

CEMENTERIOS DE ANIMALES: APUNTES DESDE EL SUBSUELO

ANIMAL CEMETERIES: NOTES FROM THE ANTHROPOLOGICAL UNDERGROUND

Alberto Lombo Montañés *

Recibido: 30/01/2025 • Aceptado: 29/04/2025

Doi: <https://dx.doi.org/10.6018/rmu.602701>

Publicado bajo licencia CC BY-SA

Resumen

El presente artículo trata sobre los cementerios de animales. La idea surgió hace diez años, cuando investigábamos el entorno urbano. Se trata de un fenómeno complejo que hemos decidido presentar en forma de notas y observaciones. También hemos indagado en la historia de los enterramientos animales, las relaciones entre humanos y animales y las creencias en el alma de los animales. Finalmente, utilizamos el concepto de animismo descubierto por Tylor, para entender la historia de este curioso fenómeno.

Palabras clave

Animales, cementerios de mascotas, Tylor, animismo, creencias, arqueología, supersticiones.

Abstract

This article is about pet cemeteries. The idea came about ten years ago, when we were researching cities. This is a complex phenomenon that we have decided to present in the form of notes. We've also delved into the history of animal cemeteries, human-animal relationships, and beliefs in the soul of animals. Finally, we use the concept of animism discovered by Tylor, to understand the history of this curious phenomenon.

Key words

Animals, pet cemeteries, Tylor, animism, beliefs, archaeology, superstitions.

* Doctor en Ciencias de la Antigüedad. Investigador. Email: albertolommon@hotmail.com.

1. INTRODUCCIÓN

El presente estudio parte de una serie viajes y anotaciones de campo sobre cementerios de animales. Los cementerios son una expresión de la cultura urbana, son necrópolis, es decir ciudades de seres humanos fallecidos. Las ciudades tienen dos tipos de cementerios: los humanos y los de animales. Si bien estos últimos aparecieron recientemente en la historia de los cementerios europeos (Howell, 2002).

Hemos indagado en su origen y su historia, pero las observaciones que hemos realizado nos sugerían un nuevo tipo de escritura (Augé y Colleyn, 2005: 111). Una manera diferente de presentar un trabajo científico no tiene por qué ser discriminada de los trabajos académicos (Ruiz, 2014), pues nos permite experimentar con nuevas formas de narrar científicamente los hechos estudiados y conectar con otras áreas de conocimiento. Esto entraría dentro de los planes de una antropología integrada en otros ámbitos interdisciplinarios (Schriewer *et al.*, 2018).

Hemos recogido esta idea y la hemos usado para responder a las preguntas que nos han sugerido las observaciones realizadas en la ciudad. El entorno urbano es una superestructura simbólica que expresa las relaciones entre individuos de la misma especie, pero también las relaciones entre especies distintas (Leroi-Gourhan, 1971: 338). Por lo tanto, la afinidad social no afecta tan solo a los seres de la misma especie: existe toda una sociología intraespecífica (Chauchard, 1968: 18). En efecto, es obvio, la expansión de las ciudades ha cambiado nuestra relación con los animales. Y para analizar estas complejas interacciones necesitamos una perspectiva antropológica de la historia de los animales (Digard, 1990). Saber cómo y por qué hemos percibido de manera diferente a los animales, implica adentrarnos en el ámbito de las creencias (Boyer, 1994; Viveiros, 2010: 29). Contraponer el animismo, el totemismo con el urbanismo nos permite comparar sistemas sociales, culturales y modelos de pensamiento. En este sentido, el animismo parece haber soportado mejor el paso del tiempo (Bir-Davidd, 1999), destacando su importancia en las relaciones humanas y animales (Halbmayer, 2012: 9).

Sin embargo, como si nos hubiéramos liberado de viejas supersticiones, se ha pasado por alto su influencia en las ciudades industrializadas. Lo que Tylor llamó «supervivencias» y los psicólogos evolutivos llaman «recapitulaciones» son un campo de estudio cuyo alcance está aún por descubrir. En el cine y en la literatura de terror podemos encontrar los ecos de estas creencias en espíritus o cementerios de animales. Ellas nos advierten de la perseverancia de una compleja red de creencias que operan en los márgenes del tejido de

la realidad y la mentalidad modernas. Mientras mantengamos cerradas las puertas a las transferencias académicas, será imposible conocer al ser humano en toda su amplitud, lo cual ha sido siempre objetivo de la Antropología.

2. NOTAS: NO TODOS LOS PERROS VAN AL CIELO

Inicié mi trabajo sobre la ciudad hace más de diez años y nunca lo dejé (Lombo, 2013; 2014). Así que con el tiempo acumulé mucha información. Ahora tengo muchos apuntes en mi estudio, algunos hacen referencia a los cementerios. Los arqueólogos prestamos mucha atención a la cultura funeraria, coincidimos con los antropólogos en que es una fuente primordial de conocimiento (Lull, 1997; Andrés, 2003; Fischer, 2019). En nuestro caso es a veces una de las pocas maneras de acceder a las mentalidades prehistóricas (Van Berg y Cauwe, 1998). Con razón se ha dicho que una tumba es una construcción social e incluso un paradigma del sistema cultural. Efectivamente los cementerios cuentan historias y son el reflejo de procesos socioculturales cruciales para el estudio del hombre (Martínez Cavero y Schriewer, 2019: 9).

Mi investigación estaba plenamente justificada, salvo por una cuestión importante, las tumbas de los grandes hombres no me interesaban, había ya suficiente bibliografía sobre ellas. Busqué las tumbas sencillas, incluso las de aquellos que no pueden pagárselas y no salían en los libros, estaban precisamente fuera de la historia. Definitivamente, buscaba algo que hubiera pasado desapercibido en los trabajos anteriores y lo encontré fuera de los cementerios. Muy cerca de allí encontré un pequeño montículo de tierra rodeado de piedras. Era la sepultura de un animal. Este curioso fenómeno se repite en los descampados y montes con relativa frecuencia. Es un hecho conocido, pero poco tratado. En la bibliografía encontré un concepto interesante en el que dicho fenómeno podría encuadrarse. Los llamados no-cementerios, según la expresión que utiliza Juan Jordán Montés, en uno de sus trabajos sobre enterramientos humanos (Jordán y Jordán de la Peña, 2019). Pero en este caso se trataba de animales y de las relaciones que mantenemos con ellos tras la muerte. Porque la arqueología revela que estas interacciones han cambiado mucho.

En los primeros cementerios en los que hay tumbas de perros no hay una separación entre humanos y animales. Es decir, hace unos 7.000 años, ciertas culturas del norte de Europa enterraron algunos perros en los mismos cementerios en los que estaban sus familiares y conocidos. No se trata de sacrificios, algunos de estos cánidos tenían sus propias fosas o tumbas, más o menos ela-

boradas, revestidas de piedra. En el cementerio de Skateholm se encontraron diez tumbas de perro cubiertos de ocre y con ajuares funerarios propios (Larsson, 1989). Tan pronto se desarrollaron los cementerios formales, algunos cánidos empezaron a recibir un trato parecido a los humanos (Albuzubri *et al.*, 2019; Morey y Jeger, 2022). En los poblados neolíticos del lago Baikal, ciertos cánidos eran transportados a lugares de enterramiento, colocados en tumbas con accesorios, adornos u otros objetos (Losey *et al.*, 2011). Se cree que eran perros especiales, pues convivían con ellos y ayudaban en el transporte, estaban emocionalmente vinculados a la estructura del grupo. Solo ellos recibían ese trato, perros y más raramente lobos, eran compañeros y tenían un estatus parecido al del ser humano. De hecho, los enterramientos de cánidos indican que estos animales tenían un alma similar a la humana. Y todo parece indicar que humanos y cánidos compartían un mismo paraíso. Otra posibilidad es que los perros tuvieran su propio más allá, aunque sería raro dadas las escasas diferencias en el tratamiento funerario de ambos.

De las sepulturas mesolíticas de Skateholm a las encontradas en el monte fuera de los cementerios había una distancia, pero también un eco difícilmente explicable. Estas sepulturas sin cementerio son pensamientos que funcionan al margen de las normas tradicionalmente admitidas por la modernidad.¹ A lo largo de mi estudio pude constatar la increíble perennidad de estas pequeñas estructuras fúnebres, no solo eran reparadas sino también eran normalmente respetadas por los transeúntes. He revisitado algunas recientemente y he podido comprobar cómo se han renovado, aunque nunca vi a nadie hacerlo. Son tumbas anónimas, conmovedoras precisamente por eso, cuentan historias de amistad entre hombres y animales. En los cementerios de mascotas hay lápidas realmente increíbles, no estamos hablando solo de perros, sino también de gatos, cobayas, periquitos y todo tipo de animales. Una visita al viejo cementerio de animales cambió el rumbo de la investigación hacia nuevos derroteros.

Algunas lápidas fueron adornadas con juguetes, había una acompañada de un oso de peluche. Me hizo pensar en los niños que suelen enterrar a sus mascotas e incluso a sus muñecos rotos. Solo ellos practican un tipo de entierro espontáneo parecido al que se hace fuera de los cementerios. Se sabe, y se ha dicho en numerosas ocasiones, que a los niños no les parece raro que los

¹ En Suecia, por ejemplo, como en otros tantos países europeos, está prohibido enterrarse junto con animales. Un estudio del cementerio sueco de Limhamn muestra como algunas personas trasgreden en secreto estas normas (Petersson *et al.*, 2018: 6).

animales hablen y se comporten como humanos. Existe en ellos una capacidad casi innata para dotar de vida incluso a sus muñecos preferidos. Creen que todo está vivo, razón por la cual algunos investigadores han comparado estas prácticas con el animismo (Piaget, 1926; Dennis, 1943; Klingensmith, 1953). En las sociedades cazadoras-recolectoras las mascotas tienen una especial relación con los niños. Los niños inuit por ejemplo tienen la costumbre de llevar a todas partes junto a ellos cachorros con los que tienen un poderoso vínculo emocional. Si los niños pudieran elegir, enterrarían a sus mascotas en los cementerios humanos, pues no entienden bien las diferencias que los adultos establecen con los animales. Los antiguos partidarios de la teoría de la recapitulación no dudarían en ver en ello una especie de reviviscencia del pasado. Según versiones más modernas, parte del comportamiento infantil está programado genéticamente por la historia evolutiva (Egan, 2000: 373).

Un último dato extraído de mis apuntes creo interesante añadir a la lista de no-cementerios. Se trata de las flores que hay en las carreteras y que como todo el mundo sabe indican el lugar donde se ha producido una muerte. Aquí no hay cuerpo, pero hay memoria. Esta práctica resulta llamativa, sobre todo porque el cementerio dispone de muchas formas de recordar al difunto. Pero la influencia del lugar es en este caso irremplazable, la creencia de que de algún modo el alma del fallecido quedó impregnada en el sitio. Este fenómeno se puede relacionar con los otros casos mencionados. Todos ellos actúan fuera de los cauces oficialmente establecidos. No sabemos bien cómo surgen este tipo de prácticas, al parecer espontáneas, pero están en todas partes, conformando un heterogéneo sistema de creencias, leyendas urbanas, supersticiones, patas de conejo, rituales de exámenes, amuletos y otras maneras de experimentar la metafísica. Nadie escapa a esta lógica elemental, hasta un matemático besaría los dados antes de lanzarlos sobre una ruleta. En el juego es donde mejor se aprecia la persistencia de creencias subrepticias a menudo inconscientes muy presentes en el mundo actual (Bellach, 2011). Siempre que no podemos prever los resultados de algo surge una manera de paliar esa incertidumbre en forma de manía ritualizada.

3. JUGUETES EN EL CEMENTERIO

La presencia de los juguetes y juegos en las tumbas es muy antigua (Dugan, 2015; Hall, 2016; Pomadère, 2018; Massar, 2019: 40). Las pequeñas figurillas que en ocasiones nos encontramos en los enterramientos infantiles podrían ser juguetes. No sería raro que el juguete de un niño se hubiera

convertido en una ofrenda, a veces las barreras entre lo sagrado y lo profano son casi inexistentes. En manos de un niño cualquier objeto puede transformarse en un juguete (Crawford, 2009: 67) y viceversa. Los adultos tienden a convertirlo todo en algo serio, pero no siempre. Una valiosa investigación etnográfica ha revelado la existencia de entierros lúdicos en las comunidades rurales españolas (Jordán y Jordán de la Peña, 2019: 139) Los niños menores de diez años eran enterrados en medio de un jolgorio festivo. Los autores de dicho trabajo recuperan de la memoria colectiva estas «prácticas de festiva alegría» a través de las fuentes escritas y el trabajo de campo. Se bailaba en torno a la tumba del niño porque estaba garantizada la salvación de su alma en el cielo. Los pequeños se enterraban rodeados de flores, desconozco si hubo juguetes en las tumbas. Pero es una práctica milenaria acompañar al difunto con los objetos que le representaron durante su vida. Por ejemplo, en el mencionado cementerio de Skateholm se encontraron puntas de flecha en miniatura en la tumba de un niño, seguramente usada por el pequeño en sus juegos de imitación de los mayores. No es el único caso que se discute, hachas en miniatura neolíticas (Larsson, 2017), pequeños cuadrúpedos de terracota (Pliatsika, 2022: 37), vasijas de cerámica en miniatura (Luce, 2011: 61), etc. Cualquier objeto encontrado en la tumba de un infante es en plena justicia un juguete que imita una ofrenda o una ofrenda que imita un juguete. En mi opinión, se ha menospreciado el mobiliario lúdico de las sepulturas por parecer contrario a nuestros conceptos de lo sagrado. Estoy totalmente de acuerdo con los autores que advierten malinterpretaciones en este sentido a favor de los rituales (Galán, 1989: 175; Langley y Lister, 2018: 616) y se preguntan por qué tiene que ser siempre todo tan serio (Pliatsika, 2022). Es posible que la vida de nuestros ancestros no fuera siempre tan dramática como por regla general se pinta.

Tampoco deberíamos menospreciar el simbolismo del juego como metáfora fúnebre (Manniez 2019). Los arqueólogos han encontrado mesas de juego, fichas, dados en contextos funerarios de diversas culturas repartidas por todo el mundo (Dunn-Vaturi y Schädler, 2006; Crist, Dunn-Vaturi y Voogt, 2016; Graelis y Pérez, 2021). El lujoso tablero de juego del cementerio de Ur es un ejemplo bien conocido. En la mitología hindú el juego tiene un papel muy importante en la creación del cosmos. Los tableros son a veces metáforas de trayectorias con un principio y un final como la vida y la muerte. Y los dados, el azar que rige nuestras vidas en forma de las fichas que nos representan. Con razón, algunos autores han interpretado así algunos juegos de mesa encontrados en contextos fúnebres. Una especie de metáfora de ganar o perder el juego definitivo contra el último adversario (Paleothodoros, 2022: 144).



Imagen 1. El juego con la muerte, mural de la Iglesia de Taby en Estocolmo (Albertus Pictor, 1480).

4. CEMENTERIOS DE ANIMALES

En principio, los animales fueron enterrados en los mismos cementerios que los humanos. Incluso cuando existía la costumbre de enterrar en el interior de las casas, fueron inhumados dentro de los hábitats (Losey *et al.*, 2011: 181). Si bien eran casos excepcionales y siempre de cánidos, cabe señalar que, al menos en los casos indicados, no había distinciones estrictas entre cementerios humanos y animales. La separación no ocurre repentinamente, ni de la misma manera en todas partes. Pero poco a poco se va imponiendo, sobre todo en occidente, un nuevo modelo del espacio funerario. En Europa, por ejemplo, el cementerio fuera de los muros reemplaza la proximidad de los muertos por una relación a distancia, mediante la visibilidad manifiesta de una «ciudad de los muertos» instalada en el territorio (Cauwe *et al.*, 2007: 293). Lo cierto es que esta mentalidad se va imponiendo porque va en paralelo al desarrollo de las ciudades. A mediados del siglo I d. C. se construyó un muro en Berenice de unos 20 cm², en donde fueron enterrados animales (Osypinski y Osypinska, 2019). Durante el siglo siguiente fueron acumulándose sobre todo gatos, aunque también perros y babuinos (Osypinska y

Osybinski, 2018: 176). Berenice era casi un cementerio de gatos, el primero constatado históricamente.² En Saqqarah también se excavó una necrópolis de bóvidos (Charron, Luret y Hénaff, 2022), el trato especial que los antiguos egipcios concedían a determinados animales es bien conocido. Existen momias de animales repartidas por museos de toda Europa. La momificación no era un proceso reservado solo para los humanos, también determinados animales domésticos podían conservar su cuerpo más allá de la muerte (Charron, 2010). Sin duda algunos de estos animales tenían un espíritu y un lugar reservado en el más allá.

En occidente también se enterró animales, sobre todo durante el Neolítico y la Edad de Bronce, con un progresivo decaimiento de los sacrificios rituales en periodos posteriores (Morris, 2016: 149). La situación se desarrolló de manera diferente en el periodo histórico. Las grandes religiones nunca concedieron un alma inmortal a los animales, por lo que no se les podía enterrar en un camposanto. La muerte de un animal querido debía llevarse un poco en secreto y su entierro debía ser clandestino. La historia de esta resistencia aún no ha sido escrita y la ausencia bibliográfica del tema de los cementerios animales es llamativa. Pero esto no quiere decir que no existan entierros de animales. Un caso muy curioso se encontró en la ciudad romana de Iulia Livica en Cerdaña. Aquí los arqueólogos hallaron la tumba de un macaco con sus ajuares, seguramente una mascota traída de África en torno al siglo VI d. C. (Olesti, Guàrdia y Mercadal, 2014), pero en líneas generales los entierros de animales descienden progresivamente a medida que nos acercamos al periodo medieval.

De este modo, se puede decir que los animales fueron «desacralizados» por la paulatina influencia de las doctrinas religiosas (Delort, 1993: 83). En un momento de paroxismo anti-animal san Bernardo excomulgó a las moscas. Muchas fobias a determinados animales son una herencia cultural. Los vínculos demasiado personales con animales podían ser entendidos como una especie de adoración pagana. A esto se opuso san Francisco cuando predicó a los pájaros. Hubo siempre voces disconformes, pero por lo demás los animales pasaron a ser símbolos alegóricos (Morales, 1998: 255). La Ilustración empeoró las cosas pues, a la consabida superioridad espiritual, se le añadió la racional y, en consecuencia, los animales no tenían oficialmente donde caer-

² También se halló un posible gato, aunque enterrado éste junto a un joven, en el cementerio musulmán del siglo III d. C. de la puerta de Toledo en Zaragoza (Galve y Benavente, 1991: 96).



Imagen 2. Cementerio de mascotas de la Casa Rosa de Roma.

se muertos (Morgado, 2015). La situación mejora a mediados del siglo XIX, cuando Darwin escribe su tratado sobre las emociones animales, al menos en los ámbitos académicos. A finales del siglo XIX y principios del XX se observan las primeras reacciones a favor de los enterramientos animales (Howell, 2002). Casi siempre son iniciativas personales a las que se adhiere la gente al margen de la cultura funeraria establecida. Así es como en 1881 surgió el cementerio de Hyde Park en Londres o el cementerio de Hartsdale en Nueva York en 1896 (Brandes, 2009), pero también otros en Estados Unidos, como puede verse en el documental de Errol Morris *Gates of Heaven* (1978). Los cementerios de animales aparecen en las grandes ciudades no por casualidad, pues entre sus nuevos inquilinos se encontraban las mascotas (Amato, 2015: 48). En París se funda el *Cimetière des Chiens* en 1899, que cuenta con un monumento a un perro San Bernardo que había rescatado a cuarenta personas en los Alpes (Gaillemin, 2009: 497). En Harstdale también hay un cenotafio dedicado a los perros muertos en la guerra, además de la tumba de Rin Tin Tin, el único pastor alemán que tiene su propia huella en el paseo de la fama de Hollywood Boulevard. El primer cementerio de animales en Italia se abrió en Roma, la llamada Casa Rosa, alberga todo tipo de animales, incluida la gallina de Mussolini. Las ofrendas que se suelen dejar tienen que ver mucho con los niños, muñecos, juguetes, pelotas y sobre todo molinillos de colores.

5. ¿QUÉ ES EL ANIMISMO?

Los cementerios de cánidos en el lago Baikal, sugieren que dichos animales eran concebidos como personas con «almas» ya durante el Holoceno medio (Losey *et al.*, 2011: 174). Es posible que el tratamiento de los cuerpos animales después de la muerte esté relacionado con creencias de tipo animista. Los autores de este trabajo así lo interpretan (Losey *et al.*, 2011: 176). El animismo es una teoría que, entre otras muchas cosas, nos permite entender los orígenes de la idea del alma. En 1871 Tylor planteó la supervivencia del animismo en la evolución de la cultura. Descubrió un fenómeno cognitivo fundamentado en la experiencia y la reflexión, pero pasó por alto las bases perceptuales que lo sustentan (Helvenston y Hodgson, 2010). La vida es percibida en primera instancia por el movimiento (DeVal, 1975: 54). Animar (dotar de movimiento) es dar vida, incluso en seres inanimados, parece que todo lo que se mueve tiene vida. Los niños disfrutaban más que nadie de esta ilusión, con las marionetas o los dibujos animados protagonizados por animales. Y es que los animales desempeñan una función importante en las creencias animistas (Viveiros de Castro, 1998; Descola, 2005). Ahora bien, entre la vida y el alma hay una diferencia. Se puede tener vida y no estar dotado de alma y tener alma y no estar vivo. Hay un paso entre uno y otro que impide establecer un vínculo fácil entre ambos. Aun así, la mayoría de culturas cazarecolectoras creen que ciertos animales tienen un espíritu no muy diferente al de los seres humanos (Viveiros de Castro, 2010: 35 y 47). Pues cuando se comen el cuerpo de un animal, mantienen precauciones para no comerse el espíritu, al que normalmente liberan de alguna forma. Los inuit arrojan al mar parte de la ballena, o los nuer entierran las trompas de los elefantes para que retornen al paraíso de los animales (Evans-Pritchard, 1980: 187). Tanto si se trata de animismo como de totemismo, la relevancia de los animales es incuestionable (Pederson, 2001). Por ejemplo, los lazos que se establecen entre el nombre de una persona y el animal totémico recuerdan las lápidas del cementerio de animales en las que se incluía el nombre de la mascota junto a los apellidos familiares (Brandes, 2009; Tourigny, 2010).

Si el lento desarrollo perceptivo de nuestros antepasados ha servido de guía para establecer creencias de tipo animista, las bases de su sistema deben estar de algún modo presentes en nuestra filogénesis. Esto explicaría numerosas ilusiones visuales, el comportamiento de los niños y, en definitiva, su persistencia cultural. Si uno lee con detenimiento a Tylor se da cuenta de la importancia que tiene hoy en día el animismo para entender los orígenes el entramado cultural (Puente y Careaga, 2005). Bien entendido, el animismo

se puede encontrar en casi todas las sociedades humanas (Harris, 1982: 410). Pero como bien advirtió Marvin Harris, el animismo es también un fenómeno histórico. Es decir, no se mantiene incólume al paso del tiempo, sino que se ha transformado (Harris, 1968: 387). La domesticación por ejemplo modificó las relaciones mantenidas con los animales y las ciudades han creado un sinnúmero de nuevas relaciones con ellos. ¿Es posible seguir el rastro del animismo a lo largo de la historia de la cultura en el espiritismo, las leyendas urbanas y los dibujos animados? Se ha hecho con el totemismo, la magia, el chamanismo, la adivinación (Lévi-Strauss, 1965; Todorov, 1973; Boyer, 2020), pero por alguna razón el animismo no parece gozar de la misma influencia. Se ha reclamado el retorno del animismo en las selvas amazónicas (Costa y Fausto, 2010), pero ¿puede detectarse también en las ciudades actuales?

6. DISCUSIÓN

Los cementerios de animales reflejan un aspecto de nuestra cultura en su relación con otras especies. Los relatos sobre los orígenes de los cementerios suelen ser simples anécdotas, parecen «mitos de fundación» que nada tienen que ver con la realidad del problema. Lo que realmente ocurrió es que, a finales del siglo XIX, los animales entraron de lleno en el sistema de mercado urbano. Las mascotas siempre habían sido una especie de distinguo social, como una ropa, cuanto más exótica fuera la especie animal, más se distinguía el dueño. La burguesía, empezó a adquirir esta costumbre. En torno al año 1900 su influencia era muy poderosa en las ciudades. En consecuencia, la demanda de mascotas creció. Y muchos animales fueron capturados, enjaulados, vendidos o comprados como mera mercancía esclavizada (Ritvo, 1987: 86). Otros eran abandonados o simplemente escapaban para formar parte de una nueva población marginal de animales suburbanos. Los animales morían en las calles, las clases bajas los enterraban en donde podían, pero los burgueses tenían otro concepto de la cultura funeraria (Fischer, 2019: 22). Los cementerios de animales no eran gratuitos sino un negocio como cualquier otro, no todos los perros van al cielo, solo aquellos que pueden, pues las tarifas no son baratas. Además, a principios de siglo no todos veían con buenos ojos enterrar animales como si fueran humanos o tuvieran un alma comparable a la humana. Así que los vínculos entre humanos y animales debían reprimirse en los epitafios. Sin embargo, a mediados del siglo XX los animales enterrados son considerados casi como parte de la familia (Tourigny, 2020). Y en muchas dedicatorias se puede leer el deseo explícito de reencontrarse en

la otra vida con el animal. En cierto sentido, las creencias «animistas» resurgieron porque nunca se extinguieron del todo. El debate sobre si los animales tenían alma o no estuvo siempre presente a pesar de las posturas oficiales. Su protagonismo en cuentos mitos y leyendas sigue todavía vigente (Sánchez, 2013: 63). En el cine de terror los animales atropellados en la carretera representan la ruptura con las antiguas relaciones con la naturaleza, como si se hubiera cometido un sacrilegio contra un animal antaño sagrado. Del armadillo de *La Matanza de Texas* (Tobe Hooper, 1974) al canguro de *Hablame* (Danny Philippou y Michael Philippou, 2022), el ánimo del animal atropellado parece perseguir a los que han perturbado las antiguas leyes de la naturaleza. No olvidemos las precauciones que tomaban los caza-recolectores con los espíritus de los animales cazados y que además en ocasiones eran considerados sagrados (Durkheim, 1992: 60). El cine de terror reaviva miedos ancestrales: el atropello de un animal salvaje suele desencadenar una desgracia porque el alma de los animales puede ser también vengativa. Así es cómo muere el gato en la novela *Cementerio de animales* de Stephen King.

Según la hipótesis de la supervivencia tyloriana, una idea cuya significación ha caducado durante siglos, puede continuar existiendo, simplemente porque ha existido. Tylor, pone como ejemplo los juegos infantiles, adelantando la teoría atávica de Stanley Hall (1883). A pesar de los prejuicios decimonónicos de estos planteamientos, la renombrada «teoría de la recapitulación», ha tenido importantes valoraciones en el campo de la psicología evolutiva y ha aportado valiosas reflexiones acerca de cómo se ha desarrollado el conocimiento en la historia de la cultura (Egan, 2000: 49). En lo que se refiere a los juguetes infantiles como el arco y la flecha o el molinillo que hemos visto en las tumbas de los animales, serían objetos «supervivientes» de culturas del pasado cuya significación ha cambiado en manos de niños. El molinillo de colores que gira con el viento como las cometas en Oriente eran elementos sagrados que se movían (tenían ilusión de vida) a través de la fuerza invisible del viento. Eran lo más parecido a las ánimas. El hecho de encontrarnos estos molinillos de colores en los cementerios de mascotas es cuanto menos algo desconcertante. Según me han informado los encargados la mayoría de estos juguetes han sido puestos por niños. Puede que los niños comprendan la muerte a su manera, no tan dramática como los adultos, y desde luego les resulta difícil asimilar que sus queridas mascotas no vayan al mismo cielo que está reservado para ellos.

En esta línea, las supersticiones en los juegos serían también supervivencias de creencias en fuerzas que actúan sobre la suerte o el destino (Tylor, 1977: 88). Este tipo de supersticiones impregna nuestra vida cotidiana de la

noche a la mañana. Desde levantarse con el pie izquierdo a pisar un excremento. No son solo el tarot, los ovnis y las variadas excentricidades de nuestra cultura. También son un conjunto de manías y actitudes que se encuentran en todos los ámbitos de la vida.³ En cuanto no podemos controlar ni prever el resultado de un acontecimiento, surgen una serie de manías o tics que tratan de paliar los efectos imprevistos o cualquier mal. Lo mismo sucede con los espíritus, incluso en quienes dicen no creer en ellos, pueden asustarse con las películas de fantasmas. Es como si nuestra mente estuviese configurada para creer en este tipo de cosas. Tylor relacionaba el espiritismo con el animismo (Tylor, 1977: 147). Esta actitud puede explicar la puesta de flores en las carreteras o en los lugares donde ha muerto alguien. Se puede decir, sin ánimo de ofender a nadie, que el materialismo es una utopía prácticamente inalcanzable para un cerebro humano. Al mismo tiempo que el espiritualismo puede ser una ilusión de nuestra mente. De este modo quizás podemos explicar las «supervivencias» tylorianas. Una idea una vez germina en la mente, tras su múltiple uso colectivo, no se extingue, pasa a formar parte de los resquicios sociales y culturales, o espera cobrar vida de nuevo bajo renovadas formas, en contextos diferentes.

7. APUNTES: LA ÚLTIMA MORADA DEL GATO SMUCKY

Los niños de un pueblo de Maine han enterrado sus mascotas muy cerca de un antiguo cementerio indio. Los micmac no hacían distinciones, sepultaban a los animales al lado de sus amos, dice Jud Crandall, y no está mal informado, pues sacrificaban a los perros.⁴ El gato Smucky, de la novela de Stephen King, es enterrado en un cementerio algonquino. El libro tiene todos los ingredientes de las creencias animistas: los sueños, los niños, un bosque animado y un cementerio de animales. En la actualidad el animismo ha pasado a formar parte de las ficciones de terror y fantasía (Del Val, 1975: 294); pero no nos engañemos, la mente animista sigue funcionando en nuestra sociedad

³ Cuando tropezamos con una mesa solemos liberar nuestro enfado a veces golpeándola, como si pudiera sentir algo. Hasta hace poco el derecho penal condenaba objetos que habían servido para cometer crímenes (Del Val, 1975: 293).

⁴ Normalmente los micmacs enterraban el cadáver después de haber permanecido varios meses sobre una plataforma, cubierto por un especie de mortaja de corteza de abedul. Luego lo enterraban junto con sus ajueres y a veces un perro, al que sacrificaban para que le sirviera de compañía en la otra vida.

y la importancia de la antropología para entenderla es fundamental. No solo nos aporta conceptos, sino nos permite abordar el fenómeno íntegramente, gracias a sus vinculaciones con otros ámbitos disciplinarios (Schriewer *et al.*, 2018: 17 y 23).

Un ejemplo de lo que estamos diciendo son las reflexiones de Tylor, que, a pesar de las críticas, ha tenido importantes implicaciones en el campo de la neurociencia. Muchos de sus descubrimientos nos han permitido entre otras cosas conocer mejor a los niños y mejorar notablemente sus vidas. Incluso es posible que exista un «animismo lúdico» (DeVal, 1975: 297), visible a través de la presencia de los juguetes, el ajuar preferido por los niños en los enterramientos. Pero también el espiritismo es posiblemente una transformación animista, bastante frívola, por cierto. No deberíamos subestimar ni su influencia, ni su estudio, pues es un fenómeno actual que la antropología debería investigar. El verano de 2022, pude recoger varias tarjetas colocadas en los parabrisas de los coches por un espiritista. Al igual que los médiums hablan con los muertos, otros consuelan a los que han perdido a sus mascotas, asegurándoles un paraíso en el más allá (Browne, 2009). Se trata de un tema controvertido, razón por la cual los discursos del Papa Juan Pablo II y Francisco han causado tanta repercusión. La doctrina católica jamás podrá conceder a los animales un alma semejante a la humana, ni reconocer que el espiritualismo reside en el interior de la mente humana, como descubrió Tylor. Lógicamente piensan que Dios está fuera de la mente, en la naturaleza también, como pensaban los animistas, en un dios único como el Manítú de los algonquinos. Esta conexión es recíproca e igualmente la causa de que la mayoría de los micmac sean ahora católicos. Los micmac de Maine fueron reconocidos como tribu por la Oficina de Asuntos Indígenas en 1996, gracias, en parte, a la popularidad del libro de King, aunque nadie, desde entonces, los ha visto enterrarse con sus perros.

8. CONCLUSIONES

Una cosa es que los cementerios animales y los humanos estén separados, con espacios fúnebres para cada uno de ellos, y otra, bien distinta, es que animales y humanos compartan un mismo espacio fúnebre. El primer caso es extraño, se remonta a la práctica funeraria egipcia y la época moderna, por razones distintas. Pues los animales enterrados en Berenice eran considerados sagrados, mientras que los enterrados en las ciudades decimonónicas tienen consideraciones funcionales y también emotivas. Sin embargo, tras la fachada

emocional no habría que descartar motivos económicos (Smith, 2015: 106) e incluso creencias soterradas operativas en el subconsciente de la sociedad moderna. El segundo caso es mucho más frecuente que el primero, se remonta al menos al mesolítico y casi siempre, el enterramiento conjunto de animales y humanos en una misma tumba implica el sacrificio del animal. Puede tratarse también de un enterramiento posterior, no necesariamente de una muerte simultánea. Una tercera posibilidad son los enterramientos aislados, fuera del cementerio, marginales, por razones económicas o mantener ideas distintas a las doctrinas dominantes acerca de los animales.

Se aprecian tres momentos cruciales, uno en el que los animales tenían alma y eran considerados sagrados. Otro en el que se desacralizaron y por lo tanto sus entierros no eran frecuentes. Y un tercero, en el que estamos ahora, con una nueva sensibilidad hacia los animales (Pettersen *et al.*, 2017: 14). En los tres momentos, la convivencia sentimental con los animales, sobre todo perros y gatos, hace resurgir la creencia en sus espíritus inmortales. Es muy posible que estas ideas tengan algo que ver con el animismo tyloriano, no tanto como «supervivencias» o «recapitulaciones»; sino como una parte perceptual fundamental en el desarrollo evolutivo de nuestra mente.*

BIBLIOGRAFÍA

- Andrés Rupérez M. T. (2003). El concepto de la muerte y el ritual funerario en la prehistoria. *Cuadernos de Arqueología*, (11), 13-36.
- Albizuri, S., Nadal, J., Martín, P., Gibaja, J. F., Martín Còlliga, A., Esteve, X., Olmos, X., Martí, M., Pozo, R., López-Onaindia, D., & Subirà, M. E. (2019). Dogs in funerary contexts during the Middle Neolithic in the northeastern Iberian Peninsula (5th-early 4th millennium BCE). *Journal of Archaeological Science: Reports*, (24), 198-207.
- Amato, S. (2015). *Beastly Possession: Animals in the Victorian Consumer Culture*. Toronto: University of Toronto Press.
- Augé, M., & Colleyn, J.-P. (2005). *Que es la antropología*. Barcelona: Paidós.
- Ayestán, A. (2004). El cementerio de animales que se perdió. *Señales*, 3, 38.
- Bellah, R. N. (2011). *Religion in human evolution: From the Paleolithic to the axial age*. Harvard University Press.

* Agradecimientos

A la Oficina de Asuntos Indios (Bureau of Indian Affairs) por haberme enseñado las costumbres funerarias de sus ancestros.

- Bird-David, N. (1999). «Animism» revisited: personhood, environment, and relational epistemology. *Current Anthropology*, (40), S67-S91.
- Boyer, P. (1994). *The naturalness of religious ideas: A cognitive theory of religion*. University of California Press.
- Boyer, P. (2020). Why divination? Evolved psychology and strategic interaction in the production of truth. *Current Anthropology*, (61), 1, 100-123.
- Brandes, S. (2009). Meaning of American Pet Cemetery Gravestones. *Ethnology*, (48), 2, 99-118.
- Browne, S. (2009). *All Pets Go To Heaven: The Spiritual Lives of the Animals We Love*. New York: Atria.
- Cauwe, N., Dolukhanov, P., Kozłowski, J., & Van Berg, P-L. (2007). *Le Néolithique*. Paris: Armand Colin.
- Charron, A. (2010). Les animaux momifiés d'Abou Rawash. *Archéologia*, (481), 51-53.
- Charron, A., Luret, M., & Hénaff, X. (2022). Une nouvelle nécropole de bovidés à Saqqarah. *Bulletin de la Société d'Égyptologie*, 33, 5-23.
- Chauchard, P. (1968). *Sociedades animales. Sociedad humana*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.
- Crist, W., Dunn-Vaturi, A-E., & Voogt, A. de (2016). *Ancient Egyptians at Play Board Games across*. London: Borders Bloomsbury.
- Costa, L. y Fausto, C. (2010). The return of the animists: Recent studies of Amazonian ontologies. *Religion and Society: Advances in Research*, (1), 1, 89-109.
- Crawford, S. (2009). The Archaeology of Play Things: Theorizing a Toy Stage in the Biography of Objects. *Childhood in the Past*, 2, 56-71.
- Dennis, W. (1943). Animism and related tendencies in Hopi children. *The Journal of Abnormal and Social Psychology*, (38), 21-36.
- Delort, R. (1993). *Les animaux ont une histoire*. Paris : Éditions du Seuil.
- Del Val, J. A. (1975). *El animismo infantil*. Madrid: Siglo Veintiuno.
- Descola, P. (2005). *Par-delà nature et culture*. Paris : Éditions Gallimard.
- Digard, J-P. (1990). *L'Homme et les animaux domestiques Anthropologie d'une passion*. Paris : Fayard.
- Duggan, E. (2015). Strange Games: some Iron Age examples of a four-player board game? *Board Game Studies Journal*, (9), 17-40.
- Dunn-Vaturi, A.-E., & Schädler, U. (2006). Nouvelles perspectives sur les jeux à la lumière de plateau du Kerman. *Iranica Antiqua*, (41), 1-29.
- Durkheim, E. (1992). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Akal.

- Egan, K. (2000): *Mentes educadas. Cultura, instrumentos cognitivos y formas de comprensión*. Barcelona: Paidós.
- Evans-Pritchard, E. E. (1980). *La religión Nuer*. Madrid: Taurus.
- Fischer, N. (2019). La cultura europea de los cementerios: pasado y presente. *Revista Murciana de Antropología*, (26), 17-32.
- Gaillemin, B. (2009). Vivre et construire la mort des animaux. Le cimetière d'Asnières. *Ethnologie française*, (39), 3, 495-507.
- Galán Domingo, E. (1989). Naturaleza y cultura en el mundo celtibérico. *Kalathos*, (9-10), 175-204.
- Galve Izquierdo, P., & Benavente Serrano, J. A. (1991). Las necrópolis islámicas de Zaragoza. En *Las necrópolis de Zaragoza. Cuadernos de Zaragoza*, 63 (pp. 85-98). Ayuntamiento de Zaragoza.
- Graells i Fabregat, R., & Pérez Blasco, M. (Eds.). (2021). *El guerrero ibero y el juego. Estrategia, azar y estatus*. Elche: Ajuntament d'Elx.
- Klingensmith, S. W. (1953). Child animism: what the child means by alive. *Child Develop.* 24, 51-61.
- Halbmayer, (2012). Debating animism, perspectivism and the construction of ontologies. *Indiana*, (29), 9-23.
- Hall, G. S. (1883): The contents of children's minds. *The Princeton Review*, (1), 249-272.
- Hall, G. S. y Caswell Ellis, A. (1896): *A study of Dolls*. E. L. Kellogg & Co.
- Hall, M (2016). Boar game in boat burials: Play in the Performance of Migration and Viking Age Mortuary Practique. *European Journal of Archaeology*, (19), 3, 436-455.
- Harris, M. (1968). *The Rise of Anthropological Theory*. New York: Crowell.
- Harris, M. (1972). *Introducción a la antropología general*. Madrid: Alianza.
- Helvenston, P. A., & Hodgson, D. (2010). The Neuropsychology of Animism: implications for Understanding. *Rock Art Rock Art Research*, (27), 1, 61-94.
- Howell, P. (2002): A Place for the Animal Dead: Pets, Pet Cemeteries and Animal Ethics in Late Victorian Britain. *Ethics, Place & Environment*, (5), 1, 5-22.
- Jordán Montés, F., & Jordán de la Peña (2019). En el limes: los no-cementerios; en el limbo: los no-duelos. Bebés, suicidas y accidentados con muerte en la mentalidad tradicional española. *Revista Murciana de Antropología*, (26), 111-172.
- King, S. (2019). *Cementerio de animales*. Barcelona: Penguin Random House.
- Manniez, Y. (2019). Jouer dans l'au-delà ? Le mobilier ludique des sépultures de Gaule méridionale et du Corse. *Revue Archimède*, (6), 186-198.

- Martínez Cavero, P., & Schriewer, K. (2016). Culturas funerarias europeas. *Revista Murciana de Antropología*, (26), 9-14.
- Massar, N. (2019). Poupée hellénistique. En V. Dasen (ed.) *Ludique ! Jouer dans l'Antiquité* (pp. 40-41). Lyon : Lugdunum musée et théâtres romains.
- Morales Muñiz, M.^a D. C. (1998). Los animales en el mundo medieval cristiano-occidental. *Espacio Tiempo y Forma III*, (11), 307-329.
- Morey, D. F., & Jeger, R. (2022). When dogs and people were buried together. *Journal of Anthropological Archaeology*, (67), 1-10.
- Morgado García, A. (2015). *La imagen el mundo animal en la España Moderna*. Universidad de Cádiz.
- Morris, J. (2011). *Investigating Animal Burials: Ritual, Mundane and Beyond*. Oxford: BAR British Series 535.
- Larsson, L. (1989). Big dog and poor man: mortuary practices in Mesolithic societies in southern Sweden. En T. B. Larsson & H. Lundmark (eds.), *Approaches to Swedish prehistory: a spectrum of problems and perspectives in contemporary research* (pp. 211-223). Oxford: BAR International Series 500.
- Larsson, L. (2017). A miniature in amber of a battle-axe from the Battle-Axe Culture. *Adoranten*, 48-54.
- Leroi-Gourhan, A. (1971). *El gesto y la palabra*. Universidad Central de Venezuela.
- Lévi-Strauss, C. (1965). *El totemismo en la actualidad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lombo Montañés, A. (2013). El concepto de caricatura en el arte paleolítico y los graffiti actuales. *Arkeogazte*, (3), 243-270.
- Lombo Montañés, A. (2014). El graffiti fálico. Un análisis de ejemplos encontrados en la ciudad de Zaragoza. *EARI*, (5), 111-125.
- Losey, R. J., Bazaliiskii, V. I., Garvie-Lok, S., Germonpré, M., Leonard, J. A., Allen, A. L., Katzenberg, M. A., & Sablin, M. V. (2011). Canids as persons: Early Neolithic dog and wolf burials, Cis-Baikal, Siberia. *Journal of Anthropological Archaeology*, (30), 174-189.
- Luce, J-M. (2011). From miniature objects to giant ones: The process of defunctionalisation in sanctuaries and graves in Iron Age Greece. *Pallas*, (86), 53-73.
- Lull, V. (1997). El Argar: la muerte en casa. *AnMurcia*, 13-14, 65-80.
- Olesti, O., Guàrdia, J., & Mecalad, O. (2014). Una mascota militar tardorromana. En O. Olesti, J. Vidal y B. Antela (Eds.), *Animales y guerra en el mundo antiguo* (pp. 137-154). Zaragoza: Libros Pórtico.

- Osybinska, M., & Osypinski, P. (2018). New evidence for the emergence of a human-pet relation in early Roman Berenike (1st-2nd century AD). *PAM*, (26), 2, 167-192.
- Osybinski, P., & Osypinska, M. (2019). Excavation of the small animal cemetery at the Red Sea Roman harbor of Berenike in 2018 and 2019. *Polish Archaeology in the Mediterranean*, (28), 2, 175-193.
- Paleothodoros, D. (2022). Board games equipment from archaeological contexts in archaic Attica. *Board Game Studies Journal*, (16), I, 129-157.
- Pederson, M. A., (2001). Totemism, animism, and North Asian indigenous ontologies. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, (7), 411-427.
- Petersson, A., Cerwén, G., Liljas, M., & Wingren, C. (2018) Urban cemetery animals: an exploration of animals' place in the human cemetery. *Mortality*, (23), 1, 1-18.
- Phialon, L. (2022). Amulets, gaming pieces, Toys or offerings? Thoughts on animal figurines and funerary practiques in the Late Bronze Age Aegean. *Board Games Studes Journal*, (16), I, 9-50.
- Piaget, J. (1926). *La représentation du monde chez l'enfant*. Paris : Alcan.
- Pomadère, M. (2018). Ambiguïté des jeux et jouets dans la culture matérielle du monde égéen aux âges du bronze moyen et récent. *Kentron*, (34), 61-86.
- Puente Ojea, G., & Careaga Villalonga, I. (2005). *Animismo. El umbral de la religiosidad*. Madrid: Siglo XXI.
- Ritvo, Harriet (1987). *The Animal Estate: The English and Other Creatures in the Victorian Age*. Cambridge: Harvard University Press.
- Ruiz Zapatero, G. (2014). Escribir como arqueología, arqueología como escritura. *AnMurcia*, (30), 11-28.
- Sánchez Ferra, A. J. (2013). El cuento folklórico en Lorca. *Revista Murciana de Antropología*, (20).
- Schriewer, K., Rico Becerra, J. I., Palacios Ramírez, J., Muñoz Sánchez, P., Rodes García, J., Martínez Cavero, P., Cayuela Sánchez, S., Díaz Agea, J. L., García Jiménez, M., Gehrig, R., & Omar Martínez, D. (2008). Presente y futuro de la Antropología Social y Cultural española: A partir de las reflexiones sobre niveles de asociación científico-académica entre áreas de conocimiento. *Revista Murciana de Antropología*, (25), 15-26.
- Smith, A. M. (2015). The Ashkelon dog cemetery Conundrum. *Journal for Semitics*, (24), 1, 93-108.
- Todorov, T. (1973). Le Discours de la magie. *L'Homme*, (13), 4, 38-65.
- Tourigny, E. (2020). Do all dogs go to heaven? Tracking human-animal relationships through the archaeological survey of pet cemeteries. *Antiquity*, (94), 378, 1614-1629.

- Tylor, E- B. (1977). *Cultura primitiva. Los orígenes de la cultura*. Madrid: Ayuso.
- Van Berg, P.-L., & Cauwe, N. (1998). De l'objet aux façons de penser : nouvelle approche paléo-ethnographique des civilisations préhistoriques. *Anthropologie et Préhistoire*, 109, 293-307.
- Viveiros de Castro, E. (1998). Cosmological deixis and Amerindian perspectivism. *Journal of the Royal Anthropological Institute* (N.S.), 4, 3, 469-488.
- Viveiros de Castro, E. (2020). *Metafísicas caníbales. Líneas de antropología postestructural*. Buenos Aires: Katz.