



Aalborg Universitet

AALBORG UNIVERSITY
DENMARK

¿Griefbots para despedirnos de nuestros seres queridos fallecidos?

Algunas consideraciones psicológicas y éticas

Jiménez-Alonso, Belén; Brescó de Luna, Ignacio Bresco de

Published in:
Psicosomática y Psiquiatría

DOI (link to publication from Publisher):
[10.34810/PsicosomPsiquiatrnum200404](https://doi.org/10.34810/PsicosomPsiquiatrnum200404)

Creative Commons License
CC BY-SA 4.0

Publication date:
2022

Document Version
Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication from Aalborg University](#)

Citation for published version (APA):
Jiménez-Alonso, B., & Brescó de Luna, I. B. D. (2022). ¿Griefbots para despedirnos de nuestros seres queridos fallecidos? Algunas consideraciones psicológicas y éticas. *Psicosomática y Psiquiatría*, 22, 42-53.
<https://doi.org/10.34810/PsicosomPsiquiatrnum200404>

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal -

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us at vbn@aub.aau.dk providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.



ARTÍCULO ORIGINAL

ORIGINAL ARTICLE



Recibido: 09/01/2022. Aceptado: 09/02/2022

¿GRIEFBOTS PARA DESPEDIRNOS DE NUESTROS SERES QUERIDOS FALLECIDOS? ALGUNAS CONSIDERACIONES PSICOLÓGICAS Y ÉTICAS

GRIEFBOTS TO SAY GOODBYE TO OUR DECEASED LOVED ONES? SOME PSYCHOLOGICAL AND ETHICAL CONSIDERATIONS

B. Jiménez-Alonso¹, I. Brescó²

1. Personal docente e investigador. Estudis de Psicologia i Ciències de l'Educació. Universitat Oberta de Catalunya.
2. Ayudante Doctor, Facultad de Psicología, Universidad Autónoma de Madrid.

Correspondencia: Rambla del Poblenou, 156, 08018 Barcelona. Email: bjimenez@uoc.edu
C. Iván Pavlov, 6, 28049 Madrid. Telf: 91 497 7504. Email: ignacio.bresco@uam.es

Declaración de Conflicto de intereses:

Financiación: Esta investigación ha sido financiada con una beca en bioética de la Fundació Víctor Grífols 2020-2021 concedida a ambos autores.

Contribución: Este artículo es el resultado de la labor conjunta por parte de ambos autores.

Conflictos de intereses: Todos los autores declaran la ausencia de potenciales conflictos de intereses.



RESUMEN

La pandemia del COVID 19 ha provocado un aumento de las personas en duelo (cuatro por cada fallecido), así como una mayor incidencia del llamado duelo complicado. Entre los factores que se han apuntado como posibles causantes está la imposibilidad de “despedirse” del ser querido y de realizar rituales de paso. En este contexto pandémico, coincidente además con el desarrollo de la inteligencia artificial aplicada al duelo, surge el interrogante acerca del papel emergente de aplicaciones como los griefbots, esto es, chatbots basados en la huella digital del fallecido que ofrecen a los deudos la posibilidad de hablar con sus seres queridos tras su muerte. Este artículo teórico reflexiona sobre algunas de las implicaciones psicológicas y éticas de la implementación de estas nuevas tecnologías al ámbito del duelo, resaltando el carácter mediacional y, por tanto, sociocultural de las mismas. Tras contextualizar los griefbots en el marco más amplio de otras tecnologías que han ido (y siguen) mediando nuestra experiencia de duelo a lo largo de la historia, empezaremos analizando las posibilidades que introduce Internet, incluidas las nuevas formas de comunicarnos con los muertos en las redes sociales, así como la permanencia digital de nuestros seres queridos fallecidos en el ciberespacio. Seguidamente, analizamos las particularidades de los griefbots, centrándonos en la comunicación bidireccional que permiten con los muertos junto con la sensación de simulación derivada de este tipo de interacción virtual. Después de contrastar, en la sección de discusión, las principales posibilidades de Internet y los griefbots –y sus respectivas implicaciones sobre el duelo, la muerte y nuestra relación imaginaria con quienes ya no están con nosotros– concluiremos señalando algunas cuestiones éticas planteadas por el uso de la inteligencia artificial al ámbito del duelo.

Palabras clave: duelo, mediación, griefbot, chatbot, inmortalidad digital.

ABSTRACT

The COVID-19 pandemic has caused an increase in the number of bereaved people (four for every death), as well as a higher incidence of the so-called complicated grief. Among the factors behind the latter, it has been highlighted the impossibility of “saying goodbye” to the loved ones and performing rituals of passage. In this pandemic context, which also coincides with the development of artificial intelligence applied to bereavement, the question arises about the emerging role of applications such as griefbots, i.e., chatbots based on the fingerprint of the deceased that offer the bereaved the possibility of talking to their loved ones after their death. This theoretical article reflects on some of the psychological and ethical implications of the implementation of these new technologies in the field of bereavement, highlighting their mediational and therefore socio-cultural nature. After contextualising the griefbots within the broader framework of other technologies that have (and continue to) mediate our grieving experience throughout history, we analyse the possibilities introduced by the Internet –viz., the new ways of communicating with the dead through social networks, as well as the digital permanence of our deceased loved ones in cyberspace. Next, we analyse the particularities of griefbots, focusing on the two-way communication with the dead allowed and the sense of simulation derived from this virtual interaction allowed by this technology. After contrasting, in the discussion section, the main possibilities of the Internet and griefbots –and their respective implications on mourning, death and our imaginary relationship with those who are no longer with us– we conclude by pointing out some ethical issues raised by the use of artificial intelligence in the field of mourning.

Keywords: grief, mediation, griefbot, chatbot, digital immortality.



INTRODUCCIÓN

La crisis sanitaria provocada por la Covid-19 no solo ha generado un gran número de muertos en todo el mundo (entre seis y ocho millones de personas, según la OMS, 2021), sino que también ha afectado y sigue afectando a la salud mental de la población y, de forma particular, a los procesos de duelo provocados por la pérdida de un ser querido. Concretamente, se estima que por cada fallecido hay unas cuatro personas en duelo y que, además, la incidencia del llamado duelo complicado varía entre el 10% y el 30% (según Bui, Ander y Jaussaud, 2021). Debido a las características de la pandemia, muchos de los factores de riesgo del duelo complicado han estado presentes y en muchos casos, lo siguen estando: factores relacionados con la causa de la muerte –por ejemplo, la presencia de una muerte traumática y repentina– y con las relaciones interpersonales –por ejemplo, un apoyo social bajo o percibido como bajo (para un repaso de los factores de riesgo consultar Mason, Tofthagen y Buck, 2020; Field y Filanosky, 2010). Otros autores añaden también como posibles factores de riesgo la presencia de condiciones atípicas de la pandemia como el que los seres queridos de los fallecidos no pudieran despedirse antes de su muerte o la ausencia de rituales funerarios a causa de las medidas de distanciamiento físico (ver, por ejemplo, Hernández-Hernández y Meneses-Falcón, 2021).

Independientemente de la incidencia efectiva de estos dos últimos factores de riesgo, lo cierto es que la prensa ha hecho mucho hincapié en los mismos, focalizando su interés en tratar de saber cómo suplir a través de lo virtual dichas despedidas o ritos y vehiculando representaciones culturales sobre lo que es una “buena muerte” o un “buen duelo”, tal y como ya han denunciado Selman, Sowden y Borgstrom, 2021. Así, este contexto pandémico no ha hecho más que aumentar el interés por las nuevas tecnologías como métodos que supuestamente vienen a “reemplazar” o, al menos, complementar fácilmente la presencialidad y a fortalecer el apoyo social entre las personas (para una crítica sobre esta asunción, ver López-Gómez, Beneito-Montagut y García-Santesmases, 2021). Entre estas tecnologías se incluyen, por ejemplo, los funerales a distancia, como ritos de paso para despedirse de los seres queridos respetando, al mismo tiempo, las medidas de confinamiento y distancia social. Sin embargo, también parecen existir otras tecnologías basadas en inteligencia artificial (IA) que, según sus diseñadores (Godfrey, 2018), podrían ayudar a “reparar” la

falta de despedidas. Estamos refiriéndonos a los *griefbots*, esto es, chatbots basados en la huella digital del fallecido que ofrecen a los deudos la posibilidad de hablar con sus seres queridos tras su muerte. Pero ¿es esto realmente así? ¿qué implicaciones podría tener el uso de estos *griefbots* para las personas en duelo?

En este artículo presentamos una reflexión sobre el papel mediador de la *tanotecnología* (Sofka, 1997), concretamente de las nuevas tecnologías digitales –como Internet o los *griefbots*– en el proceso de duelo y, más en particular, sobre los vínculos continuos que mantenemos con nuestros seres queridos después de su muerte. Tras contextualizar brevemente los *griefbots* en el marco más amplio de otras tecnologías que han ido (y siguen) mediando nuestra experiencia de duelo a lo largo de la historia, empezaremos analizando las posibilidades que introduce Internet, incluidas las nuevas formas en las que nos comunicamos con los muertos en las redes sociales, así como la permanencia digital de nuestros seres queridos fallecidos en el ciberespacio; algo necesario para comprender el recurso a lo virtual como nuevo espacio social para afrontar el duelo. A partir de ahí, pasaremos a analizar las particularidades de los *griefbots*, centrándonos en la comunicación bidireccional que permiten con los muertos junto con la sensación de simulación derivada de este tipo de interacción virtual. Después de contrastar, en la sección de discusión, las principales posibilidades de Internet y los *griefbots* –y sus respectivas implicaciones sobre el duelo, la muerte y nuestra relación imaginaria con quienes ya no están con nosotros– concluiremos señalando brevemente algunas cuestiones éticas planteadas por el uso de la inteligencia artificial al ámbito del duelo.

ANÁLISIS

GRIEFBOTS, ¿HERRAMIENTAS PARA DESPEDIRSE O DECIR HOLA DE NUEVO?

Los *chatbots* son “aplicaciones informáticas basadas en inteligencia artificial (IA) capaces de generar una conversación bidireccional entre un ser humano y una máquina (robot) a través de una interfaz conversacional o chat” (Ávila-Tomás et al., 2020, p. 33). Además de su uso cada vez más cotidiano en diversos dispositivos, como *Siri* de Apple o *Google Assistant*, estos agentes conversacionales se han ido extendiendo a áreas más específicas como el ámbito de la salud (para una revisión, ver Tjiptomongsoguno et al., 2020),



¿Griefbots para despedirnos de nuestros seres queridos fallecidos?...

B. Jiménez-Alonso, I. Brescó

incluyendo la salud mental, ya sea en tareas de evaluación psicológica (Sentino, 2018) o intervención (Fitzpatrick, Darcy y Vierhile, 2017). También encontramos chatbots destinados al acompañamiento de las personas en el final de su vida con el objetivo de ayudarlas a prepararse logística, emocional e incluso espiritualmente para su muerte (Utami, Bickmore, Nikolopoulou y Paasche-Orlow, 2017).

Por su parte, los *griefbots* son *chatbots* basados en la huella digital dejada por nuestros seres queridos fallecidos a través de las redes sociales, correos electrónicos, mensajes de texto y sistemas de mensajería, mediante los que los dolientes pueden hablar con sus seres queridos después de su muerte. Actualmente, existen varias iniciativas de desarrollo de los *griefbots*. Por ejemplo, la informática Eugenia Kuyda, al releer los viejos mensajes de texto de su amigo Roman Mazurenko (fallecido de forma inesperada tras ser atropellado por un coche), pensó que estos podrían usarse como base para un *chatbot*: un *bot* capaz de simular el estilo de conversación de su amigo, lo que le permitiría comunicarse con él una vez más (Newton, 2016). Por su parte, el emprendedor Marius Ursache proyectó Eterni.me en 2014, un servicio que permitía desarrollar nuestro propio avatar digital para que nuestros descendientes interactuasen con nosotros después de nuestra muerte. Más recientemente, el científico de datos Muhammad Ahmad está trabajando en un programa de mensajería que imita el patrón de habla de su padre para que sus nietos puedan relacionarse con él (Godfrey, 2019). Sin embargo, a pesar de su desarrollo tecnológico, apenas existe literatura científica que reflexione sobre las posibles implicaciones psicológicas y éticas derivadas del uso de esta herramienta digital en el proceso de duelo –no se han encontrado resultados en bases de datos como Medline o Psycinfo introduciendo el término *griefbot* como palabra clave.

Si, como comúnmente se entiende, el proceso de duelo termina una vez que superamos la pérdida y nos despedimos de los seres queridos soltando el lazo que nos une a ellos, entonces parece razonable hacer sonar las alarmas ante un artefacto que posibilitaría la perpetuación de estos lazos más allá de la muerte. Por el contrario, una tendencia creciente en los estudios del duelo cuestiona la necesidad de romper los lazos afectivos con los difuntos. De acuerdo con el modelo

de los *vínculos continuos* (Silverman, Klass y Nickman, 1996), en lugar de supuestamente romper los lazos con el fallecido y “superar la pérdida”, el proceso de duelo implica avanzar en una conexión permanente con los que ya no están con nosotros. Este sentido de conexión, con efectos positivos sobre el afrontamiento de la pérdida, puede desarrollarse de diferente forma. Por ejemplo, el fallecido puede aparecer en forma de sueños, podemos seguir considerando a nuestro ser querido como un modelo de referencia que guía nuestra vida o, también, podemos mantener un diálogo interno con él, imaginando sus respuestas o consejos a nuestras preguntas. Según Norlock (2017), las relaciones imaginarias con los muertos “son significativas incluso cuando ya no son recíprocas”¹ (p. 342). Sin embargo, aunque tener una conversación interna con el difunto –por ejemplo, junto a su tumba– es bastante común, la perspectiva de mantener una conversación externa y recíproca con un *bot* de duelo podría transformar nuestro sentido de conexión con los difuntos y, por lo tanto, nuestro proceso de duelo en general².

Ante todo, es necesario comprender que la respuesta de los dolientes a la pérdida, incluida la forma de mantener los vínculos con el difunto, no es un fenómeno exclusivamente intrapsíquico (Neimeyer, Klass y Dennis, 2014), sino elaborado dialógicamente junto con otras personas, en contextos socioculturales específicos –con normas sociales sobre cómo hacer el duelo– y mediado por aquellos artefactos disponibles en cada momento histórico. Según la psicología cultural (Cole, 1999; Brescó, Roncancio, Branco y Mattos, 2019), la mediación del duelo implica la transformación de una relación a través de la intervención de un nuevo elemento (Vygotsky, 1978), ya sea, por ejemplo, a través de una fotografía (Jiménez-Alonso y Brescó, 2021a, 2021b) o de un memorial (Brescó y Wagoner, 2019). En una línea similar, Walter (2015) postula que tecnologías como Internet no solo median la forma en que nos comunicamos con los vivos, sino también la forma en que nos relacionamos con los muertos, haciéndolos así socialmente presentes. Desde esta perspectiva, podemos considerar los *griefbots* como otro artefacto tecnológico más, dotado de sus propias peculiaridades, que se agregaría a la amplia gama de tecnologías “antiguas” y “nuevas” que median nuestra experiencia de duelo en nuestras sociedades. Veamos algunos ejemplos.

¹ Todas las citas literales de fuentes en lengua distinta a la castellana son traducciones realizadas por los propios autores.

² Además del impacto de los *griefbots* en los dolientes, también existe una preocupación por su impacto tanto en los muertos como en la propia noción de muerte (Savin-Baden y Burden, 2019), ya que estos dispositivos prometen recrear y con ello perpetuar la identidad de los que ya no están con nosotros.



EXPLORANDO EL PAPEL MEDIADOR DE LAS TECNOLOGÍAS (DIGITALES) EN LOS PROCESOS DE DUELO

Según Elder (2020), "las tecnologías emergentes de hoy tienen sus raíces en tendencias muy antiguas" (p. 84). De hecho, la historia nos ofrece varios ejemplos de mediación en la comunicación entre vivos y muertos, incluidas formas en las que se imita la identidad de estos últimos, en una lógica similar a la de los *griefbots*. Basándose en los rituales funerarios analizados por el erudito confuciano del siglo III a.C., Xunzi, Elder (2020) examina la figura del *imitador de los muertos*; un actor designado por la familia del fallecido que tomaba su identidad en los días posteriores a su muerte haciendo de anfitrión y ofreciendo banquetes a amigos y familiares para darles la oportunidad de comunicarse con él, de despedirse y de darle las gracias. Aquí vemos, en la línea de los *griefbots*, un ejemplo de comunicación bidireccional, si bien mediante una simulación —en este caso, analógica y performativa— del fallecido. Otro ejemplo podemos encontrarlo en las sesiones espiritistas, muy populares en el siglo XIX, donde se entendía que los muertos se manifestaban ante las preguntas de los vivos y mediante la intervención de un médium (Beischel, Mosher y Boccuzzi, 2015). Como vemos, en este caso no hay una imitación, sino un afán por comunicarse (también de forma bidireccional) con el muerto o su espíritu, interesándose por él, haciéndole preguntas y recibiendo, supuestamente, respuestas. Por su parte, el teléfono constituye un artefacto más reciente que, según Walter (2015), hizo posible la telepresencia, esto es, una *copresencia* no física entre interlocutores comparable a la existente entre vivos y muertos. En tanto que tecnología validada socialmente, el teléfono puede utilizarse para dejar mensajes de texto y de voz a los fallecidos o para mantener conversaciones unidireccionales con ellos, como en el caso del *teléfono de viento* en Japón: una cabina telefónica construida por Itaru Sasaki en su jardín tras la muerte de su primo, que finalmente se abrió al público para que los familiares pudieran mandar mensajes a los fallecidos en el tsunami de 2011. Por último, el mundo digital actual ha ampliado las posibilidades de comunicación en el duelo (Dilmaç, 2018): desde los memoriales *online*, donde los dolientes pueden honrar a los muertos, hasta las plataformas encargadas de gestionar el legado digital de estos últimos y entregar mensajes personales a los vivos. En este extenso dominio digital, también vemos proyectos dirigidos a crear avatares digitales (Fussell, 2016) y, por supuesto, los

griefbots (para una recopilación de las nuevas tecnologías aplicadas al duelo y al morir, ver Savin-Baden, 2021). En todo caso, siguiendo nuestro argumento, es importante recordar una vez más que estas nuevas tecnologías digitales, lejos de operar en el vacío, se incorporan a contextos socioculturales en donde continúan operando otro tipo de ritos y tecnologías relacionadas con el duelo que han ido surgiendo y transformándose a lo largo de la historia.

El modelo de lazos continuos, basado en la relación imaginaria entre los vivos y los muertos, constituye un marco particularmente adecuado para explorar cómo las diferentes tecnologías median estas relaciones, ya sea al permitir una comunicación unidireccional, como en el caso del teléfono, o una interacción bidireccional, mediante las sesiones espiritistas o la figura del *imitador del muerto*. Esta exploración es particularmente relevante en el contexto de las nuevas tecnologías, ya que permiten considerar una cierta inmortalidad digital de los muertos, así como la posibilidad de interactuar con ellos de diferentes formas. En esta línea, Savin-Baden, Burden y Taylor (2017) diferencian entre *inmortalidad unidireccional* e *inmortalidad bidireccional*. En el primer caso —representado por los memoriales *online*— la presencia digital póstuma del difunto "es puramente de '*solo lectura*'. Es posible verlo, leerlo, incluso recibir mensajes de él, pero no dialogar con él" (Savin-Baden et al., 2017, p. 21). Por su parte, la inmortalidad bidireccional implica "el potencial de la identidad digital para interactuar con el mundo de los vivos" (p. 21). Centrándonos en esta distinción, las siguientes secciones abordan el papel mediador de las nuevas tecnologías digitales en la comunicación entre vivos y muertos, tomando Internet y los *griefbots* como ejemplos de inmortalidad unidireccional e inmortalidad bidireccional, respectivamente.

EL DUELO, INTERNET Y LAS REDES SOCIALES

Según Lagerkvist (2013), Internet —junto con las redes sociales o los memoriales *online*— está mediando la relación entre los vivos y los muertos, transformando así la forma en que concebimos el duelo y nos relacionamos con nuestros seres queridos en la era digital. Pero ¿cómo exactamente? ¿Qué posibilidades ofrecen estas tecnologías relativamente nuevas en comparación con las anteriores? Brubaker, Hayes y Dourish (2013) abordan estas preguntas destacando las expansiones temporales, espaciales y sociales de las experiencias relacionadas con la muerte que resultan del uso de las redes sociales. En sus propias palabras:



¿Griefbots para despedirnos de nuestros seres queridos fallecidos?...

B. Jiménez-Alonso, I. Brescó

[a nivel de la expansión temporal, las redes sociales constituyen] un medio asincrónico (particularmente en lo referido a la notificación de la muerte) y una herramienta que introduce la muerte en las experiencias cotidianas (no limitándola solo a funerales y memoriales). Al mismo tiempo, el uso de memoriales *online* conduce a una expansión espacial en la que se disuelven las barreras físicas de la participación. Finalmente, la expansión social resulta de la amplia difusión de información y prácticas de duelo a través de estas redes sociales donde el contexto desaparece en nuestras interacciones *online* (Brubaker et al., 2013, p. 159).

Estas tres expansiones del duelo digital –temporal, espacial y social– parecen permitir una forma más personalizada de expresar y compartir nuestra experiencia con otras personas con experiencias similares de pérdida sin necesidad de conocerlas, ni compartir un mismo contexto físico, ni siquiera hacerlo en el mismo momento en el tiempo (Gamba, 2018). El resultado es un espacio abierto y comunitario, menos restringido por algunas de las normas y limitaciones físicas de los rituales tradicionales “fuera de línea” (Lingel, 2013). Las prácticas habilitadas por las redes sociales también están contribuyendo a difuminar las fronteras tradicionales entre el duelo público y privado (Myles, Cherba y Millerand, 2019) al ofrecer nuevos espacios para articular el duelo colectivo (Wagoner y Brescó, en prensa) y compartir nuestros sentimientos más íntimos con extraños. Al mismo tiempo, ofrecen mayor visibilidad a los grupos tradicionalmente marginados o a aquellos dolientes cuyo duelo no se reconoce socialmente (Doka, 1989).

En resumen, la expansión temporal, espacial y social resultante del uso de las redes sociales está convirtiendo el duelo en una práctica cada vez más cotidiana y compartida a través de Internet (Walter, Hourizi, Moncur y Pitsillides, 2012). Por un lado, estas nuevas tecnologías están mediando nuevas formas en las que los dolientes expresan y afrontan la pérdida, gestionan los lazos continuos con sus seres queridos y conmemoran su memoria. Por otro lado, también están estimulando otros modos de concebir a los muertos sobre la base de nuevas formas de existencia póstuma en el mundo digital. Por ejemplo, la identidad virtual del difunto sigue siendo a menudo accesible. Los usuarios pueden visitar sus páginas de perfil, leer sus publicaciones anteriores a su muerte e incluso publicar mensajes en las páginas conme-

morativas de Facebook (Moyer y Enck, 2020). En este sentido, una nueva experiencia que permiten las tecnologías digitales es la sensación de una presencia permanente de los muertos en el ciberespacio (Walter et al., 2012). Esta permanencia digital, combinada con la presencia de una comunidad social que comparte un mismo espacio virtual desde diferentes ubicaciones, contribuye a su vez a legitimar la práctica de interactuar con los muertos. Según Kasket (2012a), algunos usuarios tienen la sensación de que los muertos están “ahí” escuchando *online* detrás de la pantalla y recibiendo nuestros mensajes. En ciertos casos, el fuerte vínculo con la presencia digital del fallecido lleva a algunos usuarios a decir que un eventual borrado de su perfil equivaldría a perder por segunda vez a sus seres queridos (ver Kasket, 2012a).

Al reflexionar sobre la existencia digital de los muertos, Kasket (2012b) destaca la “materialidad” y durabilidad de los perfiles de Facebook; algo que podría reforzar la conexión entre el doliente y el difunto. Sin embargo, esta permanencia digital (por ejemplo, a través de los memoriales de Facebook) podría tener un lado negativo. Según Dilmaç (2018), la presencia continua de los muertos y la posible interpelación del mundo de los vivos (por ejemplo, con notificaciones al mail ligadas al memorial *online*) contradice el papel necesario que juegan los “ritos de paso” en el proceso de duelo. Si bien esta presencia digital favorece el mantenimiento del vínculo afectivo con los muertos, las ceremonias personales y sociales que marcan tales ritos de paso podrían verse obstaculizadas en Internet. Siguiendo a Dilmaç (2018), “gracias a Internet, el muerto ya no viaja de un mundo a otro: desaparece físicamente, pero está más presente en la Red” (p. 289). En definitiva, ya sea cambiando radicalmente los ritos tradicionales o simplemente expandiéndolos espacial, temporal y socialmente –por ejemplo, los muertos están presentes en los cementerios, aunque su acceso a ellos sea limitado en tiempo y espacio–, la inmortalidad digital que brindan las nuevas tecnologías plantea una serie de consideraciones sobre la forma en que experimentamos el duelo; unas consideraciones que adquieren otro nivel de complejidad cuando se pasa de la inmortalidad unidireccional de Internet a la inmortalidad bidireccional que posibilitan los *griefbots*.

DUELO Y GRIEFBOTS

Diseñados a partir de la huella digital del difunto, como los mensajes de texto de Roman Mazurenko utilizados por su amiga Eugenia Kuyda, los *griefbots* pueden comprender



¿Griefbots para despedirnos de nuestros seres queridos fallecidos?...

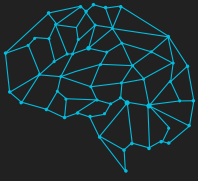
B. Jiménez-Alonso, I. Brescó

potencialmente todos los rastros digitales que dejamos después de la muerte, abarcando tanto los "rastros digitales *intencionales* –correos electrónicos, mensajes de texto, publicaciones en blogs, Facebook y fotografías– como los *no intencionales* –registros de búsquedas en sitios web, registros de movimientos y llamadas telefónicas–" (Savin-Baden y Burden, 2019, p. 92). Algunos autores hablan de memorias digitales relacionadas con estos "yoes digitales" póstumos, otros utilizan el término *narbs* (Mitra, 2010) o migas para referirse a estas "almas digitales" (Paul-Choudhry, 2011), mientras que Savin-Baden et al. (2017) reducen la inmortalidad digital a los datos mantenidos con vida por cualquier empresa dedicada a ello. Independientemente de cómo se entienda esta inmortalización digital, la característica principal que esta tecnología aporta a las prácticas de duelo es la posibilidad de una conversación bidireccional en "tiempo real" entre vivos y muertos, simulando el estilo conversacional y los patrones de habla de estos últimos y dando lugar un tipo de agencalidad ligada dicha bidireccionalidad. Por lo tanto, una diferencia central entre conversar con los muertos a través de un *chatbot* de duelo y mantener un diálogo imaginario con ellos junto a su tumba es que la primera conversación no depende solo de la acción del sobreviviente para que se inicie y lleve a cabo. Así, las respuestas del *griefbot* van más allá del contexto de lo posible imaginado por el doliente, añadiendo indirectamente la agencia de un "tercero": el del diseñador del *griefbot*, quien podría programar la aplicación para que comenzase una conversación de forma autónoma, solicitando la respuesta de los dolientes. Por último, el hecho de que la conversación se haga tangible en forma de mensajes escritos u orales agrega cierta materialidad, por utilizar la expresión de Kasket (2012b), al diálogo íntimo entre el doliente y el difunto, y con ello, una cierta ilusión de realidad.

Dejando de lado las consideraciones éticas e incluso legales –las cuales se discutirán brevemente en las conclusiones–, las identidades digitales creadas a través de nuestros rastros digitales no están libres de problemas. En opinión de Elder (2020), "tales bots son malos sustitutos de los amigos y familiares vivos" (p. 85). Según este autor, estos bots son ciegos a los múltiples yoes públicos que presentamos en nuestras conversaciones ante diferentes personas y contextos. Al mezclarlos y aprovechar de manera desproporcionada los datos tomados de las conversaciones mantenidas en Internet –ignorando las realizadas presencialmente–, estas aplicaciones podrían no respetar la integridad de la memoria

del difunto. Además, el hecho de que el bot se base en experiencias pasadas para predecir respuestas futuras podría dar lugar a respuestas no adaptadas a la vida y circunstancias cambiantes de los supervivientes, quedándose como "congeladas" en el tiempo (Elder, 2020). Así, por ejemplo, tendríamos respuestas que nos habría dado nuestro padre cuando teníamos una cierta edad, que ya no serían acordes a nuestras circunstancias presentes. En esta línea, Ahmad (2016) destaca que "las interacciones profundas son mucho más difíciles de emular, al requerir más datos y métodos relativamente sofisticados" (p. 401). Para este autor, más allá de la capacidad de los *griefbots* para simular la identidad del difunto, la cuestión principal radicaría en la experiencia de los dolientes al interactuar con el *bot* y el grado en el que estarían dispuestos a participar en este juego de simulación. Este énfasis en la experiencia de los dolientes lleva a Ahmad (2016) a revisar el Test de Turing –originalmente llamado *juego de imitación*– a través del cual se evalúa la capacidad de una máquina para exhibir un comportamiento inteligente indistinguible del de un ser humano

Llevando el Test de Turing al límite, Ahmad (2016) se plantea hasta qué punto "la versión definitiva de tal simulacro sería interactuar con una versión en vivo de la persona fallecida" (p. 402). Incluso en el caso hipotético de que se pudiera hacer una copia exacta del fallecido, ¿cuál sería entonces la diferencia desde el punto de vista de la experiencia del superviviente? En el episodio *Ahora mismo vuelvo* de la serie de televisión *Black Mirror* (Brooker, 2013), se sugiere que la sustitución de la persona muerta por su réplica no funciona por no ser una copia perfecta. A pesar de ser idéntico en todos los rasgos –la misma voz, el mismo rostro, incluso las mismas pecas, etc.–, la réplica, en su conjunto, no reacciona tal como lo haría el difunto ante los ojos de su prometida. Sin embargo, existe una explicación alternativa de por qué no llega a funcionar. Como señala Brinkmann (2018), incluso si la copia fuera absolutamente idéntica, la protagonista sabría, no obstante, que se trata de una copia de su novio fallecido. Según este autor, una de las condiciones básicas para el duelo es nuestra capacidad de amar y de establecer vínculos emocionales basados en un extraordinario sentido de lo concreto. Brinkman (2018) sostiene que nuestros vínculos emocionales –tanto con objetos como con personas– se basan en nuestro extraordinario sentido de lo concreto. Por ejemplo, "los humanos sabemos que incluso si dos objetos discretos, digamos dos monedas, son cualitativamente idénticos,



¿Griefbots para despedirnos de nuestros seres queridos fallecidos?...

B. Jiménez-Alonso, I. Brescó

ticos en todos los aspectos, incluso hasta la última molécula, siguen siendo dos monedas diferentes e independientes" (p. 204). Nuestro apego a lo particular, nuestro amor por personas únicas y concretas, no por una serie de características que pueden ser replicadas, está en el centro de nuestro ser-en-el-mundo y es precisamente el duelo lo que nos recuerda su singularidad irremplazable.

Ahora bien, desde una perspectiva distinta, otros autores se plantean si realmente necesitamos esa ilusión de realidad al usar estas aplicaciones. Así, más allá de las limitaciones técnicas o psicológicas respecto al juego de simulación que implican los *griefbots*, autores como Elder (2020) sostienen que la interacción con estas aplicaciones no requeriría, en el fondo, de grandes dosis de ilusión de realidad para generar una respuesta emocional, en la medida en que los dolientes podrían estar predispuestos a darle un sentido y un valor a tal interacción. Desde ELIZA, el primer *chatbot* de la historia, es bien conocida nuestra tendencia a atribuir cualidades antropomórficas a las computadoras e incluso a acomodar nuestra forma de interactuar para facilitar que el *bot* genere respuestas comprensibles (Natale, 2019). En otras palabras, el uso de los *griefbots* podría depender más de lo que proyectemos en ellos o de lo evocadoras que puedan ser sus palabras, aunque éstas no acaben de ser un fiel reflejo de cómo nos hablaban nuestros seres queridos fallecidos.

Una vez más, lo relevante no es tanto la capacidad de los *griefbots* para replicar la identidad del difunto, sino la experiencia del doliente, su personalización particular del *bot* a través de la forma en que se usa y el tipo de atribuciones que se le proyectan. Quizás, precisamente el hecho de que los *griefbots* no reemplacen la identidad del difunto es lo que nos permitiría participar en ese juego de simulación, actuando como si estuviéramos hablando con nuestros seres queridos. De hecho, tal como señala Despret (2015), ese *como si* es muy común en las prácticas de duelo, por ejemplo, cuando se habla ante la fotografía de un difunto como si esa persona realmente estuviera allí. Y, sin embargo, detrás de la negativa tajante de algunos dolientes ante la perspectiva de utilizar los *griefbots*, a menudo se encuentra la inquietante sensación de que, de hecho, puede haber algo "cierto" en las respuestas del *bot*, ya que, después de todo, se basan en la huella digital del difunto. Esto podría compararse con el caso de aquellos dolientes que sufren alucinaciones o afirman que sus seres queridos les responden, ya sea en sueños o en la vida real. De manera similar a los mensajes del *griefbot*,

este tipo de respuestas se perciben en forma de "señales" que deben leerse; señales que, según Despret (2015), a los dolientes suele importarles poco cuestionar si son reales o no. En cualquier caso, independientemente de la ilusión de realidad atribuida a estas interacciones —ya sea imaginada o materializada a través de mensajes de texto en el caso de los *griefbots*—, podemos decir, siguiendo a Despret (2015), que los muertos existen no solo en los recuerdos de los vivos, sino también a través del impacto continuo que los primeros ejercen en la vida de los segundos.

Por último, cabe subrayar que la interacción bidireccional que permiten los *griefbots* —combinada con la materialidad de los mensajes que deja la versión digital del ser querido— puede ser problemática, especialmente en aquellos dolientes con patrones de evitación/negación o síntomas de duelo complicados. Si bien los *griefbots* podrían ser útiles como parte de los rituales de duelo, especialmente en los primeros momentos después de la muerte como una forma de comunicarse con el difunto por última vez —de modo parecido a lo que hizo Kuyda con su amigo—, el problema podría surgir si la relación virtual con la muerte se convierte en una estrategia crónica de negación. En ese sentido, las principales características que ofrece esta nueva tecnología podrían alentar a los dolientes a quedar atrapados en una conversación bidireccional permanente impulsada por una lógica —no necesariamente basada en criterios terapéuticos— que iría más allá de su iniciativa.

DISCUSIÓN

Más que una reacción automática a la muerte, el duelo implica una respuesta emocional mediante la que el doliente intenta reconstruir un mundo irreversiblemente alterado por la pérdida (Fauré, 2016). Junto con diversos rituales destinados a superar el impacto inicial y honrar a los muertos (Candle y Phillips, 2003), diferentes artefactos tecnológicos han estado históricamente mediando el proceso de duelo y dando forma a los lazos continuos entre los vivos y los muertos (Klass et al., 1996).

Como muestra la literatura (Walter et al. 2012), las nuevas tecnologías digitales están cambiando la forma en que expresamos el duelo al brindar nuevos espacios para expresar los vínculos continuos con nuestros seres queridos. Ciertamente, estas nuevas tecnologías no son necesarias para mantener un vínculo continuo con los muertos, ya que, como se ha señalado, es relativamente común el tener conversaciones



¿Griefbots para despedirnos de nuestros seres queridos fallecidos?...

B. Jiménez-Alonso, I. Brescó

internas con los muertos, por ejemplo, en forma de petición de consejos. Lo que cambia es el tipo de mediación que estas nuevas tecnologías introducen en la experiencia del duelo (Brubaker et al., 2013). Como hemos visto, tanto Internet –incluyendo las redes sociales o los memoriales *online*–, como los *griefbots* implican una relativa expansión temporal y espacial, posibilitando una comunicación con los muertos en cualquier momento y desde cualquier lugar (al menos, en comparación con formas tradicionales como ir al cementerio). Además, las actualizaciones periódicas en Facebook, o el chat continuo con un *griefbot*, traen consigo la sensación de que los muertos están escuchando detrás de la pantalla (Kasket, 2012b). Esto contribuye, a su vez, a una sensación de telepresencia o copresencia, que para los miembros de la “generación de Facebook” puede que se sienta tan próxima como cualquier interacción presencial (Kasket, 2012a). Sin embargo, esta sensación de estar copresente puede variar según la tecnología que se utilice. Como Walter et al. (2012) señalan: “una de las características curiosas de las redes sociales, a diferencia de la gran mayoría de correos electrónicos y cartas, llamadas telefónicas y conversaciones cara a cara, es que no se espera necesariamente una respuesta [a los mensajes que dejamos en ellas]” (p. 292). Así, estos autores concluyen, “comunicarse con una persona fallecida en línea no es diferente de comunicarse con un destinatario vivo [en las redes sociales]” (p. 292). Por el contrario, debido a la comunicación bidireccional habilitada por los *griefbots*, ahí sí se espera una respuesta del destinatario, en este caso del ser fallecido, lo cual podría llevar a desarrollar una mayor dependencia emocional del *bot* en ciertos dolientes. De manera similar a lo que ocurre con los perfiles de personas fallecidas en las redes sociales (Kasket, 2012), esto podría resultar en la necesidad de perpetuar la comunicación con el *bot* para evitar perder al ser querido por segunda vez.

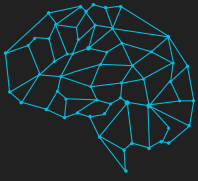
Si bien tanto las redes sociales como los *griefbots* extienden espacial y temporalmente la experiencia de duelo, ambos difieren en lo que respecta a la expansión social aludida por Brubaker et al. (2013). Mientras en el caso de las redes sociales la copresencia entre dolientes y seres queridos se comparte socialmente dentro del mismo espacio virtual, en el caso de los *griefbots* esta copresencia se limita al espacio de conversación privado entre el doliente y la persona fallecida. Si, como Walter et al. (2012) señalan, las redes sociales han sacado en cierta medida a la muerte de la esfera privada llevándola al espacio cotidiano y comunitario de Internet,

¿podríamos esperar un movimiento en la dirección contraria en el caso de los *griefbots*? ¿Podrían contribuir los *griefbots* a una forma de duelo más individualista? ¿En qué medida esto podría resultar en una forma egocéntrica de relacionarse y apropiarse de la memoria del difunto a través de una comunicación exclusiva, privada y no compartida? ¿Serán los *griefbots* una tecnología más adecuada para sociedades individualistas cada vez más desprovistas de rituales colectivos (Lalande y Bonanno, 2006) y, por tanto, más necesitadas de espacios que permitan este tipo de comunicación? Y, por último, ¿podrían los *griefbots* suponer un impedimento a la hora de rehacer nuestras vidas y formar nuevos lazos afectivos en nuestro entorno?

Esto nos remite de nuevo a las preguntas principales de este artículo sobre el potencial papel mediador de los *griefbots* en relación con el duelo y los vínculos continuos con nuestros seres queridos después de su muerte; de forma más específica, sobre la posibilidad de emplear los *griefbots* como herramienta para hablar una última vez con nuestros seres queridos y decirles todo aquello que no pudimos debido a la irrupción de la pandemia generada por la Covid-19.

Para empezar, vale la pena recordar que los procesos de duelo están mediados culturalmente por múltiples tecnologías y rituales coexistentes que los dolientes tienen a mano, lo que permite diferentes formas de conectarse con los muertos, ya sea de manera más pública o privada, tanto en línea como presencialmente. También es importante tener en cuenta que el impacto potencial de los *griefbots* en los vínculos continuos con los muertos dependerá de cómo, con qué propósito o en qué momento del proceso de duelo cada individuo en particular utilice esta tecnología. Por ejemplo, habrá que ver si el diálogo sostenido con el *bot* tiene como objetivo conectarse con los sentimientos internos del doliente y con la realidad de la pérdida, si es una forma inicial de evitar afrontar la pérdida durante los primeros días posteriores a la muerte, o más bien una forma de instalarse en una negación permanente (ver Mroz y Bluck, 2019).

En cualquier caso, vale la pena enfatizar que el efecto potencial de los *griefbots* en el proceso de duelo no puede estudiarse exclusivamente a través de la propia tecnología por sí sola. Como señala Elder (2020), “averiguar de antemano exactamente cuáles serían las mejores prácticas para apoyar a los dolientes a través de esta tecnología resulta imposible” (p. 85). Si bien los *griefbots* tienen un conjunto de peculiaridades que los diferencian de otras tecnologías



¿Griefbots para despedirnos de nuestros seres queridos fallecidos?...

B. Jiménez-Alonso, I. Brescó

—permitiendo el diálogo bidireccional, el sentido de simulación, la permanencia digital y la conversación privada con los muertos— conviene señalar que la mediación no implica determinación causal. Según la psicología cultural, siempre existe una agencia distribuida entre los individuos y las posibilidades de acción que ofrecen aquellas tecnologías y artefactos disponibles en un contexto sociocultural determinado (Wertsch, 1998). Por lo tanto, podemos concluir que, si bien los *griefbots* pueden ser beneficiosos en algunos casos, podrían ser contraproducentes en otros, dependiendo del tipo de uso, su frecuencia, el tipo de pérdida, el momento del proceso de duelo, la edad del doliente, etc. En cualquier caso, lo que no podemos olvidar es que estos *griefbots*, al menos los ejemplos que están diseñados por el momento y mencionados en este artículo, no han sido construidos en un contexto terapéutico.

CONCLUSIONES

Debido a su potencial impacto en la forma en que procesamos el duelo, concebimos la muerte y nos relacionamos con quienes ya no están con nosotros, los *griefbots* plantean una serie de cuestiones éticas que sin duda generarán debate en nuestras sociedades digitales.

Si bien tendemos a ver nuestras comunicaciones por Internet o por teléfono como algo mundano y efímero, el uso de Kuyda de los mensajes de su amigo Roman Mazurenko para diseñar un *chatbot* nos muestra cuán duraderos y trascendentales pueden ser nuestros restos digitales (Newton, 2016). A medida que los usuarios de Internet y otros medios digitales crecen en todo el mundo, sus rastros digitales se acumulan en el ciberespacio, lo que significa una cantidad extraordinaria de datos que pueden extraerse para la recuperación de información (Khan y Das, 2018). Así, si bien nos ofrecen la inmortalidad digital, estas tecnologías nos dejan “vulnerables sobre dónde pueden estar situadas nuestras huellas y cómo pueden afectar nuestras ‘vidas’” y las de nuestros seres queridos (Lagerkvist, 2014, p. 105). Por ejemplo, ¿qué sucede con todos los rastros digitales involuntarios, como los registros de los buscadores de sitios web, que quedan después de nuestra muerte? ¿Qué pasa con los múltiples yoos que se muestran en nuestras interacciones con diferentes personas en diferentes dominios digitales? ¿Serán revelados a nuestros seres queridos después de nuestra partida? ¿Y aquellos que no utilizan Facebook u otras redes sociales? ¿Qué tipo de legado digital podrán transmitir

a sus supervivientes? ¿Afectará nuestra vida digital la forma en que seremos recordados después de nuestra muerte?

Algunas de estas cuestiones nos llevan a considerar la idoneidad de decisiones *pre-mortem*, como hacer testamentos digitales con instrucciones que especifiquen qué hacer con nuestro legado digital. Otras nos llevan a considerar la diferencia entre lo tecnológicamente posible y lo que es ética o legalmente viable. En este sentido, además de suscitar cuestiones éticas en un asunto que todavía se considera tabú en muchas sociedades, la progresiva implementación de estas tecnologías tiene aún que transitar por un terreno legal complejo e inexplorado. Un ejemplo de ello sería la compatibilidad entre el supuesto uso terapéutico de los *griefbots* en los procesos de duelo y el hecho de que las empresas digitales que implementan tales tecnologías constituyan una creciente industria movida por el lucro generado por el uso de restos digitales. Según Öhman y Floridi (2018):

Tal capitalización de los restos digitales puede tener consecuencias de gran alcance, especialmente porque el capital requiere trabajo humano para seguir siendo productivo. En otras palabras, un volumen creciente de restos digitales requiere un aumento de la interacción póstuma *online*. Si no los elimina, ¿qué haría financieramente viable el costo de almacenar miles de millones de perfiles muertos? (p. 319).

No hace falta decir que la necesidad de obtener un rendimiento económico de los restos digitales fomentando la interacción póstuma podría tener serias implicaciones para quienes recurran a los *griefbots* en su proceso de duelo. Podemos imaginar diferentes estrategias para mantener a los dolientes enganchados a tales aplicaciones, por ejemplo, enviando mensajes no solicitados, notificaciones o actualizaciones de sus seres queridos cuando los usuarios estén inactivos. ¿Podría una persona en duelo ignorar o negarse a responder estos mensajes? Ahmad (2016) también se pregunta cómo responderían los niños a tal interacción y plantea el caso hipotético de un niño que crece interactuando con *griefbot* de un pariente muerto. ¿Sería capaz el niño de diferenciar entre simulación y realidad? Otra pregunta relevante que plantea este autor es si nuestra interacción con el *bot* terminará cambiando la percepción que teníamos sobre nuestros seres queridos fallecidos. Además, también podríamos preguntarnos en qué medida la apropiación de los muertos mediante el uso privado de su copia digital como medio para afrontar el duelo podría afectar nuestro sentido de pérdida. Si los vínculos continuos se entienden como la



¿Griefbots para despedirnos de nuestros seres queridos fallecidos?...

B. Jiménez-Alonso, I. Brescó

conexión permanente que tenemos con el difunto, estaríamos empobreciendo ese vínculo al convertir, como dice Brinkmann (2018), al otro en algo que tiene sentido solo en relación con nosotros, como si la muerte de nuestros seres queridos solo importaba por su efecto en nosotros mismos. Como nos recuerda este autor, "el duelo no solo consiste en el hecho de que hemos perdido a alguien, sino en el hecho más fundamental de que alguien ya no existe" (Brinkmann, 2018, p. 182). En este sentido, a pesar de todo el alivio temporal que podría traer una copia digital de nuestros seres queridos, los *griefbots* nunca reemplazarán nuestro "dolor" (y amor) por aquellos que ya no están con nosotros.

En definitiva, no podemos olvidar que la tecnología por sí sola no determina la experiencia. Los *griefbots* son un elemento que participa en una red más amplia de artefactos, rituales e interacciones personales, donde la agencialidad se encuentra distribuida. Como se ha señalado, establecer si un *griefbot* puede ser o no beneficioso para una persona en duelo implicaría estudiar, entre otras muchas variables, el cómo se usa la herramienta, el tipo de pérdida, el momento del duelo, las características del doliente —además de los factores arriba ya indicados con respecto a la propia herramienta—. Por ello, incluso en el hipotético caso de que los *griefbots* pudieran ser creados para una finalidad terapéutica y respetando criterios bioéticos, sería necesario realizar una evaluación de todos estos elementos por parte de un terapeuta especializado en duelo. De hecho, durante la pandemia por la Covid-19 —y una vez más siendo vehiculizado por los medios de comunicación— se destacó la "carta de despedida" como la herramienta a emplear con los dolientes que habían perdido a un ser querido por el coronavirus, ignorando con ello toda una multitud de elementos a tener en consideración (entre ellos, las propias necesidades de las personas en duelo que quizá no requerían "despedirse" de sus seres queridos en aquel momento). Esperamos que este artículo haya ayudado a considerar estas nuevas herramientas tecnológicas en una perspectiva socio-cultural, que posibilite comprenderlas como otra herramienta de mediación en la comunicación entre vivos y muertos que por sí sola no determinaría la experiencia de duelo.

DECLARACIÓN DE AUTORÍA, BUENAS PRÁCTICAS Y CESIÓN DE DERECHOS

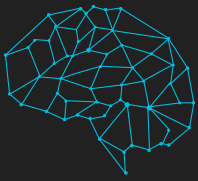
Financiación: Esta investigación ha sido financiada con una beca en bioética de la *Fundació Víctor Grifols* 2020-2021 concedida a ambos autores.

Contribución: Este artículo es el resultado de la labor conjunta por parte de ambos autores.

Conflictos de intereses: Todos los autores declaran la ausencia de potenciales conflictos de intereses.

BIBLIOGRAFÍA

1. Ahmad, M. A. (2016). After Death: Big Data and the Promise of Resurrection by Proxy. *Proceedings of the 2016 CHI Conference Extended Abstracts on Human Factors in Computing Systems*, 397-408.
2. Ávila Tomás, F. J., Olano Espinosa, E., Minué Lorenzo, C., Martínez Suberbiola, F. J., Matilla Pardo, B., Serrano Serrano, M. E., Güeto Rubio, M. V. & Grupo Dejal@lo (2020). Dejal@Bot: Un chatbot aplicable en el tratamiento de la deshabituación tabáquica. *RIECS: Revista de Investigación y Educación en Ciencias de la Salud*, 5(1), 33-41 DOI: <https://doi.org/10.37536/RIECS.2020.5.1.196>
3. Beischel, J., Mosher, C., & Boccuzzi, M. (2015). The possible effects on Bereavement of assisted After-Death Communication during Readings with Psychic Mediums: A Continuing Bonds Perspective. *Omega*, 70(2), 169-194.
4. Brescó, I., & Wagoner, B. (2019). Memory, Mourning, and Memorials. En K. Murakami, T. Kono, T. Zittoun, y J. Cresswell (Eds.) *Ethos of Theorizing: Peer Reviewed Proceedings for the International Society for Theoretical Psychology* (pp. 222-233). Concord, Ontario: Captus Press.
5. Brescó, I., Roncancio, M., Branco, A. & Mattos, E. (2019) Cultural psychology: a two-way path between mind and culture / Psicología cultural: un camino de ida y vuelta entre la mente y la cultura, *Estudios de Psicología*, 40(1), 1-9 <https://doi.org/10.1080/02109395.2019.1565388>
6. Brinkmann, S. (2018). General Psychological Implications of the Human Capacity for Grief. *Integrative Psychological and Behavioral Science*, 52, 177-190.
7. Brooker, C. (2013). Be Right Back. *Black Mirror* [Episodio de TV]. Reino Unido: Channel 4.
8. Brubaker, J. R., Hayes, G. R., & Dourish, P. (2013). Beyond the grave: Facebook as a site for the expansion of death and mourning. *The Information Society: An International Journal*, 29(3), 152-163.w
9. Bui, E., Ander, L. & Jaussaud, C. (2021). Grief in the time of COVID-19. *International Journal of Mental Health*, 50(1), 1-3.
10. Candle & Phillips, (2003). Grief Rituals: Aspects That Facilitate Adjustment to Bereavement. *Journal of Loss and Trauma*, 8(1), 41-71. DOI:10.1080/15325020305876
11. Cole, M. (1999). *Psicología Cultural*. Madrid: Morata (trabajo original publicado en 1996).
12. Despret, V. (2015). *Au bonheur des morts. Récits de ceux qui restent*. París: La Découverte.
13. Dilmaç, J. A. (2018). The New Forms of Mourning: Loss and Exhibition of the Death on the Internet. *OMEGA—Journal of Death and Dying*, 77(3), 280-295.
14. Doka, K. J. (1989). *Disenfranchised grief: Recognizing hidden sorrow*. Lexington, MA, England: Lexington Books.
15. Elder, A. (2020). Conversation from Beyond the Grave? A Neo-Confucian Ethics of Chatbots of the Dead. *Journal of Applied Philosophy*, 37(1), 73-88.
16. Fauré, C. (2012). *Vivre le deuil au jour le jour*. Albin Michel.
17. Field, N. & Filanosky, C. (2009). Continuing Bonds, Risk Factors for Complicated Grief, and Adjustment to Bereavement. *Death Studies*, 34(1), 1-29. DOI: 10.1080/07481180903372269



¿Griefbots para despedirnos de nuestros seres queridos fallecidos?...

B. Jiménez-Alonso, I. Brescó

18. Fitzpatrick, K. K., Darcy, A., y Vierhile, M. (2017). Delivering cognitive behavior therapy to young adults with symptoms of depression and anxiety using a fully automated conversational agent (Woebot): A randomized controlled trial. *JMIR mental health*, 4(2): e19. doi: 10.2196/mental.7785
19. Fussell, S. (2016). You can create an online avatar that lives on after you die—but what's the point? *Splinter*. <https://splinternews.com/you-can-create-an-online-avatar-that-lives-on-after-you-1793862007>.
20. Gamba, F. (2018). Coping With Loss: Mapping Digital Rituals for the Expression of Grief. *Health Communication*, 33(1), 78-84. DOI: 10.1080/10410236.2016.1242038
21. Godfrey, C. (2018). The grief bot that could change how we mourn. *The daily beast*. <https://www.thedailybeast.com/the-griefbot-that-could-change-how-we-mourn>
22. Hernández-Fernández, & Meneses-Falcón, C. (2021). I can't believe they are dead. Death and mourning in the absence of goodbyes during the COVID-19 pandemic. *Health & Social Care in the Community*. <https://doi.org/10.1111/hsc.13530>
23. Jiménez-Alonso, B. & Brescó, I. (2021a). Narratives of loss: Exploring grief through photography. *Qualitative Studies*, 6(1), 91-116.
24. Jiménez-Alonso, B. & Brescó, I. (2021b). Grief, Photography and Meaning Making: A Psychological Constructivist Approach. *Culture & Psychology*. <https://doi.org/10.1177/1354067X211015416>
25. Kasket, E. (2012a). Continuing bonds in the age of social networking: Facebook as a modern-day medium. *Bereavement Care*, 31(2), 62-69, DOI: 10.1080/02682621.2012.710493
26. Kasket, E. (2012b). The dead's digital being in a Facebook profile. *Existential Analysis*, 23(2), 249-261
27. Khan, R., & Das, A. (2018). *Build Better Chatbots: A Complete Guide to Getting Started with Chatbots* (1st Ed.). New York: Apress
28. Klass, D., Silverman, P. R., & Nickman, S. L. (Eds.) (1996). *Continuing Bonds: New Understandings of Grief*. New York: Taylor & Francis.
29. Lagerkvist, A. (2017). Existential media: Toward a theorization of digital throwness. *New Media & Society*, 19(1), 96-110
30. Lalande, K. M., & Bonanno, G. A. (2006). Culture and continuing bonds: A prospective comparison of bereavement in the United States and the People's Republic of China. *Death Studies*, 30(4), 303-324. <https://doi.org/10.1080/07481180500544708>
31. Lingel, J. (2013). The Digital Remains: Social Media and Practices of Online Grief. *The Information Society*, 29(3), 190-195. DOI: 10.1080/01972243.2013.777311
32. López-Gómez, D; Beneito-Montagut, R & García-Santesmases, A. (2021). No future for care without new digital media? Making time(s) for mediated informal care practices in later life. *International Journal of Cultural Studies*, 24(4), 637-654.
33. Mason TM, Tofthagen CS, Buck HG. (2020). Complicated Grief: Risk Factors, Protective Factors, and Interventions. *J Soc Work End Life Palliat Care*, 16(2), 151-174. doi: 10.1080/15524256.2020.1745726.
34. Mitra, A. (2010). Creating a presence on social networks via narbs. *Global Media Journal*, 9, 20-40
35. Mroz, E. & Bluck, S. (2019). In memory: Predicting preferences for memorializing lost loved ones. *Death Studies*, 43(3), 154-163.
36. Myles, D., Cherba, M., & Millerand, F. (2019). Situating Ethics in Online Mourning Research: A Scoping Review of Empirical Studies. *Qualitative Inquiry*, 25(3), 289-299.
37. Natale, S. (2019). If software is narrative: Joseph Weizenbaum, artificial intelligence and the biographies of ELIZA. *New Media & Society*, 21(3), 712-728. <https://doi.org/10.1177/1461444818804980>
38. Neimeyer, R., Klass, D., & Dennis, M. R. (2014). A Social Constructionist Account of Grief: Loss and the Narration of Meaning. *Death Studies*, 38, 485-498.
39. Newton, C. (2016). Speak, memory. When her best friend died, she used artificial intelligence to keep talking to him. *The Verge*. <https://www.theverge.com/a/luka-artificial-intelligence-memorial-roman-mazurenko-bot>
40. Norlock, K. (2017). Real (and) imaginal relationships with the dead. *The Journal of Value Inquiry*, 51(2), 341-56.
41. Öhman, C. & Floridi, L. (2018). An ethical framework for the digital afterlife industry. *Nature human behaviour*, 2, 318-320.
42. OMS (2021). Las muertes por COVID-19 en todo el mundo serían entre 6,8 y 10 millones, dos o tres veces superiores a las reportadas. <https://news.un.org/es/story/2021/05/1492332>
43. Paul-Choudhury, S. (2011). Digital legacy: The fate of your online soul. *New Scientist*, 210, 41-43
44. Savin-Baden, M., Burden, D., & Taylor, H. (2017). The ethics and impact of digital immortality. *Knowledge Cultures*, 5(2), 11-19.
45. Savin-Baden, M., & Burden, D. (2019). Digital Immortality and Virtual Humans. *Postdigital Science and Education*, 1, 87-103 <https://doi.org/10.1007/s42438-018-0007-6>
46. Selman, L., Sowden, S., & Borgstrom, E. (2021). 'Saying goodbye' during the COVID-19 pandemic: A document analysis of online newspapers with implications for end-of-life care. *Palliative Medicine*, 35(7), 1277-1287. <https://doi.org/10.1177/02692163211017023>
47. Sentino (2018). Recuperado de <https://sentino.org/>
48. Sofka, C. (1997). Social support "internetworks," caskets for sale, and more: Thanatology and the information superhighway. *Death Studies*, 21(6), 553-574.
49. Tjiptomongsoguno, A., Chen, A., Sanyoto, H., Irwansyah, E., & Kanigoro, B. (2020). Medical Chatbot Techniques: A Review. En *Software Engineering Perspectives in Intelligent Systems* (Vol. 1294, *Advances in Intelligent Systems and Computing*, pp. 346-356). Cham: Springer International Publishing.
50. Utami, D., Bickmore, T., Nikolopoulou, A., & Paasche-Orlow, M. (2017). Talk About Death: End of Life Planning with a Virtual Agent. En J. Beskow, C. Peters, G. Castellano, C. O'Sullivan, I. Leite, S. Kopp (Eds.), *Intelligent Virtual Agents* (pp. 441-450). New York: Springer.
51. Vygotsky, L. S. (1978). *Mind in action: The development of higher psychological processes* (editado por M. Cole, V. John-Steiner, S. Cole & E. Soubberman). Harvard University Press.
52. Wagoner, B. & Brescó, I. (en prensa). Collective grief: Mourning rituals, politics and memorial sites. En E. H. Kofod y A. Koester (Eds.), *Experiencing the death of the other: Cultural, existential, and phenomenological dimensions of bereavement*. Routledge.
53. Walter, T. (2015). Communication media and the dead: from the Stone Age to Facebook. *Mortality*, 20(3), 215-232, DOI: 10.1080/13576275.2014.993598
54. Walter, T., Hourizi, R., Moncur, W. & Pitsillides, S. (2012). Does the Internet Change How We Die and Mourn? Overview and Analysis. *OMEGA*, 64(4), 275-302. <https://doi.org/10.2190/OM.64.4.a>
55. Wertsch, J. (1998). *Mind as action*. Oxford University Press.