

Cómo citar este artículo / How to cite this article: García García, M. (2023). La dimensión alimentaria de la emergencia de al-Andalus (siglos VIII-X): perspectivas históricas y zooarqueológicas sobre el proceso de islamización social. *Lucentum*, XLII, 261-288. <https://doi.org/10.14198/LVCENTVM.23015>

La dimensión alimentaria de la emergencia de al-Andalus (siglos VIII-X): perspectivas históricas y zooarqueológicas sobre el proceso de islamización social

The food dimension of the emergence of al-Andalus (8th-10th c. AC): historical and zooarchaeological perspectives on the process of social islamisation

Marcos García García, marcosgg@ua.es, <https://orcid.org/0000-0002-2080-5098>, Universidad de Alicante, España

Recepción: 25/06/2022

Aceptación: 16/12/2022

Resumen

La alimentación representa un ámbito de la experiencia humana que históricamente ha desempeñado un papel trascendental en la conformación, el mantenimiento y la transformación de las fronteras culturales entre diversos grupos. Esta dimensión de la esfera alimentaria nos faculta para estudiar, a través del análisis arqueológico de sus restos materiales, el cambio social y cultural resultado de la interacción entre diferentes comunidades, dinámica que en sus rasgos más generales puede definir el periodo de emergencia de la entidad histórica que conocemos como al-Andalus.

En este trabajo se presentan los fundamentos teóricos y metodológicos de una línea de investigación histórica que aspira a contribuir al estudio del temprano al-Andalus, atendiendo para ello a las implicaciones que el proceso de islamización social –un fenómeno central en su conformación– pudo traer aparejado sobre un campo de la acción humana tan profundamente social y cultural como es la alimentación. En concreto, la atención se centrará sobre algunas de las posibles repercusiones y manifestaciones materiales que el abandono de la cría y el consumo de porcino pudo comportar sobre dos planos diferentes: el de la economía doméstica de las poblaciones autóctonas y el de la identidad religiosa de esas mismas comunidades inferida a partir del examen de sus prácticas socioalimentarias. A fin de ilustrar el potencial analítico de este planteamiento de estudio, se presentan igualmente una serie de resultados derivados de su aplicación a partir del análisis zooarqueológico a fin de enfatizar la utilidad del examen de las formas de producción y consumo de los productos alimentarios de origen animal y su capacidad para generar conocimiento histórico de calidad sobre la formación de la sociedad andalusí.

Palabras clave. Alimentación; zooarqueología; cambio social; cría de cerdo; *ortopraxis*.

Abstract

Food represents an area of human experience that has historically played a key role in the shaping, maintenance and transformation of cultural boundaries between different groups. This dimension of the food sphere enables us to study, through the archaeological analysis of its material remains, the social and cultural transformation resulting from the interaction between different human groups. This is a dynamic that, in its most general features, can define the period of emergence of the historical entity we know as al-Andalus.

This paper presents the theoretical and methodological foundations of a line of historical research that aims to contribute to the study of early al-Andalus, focusing on the implications that the process of social Islamisation –which was central to its formation– may have had on a field of human action as profoundly social and cultural as food and foodways. Specifically, the attention will be placed on some of the possible consequences and material manifestations that the abandonment of pig breeding and consumption may have had at two different levels: that of the domestic economy of indigenous populations and that of the religious identity of these same communities, inferred from the examination of their socio-alimentary practices. To illustrate the analytical potential of this approach, a series of results derived from its application to zooarchaeological analysis are also presented in order to emphasise the usefulness of examining the forms of production and consumption of foodstuffs of animal origin and its capacity to generate quality historical knowledge about the formation of the Andalusí society.

Key words. Food; zooarchaeology; social change; pig breeding; orthopraxy.

Financiación: Este trabajo fue elaborado gracias a una Ayuda para contratos Juan de la Cierva Formación (ref. FJC2020-044358-I), financiada por MCIN/AEI /10.13039/501100011033 y por la Unión Europea NextGenerationEU/PRTR.

Copyright: © Marcos García García, 2023.



Este es un documento de acceso abierto distribuido bajo los términos de una licencia Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

1. INTRODUCCIÓN: LA EMERGENCIA DE AL-ANDALUS DESDE UNA PERSPECTIVA TRANSICIONAL

La conquista islámica de la península ibérica marcó el inicio de una serie de procesos que, a la postre, conducirían a la inserción de la antigua *Hispania* –con la nueva denominación de al-Andalus– en los parámetros socioculturales, políticos y económicos del mundo islámico medieval. En opinión de M. Acién (1984; 1997; 2008), la emergencia (o formación¹) de al-Andalus se inscribió en un proceso en clave transicional² definido por enfrentamientos de base socioeconómica que culminaría en el siglo X con la imposición paulatina de lo que designó como el modelo social islamizado sobre otras fuerzas sociales de carácter tribal y feudal. Se trató, así pues, de un fenómeno lento, fluido y dialéctico en el que, como también se ha señalado, participaron factores tanto nuevos (discontinuidades) como propios de la sociedad tardoantigua indígena (continuidades) (Gutiérrez, 1995; 1996), resultando en la integración de diversos grupos de poblaciones de distinto origen étnico en las nuevas pautas árabes e islámicas que definieron la sociedad andalusí (Manzano, 2012). Y es que parece obvio que, si bien los conquistadores nunca fueron engullidos por la población indígena, tampoco esta población desapareció de forma súbita (Manzano, 2006: 13).

Sobre esta base, resulta de interés traer a colación la observación de M. Morony (1984: 9) cuando señala que en Iraq –pero también, podría añadirse, en al-Andalus– el problema que subyace en el planteamiento del fenómeno de la conquista islámica en términos de continuidad o ruptura se reduce, en realidad, a una cuestión de interacción cultural³. Dado que, en opinión de este mismo autor, el tratamiento historiográfico del terreno cultural tiende a la abstracción teorizadora debido a

la más que habitual hipóstasis de la cultura, y sobre la base de que «cultures do not make choices; people do», se puede convenir en que resulta más provechoso orientar la discusión hacia el campo de la práctica y de los comportamientos de los individuos o, lo que es lo mismo, «to think in terms of what Muslims did than in terms of what Islam did» (Morony, 1984: 6). Por ello, el enfoque aquí adoptado tratará de situar el interés prioritariamente sobre el estudio del cambio social a través de la práctica, considerado este como el proceso clave en la formación de al-Andalus y asumiendo que, en rigor, se trató de un fenómeno inscrito en una dinámica transicional (Acién, 1997) que condujo a la emergencia de una sociedad islámica en Occidente (Guichard, 1976).

Para ello, se partirá justificando los motivos por los que el estudio de un ámbito específico de la práctica humana como la alimentación permite acceder al conocimiento del «profundo y trascendental» cambio sociocultural que supuso el proceso de islamización de al-Andalus (García Sanjuán, 2013: 313-314), noción que será definida seguidamente. Tras ello, y sobre la base de las reflexiones anteriores, se tratará de explorar las posibles repercusiones de diverso orden que pudo entrañar la difusión de la normativa dietética islámica, particularmente en lo que se refiere a la cría y consumo de porcino. Finalmente, se expondrán algunos resultados de una línea de análisis arqueológico (que es histórico) como la zooarqueología, a fin de ilustrar el potencial de esta disciplina para contribuir al conocimiento del proceso de islamización social de al-Andalus, considerado como el principal motor de cambio histórico durante la Edad Media peninsular.

2. ALIMENTACIÓN E IDENTIDAD

El de la alimentación posiblemente represente uno de los campos de la experiencia humana cuyo estudio histórico resulte más complejo debido a la imbricación orgánica que en él se produce entre aspectos de naturaleza económica, ecológica, social, cultural, política, simbólica o religiosa. Este carácter caleidoscópico de la alimentación explica el interés que ha suscitado tradicionalmente en los campos de la antropología y la sociología, así como los diferentes enfoques desde los que se ha planteado su análisis, oscilando principalmente entre las posturas estructuralistas, interesadas en interpretar la alimentación como un sistema cultural análogo a un lenguaje simbólico (Douglas, 1966; Lévi-Strauss, 1969) o, más recientemente, perspectivas de estudio que enfatizan el papel de la alimentación en la conformación y mantenimiento de las identidades y las relaciones sociales (Farb y Armelagos, 1980; Goody, 1982; Fischler, 1988). Se trata, por tanto, de un fenómeno poliédrico cuyo estudio permite acceder al conocimiento de las sociedades a diferentes niveles de análisis.

Aun siendo un acto biológico esencial, la alimentación tiene un componente cultural de primer orden, ya

1. El concepto de «formación» se emplea aquí para designar simplemente al proceso de constitución de la entidad histórica de al-Andalus, despojándolo del sentido que, en opinión de A. García Sanjuán (2006) o, tras él, J. C. Carvajal (2019), le otorgan tanto M. Barceló (1995; 1997a) como V. Martínez Enamorado (2003) como noción definitoria de la génesis de la sociedad andalusí.

2. El esquema de M. Acién se vino madurando a lo largo de diversos trabajos (1984; 1987; 1998a; 1998b), haciéndose eco y saliendo al paso de varias de las críticas recibidas en la segunda edición, del año 1997, de su «Entre el feudalismo y el islam» (1.ª ed. 1994). Una síntesis y valoración de la recepción historiográfica y del desarrollo de su propuesta puede encontrarse en A. García Sanjuán (2006; 2012; 2016), mientras que la noción de transición como «realidad plena» (y no como simple «cambio paulatino») ha sido recientemente subrayada por S. Gutiérrez y A. Vallejo (2021).

3. En la misma dirección apuntaban Th. Glick y O. Pi-Sunyer (1969), cuando reclamaron la necesidad de centrar el foco del debate en torno a la formación de al-Andalus sobre las condiciones y circunstancias del contacto entre diferentes grupos culturales y las consecuencias que de ello se derivan.

que «all animals feed but humans alone eat» (Farb y Armelagos, 1980: 3), por lo que no debemos reducir su consideración a un simple proceso natural de reproducción física. El alimento y su consumo desempeñan un papel decisivo en la construcción y el reforzamiento de los vínculos sociales, actuando como el «pegamento» social que forma los lazos familiares y sociales mientras crea, al mismo tiempo, al individuo. Además, como acto social producido y reproducido diariamente mediante patrones repetitivos y recurrentes (Rozin, 1987: 196), constituye una de las prácticas cotidianas determinantes para inculcar *habitus*, esto es, el conjunto de disposiciones incorporadas que estructuran la acción de los individuos y que, de manera inconsciente, construyen percepciones de identidad y diferencia (Bourdieu, 1977). Es por ello que el estudio de este ámbito de la práctica humana permite aprehender las formas a partir de las cuales las sociedades se constituyen y transforman a lo largo del tiempo (Sherratt, 1995).

En el marco de este trabajo, resulta de particular importancia enfatizar el rol activo que la alimentación desempeña en la formación y el mantenimiento de la identidad, un concepto caracterizado por su naturaleza compleja y fluida (Insoll, 2007; Guibernau, 2017) que puede definirse, siguiendo a J. C. Turner (1999), como la identificación, propia y personal, de los individuos en términos de pertenencia grupal con las normas, los ideales y los comportamientos de dichos grupos. Las identidades, por lo tanto, se construyen a través de las diferencias establecidas con otros individuos y/u otras comunidades. A partir de su investigación sobre las formas mediante las cuales los grupos humanos (o étnicos) se definen y se mantienen como tales, F. Barth (1976) demostró el papel central que en ello desempeña la expresión continua y la validación de ciertos marcadores culturales. Siguiendo de cerca dichos planteamientos, S. Lucy (2005: 97) añade que los grupos étnicos:

«[...] do not [...] constitute a «natural» order. They are more an idea, which is dependent on constant reiteration through both everyday actions and discursive practice, rather than a solid thing. They are dependent on social relationships that have to be continually recreated, and the boundaries of those groups thereby redefined».

Así pues, de esta «reiteración constante a través de las acciones cotidianas y la práctica discursiva» es de lo que depende la conformación de los grupos étnicos, entendidos en un sentido extenso como conjuntos de individuos cuyos miembros *hacen* (algunas) cosas de manera parecida, pero diferente a como las hacen individuos pertenecientes a otros grupos (Lucy, 2005: 97). Sobre la base de esta idea, y asumiendo la teoría de la práctica y la noción de *habitus* propuesta por P. Bourdieu (1977), G. C. Bentley (1987: 32) observa que la construcción intersubjetiva de la identidad étnica se basa en las disposiciones subliminales compartidas del *habitus* que dan forma a (y son conformadas por) las

experiencias, los comportamientos y las prácticas cotidianas objetivadas en forma de símbolos o marcadores étnicos y culturales: «sensations of ethnic affinity are founded on common life experiences that generate similar habitual dispositions». Del mismo modo, y siguiendo estas consideraciones, S. Jones (1997) aboga por una «teoría práctica de la etnicidad» a partir del análisis arqueológico, arguyendo que las diferencias culturales son estructuradas mediante (y, al mismo tiempo, estructuran) la producción y el consumo de distintos tipos de cultura material. Por este motivo, el uso que los seres humanos hacemos de los recursos simbólicos a través de la práctica cotidiana objetivada en la cultura material representa uno de los medios más potentes para la expresión y la reproducción de sentimientos de pertenencia étnica o comunal.

Precisamente, de entre los diversos mecanismos a través de los cuales se establecen y conservan las «fronteras culturales» que sitúan a unos grupos o comunidades en referencia a otros (Barth, 1976), los alimentos y la forma de prepararlos para su consumo suponen uno de los medios más comúnmente empleados para enfatizar similitud o diferencia grupal, siendo por ello fundamentales en la demarcación de afinidades y alteridades identitarias sociales y culturales (Appadurai, 1981; Fischler, 1988). En tal sentido, el principio de «incorporación» —esto es, el acto a través del cual se produce el paso del alimento entre el mundo y el ser, entre el exterior y el interior del cuerpo (Rozin y Fallon, 1981)— supone, en términos tanto reales como imaginarios, la incorporación de las propiedades del alimento, fundando de esta forma la construcción de la identidad individual y colectiva (Fischler, 1988). Por ello, la alimentación representa uno de los recursos operativos empleados en la representación y la identificación de los grupos humanos a diferentes escalas que varían desde el individuo hasta entidades sociopolíticas tan vastas —como imaginadas (Anderson, 1983)— como las naciones, por lo que las tradiciones culinarias resultan esenciales para la creación y el mantenimiento de las identidades que determinan la pertenencia grupal; y es que «each mouthful is a statement of position and identity» (Hastorf, 2017: 227), puesto que «we feed not only our appetite but also our desire to belong» (Fiddes, 1991: 34).

El elemento central de esta reflexión pasa por asumir que la alimentación y, en consecuencia, sus restos materiales (*vid. infra*), representa un componente significador, clasificador y constructor esencial de identidad colectiva. De manera particularmente evidente, esta realidad aparece formalizada en los tabúes alimentarios ya que, a través de las interdicciones sobre el consumo de ciertos alimentos, estos son empleados como recursos metafóricos que sirven para posicionar en el mundo tanto los alimentos como a las personas, incluso cuando estas no son conscientes de ello (Scholliers, 2001). Puesto que los tabúes materializan las abstracciones espirituales de los seres humanos, estos suponen la traslación al campo de la práctica

diaria de la adscripción identitaria y de la afiliación religiosa de los individuos (Douglas, 1984; Benkheira, 1997; Bowen, 2018).

Como se tratará de demostrar más abajo, al proscribir el consumo de alimentos específicos —fundamentalmente cárnicos (Simoons, 1994; Fiddes, 1991)—, los tabúes alimentarios resultan particularmente apropiados para el reconocimiento arqueológico de procesos socioculturales como los operados a consecuencia de la islamización social de al-Andalus.

3. EL ESTUDIO ARQUEOLÓGICO DE LA EMERGENCIA DE AL-ANDALUS: LA ISLAMIZACIÓN COMO PROCESO SOCIOCULTURAL

Los resultados de la investigación histórica y arqueológica sobre los primeros siglos de al-Andalus dejan lugar a pocas dudas sobre dos hechos fundamentales como son, de un lado, la relevancia de las transformaciones operadas a raíz de la conquista arabo-islámica del 711, que condujeron a «la implantación de una nueva sociedad basada en premisas ideológicas, religiosas, culturales y lingüísticas distintas a las existentes con anterioridad» y, de otro lado, «la identidad árabe e islámica de los [grupos] conquistadores» (García Sanjuán, 2013: 301-323).

El referente semántico que aquí se empleará para hacer alusión a este proceso de transformación social y cultural de la antigua *Hispania* es el de islamización social. Y ello es así porque al-Andalus fue, antes que nada, una sociedad islamizada, un calificativo equivalente al sentido que M. Hodgson (1974: 59) otorga al término «islamicate» para designar al complejo social y cultural históricamente asociado al islam y a las poblaciones musulmanas, y que afecta tanto a esas mismas poblaciones como a las no-musulmanas⁴. En tal sentido, como país árabe e islámico (García Sanjuán, 2019: 470), el islam no desempeñaría en al-Andalus un papel distinto al que, en palabras de P. Bourdieu (2007: 131), desempeña en el Magreb contemporáneo, esto es, «la atmósfera misma en la cual se sumerge toda la vida, no solamente la vida religiosa o intelectual, sino la vida privada, la vida social y la vida profesional».

4. La misma idea subyace en trabajos de otros autores como el ya referido M. Acién (1997: viii), cuando apunta que los grupos coptos de Egipto «se pueden considerar como población socialmente «islamizada», en cuanto que participan totalmente de los rasgos de lo que he denominado «formación social islámica»» o, más recientemente, J. C. Carvajal (2014: 334), señalando que «[...] we can understand al-Andalus as an Islamicised society (that is, a society where Islam influences everyone, not only Muslims)» o S. Gutiérrez (2015: 59-60), al incidir en la caracterización de al-Andalus como «[...] a totally Islamized society [...] that collectively assumed the new ideology regardless of the religion practiced or the language spoken, as happened with the Christian Mozarabs».

Sin embargo, el empleo que se ha hecho de «lo islámico» como elemento definidor de al-Andalus ha venido siendo tradicionalmente objeto de controversia, muy posiblemente como consecuencia de una deficiente conceptualización del significado de islam, entendido al mismo tiempo como religión, sistema político y complejo cultural; es decir, como un trinomio de aspectos inseparables (Whitcomb, 2004: 3). El problema radica, así pues, en qué se entiende por islam.

Conviene comenzar señalando que, siguiendo la senda trazada por M. Acién (1997; 1998b) y posteriormente ensanchada por autoras como S. Gutiérrez (2011; 2012; 2015), la islamización aquí *no* se concibe como sinónimo de cambio religioso; esto es, como un fenómeno vinculado al terreno de lo estrictamente ideológico que únicamente atañe al espíritu, al mundo intangible e impenetrable de las ideas, desprovisto de nexos con las bases materiales de la vida social y que, apelando a la vinculación entre ideología islámica y Estado en al-Andalus, remite invariablemente a la imposición del poder político omeya. No obstante, el concepto sigue suscitando controversia en el ámbito del medievalismo ibérico, como se refleja en varios trabajos de gran interés y relevancia (ej. Barceló, 1997b; Ortega, 2018; Kirchner, 2020; Carvajal, 2019; 2022). Dicha controversia no resulta sorprendente, dado que hablar de islamización implica, como se acaba de apuntar, hablar de islam y, consecuentemente, de religión, una faceta de la existencia humana que encuentra difícil acomodo en un campo de investigación histórica que emplea como principal fuente de información los restos materiales dejados tras de sí por las sociedades pretéritas. La naturaleza ideológica, metafísica y personal de la dimensión religiosa entraña, pues, una dificultad más que evidente para su reconocimiento en el registro arqueológico.

La definición de la religión como campo de estudio ha sido objeto de discusión desde hace décadas en los terrenos de la antropología cultural y la sociología, avances de los que no siempre se ha visto beneficiada la reflexión teórica arqueológica en nuestro país. Sin ánimo de introducir los diferentes enfoques desde los que se ha abordado el estudio de la religión en estos campos afines de la ciencia social, aquí se adoptará un posicionamiento que concibe la religión como un fenómeno eminentemente social conformador de instituciones o sistemas socioculturales que «is thus ill understood when viewed simply as an ideology, or as a system of beliefs» (Morris, 2006: 1). Así pues, a pesar de la dificultad que implica la definición de un vínculo directo entre materialidad e ideología religiosa, es importante enfatizar el papel que desempeña la religión en la forma de estructurar las relaciones sociales y los patrones de comportamiento, siendo por ello un elemento más que contribuye a dar forma a la cultura material de las sociedades de cuyo estudio se ocupa la arqueología. Como señala M. Aldenderfer (2011: 24), «religion is involved to greater or lesser degrees in the daily lives of actors in the past, and therefore, it

is incumbent upon us to develop effective approaches to seeing it in the past as well». En consecuencia, desde la perspectiva eminentemente arqueológica desde la que se afronta el presente trabajo, el interés se centrará en analizar cómo las acciones y los comportamientos de los individuos organizados socialmente se vieron afectados por las creencias. Dicho de otro modo, y en línea con lo ya apuntado (Glick y Pi-Sunyer, 1969; Morony, 1984), en lugar de tratar de conocer *en qué creyeron* las personas en el pasado, parece más provechoso preguntarse *qué hicieron* esas personas como consecuencia de sus creencias, un conocimiento al que sí podemos acceder a través del análisis del registro arqueológico (Bender, Hamilton y Tilley, 1997: 148; Insoll, 2004: 47; Inskip, 2013: 18).

En el caso específico del islam, entendiéndolo a la luz de lo dicho como un constructo sociocultural que se crea y se mantiene mediante la agencia de los individuos, parece apropiada la definición que ofrece T. Insoll (1999: 1) al conceptualizarlo como «una superestructura uniforme compuesta por fundamentos de fe, bajo la cual se encuentra una subestructura diversa de prácticas, culturas y sus respectivas manifestaciones materiales»⁵. De esta forma, el islam deja de ser concebido como una realidad total y compacta que remite a una esencia inmutable externa a la historicidad (el «Islam»), para representar una tradición, como propone T. Asad (1986), compuesta por discursos que apelan al pasado y al futuro, pero que hacen referencia particular a la *práctica* instituida en el presente mediante la cual las personas musulmanas se hacen y *rehacen* musulmanas en contextos específicos históricamente determinados. El islam (en minúscula) no es, por lo tanto, un fenómeno unitario ni estático, sino una construcción social historiable en forma de tradición discursiva que se encuentra en continuo desarrollo.

Así pues, siguiendo de cerca las posturas de T. Insoll (1999) y T. Asad (1986), resulta adecuada la consideración del islam como un principio o tradición estructural integrada tanto por un sistema de creencias o fundamentos de fe (una ortodoxia), como por un ámbito de prácticas y disposiciones sociales que conforman su marco de acción y expresión cultural (una *ortopraxis*, *vid. infra*). Así entendido, la dimensión religiosa del islam se manifiesta en el plano terrenal a través de simbologías y comportamientos que son de naturaleza tanto metafísica como material.

El elemento central sobre el que se pretende incidir aquí es que, desde esta perspectiva, el islam ejerce una influencia directa sobre la vida cotidiana de los individuos implicados, profesen estos la fe musulmana o no. Como D. DeWesse (1994: 26) señala,

las manifestaciones formales y externas de las obligaciones religiosas que conforman la doctrina básica del islam «may themselves transmit the divine grace which alone can turn the soul toward God and led to a change of heart». Esta observación ilustra el estrecho vínculo que, desde los primeros tiempos del islam en el siglo VII, se estableció entre ortodoxia y *ortopraxis* (entre creencias y prácticas consideradas «correctas») y, por extensión, entre islam e identidad. En términos similares se expresa M. Benkheira (2000: 27-8) cuando apunta que «[...] être musulman –ce qui signifie non seulement adhérer à une religion mais aussi, par conséquent, appartenir à un groupe– suppose que l'on exprime par des signes visibles cette adhésion et cette appartenance», por lo que «croire cesse d'être suffisant. L'accent doit être mis sur une interprétation de la religion comme un ensemble d'actes matériels ou physiques que l'on est tenu d'accomplir». En otras palabras, en el islam, además de creer es preciso vivir *en él*, ya que el cumplimiento práctico de la ley de Dios es un prerequisite para alcanzar la salvación individual (Rippin, 1990).

Si, de resultas, consideramos la identidad islámica como la forma de expresión, en contextos sociales e históricos específicos, de esa tradición estructural por la que entendemos el islam, cabe convenir con S. Inskip (2013) en que la clave para su estudio arqueológico radica en la comprensión de la interacción entre el islam y las formas culturales preexistentes y contemporáneas, lo que remite a algo sobre lo que ya se ha incidido como es la necesidad de reorientar la discusión «ruptura *versus* continuidad» hacia el terreno de la interacción cultural (Glick y Pi-Sunyer, 1969; Bulliet, 1979; Levzion, 1979; Morony, 1984). En concreto, la construcción y el mantenimiento de la identidad islámica se encuentra específicamente relacionada «with the acceptance and prohibition of pre-existing customs, as well as the appearance of new Islamic customs and rituals» (Inskip, 2013: 23). Ya que las prácticas y hábitos que conforman la ritualidad y las costumbres se expresan a través de la cultura material, al ser este el medio y el contexto de las relaciones entre los seres humanos (Rowan, 2011), el estudio de la materialidad representa la mejor vía de acceso al conocimiento de la agencia de los individuos, entendida como la cualidad socialmente reproductiva de la acción dentro de las relaciones sociales (Robb, 2010) a partir de la cual se crea y se mantiene la identidad. En consecuencia, el foco de atención se situará sobre el examen de la traslación material en el registro arqueológico de las prácticas y los comportamientos propios del mundo islámico medieval, o lo que es lo mismo, de la *ortopraxis* del islam medieval.

En el marco de este trabajo, el concepto de *ortopraxis* resulta de central importancia, y será empleado en referencia al conjunto de marcas enfáticas de conducta y comportamiento (tanto individuales-personales como sociales-comunales) que definen la expresión en

5. «[...] we can see Islam as a uniform superstructure composed of the fundamentals of belief, with a diverse substructure of practices, cultures and their material manifestations below» (Insoll, 1999: 1).

términos *prácticos* de la pertenencia a una religión⁶ (Cantwell Smith, 1957; Denny, 1989; Aslan, 2005; Lindsay, 2005). Puesto que, como ya se ha apuntado, el islam no puede considerarse un ente totalizador, inmutable y fosilizado desde su etapa de surgimiento y primera expansión, es importante evitar la adopción de un enfoque esencialista a la hora de asumir cuáles son los elementos que conformaron las prácticas «correctas» o «auténticas» del islam medieval (Edwards, 2005). Sin embargo, dicho lo cual, resulta igualmente importante tener presente que, como parte integral del proceso de emergencia del sistema ideológico y simbólico del islam clásico, se generó un discurso religioso con fuertes connotaciones legales que, además de contribuir a difuminar las fronteras entre el ámbito religioso y el profano (Marín, 2004: 96), fue determinante en la conformación de lo que serían los rasgos identitarios de la comunidad musulmana. En tal sentido, y considerando la naturaleza escrituraria del islam, el principio básico al que nos debemos remitir es el Corán, el punto referencial desde el nacimiento de la nueva religión para definir lo «islámico» y, por extensión, la identidad islámica (Rippin, 1990; Silverstein, 2010; Robinson, 2011). La centralidad del texto coránico en este sentido se deriva del papel preeminente que ocupa en el plano tanto de la ortodoxia –al ser «fuente y matriz perfecta de la fe» (Maíllo, 1996: 193)– como de la *ortopraxis* del islam –dado que se autodefine como «guía de los piadosos» (*hudā li-l-muttaqīn*) (II: 2, cit. en García Sanjuán, 2002: 109)–. Del Corán y de la *sunna* procede la *šarī'a*, lo que habitualmente se denomina «ley islámica» y que lejos de constituir un cuerpo de legislación en el sentido moderno, debe entenderse como un código de comportamiento formado por deberes y obligaciones que incumbe a todos los integrantes de la sociedad (musulmanes o no) y que influye sobre algunos de los aspectos más relevantes de su vida cotidiana (Lindsay, 2005).

Es preciso recordar que la formación del islam se produjo contemporáneamente en Oriente y en Occidente (Berkey, 2003), por lo que, como apunta M. Barceló (2013: 74), su expansión altomedieval (dinámica en la que se incluye la conquista de Iberia) no debe entenderse como resultado «de la difusión estricta de un conjunto regular y riguroso formado anteriormente, una vez [...]». Efectivamente, y en lo que concierne de manera específica a la definición de la normativa que conforma la *šarī'a*, debemos considerar esta como el producto resultante de un diseño modelado a lo largo de los siglos y, como tal, sujeto a las fluctuaciones históricas y a los cambios requeridos por la adaptación a las

nuevas circunstancias surgidas a partir de la extensión del islam fuera del escenario arábigo (Ruthven, 2000).

Sin embargo, igualmente necesario es tener presente que *algunos* de los comportamientos regulados por la *šarī'a* ya se encontraban sólidamente establecidos desde el primer momento de formación de la comunidad islámica surgida en torno a la figura del Profeta en el siglo VII. Entre estos destaca un buen número de disposiciones que atañen a la esfera de la alimentación, de entre las cuales aquí se atenderá específicamente a un elemento central desde muy temprano como es la normativa dietética que proscribe el consumo de carne de porcino.

4. LA DIMENSIÓN ALIMENTARIA DE LA ISLAMIZACIÓN SOCIAL: EL PAPEL DEL PORCINO

Entre los diversos ámbitos que aparecen regulados y normativizados en la doctrina básica del islam se encuentran, como se acaba de adelantar, una serie de disposiciones que afectan directamente al plano de la alimentación (Cook, 1986; Benkheira, 1997; 2000; Farouk *et al.*, 2005). Las prescripciones a este respecto son numerosas y atañen a muy diferentes aspectos que, en el caso concreto de los alimentos de origen animal, incluyen desde qué productos son lícitos o ilícitos para su consumo hasta cómo deben ser sacrificados los animales de los que se derivan. La estipulación de la normativa alimentaria del islam tampoco cristalizó en un único momento, y muchas de las cuestiones reguladas fueron objeto de controversia jurídica y legal durante los siglos de formación de las sociedades islámicas clásicas. En el caso concreto de al-Andalus, los juristas *mālikíes* elaboraron y establecieron diversas normas –basadas tanto en el Corán como en la *sunna*– que las personas creyentes debían seguir en su alimentación y que conocemos gracias a trabajos de enorme interés como los de M.^a Arcas (1996), A. García Sanjuán (2002), A. Fernández (2003) o J. Safran (2003), en donde la cuestión que se refiere a la legalidad del consumo por parte de las poblaciones musulmanas de los alimentos de los grupos *ḍimmíes* (cristianos y judíos protegidos) ocupa un lugar central.

Con todo, en el marco de la presente contribución, el interés se centrará únicamente sobre una de las prescripciones alimentarias que, por su carácter esencial, no fue objeto de ningún tipo de controversia como parte de estas ni de ninguna otra de las interpretaciones, coetáneas o no, del texto coránico ni de la tradición profética (Benkheira, 2000; 2002). Evidentemente, se trata de uno de los pocos alimentos considerados de naturaleza impura (*naḡāsa*) por todas las doctrinas jurídicas del islam –incluyendo la *mālikí*, «la «espinas dorsal» de la identidad de al-Andalus» (Fierro, 2004: 137)– como es el cerdo (*janẓir*), sobre el cual recae la prohibición absoluta (*ḥarām*) de su consumo. Aunque ni en el Corán ni en ninguna de las interpretaciones posteriores de época medieval se encuentra una distinción específica entre

6. A este respecto, se debe subrayar la diferencia existente entre el islam (y el judaísmo), de un lado, y el cristianismo, de otro, dado que las dos primeras religiones «[are] more dedicated to doing the truth than to defining and asserting it» (Denny, 1989: 84), situando así el énfasis más en las prácticas y comportamientos (*ortopraxis*) que en las creencias y doctrinas (ortodoxia) (Aslan, 2005: 144).

cerdo y jabalí (Benkheira, 2002: 47), existe consenso a la hora de asumir que la prohibición incluye a ambas especies (Benkheira, 1995; 2000; 2002; Viré, 1986), por lo que resulta apropiado el empleo de la categoría taxonómica de «suidos» para referirnos a ambos animales, que incluye tanto al porcino doméstico como al salvaje.

El origen del tabú islámico sobre el consumo de carne de suidos –influido, como es sabido, por diversas tradiciones semíticas preislámicas–, ha sido y es discutido desde posturas enormemente diversas⁷ que han situado el acento sobre argumentos de tipo cultural (Lods, 1969), higiénico (Smith, 1969), ecológico-funcional (Harris, 1974) o sociopolítico y económico⁸ (Diener y Robkin, 1978). Con todo, lo que ahora interesa destacar es que la prohibición del consumo de estos animales, sea cual fuere su origen, aparece claramente recogida desde las primeras versiones conocidas del texto coránico (Benkheira, 2000: 51) considerado como la «pura palabra divina revelada a la humanidad a través del Profeta» y, como tal, «inalterable y eterno» (Marín, 2004: 96).

Siguiendo a J. Safran (2003), esta prescripción alimentaria dimana de la centralidad que el concepto de pureza (*tahāra*) adquiere en la religiosidad islámica. Dado que, como ya se ha apuntado, la vida social islámica está fuertemente imbuida por los contornos normativos de la creencia, el concepto de *tahāra* conlleva profundas repercusiones en el terreno de la práctica cotidiana de todos los miembros de la comunidad musulmana en su conjunto, no solo de los creyentes más piadosos, sino también de los que, aun no profesando la fe islámica, comparten con los musulmanes su residencia en núcleos urbanos o rurales (Marín, 2004). Considerando que la pureza se define en negativo –es decir, se pierde por el contacto con agentes contaminadores–, la incorporación de alimentos supone uno de los cauces más evidentes de contaminación, por lo que, en el islam, «la ingesta de alimentos y bebidas tiene unos límites religiosamente marcados que convierten un acto cotidiano y natural en una manifestación creencial» (Marín, 2004: 97-98). Es por ello que la proscripción del consumo de suidos constituye no solamente «le symbole le plus élémentaire de l'appartenance à l'islam» (Benkheira, 1999: 94), sino también «un de ses modes d'actualisation» (Benkheira, 1997: 275), dado que la abstinencia de su consumo sobre una base cotidiana supone la renovación constante de la pertenencia al sistema sociocultural islámico.

La documentación escrita conservada permite sostener que, en efecto, la observancia de este precepto fundamental de la normativa dietética islámica se encontraba ya sólidamente establecida durante las primeras conquistas árabes de los siglos VII-VIII. Por mencionar algunos ejemplos particularmente ilustrativos, disponemos de referencias documentales que demuestran el interés y la preocupación de las distintas fuerzas que, tras la desaparición del Profeta, asumieron parte de su jefatura religiosa y legado político, por atajar de plano la presencia de cerdos en varias de las regiones conquistadas donde estos animales eran criados y consumidos por las poblaciones locales. Así se refleja en el documento conocido como *Šurūt 'Umar* –un texto que en su forma actual data de finales del siglo VIII o inicios del IX– que contiene las normas y restricciones a las que las poblaciones no musulmanas deben someterse en las tierras conquistadas y en el que se incluye la prohibición a los grupos *dhimmīs* de criar cerdos y vender vino (Levy-Rubin, 2013). No obstante, como también señala M. Levy-Rubin (2011: 81), en varias de las versiones posteriores del *Šurūt* únicamente se incluye la referencia al vino, lo que para esta autora podría indicar que, en lo relativo a la cría de porcino, «the danger had gradually faded away, or had even become irrelevant, in the sense that the *dhimmīs* observed this prohibition strictly, as the penalty was well known and understood». Del mismo modo, sabemos que el califa 'Abd al-Malik (m. 705) ordenó el abatimiento de todos los cerdos de Siria y el norte de Mesopotamia (Benkheira, 2002: 46), repitiéndose el mismo fenómeno siglos después durante la conquista árabe de la región nubia de Ibrim en 1173, cuando se sacrificó a más de setecientos cerdos criados por los grupos cristianos locales (Simoons, 1978; Lobban, 1994).

Centrando el foco en al-Andalus, la misma idea que asocia el cerdo a un animal ritualmente impuro (Safran, 2003: 204) la encontramos en las audiciones del alfaqú al-'Utbi (m. 869) estudiadas por A. Fernández (2003); en varios tratados de jurisprudencia árabe (*fiqh*) examinados por M.^a Arcas (2016: 96) en donde se evidencia «la prohibición absoluta y unánime de la carne de cerdo»; o, finalmente, en el tratado de dietética de Ibn Zuhr que excluye la mención a las propiedades nutricionales de la carne de este animal debido a que «la ley islámica prohíbe que se cite» (García Sánchez, 1992: 59). La centralidad de este precepto fundamental de la normativa dietética islámica y su extensión en al-Andalus se pone de manifiesto igualmente en el supuesto diálogo entre un obispo cordobés de nombre Juan y un monje lorenés enviado por el emperador Otón I a Qurtuba a mediados del siglo X. Siguiendo la traducción de A. Paz y Meliá (1932: 136), el lorenés recriminó a su correligionario la abstinencia por parte de la comunidad cristiana cordobesa del consumo de «ciertos alimentos que Dios creó para que con acción de gracias participasen de ellos los fieles», una actitud que el obispo justificó apelando al ambiente social

7. El desarrollo historiográfico del tema excede los planteamientos de esta contribución, por lo que se remite a trabajos de síntesis, crítica y ampliación sobre la cuestión como los de M. Benkheira (2006), P. Farb y G. Armelagos (1980), J. Henninger (1982), R. A. Lobban (1994), M. Price (2020) o F. J. Simoons (1978; 1994).

8. A este último conjunto de argumentos se dedicará mayor atención más abajo.

en que habitan, añadiendo que «así lo hemos recibido de nuestros mayores por una larga tradición». Tanto J. F. Simonet (1897-1903: 607-609) como A. García Sanjuán (2009: 270) asumen que la mención se refiere específicamente al cerdo, lo que es interpretado por el segundo de estos autores como una manifestación más, entre otras que documenta, del desapego y rechazo de los cristianos extra-peninsulares hacia los de al-Andalus debido a la «aculturación» experimentada por los segundos. En cualquier caso, lo que esta última mención parece reflejar con claridad es la difusión que en al-Andalus tuvo la abstinencia del consumo de carne de porcino, dado que incluso participaron de ella algunas comunidades cristianas andalusíes a pesar de tratarse del producto cárnico «*quintessentially Christian*» (Kreiner, 2020: 203) cuyo consumo no está solo permitido, sino que es fomentado por el cristianismo (Fabre-Vassas, 1997; 2006; Freindenreich, 2011; Kissane, 2018; Kreiner, 2020)⁹. Actitudes similares de rechazo a la carne de cerdo son igualmente comunes en la actualidad por parte de grupos cristianos de diferente rito residentes en países mayoritariamente musulmanes como Irak, Irán, Siria, Turquía o Egipto; destacando, en contraposición, el caso de Líbano, en donde parte de la población cristiana de rito maronita oriunda del país «come cerdo y lo hace con orgullo, como un distintivo cultural y religioso respecto a los musulmanes» (Navarro, comentario personal)¹⁰.

Aunque, tal y como han puesto de manifiesto autoras como E. García Sánchez (1986) o T. de Castro (1996), contamos con referencias aisladas que permiten intuir prácticas puntuales de cría de cerdo en al-Andalus, quizá parece exagerado sugerir que dichas menciones dispersas –al igual que algunos datos arqueológicos que serán tratados más abajo– reflejan cierto grado de «heterodoxia» en relación al consumo de suidos en al-Andalus (Estaca *et al.*, 2018: 1302). Más bien al contrario, las referencias documentales a las que se ha hecho mención permiten afirmar sin demasiado riesgo que dicha prohibición aparece expresamente normativizada desde el mismo surgimiento del islam al constituir parte del núcleo del sistema de pureza ritual de la nueva religión (Benkheira, 2000; Safran, 2003) y que, por este motivo, cuando surge al-Andalus esta disposición ya formaba parte integral de la *ortopraxis* islámica y se encontraba plenamente inscrita en el acervo identitario de los grupos conquistadores.

Este triple nexo existente entre alimentación, *ortopraxis* e identidad islámica adquiere una relevancia

central en el marco de este trabajo dado que, como se tratará de demostrar a lo largo de la siguiente sección, posibilita la generación de conocimiento sobre el proceso de islamización social de al-Andalus a través del análisis arqueológico de los hábitos alimentarios.

Sin embargo, antes de ello, resulta necesario introducir en la discusión un elemento de análisis de enorme relevancia que aún no ha recibido la atención que merece por parte de la investigación histórica sobre la fase formativa de la nueva sociedad andalusí. En concreto, se trata del impacto que la prohibición del porcino, aparejada al proceso de islamización social, pudo tener sobre los grupos de población indígena que hasta ese momento habían podido libremente criar y consumir este animal. Como veremos en seguida, no parece descabellado sugerir que las consecuencias de este fenómeno debieron ser múltiples y afectar sobre diversos planos de la existencia de las comunidades locales tanto *muwalladūn* –población local tempranamente islamizada en términos sociales y posteriormente conversas al islam (Fierro, 1995: 256; 2008: 39-42)– como *ḍimmīes* –grupos cristianos y judíos protegidos–, lo que equivale a decir el grueso de la población de al-Andalus.

De entre las múltiples implicaciones que este fenómeno pudo entrañar, el foco se situará en las de orden estrictamente económico y sociopolítico, desde la asunción de que el fenómeno en cuestión debió de traer aparejadas consecuencias de relieve sobre la economía doméstica de estas poblaciones y que, como tales, es muy posible que afectaran diferentemente a mujeres y a hombres.

Aunque ya se ha dado cuenta de la diversidad de enfoques desde los que se ha tratado de ofrecer posibles explicaciones a los motivos que se esconden tras la consideración de los suidos como animales impuros en el sistema ritual del islam y que hacen del consumo de su carne una práctica *ḥarām* o ilícita, al hilo de la presente reflexión resulta interesante destacar una de estas líneas interpretativas. Como respuesta a la explicación propuesta por M. Harris (1974) del principal tabú alimentario del judaísmo y el islam en términos ecológicos y utilitarios, P. Diener y E. Robkin (1978) observaron que siempre que dispongan de acceso a agua, los suidos se adaptan bien a un clima cálido como el de Oriente Próximo, por lo que la inadecuación ecológica de este animal no resulta, a su juicio, satisfactoria para explicar el tabú. El modelo que proponen sitúa el acento sobre el papel político que, en su opinión, tuvo la prohibición del consumo de suidos en el marco de la dinámica histórica en que se desarrolló el nacimiento del islam, basándose para ello en las observaciones de un tercero, J. Frazer (1912). De modo necesariamente sintético, la propuesta de P. Diener y E. Robkin (1978) parte de que la proscripción del porcino fue, no ya una consecuencia, sino una condición para la emergencia del Estado islámico medieval. Tomando en consideración tanto las características etológicas de estos animales como algunos de los rasgos que definen en

9. A este respecto, M. Montanari (1999: 191) sostiene que, en la Europa cristiana medieval, «[...] pigs were regarded as both a symbol and a guarantee of otherness [...]». In relation to the Islamic world, the pig played an absolute symbolic role, representing Christian Europe in its entirety».

10. Agradezco expresamente a A. Navarro Carmona que compartiese conmigo algunas de sus interesantísimas observaciones antropológicas en torno a la alimentación de varias comunidades cristianas y musulmanas de Oriente Próximo.

términos productivos la cría local de pequeñas piaras de cerdos domésticos (*vid. infra*), sugieren que dicha prohibición fue un requisito esencial en el desarrollo de un Estado centralizado que requiere el engarce pleno de las comunidades campesinas en el sistema de producción agraria y de abastecimiento de recursos alimentarios a los centros urbanos. En consecuencia, la prescripción no sería sino la respuesta a la necesidad de limitar la autonomía de los grupos productores agrarios de las zonas rurales y encuadrarlos en la economía política de la formación social que S. Amir (1974) definió como tributario-mercantil. Como ellos mismos señalan parafraseando a J. G. Frazer (1912), en un contexto definido por la emergencia de un poder estatal centralizado, «[t]he peasant had to be controlled; the pig had to be prohibited» (Diener y Robkin, 1978: 501).

Obviamente, esta hipótesis —aquí simplemente esbozada— no está exenta de problemas y ha sido objeto de controversia. De hecho, en la sección de comentarios al artículo del mismo número de *Current Anthropology*, H. Barclay (1978) ya se encargó de recordar que la existencia de un poder fuerte y centralizado no es incompatible con la cría masiva de cerdo (como durante milenios ha ocurrido en China¹¹), un argumento que posteriormente sería también recogido por J. Henninger (1982: 38), señalando que el error fundamental de la teoría de P. Diener y E. Robkin (1978) «consiste à vouloir à tout prix trouver partout des motifs économique-politiques», por lo que «le facteur religieux n'est admis que comme moyen employé pour obtenir un effet, faute de moyens de contrainte extérieurs». En realidad, es muy posible que, tal y como acertadamente sostiene R. A. Lobban (1994), fuese la conjunción de múltiples factores la que explique una prohibición que, en esencia, está conformada y definida por el contexto histórico en el que se produjo el nacimiento de la nueva religión.

Con todo, resulta preciso reiterar nuevamente que entre los objetivos de la presente contribución no se incluye la discusión de las posibles razones que motivaron el tabú que nos ocupa, sino introducir en la reflexión algunos de los argumentos propuestos por P. Diener y E. Robkin (1978), a la luz de las consideraciones realizadas en investigaciones posteriores, que han tratado de evaluar el papel histórico que la cría y el consumo de porcino ha tenido en diferentes regiones, principalmente de Oriente Próximo (Hesse,

1990; Redding, 1991; 2015; Wapnish y Hesse, 1998; Fillios, 2006; Price, Grossman y Paulette, 2017). Para ello, se aludirá brevemente a algunos de los rasgos ecológicos, etológicos, nutricionales y productivos del porcino; elementos todos ellos determinantes a la hora de definir el rol que tradicionalmente ha desempeñado la explotación de este animal como parte de las estrategias de subsistencia y de las economías familiares en el Mediterráneo premoderno.

En primer lugar, es importante subrayar que la conformación gástrica del porcino dota a este animal de una gran capacidad para transformar productos y subproductos agrícolas y agroindustriales no comestibles directamente por los humanos, permitiendo así su mantenimiento a base de toda clase de alimentos provenientes del medio vegetal y, sobre todo, de residuos orgánicos generados en el ámbito doméstico (Haber y Dayan, 2004). R. L. Miller (1990) estima que, hace un siglo, una familia de cuatro componentes podía criar hasta tres cerdos jóvenes únicamente sobre la base de los residuos generados en el ámbito doméstico (220 g por persona y día) y del aporte que representan sus excrementos (2 kg al día).

En segundo lugar, se trata de una cabaña ganadera que presenta ventajas evidentes desde el punto de vista de las estrategias de gestión pecuaria con respecto a los caprinos y el vacuno, al poder desarrollarse su cría de diversas maneras que incluyen desde el confinamiento en espacios cerrados hasta la presencia libre en las zonas de hábitat, pasando por su «pastoreo» supervisado en régimen de montería. Por lo tanto, desde un punto de vista económico y práctico, el porcino no requiere del acceso a áreas extensas de terreno circundante para satisfacer sus necesidades nutricionales, lo que determina que la gestión a escala reducida de pequeñas piaras de cerdos requiera menos inputs de trabajo que las otras especies de ganado al margen, por supuesto, del averío.

Por último, conviene precisar que el valor calórico de su carne es notablemente superior al que presentan los otros mamíferos domésticos (Zeuner, 1963, 270-1). Según M. Harris (1985), el cerdo puede convertir el 35% de la energía que ingiere en forma de alimento en carne (una tasa muy superior al 13% de la oveja o al 6,5% del vacuno), lo que lo convierten junto a la gallina —debido a su doble papel como productora de carne y huevos— en el conversor más eficiente de alimento en proteína (Redding, 2015). Así mismo, la frecuencia de cría, el número de nacimientos por alumbramiento o la velocidad de crecimiento hasta el punto óptimo productivo son igualmente más elevados en el cerdo que en las otras especies. Siguiendo de nuevo a M. Harris (1985), el periodo de gestación dura solo cuatro meses y una hembra puede dar a luz hasta ocho lechones que llegarán a pesar más de 200 kg cada uno en seis meses, mientras que el periodo de gestación de una vaca es de nueve meses, tras los cuales parirá únicamente un ternero que hasta los cuatro meses no alcanzará los 200 kg. Aunque difícilmente estas cifras pueden tomarse como

11. Sin embargo, como recuerda M. Zeder (1991: 30-31), la producción centralizada a gran escala de carne de cerdo en contextos preindustriales presenta notables problemas debido, entre otras razones, a los elevados inputs de trabajo que precisa y a los requerimientos espaciales y tecnológicos necesarios para la gestión de grandes piaras en espacios confinados. Por ello, recogiendo el testigo de P. Diener y E. Robkin (1978), esta investigadora sostiene que, en contextos preindustriales, «swine would not be a favored resource in complex, often centrally coordinated urban economies» (Zeder, 1996: 308).

indicativas para situaciones productivas premodernas, sabemos por autores clásicos que en época romana (aunque muy posiblemente en contextos intensivos), las hembras podían criar dos veces al año y que, a pesar de mencionarse camadas de hasta veinte lechones, se recomendaba limitarlas a entre seis y ocho individuos (Var. *Rust.* 2.4.14-19; Col. 7.9.3).

Este conjunto de factores configura una realidad productiva que, en relación a la de otras cabañas ganaderas, permite definir la cría de porcino como una actividad altamente rentable desde un punto de vista económico. Aunque este animal tiene un uso limitado en términos de productos secundarios (es decir, no puede emplearse para producción láctea ni como medio de tracción o transporte), sus tasas de reproducción, nacimiento y crecimiento son superiores a las de los bovinos, por lo que su gestión mediante diversas estrategias ganaderas provee un significativo aporte de carne de alto valor calórico. En consecuencia, tal y como se ha puesto de manifiesto en numerosas ocasiones (Zeder, 1996; Lev-Tov, 1999; Fillios, 2006; Price, 2016), la cría de cerdo ha constituido tradicionalmente una estrategia pecuaria particularmente bien adaptada a contextos productivos de pequeña escala orientados hacia el autoabastecimiento, dado que favorece el mantenimiento de sistemas autónomos de subsistencia y contribuye a la independencia de las economías domésticas.

En definitiva, los presupuestos teóricos expuestos hasta ahora constituyen una base argumental sólida que justifica la utilidad analítica del estudio de los hábitos de alimentación durante primera época andalusí para evaluar las posibles implicaciones de orden social, cultural, político y económico que pudo entrañar el proceso de islamización social de al-Andalus y la consiguiente difusión de la normativa dietética islámica. A tal fin, se presentan a continuación algunos resultados y reflexiones derivados de una línea de análisis arqueológico que presenta un notable potencial informativo para el estudio de estas y otras muchas cuestiones como es la zooarqueología, tratando de demostrar la validez de esta disciplina para generar conocimiento histórico de entidad sobre los ritmos del cambio social durante el periodo de emergencia de al-Andalus.

5. ZOOARQUEOLOGÍA E ISLAMIZACIÓN SOCIAL

La zooarqueología es una disciplina de análisis arqueológico que se ocupa del estudio de los restos animales recuperados de contextos arqueológicos a fin de reconocer las formas de interacción entre los seres humanos y los animales en el pasado. Dado que este tipo de restos aparece comúnmente durante las excavaciones formando parte de basureros u otras acumulaciones de residuos domésticos, su estudio permite arrojar luz sobre las formas de producción, distribución, preparación y consumo de los alimentos de origen animal regulares y mantenidas a lo largo del tiempo por parte

de las poblaciones pretéritas. Por ello, el análisis arqueofaunístico supone una vía de acceso de primer orden al conocimiento, junto a otros muchos aspectos, de los comportamientos alimentarios de las poblaciones del pasado y, en concreto, de sus hábitos dietéticos mediante el análisis de la frecuencia con la que las diferentes especies animales aparecen representadas en los basureros arqueológicos, permitiendo así caracterizar el contexto sociocultural en que se realizó el consumo.

Este enfoque de estudio resulta particularmente apropiado para el examen de la problemática histórica aquí investigada. La premisa fundamental es que la islamización social de al-Andalus provocó, como se ha señalado, cambios sustanciales en el ámbito de la alimentación como consecuencia de la difusión de la normativa dietética islámica, uno de los principales marcadores identitarios de pertenencia a la comunidad musulmana empleados en el terreno de la cotidianidad. Del conjunto de disposiciones que atañen al ámbito alimentario, hasta ahora se ha tratado aquí de demostrar la centralidad y significancia a diversos niveles que, desde muy temprano, adquirió la interdicción sobre el consumo de carne de porcino. En consecuencia, el empleo como rasgo diagnóstico de la presencia o ausencia de restos de este animal en los basureros arqueológicos nos faculta para evaluar el grado de observancia de la principal prescripción dietética de la *ortopraxis* del islam medieval y, de esta forma, arrojar luz sobre varias de las derivadas del proceso de islamización social de al-Andalus, de las cuales la atención se centrará a continuación de manera separada en dos. De un lado, el reconocimiento arqueozoológico de las dinámicas y los tiempos del cambio sociocultural manifestado en los comportamientos alimentarios, asumiendo que el registro arqueofaunístico representa un indicador válido de la posible identidad religiosa de los grupos consumidores. De otro lado, la valoración de las posibles implicaciones de orden sociopolítico y económico que el abandono de la cría y consumo de porcino pudo entrañar, para lo cual se atenderá de manera particular a varios casos de estudio procedentes de *madīnat Qurṭuba*.

5.1. FRECUENCIA DE SUIDOS E IDENTIDAD RELIGIOSA DURANTE LOS PRIMEROS SIGLOS DE AL-ANDALUS

Para el análisis de la primera cuestión, atenderemos a la frecuencia relativa con la que el grupo taxonómico de los suidos aparece representado en el registro zooarqueológico ibérico de primera época andalusí (siglos VIII-X). Para ello, en la figura 1 (*vid. etiam* Figs. 4 y 5: anexo) se presenta la proporción de las principales especies animales explotadas y consumidas (vacuno, caprinos y suidos) en una selección de casos peninsulares de contextos antiguos, tardoantiguos, medievales-cristianos y andalusíes ocupados durante el primer milenio, en los que el número total de restos identificados de estos tres grupos taxonómicos superaba

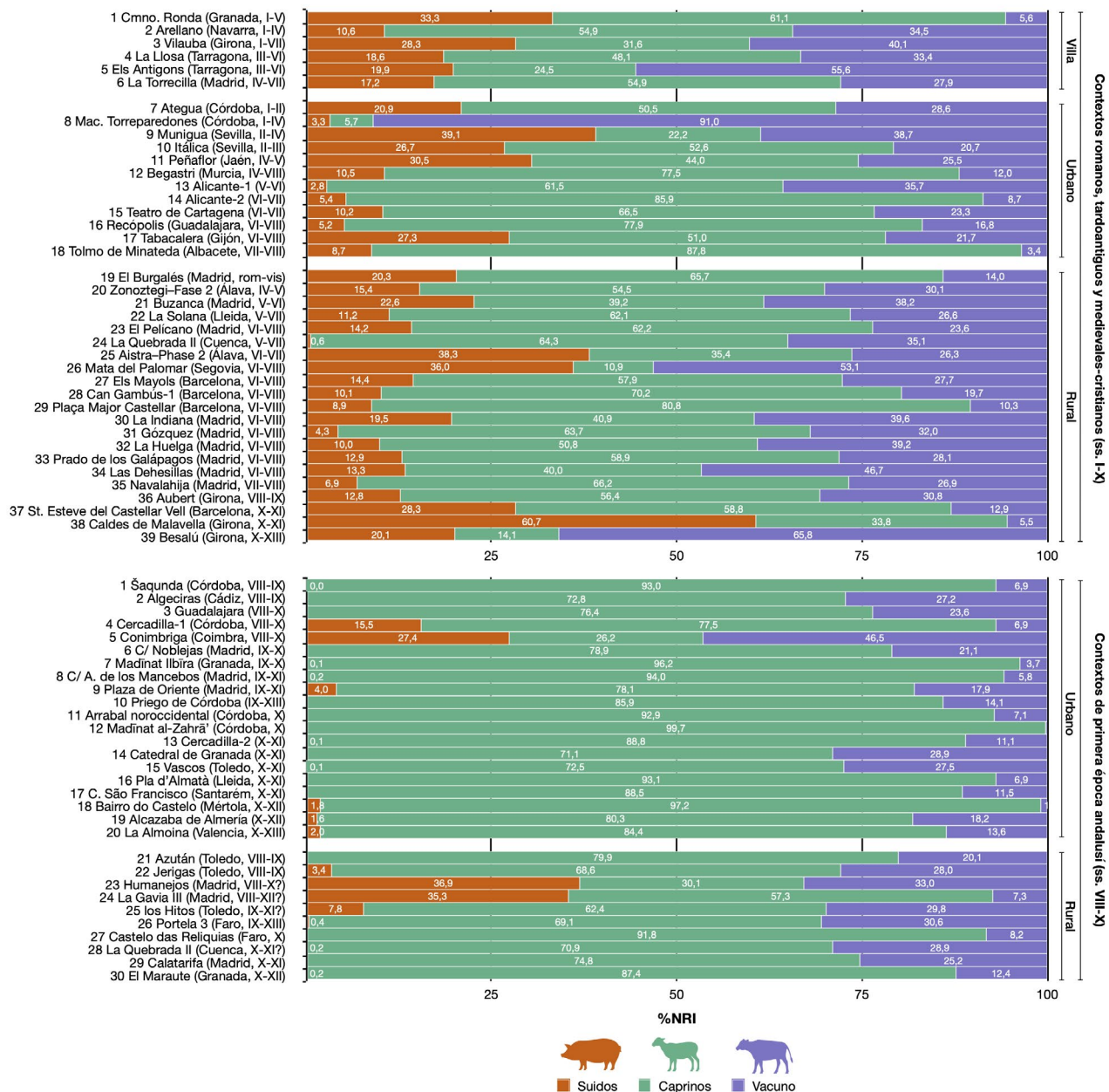


Figura 1: Frecuencia relativa de restos identificados (%NRI) de suidos (cerdo/jabalí), caprinos (oveja/cabra) y vacuno en contextos peninsulares de cronología romana, tardoantigua, medieval-cristiana y andalusí temprana, con indicación de la provincia y la cronología específica de cada caso. Únicamente se incluyen los casos registrados en los que el conjunto total de restos identificados atribuidos a estos tres grupos taxonómicos era igual o superior a cien. Los datos absolutos y las referencias completas aparecen listados en las figuras 4 y 5 (anexo)

la centena¹². Esta cuantificación, que no pretende ser exhaustiva¹³, tiene simplemente por objeto evaluar en

12. Esta cuantificación ha sido elaborada y discutida de manera parcial en García García (2019a; e. p.).

13. En relación a la selección de casos de estudio de contextos andalusíes, de manera deliberada aparecen excluidos aquellos que presentan cronologías de ocupación tardías con respecto a la problemática histórica aquí investigada (la emergencia de al-Andalus entre los siglos VIII y X), así como los derivados de ocupaciones de tipo militar –ej. Tosal de la Vila (Negre *et al.*, 2020)– o religioso –ej. Ribat de

Guardamar (Benito, 1989)– en los que, a pesar de caracterizarse por la ausencia generalizada de restos de suidos, posiblemente reflejen hábitos alimentarios que requieran de explicaciones específicas. Al hilo de esta observación, y asumiendo que la cuantificación presentada no incluye *todos* los casos andalusíes estudiados hasta la fecha, conviene enfatizar la necesidad de ponderar críticamente los datos que serán tratados, dado que la consideración conjunta de la información zooarqueológica disponible para las distintas fases y regiones de al-Andalus revela la existencia de diferencias de mayor calado, ya temporales, ya espaciales, en relación a los hábitos alimentarios aquí explorados que será necesario abordar en un futuro.

términos globales la existencia de diferencias relativas a la frecuencia de restos de suidos –y, por ende, al consumo de carne de porcino– entre los contextos andalusíes considerados y los demás casos de estudio.

Como se observa fácilmente, a excepción de unos pocos casos, los suidos aparecen bien representados en términos globales en los conjuntos arqueofaunísticos derivados de contextos romanos, tardoantiguos y medievales-cristianos, lo que sugiere un consumo generalizado de este animal por parte de los grupos responsables de la generación de estas muestras. Con todo, conviene destacar que, en la línea de lo sugerido por autoras como M.^a D. Morales (1992), T. Lewit (2009) o I. Grau (2015), los datos a disposición obligan a matizar el papel protagonista atribuido tradicionalmente a partir de la documentación escrita a la cría de porcino durante época tardoantigua¹⁴ (ej. King, 1972; García Moreno, 1983; Arce, 2011).

Por contraste, el rasgo que mejor define las muestras derivadas de contextos andalusíes es la ausencia virtual –o, en varios casos, total– de restos de suidos. En veinticinco (83%) de los treinta casos considerados, este grupo taxonómico presentaba frecuencias relativas escasamente representativas inferiores al 5% del total de restos atribuidos a las principales especies, y en veinte (67%) de los casos este animal aparecía o totalmente ausente o presente de manera testimonial con frecuencias relativas inferiores al 1%.

De los diez contextos rurales de los que disponemos de datos, los suidos aparecen representados en cuatro, dándose el hecho de que todos ellos fueron excavados y estudiados por el mismo equipo en la región central de la Península. Aunque estos casos no están exentos de problemas¹⁵, el mantenimiento de prácticas de subsistencia que incluyen la cría de porcino en momentos posteriores a la conquista arabo-islámica y, en consecuencia, de contextos de consumo alimentario no islamizado

en ciertas regiones rurales no parece en ningún caso descabellado, tal y como se está demostrando en Sicilia a partir tanto del registro zooarqueológico (Aniceti y Albarella, 2022) como del análisis de residuos (Lundy *et al.*, 2022).

Por su parte, únicamente en dos de los veinte contextos urbanos considerados, los suidos aparecían representados en términos representativos superiores al 5%. Estos dos casos son Conimbriga –la actual ciudad portuguesa de Coimbra (Detry, Cardoso y Correia, 2014) y la fase emiral (siglos VIII-inicios X) de la Zona Arqueológica de Cercadilla, en Córdoba. La abundante presencia de restos de porcino en ambos casos destaca con contundencia en el panorama zooarqueológico derivado de las ciudades del temprano al-Andalus, un resultado que, como veremos en seguida en relación al segundo de los casos mencionados, puede asociarse a una comunidad *ḍimmi* cristiana.

En consecuencia, los resultados de esta cuantificación, somera e imperfecta pero elocuente, reflejan de manera manifiesta la menor frecuencia generalizada de restos de porcino en los basureros excavados en contextos andalusíes en relación a los procedentes de contextos romanos, tardoantiguos y medievales-cristianos. Así pues, al centrar el foco sobre el examen de un comportamiento estrictamente regulado en el marco de la *ortopraxis* del islam medieval como el consumo de porcino, el estudio zooarqueológico de esta cuestión emerge como un indicador diagnóstico de gran resolución analítica para evaluar el contexto social de consumo de los alimentos y, de esta forma, arrojar luz sobre el avance del proceso de islamización social y la identidad religiosa de los grupos consumidores. Sin embargo, los datos revelan que el abandono de la cría y consumo de porcino, aun manifestándose tempranamente en la mayoría de los casos considerados, no fue inmediato en todos ellos ni se expresa con la misma intensidad. Uno de los casos más ilustrativos para el examen de esta cuestión procede de *madīnat* Qurtuba, donde el estudio de varios conjuntos procedentes de diferentes sectores de la ciudad y acumulados en distintos momentos está permitiendo el examen desde una óptica tanto espacial como diacrónica de las dinámicas de aprovechamiento del porcino. Por la relevancia de los resultados zooarqueológicos derivados de los casos de estudio procedentes de Qurtuba y las implicaciones que de ellos se desprende, atenderemos a continuación a ellos.

5.2. IMPLICACIONES SOCIOPOLÍTICAS Y ECONÓMICAS: *MADĪNAT QURṬUBA* ENTRE ÉPOCA EMIRAL Y CALIFAL (SIGLOS VIII-XI)

Las numerosas intervenciones arqueológicas desarrolladas en las últimas décadas en *madīnat* Qurtuba, la actual ciudad de Córdoba y capital de al-Andalus durante primera época andalusí, han generado un registro zooarqueológico abundante y de gran calidad, parte

14. Aunque parece confirmarse que, efectivamente, «las pjaras de cerdos –más o menos numerosas– eran algo que debía estar presente en casi todas las economías campesinas» (García Moreno, 1983: 413), nuevamente parece excesivo asumir (sin referencia alguna para sustentar tal afirmación) que la carne de cerdo «was among the main elements of the Hispano-Visigothic diet» (Estaca *et al.*, 2018: 1301).

15. Son numerosas las discrepancias entre varios de estos trabajos, tanto publicados como inéditos, en relación a aspectos esenciales como la cronología precisa de los casos de estudio considerados o las frecuencias de las especies representadas (particularmente del grupo de suidos). De manera particular se debe destacar la ausencia de descripciones claras de los contextos arqueológicos de procedencia del material arqueofaunístico examinado que permitan comprender los argumentos sobre los que se datan dichos depósitos, algo especialmente relevante cuando nos encontramos ante asentamientos multifásicos con ocupaciones presuntamente continuadas entre época tardoantigua y andalusí. Así ocurre en La Quebrada II, un caso llamativo por ser el contexto de cronología tardoantigua incluido en la cuantificación en el que los suidos aparecen menos representados.

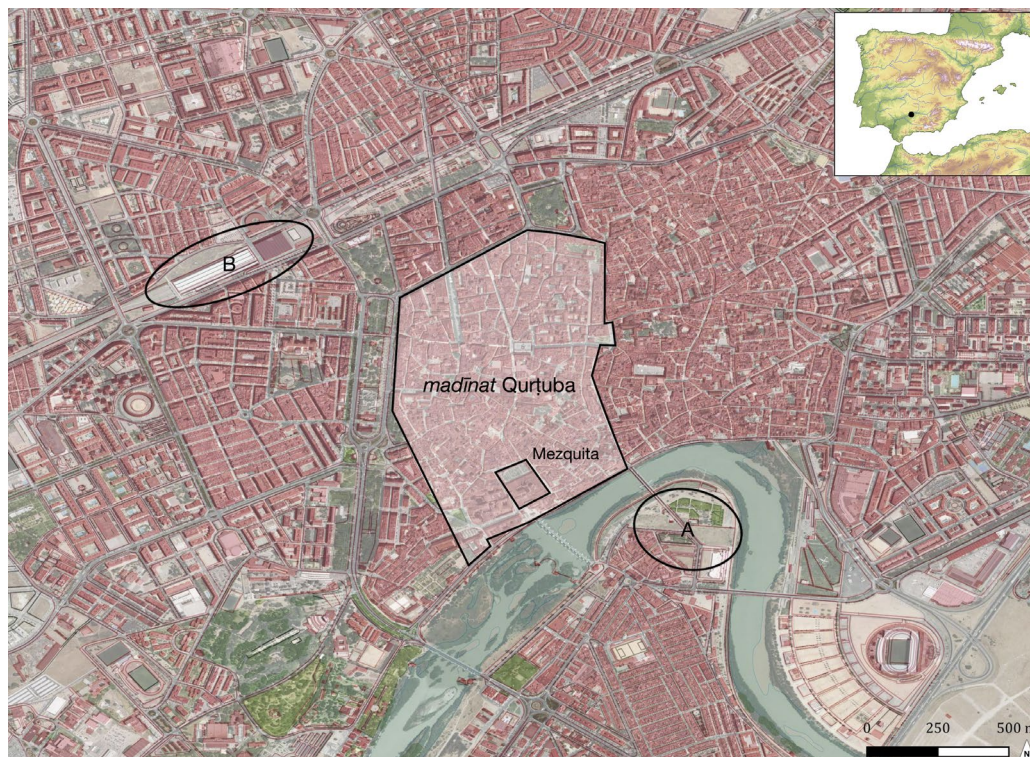


Figura 2: Ortofotografía de Córdoba, con indicación del recinto amurallado correspondiente a la *madīna* andalusí y localización del arrabal de Šaqunda (A) y de la Zona Arqueológica de Cercadilla (B)

del cual ha sido recientemente objeto de estudio en el marco de un proyecto de investigación más amplio¹⁶. Para nuestros objetivos actuales, resulta de interés destacar algunos de los resultados del análisis de dos conjuntos arqueofaunísticos de particular relevancia para el examen del cambio alimentario derivado del proceso de islamización social y las posibles implicaciones de orden sociopolítico y económico que dicho proceso pudo llevar aparejadas.

Específicamente, estos dos casos de estudio son el arrabal de Šaqunda y la Zona Arqueológica de Cercadilla, dos sectores periféricos con respecto a la *madīna* (Fig. 2) de los que se ha estudiado una abundante cantidad de restos animales procedente de los basureros excavados que dan cuenta de las densas secuencias de ocupación de tipo doméstico documentadas, si bien la naturaleza del poblamiento y la cronología de frecuentación de ambos asentamientos difieren. El primer caso corresponde a un asentamiento de características plenamente urbanas definido por un complejo entramado de tendencia ortogonal organizado a partir de amplias calles, vías secundarias, adarves y plazas comunitarias que estuvo en funcionamiento entre la segunda mitad del siglo VIII y las primeras

décadas del IX (Casal, 2020a; 2020b). Por su parte, en Cercadilla se constatan dos fases de ocupación claramente diferenciadas. De un lado, la fase emiral (siglos VIII-inicios X), documentada por numerosas trazas que revelan una intensa ocupación de naturaleza residencial –viviendas que fueron arrasadas durante la construcción posterior del arrabal califal pero que debieron dar cabida a una población establemente asentada en este sector a juzgar por la abundante presencia de residuos domésticos–, religiosa –centro de culto cristiano con iglesia y necrópolis asociada en uso entre los siglos VI y XI–, industrial –horno de vidrio y fundición metálica– y sanitaria –edificio de baños– (Fuentes e Hidalgo, 2010; Fuentes, 2019). De otro lado, la fase califal (mediados siglo X-inicios siglo XI), cuando este espacio, hasta entonces periférico, pasó a integrarse hasta su abandono a inicios del siglo XI y junto a todo el sector occidental de la *madīna* (Acién y Vallejo, 1998) en la enorme conurbación que define la Qurṭuba del siglo X como un arrabal de características plenamente urbanas con un trazado hipodámico o radial de las calles que define hasta setenta y dos edificios organizados en manzanas con viviendas, talleres, un zoco, una mezquita y un *hamman*, entre otras construcciones (Fuentes, 2019).

Los trabajos arqueológicos desarrollados en estos dos sectores de la Qurṭuba emiral y califal permitieron la recuperación de una vasta cantidad de restos animales, de los cuales se seleccionó para su estudio únicamente aquellos derivados de depósitos arqueológicos bien contextualizados en términos estratigráficos interpretables como acumulaciones de residuos domésticos. Así

16. Dicha investigación conformó la tesis doctoral del autor (García García, 2019a), en la que se trató de explotar el potencial informativo del registro arqueofaunístico de primera época andalusí para generar conocimiento sobre el proceso de formación de esta entidad histórica.

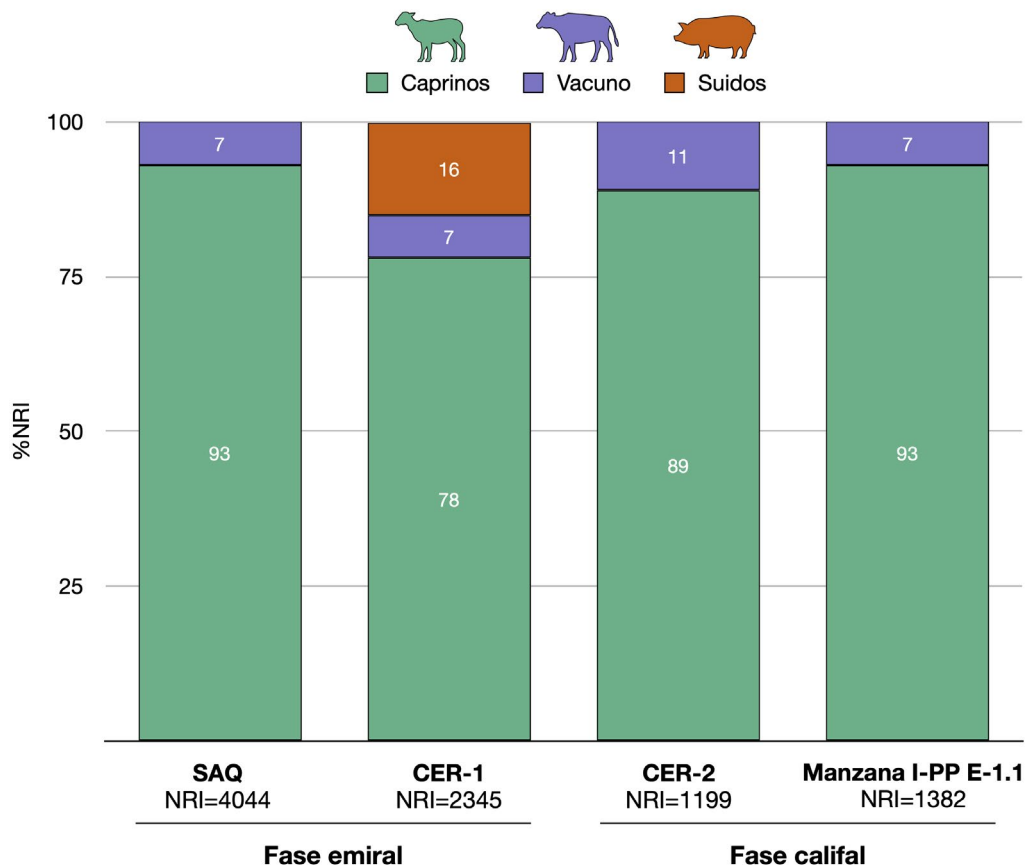


Figura 3: Frecuencia relativa de restos identificados (%NRI) de caprinos (oveja/cabra), vacuno y suidos (cerdo/jabalí) en Šaqunda (SAQ), en las fases emiral (CER-1) y califal (CER-2) de Cercadilla, y en la Manzana I del Plan Parcial E-1.1 del PGOU de Córdoba (Aparicio y Riquelme, 2008). Los datos de Šaqunda son el resultado de la agregación de los resultados derivados de la Zona A (Martínez, 2017) y C (García García, 2019a) del arrabal

pues, y gracias al estudio previo del material cerámico y/o numismático asociado contextualmente, fue posible atribuir una cronología precisa de formación a las diferentes muestras arqueofaunísticas examinadas que permitieron el estudio de multitud de aspectos relacionados con los sistemas de explotación y manejo de los animales, las orientaciones productivas y las estrategias de gestión ganadera, los mecanismos de abastecimiento e intercambio de los productos animales, las técnicas de elaboración culinaria, los hábitos de consumo alimentario o algunos aprovechamientos no alimentarios de los restos animales (García García, 2019a). Aunque algunos de los resultados derivados de ambos casos, así como la discusión de los mismos, han sido ya publicados (García García, 2017; 2019b; 2020; 2022; García García y Moreno García, 2021; García García *et al.*, 2021) o lo serán próximamente (García García, e. p.), se hace necesario presentar una síntesis de los mismos a fin de contextualizar adecuadamente las reflexiones posteriores relativas a algunas de las implicaciones derivadas de la dinámica histórica documentada no abordadas hasta ahora.

En primer lugar, durante época emiral (siglos VIII-inicios X), se constata la ausencia total de restos de porcino en los basureros excavados en Šaqunda, lo que

parece indicar que este animal no formó parte de la dieta de la población asentada en este arrabal (Fig. 3). En contraste, los datos zooarqueológicos revelan que en Cercadilla se consumió durante el mismo periodo carne de porcino derivada de animales que muy posiblemente fuesen criados en el mismo espacio habitado¹⁷. A ello hay que añadir, además, la identificación de un conjunto abundante de valvas de ostra *Ostrea edulis* compuesto por más de dos centenares de ejemplares que nos informa sobre el aprovechamiento de un producto marino escasamente consumido en al-Andalus.

En segundo lugar, durante época califal (mediados siglo X-inicios siglo XI) asistimos a un cambio muy notable en la naturaleza del asentamiento con respecto a la fase emiral precedente en el espacio de Cercadilla,

17. Los perfiles de sacrificio indican la presencia de individuos de diferentes edades (incluyendo un grupo sustancial de animales osteológicamente inmaduros que pueden relacionarse con la mortandad infantil asociada a la típica producción doméstica); la distribución esquelética se define por la frecuencia en términos similares de todas las partes anatómicas, destacando una mayor presencia de la región craneal; finalmente, el análisis biométrico reveló que nos encontramos ante restos de especímenes de porcino doméstico.

que se define por el desarrollo en este sector de uno de los arrabales que conformaron la extensa conurbación que caracteriza el paisaje urbano de la capital de al-Andalus durante este periodo. El correlato zooarqueológico de dicho proceso urbanizador se materializa en la práctica total desaparición de restos de porcino de entre los residuos de alimentación examinados (Fig. 3), reflejando así la posible disrupción en la práctica pecuaria y alimentaria consistente en la cría y consumo de este animal. En tal sentido, es necesario destacar la similitud que presenta la composición taxonómica de esta muestra con la única estudiada hasta la fecha de las recuperadas del gran ensanche urbano de la Qurtuba califal (Aparicio y Riquelme, 2008), así como con la derivada de Šaqunda de cronología emiral ya referida.

Este conjunto de resultados, expuestos de manera forzosamente sintética, puede ser interpretado a la luz de las reflexiones de orden teórico expuestas a lo largo de este trabajo. Sobre esa base, resulta razonable sugerir que los hábitos alimentarios documentados en Šaqunda durante época emiral remiten a un contexto socioalimentario plenamente islamizado, en contraposición al observado en el caso de Cercadilla durante el mismo periodo. En este segundo caso, y tal y como revela la presencia del complejo cristiano anteriormente mencionado, los datos a disposición sugieren que el grupo residente en Cercadilla durante época emiral se situó al margen, en términos tanto espaciales como sociales, de la *madīna* de Qurtuba. Este resultado refuerza la identificación de esta población como un grupo *ḍimmi* cristiano (o mozárabe) andalusí.

La información zooarqueológica (particularmente, la frecuencia desigual de restos de suidos) refleja así pues la existencia de diferencias evidentes entre las poblaciones asentadas durante época emiral en estos dos sectores de la capital de al-Andalus a nivel cultural, pero también en términos económicos y sociopolíticos. Tal y como se ha apuntado, la cría de porcino requiere escasos inputs de trabajo y ofrece grandes beneficios, por lo que supone una opción productiva altamente eficiente para las economías domésticas al favorecer el mantenimiento de sistemas autosuficientes de producción alimentaria con respecto a mecanismos de abastecimiento y de distribución especializados como los que representa el mercado. Por ello, la evidencia que apunta a la cría local de cerdo en Cercadilla durante este periodo –posiblemente desarrollada a pequeña escala mediante estabulación en zahúrdas, porquerizas, patios o establos de los mismos espacios domésticos– podría reflejar un nivel más acusado de autonomía económica, al margen de control institucional externo, en lo relativo a la producción alimentaria de este grupo poblacional que el observado en Šaqunda. En este segundo espacio, los resultados de los trabajos arqueológicos parecen no dejar lugar a dudas sobre el carácter urbano del asentamiento y su relación con la islamización del paisaje de la ciudad, materializada en la configuración de una gran área comercial, artesanal y productiva con zonas domésticas asociadas cuya población, muy

posiblemente, encontraría abasto alimentario localmente, quizá en el mismo zoco-calle identificado por M.^a T. Casal (2020b).

Otro aspecto de gran interés concierne al consumo de ostras en Cercadilla, un hábito alimentario que, obviamente, precisó de la importación de este producto marino desde la zona del litoral. La distribución y el hábitat natural de esta especie se concentra en fondos arenosos, fangosos o rocosos del intermareal e inframareal, formando bancos desde la playa hasta unos 80 m de profundidad principalmente de la costa atlántica, aunque llegue hasta el Mediterráneo (Bernal *et al.*, 2014). Por ello, y hasta poder disponer de analíticas biomoleculares que permitan precisar la zona de recogida, como hipótesis de trabajo puede plantearse que estos bivalvos pudieron haber sido cosechados o recolectados en la zona terminal del Guadalquivir o en otra zona próxima del litoral atlántico, distribuidos a Sevilla por vía fluvial para, posteriormente, remontar el Guadalquivir hasta Córdoba en barcas fluviales de vientre plano y poco calado. Como relata Estrabón, este último tramo fue navegable en época romana (de Soto, 2013), tratándose de una ruta fluvial que, siguiendo la lectura que A. Fornell (1997) hace de al-Ḥimyarī, siguió vigente durante el periodo andalusí. Aunque en ninguno de los restos se observó el tipo de perforaciones que, según J. De Grossi (2015: 154-155), podrían servir para mantener juntas las dos valvas con el objeto de ralentizar la deshidratación durante el transporte, parece razonable pensar que estos productos fueron consumidos en fresco y que, en consecuencia, el lapso de tiempo transcurrido desde su recolección o cosecha fue reducido.

En cualquier caso, la presencia abundante de valvas de ostra en Cercadilla durante la fase emiral representa un testimonio arqueológico de dos fenómenos íntimamente ligados. De un lado, la existencia de un hábito de consumo alimentario por parte de la población asentada en este espacio que remite a una tradición culinaria típicamente romana o tardorromana escasamente documentada en al-Andalus. De otro lado, y como consecuencia de esta demanda –promovida por fuerzas tanto económicas como sociales que, en última instancia, determinan los sistemas de producción y distribución (Appadurai, 1986; Dietler, 2007)– la vigencia de mecanismos de comercialización de este producto durante época emiral desconocidos hasta ahora. Así pues, y a la espera de poder volver sobre esta cuestión próximamente con más y mejores datos, la información disponible revela que *al menos una parte* del grupo residente en Cercadilla generó unas demandas de consumo que motivaron su engarce en sistemas económicos más amplios y menos autárquicos que los que refleja la cría de cerdo a la que se acaba de hacer mención.

Por su parte, la desaparición de restos de porcino en los basureros de época califal de Cercadilla, un resultado interpretado como consecuencia del abandono de la cría y el consumo de este animal, permite igualmente plantear algunas ideas de interés relativas a

las implicaciones sociopolíticas que ello pudo entrañar. Sin embargo, antes de ello hemos de preguntarnos una cuestión no menor, como es si el grupo residente en este espacio se mantuvo estable entre época emiral y califal o si, por el contrario, el desarrollo urbanizador de la décima centuria implicó la salida de la población que previamente había frecuentado este sector periurbano y su sustitución por un nuevo contingente. Lamentablemente, con los datos a disposición no resulta posible ofrecer una respuesta concluyente a esta cuestión, si bien se debe recordar que el mantenimiento del centro de culto cristiano y de la necrópolis asociada en uso desde época tardoantigua –aunque tras una reducción considerable de su extensión desde el siglo X (Hidalgo, 2016)– sugiere la pervivencia de una comunidad *ḡimmi* en el arrabal hasta la segunda fitna de inicios del siglo XI, cuando se produjo el abandono definitivo tanto del complejo religioso como del sector de hábitat doméstico.

Por lo tanto, la información arqueológica revela que al menos una parte de la población residente en Cercadilla durante época califal se siguió enterrando según el rito cristiano, pero a juzgar por los resultados del estudio zooarqueológico, practicó unos hábitos de consumo alimentario propios de una sociedad plenamente islamizada como se constata en otros sectores del ensanche urbano. Es posible que esta evidencia, aparentemente contradictoria, refleje la naturaleza compleja de la dinámica histórica que presidió los primeros tiempos de al-Andalus y revele los distintos tiempos y mecanismos de los procesos de islamización social, de un lado, y conversión religiosa al islam, de otro. Con todo, la lectura interpretativa que puede hacerse de la drástica desaparición de restos de suidos en los basureros califales de Cercadilla es la de la materialización del proceso de islamización de este sector de la capital de al-Andalus, revelando igualmente el carácter dinámico, históricamente contingente, del empleo del consumo de estos animales como diacrítico cultural de identidad religiosa. Los datos manejados sugieren, así pues –y en la misma línea que lo observado por B. Catlos (2004: 394-395) en relación al mantenimiento de una identidad islámica por parte de las comunidades mudéjares del Ebro hasta finales del siglo XIII–, que las divisiones étnicas pueden persistir incluso cuando ciertas expresiones de identidad dejan de ser empleadas como medios de distinción intergrupar. En consecuencia, si el grupo poblacional que generó dichos residuos se mantuvo estable entre las fases de ocupación emiral y califal de Cercadilla sería un problema de importancia secundaria con respecto al contexto social de consumo, ya plenamente islamizado, al que remiten los hábitos de alimentación reflejados en la documentación arqueofaunística del segundo de estos periodos.

Como se ha señalado más arriba, el abandono de la cría y el consumo de porcino asociado a la difusión de la normativa dietética islámica debió llevar aparejadas no pocas consecuencias de índole sociopolítica y económica. Sobre la base de las consideraciones expuestas

anteriormente y con independencia de la continuidad o disrupción en el uso de este espacio por parte del mismo contingente poblacional, el cambio en las formas de producción y consumo de los alimentos observado en Cercadilla pudiera responder a cambios profundos en la economía política de este sector en lo referido al abasto alimentario. En tal sentido, el proceso urbanizador que desde mediados del siglo X se produjo en el sector extramuros de la *madīna* sugiere un aumento en la complejidad de los mecanismos de abastecimiento que, en este caso, se materializa entre otras evidencias en la instalación de un zoco (Fuertes, 2019). La misma presencia de esta estructura refleja formas de distribución especializadas de productos de naturaleza desconocida (pero que, muy posiblemente, también incluyesen alimentos), quizá articuladas bajo el control del Estado omeya. Así pues, y aunque igualmente será necesario volver sobre esta cuestión en un futuro próximo, los datos parecen indicar la convergencia en época califal de dos procesos mutuamente vinculados como son la urbanización y la expansión institucional orientada al control externo de las formas de abastecimiento alimentario, posiblemente reduciendo la independencia de los grupos de consumidores en relación a la producción autónoma de sus alimentos y fomentando su inserción en los mecanismos de abasto basados en el mercado urbano.

6. CONCLUSIONES

Este trabajo ha centrado el foco sobre la relación existente entre un campo del comportamiento humano trascendental a varios niveles como la alimentación, y el proceso de cambio histórico englobado bajo el paraguas conceptual y analítico de la islamización social de al-Andalus. En los términos en los que aquí se ha definido, dicho fenómeno se concibe como un proceso eminentemente práctico que, como resultado de la agencia de los individuos y las comunidades implicadas, tiene una proyección material expresada en la incorporación a la fábrica social y cultural de la nueva sociedad andalusí del conjunto de costumbres, prácticas y comportamientos que conformaron la *ortopraxis* del islam medieval. En tal sentido, una de las conclusiones más evidentes de la formulación del proceso de islamización social tal y como aquí ha sido planteado es que dicho fenómeno tuvo un inicio (marcado por la conquista arabo-islámica del 711), pero no un «final», al concebirse como la acción social misma mediante la cual las sociedades islámicas se construyen y reconstruyen cotidianamente en términos prácticos. Desde este punto de vista, no habría un momento definido en el que la islamización de al-Andalus culminase, sino una situación –generalmente reconocible en el siglo X– en la que las prácticas socioculturales propiamente islámicas tornarían predominantes, sin que ello implique la disolución total de otras formas socioculturales como las propias de contextos cristianos o judíos. Como

reconoce M. Benkheira (2000: 7-8), «il n'y a pas de société définitivement islamisée; il n'y a que des sociétés en cours d'islamisation».

La lectura social de la alimentación durante el proceso de formación de al-Andalus que aquí se ha ofrecido tiene una proyección material que posibilita su estudio desde una óptica arqueológica. Así, en esta contribución se ha explorado el potencial informativo de la zooarqueología, como registro de las formas de explotación y consumo de los animales en el pasado, para evaluar dos cuestiones mutuamente relacionadas. De un lado, la utilidad del empleo de los hábitos alimentarios (específicamente, el consumo de porcino) como marcador de identidad religiosa y, de esta forma, contribuir al estudio de los ritmos y tiempos de la islamización social. De otro lado, las posibles implicaciones de orden sociopolítico y económico que el abandono de una estrategia productiva que favorece el mantenimiento de formas de subsistencia autónomas por parte de las economías domésticas como la que implica la cría de este animal pudo comportar. Los resultados de la aplicación de esta línea de análisis revelan que el estudio del registro arqueofaunístico, al permitir la definición de cambios en un ámbito tan sensible a mutaciones históricas de naturaleza sociocultural como la alimentación, representa una vía de acceso de mayor resolución analítica para el reconocimiento del avance del proceso de islamización de al-Andalus que otras

como la cerámica, la moneda, o incluso los rituales de enterramiento dado que, como el caso de Cercadilla parece demostrar, la islamización social puede disociarse de la conversión religiosa.

Evidentemente, la cuestión no queda cerrada y son varias las líneas de investigación abiertas sobre las que será necesario prestar mayor atención de la que aquí se ha podido dedicar. Posiblemente, por su relevancia y por constituir un campo de investigación prácticamente inédito que resulta del todo necesario incorporar al análisis de los procesos aquí explorados, la más relevante concierna al papel de las mujeres en el cambio alimentario experimentado durante los primeros siglos de al-Andalus. Si, tal y como ha quedado ampliamente demostrado, los saberes y los conocimientos asociados a las tradiciones culinarias constituyen una categoría de prácticas normalmente asociadas al ámbito doméstico y a las mujeres (Murdock y Provost, 1973; Montón, 2005), resulta preciso considerar la agencia femenina a la hora de evaluar la adopción de nuevos hábitos alimentarios como los introducidos por la islamización social. Historiar este campo esencial de la experiencia humana y ponderar el papel de las mujeres, bien como transmisoras de las tradiciones culinarias resistentes al cambio, bien como impulsoras del mismo, representa una línea de investigación que necesariamente habrá de ser transitada para configurar un conocimiento más rico, complejo e inclusivo de la formación de al-Andalus.

ANEXO

Sitio y provincia		Contexto	Cronología	NRI				%NRI			Referencia
				Suidos	Caprinos	Vacuno	Total	Suidos	Caprinos	Vacuno	
1	Cmno. Ronda (Granada)	Villa	I-V	72	132	12	216	33,3	61,1	5,6	Navas <i>et al.</i> , 2017
2	Arellano (Navarra)	Villa	I-IV	109	562	353	1024	10,6	54,9	34,5	Mariezcurrera y Altuna, 1994
3	Vilauba (Girona)	Villa	I-VII	743	829	1053	2625	28,3	31,6	40,1	Colominas <i>et al.</i> , 2019
4	La Llosa (Tarragona)	Villa	III-VI	100	259	180	539	18,6	48,1	33,4	Padrós y Valenzuela, 2010
5	Els Antigons (Tarragona)	Villa	III-VI	133	164	372	669	19,9	24,5	55,6	Padrós y Valenzuela, 2010
6	La Torrecilla (Madrid)	Villa	IV-VII	414	1319	670	2403	17,2	54,9	27,9	Morales <i>et al.</i> , 2000
7	Ategua (Córdoba)	Urbano	I-II	38	92	52	182	20,9	50,5	28,6	García García, s.f.a
8	Mac. Torreparedones (Córdoba)	Urbano	I-IV	22	38	609	669	3,3	5,7	91,0	Morena, Moreno y Martínez, 2012
9	Munigua (Sevilla)	Urbano	II-IV	609	346	603	1558	39,1	22,2	38,7	King, 1999
10	Itálica (Sevilla)	Urbano	II-III	71	140	55	266	26,7	52,6	20,7	García García y Romera,s.f.
11	Peñaflor (Jaén)	Urbano	IV-V	170	245	142	557	30,5	44,0	25,5	King, 1999
12	Begastri (Murcia)	Urbano	IV-VIII	215	1580	245	2040	10,5	77,5	12,0	Morales y Roselló, 2002 + Nicolás, 2002
13	Alicante-1 (c/Arquit. Morell)	Urbano	V-VI	15	334	194	543	2,8	61,5	35,7	Puigcerver, 1994
14	Alicante-2 (Avda. Catedr. Soler)	Urbano	VI-VII	8	128	13	149	5,4	85,9	8,7	Lara <i>et al.</i> , 2007
15	Teatro de Cartagena (Murcia)	Urbano	VI-VII	196	1272	445	1913	10,2	66,5	23,3	Padilla <i>et al.</i> , 2019
16	Recópolis (Guadalajara)	Urbano	VI-VIII	67	1000	216	1283	5,2	77,9	16,8	Morales, 1992 + Olmo <i>et al.</i> , 2019
17	Tabacalera (Gijón. Asturias)	Urbano	VI-VIII	128	239	102	469	27,3	51,0	21,7	Llorente <i>et al.</i> , 2015
18	Tolmo de Minateda (Albacete)	Urbano	VII-VIII	183	1840	72	2095	8,7	87,8	3,4	García García, 2019a
19	El Bungalés (Madrid)	Rural	Rom.-Vis.	68	220	47	335	20,3	65,7	14,0	Morales, 1992
20	Zonoztegi-Fase 2 (Álava)	Rural	IV-V	113,5	402	222,5	738	15,4	54,5	30,1	Grau, 2015
21	Buzanca (Madrid)	Rural	V-VI	604	1048	1023	2675	22,6	39,2	38,2	Zubiaurre, 2007
22	La Solana (Lleida)	Rural	V-VII	157	870	373	1400	11,2	62,1	26,6	Estrada y Nadal, s.f. (citado por Molina, 2010)
23	El Pelicano (Madrid)	Rural	V-VIII	1088,5	4756	1801,5	7646	14,2	62,2	23,6	Estaca <i>et al.</i> , 2019 + Grau, 2015
24	La Quebrada II (Cuenca)	Rural	V-VII	3	302	165	470	0,6	64,3	35,1	Yravedra, 2012
25	Aistra-Phase 2 (Álava)	Rural	VI-VII	136	126	93,5	356	38,3	35,4	26,3	Grau, 2015
26	Mata del Palomar (Segovia)	Rural	VI-VIII	93	28	137	258	36,0	10,9	53,1	Bellver, 2002 (citado por Grau, 2015)
27	Els Mayols (Barcelona)	Rural	VI-VIII	243	975	466	1684	14,4	57,9	27,7	Nadal y Estrada, 2008 (citado por Molina, 2010)
28	Can Gambús-1 (Barcelona)	Rural	VI-VIII	820	5703	1602	8125	10,1	70,2	19,7	Molina, 2010
29	Plaça Major Castellar (Barcelona)	Rural	VI-VIII	279	2526	323	3128	8,9	80,8	10,3	Molina, 2010
30	La Indiana (Madrid)	Rural	VI-VIII	295	617	597	1509	19,5	40,9	39,6	Zubiaurre, 2007
31	Gótzquez (Madrid)	Rural	VI-VIII	132	1955	983	3070	4,3	63,7	32,0	Vigil <i>et al.</i> , 2014
32	La Huelga (Madrid)	Rural	VI-VIII	60	306	236	602	10,0	50,8	39,2	Morales y Llorente, 2003 (citado por Grau, 2015) + Alarcón, 2006
33	Prado de los Galápagos (Madrid)	Rural	VI-VIII	29	132	63	224	12,9	58,9	28,1	García Blanco y Vila, 2006
34	Las Dehesillas (Madrid)	Rural	VI-VIII	606	1819	2122	4547	13,3	40,0	46,7	Estaca <i>et al.</i> , 2019
35	Navalahija (Madrid)	Rural	VII-VIII	15	143	58	216	6,9	66,2	26,9	Portero <i>et al.</i> , 2019

36	Aubert (Girona)	Rural	VIII-IX	25	110	60	195	12,8	56,4	30,8	Folch y Gibert, 2010 (citado por Novella, 2014)
37	Esteve del Castellar (Barcelona)	Rural	X-XI	471	979	215	1665	28,3	58,8	12,9	Molina <i>et al.</i> , 2003 (citado por Novella, 2014)
38	Caldes de Malavella (Girona)	Rural	X-XI	752	418	68	1238	60,7	33,8	5,5	Novella, s.f. (citado por Grau, 2015)
39	Besalú (Girona)	Rural	X-XIII	167	117	547	831	20,1	14,1	65,8	Valenzuela <i>et al.</i> , 2013

Figura 4. Listado de casos de estudio zooarqueológicos derivados de contextos romanos, tardoantiguos y medievales-cristianos empleados para la cuantificación, con indicación de la frecuencia absoluta (NRI=Número de Restos Identificados) y relativa (%NRI) de suidos, caprinos y vacuno, y referencia bibliográfica

Sitio y provincia		Contexto	Cronología	NRI			%NRI			Referencia	
				Suidos	Caprinos	Vacuno	Total	Suidos	Caprinos		Vacuno
1	Šaunda (Córdoba)	Urbano	VIII-IX	1	2182	162	2345	0,0	93,0	6,9	García García, 2019a + Martínez, 2017
2	Algeciras (Cádiz)	Urbano	VIII-IX	0	91	34	125	0,0	72,8	27,2	Jiménez <i>et al.</i> , 2010
3	Guadalajara	Urbano	VIII-X	0	201	62	263	0,0	76,4	23,6	Llorente y Morales, 2007
4	Cercadilla-1 (Córdoba)	Urbano	VIII-X	627	3136	281	4044	15,5	77,5	6,9	García García, 2019a
5	Conimbriga (Coimbra, Portugal)	Urbano	VIII-X	93	89	158	340	27,4	26,2	46,5	Detry, Cardoso y Correia, 2014
6	C/ Noblejas (Madrid)	Urbano	IX-X	0	150	40	190	0,0	78,9	21,1	López y Morales, 1998 (citado por Moreno, 2013)
7	Madinat Ilbira (Granada)	Urbano	IX-X	2	1600	61	1663	0,1	96,2	3,7	García García, 2019a
8	C/ A. de los Mancebos (Madrid)	Urbano	IX-X	9	3983	245	4237	0,2	94,0	5,8	Chaves <i>et al.</i> , 1988 (citado por Moreno, 2013)
9	Plaza de Oriente (Madrid)	Urbano	IX-X	50	973	223	1246	4,0	78,1	17,9	Pino <i>et al.</i> , 1996 (citado por Moreno, 2013)
10	Priego de Córdoba (Córdoba)	Urbano	IX-XII	0	255	42	297	0,0	85,9	14,1	Martínez y Carmona, 2013
11	Arrabal occidental (Córdoba)	Urbano	X	0	1284	98	1382	0,0	92,9	7,1	Aparicio y Riquelme, 2008
12	Madinat al-Zahra' (Córdoba)	Urbano	X	0	1211	4	1215	0,0	99,7	0,3	Agüera <i>et al.</i> , 2005
13	Cercadilla-2 (Córdoba)	Urbano	X-XI	1	1065	133	1199	0,1	88,8	11,1	García García, 2019a
14	Catedral de Granada	Urbano	X-XI	0	290	118	408	0,0	71,1	28,9	Riquelme, 1992
15	Vascos (Toledo)	Urbano	X-XI	2	2290	868	3160	0,1	72,5	27,5	Yravedra, s.f.
16	Pla d'Almatà (Lleida)	Urbano	X-XI	0	2201	132	2333	0,0	94,3	5,7	García García, s.f.b
17	C. São Francisco (Santarém, Portugal)	Urbano	X-XI	0	501	65	566	0,0	88,5	11,5	Valente, 1996 (citado por Moreno y Davis, 2001)
18	B. do Castelo (Mértola, Portugal)	Urbano	X-XII	59	3110	32	3201	1,8	97,2	1,0	Moreno y Pimenta, 2012
19	Alcazaba de Almería	Urbano	X-XII	5	252	57	314	1,6	80,3	18,2	Garrido, 2011
20	La Almoína (Valencia)	Urbano	X-XIII	80	3379	546	4005	2,0	84,4	13,6	López, 2002 (citado por Morales <i>et al.</i> , 2011)
21	Azután (Toledo)	Rural	VIII-IX	0	207	52	259	0,0	79,9	20,1	Yravedra, 2007
22	Jerigas (Toledo)	Rural	VIII-IX	16	324	132	472	3,4	68,6	28,0	Estaca <i>et al.</i> , 2019
23	Humanijos (Madrid)	Rural	VIII-X?	65	53	58	176	36,9	30,1	33,0	Estaca, s.f.
24	La Gavia III (Madrid)	Rural	VIII-XI?	82	133	17	232	35,3	57,3	7,3	Estaca e Yravedra, s.f.
25	los Hitos (Toledo)	Rural	IX-XI?	23	184	88	295	7,8	62,4	29,8	Estaca <i>et al.</i> , 2019
26	Portela 3 (Faro, Portugal)	Rural	IX-XIII	2	394	174,5	570,5	0,4	69,1	30,6	Pereira, 2011
27	Castelo das Relíquias (Faro, Portugal)	Rural	X	0	169	15	184	0,0	91,8	8,2	Catarino, 1997 (citado por Pereira, 2011)
28	La Quebrada II (Cuenca)	Rural	X-XI?	1	437	178	616	0,2	70,9	28,9	Yravedra, 2012
29	Calatarifa (Madrid)	Rural	X-XI	0	1013	342	1355	0,0	74,8	25,2	López y Morales, 1998 (citado por Moreno, 2013)
30	El Maraute (Granada)	Rural	X-XII	1	549	78	628	0,2	87,4	12,4	Riquelme, 1991 + García García, s.f.c

Figura 5. Listado de casos de estudio zooarqueológicos derivados de contextos de primera época andalusí (siglos VIII-X) empleados para la cuantificación, con indicación de la frecuencia absoluta (NRI=Número de Restos Identificados) y relativa (%NRI) de suidos, caprinos y vacuno, y referencia bibliográfica

REFERENCIAS

- Acién Almansa, M. (1984). La formación y destrucción de al-Andalus. En M. Barceló (Ed.). *Historia de los pueblos de España. Tierras fronterizas (I). Andalucía, Canarias* (pp. 21-45). Barcelona: Argos Vergara.
- Acién Almansa, M. (1987). Madīnat al-Zahrā' en el urbanismo musulmán. *Cuadernos de Madīnat Al-Zahrā'*, 1, 11-26.
- Acién Almansa, M. (1997). *Entre el feudalismo y el islam. 'Umar b. Hafṣūn en los historiadores, en las fuentes y en la historia*. (2.^a ed.). Jaén: Universidad de Jaén.
- Acién Almansa, M. (1998a). Sobre el papel de la ideología en la caracterización de las formaciones sociales. La formación social islámica. *Hispania*, LVIII(3), 915-968.
- Acién Almansa, M. (1998b). El final de los elementos feudales en al-Andalus: fracaso del «incastellamento» e imposición de la sociedad islámica. En M. Barceló y P. Toubert (Eds.). *L'Incastellamento. Actes des Rencontres de Gérone (26-27 novembre 1992) et de Rome (5-6 mai 1994)* (pp. 291-305). Roma: École française de Rome.
- Acién Almansa, M. (2008). Poblamiento y sociedad en al-Andalus: un mundo de ciudades, alquerías y husun. En J. I. de la Iglesia (Ed.). *Cristiandad e islam en la Edad Media hispana* (pp. 141-167). Logroño: Instituto de Estudio Riojanos.
- Acién Almansa, M. y Vallejo Triano, A. (1998). Urbanismo y Estado islámico: de Corduba a Qurṭuba-Madīnat al-Zahrā'. En P. Cressier y M. García-Arenal (Eds.). *Genèse de la ville islamique en al-Andalus et au Maghreb occidental* (pp. 107-136). Madrid: Casa de Velázquez - Consejo Superior de Investigaciones.
- Agüera, E., Vivo, J., Monterde, J. G., Mir, F., Robina, A., Galisteo, ... y Córdoba, R. (2005). Identificación del material óseo perteneciente a las canalizaciones de la Casa de Yafar y de las viviendas de servicio de Madinat Az-Zahra (sic). *Meridies*, 7, 39-58.
- Alarcón, A. (2006). Estudio arqueofaunístico del yacimiento arqueológico «La Huelga». *Zona Arqueológica*, 8(3), 975-981.
- Aldenderfer, M. (2011). Envisioning a pragmatic approach of the archaeology of religion. *Archaeological Papers of the American Anthropological Association*, 21, 23-36. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1551-8248.2012.01035.x>
- Amin, S. (1974). *Sobre el desarrollo desigual de las formaciones sociales*. Barcelona: Anagrama.
- Anderson, B. (1983). *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso.
- Aniceti, V. y Albarella, U. (2022). Who's eating pork? Investigating pig breeding and consumption in Byzantine, Islamic and Norman/Aragonese Sicily (7th-14th c. AD). *Journal of Archaeological Science: Reports*, 41, 103299. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.jasrep.2021.103299>
- Aparicio Sánchez, L. y Riquelme Cantal, J. A. (2008). Localización de uno de los arrabales noroccidentales de la Córdoba califal. Estudio urbanístico y zooarqueológico. *Cuadernos de Madīnat Al-Zahrā'*, 6, 93-131.
- Appadurai, A. (1981). Gastro-politics in Hindu South Asia. *American Ethnologist*, 8(3), 494-511. DOI: <https://doi.org/10.1525/ae.1981.8.3.02a00050>
- Appadurai, A. (1986). Introduction: commodities and the politics of value. En A. Appadurai (Ed.). *The social life of things. Commodities in cultural perspective* (pp. 3-63). Cambridge: Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511819582.003>
- Arcas Campoy, M. (1996). Los alimentos en el derecho māliki. *Boletín de La Asociación Española de Orientalistas*, XXXII, 111-119.
- Arcas Campoy, M. (2016). El criterio de los juristas malikíes sobre los alimentos y las bebidas de los dimmies: entre la teoría y la práctica. En A. Echevarría, J. P. Monferrer y P. Tolan (Eds.). *Law and religious minorities in medieval societies: between theory and praxis* (pp. 85-100). Turnhout: Brepols. DOI: <https://doi.org/10.1484/M.RELMIN-EB.5.109351>
- Arce, J. (2011). *Esperando a los árabes. Los visigodos en Hispania (507-711)*. Madrid: Marcial Pons.
- Asad, T. (1986). *The idea of an anthropology of islam*. Washington: Center for Contemporary Arab Studies.
- Aslan, R. (2005). *No god but God. The origins, evolution and future of Islam*. New York: Random House.
- Barceló, M. (1995). Crear, disciplinar y dirigir el desorden. La renta feudal y el control del proceso de trabajo campesino: una propuesta sobre su articulación. *Taller d'Història*, VI(2), 61-72.
- Barceló, M. (1997a). *El sol que salió por Occidente: estudios sobre el estado omeya en al-Andalus*. Jaén: Universidad de Jaén.
- Barceló, M. (1997b). ¿Por qué los historiadores académicos prefieren hablar de islamización en vez de hablar de campesinos? En *La prospección arqueológica. Actas del II Encuentro sobre Arqueología y Patrimonio* (pp. 133-144). Salobreña: Ayuntamiento de Salobreña.
- Barceló, M. (2013). Arqueología e historia medievales como Historia. En J. A. Quirós Castillo (Ed.). *La materialidad de la Historia. La arqueología a inicios del siglo XXI* (pp. 67-99). Madrid: Akal.
- Barclay, H. (1978). Comments. *Current Anthropology*, 19(3), 493-540. DOI: <https://doi.org/10.1086/202138>
- Barth, F. (Ed.). (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bellver, J. A. (2002). *Informe zooarqueológico del yacimiento de la La Mata del Palomar (Nieva, Segovia)*. Informe inédito.
- Bender, B., Hamilton, S., y Tilley, C. (1997). Leskernick; Stone Worlds; Alternative narratives; Nested landscapes. *Proceedings of the Prehistoric Society*, 63, 147-178. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0079497X00002413>

- Benito Iborra, M. (1989). Fauna. En R. Azuar (Ed.). *La rábata califal de Las Dunas de Guardamar (Alicante). Cerámica, epigrafía, fauna, malacofauna* (pp. 153-161). Alicante: Diputación Provincial de Alicante, Museo Arqueológico Provincial de Alicante.
- Benkheira, M. (1995). La Nourriture carnée comme frontière rituelle. *Archives des Sciences Sociales des Religions*, 92, 67-88. DOI: <https://doi.org/10.3406/assr.1995.1008>
- Benkheira, M. (1997). Alimentation, altérité et socialité: remarques sur les tabous alimentaires coraniques. *European Journal of Sociology / Archives Européennes de Sociologie / Europäische*, 38(2), 237-287. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0003975600006950>
- Benkheira, M. (1999). Lier et séparer. Les fonctions rituelles de la viande dans le monde islamisé. *L'Homme*, 39(152), 89-114. DOI: <https://doi.org/10.3406/hom.1999.453664>
- Benkheira, M. (2000). *Islām et interdits alimentaires. Juguler l'animalité*. Paris: Presses Universitaires de France. DOI: <https://doi.org/10.3917/puf.benkh.2000.01>
- Benkheira, M. (2002). Tabou du porc et identité en Islam. En M. Bruegel y B. Lauriou (Eds.). *Histoire et identités alimentaires en Europe* (pp. 37-52). Paris: Hachettes littératures.
- Benkheira, M. (2006). Quelques interprétations anthropologiques du tabou du porc en islām. In B. Lion y C. Michel (Eds.). *De la domestication au tabou: le cas des suidés dans le Proche-Orient ancien* (pp. 233-244). Paris: De Boccard.
- Bentley, G. C. (1987). Ethnicity and practice. *Comparative Studies in Society and History*, 29(1), 24-55. DOI: <https://doi.org/10.1017/S001041750001433X>
- Berkey, J. P. (2003). *The formation of Islam. Religion and society in the Near East, 600-1800*. Cambridge: Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511817861>
- Bernal Casasola, D., Cantillo Duarte, J. J., Arévalo González, A. y Muñoz Vicente, Á. (2014). Ostras y vino en la ciudad hispanorromana de Baelo Claudia. *Archaeofauna*, 23, 89-103.
- Bourdieu, P. (1977). *Outline of a theory of practice*. Cambridge: Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511812507>
- Bourdieu, P. (2007). *Antropología de Argelia. Prólogo, estudio preliminar y revisión de la traducción de Elena Hernández Corrochano*. Madrid: Editorial Universitaria Ramón Areces.
- Bowen, J. R. (2018). *Religions in practice. An approach to the Anthropology of Religion*. New York: Routledge. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781315411095>
- Bulliet, R. (1979). Conversion to Islam and the emergence of a Muslim society in Iran. En N. Levtzion (Ed.). *Conversion to Islam* (pp. 30-51). New York: Holmes & Meier Publishers.
- Cantwell Smith, W. (1957). *Islam in Modern History*. Princeton: Princeton University Press.
- Carvajal López, J. C. (2014). The archaeology of al-Andalus: past, present and future. *Medieval Archaeology*, 58, 318-339. DOI: <https://doi.org/10.1179/0076609714Z.000000000041>
- Carvajal López, J. C. (2019). After the conquest: ceramics and migrations. *Journal of Medieval Iberian Studies*, 11(3), 323-341. <https://doi.org/10.1080/17546559.2019.1607972>
- Carvajal López, J. C. (2022). Sobre cerámica, cambio tecnológico e islamización. En E. López Martínez de Marigorta (Ed.). *Una nueva mirada a la formación de al-Andalus. La arabización y la islamización desde la interdisciplinariedad* (pp. 77-93). Leioa: Universidad del País Vasco.
- Casal García, M. T. (2020a). *El arrabal de Šaqunda: un modelo temprano de urbanismo omeya en el mediterráneo occidental* (Tesis doctoral). Universidad de Córdoba/IH-CCHS (Consejo Superior de Investigaciones Científicas). Córdoba.
- Casal García, M. T. (2020b). Contextos arqueológicos en el arrabal omeya de Šaqunda: el *funduq*. En C. Doménech y S. Gutiérrez (Eds.). *El sitio de las cosas. La Alta Edad Media en contexto* (pp. 235-254). Alicante: Publicacions Universitat d'Alacant.
- Castro Martínez, T. de. (1996). La alimentación en la cronística almohade y nazari: acerca del consumo de vino. En *La Mediterrània, àrea de convergència de sistemes alimentaris (segles V-XVIII)* (pp. 591-614). Palma de Mallorca: Institut d'Estudis Balearics.
- Catarino, H. (1997). O Algarve Oriental durante a ocupação islâmica: povoamento e recintos fortificados. *Al-'Ulyā. Revista do Arquivo Histórico Municipal de Loulé*, 6(2), 525-1007.
- Catlos, C. (2004). *The victors and the vanquished. Christians and Muslims of Catalonia and Aragon, 1050-1300*. Cambridge: Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511496424>
- Chaves, T., Serrano, L., Morales, A., Torre, M. A. de la y Miguel, F. J. de. (1988). Informe mastozoológico del yacimiento de la Calle Angosta de los Mancebos (Madrid). *Estudios de Prehistoria y Arqueología Madrileñas*, 6, 157-222.
- Colominas, L., Antolín, F., Ferrer, M., Castanyer, P. y Tremoleda, J. (2019). From Vilauba to Vila Alba: Changes and continuities in animal and crop husbandry practices from the Early Roman to the beginning of the Middle Ages in the north-east of the Iberian Peninsula. *Quaternary International*, 499, 67-79. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.quaint.2017.12.034>
- Cook, M. (1986). Early islamic dietary law. *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 7, 217-277.
- De Grossi Mazzorin, J. (2015). Consumo e allevamento di ostriche e mitili in epoca classica e medievale. En A. Girod (Ed.). *Appunti di Archeomalacologia* (pp. 153-158). Firenze: All'Insegna del Giglio.
- Denny, F. M. (1989). Orthopraxy in Islam and Judaism: Convictions and Categories. En W. M. Brinner y S. D. Rick (Eds.). *Studies in Islamic & Judaic Traditions: Papers Presented at the Institute for Islamic-Judaic Studies, Center*

- for Judaic Studies, University of Denver, Vol. 2 (pp. 83-95). Denver: University of Denver.
- Detry, C., Cardoso, J. L. y Correia, V. H. (2014). What did the Romans and Moslems eat in Conimbriga (Portugal)? The animal bones from the 1990's excavations. In C. Detry y R. Dias (Eds.). *Proceedings of the First Zooarchaeology Conference in Portugal (ZAP 2012)* (pp. 97-110). BAR International Series, 2662. Oxford: Archaeopress.
- DeWesse, D. (1994). *Islamization and native religion in the Golden Horde: Baba Tükles and conversion to Islam in historical and epic tradition*. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press.
- Diener, P. y Robkin, E. (1978). Ecology, evolution and the search for cultural origins: the question of islamic pig prohibition. *Current Anthropology*, 19, 493-540. DOI: <https://doi.org/10.1086/202138>
- Dietler, M. (2007). Culinary encounters: food, identity and colonialism. En K. C. Twiss (Ed.). *The archaeology of food and identity. Occasional Paper No. 34, Center for Archaeological investigations* (pp. 218-242). Illinois: Southern Illinois University.
- Douglas, M. (1966). *Purity and danger: an analysis of concepts of pollution and taboo*. London: Routledge.
- Douglas, M. (1984). *Food in the social order*. New York: Russell Sage Foundation.
- Edwards, D. N. (2005). The archaeology of religion. En M. Díaz Andreu (Ed.). *The archaeology of identity* (pp. 110-128). New York: Routledge.
- Estaca, V. (s.f.). *El yacimiento de Humanejos (Parla, Madrid)*. Informe inédito.
- Estaca, V., Malalana, A., Yravedra, J., Linares, G. J. y Morín, J. (2019). Economic implications of livestock management strategies in the center of the Iberian Peninsula, Tagus Basin, and Mancha Alta region between the VIII and XI centuries AD. *Archaeological and Anthropological Sciences*, 11, 1289-1305. DOI: <https://doi.org/10.1007/s12520-018-0607-9>
- Estaca, V. e Yravedra, J. (s.f.). *Informe arqueozoológico del yacimiento de La Gavia III*. Informe inédito.
- Estrada, A. y Nadal, M. (s.f.). *Estudi arqueozoològic del jaciment de La Solana (Cubelles, Garraf)*. Informe inédito.
- Fabre-Vassas, C. (1997). *The Singular Beast: Jews, Christians and the pig*. Columbia: Columbia University Press.
- Farb, P. y Armelagos, G. (1980). *Consuming passions. The anthropology of eating*. Boston: Houghton Mifflin.
- Farouk, M. M., Regenstein, J. M., Pirie, M. R., Najm, R., Bekhit, A. E. D. y Knowles, S. O. (2015). Spiritual aspects of meat and nutritional security: Perspectives and responsibilities of the Abrahamic faiths. *Food Research International*, 76(4), 882-895. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.foodres.2015.05.028>
- Fernández Félix, A. (2003). *Cuestiones legales del islam temprano: la 'Utbiya y el proceso de formación de la sociedad islámica andalusí*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Fiddes, N. (1991). *Meat, a natural symbol*. London: Routledge.
- Fierro Bello, M. (1995). Cuatro preguntas en torno a Ibn Hafṣūn. *Al-Qantara*, XVI(2), 221-257.
- Fierro Bello, M. (2004). La política religiosa de 'Abd al-Rahmān III (r. 300/912-350/961). *Al-Qantara*, XXV(1), 119-156. DOI: <https://doi.org/10.3989/alqantara.2004.v25.i1.150>
- Fierro Bello, M. (2008). Genealogies of Power in al-Andalus. Politics, Religion and Ethnicity during the Second/Eighth-Fifth/Eleventh Centuries. *Annales Islamologiques*, 42, 29-55.
- Fillios, M. A. (2006). *Measuring complexity in Early Bronze Age Greece: the pig as a proxy indicator of socio-economic structures*. Minnesota: University of Minnesota. DOI: <https://doi.org/10.30861/9781407302058>
- Fischler, C. (1988). Food, self and identity. *Social Science Information*, 27, 275-293. DOI: <https://doi.org/10.1177/053901888027002005>
- Folch, C. y Gibert, J. (2010). L'assentament rural de l'alta edat mitjana de L'Aubert (La Vall d'en Bas, La Garrotxa). Segles VII-X d. C. En *Actes del IV Congrés d'Arqueologia Medieval i Moderna a Catalunya, Vol. 1* (pp. 67-74). Tarragona: Ajuntament de Tarragona.
- Fornell, A. (1997). La navegabilidad en el curso alto del Guadalquivir en época romana. *Florentia Iliberritana*, 8, 125-147.
- Frazer, J. G. (1912). *The golden bough (Vol. 2)*. London: St. Martin's Press.
- Freidenreich, D. (2011). *Foreigners and their food. Constructing otherness in Jewish, Christian and Islamic law*. Berkeley: University of California Press. DOI: <https://doi.org/10.1525/9780520950276>
- Fuertes Santos, M.^a del C. (2019). El arrabal califal omeya de Cercadilla. Córdoba. Un estado de la cuestión. En *Actas Del VI Congreso de Arqueología Medieval (España-Portugal), (Alicante, 2019)* (pp. 63-70). Ciudad Real: Asociación Española de Arqueología Medieval.
- Fuertes Santos, M.^a del C. e Hidalgo Prieto, R. (2010). La transformación del paisaje del área noroccidental cordobesa y del palacio imperial de Maximiano tras la caída de la Tetrarquía. En A. García, R. Izquierdo, L. Olmo y D. Peris (Eds.). *Espacios urbanos en el occidente mediterráneo (s. VI-VIII)* (pp. 165-172). Toledo: Toletvm Visigodo.
- García Blanco, V., y Vila, S. (2006). Restos animales y vegetales del yacimiento visigodo de Prado de los Galápagos, interpretación ambiental. *Zona Arqueológica*, 8(3), 962-972.
- García-García, M. (2017). Some remarks on the provision of animal products to urban centres in medieval Islamic Iberia: The cases of Madinat Ilbirah (Granada) and Cercadilla (Córdoba). *Quaternary International*, 460, 86-96. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.quaint.2016.06.021>
- García García, M. (2019a). *Explotación y consumo de los animales en el sudeste de la península ibérica durante la Alta Edad Media (siglos VII-XII): perspectivas históricas y*

arqueozoológicas. (Tesis doctoral). Universidad de Granada. Granada.

García García, M. (2019b). Lecturas arqueozoológicas del proceso de islamización en al-Andalus: una mirada desde Qurtuba. En B. Sarr y M. Á. Navarro (Eds.). *Arabización, islamización y resistencias en al-Andalus y el Magreb* (pp. 297-312). Granada: Universidad de Granada. Recuperado de: <http://hdl.handle.net/10481/55386>

García García, M. (2020). «Eso no se come»: alimentación, poder e islamización en al-Andalus (siglos VIII-X). En A. García y A. Fábregas (Eds.). *Poder y comunidades campesinas en el Islam occidental (siglos XII-XV)* (pp. 113-139). Granada: Universidad de Granada.

García García, M. (2022). Historia en hueso: la arqueozoología como herramienta de análisis histórico y su contribución al conocimiento del temprano al-Andalus (siglos VIII-X). En E. López (Ed.). *Una nueva mirada a la formación de al-Andalus. La arabización y la islamización desde la interdisciplinariedad* (pp. 97-114). Leioa: Universidad del País Vasco. DOI: <https://doi.org/10.25162/historia-2022-0009>

García García, M. (e. p.). Eat not their flesh: Gastro-politics and social Islamisation in early al-Andalus (eight to tenth centuries). *Journal of Medieval Iberian Studies*.

García García, M. (s.f.a). *Informe zooarqueológico Ategua (Córdoba), Intervenciones 2020-2021*. Informe inédito.

García García, M. (s.f.b). *Informe zooarqueológico preliminar Pla d'Almatà (Balaguer). Zona 5 (2005-2009)*. Informe inédito.

García García, M. (s.f.c). *Estudio zooarqueológico inédito de la alquería de Batarna-Maraute (Motril) (Zonas I-II, Campaña 1995)*. Informe inédito.

García García, M. y Moreno García, M. (2021). Prácticas culinarias y cambio social en madinat Qurtuba (siglos VIII-XI) Perspectivas históricas y arqueozoológicas. En M. Brisville, A. Renaud y N. Rovira (Eds.). *L'alimentation en Méditerranée occidentale aux époques antique et médiévale. Archéologie, bioarchéologie et histoire* (pp. 155-172). Aix-en-Provence: Presses Universitaires de Provence.

García García, M., Moreno García, M., Camino, M.^a del C. e Hidalgo, R. (2021). Por sus basuras los reconoceréis: la identificación arqueozoológica de una comunidad dimmí cristiana en la Qurtuba tardoandalusí (Cercadilla, siglo XII). *Arqueología y Territorio Medieval*, 28, 91-124. DOI: <https://doi.org/10.17561/aytm.v28.5797>

García García, M. y Romera, D. (s.f.). *Estudio zooarqueológico de Itálica (Sevilla)*. Informe inédito.

García Moreno, L. A. (1983). El paisaje rural y algunos problemas ganaderos en España durante la Antigüedad Tardía (s. V-VII). En *Estudios en homenaje a Don Claudio Sánchez Albornoz en sus 90 años, Vol. I* (pp. 401-426). Buenos Aires: Instituto de Historia de España.

García Sánchez, E. (1986). La alimentación en la Andalucía islámica. Estudio histórico y bromatológico. II. En *Andalucía Islámica. Textos y Estudios* (pp. 237-278). Anejos de Cuadernos de Historia del Islam, IV. Granada: Universidad de Granada.

García Sánchez, E. (1992). *Abū Marwān 'Abd al-Malik B. Zuhr (m. 557/1162). Kitāb al-Agdiya (Tratado de los alimentos)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas - Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe.

García Sanjuán, A. (2002). El consumo de alimentos de los *dimmies* en el islam medieval: prescripciones jurídicas y práctica social. *Historia. Instituciones. Documentos*, 29, 109-146.

García Sanjuán, A. (2006). El concepto tributario y la caracterización de la sociedad andalusí: treinta años de debate historiográfico. En A. García (Ed.). *Saber y sociedad en al-Andalus. IV-V Jornadas de Cultura Islámica, Almonaster la Real (Huelva)* (pp. 81-152). Huelva: Universidad de Huelva.

García Sanjuán, A. (2009). El fin de las comunidades cristianas de al-Andalus (siglos XI-XII): factores de una evolución. En *XI Congreso de Estudios Medievales. Cristianos y musulmanes en la península Ibérica: la guerra, la frontera y la convivencia* (pp. 259-287). Ávila: Fundación Sánchez Albornoz.

García Sanjuán, A. (2012). El hecho tribal y el concepto tributario. Tres propuestas de caracterización de la sociedad andalusí. En M. Fierro, J. Martos, J. P. Monferrer y M. J. Viguera (Eds.). *711-1616: de árabes a moriscos. Una parte de la Historia de España* (pp. 187-219). Córdoba: Al-Babtain Foundation.

García Sanjuán, A. (2013). *La conquista islámica de la península Ibérica y la tergiversación del pasado. Del catastrofismo al negacionismo*. Madrid: Marcial Pons.

García Sanjuán, A. (2016). Manuel Acien Almansa, medievalista pionero y renovador de la historia de al-Andalus. *Medievalismo*, 26, 135-153.

García Sanjuán, A. (2019). Julián M. Ortega Ortega, La conquista islámica de la península ibérica. Una perspectiva arqueológica, Serie Arqueología y Patrimonio, 14, Madrid, La Ergástula, 2018, 414 págs. ISBN: 978-84-16242-30-6. *Medievalismo*, 29, 467-471.

Garrido, J. A. (2011). Estudio zooarqueológico de los materiales obtenidos en el Recinto Monumental de la Alcazaba de Almería. Campaña 2007-2008 (Cortes 4, 16 y 19). En M. L. Ortega (Ed.). *Monografías Conjunto Monumental de la Alcazaba 3, Las últimas investigaciones* (pp. 147-184). Sevilla: Consejería de Cultura, Junta de Andalucía.

Geertz, C. (1968). *Islam observed*. Yale: Yale University Press.

Glick, Th. F. y Pi-Sunyer, O. (1969). Acculturation as an explanatory concept in Spanish history. *Comparative Studies in Society and History*, 11(2), 136-154. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0010417500005247>

Goody, J. (1982). *Cooking, cuisine and class. A study in comparative sociology*. Cambridge: Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511607745>

Grau Sologestoa, I. (2015). *The zooarchaeology of medieval Alava in its Iberian context*. BAR International Series, 2769. Oxford: BAR Publishing. DOI: <https://doi.org/10.30861/9781407314457>

- Guibernau, M. (2017). *Identidad: Pertenencia, solidaridad y libertad en las sociedades modernas*. Madrid: Trotta.
- Guichard, P. (1976). *Al-Andalus: estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente*. Barcelona: Barral.
- Gutiérrez Lloret, S. (1995). La experiencia arqueológica en el debate sobre las transformaciones del poblamiento altomedieval en el SE. de al-Andalus: el caso de Alicante, Murcia y Albacete. En E. Boldrini y R. Francovich (Eds.). *Acculturazione e Mutamenti. Prospettive nell'Archeologia medievale del Mediterraneo* (pp. 165-189). Firenze: Edizioni all'Insegna del Giglio.
- Gutiérrez Lloret, S. (1996). *La cora de Tudmīr de la Antigüedad tardía al mundo islámico. Poblamiento y cultura material*. Madrid - Alicante: École des Hautes études Hispaniques, Casa de Velázquez - Diputación Provincial de Alicante, Instituto de cultura «Juan Gil-Albert».
- Gutiérrez Lloret, S. (2011). Histoire et archéologie de la transition en al-Andalus: les indices matériels de l'islamisation à Tudmīr. En D. Valérien (Ed.). *Islamisation et arabisation de l'Occident musulman médiéval (VII^e-XII^e siècle)* (pp. 195-246) Paris: Publications de la Sorbonne. DOI: <https://doi.org/10.4000/books.pSORBONNE.2514>
- Gutiérrez Lloret, S. (2012). La arqueología en la historia del temprano al-Andalus: espacios sociales, cerámica e islamización. En Ph. Sénac (Ed.). *Villa 4. Histoire et archéologie de l'occident musulman (VII^e-XV^e siècle): al-Andalus, Maghreb, Sicile, Toulouse, Méridiennes* (pp. 33-66). Paris: Centre National de la Recherche Scientifique - Université de Toulouse-Le Mirail. DOI: <https://doi.org/10.4000/books.pumi.25238>
- Gutiérrez Lloret, S. (2015). Early al-Andalus: an archaeological approach to the process of islamization in the Iberian Peninsula (7th to 10th centuries). En S. Gelichi y R. Hodges (Eds.). *New directions in Early Medieval European Archaeology: Spain and Italy compared. Essays for Riccardo Francovich* (pp. 43-85). Turnhout: Brepols. DOI: <https://doi.org/10.1484/M.HAMA-EB.5.108001>
- Gutiérrez Lloret, S. y Vallejo Triano, A. (2021). Introducción. En V. Salvatierra y M.^a A. Martínez (Eds.). *Manuel Acien. Obras escogidas II* (pp. 9-22). Jaén: Universidad de Jaén.
- Haber, A. y Daya, T. (2004). Analyzing the process of domestication: Hagoashrim as a case study. *Journal of Archaeological Science*, 31, 1597-1601. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.jas.2004.04.001>
- Harris, M. (1974). *Cows, pigs, wars, and witches: the riddles of culture*. New York: Random House.
- Harris, M. (1985). *The sacred cow and the abominable pig: riddles of food and culture*. New York: Simon and Schuster.
- Hastorf, C. A. (2017). *The social archaeology of food. Thinking about eating from Prehistory to the Present*. Cambridge: Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.1017/9781316597590>
- Henninger, J. (1982). Nouveaux débats sur l'interdiction du porc dans l'Islam. En J.-P. Digard (Ed.). *Le cuisinier et le philosophe. Hommage à Maxime Rodinson* (pp. 29-40). Paris: Maisonneuve et Larose.
- Hesse, B. (1990). Pig lovers and pig haters: patterns of Palestinian pork production. *Journal of Ethnobiology*, 10(2), 195-225.
- Hesse, B. y Wapnish, B. (1998). Pig use and abuse in the Ancient Levant: ethnoreligious boundary-building with swine. En S. Nelson (Ed.). *Ancestors for the Pigs: Pigs in Prehistory* (pp. 122-135). Philadelphia: Museum Applied Science Center for Archaeology (MASCA), University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology.
- Hidalgo Prieto, R. (2016). El complejo monumental de Cercadilla: las transformaciones cristianas. En O. Brandt y G. Castiglia (Eds.). *Acta XVI Congressus Internationalis Archaeologiae Christianae. Costantino e i costantinidi. L'innovazione costantiniana, le sue radici e i suoi sviluppi* (pp. 523-550). Città del Vaticano: Pontificio Istituto di Archaeologia Cristiana.
- Hodgson, M. G. S. (1974). *The venture of Islam. Conscience and History in a world civilization. The classical age of islam (Vol. I)*. Chicago: The University of Chicago Press. DOI: <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226346861.001.0001>
- Inskip, S. (2013). *Islam in Iberia or Iberian Islam: Socio-bioarchaeology and the analysis of emerging islamic identity in early medieval Iberia*. (Tesis doctoral). University of Southampton. Southampton.
- Insoll, T. (1999). *The archaeology of islam*. Oxford: Blackwell.
- Insoll, T. (2004). *Archaeology, ritual, religion*. London: Routledge. DOI: <https://doi.org/10.4324/9780203491102>
- Insoll, T. (Ed.). (2007). *The archaeology of identities*. London: Routledge. DOI: <https://doi.org/10.4324/9780203965986>
- Jiménez Camino, R., Bernal, D., Riquelme, J. A., Sorriquer, M., Hernando, J. A. y Zabala, C. (2010). ¿Continuidad o cambio en la dieta entre la población bizantina y paleoandalusi? Aproximación a partir del registro faunístico de dos intervenciones arqueológicas en Algeciras. En A. García (Ed.). *Espacios urbanos en el occidente mediterráneo (s. VI-VIII)* (pp. 153-164). Toledo: Toletvm Visigodo.
- Jones, S. (1997). *The archaeology of ethnicity. Constructing identities in the past and present*. London: Routledge.
- King, A. (1999). Diet in the Roman world: a regional inter-site comparison of the mammal bones. *Journal of Roman Archaeology*, 12, 168-202. DOI: <https://doi.org/10.1017/S1047759400017979>
- King, P. D. (1972). *Law and society in the Visigothic Kingdom*. Cambridge: Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.1017/S1047759400017979>
- Kirchner, H. (2020). La Arqueología del campesinado en época alto-medieval. Reflexiones y propuestas. *Imago Temporis. Medium Aevum*, 16, 462-497.
- Kissane, C. (2018). *Food, religion and communities in Early Modern Europe*. London: Bloomsbury. DOI: <https://doi.org/10.5040/9781350008496>
- Kreiner, J. (2020). *Legions of Pigs in the Early Medieval West*. Yale: Yale University Press. DOI: <https://doi.org/10.12987/yale/9780300246292.001.0001>

- Lara, G., García, J., López, E., Rizo, C. E. y Sánchez, M. D. (2007). Nuevas evidencias de la ocupación de Benalúa (Alicante) durante los siglos VI-VII d. C. *MARQ. Arqueología y Museos*, 2, 49-81.
- Lev-Tov, J. (1999). The influences of religion, social structure and ethnicity on diet: an example from Frankish Corinth. En S. Vaughan y W. Coulson (Eds.). *Palaeodiet in the Aegean* (pp. 85-98). Oxford: Oxbow Books.
- Lévi-Strauss, C. (1969). *The raw and the cooked: introduction to a science of mythology*. New York: Harper-Row.
- Levtzion, N. (1979). *Conversion to Islam*. New York: Holmes & Meier Publishers.
- Levy-Rubin, M. (2011). *Non-muslims in the Early Islamic Empire. From surrender to coexistence*. Cambridge: Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511977435>
- Levy-Rubin, M. (2013). The Pact of 'Umar. En G. Böwering, P. Crone, W. Kadi, D. Steward, M. Zaman, y M. Mirza (Eds.). *The Princeton Encyclopedia of Islamic political thought*. Princeton: Princeton University Press.
- Lewit, T. (2009). Pigs, presses and pastoralism: farming in the fifth to sixth centuries AD. *Early Medieval Europe*, 17(1), 77-91. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1468-0254.2009.00245.x>
- Lindsay, J. E. (2005). *Daily life in the medieval islamic world*. Indiana: Hackett.
- Llorente, L. y Morales, A. (2007). Análisis de los restos animales recuperados en un silo andalusí de Guadalajara. *Boletín Asociación Amigos Museo Guadalajara*, 2, 7-31.
- Llorente, L., Sánchez, A., Nores, C. y Morales, A. (2015). La fauna del pozo-depósito romano de la Fábrica de Tabacos de Gijón. Aspectos generales de las unidades estratigráficas 25 y 26. En C. Fernández, A. Orejas, P. García y F. Gil (Eds.). *La Fábrica de Tabacos de Gijón. Arqueología e Historia de un espacio milenario* (pp. 226-237). Gijón: Ayuntamiento de Gijón.
- Lobban, R. A. (1994). Pigs and their prohibition. *International Journal of Middle East Studies*, 26(1), 57-75. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0020743800059766>
- Lods, A. (1969). *Israël, des origines au milieu du VII^e siècle*. Paris: La Renaissance du Livre.
- López, B. y Morales, M. (1998). *Los mamíferos del Madrid medieval: síntesis arqueozoológica. Los animales y su influencia en la vida material y espiritual del Madrid medieval (Laboratorio de Arqueozoolología-UAM. Informe técnico. Informe inédito.*
- López, M. D. (2002). *Informe e inventario arqueozoológico del yacimiento de La Almoina*. Informe inédito.
- Lucy, S. (2005). Ethnic and cultural identities. En M. Díaz-Andreu, S. Lucy, B. Staša y D. Edwards (Eds.). *The archaeology of identity* (pp. 86-109). London: Routledge.
- Lundy, J., Drieu, L., Meo, A., Sacco, V., Arcifa, L., Pezzini, ... Craig, O. E. (2021). New insights into early medieval islamic cuisine: Organic residue analysis of pottery from rural and urban sicily. *PLoS ONE*, 16(1), e0252225. DOI: <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0252225>
- Maillo, F. (1996). *Vocabulario de historia árabe e islámica*. Madrid: Akal.
- Manzano, E. (2012). Al-Andalus: un balance crítico. En P. Sénac (Ed.). *Villa 4. Histoire et archéologie de l'occident musulman (VII^e-XV^e siècle): al-Andalus, Maghreb, Sicilie* (pp. 19-31). Toulouse: CNRS - Université de Toulouse. DOI: <https://doi.org/10.4000/books.pumi.25233>
- Manzano, E. (2006). *Conquistadores, emires y califas. Los Omeyas y la formación de al-Andalus*. Barcelona: Crítica.
- Mariezkurrena, K. y Altuna, J. (1994). Arqueozoolología de la villa romana del Alto de la Cárcel, Arellano (Navarra). *Trabajos de Arqueología Navarra*, 11, 109-125.
- Marín Niño, M. (2004). Espacios religiosos en las sociedades islámicas clásicas: una aproximación. *Revista de Ciencias de Las Religiones. Anejos*, 10, 93-102.
- Martínez Enamorado, V. (2003). *Al-Andalus desde la periferia. La formación de una sociedad musulmana en tierras malagueñas (siglos VIII-X)*. Málaga: Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga.
- Martínez Sánchez, R. (2017). Animales en Córdoba durante el primer siglo andalusí. Revisando los basureros del arrabal de Saqunda. En S. Villar y M. García (Eds.). *Ganadería y Arqueología medieval* (pp. 17-56). Granada: Alhulia.
- Martínez Sánchez, R. y Carmona, R. (2013). Animales en contextos arqueológicos medievales de Priego de Córdoba. Una aproximación a partir de depósitos estratificados en silos y pozos. *Antiquitas*, 25, 209-234.
- Miller, R. L. (1990). Hogs and hygiene. *The Journal of Egyptian Archaeology*, 76(1), 125-140. DOI: <https://doi.org/10.1177/030751339007600110>
- Molina, J. A. (2010). Aproximació a la ramaderia i la cacera dels vilatges de l'Antiguitat tardana al territori de Barcelona. En *Preactes del IV Congrés d'Arqueologia Medieval i Moderna a Catalunya*. Comunicació inédita.
- Montanari, M. (1999). Introduction. Food models and cultural identity. En J.-L. Flandrin y M. Montanari (Eds.). *Food: A Culinary History from Antiquity to the Present* (pp. 189-193). Columbia: Columbia University Press.
- Montón Subías, S. (2005). Las prácticas de alimentación: cocina y arqueología. En M. Sánchez (Ed.). *Arqueología y Género* (pp. 159-175). Granada: Universidad de Granada.
- Morales, A., Liesau, C., de la Torre, M. A., Serrano, L. y Hernández, F. (2000). Los restos de fauna. En M. C. Blasco y M. R. Lucas (Eds.). *El yacimiento romano de la Torrecilla: de villa a tugurium* (pp. 181-231). Madrid: UAM Ediciones.
- Morales, A. y Llorente, L. (2003). *La Huelga (Barajas, Madrid): análisis preliminar de la fauna*. En A. Vigil-Escalera Guirado (Dir.). Memoria de las excavaciones arqueológicas en el yacimiento «La Huelga» afectado por el soterramiento de línea eléctrica de 400 KV. (Barajas, Madrid). Madrid: Archivo Museo Arqueológico Regional de la Comunidad de Madrid

- Morales, A., Moreno, M., Roselló, E., Llorente, L. y Morales, D. C. (2011). 711 AD: ¿El origen de una disyunción alimentaria? *Zona Arqueológica. 711. Arqueologia e Historia entre dos mundos*, 15(2), 303-322.
- Morales, A. y Roselló, E. (2002). Los restos animales del yacimiento de Begastri (Cehegín, Murcia). Análisis de la fauna de las siete primeras campañas (1980-1986). *Alquipir. Revista de Historia*, 12, 111-154.
- Morales, D. C. (1992). Pig husbandry in Visigoth Iberia: fact and theory. *Archaeofauna*, 1, 147-155.
- Morena, J. A., Moreno, A. y Martínez, R. (2012). *El macellum de la colonia Ituci Virtus Iulia (Torreparedones. Baena-Córdoba)*. Baena: Ayuntamiento de Baena.
- Moreno García, M. (2013). Gestión y aprovechamiento de cabañas ganaderas en al-Andalus: aportaciones desde la arqueozoología. *DAM. Debates de Arqueología Medieval*, 3, 75-98.
- Moreno García, M. y Davis, S. J. M. (2001). Estudio de las asociaciones faunísticas recuperadas en Alcácer do Sal, Convento de São Francisco, Santarém y Sé de Lisboa. En *Garb, Sítios Islâmicos do Sul Peninsular* (pp. 231-255). Lisboa: Ministério da Cultura.
- Moreno García, M. y Pimenta, C. M. (2012). Ossos no lixo: o contributo arqueozoológico para o estudo da alimentação na Mértola islâmica. En S. Gómez Martínez (Ed.). *Memória dos Sabores do Mediterrâneo* (pp. 153-176). Mértola: Campo Arqueológico de Mértola - Centro de Estudos Arqueológicos das Universidades de Coimbra e Porto.
- Morony, M. G. (1984). *Iraq after the Muslim conquest*. Princeton: Princeton University Press.
- Morris, B. (2006). *Religion and anthropology. A critical introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Murdock, G. y Provost, C. (1973). Measurement of cultural complexity. *Ethnology*, 12(4), 379-392. DOI: <https://doi.org/10.2307/3773367>
- Nadal, J. y Estrada, A. (2008). *Estudi de la fauna recuperada a les estructures tardoantigues del jaciment dels Mallols (Cerdanyola del Vallès)*. Informe inédito.
- Navas, E., Román, J. M., García, M., Gutiérrez, M. y Morgado, A. (2017). Vida cotidiana a través de la cultura material y los restos arqueofaunísticos de una villa romana de Granada. *Antiquitas*, 29, 109-124.
- Negre, J., Pérez-Polo, M., Falomir, F., Aguilera, G., Medina, P. y Blasco, M. (2010). Una lectura contextual del recinto emiral del Tossal de la Vila (Castelló). Algunas reflexiones sobre el origen, morfología y funciones de los asentamientos en altura en el extremo septentrional de Šarq al-Andalus. En C. Doménech y S. Gutiérrez (Eds.). *El sitio de las cosas. La Alta Edad Media en contexto* (pp. 195-218). Alicante: Publicacions Universitat d'Alacant.
- Nicolás, E. (2002). Los restos animales de Begastri (campaña del año 2000). *Alquipir. Revista de Historia*, 12, 155-187.
- Novella, V. (2014). *Estudi de les pautes d'accés i consum dels recursos animals a partir de l'arqueozoologia. L'exemple del Castell de Montsoriu*. (Tesis doctoral). Universitat Autònoma de Barcelona. Barcelona.
- Novella, V. (s.f.). *Estudi arqueozoològic de la fauna del jaciment alt-medieval del castell de Caldes de Malavella (La Selva)*. Informe inédito.
- Olmo, L., Castro, M., Ruiz, B., Gil, M. J., Galindo, M. A., Checa, J. y Gómez de la Torre, A. (2019). The construction and dynamics of Early Medieval landscapes in Central Iberia. En S. Gelichi y L. Olmo (Eds.). *Mediterranean Landscapes in Post Antiquity: new frontiers and new perspectives* (pp. 104-128). Oxford: Archaeopress. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctvndv6wx.10>
- Ortega, J. M. (2018). *La conquista islámica de la península ibérica: una perspectiva arqueológica*. Madrid: La Ergástula.
- Padilla, J. E., Morales, A. y Ramallo, S. F. (2019). Recursos y hábitos de consumo de la cabaña ganadera en Carthago Spartaria en época bizantina. *Zephyrus*, 83, 165-183. DOI: <https://doi.org/10.14201/zephyrus201983165183>
- Padrós, N. y Valenzuela, S. (2010). La Llosa i els Antigons, una aproximació a la producció ramadera de les villae de l'ager Tarraconensis. Segles III-VI d. C. En M. Prevosti y J. Guitart (Eds.). *Ager Tarraconensis I, Aspectes històrics i marc natural* (pp. 200-207). Tarragona: Institut d'Estudis Catalans - Institut Català d'Arqueologia Clàssica.
- Paz y Meliá, A. (1931). La embajada del Emperador de Alemania Otón I al califa de Córdoba Abderrahmán III. *Boletín de La Academia de Ciencias, Bellas Artes y Nobles Artes de Córdoba*, 33, 123-150.
- Pereira, V. (2011). *Estudo zooarqueológico de comunidades islâmicas do Algarve (dissertação para a obtenção do grau de mestre em Arqueologia - Especialização em Teoria e Métodos da Arqueologia)*. (Trabajo Fin de Master). Universidade do Algarve. Faro.
- Pino, B., Moreno, M., Moreno, R. y Morales, A. (1996). Análisis faunístico de los mamíferos de la Plaza de Oriente (Madrid) (Laboratorio de Arqueozoología-UAM. Informe técnico LAZ). Informe inédito.
- Portero, R., González, Ó., Gómez, R., Colmenarejo, F., García, E. y Pozuelo, A. (2019). Arqueozoología en la presierra madrileña entre los siglos VII y VIII d. C.: el asentamiento aldeano minero-metalúrgico de Navalhija (Colmenar Viejo, Madrid). *Anejos de Nílos*, 5, 645-661.
- Price, M. (2016). *Pigs and power: pig husbandry in Northern Mesopotamia during the emergence of social complexity (6500-2000 BC)*. (Tesis doctoral). Harvard University. Harvard.
- Price, M. (2020). *Evolution of a taboo. Pigs and people in the Ancient Near East*. Oxford: Oxford University Press. DOI: <https://doi.org/10.1093/oso/9780197543276.001.0001>
- Price, M., Grossman, K. y Paulette, T. (2017). Pigs and the pastoral bias: The other animal economy in northern Mesopotamia (3000-2000 BCE). *Journal of Anthropological Archaeology*, 48, 46-62. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.jaa.2017.06.001>

- Puigcerver, A. (1994). Análisis faunístico de los restos óseos encontrados en dos excavaciones arqueológicas del COPHIAM. *LQNT. Patrimonio Cultural de La Ciudad de Alicante*, 2, 163-180.
- Redding, R. (1991). The role of the pig in the subsistence system of Ancient Egypt: a parable of the potential of faunal data. En P. Crabtree y K. Ryan (Eds.). *Animal use and culture change*. (pp. 20-30). MASCA research papers in science and archaeology, 8 Suppl. Philadelphia: University Museum of Archaeology and Anthropology, University of Pennsylvania.
- Redding, R. (2015). The pig and the chicken in the Middle East: modeling human subsistence behavior in the archaeological record using historical and animal husbandry data. *Journal of Archaeological Research*, 23, 325-368. DOI: <https://doi.org/10.1007/s10814-015-9083-2>
- Rippin, A. (1990). *Muslims. Their religious beliefs and practices*. London: Routledge.
- Riquelme, J. A. (1991). Estudio faunístico del yacimiento medieval de «El Maraute» (Torrenueva, municipio de Motril, Granada). *Boletín de Arqueología Medieval*, 5, 93-111.
- Riquelme, J. A. (1992). La fauna de época califal procedente de la Catedral de Granada. *Boletín de Arqueología Medieval*, 6, 193-207.
- Robb, J. (2010). Beyond agency. *World Archaeology*, 42(4), 493-520. DOI: <https://doi.org/10.1080/00438243.2010.520856>
- Robinson, C. F. (2011). The rise of Islam, 600-705. En C. F. Robinson (Ed.). *The New Cambridge History of Islam (Vol I, The formation of the Islamic World. Sixth to eleventh centuries)* (pp. 173-225). Cambridge: Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.1017/CHOL9780521838238.007>
- Rowan, Y. M. (2011). Beyond belief: the archaeology of religion and ritual. *Archaeological Papers of the American Anthropological Association*, 21(1), 1-10. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1551-8248.2012.01033.x>
- Rozin, P. (1987). Psychobiological perspectives on food preferences and avoidances. En M. Harris y E. B. Ross (Eds.). *Food and evolution* (pp. 181-205). Philadelphia: Temple University Press.
- Rozin, P. y Fallon, A. E. (1981). The acquisition of likes and dislikes for foods. En J. Solms y R. L. Hall (Eds.). *Criteria of food acceptance* (pp. 35-44). Zurich: Forster Verlag A.G.
- Ruthven, M. (2000). *Islam: a very short introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Safran, J. (2003). Rules of purity and confessional boundaries: maliki debates about the pollution of the christian. *History of Religions*, 42(3), 197-212. DOI: <https://doi.org/10.1086/375036>
- Scholliers, P. (2001). Meals, food narratives and sentiments of belonging in past and present. En P. Scholliers (Ed.). *Food, drink and identity: cooking, eating and drinking in Europe since the Middle Ages* (pp. 3-22). Oxford: Berg. <https://doi.org/10.5040/9781350044845-ch-001>
- Sherratt, A. (1995). Introduction: Peculiar substances. En J. Goodman, P. E. Lovejoy y A. Sherratt (Eds.). *Consuming habits: Drugs in history and anthropology* (pp. 1-10). London: Routledge.
- Silverstein, A. (2010). *Islamic history. A very short introduction*. Oxford: Oxford University Press. DOI: <https://doi.org/10.1093/actrade/9780199545728.001.0001>
- Simonet, F. J. (1898-1903). *Historia de los mozárabes en España*. Madrid: Viuda e hijos de M. Tello.
- Simoons, F. J. (1978). Traditional use and avoidance of foods of animal origin: a culture historical view. *BioScience*, 28(3), 178-184. DOI: <https://doi.org/10.2307/1307346>
- Simoons, F. J. (1994). *Eat not this flesh. Food avoidances from Prehistory to the Present*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press.
- Smith, H. S. (1969). Animal domestication and animal cults in Dynastic Egypt. En P. Ucko, G. W. Dimbleby y R. Tringham (Eds.). *Man, settlement and urbanism* (pp. 307-314). London: Duckworth. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781315131825-25>
- Soto, P. de. (2013). El sistema de transportes del suroeste peninsular en época romana. Análisis de del funcionamiento de sus infraestructuras. En J. Jiménez, M. Bustamante y M. García (Eds.). *VI Encuentro de Arqueología del suroeste peninsular* (pp. 1551-1576). Villafranca de los Barros: Ayuntamiento de Villafranca de los Barros.
- Turner, J. C. (1999). Some current issues in research on social identity and self-categorisation theories. En N. Ellemers, R. Spears y B. Doosje (Eds.). *Social identity. Context, commitments, content* (pp. 6-34). Oxford: Blackwell.
- Valente, M. J. (1996). *Estudo da fauna mamalógica do Silo I do Convento de S. Francisco (Santarém)*. Informe inédito.
- Valenzuela, A., Madroñal, A. y Frigola, J. (2013). Aproximación a la alimentación medieval (ss. X-XIII) mediante el análisis faunístico y carpológico, el caso de Besalú (Girona, Catalunya). *Arkeogazte*, 3, 117-135.
- Vigil, A., Moreno, M., Peña, L., Morales, A., Llorente, L., Sabato, D. y Uccesu, M. (2014). Productive strategies and consumption patterns in the Early Medieval village of Gózez (Madrid, Spain). *Quaternary International*, 346, 7-19. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.quaint.2013.10.031>
- Viré, F. (2012). *Khinzīr*. En: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel y W.P. Heinrichs (Eds.). *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*. Consultado online: 21/01/2021. DOI: http://doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_4289
- Whitcomb, D. (2004). Introduction. The spread of islam and islamic archaeology. En D. Whitcomb (Ed.). *Changing social identity with the spread of Islam. Archaeological perspectives* (pp. 1-7). Chicago: The University of Chicago.
- Yravedra, J. (2007). Estudio arqueozoológico. En R. Barroso y J. Morín (Eds.). *Excavaciones arqueológicas en Azután, Toledo. Un modelo de evolución en el poblamiento entre* (pp. 139-148). Madrid: MARq Audema.
- Yravedra, J. (2012). Estudio faunístico. En A. Malalana, R. Barroso y J. Morín (Eds.). *La Quebrada II: un hábitat de la*

Tardoantigüedad al siglo XI. La problemática de los «silos» en la Alta Edad Media hispana, Vol. II (pp. 465-524). Madrid: MARq Audema.

Yravedra, J. (s.f.). *Informe arqueozoológico del yacimiento de Vascos*. Informe inédito.

Zeder, M. A. (1991). *Feeding Cities. Specialized Animal Economy in the Ancient Near East*. Washington: Smithsonian Institution Press.

Zeder, M. A. (1996). The role of pigs in Near Eastern subsistence: a view from the southern Levant. En J. D. Seger (Ed.). *Retrieving the Past: Essays on archaeological Research and in honor of Gus W. Van Bee* (pp. 297-312). Winona Lake: Eisenbrauns.

Zeuner, F. E. (1963). *A History of Domesticated Animals*. London: Hutchinson.

Zubiaurre, C. (2007). *Análisis arqueozoológico comparativo de los yacimientos de Buzanca, La Indiana y Gózquez*. (Proyecto Fin de Carrera). Universidad Autónoma de Madrid. Madrid.