que es desde donde conserva la totalidad de su

significado, es cierto que una de las traducciones más utilizadas es la de “camino”. Esto se debe a que la propia palabra *dào*, además de hacer referencia al principio metafísico e indefinible, también se usa en chino para nombrar a la realidad material que son las carreteras, vías, canales o senderos.

[...] si nos fijamos en que el taoísmo nace como respuesta o contrapropuesta a un contexto social en el que se tiende exclusivamente al desarrollo material y en donde el progreso de la civilización se entiende principalmente como los avances externos al ser humano, el término *Dào*, con su sentido original de Camino o Vía, puede entenderse como el “camino hacia el interior”, es decir, la búsqueda del desarrollo espiritual del individuo o el despertar de la conciencia, lo cual representaría el auténtico progreso de los seres humanos (Miranda Márquez, 2021, p. 873)

En cualquier caso, este sentido original de “camino” con el que intentaron conceptualizar lo innominable seguiría teniendo un matiz reduccionista. Así, solo podríamos intentar acercarnos al concepto entendiéndolo como un principio superior, absoluto y constante, un todo que ordena el cosmos, genera toda la realidad nombrable y se manifiesta en la misma, aquello invisible que dirige todo lo que ocurre: el flujo, los cambios, la armonía y el equilibrio de la naturaleza. Es el origen y la esencia de todas las cosas. Bauer (2009) habla de “una “fuerza directriz y vital” uniforme que de forma común late en todas las cosas” (p. 95). Además, establece que la integridad del cosmos, en su propia esencia como parte de ese todo, sigue el flujo o “camino” natural de las cosas establecido por el propio del *dào*. En este sentido, se dispone que, puesto que el ser humano también pertenece al todo, por su propia esencia se moverá y cambiará al tiempo que lo hace el *dào* y en función de las variaciones inherentes al mismo.

Este “camino” que nos conduce no es uno que tengamos que imponer nosotros mediante ciertas conductas o prácticas rituales. Al contrario, el taoísmo aboga por la inacción, concepto que en chino se conoce como *wúwéi* 无为. Esto no implica una pasividad total, más bien se refiere a dejar que las cosas sigan su curso natural, a no hacer nada forzado que rompa con el flujo armonioso del *dào*. Para ejemplificar esta actitud ante la vida, se puede imaginar una pequeña planta aún en crecimiento, aparentemente mucho más débil que un árbol robusto. Cuando llega una fuerte tormenta, la pequeña planta se deja llevar por los cambios del viento y su flexibilidad le permite sobrevivir. Sin embargo, el árbol que se mantiene firme y lucha en contra de la tormenta termina rompiéndose. La vida es un camino de constante cambio y debemos ser flexibles,

aceptarlo y fluir con él, sin imponer nuestros deseos o ideales. “Los taoístas ven en esto [imponer las intenciones de uno] la causa del sufrimiento humano, así, actúan renunciando a sus propios deseos, pasiones, anhelos o ambiciones, en otras palabras, olvidando su “Yo”” (Miranda Márquez, 2021, p. 870). Igual que no podemos parar las estaciones o el crecimiento de las plantas, también nosotros tenemos que seguir el “camino” de la naturaleza, o más bien, dejar que el mismo *dào* obre en nosotros y ser uno con él. Como se dice en el *dàodéjīng*: *wúwéi ér wúbúwèi* 无为而无不为 “no hagas nada y todo está hecho”.

Otros dos conceptos fundamentales del taoísmo son los de *yīn* 阴 y *yáng* 阳. Hacen referencia a dos fuerzas o movimientos que se dan en la naturaleza al mismo tiempo y que representan dos caras opuestas, pero no incompatibles, del *dào*, del cual nacen. El *yīn* hace referencia en su entendimiento más primordial a la energía negativa, lo femenino y la oscuridad, mientras que el *yáng* es la energía positiva, lo masculino y la luz. Ambas se necesitan, se equilibran y se generan mutuamente. Sin día no hay noche y sin norte no hay sur. La manifestación de una realidad en un momento determinado implica al mismo tiempo la no manifestación de la otra, pero sin la existencia de la segunda ni siquiera se puede concebir la primera. Miranda Márquez (2021) lo ejemplifica de la siguiente manera: “Para poder entender el calor es necesario que exista el frío, para poder apreciar la alegría es necesario que haya tristeza, el éxito existe en relación al fracaso” (p. 868). El equilibrio entre las dos fuerzas es esencial para mantener la armonía de la naturaleza y rige los cambios de la misma. Los movimientos que se dan en el cosmos son imparables y fluidos, circulando cíclicamente por ambas realidades.

Finalmente, este flujo del *dào*, que va pasando del yin al yang y viceversa, se conoce como *qì* 气, y se podría definir como energía vital. No solo circula por canales de nuestro cuerpo, idea que es fundamental para la medicina tradicional china, sino que brota de todos los seres vivos, se transmite entre ellos y fluye libremente por la naturaleza, moviéndose al ritmo marcado por el *dào*.

ii. Cosmovisión de la muerte

Los taoístas abordan la realidad de la muerte como parte de los procesos naturales de constante cambio que tienen lugar en el cosmos. La vida y la muerte, como el yin-yang, son tan solo dos caras de una misma moneda, y es esencial el paso de un estado a otro dentro del ciclo equilibrado de la naturaleza. La visión dual del mundo en el taoísmo

entiende que existe una materialidad y una espiritualidad inherentes a todo, y la vida y la muerte representan cada una de estas formas, de modo que la materialidad y la vida son manifestaciones del yang, y la espiritualidad y la muerte pertenecen al yin. Ambas experiencias son inseparables y, en este sentido, la muerte es solo una fase más de la vida, pero en otra dimensión.

En cuanto a lo que ocurre cuando morimos, Sun (2015) explica que la vida y la muerte en la naturaleza vienen determinadas por el movimiento del *qì*. El flujo vital va cambiando, pasando del yang al yin, concentrándose y expandiéndose, dando vitalidad a distintos entes de la naturaleza. Cuando uno fallece, su *qì* vuelve a formar parte del todo, e incluso puede pasar a formar parte de otro ser vivo. Así, la muerte se entiende como un proceso de fundición con el *dào*, en el cual todo ser humano se convierte en uno con la naturaleza, volviendo a sus orígenes. Con esta perspectiva, se entiende que existe una inmortalidad en el sentido de que el *qì* no desaparece junto con el cuerpo material, sino que tan solo cambia su forma.

En el archivo de vídeo de George Thompson (2020), este cuestiona al maestro taoísta Gu qué es de su abuelo recientemente fallecido. La respuesta del maestro es la siguiente: “tu abuelo, ya sabes, no ha muerto [...]. Procedemos de la naturaleza, volvemos a la naturaleza” (1m41s). Es cierto que con la muerte es imposible traer su cuerpo físico de vuelta, sin embargo “cuando falleció pasó a existir en forma de *qì* [...]. De hecho, ahora está incluso más cerca de ti” (3m22s). En los árboles, en el viento, en los pájaros, ahí es donde uno sigue viviendo tras morir.

Berkson (2011) hace un análisis exhaustivo de las ideas de Zhuangzi, filósofo taoísta del siglo IV a.C., con respecto a cómo afrontar adecuadamente tanto la muerte propia como la de los seres queridos. Explica que la única manera de enfrentar la realidad del fin de la vida con paz es cambiando nuestra visión de que la muerte es algo negativo. La muerte y la vida como tal no son buenas o malas, simplemente son, y es necesario aceptarlas como parte del ciclo de la naturaleza. En primer lugar, Zhuangzi nos recuerda que ni sabemos ni podemos saber lo que ocurre después de la muerte (Berkson, 2011). Entendemos que nuestro *qì* se transforma y pasa a pertenecer al yin, pero eso no significa que sea un estado maligno o doloroso, como se podría asumir muchas veces en contraste con el estar vivo, contemplado como un estado alegre que hay que aprovechar al máximo y disfrutar antes de que acabe. De algún modo, la muerte se podría asimilar a la paradoja

del gato de Schrödinger⁷, pudiendo ser esta, en comparación con la vida, un estado de infortunio o un estado de máxima felicidad, algo que no sabremos hasta que llegue nuestro momento de experimentarla. Por eso, Zhuangzi opina que es mejor no dar por hecho asuntos que no conocemos y torturarnos innecesariamente asumiendo lo peor.

Además, la muerte no es algo que se pueda controlar artificialmente. Uno debe aceptar que los cambios como el envejecimiento y la muerte son naturales, forman parte de todo el conjunto de transformaciones en el cosmos y es antinatural luchar en contra de ello. Hay que dejarse llevar por el flujo de los cambios y aprender a reconciliarse con el paso de las cosas. Cuando uno no se aferra a un estado concreto, no experimenta ansiedad ante el cambio (Berkson, 2011). Cuando alguien fallece, uno siente tristeza inevitablemente, pero no debemos quedar atrapados en ese sentimiento ni alimentarlo; es importante que lo dejemos irse rápidamente y que mantengamos un estado de calma, sabiendo que vida y muerte son parte de un mismo *dào* y que no existe un límite tan definido entre ambos estados.

iii. Energía yin y feng shui en los cementerios

Como ya hemos visto, en términos taoístas, la muerte es un estado y manifestación del yin. Por ello, se considera que aquellos espacios ocupados por difuntos están llenos de esta energía negativa. De algún modo, los cementerios son una entrada a otro espacio, el mundo de los muertos, o *yīnjiān* 阴间, y que es imagen especular del *yángjiān* 阳间, el mundo del yang o de los vivos (You, 2018). Precisamente como el yin es sinónimo de este mundo espiritual, los chinos tienden a evitar los espacios cargados con esta energía, asociada a la enfermedad, la muerte y el “más allá”, que en realidad existe dentro de y en conjunto con el mundo del yang.

Como explica You (2018), los cementerios son un espacio que acumula mucha energía negativa, por eso, suelen situarse alejados de cúmulos de población. También se cree que quien está enfermo escasea de energía positiva, por lo que no debe ni siquiera acercarse a un lugar de enterramiento, por miedo a que la energía negativa le debilite aún más. En

⁷ Esta paradoja es fruto de un experimento mental elaborado por Erwin Schrödinger. Establece la existencia de un gato imaginario en una caja con un veneno que podría liberarse en cualquier momento. Pasado un rato, nadie sabe si el veneno se ha liberado o no, por lo que, en ese momento solo se podría considerar que el gato está vivo y muerto a la vez, puesto que es imposible determinar la realidad hasta que se abra la caja.

general, los chinos prefieren evitar estos espacios. De hecho, a la hora de homenajear a los difuntos, muchos prefieren hacerlo desde sus casas, a través de altares domésticos o fotografías de los antepasados. La excepción a esta costumbre ocurre en el contexto del festival de Qingming⁸.

Los chinos buscan que los lugares que ocupan estén en equilibrio de energías, o incluso que concentren mayor yang y energía vital. Es en este punto donde entra en juego el feng shui, *fēngshuǐ* 风水 en chino, una forma de geomancia basada en los principios taoístas del *qì* y su movimiento. Estudia cómo esta energía vital fluye en la naturaleza en función de la geografía, la orientación cardinal y la disposición de distintos objetos en un espacio. Así, no es raro que una persona decida basarse en estos principios para elegir un lugar donde vivir o para organizar los espacios dentro de la propia casa. También, con el fallecimiento de alguien, la habitación queda llena de energía negativa, por lo que el feng shui permitiría reorganizar el flujo de energías para recuperar el equilibrio de las mismas.

La organización armoniosa de un espacio no se limita al mundo de los vivos. Aquí introducimos la cuestión de la creencia en los espíritus, de origen animista, y que será abordada más adelante⁹. Como fruto del sincretismo religioso en China, se observa que el taoísmo en su rama religiosa admite la existencia de los espíritus de los fallecidos. Cuando la energía yin está muy concentrada, estos pueden manifestarse en forma de daño o de protección para los vivos. Por eso, no solo se realizan ofrendas para contentar a los espíritus, sino que también se presta atención a que los espacios que habitan sean de su agrado.

El feng shui para los cementerios establece, entre otras cosas, que se sitúen en un valle, con una montaña detrás para proteger la zona, no molestar a los espíritus y que el viento no disperse las energías acumuladas. Delante, el espacio debe estar abierto y contener un río, un lago u otra fuente de agua. También es importante asegurar que las tumbas no quedan cubiertas por plantas salvajes, por lo que es necesario limpiarlas al menos una vez al año, en Qingming. Un ejemplo de un cementerio relevante en China y que fue emplazado siguiendo estos principios es el que contiene las tumbas imperiales de la dinastía Ming.

⁸ Festival tradicional chino dedicado al culto a los ancestros y al barrido de tumbas. Más sobre el mismo en el apartado 3.3.1 del presente trabajo.

⁹ Dirigirse al apartado 2.2. del presente trabajo.

2.1.3. Budismo chino

i. Fundamentos

El budismo es una doctrina filosófica y una de las mayores religiones del mundo, con origen en la India en el siglo VI a.C. Fue fundado por el príncipe Siddharta Gautama, también conocido por el título de Buda, que significa “despierto”. El budismo se basa en las “Cuatro Verdades Nobles”, que, según desarrolla Ramírez Serrano (2007), son: “toda existencia es sufrimiento”, “el sufrimiento surge del deseo o anhelo”, “el cese de los deseos significa el fin del sufrimiento” y “el cese de los deseos se logra al seguir la Senda o Sendero Óctuple, que controla la conducta, el pensamiento y la creencia”. Este camino es el que conduce al *nirvana*, que es el estado de liberación del ego, del apego y del sufrimiento mundano. Es la meta de la búsqueda espiritual de todo hombre, y aquel que alcanza este estado se despierta a la realidad de su existencia y se convierte en buda.

Esta senda hacia el despertar requiere de prácticas y creencias como la meditación, la consciencia de que lo material es transitorio y hay que desprenderse de ello, el entendimiento de que hay algo más grande y superior que el yo individual y comprender que todo acto tiene consecuencias – lo que se conoce como *karma* –, por lo que uno debe actuar con rectitud y consideración hacia todo lo externo a la propia persona.

¿Cómo encaja esta doctrina en el mundo chino? En primer lugar, el budismo se conoce en chino como *fójiào* 佛教, y la rama Mahayana del mismo llegó a China desde la India principalmente a través de la ruta de la seda, aunque también entró por el sur del territorio desde Indochina. Hay que entender que, en su paso por la región, fueron implantándose aquellas ideas que interesaban a los chinos por ser compatibles con su modo de vida y con la tradición propia confuciana y taoísta, y por responder a sus preguntas existenciales. Como resultado, por un lado, el budismo fue sufriendo un proceso de sinización y dando lugar a escuelas budistas propias de China; y, por otro lado, las propias tradiciones chinas se enriquecieron de algunas de las ideas de esta doctrina extranjera.

El budismo en China mantuvo la meditación como práctica espiritual para alcanzar el despertar en el que uno deja de sufrir. En el estado de *nirvana*, uno se desprende de su yo, abandona su ego y se funde con toda la existencia. Esto fue bien recibido por los taoístas, pues encaja con su visión de que todo en la naturaleza forma parte del *dào* y, por tanto, uno tiene la capacidad de descubrir en sí mismo su esencia como parte de un todo. Así, uno se da cuenta de que todos compartimos la misma naturaleza; por tanto, estamos

vinculados en un plano muy profundo y sustancial con todo lo que existe en el cosmos. El despertar a esta realidad permite que uno deje atrás su individualismo y egoísmo y, en el plano ético, que mantenga una serie de conductas de respeto y de benevolencia para con los demás.

Otro concepto que se integró en China fue el del *karma*, que se podría explicar como la retribución o el castigo como consecuencia de las acciones de uno, concepto derivado de la visión budista de que todo tiene una causa y un efecto, nada ocurre porque sí ni queda sin consecuencias. Una manera en que el budismo chino integra los valores confucianos es considerando la adecuada puesta en marcha de los mismos como un acto que conlleva una retribución. Por ejemplo, alguien que practica la piedad filial será premiado por ello, bien en esta vida o en la siguiente. Yin (2006) compara el *karma* con la ley de conservación de la energía, que implica que la energía ni se crea ni se destruye, solo se transforma. La autora pone el ejemplo de una hoja que cae de un árbol y muere, pero cuyos restos sirven de alimento para otra planta que nace. Del mismo modo, las acciones de las personas emiten una serie de energías que, en el momento adecuado, se vuelven a materializar.

Esta noción del *karma* pone las bases para la comprensión del ciclo budista del *samsara*, que consiste en el nacimiento, crecimiento, muerte y reencarnación de los seres vivos.

[...] El budismo intenta explicar la causalidad moral sin referirse a la ley y sin referirse a un maestro, un agente externo o un dios. Dentro de la acción misma, existe el potencial de generar buenos y malos resultados, sin recurrir a otra persona para su resolución. En este sentido, la relación entre el karma y el renacimiento es de retribución moral en el budismo. (Yin, 2006, p. 102)

Los budistas no creen que exista un ánima individual e inalterable que pueda ir de algún modo adaptando distintas formas materiales. La reencarnación más bien se abarca desde la perspectiva de que el nuevo nacimiento es el efecto directo de todo un cúmulo de energías derivadas de los actos de uno en sus vidas anteriores y que determinan su suerte en el nuevo nacimiento. Es decir, si uno crea buenos hábitos que generan karma positivo, este se materializará en el futuro en forma de una vida afortunada.

El *samsara* budista no involucra el renacer de un ego individual en absoluto, sino solo de un residuo kármico de causas y condiciones que permanecieron en solución, por así

decirlo, de una vida a la siguiente. Pero los budistas chinos tuvieron dificultad en aceptar la no perduración del ego (Bokenkamp, 2007, p. 163)

El concepto de una reencarnación cíclica no fue difícil de encajar en el marco de creencias taoístas y de existencia del *qi*, donde ya se tenía la noción de que la energía vital que abandona a un individuo con su muerte se transforma y puede dar vida a otro ser.

ii. Cosmovisión de la muerte

“En la noche de su Iluminación, el Buda desarrolló la capacidad de ver sus vidas pasadas. También vio seres sintientes muriendo en un estado de existencia y renaciendo en otro, de acuerdo a sus actos previos” (Yin, 2006, p. 94). La llegada del budismo a China introdujo la idea de que la muerte no es el final, de que existe algo más allá, algo que es conocido porque los que han despertado han sido capaces de verlo y darlo a conocer (Yin, 2006). De este modo, se estableció una manera novedosa de ver la muerte y de vivir la vida con base en una idea de salvación posterior. Así, con la esperanza de que hay algo más allá y que es más deseado que la vida presente, uno adopta una serie de comportamientos que giran en torno a asegurar ese bien tras la muerte.

El budista actúa de acuerdo a dos frentes: el de garantizar el renacer en otro estado de existencia más afortunado y, en el mejor caso, el de liberación total y permanente del ciclo de sufrimiento del *samsara*, que es el objetivo final que se busca.

En primer lugar, conociendo la realidad del ciclo del *samsara*, la noción de que uno renace en otro estado de la existencia peor o mejor al actual en base al *karma* acumulado es una motivación para esforzarse en actuar virtuosamente en pos de ser recompensado en las próximas vidas. Realizar buenas acciones, por tanto, garantiza un futuro mejor tras esta vida, mientras que desarrollar malos hábitos se reflejará en el renacer en un estado de existencia de mayor sufrimiento (Yin, 2006). Así, uno centra todos sus esfuerzos en la vida tras la muerte.

Uno de los peores destinos a evitar es el de *naraka*, que podríamos asemejar con el infierno cristiano. Es un lugar de dolor y amargura que corresponde al más bajo de los seis planos de existencia del *samsara*. En un plano de existencia superior estaría el de los fantasmas hambrientos, seguido del dominio de los animales, el de los humanos, el de los semidioses y, finalmente, el de los dioses, también llamado *deva*, y que se podría comparar con un reino paradisíaco. Sin embargo, ninguna de estas existencias es eterna,

todos están destinados a recaer en el ciclo de renacimientos nuevamente. Y en cada una de las existencias, uno busca alcanzar el *nirvana* que finalmente rompa el ciclo.

Escapar del ciclo de renacimientos y deshacerse definitivamente del sufrimiento es la aspiración máxima de todo budista. “Los budistas se esfuerzan en trascender la transmigración de la vida y la muerte convirtiéndose en buda a través de la práctica y la meditación” (Sun, 2015, p. 201). Sin embargo, lograr la Iluminación no es sencillo.

En China predomina una escuela budista, la de la Tierra Pura, y la cual ofrece una alternativa de salvación y de eliminación absoluta del sufrimiento que no requiere alcanzar el *nirvana*. Para esta escuela, el buda Amitābha es el de mayor relevancia. Se dice que, tras vivir numerosas vidas repletas de buenas acciones, logró el despertar y ahora reside en su tierra pura del oeste, un plano de existencia ajeno al *samsara* y desde el cual, con la guía del buda, uno puede lograr su propio despertar y establecer su propia tierra pura para ayudar a otros a escapar también del sufrimiento (Jones, 2019). Los budistas creen que pueden alcanzar la tierra pura de Amitābha tras su muerte llamando con sincera devoción el nombre del buda a lo largo de su vida.

En China, Taiwán, Hong Kong y los sitios donde vive la diáspora china, uno puede encontrar monjes budistas y laicos que llevan un rosario (*niànzhū* 念珠) como signo público de su identidad budistas. Si bien estos collares de cuentas tienen otros usos religiosos, se asocian principalmente con la práctica de *nianfo* (*niànfó* 念佛), o "recitación/contemplación de Buda", una práctica en la que, en su forma más simple, el devoto recita el nombre del Buda Amitābha. (*Āmítuófó* 阿彌陀佛) con la expectativa de renacer en la Tierra Pura del oeste (*xīfāng jìngtǔ* 西方淨土) llamada *Sukhāvātī* tras morir. Para aquellos que dudan de poder lograr la liberación total y la budeidad en la vida presente (y esto incluye a casi todos los budistas), esta práctica es la expresión de la esperanza de que mientras vivan en la tierra de este Buda y reciban su instrucción directa, finalmente escaparán de todo sufrimiento futuro. (Jones, 2019, p. 1)

iii. Práctica del *niànfó* en torno al fallecimiento de alguien

En el libro *Death, dying and bereavement: a Hong Kong Chinese experience*, Yin (2006) explora en un capítulo la visión budista de la muerte y ofrece una explicación a los distintos ritos que los budistas chinos practican junto a una persona que está muriendo.

Destaca la importancia que se le da en China a lo que Jones (2019) menciona como “recitación de Buda”, precisamente por la gran difusión del budismo de la Tierra Pura en este territorio.

Normalmente, es el propio budista, esperanzado por obtener la salvación entrando a la tierra pura de Amitābha, el que practica por su cuenta el *niànfó*. Sin embargo, cuando la muerte es cercana o la persona ya ha fallecido, son otros los que llaman a buda en nombre de quien desea llegar a la tierra pura, como último recurso para asegurar que este anhelo se haga realidad para el fallecido. Yin (2006) expresa que la experiencia habitual del budista en China es la de que los familiares, amigos y conocidos se reúnan a recitar juntos el nombre del buda. A veces incluso invitan a grupos voluntarios de canto del nombre de Amitābha para que el moribundo esté constantemente acompañado. También pueden invitar a un monje budista para acompañarlos en la práctica y para calmar a quien está en su lecho de muerte, haciéndole recordar todos los actos de buen *karma* que ha acumulado, así como animándole a la meditación y a que preserve hasta el final su deseo de ir a la tierra pura. Este modo de practicar el *niànfó*, aparte de garantizar lo mejor para el fallecido, también trae paz a los familiares, quienes, sabiendo que su ser querido va a estar en buenas manos, afrontan la situación con mucha más calma (Yin, 2006).

En el budismo chino, y desarrollada especialmente en el budismo tibetano, existe la creencia de que entre la muerte y el renacimiento de alguien la conciencia adopta un estado intermedio de *bardo*. Si uno ha alcanzado el *nirvana* en su vida y está familiarizado con la experiencia de la iluminación, tal vez sea capaz de reconocer durante este estado las señales que se le presentan de la iluminación definitiva y, siguiéndolas, salga del *samsara*. En el caso de que esto no se logre antes de cuarenta y nueve días, la conciencia será arrastrada por la energía de *karma* acumulada hacía una nueva vida. Por eso, las familias chinas en la actualidad suelen guardar luto por cuarenta y nueve días. Durante todo este periodo de tiempo se suele pedir a monjes budistas que realicen una serie de rituales cada siete días y, además, los familiares budistas suelen hacer *niànfó* por su cuenta cada día, con la esperanza de alterar el destino de renacer del fallecido (Yin, 2006).

2.2. La creencia popular en los espíritus

2.2.1. La existencia del alma en el mundo chino

La idea de que debe existir algo invisible e impalpable para el ser humano, que es superior y que de algún modo controla todo lo que ocurre en la naturaleza, tomó forma en la mente de los chinos desde los inicios. El ser humano se sentía pequeño, incapaz de comprender los distintos fenómenos que observaba a su alrededor, como el crecimiento de las plantas, las estrellas fugaces o el cambio de las estaciones, e incapaz de dominar las fuerzas de la naturaleza, como las inundaciones, los terremotos o los incendios (Zhou, 1995). De manera natural surgieron en China una serie de creencias animistas, es decir, que atribuían una voluntad a los elementos de la naturaleza, fuesen árboles, ríos, rocas e incluso objetos de uso cotidiano. Esta voluntad se manifestaba en cuanto que afectaba a los seres humanos, pudiendo beneficiarlos o perjudicarlos, por ejemplo, en forma de sequías o, al contrario, de abundantes cosechas.

Con el tiempo, estas voluntades se fueron personificando en forma de presencias concretas, de ánimas o de espíritus con razón, inteligencia y voluntad, capaces de afectar al mundo que les rodeaba. Ante ellas surgió un primer sentimiento religioso de temor reverencial, en torno al cual se desarrollaron una serie de rituales concretos, como ofrendas y sacrificios, que garantizaban el bien de la comunidad.

Una de las presencias que más ha inquietado siempre es la de aquellos humanos que ya han perecido. Imaginemos que, tras la muerte de alguien, el cuerpo no era bien enterrado, y esto resultaba en la llegada de animales que atacaban a la comunidad. Con el contexto de creencia en un mundo sobrenatural, no es de extrañar que situaciones como esta derivaran en el temor a un ánima del fallecido, que seguía viviendo fuera del cuerpo y que se estaba manifestando en forma de venganza. El temor a que volviese a ocurrir algo así resultaría, por ejemplo, en el establecimiento de ritos de enterramiento definidos.

El que una especie de alma habitase el cuerpo humano era coherente con la creencia de que era necesaria alguna especie de energía vital – a la que los taoístas llamarían *qi* posteriormente – que permitiese al cuerpo moverse y pensar (Sun, 2015).

A nivel popular se manejaba la idea de *Ling hun*, que es aquel componente que hace que el ser humano no sea sólo un cuerpo físico, sino una persona que se comporta de una manera socialmente aceptable, y además con características individuales. (Bustamante, 1988, p. 432)

Este *línghún* 灵魂 que en español denominamos como “alma”, “espíritu” o “mente” no desaparecía a la vez que el cuerpo de un difunto, sino que abandonaba el cuerpo, dejando de ser activo en el mundo de los vivos y de lo material, para existir eternamente en el mundo sobrenatural (Sun, 2015).

Por otro lado, la creencia en la existencia del alma, la convicción de que tras la muerte uno sigue viviendo eternamente en forma de espíritu, satisfaciendo el anhelo humano de inmortalidad, e incluso el entendimiento de que uno podía vengarse después de fallecer en el caso de haber sufrido en vida, traía gran consuelo a aquellos que se enfrentaban a la muerte (Sun, 2015). También, frente a la angustia por la muerte de alguien querido, uno podía encontrar paz sabiendo que seguía vivo, muy cerca, pero simplemente en otro plano. Es más, existía la posibilidad de mantener el contacto con él a través de los chamanes o con las ofrendas realizadas a su espíritu. Al final, este tipo de creencias en el mundo chino también es reflejo de un deseo de desafiar a la muerte misma, como algo indeseable que es (Sun, 2015).

2.2.2. Divinidades, ancestros y fantasmas

Otro nombre para aquello invisible que queda vivo tras la muerte de alguien es *húnpò* 魂魄. Esto hace referencia a la creencia en China de la existencia de dos ámbitos que conforman el alma de la persona, *hún* 魂 y *pò* 魄. Aunque la manera de entender los chinos el espíritu de una persona, como dice Poo (2022), “aún es un objeto de debate”, la explicación que se va a dar a continuación parece de las más aceptadas.

El primero, *hún*, tiene probablemente más semejanzas con el *qì* taoísta, en el sentido de que su disminución o el que escape del cuerpo se considera como la causa de enfermedades físicas y mentales, hasta el punto de que se han desarrollado prácticas medicinales tradicionales en torno a la recuperación de esta alma y la restauración y equilibrio del flujo del *qì* (Harrell, 1979).

El ideograma de *hún* 魂 está conformado por *yún* 云 “nube” y *guǐ* 鬼 “espíritu”. Por tanto, se entiende que es la parte del alma de una persona que de algún modo asciende hacia las nubes. Y es que se considera que, tras la muerte, *hún* se eleva y pasa a ser una divinidad celestial *shén* 神 (Sun, 2015). Eso sí, solo si supera exitosamente una serie de juicios tras la muerte descritos por el imaginario chino. En el caso contrario, *hún* dará lugar a otra serie de seres sobrenaturales y extraños, e incluso aterradores si terminan en el inframundo.

Por otro lado, *pò* 魄 es la parte del alma que permanece en el mundo de los vivos. Su ideograma está conformado por *bái* 白 “blanco” y *guǐ* 鬼 “espíritu”. El blanco se podría relacionar con el color de la piel del fallecido, junto al cual permanece este ámbito del alma. Según Harrell (1979), *pò* se manifiesta de dos formas. Una sería como *zǔxiān* 祖先 o “ancestro”, cuyo espíritu reside en su tabla de culto ancestral. La otra sería como *guǐ* 鬼 o “fantasma”, que se encuentra generalmente al acecho junto a su tumba. Son los fantasmas los que pueden elaborar actos vengativos contra los vivos y a los que hay que mantener complacidos y evitar.

La concepción de espíritus que nos rodean, tanto de ancestros como de fantasmas, explica el porqué de la tradición en China de preparar ofrendas para los espíritus tanto en los altares domésticos o en los templos ancestrales como en los cementerios. Como resume Sun (2015), *pò* “se quedaría en la Tierra tras la muerte, disfrutando de los ritos ancestrales ofrecidos por los descendientes y repartiendo fortunas y desgracias a la gente” (p. 212)

2.2.3. Supersticiones relacionadas con los fantasmas

En el año 2008, poco antes del comienzo de las Olimpiadas de Pekín, el centro de investigación Pew Research publicó un estudio acerca de la afiliación religiosa en China en el que recopilaba los resultados de varias encuestas recientes. Uno de los resultados establecía que China es uno de los países con menor afiliación religiosa en el mundo, con estadísticas de entre un 14% y un 18% de la población. Entre un 11% y un 16% eran budistas, siendo este el mayor grupo religioso en China. Al mismo tiempo, como conclusión de una de las encuestas analizadas se reveló que:

[...] aproximadamente tres de cada cinco chinos expresan una creencia personal en la posible existencia de uno o más fenómenos sobrenaturales, figuras religiosas o seres sobrenaturales normalmente asociados al confucianismo y a manifestaciones populares de la religión folclórica china. [...] Aunque esto no es necesariamente una medida del alcance al que llega el que los chinos se identifiquen conscientemente con la religión folclórica o popular, sí sugiere que las creencias religiosas populares pueden estar más extendidas de lo que sugiere la afiliación religiosa por sí sola. (Pew Research, 2008)

Es interesante observar cómo, incluso cuando tan poca gente se considera creyente, un número bastante más relevante en comparación sí tiene asimilada o no descarta la existencia de un ámbito sobrenatural que puede afectar en la vida de uno. Es más, aun cuando no tienen la firme creencia de que lo sobrenatural pueda afectarles, una gran mayoría de los chinos sigue adoptando, consciente o inconscientemente, comportamientos que, en esencia, derivan de un temor a este ámbito desconocido.

Como explica Zhang Wenli (2009), “los pensamientos supersticiosos están siempre en la sociedad, y hay muchas supersticiones en China que desde el pasado hasta la actualidad siempre han afectado la vida de las personas” (p. 70). La sociedad china no solo es extremadamente supersticiosa, sino que gran cantidad de actitudes supersticiosas, aparentemente no razonables, se siguen manteniendo por estar integradas en la propia cultura.

China ha sido un país agricultor. Las supersticiones se originaron en el campo. Las tumbas de los ancestros de los granjeros se encuentran ahí. Mucha gente decía que sus fantasmas rondaban por las noches. Si algunos cultivos son atacados por langostas, la gente piensa que los fantasmas están molestando. Debido a la larga sequía, los cultivos han fracasado, pero la gente piensa que los dioses están castigándoles. (Zhang, 2009, p. 70)

En China hay gran cantidad de templos, y la gran mayoría de chinos acuden a ellos con mayor o menor frecuencia. Crean activamente o no en la existencia de algo sobrenatural, este tipo de prácticas se ha convertido en costumbre y en una manifestación de la cultura china.

El tema de la existencia de los fantasmas también está muy integrado en la lengua. Poo (2022) explica que el término de *guǐ* 鬼 “fantasma” aparece con frecuencia en expresiones del día a día.

Todas estas expresiones sugieren una percepción común de que el término “fantasma” tiene una connotación negativa, de que el fantasma es malvado y no trama nada bueno. Crea caos, miedo y ansiedad a la gente, además de daño real como resultado de su aparición. (Poo, 2022, p. 1)

Como consecuencia, no es raro encontrar en el mundo chino supersticiones y rituales para alejar a los fantasmas (Poo, 2022). Por ejemplo, el séptimo mes según el calendario lunar chino, en torno a julio y agosto, es considerado el mes de los fantasmas, en el cual los límites entre el mundo de los vivos y el de los muertos se vuelve borroso. En este mes es común encontrar hogueras en la calle donde la gente quema dinero para los fantasmas – papeles funerarios especialmente usados para ofrendas –, con el objetivo de contentarles y alejarlos. La gente también evita las bodas en este mes, para asegurar que la mala suerte no recaiga sobre el matrimonio.

Otras supersticiones incluyen no sacar fotos o vídeos de cementerios, puesto que se piensa que los espíritus que habitan allí perseguirán a quien lo haga y le traerán mala suerte; no silbar por la noche, ya que atrae a fantasmas errantes que pueden seguir a uno hasta su casa; y no dormir frente a un espejo, pues funcionan como portales para los espíritus.

2.3. Sincretismo religioso

“En China, el pueblo común ha afrontado la muerte a través de una mezcla de creencias que combinan el animismo, la reencarnación de influencia budista, el naturismo taoísta y la piedad filial confuciana” (Bustamante, 1988, p. 432). En China hay una expresión, *sānjiào héyī* 三教合一, que se traduce como “las tres doctrinas se funden en una”. Al hablar de *sānjiào* 三教 “tres doctrinas”, los chinos se refieren al taoísmo, confucianismo y budismo. La expresión de que estas enseñanzas se funden en una da a entender que son lo suficientemente compatibles como para dialogar según van entrando en contacto, llegando así a un punto común en el que las tres pueden expresarse. Estas son

precisamente las circunstancias que se han dado en China, y explica el que la tradición no se pueda entender únicamente desde un punto de vista.

No solo ha existido una voluntad de colaboración y aceptación mutua entre estas tres doctrinas, sino que también han conseguido integrarse junto con las creencias populares más primitivas, con las que ha habido un intercambio muy fluido.

Se ha tenido claro durante mucho tiempo que existe una interposición e intercambio considerables entre las religiones populares y de élite en China, y sabemos que *ling-hun* y los temas relacionados han ocupado a los pensadores religiosos confucianos y taoístas igual que a los pensadores y creyentes populares. Las tradiciones religiosas populares y de élite comparten muchos conceptos que son, al menos superficialmente, equivalentes. (Harrell, 1979, p. 520)

Harrell (1979) continúa explicando que, mientras que las creencias populares se centran en las experiencias y el carácter vivencial y ritual, el taoísmo y el confucianismo son filosofías que explican la realidad y crean conceptos concretos, que pueden ser utilizados para dar nombre a esas experiencias, dando mayor valor a las distintas prácticas populares. Por ejemplo, la existencia de los fantasmas puede ser explicada en el marco del yin y el yang, que conceptualizan esos dos mundos de los vivos y los muertos. Así, dentro de las prácticas taoístas se concibe la creencia en fantasmas y otros seres inmortales y sobrenaturales, se da culto a deidades y se conservan algunos rituales de origen chamánico chino (Yu, 2021). Sun (2015) también razona que la gran popularidad del feng shui para decidir un lugar de enterramiento adecuado se debe precisamente a la creencia de que los espíritus de los fallecidos deben ser tratados con el mismo respeto que los vivos.

Para el budismo chino, por su parte, la creencia en fantasmas encaja dentro de su marco de varios planos de existencia en los que renacer, siendo uno de ellos el de los fantasmas hambrientos. Al mismo tiempo, ha hecho coincidir sus destinos de carácter paradisíaco e infernal con los descritos por la mitología popular china. De este modo, el infierno budista de *naraka* sería un destino equivalente a *dìyù* 地獄, el inframundo de las creencias populares chinas.

El budismo también influyó en el asentamiento de la idea popular del alma. Aunque el budismo no percibe que esta exista, el entretreído que se produjo entre la idea de

reencarnación budista y el anhelo popular de la vida eterna resultó en la rápida propagación de la creencia de que si uno es capaz de renacer es porque su alma es inmortal (Sun, 2015).

Con respecto al confucianismo, al centrar sus preocupaciones exclusivamente a nivel social, político y ético, no es incompatible con la creencia en divinidades, en fantasmas o en la reencarnación. El confucianismo ha definido lo que se considera virtuoso en la sociedad, lo que se espera de una persona por el simple hecho de pertenecer a una comunidad y a una familia, como el agradecimiento a los ancestros y la piedad filial. Y estos son valores básicos que se entiende que deben ser practicados por cualquier persona moral y decente, independientemente de sus creencias. Por ello, es una práctica ampliamente extendida en China la del culto a los ancestros. Por un lado, desde la perspectiva de lo ético, les debemos gratitud a nuestros predecesores y a nuestros padres, que nos han criado; por otro lado, desde la perspectiva de la creencia en los espíritus, buscamos reconfortar a los fallecidos y hacerles felices incluso cuando ya no pertenecen al plano de los vivos (Yin, 2006). Estas prácticas dedicadas a los ancestros, no solo limitadas al ámbito doméstico sino también al de los festivales populares nacionales, son tan esenciales en el mundo chino que son compartidas por las distintas religiones del territorio.

Capítulo 3. La muerte como foco de ceremonias y festividades

“Generalmente, el contenido de los ritos se puede dividir en dos apartados: la exposición de las creencias, y la práctica propiamente ritual” (Yu, 2021, p. 104). Habiendo analizado las filosofías que explican la concepción de la muerte en China y cómo influyen en el establecimiento de ciertas prácticas, se van a exponer a continuación algunos de los rituales más específicos surgidos en torno a las distintas creencias relacionadas con la muerte, pero no a nivel del trasfondo explicativo filosófico-religioso, sino en cuanto al desarrollo de la ceremonia o festividad en sí.

3.1. Tradiciones funerarias

En primer lugar, hay que destacar que las tradiciones funerarias en China varían de familia a familia, en función de cuánto se adhieran a la tradición y de la religión que practiquen (Casket Fairprice Team, 2022). También son distintas en zonas rurales, donde la tradición prevalece mucho más y el funeral suele tener lugar en el ámbito doméstico, mientras que en las grandes ciudades el proceso está mucho más sistematizado y todo se mueve mucho más rápido por la cantidad de gente que tienen que atender las funerarias (Tang, 2023).

3.1.1. Velatorio

En el momento en que una persona fallece, se coloca en la puerta de la casa una tela o papeles blancos para dar a conocer que la familia está de luto (Martínez Robledo, 2010). Con respecto al difunto, este es lavado y luego vestido con sus mejores ropas o con una túnica blanca tradicional. El color rojo no se suele usar, puesto que es un color de celebración, muy común en bodas y en el año nuevo chino. Además, existe la creencia de que vestir a un difunto de rojo hará que se convierta en un fantasma. Solo en algunas ocasiones se usan ropas de este color cuando el difunto es muy mayor, puesto que el funeral puede representar la celebración de su larga vida (Dignity Memorial, s.f.). Ni la ropa ni las mortajas pueden ser de piel, puesto que sería equivalente a, de algún modo, desear que el fallecido se reencarne en un animal (Zhou, 1995). En funerales budistas se

puede tapar la cara del fallecido con una tela amarilla, siendo este es el color de luto para muchos budistas al representar la liberación del sufrimiento.

En cuanto al velatorio, en chino se conoce como *shǒulíng* 守灵. En las zonas rurales más tradicionales el velatorio tiene lugar en la casa del fallecido, donde se cubren todos los espejos, pues se dice que ver un ataúd o al fallecido a través de un espejo significa la muerte inminente de uno. También se puede velar al difunto en templos locales, y en las ciudades es más común hacerlo en funerarias. Los familiares y conocidos hacen turnos para velar al fallecido, así como traen coronas de flores, fotografías del difunto y, como ofrendas, comida, incienso y billetes funerarios que serán quemados en el funeral. Los parientes más cercanos se quedan también por las noches, siempre que las instalaciones lo permitan, lo cual se conoce como *shǒuyè* 守夜 (Dignity Memorial, s.f.). Durante todo este tiempo el ataúd, por lo general, permanece abierto.

Aquellos que van al velatorio suelen entregar sobres blancos con dinero a la familia del difunto. Este dinero, conocido como *diànyí* 奠仪, es luego utilizado para los gastos del funeral. La cuantía de dinero a dar depende de la relación de la persona con el difunto, siendo mayor cuanto más cercano es el familiar, y suele ser una cantidad impar.

3.1.2. Funeral

Desde el punto de vista de la decoración funeraria, destacan los arreglos florales blancos o de crisantemos, así como las coronas de flores blancas, llamadas *huāquān* 花圈. También se suelen colocar dos tiras verticales paralelas de papel blanco con elegías escritas a mano y que se conocen como *wǎnlián* 挽联. Es típico encontrar escrito en grande en el espacio donde se lleva a cabo el funeral el ideograma *diàn* 奠, que significa “homenajear a los fallecidos” o “hacer ofrendas al espíritu del difunto”. En cuanto a la ropa de luto, tradicionalmente los invitados visten con unos ropajes específicos para funerales y que son de color blanco y marrón. Aunque recientemente, por influencia occidental, se acepta el vestir de negro.

Tanto en los funerales taoístas como en los budistas, además del ataúd suele haber altares. Estos incluyen una foto del difunto y una tabla con su nombre, que será la utilizada

para los ritos posteriores de culto a los antepasados. En el altar se colocan ofrendas como incienso, flores, velas y frutas. Las celebraciones budistas también incluyen imágenes y figuras de buda.

Durante la ceremonia suele haber oraciones y cantos. En los funerales taoístas la música es fundamental para rezar por el difunto y su alma y garantizar un buen viaje al más allá (Yu, 2021). Y en los funerales budistas se invita a monjes para que dirijan meditaciones y el canto de los sutras, lo cual se conoce como *sòngjīng* 诵经, y que expresa el deseo de que el difunto renazca en una vida mejor y escape del *samsara* (Dignity Memorial, s.f.). En todo funeral es imprescindible la quema de palos de incienso, que se suelen colocar clavados verticalmente en un jarrón con arena. Esta práctica explica el que dejar los palillos para comer clavados en un tazón de arroz se considere tabú, pues recuerda a los funerales y se percibe como una manera de atraer a la muerte (Lam, 2020). También se queman billetes funerarios o *xiāngzhǐ* 香纸, hechos de papel de incienso, e incluso casas, ropa y otros objetos de papel, entendidos como ofrenda simbólica para asegurar el bienestar del difunto en el más allá (Dignity Memorial, s.f.). Estos billetes funerarios también se suelen colocar dentro del ataúd, para ser enterrados junto con el cuerpo. Otra práctica en los funerales es la de realizar tres reverencias ante la foto del difunto dispuesta en el altar o ante el ataúd, como muestra de respeto al fallecido. Sin embargo, en otro contexto, inclinarse tres veces ante una persona es considerado tabú (Lam, 2020).

De acuerdo a lo explicado por Tang (2023), hoy en día no es raro que en las grandes ciudades las funerarias organicen servicios que podrían resultar algo apáticos, pues, como consecuencia de tener que lidiar con muchos difuntos, deben seguir unas reglas y tiempos muy concretos para cada paso con el fin de agilizar el proceso y organizar el siguiente servicio funeral. “Esta eficiencia y estandarización reflejan una idea concreta sobre la muerte y cómo debe afrontarse – eso es, los ritos funerarios deben ser uniformes e iguales, incluso despersonalizados, en favor de mantener un orden social” (Tang, 2023). La antropóloga añade que, para compensar esta situación, algunas funerarias ofrecen servicios de asesoramiento psicológico para los invitados o dan la opción de que los familiares se impliquen en algunos aspectos de la preparación del funeral, como en el diseño personalizado de las elegías en papel vertical o en el cierre del ataúd.

Los funerales acaban con el cierre del ataúd. Los presentes en este momento dan la espalda al féretro, pues de lo contrario, creen que su alma podría quedar encerrada en el ataúd (Dignity Memorial, s.f.).

3.1.3. Enterramiento o cremación

A continuación, se realiza una procesión que puede incluir cantos y rezos y que se dirige al lugar de enterramiento o al crematorio. Normalmente, el descendiente varón de mayor edad guía la procesión mientras lleva una foto del difunto (Dignity Memorial, s.f.)

En el caso de ser enterrado el ataúd, los primeros puñados de tierra son echados por los familiares. También se echan las cenizas de los billetes funerarios quemados y se hacen ofrendas de comida. No es raro que se recoja algo de tierra del enterramiento para colocar en el altar doméstico de culto al difunto. El enterramiento es lo más común tradicionalmente. Poner el cuerpo del difunto bajo tierra encaja con el concepto de posibilitar su vuelta a la naturaleza de donde viene (Sun, 2015). Además, ser enterrado junto a la familia de uno es lo deseado socialmente, con el fin de mantener siempre a la familia y al linaje unidos.

Sin embargo, la cremación también es aceptada. De hecho, los budistas prefieren cremar el cuerpo, puesto que para ellos este es solo un recipiente de la voluntad del individuo, quien va adoptando distintos cuerpos dentro del ciclo de reencarnación (Casket Fairprice Team, 2022). Existe la opción de que la incineración sea presencial y, a veces, se permite que un familiar se involucre al inicio del proceso encendiendo la máquina.

En China cada vez más personas son cremadas. El factor principal es, como razona Bustamante (1988), el abarrotamiento de los espacios de enterramiento, especialmente en las grandes ciudades. Así, el gobierno chino ha aprobado una serie de reformas funerarias para hacer poco a poco de la cremación la práctica dominante en el país, sobre todo en las áreas con mayor densidad de población.

Tras el enterramiento o cremación, suele limpiarse la casa del fallecido. Sobre todo, cuando una persona fallece en su casa, pues se cree que este espacio queda lleno de energía negativa yin, por lo que se llevan a cabo un conjunto de prácticas derivadas del feng shui que garanticen la purificación del cuarto. Chan L. W. y Chow Y. M. (2006)

desarrollan las causas que reforzaron la creencia de que había energías negativas en torno a los fallecidos. Explican que en la antigua China rural muchos fallecían debido a enfermedades que podían ser infecciosas y que afectaban, por tanto, a aquellos que estaban cerca del difunto. Como consecuencia, la gente evitaba acercarse a esos lugares infectados y, por miedo y precaución, los familiares tomaban medidas para limpiar a fondo todo aquello que pudiese estar contaminado, es decir, rodeado de malas energías. Estas medidas incluyen cambiar la cama y el colchón, abrir todas las ventanas – permitiendo que el *qi* fluya y lo negativo salga –, deshacerse de la ropa del difunto – tradicionalmente esta se quemaba, junto con la ropa llevada por los familiares en el funeral y el entierro (Chan L. W. y Chow Y. M., 2006) –, y limpiar a fondo la habitación, en ocasiones incluso volviéndola a pintar.

3.2. Luto y rituales domésticos de culto a los ancestros

De acuerdo con las creencias populares, tres días después del enterramiento, el espíritu del fallecido visita su casa antes de despedirse definitivamente. Por eso, ese día las familias preparan ofrendas del gusto del fallecido, como su comida favorita. El luto continúa durante los siguientes días. Además, el difunto pasa a formar parte del panteón de los ancestros, por lo que comenzará a ser venerado como tal.

Shǒuxiào 守孝 es como se conoce en chino al periodo de luto que un hijo, especialmente el primogénito, debe guardar a sus padres como motivo de la piedad filial que les debe. Tradicionalmente este era de casi tres años, pero en la actualidad es de 100 días. En este tiempo se espera que quien está sufriendo a causa de la muerte de sus padres, y por respeto a ellos, no participe en ningún evento lúdico o alegre.

[...] antiguamente, en los seis meses (como mínimo) siguientes a la muerte de los padres, los hijos tenían prohibido ponerse ropas de color vivo (como rojo, verde, etc.), no podían beber licores, ni cantar, ni bailar o tomar parte en actividades recreativas, con el fin de evitar la posibilidad de profanar las almas difuntas. Ahora los hijos siguen respetando esos tabúes, pero por un periodo más corto (entre dos semanas y un mes), y con el sentido de expresar duelo y respeto en vez de evitar profanar las almas difuntas. (Zhou, 1995, p. 372)

Con respecto al resto de familiares, el período de duelo habitual es de cuarenta y nueve días, coincidiendo con el tiempo máximo que, según el budismo, el fallecido tarda en renacer en otro cuerpo. Durante el duelo, los rezos y actos memoriales son frecuentes, puesto que se desea lo mejor para quien ha fallecido.

Estos actos conmemorativos se conocen como *jilíng* 祭灵 y sus rituales son similares a los llevados a cabo en el funeral, salvo que se realizan exclusivamente frente al altar levantado para el difunto, bien en una casa o en un templo. Si el cuerpo ha sido cremado, es habitual que el jarrón con las cenizas esté junto al altar. Las ofrendas, colocadas frente a la imagen o la tablilla memorial del difunto, incluyen velas, flores y barras de incienso, que representan la purificación del alma, así como el destino del espíritu del difunto que, como el humo, asciende hacía el más allá. Encender incienso también se considera popularmente como una manera de contactar con el mundo de los muertos.

Una vez finalizado el período de luto, los actos de homenaje al difunto se realizan en cada aniversario del fallecimiento. Además, la familia puede guardar culto a los ancestros en cualquier otro momento que desee oportuno. En algunas casas es posible encontrar algún rincón o cuarto con un altar permanente para tener siempre presente al familiar y en el que poner ofrendas. Generalmente consiste en una o varias fotografías, incienso, velas y flores, la tablilla con el nombre del difunto y algún bol con frutas. En otros casos, se monta un altar de estas características únicamente para los eventos necesarios, o se acude a la tumba.

Tradicionalmente, cada linaje tenía sus correspondientes templos memoriales de los ancestros, denominados *cítáng* 祠堂, en los cuales se colocaban las tablillas ancestrales, que eran consagradas. En estos espacios tenían lugar los distintos eventos de culto y homenaje a todos los antepasados de cada clan familiar. A día de hoy muchos de estos templos se han perdido o han dejado de cumplir su función.

3.3. Festividades de honra a los difuntos y temor a los fantasmas

3.3.1. Qingming

“Para muchas familias chinas, el festival de Qingming es un tiempo para que los vivos honren a los muertos” (Zhang, 2020). Esta festividad, conocida en chino como *qīngmíngjié* 清明节, se celebra quince días después del equinoccio de primavera, entre el 3 y 5 de abril. Es considerado festivo nacional en China, y también es celebrado en otros países de alrededor, así como por las comunidades chinas de ultramar.

Este festival tradicional es de gran relevancia para la gran mayoría de los chinos, incluidos una gran cantidad de grupos minoritarios, aunque puedan variar algunas de las prácticas que tienen lugar ese día. Sin embargo, una de las prácticas comunes es la de la limpieza o barrido de las tumbas de los familiares, lo cual se conoce como *sǎomù* 扫墓, y es considerado como una manera de guardar respeto a los ancestros. Por eso a este festival también se le conoce como Día de Barrido de Tumbas.

Esta actividad no solo tiene lugar en los cementerios, y es que en China también hay muchos enterramientos localizados en montañas y laderas de colinas, como consecuencia del fengshui que establece que estos lugares son más apropiados (Navarro, 2020). En primer lugar, se limpian las tumbas y su entorno, eliminando la suciedad que se haya podido acumular sobre ellas y quitando las plantas salvajes que hayan crecido alrededor. A continuación, se hacen las ofrendas de alimento, que suelen consistir en arroz y licor chino, aunque algunas familias preparan platos tradicionales o comidas que gustaban al difunto.

Las ofrendas también incluyen flores, así como quemado de barras de incienso y billetes funerarios como dinero simbólico. En la actualidad también se hacen ofrendas de otros objetos falsos o de papel, en representación de los reales, que incluyen casas y coches de lujo, teléfonos de última generación o ropa, zapatos y accesorios de marca. Por un lado, se puede considerar como una manera simbólica de dar a los espíritus de los fallecidos a quienes se homenajea y a quienes se debe piedad filial todo lo mejor para su vida en el más allá. Por otro lado, puede interpretarse como un método de agradecer a los

antepasados por todo lo bueno que hicieron en vida y que ha derivado en que los descendientes vivos puedan permitirse a día de hoy este tipo de objetos (Jabierto, 2018).

Otras prácticas frente a las tumbas consisten en colocar tierra fresca sobre el enterramiento y arrodillarse o hacer una reverencia frente al mismo como símbolo de amor y respeto a los antepasados en esta ceremonia conmemorativa.

Un lector del periódico *China Daily* escribía lo siguiente respecto a su vivencia del Qingming:

Celebro el festival tradicional cada año, pero en lugar de entristecerme, me inspira una sensación de rejuvenecimiento porque puedo “reunirme” con mis antepasados en la ocasión. Junto con la comida y las ofrendas, el Festival de Qingming es como tener una especie de picnic con mis antepasados (Anónimo, 2014)

Qingming es un momento de reunión familiar y está vinculado a un movimiento interno de población significativo, aunque no tan masivo como el de la fiesta de año nuevo, puesto que muchos chinos vuelven a sus ciudades o pueblos natales en estas fechas. Este día se preparan platos específicos para celebrar, y también es típico volar cometas con forma de pájaros o personajes de la ópera de Pekín.

El festival de Qingming es considerado Patrimonio Cultural Inmaterial de China.

3.3.2. Chongyang

También se conoce como Festival del Doble Nueve, ya que se celebra el noveno día del noveno mes según el calendario lunar chino, fecha que, aunque varía cada año, suele caer entre septiembre y octubre, en otoño. En chino es conocido como *chóngyángjié* 重阳节, que se traduce literalmente como “Festival del Doble Yang”. Esto es porque el nueve se considera un número yang, y el hecho de que la fecha tenga dos nueves hace de este día uno muy auspicioso. Además, nueve es *jiǔ* 九 en chino, y tiene un homófono – *jiǔ* 久 – que significa longevidad o eternidad. Por eso, este es un día de especial atención y cuidado a los mayores y de especial muestra de piedad filial. Aunque este festival no está tan directamente relacionado con el culto a los ancestros, no es raro que algunas familias aprovechen este día para venerar también a sus antepasados. De hecho, en Hong

Kong es tradición, al igual que en Qingming, visitar y barrer las tumbas de los familiares fallecidos en este día.

Precisamente, este festival coincide con el florecimiento de los crisantemos, por lo que las costumbres de este día incluyen visitar parques de crisantemos, beber licor de crisantemo, comer pastel de Chongyang hecho con frutos secos y frutas de temporada, escalar o hacer senderismo en las montañas para disfrutar del paisaje otoñal y, en algunas regiones del sur, volar cometas de papel. Algunos colegios también organizan actividades para visitar a los ancianos.

3.3.3. Zhongyuan

El festival de Zhongyuan, *zhōngyuánjié* 中元节, es también conocido como el Festival de los Fantasmas Hambrientos. Se celebra en el contexto del mes de los fantasmas, en el decimoquinto día del séptimo mes según el calendario lunar chino, cuando se cree que el límite entre el plano de los vivos y de los muertos, tanto en el cielo como en el infierno, desaparece. Por tanto, se dice que en estos días los espíritus andan por las calles y rondan entre los vivos.

Aunque la creencia en fantasmas es de origen popular, esta es también una celebración taoísta y budista. De hecho, según la tradición, los orígenes del festival son budistas. Como cuenta Yin (2006), un discípulo de Buda vio mientras meditaba que su madre había renacido en el plano de existencia de los fantasmas hambrientos, sufriendo por las malas acciones cometidas en su vida. Este discípulo, angustiado, quiso aliviar el dolor de su madre y pidió ayuda a Buda, quien le dijo que tenía que hacer ofrendas por estos seres tan miserables para aliviarlos y ayudarlos a escapar de ese sufrimiento cuanto antes. Así, tener en cuenta a todos los que sufren, incluyendo a los fantasmas hambrientos y a todos aquellos fallecidos que son castigados, es considerado meritorio en el budismo (Yin, 2006).

Zhongyuan, a diferencia de Qingming, no es una fecha de dedicación exclusiva a los ancestros, sino que conmemora a todos los fallecidos. Además, en esta ocasión son los espíritus quienes visitan a los vivos, y no al contrario. Por eso, para los budistas esta fiesta

se celebra con el nombre de *yúlánpén* 盂兰盆¹⁰, siendo para ellos la Fiesta de Todos los Espíritus. En ella es especialmente importante la realización de actos memoriales para todos los conocidos fallecidos. Los ritos taoístas, por su parte, incluyen cantos y ofrendas para contentar a los espíritus errantes.

Con respecto a las tradiciones populares, se cree que los fantasmas rondan las calles buscando comida y entretenimiento. Algunos pueden hacer daño, por lo que se busca calmarlos. Las calles se llenan de comida y de hogueras para la quema de figuras de papel que simbolizan objetos que pueden ser usados por los espíritus. También se quema incienso, y en cualquier espectáculo celebrado ese día se deja libre la primera fila de asientos, que queda reservada para los fantasmas.

Ese día en que los fallecidos están más presentes que nunca, se trata a los ancestros como si siguiesen vivos, por lo que otra tradición es la de dejar un asiento libre y hacer un plato de más en las comidas por cada familiar fallecido, puesto que ese día volverán a casa para comer.

¹⁰ El nombre de *yúlánpén* en chino ha sido creado por semejanza fonética con *Ullambana*, palabra en sánscrito con el significado de “liberación del sufrimiento”. Para los budistas, el Festival de *yúlánpén* tiene como objetivo salvar a las almas miserables en el infierno.

Conclusiones

En primer lugar, hemos comprendido hasta qué punto el fenómeno de la muerte intriga al ser humano, generando en torno al mismo un sinfín de preguntas existenciales que no son exclusivas a unas pocas sociedades. Así, todas y cada una de las corrientes de pensamiento que han dejado huella en China se han planteado la cuestión del fin de la vida y han aportado su grano de arena a la hora de elaborar una respuesta satisfactoria. Puesto que el tema de la muerte es uno sin solución clara y universal, resulta indispensable conocer las distintas visiones desarrolladas en torno a esta realidad si queremos comprender realmente las manifestaciones socioculturales asociadas.

Al mismo tiempo, y respondiendo a uno de los dilemas planteados al inicio de la investigación, hemos llegado a la conclusión de que, efectivamente, la realidad de la muerte en China genera una influencia de gran magnitud en multitud de aspectos culturales. Lo especialmente interesante es cómo los efectos no se limitan a campos más obvios, como el de la ritualidad funeraria, el culto a los ancestros o el temor a los espíritus. Es más, queda claro que una variedad de comportamientos sin relación directa con la muerte nació en primer lugar por temor a la misma, tales como la elección de una fecha auspiciosa para una boda, el cuidado a la hora de elegir un regalo o la elección de un número de teléfono específico.

El acercamiento al tabú lingüístico relacionado con la muerte en China que se ha realizado en este trabajo nos deja claro lo tabú que se considera esta materia. Por otro lado, tras la previa conclusión de que las manifestaciones culturales fruto de esta cosmovisión son elevadas en número, razonamos la relevancia de considerar, estudiar y dar a conocer la percepción de la muerte en China con el objetivo de evitar *faux pas* o infracción de lo culturalmente correcto en un territorio con comportamientos que pueden resultarnos desconocidos. Concluimos, por tanto, que no se puede entender una cultura ni participar de ella en su totalidad sin tener en cuenta su perspectiva de la muerte.

Mediante este trabajo, también hemos comprobado cómo la sociedad china ha estado abierta a lo largo del tiempo a otras formas de pensamiento, adaptando y compatibilizando las distintas ideas para integrarlas adecuadamente en su cultura. Este fenómeno de simbiosis filosófica y religiosa que sostiene la cosmovisión del pueblo chino explica la gran riqueza cultural del mismo. Por ello, concluimos con la importancia de abarcar los

estudios de sinología desde un punto de vista global, que no reduzca el modo de vida chino únicamente al taoísta o al confucianista. Si bien cada uno conforma en su individualidad una filosofía de vida completa, la presente investigación ha evidenciado que la comprensión de las expresiones culturales chinas quedaría incompleta de abarcarse desde una sola perspectiva. Esto hace del conocimiento de la cultura, lenguaje, pensamiento y sociedad china un campo de estudio extremadamente complejo, al tiempo que interesante y enriquecedor.

Finalmente, podemos establecer que, en lo relativo a los estudios culturales, estos posibilitan la comprensión de la propia cultura y manera de ver y entender lo que nos rodea. Así, con respecto a lo tratado en este trabajo, y a modo de aprendizaje derivado de la investigación realizada, concluimos que acercarse a la cosmovisión de culturas ajenas en cuanto a aspectos tan existenciales como el fin de la vida permite dar respuestas a las propias preocupaciones sobre la muerte.

Bibliografía

- Abdel-Khalek, A. M. (2002). Why do we fear death? The construction and validation of the reasons for death fear scale. *Death Studies*, 26(8), 669–680. <https://doi.org/10.1080/07481180290088365>
- Anónimo (4 de abril de 2014). Paying respect to ancestors good. *China Daily*. https://www.chinadaily.com.cn/opinion/2014-04/15/content_17433730.htm
- Bauer, W. (2009). *Historia de la filosofía china: confucianismo, taoísmo, budismo* (1ª ed.). Herder Editorial.
- Berkson, M. (2011). Death in the Zhuangzi: Mind, Nature and the Art of Forgetting. En Olberding, A. y Ivanhoe, P. J., *Mortality in traditional chinese thought* (pp. 191-224). State University of New York Press.
- Bokenkamp, S. R. (2007). *Ancestors and anxiety: Daoism and the birth of rebirth in China*. University of California Press.
- Britannica (s.f.). Taboo. En *Encyclopedia Britannica*. Recuperado el 15 de abril, 2023, en <https://www.britannica.com/topic/taboo-sociology>
- Bustamante, R. C. (1988). Los ritos funerarios en la familia tradicional china. *Estudios de Asia y África*, XXIII(3), 431–444. <http://www.jstor.org/stable/40312088>
- Calvo Shadid, A. (2011). Sobre el tabú, el tabú lingüístico y su estado de la cuestión. *Revista Káñina*, XXXV(2), 121-145.
- Casket Fairprice Team. (17 de septiembre de 2022). *Buddhist Funerals And Traditions: 4 Things To Know*. Casket Fairprice. <https://casketfairprice.com/buddhist-funerals-and-traditions/>
- Chan L. W. y Chow Y. M. (2006). *Death, dying and bereavement: a Hong Kong Chinese experience*. Hong Kong University Press.
- Chen, H. (2013). El chino homófono: una breve introducción a la enseñanza del fenómeno homófono del chino mandarín. *México y la cuenca del pacífico*, II(5), 105-124. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-53082013000300105&lng=es&tlng=es.

- Dai, X. (2022). Estudio cognitivo e intercultural del eufemismo chino y español de muerte. *Revista Española de Lingüística Aplicada/Spanish Journal of Applied Linguistics*, XXXV(2), 449-479.
- De Aymerich, B. (24 de octubre de 2022). Así afecta el miedo al cuerpo humano según la ciencia. BURGOSconecta. <https://www.burgosconecta.es/sociedad/ciencia/afecta-miedo-cuerpo-20221024232107-nt.html>
- Dignity Memorial. (s.f.). *A Complete Guide to Traditional Chinese Funeral Customs*. Dignity Memorial. <https://www.dignitymemorial.com/support-friends-and-family/asian-funeral-traditions/chinese-funeral>
- Equipo Editorial Etecé (11 de julio de 2016). Cultura. En *Enciclopedia Humanidades*. Recuperado el 2 de mayo, 2023, en <https://humanidades.com/cultura/>
- Fan, Y. (3 de abril de 2018). Dealing with death, China's biggest taboo. *Sixth Tone: Fresh voices from today's China*. <https://www.sixthtone.com/news/1002031>
- George Thompson (6 de junio de 2020). *TAOISM. Reincarnation & the Afterlife – what happens after death?* [Archivo de Vídeo]. <https://www.youtube.com/watch?v=IE2LYz3N1sE>
- Harrell, S. (1979). The Concept of Soul in Chinese Folk Religion. *The Journal of Asian Studies*, XXXVIII(3), 519–528. <https://doi.org/10.2307/2053785>
- Ivanhoe, P. J. (2011). Death and Dying in the Analects. En Olberding, A. y Ivanhoe, P. J., *Mortality in traditional chinese thought* (pp. 137-151). State University of New York Press.
- Jabierto (2 de mayo de 2018). *La muerte y el “más allá” en China* [Archivo de Vídeo]. <https://www.youtube.com/watch?v=qXtlELihMqg>
- Jamil, M. H. B. (7 de febrero de 2020). Facing Your Fears: How Avoidance and Panicking May Maintain Your Anxiety Instead. Impossible Psychological Services. <https://www.impossiblepsychservices.com.sg/our-resources/articles/2020/02/07/avoidance-and-the-maintenance-of-anxiety>

- Jing-Schmidt, Z. (2019). Cursing, Taboo, and Euphemism. En Huang, C. R., Jing-Schmidt, Z., y Meisterernst, B. (1ª ed.), *The Routledge handbook of Chinese applied linguistics* (pp. 391-406). Routledge.
- Jones, C. B. (2019). *Chinese Pure Land Buddhism: understanding a tradition of practice*. University of Hawai'i Press.
- Lam, J. (21 de julio de 2020). Unearthing the taboos of death in Chinese Culture. *Localiz: my life in Hong Kong*. <https://www.localiz.com/post/culture-history-exploring-unearthing-death-rituals-taboos-chinese-culture-hong-kong>
- Lei, C. (2020). El simbolismo de la orquídea en el lenguaje figurado chino. *Phrasis, Rivista di studi fraseologici e paremiologici*, IV, 110-122.
- Martínez Robledo, M. I. (2010). Supersticiones y ritos funerarios en China. En San Ginés Aguilar, P., *Cruce de miradas, relaciones e intercambios* (pp. 719-734). Editorial Universidad de Granada.
- Miranda Márquez, G. (2016). Abanico específico cultural en torno al fenómeno homófono en lengua china. *Language Design: Journal of Theoretical and Experimental Linguistics*, XVIII, 5-44.
- Miranda Márquez (2021). La influencia del taoísmo en la cultura china. Un estudio de sus doctrinas a través de las expresiones de la lengua china. En Flores Borjabad, S. A. y Pérez Caban, R., *Nuevos retos y perspectivas de la investigación en literatura, lingüística y traducción* (pp. 862-882). Dykinson S.L.
- Navarro, A. (5 de abril de 2022). Festival de Qingming. *CEC: Centro de Estudios Chinos*. <https://centrodeestudioschinos.com/festival-de-qingming-%E6%B8%85%E6%98%8E%E8%8A%82/>
- Pew Research (2 de mayo de 2008). *Religion in China on the Eve of the 2008 Beijing Olympics*. Pew Research Center, Washington, D.C. <https://www.pewresearch.org/religion/2008/05/01/religion-in-china-on-the-eve-of-the-2008-beijing-olympics/>
- Poo, M. (2022). *Ghosts and Religious Life in Early China*. Cambridge University Press.
- Ramírez Serrano, G. (2007). El Budismo como respuesta al sufrimiento. *Revista Temas*, III(1), 135-142. <https://doi.org/https://doi.org/10.15332/rt.v0i1.778>

- Real Academia Española: *Diccionario de la lengua española*, 23.^a ed., [versión 23.6 en línea]. <https://dle.rae.es>
- Shermer, M. (2018). *Heavens on Earth: The Scientific Search for the Afterlife, Immortality, and Utopia*. Henry Holt & Co.
- Sun, J. (2015). The Chinese Aesthetic of Death. En Lee, P. R. E. A., Lee, O., Shim, H., Kim, S., y Sun, J., *Death in Asia: From India to Mongolia* (pp. 193-256). Seoul Selection.
- Tang, S. (4 de abril de 2023). Death in the Modern City. *Sixth Tone: Fresh voices from today's China*. <https://www.sixthtone.com/news/1012643>
- Velásquez Moreno, J. E. (2010). Categorías esenciales para comprender la existencia del ser humano y sus transformaciones en la psicología humanista existencial. *El Ágora USB*, X(1), 37-53.
- Vélez, M. (1 de agosto de 2022). El miedo a lo desconocido, uno de los temores más comunes. *La Mente es Maravillosa*. <https://lamenteesmaravillosa.com/el-miedo-a-lo-desconocido/>
- Wang, H., Zhao, F., Wang, X., y Chen, X. (2018). To Tell or Not: The Chinese Doctors' Dilemma on Disclosure of a Cancer Diagnosis to the Patient. *Iranian journal of public health*, 47(11), 1773–1774.
- Yin, J. (2006). Death from the Buddhist View: Knowing the Unknown. En Chan L. W. y Chow Y. M., *Death, dying and bereavement: a Hong Kong Chinese experience* (pp. 93-103). Hong Kong University Press.
- You, G. (12 de octubre de 2018). To religious Chinese, cemeteries are of grave importance. *Sixth Tone: Fresh voices from today's China*. <https://www.sixthtone.com/news/1003043>
- Yu, F. (2021). Ritualidad en el taoísmo. *RAPHISA. Revista de Antropología y Filosofía de lo Sagrado*, V(1), 103-118.
- Zhang, W. (2009). How do we think about death? A cultural glance of superstitious ideas from Chinese and western ghost festivals. *International Education Studies*, II(4), 68-71. <https://doi.org/10.5539/ies.v2n4p68>

Zhang, W. (4 de abril de 2020). On Qingming, remembering the dead during a difficult time. *Sixth Tone: Fresh voices from today's China*.
<https://www.sixthtone.com/news/1005422>

Zhou, M. (1995). *Estudio comparativo del chino y el español. Aspectos lingüísticos y culturales*. [Tesis doctoral, Universidad Autónoma de Barcelona]. Tesis Doctorals en Xarxa. <http://hdl.handle.net/10803/5277>