



V Congreso Virtual sobre Historia de las Mujeres, 15 al 31-octubre-2013

**V CONGRESO VIRTUAL SOBRE
HISTORIA DE LAS MUJERES.
(DEL 15 AL 31 DE OCTUBRE DEL 2013)**



Hermanos de leche. El imaginario lactofemenino durante el Medievo

Lucía Orsanic

HERMANOS DE LECHE.
EL IMAGINARIO LACTOFEMENINO DURANTE EL MEDIOEVO

Lucía ORSANIC
Universidad Católica Argentina

Son las pobres mujeres las que dan a los hijos este pan melancólico y son ellas las que lo llevan a las casas ricas. El niño rico tiene la nana de la mujer pobre, que le da al mismo tiempo, en su cándida leche silvestre, la médula del país.

Federico García Lorca

Leche os di de beber primero, no manjar sólido.

San Pablo

1. Virginidad y fertilidad como valores propiamente femeninos

Si tomamos como base la teoría de los opuestos sobre la que se construyó la dualidad masculinidad/feminidad durante el Medioevo cristiano, hay que entender a la mujer como un ser débil, incompleto e irracional pero hermoso; mientras que el hombre es fuerte, completo y racional mas no será especialmente destacado en las descripciones por su belleza sino por sus cualidades aguerridas, por su valentía, por su fortaleza. Es posible observar esta dicotomía en un fragmento de Ramon Llull, quien señala las condiciones de un hombre que desea ser armado caballero:

*Si por la belleza de las facciones y por un gran cuerpo armonioso, por tener rubios los cabellos o llevar un espejo en la bolsa, el escudero debiese ser armado caballero, podrías entonces hacer escudero y caballero al bello hijo de un payés o a una mujer hermosa; y si lo haces, deshonoras y menosprecias la antigüedad de un linaje honrado; y la nobleza que Dios ha dado mayor a hombre que a mujer la rebajas a vileza; y por tal menosprecio y deshonor envileces y rebajas la orden de caballería (LLULL, *Libro de la orden de caballería*: 55-56).*

El autor advierte que la belleza puede ser engañadora y que no es una cualidad que debe atenderse en los hombres sino en las mujeres; los primeros, por el contrario, deben ser admirados por su nobleza. Los cabellos rubios y el espejo son elementos que construyen un estereotipo femenino de belleza, la cual muchas veces está relacionada con la falsedad, con la esencia impura que se oculta tras los afeites. De ahí parte la tensión de atracción-repulsión hacia la mujer, cuya fuerza erótica puede desencadenar la perdición para el hombre, atraído hacia el sexo femenino al mismo tiempo que lo repele

por resultarle peligroso y desconocido, pues la apariencia exterior —aunque bella— puede conducirlo a la desgracia.

La llamada tradición discriminatoria —que se desprende de Eva y su transgresión de la orden divina— toma como base el texto del Génesis 3, 1-24¹, perteneciente a la tradición yahvista que tiene lugar entre los siglos IX y VIII a. C. Estos versículos son fundamentales, ya que serán el trampolín para la construcción de una antropología androcéntrica y una tradición patriarcal, en la religión judeocristiana. Otras fuentes bíblicas que presentan esta mirada se hallan en el *corpus* paulino, especialmente queremos destacar la primera y la segunda Carta a Timoteo, donde se dice que la función de la mujer es hacerle compañía al varón y estar a su servicio². Palabras más, palabras menos esto resulta ser lo mismo que sostiene Agustín de Hipona, para quien la mujer es un elemento “auxiliar” del hombre, cuya finalidad se ancla en la reproducción.

¹ “La serpiente era el más astuto de todos los animales del campo que el Señor Dios había hecho, y dijo a la mujer: «¿Así que Dios les ordenó que no comieran de ningún árbol del jardín?». La mujer le respondió: «Podemos comer los frutos de todos los árboles del jardín. Pero respecto del árbol que está en medio del jardín, Dios nos ha dicho: «No coman de él ni lo toquen, porque de lo contrario quedarán sujetos a la muerte». La serpiente dijo a la mujer: «No, no morirán. Dios sabe muy bien que cuando ustedes coman de ese árbol, se les abrirán los ojos y serán como dioses, conocedores del bien y del mal». Cuando la mujer vio que el árbol era apetitoso para comer, agradable a la vista y deseable para adquirir discernimiento, tomó de su fruto y comió; luego se lo dio a su marido, que estaba con ella, y él también comió. Entonces se abrieron los ojos de los dos y descubrieron que estaban desnudos. Por eso se hicieron unos taparrabos, entretejiendo hojas de higuera. Al oír la voz del Señor Dios que se paseaba por el jardín, a la hora en que sopla la brisa, se ocultaron de él, entre los árboles del jardín. Pero el Señor Dios llamó al hombre y le dijo: «¿Dónde estás?». «Oí tus pasos por el jardín, respondió él, y tuve miedo porque estaba desnudo. Por eso me escondí». Él replicó: «¿Y quién te dijo que estabas desnudo? ¿Acaso has comido del árbol que yo te prohibí?». El hombre respondió: «La mujer que pusiste a mi lado me dio el fruto y yo comí de él». El Señor Dios dijo a la mujer: «¿Cómo hiciste semejante cosa?». La mujer respondió: «La serpiente me sedujo y comí». Y el Señor Dios dijo a la serpiente: «Por haber hecho esto, maldita seas entre todos los animales domésticos y entre todos los animales del campo. Te arrastrarás sobre tu vientre, y comerás polvo todos los días de tu vida. Pondré enemistad entre ti y la mujer, entre tu linaje y el suyo. El te aplastará la cabeza y tú le acecharás el talón». Y el Señor Dios dijo a la mujer: «Multiplicaré los sufrimientos de tus embarazos; darás a luz a tus hijos con dolor. Sentirás atracción por tu marido, y él te dominará». Y dijo al hombre: «Porque hiciste caso a tu mujer y comiste del árbol que yo te prohibí, maldito sea el suelo por tu culpa. Con fatiga sacarás de él tu alimento todos los días de tu vida. El te producirá cardos y espinas y comerás la hierba del campo. Ganarás el pan con el sudor de tu frente, hasta que vuelvas a la tierra, de donde fuiste sacado. ¡Porque eres polvo y al polvo volverás!». El hombre dio a su mujer el nombre de Eva, por ser ella la madre de todos los vivientes. El Señor Dios hizo al hombre y a su mujer unas túnicas de pieles y los vistió. Después el Señor Dios dijo: «El hombre ha llegado a ser como uno de nosotros en el conocimiento del bien y del mal. No vaya a ser que ahora extienda su mano, tome también del árbol de la vida, coma y viva para siempre». Entonces expulsó al hombre del jardín de Edén, para que trabajara la tierra de la que había sido sacado” (Gn. 3, 1-24).

² “Que las mujeres se presenten con vestido decoroso, con recato y modestia, no con cabellos rizados, oro, perlas o vestidos costosos, sino como corresponde a mujeres que hacen profesión de piedad, con obras buenas. La mujer déjese instruir en silencio con toda sumisión. No tolero que la mujer enseñe, ni que se tome autoridad sobre el marido, sino que ha de mantenerse tranquila. Pues Adán fue formado el primero, luego Eva. Y no fue Adán quien se dejó engañar, sino Eva, que, seducida, incurrió en la transgresión. Se salvará, sin embargo, por la maternidad, si persevera con sabiduría en la fe, la caridad y la santidad” (I Tim. 2, 8-15). “Los hay que se introducen en las casas y se cautivan el ánimo de mujerzuelas cargadas de pecados que se dejan llevar de toda clase de concupiscencias” (II Tim. 3, 6).

Pero incluso como reproductora, la mujer es —tanto en la mirada agustiniana como en la tomista— un elemento pasivo, mero receptáculo del semen; sin embargo, el único punto en que varón y mujer son iguales para estos autores es la salvación. Los Padres de la Iglesia y Lutero no harán más que reforzar estas ideas y, más aun, las institucionalizarán (TAMAYO ACOSTA, 2011).

En principio, tal como afirma Georges Bataille, el hombre y la mujer estarían en igualdad de condiciones respecto de su sexualidad:

Un hombre puede ser tanto el objeto de deseo de una mujer, como una mujer el deseo de un hombre. No obstante, los pasos iniciales de la vida sexual suelen ser la búsqueda de una mujer por parte de un hombre. Al ser los hombres quienes toman la iniciativa, las mujeres tienen poder para provocar el deseo de los hombres. Sería injustificado decir que las mujeres son más bellas, o incluso más deseables que los hombres (BATAILLE, 1997: 136-137).

Para el autor, la Iglesia cristiana establece una dicotomía entre lo sagrado y lo erótico, identificados con el Bien y el Mal respectivamente. Como consecuencia, el erotismo sagrado —heredado de las culturas antiguas— se ve expulsado hacia la esfera de lo profano y lo diabólico. De modo tal que la sexualidad avalada por el cristianismo medieval va de la mano con una finalidad exclusivamente reproductora, que no contempla ningún placer en el acto sexual, es más, cualquier índice de placer es visto como pecaminoso. Con el paso de los siglos se tendrá incluso la visión de un hombre enamorado como un ser que se hace débil y pierde su virilidad: un debilitamiento paulatino que tendrá por culpable, una vez más, a la mujer. No obstante, las reglas están para romperse y por ello, se prometían castigos divinos mucho más duros que los impuestos por cualquier confesor para quien transgrediera las normas: se engendrarían hijos monstruosos, deformes, epilépticos, entre otras anormalidades³. La confesión que, en palabras de Robert Mughemled, “incita al ser humano a jugar los roles de Dios” (MUGHEMBLED, 2004: 110) se concentró en el cuerpo femenino como foco del pecado de la lujuria, mientras que en el hombre las faltas más relevantes fueron la

³ Hemos estudiado la cuestión del bautismo de monstruos en los Manuales para párrocos y Tratados de embriología sagrada, tema que se mantiene incluso hasta bien entrado el siglo XIX, en nuestro artículo “*Si es homo...* Sobre el problema del bautismo de monstruos en los Manuales para párrocos y Tratados de embriología sagrada”. Creemos que en todos los casos lo que hay por debajo de las amenazas eclesiales es un mecanismo de control sexual, incluso dentro del matrimonio y, en el caso particular del bautismo, la captación de la mayor parte de miembros posibles a un grupo para su fortalecimiento. Cfr. ORSANIC, 2013: 255-265. Por otro lado, Le Goff incluye el sacramento del bautismo dentro de los gestos corporales y afirma que la importancia que se le atribuye deviene de la preocupación de teólogos y confesores sobre la suerte de los niños que mueren sin ser bautizados, destinados al *limbo puerorum* (LE GOFF, 2005: 84-87).

violencia y la ebriedad, las cuales conducían igualmente al desorden sexual. Tanto la religión como la legislación jurídica fueron abriéndose camino cada vez más para inmiscuirse dentro y fuera del matrimonio y ejercer un control de la sexualidad basado en la represión frente a cualquier transgresión que pusiera en peligro el carácter sagrado del matrimonio y/o propulsara los instintos bestiales.

Agustín de Hipona veía en el matrimonio la única forma posible de evitar la lujuria y se plegaba así a la idea de la virginidad como virtud. Siguiendo esta línea de pensamiento, habría que establecer una jerarquía de pureza, donde a mayor virginidad corresponde mayor moralidad. En este orden, primero estarían los vírgenes; segundo, los continentes —quienes habían decidido interrumpir voluntariamente las relaciones carnales después de haberlas practicado anteriormente—, los clérigos, las viudas o los casados que no hubiesen consumado el matrimonio⁴; y finalmente los casados (BETCHEL, 2008: 11-25). Si bien el cristianismo consideró —y considera aun hoy— la virginidad como valor definitorio de la mujer, la sexualidad alcanzó una cuota de permisión en tanto y en cuanto se manifestara dentro del seno del matrimonio y cuya finalidad fuera únicamente engendrar hijos. Así las cosas, la relación entre marido y mujer puede llegar a ser de simple amistad pero no de amor, puesto que en la visión medieval, amor solo se le debe a Dios. Como consecuencia, el placer no se permite dentro del matrimonio, puesto que el acto sexual se reduce al mero propósito de procrear. Esto puede verse en el género discursivo de los Penitenciales, donde los abortos en fetos de menos de 40 días, las prácticas solitarias, la fornicación simple, el estupro y el *coitus interruptus* son consideradas como “venenos de esterilidad”, esto es cualquier práctica sexual que involucre el placer pero no persiga la procreación como finalidad es considerada pecaminosa y, por tanto, debe ser castigada. A esto habría que sumar la sodomía, el incesto y el bestialismo, que son igualmente condenados por la Iglesia cristiana. Las consecuencias de estos actos serán monstruosas, como se sigue en el imaginario medieval sobre el nacimiento de seres teratológicos, cuyas fuentes no son solo literarias sino que también encuentran argumentos de índole teológica, científica y jurídica. En la misma línea de represión sexual, los Penitenciales desarrollan el tema de la continencia dentro del matrimonio —herencia de la legislación judía—, que prohíbe el sexo por impureza de la mujer (cuando está menstruando, embarazada, después del

⁴ En este caso, el modelo de pareja era Valentín y Cecilia que, de acuerdo con la leyenda, nunca se unieron sexualmente sino que vivieron como hermanos.

parto o durante la lactancia) y por ciertas fiestas religiosas. En el ángulo opuesto, encontramos el *amour courtois*, que hace gala de los placeres carnales pero va de suyo que esto solo se da en miras a la ficción, pues no se condice con la realidad histórica. Una vez más, la literatura proyecta las fantasías del deseo erótico, cuya máxima expresión aparece en los libros de caballerías.

Entonces, si la idealización de la doncella radica en la preservación de su virginidad, el ideal de dueña (casada, no virgen) radica en la maternidad. Como consecuencia, Reyna Pastor establece una dualidad entre dos grupos de mujeres en la Edad Media: las fértiles y las estériles. Sostiene que existen dos lógicas de vinculación, a saber: el vasallaje y el parentesco, los cuales tuvieron contenidos y hasta rituales similares, aunque no exactamente iguales. Asimismo, tal como las mujeres fértiles y las estériles se oponen, ocurre con las casadas y las no casadas. La mujer casada tenía un *status* más alto que las otras y esto resultaba válido no solo para la nobleza, sino aplicable a todas las clases sociales. Claramente, fértil/estéril y casada/no casada son pares en estrecha vinculación, puesto que la superioridad de una mujer casada sobre una que no lo está radica precisamente en su capacidad reproductora⁵. Así visto, el matrimonio no es nada más ni nada menos que un contrato, que recién será transformado en sacramento por la Iglesia cristiana en el siglo IX, en parte como método de control de la homosexualidad —ya que el matrimonio forzaba a una identidad heterosexual en una sociedad fuertemente masculinizada—, en parte para controlar las uniones entre parientes. Para esto último hay que añadir la importancia que tuvieron las bulas, por ejemplo, como modo de transacción frente a este problema, vale decir que si el parentesco era un impedimento, siempre se podía tratar con el Papa para obtenerla, a cambio de favores⁶. Entendemos el matrimonio como contrato porque a

⁵ Dejamos de lado el tema de los hijos naturales, que evidentemente hace más complejo el tema de los vínculos, especialmente en lo tocante a la herencia. Por otro lado, los códigos de vestuario reflejan la condición de una mujer, puesto que si lleva los cabellos sueltos es doncella, mientras que las mujeres casadas se lo recogen o llevan un tocado. Esto se relaciona con el símbolo del cabello femenino como agente de sensualidad: cubrirlo, atarlo o ponerse un velo tiene que ver con guardarlo únicamente para el marido. Prueba de ello es la iconografía femenina, donde son las diosas, las brujas, las hechiceras y las seductoras las que llevan el pelo suelto, en tanto que las santas y las doncellas lo tienen recogido. La propia Medusa con su cabeza poblada de serpientes es acaso la representación más cabal de lo que implica el cabello en una mujer: el poder de seducción y como tal, el peligro. En nuestros días, las judías ortodoxas llevan sino un velo, un sombrero o incluso pelucas, así como las mujeres islámicas van completamente veladas, tema que suscita controversia entre los movimientos feministas de Medio Oriente y ha dado lugar también a la ficción contemporánea, como se ve en la novela *Nieve*, del escritor Orhan Pamuk, ganadora del Premio Nobel de Literatura 2006 (PAMUK, 2006).

⁶ Tal es el caso de Isabel y Fernando que, por ser primos, no podían casarse con el aval de la Iglesia católica. Su objetivo con esta unión era afianzar su poder en el norte y centro de la Península Ibérica, pero

través de esta unión se transmitían los derechos *in uxorem e in genitricem*, vale decir tanto hacia la mujer como hacia los hijos; del mismo modo que se podía controlar más fácilmente la paternidad y la legitimidad de los hijos que nacían.

No obstante, si bien la maternidad fue exaltada en el campo imaginario, la práctica histórico-social contribuyó a desvalorizarla⁷. Por otro lado, la llegada de un niño, más allá del vínculo familiar, implicaba otras cuestiones bastante menos emocionales, de carácter si se quiere eminentemente práctico. En palabras de María Carmen Martínez Blanco:

De igual modo que la tierra, un hijo era un bien importante no solo por su valor afectivo y familiar, sino también por razones económicas, materiales y de poder. Unas veces su presencia era de utilidad para sus padres, por ejemplo, como mano de obra, otras veces como un nuevo miembro de la familia que podría conseguir para esta clientelas y alianzas ventajosas, las cuales apoyarían y aumentarían el poderío familiar, que posteriormente heredaría (MARTÍNEZ BLANCO, 1991: en línea).

La ausencia de hijos es una sombra sobre el matrimonio. De hecho, la imagen bíblica de la esterilidad se traduce como castigo divino, como una mezcla de enfermedad extraña y maldición, como puede verse en el episodio de Abraham, Sara y Agar, a propósito de la violencia contra la mujer en la tradición judeocristiana (PASTOR, 2004). Pues si la mujer es “naturalmente” fértil, las estériles serán consideradas como mujeres malditas, generalmente culpables de la ausencia de hijos en el matrimonio, puesto que los hombres rara vez reciben esta responsabilidad. Añadamos nosotros como contrapartida que la impotencia masculina (y por ende, la infertilidad) fue objeto de teorías a propósito de hechizos femeninos, en un contexto que avalaba la

el Papa Paulo II se negó a conceder la autorización matrimonial. Fue entonces que el arzobispo Carrillo ideó una bula papal, la cual fechó como si hubiese sido firmada en 1464 por Paulo II. Fue al amparo de esa vulgar falsificación y fraude que Isabel y Fernando se casaron en 1469. Sin embargo, era necesario no dejar huellas del engaño y por eso cuando ascendió al papado el proaragonés Sixto IV, el vicescanciller de este, el valenciano Rodrigo Borgia —que poco después sería Papa con el nombre de Alejandro VI— se encargó de gestionar la dispensa matrimonial oficial del Vaticano que firmó en 1471 Sixto IV (*Oblata nobis nuper*: en línea).

⁷ Pese a que la maternidad no agota todas las funciones femeninas, el psicoanálisis reduce todos los deseos de una mujer exclusivamente a la maternidad, así como su único objeto de deseo sería un hijo; visto así, todas las mujeres podrían reunirse en un grupo social homogéneo. Pero claramente, esta idea es un constructo social que deviene de una sociedad patriarcal, no de la propia naturaleza de la mujer, pues no se puede agrupar a todas las mujeres bajo esta mirada de maternidad totalitaria, dado que en cada una de ellas hay una historia particular y una realidad diferente. En consecuencia, el hijo llega con una gran cantidad de representaciones preexistentes, simbólicamente hablando. Como contrapartida de las posturas extremas —de un lado, la maternidad como una condición femenina natural y biológica y de otro lado, un imaginario puramente simbólico y cultural, construido por una sociedad patriarcal—, Reyna Pastor establece una posición intermedia y concluye que la maternidad no es exclusivamente una de estas posturas sino la conjunción de ambos aspectos (PASTOR, 2004). A propósito de las funciones y posibilidades maternas, cfr. TUBERT, 1996.

brujería como acto demoníaco; vale decir que sea como sea, la mujer siempre es la culpable si los hijos no llegan⁸.

En las páginas que siguen nos ocuparemos del imaginario de la lactancia en el Medioevo y de los vínculos simbólicos y familiares que se generaron a partir de esta práctica.

2. Sobre las libaciones y los usos médicos de la leche

Junto al agua, hay que considerar otros dos líquidos propios del universo femenino: la sangre y la leche. La exaltación de la virginidad y la maternidad deviene del culto mariano⁹, que se va acrecentando a partir del siglo XI y a lo largo del Medioevo, y ancla su discurso principal en el tratado de san Bernardo *De aquaeductu*, donde se propone la metáfora que da título a la obra como imagen de María intercesora entre Dios y los hombres (BERNARDO DE CLAIRVAUX, *Obras completas*). Por otra parte, la imagen del agua es claramente un símbolo femenino, la fuente primigenia se asocia con el líquido amniótico, origen de la vida, así como no se debe olvidar tampoco su sentido plenamente erótico, que se desprende del nacimiento de la diosa Venus en el

⁸ Sobre este tema es interesante el artículo de María Luisa Bueno Domínguez, “Los maleficios contra los hombres”, donde se plantea que el diablo es quien impide que una relación sexual se consume, pero que este actúa a través de la mujer. De ahí, que las dos explicaciones de la impotencia masculina desplacen la culpa hacia la esfera femenina: o bien por un maleficio o bien por la frigidez femenina. Los maleficios brujeriles implican, en la mirada antropocéntrica, la desaparición del miembro viril, su invisibilidad, lo que evidentemente está cargado de un gran componente psicológico de sugestión masculina al no poder consumir la relación sexual (BUENO DOMÍNGUEZ, 2012). No obstante, vale la cita del tratado médico de Bernardo de Gordonio, que recupera algunas nociones de Avicena y atribuye la esterilidad tanto a la mujer como al hombre: “La esterilidad, y la poquedad del coyto, ó viene de las partes de fuera, ó será porque se echó con muger pequeña, que es de pocos años, ó la muger con quien se echó es vieja, ó porque se echó con aquella por manera no debida, y fea, ó porque está con su menstruó, ó es sarnosa, o riñosa, ó hedionda, ó de aborrecible acatamiento, ó porque él es niño, ó decrepito, ó borracho, ó tragón, ó está doliente, ó flaco, ó hizo en sí sangría, ó tomó medicina purgativa, ó corrió, o trabajó, ó porque demasadamente hizo coito, y ira, y sus semejantes pues todas las cosas de parte de fuera que menguan el calor natural, ó consumen el viento, ó consumen las humedades naturales hazen esterilidad, ansi como lechugas, y opio, y sus semejantes; y todas aquellas cosas que consumen el viento, así como la ruda, y el agno casto: y aquellas cosas que defecan, asi como el vinagre, y la abstinencia, y las vigiliass demasidades y las semejantes: y si la esterilidad viniere por causas de parte de dentro, entonces ó viene por los testiculos y por la verga, ó de otros miembros, y principalmente de los principales, como venga la simiente en la hora del coyto de los miembros principales, y de los otros miembros, por vna manera de resudación: y asi se haze la esterilidad, por pasiones del cerebro [...], por pasiones del corazón, [...], los riñones [...] y los intestinos” (GORDORINO, *Siete libros de práctica o Lilio de medicina*, VII: 258-259).

⁹ Los *Milagros de Nuestra Señora* de Gonzalo de Berceo y las *Cantigas de Santa María* de Alfonso X el Sabio son ejemplos de ello (BERCEO, *Milagros de Nuestra Señora* y ALFONSO X EL SABIO, *Cantigas de Santa María*). Cfr. también GRAEF, 1968.

mar. Erótica es también la tradición medieval que creía que las doncellas que bebían agua de las fuentes podían quedar encintas, tema que se reactualiza posteriormente con los temores de las mujeres a bañarse en una tina donde hubiese estado antes un varón, pues podían quedar restos de esperma que la fecundaran durante el baño. Asimismo, el agua es un medio utilizado en múltiples culturas como símbolo de purificación en diversos rituales. Los otros dos líquidos, la sangre y la leche, generan toda suerte de tabúes ligados a dos momentos arquetípicamente femeninos: la menstruación y la lactancia. Pero mientras que la primera constituye un rasgo inherente a todas las mujeres, la segunda se asocia exclusivamente con la maternidad y producirá un sesgo importante en la imagen femenina del Medioevo. Vale decir, todas las mujeres sangran pero no todas lactan.

Dioscórides, uno de los principales referentes de la medicina griega y sobre el que volverán los medievales constantemente para los usos terapéuticos, establece una diferencia entre la *leche* en general¹⁰ y la *leche materna*. De esta última afirma que

es la más dulce y nutritiva. Mamada es útil contra la mordicación del estómago y la consunción. Va bien asimismo contra la ingesta de liebre marina. Mezclada con incienso majado, se instila en los ojos sangrantes como resultado de un golpe. Mezclada con cicuta y cerato como unguento, ayuda a los que sufren de podagra. Cualquier leche está contraindicada para los que padecen del bazo, del hígado, los que sienten vértigo, los epilépticos, los que sufren de tendones o nervios, tienen fiebre, dolores de cabeza, a no ser en el caso de que se administrara el suero con vistas a una purgación. Cuentan algunos que la leche de perra parida por primera vez, aplicada como unguento, hace caer los cabellos, y que, bebida, sirve como antídoto de fármacos mortíferos y es expelente de fetos muertos (DIOSCÓRIDES, *Sobre los remedios medicinales*, 2.70.6, en línea).

¹⁰ “Cualquier leche, por lo común, es productora de buenos humores, nutritiva, molificativa del vientre y flatulenta en el estómago e intestinos. Es más aguada, no obstante, la de primavera que la de verano, y la de pasto verde es más molificativa del vientre. Es buena la leche blanca, espesa por igual, y la que se compacta cuando se echa una gota de ella sobre la uña. La leche de cabra afecta menos al vientre por frecuentar las cabras pastos, la mayor parte de las veces, astringentes: lentisco, roble, rama de olivo y terebinto, por lo que resulta ser buena para el estómago. La leche de oveja es espesa, dulce, grasosa y no tan buena para el estómago. La leche de burra, de vaca y de yegua, sin embargo, son relajantes del vientre y le producen trastornos. [...] Ayuda contra las ulceraciones internas, sobre todo de garganta, pulmón, intestinos, riñones y vejiga, y contra las comezones de la piel, erupciones cutáneas y humores malsanos. Se administra fresca, con miel cruda y agua, una mezcla de tres libras, añadiendo también sal. Hervida una sola vez se vuelve menos flatulenta. Cocida con guijarros hasta que se reduzca a la mitad, ayuda contra los flujos de vientre acompañados de ulceración” (DIOSCÓRIDES, *Sobre los remedios medicinales*, 2.70: en línea).

La relación entre la leche y la sangre ya aparece en Isidoro y se repite en otros autores¹¹, bajo la misma idea: la leche materna es la transformación de la sangre femenina. Así lo explica Isidoro:

La leche (*lac*) recibe del color la fuerza de su nombre, pues se trata de un líquido blanco, y en griego “blanco” se dice *leukós*. Su naturaleza proviene de una transformación de la sangre. En efecto, después del parto, la sangre que no fue consumida como alimento del útero fluye hacia las mamas a través de sus conductos naturales y, tomando un color blanco gracias a las virtudes de las mamas, adquiere la cualidad de la leche (ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías*, XI, i, 77: 859).

Tanto el agua como la sangre, el vino y la leche se utilizaron en los rituales de libación, pero de estos líquidos el privilegiado ha sido siempre la leche¹², pues desde los pueblos precristianos fue considerado una “bebida venerada, preciadísima y selecta [...], más que la sangre, más que el aceite y el hidromiel” (CHARBONNEAU-LASSAY, 1997, I: 197). Hay numerosas referencias bíblicas que ponen de manifiesto la sacralidad¹³ de la leche, unida además a periodos de abundancia. Fue asimismo considerada como emblema de la doctrina cristiana, de la eucaristía y de la felicidad eterna, lo que explica que encontremos la imagen del cántaro junto a las ovejas o los corderos en frescos y sarcófagos de los primeros siglos cristianos. Pero la imagen que más nos interesa es la que representa a una mujer con los pechos henchidos de leche, que simbolizan el saber que van a derramar (CHARBONNEAU-LASSAY, 1997, I: 197-201). Con esta imagen nos quedaremos por el momento, para ver las implicaciones de la lactancia en relación con todo lo que transmite la nodriza al niño que mama de su pecho.

3. El componente erótico de la lactancia

¹¹ También Sebastián de Covarrubias se hace eco del mismo pensamiento en el lexema *leche*, que explica del siguiente modo: “El jugo de la fangre cozida que la naturaleza embia a las tetas para que ella crie a sus hijos” (COVARRUBIAS, *Tesoro de la lengua castellana*: 517).

¹² Lo mismo entre los pueblos orientales: “La piedra filosofal se denomina a veces «la leche de la Virgen»: la leche es aquí alimento de inmortalidad. El esoterismo islámico ve por otra parte en ella un símbolo de iniciación. Y del batir de un océano de leche nace, según refiere el *Ramayana*, el *amrila*, brebaje de vida. En lenguaje tántrico la leche es la *boddhichilla* (pensamiento y semen a la vez) elevándose hacia el centro umbilical, el *manipŪTachakra*. Se puede señalar accesoriamente que la leche está tradicionalmente en relación con la luna (cuya luz es lechosa). Semejante asimilación se halla particularmente explícita en la mitología sumeria” (CHEVALIER, 1986: 631-632).

¹³ Salomón, *Cantar de los cantares* 4, 5; 7, 4 y 8; Lc. 11, 27; Éxodo 3, 8.

La blancura de la leche no es un detalle menor. Si el blanco define la pureza para las sociedades occidentales, el candor de la leche materna se acrecienta sobre todo porque su destinatario es el niño, imagen arquetípica de inocencia. En contraposición con esto, el oxímoron “leche negra” hablaría de un estado pútrido, de una leche corrupta, de la transmisión de un mundo de oscuridad al infante, quien puede ser fácilmente influenciado bebiendo de esa leche viciada. La iconografía de las brujas oscila, por esta misma razón, entre la abundancia de pechos seductores y de pechos caídos y arrugados, que amamantan serpientes y otros animales asociados con el universo demoníaco. Así, en su *Diccionario de la sexualidad sagrada*, Rufus Camphausen afirma que la *leche de brujas* se relaciona con el calostro, “el fluido amarillento, supuestamente un potente afrodisíaco, que mana de los pechos de una mujer preñada después del parto. [...] es el primer fluido que secretan los pechos para alimentar al bebé recién nacido; pasados unos pocos días dicho fluido se diluye y aclara convirtiéndose en la secreción que llamamos leche. Se dice que el calostro surte efectos rejuvenecedores y se tiene noticia de hombres adultos que lo bebían” (CAMPHAUSEN, 2001: 193). Vemos entonces que, independientemente de su función nutricia, la lactancia posee componentes fuertemente eróticos, cuestión que conduce a una interpretación radicalmente opuesta al arquetipo de madre cristiana, cuando se desplaza hacia las brujas y las nodrizas, pues es más fácil la asociación de estas últimas con la esfera sexual, preservando a la Madre arquetípica de cualquier indicio de contaminación erótica.

La lactancia erótica es un tema que viene de antiguo, como puede verse en el *Factorum et Dictorum Mirabilium* de Valerio Máximo, quien narra dos historias sobre el tema: la de una mujer recluida en prisión, a quien su hija visita asiduamente y le da su pecho para que no muera de inanición, hecho que luego descubren los guardias quienes, conmovidos por la devoción filial, liberan a la madre. Más o menos el mismo esquema se repite en el pasaje siguiente, donde el autor relata cómo la joven Pero amamanta a su padre Micón, que está prisionero.

Ignoscite, uetustissimi foci, ueniamque aeterni date ignes, si a uestro sacratissimo templo ad necessarium magis quam speciosum urbis locum contextus operis nostri progressus fuerit: nulla enim acerbitate fortunae, nullis sordibus pretium carae pietatis euilescit, quin etiam eo certius quo miserius experimentum habet. Sanguinis ingenui mulierem praetor apud tribunal suum capitali crimine damnatam triumuiro in carcere necandam tradidit. quo receptam is, qui custodiae praeerat, misericordia motus non

protinus strangulauit: aditum quoque ad eam filiae, sed diligenter excussae, ne quid cibi inferret, dedit existimans futurum ut inedia consumeretur. cum autem plures iam dies intercederent, secum ipse quaerens quidnam esset quo tam diu sustentaretur, curiosius obseruata filia animaduertit illam exerto ubere famem matris lactis sui subsidio lenientem. quae tam admirabilis spectaculi nouitas ab ipso ad triumuirum, a triumuiro ad praetorem, a praetore ad consilium iudicum perlata remissionem poenae mulieri impetrauit. quo non penetrat aut quid non excogitat pietas, quae in carcere seruandae geneticis nouam rationem inuenit? quid enim tam inusitatum, quid tam inauditum quam matrem uberibus natae alitam? putarit aliquis hoc contra rerum naturam factum, nisi diligere parentis prima naturae lex esset.

Idem praedicatum de pietate Perus existimetur, quae patrem suum Mycona consili fortuna adfectum parique custodiae traditum iam ultimae senectutis uelut infantem pectori suo admotum aluit. haerent ac stupent hominum oculi, cum huius facti pictam imaginem uident, casusque antiqui condicionem praesentis spectaculi admiratione renouant, in illis mutis membrorum liniamentis uiua ac spirantia corpora intueri credentes. quod necesse est animo quoque euenire, aliquanto efficaciore pictura litterarum uetera pro recentibus admonito recordari (VALERI MAXIMI, *Factorvm et dictorum memorabilium*, V, 5.4.7 y 5.4 ext 1: en línea).

La tradición ve en ambos personajes un caso ejemplar de devoción filial de la Antigüedad, que será perpetuado tanto en las artes plásticas como recuperado por otros narradores posteriores. No obstante, en la *caritas romana* —nombre con el que se conoció dicho tema pictórico— hace sombra no solo el tabú de la lactancia erótica, sino también el incesto.

Otra imagen de similar erotismo es conocida como *lactatio Bernardi*, que cuenta con numerosas representaciones tanto pictóricas como hagiográficas, donde se ve a san Bernardo bebiendo la leche materna del seno de la Virgen María, la *Virgo lactans*, de donde habría obtenido el don de la elocuencia. Vale decir que aquí se conjugan dos temas importantes: por un lado, la lactancia erótica, nada más y nada menos que con la mismísima Virgen María; por otro lado, el pasaje de atributos utilizando la leche materna como canal, en este caso, la elocuencia. La imagen nutricia vinculada con la transmisión de virtudes y/o vicios aparece en la infancia, mientras que aquí, con un Bernardo adulto, se carga de erotismo¹⁴.

¹⁴ En San Juan, provincia cuyana de Argentina en el límite con Chile, existe la leyenda de la Difunta Correa, una mujer que marchaba por el desierto con su hijo pequeño, para reunirse con su marido, quien había sido reclutado como soldado a la fuerza. Pero no llega a su encuentro y fallece a causa de la sed y el calor que la agobian en el camino. Sin embargo, unos arrieros la encuentran junto a su bebé, que está vivo mamando de su pecho. Esto ha suscitado la construcción de una santa popular en el personaje de la Difunta Correa, a quien sus fieles llevan botellas de agua y otras ofrendas al santuario, confiándole sus penas y pidiéndole socorro en situaciones de necesidad. Creemos que su iconografía es, de algún modo, la misma que la de la *Virgo lactans*, pues se la representa tendida con un pecho fuera del vestido y sobre él, su bebé mamando del cuerpo muerto. La imagen arquetípica es la misma, puesto que en definitiva la leche de ambas produce milagros.

Finalmente, cabe hacer una lectura psicoanalítica del deseo del sujeto masculino por esa leche materna, lo que ha dado lugar a la construcción del mito del hombre que puede generar, en casos extremos, leche de sus pechos para salvar a un niño. Ya Aristóteles menciona una serie de casos en los que la generación de la leche se saldría de lo habitual, entre los que destaca a mujeres que, sin estar encintas, pueden producir leche a causa de ciertas hierbas; a mujeres de edad avanzada cuyas mamas son sometidas a un proceso de succión; y a las cabras del monte Eta que no toleran la unión sexual con el principio masculino: la gente de este lugar frota las ubres de las cabras con ortigas y, luego de un primer líquido sanguinoliento, se obtiene la leche que será ordeñada, aunque de inferior calidad. Del mismo modo, trae a colación la referencia a un macho cabrío de Lemnos, ordeñado¹⁵. Aquí estaríamos en los principios de la lactancia masculina, que Aristóteles extiende al hombre cuando afirma que: “de algunos se exprime después de la pubertad una pequeña cantidad de leche. Ahora bien, ya ha habido veces en que a algunos hombres les ha salido bastante cantidad de ella al ser sometidas sus mamas a un proceso de succión” (ARISTÓTELES, *Historia de los animales*, III, 522^a: 180-182)¹⁶. Asimismo, es notable que el párrafo de la leche se ubica precisamente antes del que trata el semen, orden que sin duda pauta una vinculación simbólica entre ambos líquidos y su relación con la procreación.

3. Las nodrizas: entre historia y literatura

El motivo erótico propio de la lactancia se desprende del placer que suscita el amamantamiento en la mujer, cuestión que resulta suficiente para ser condenada durante el Medioevo. Como consecuencia, el placer de la señora se traslada a la nodriza, quien acaso por ser de clase social más baja experimente ese tipo de sensaciones de modo más lícito que una noble. El oficio de las nodrizas existió desde culturas muy antiguas, incluso en las paleosemíticas de la Mesopotamia hay referencias que prueban su

¹⁵ Episodio recuperado por Antonio de Torquemada, en su *Jardín de flores curiosas*. Cfr. TORQUEMADA, *Jardín de flores curiosas*, 24: 21.

¹⁶ Científicamente, habría que decir que la lactancia masculina resulta o bien como consecuencia de una enfermedad llamada galactorrea o bien como respuesta natural frente a situaciones extremas, en las que interviene en gran medida un componente psicosomático que contribuye a la secreción de leche. Excepcionalmente esto es posible puesto que los sujetos masculinos poseen glándulas mamarias igual que los femeninos, aunque según Charles Darwin la función propia de la lactancia fue uno de los rasgos que se perdieron en la evolución.

existencia, su figura ha sido persistente incluso hasta el tercer tercio del siglo pasado, cuando las fórmulas de leche materna vinieron a reemplazar a la mujer en esos menesteres (CABRERA ESPINOSA, 2012: en línea). Primeramente, hay que establecer una diferencia entre la *lactancia materna*, la *lactancia mercenaria*¹⁷ y la *lactancia de auxilio*, pues mientras que en la primera la mujer que amamantaba al niño era su propia madre, la segunda constituyó una forma de trabajo donde las amas de leche alimentaban a hijos de otras familias —generalmente nobles— y la tercera, estaba dirigida a niños expósitos en lugares de caridad. Esto es importante porque las diferencias de condiciones entre los distintos tipos de amas¹⁸ es bien diferente. Así lo demuestran numerosos estudios que han comparado las circunstancias y la calidad en que vivían y trabajaban unas y otras. Al respecto, es indudable que quienes llevaban la ventaja eran aquellas al servicio de familias nobles¹⁹, pues sus salarios eran mayores, así como también se cuidaba muy bien de la higiene²⁰ y la alimentación de la mujer dedicada a este trabajo. Por otra parte, “las nodrizas reales eran gratificadas espléndidamente, teniendo un lugar privilegiado en las ceremonias públicas y gran influencia ante los poderes reales. Además, eran recompensadas con el título de hidalguía para ellas, sus maridos y sus descendientes” (CABRERA ESPINOSA, 2012: en línea).

No obstante, la actitud hacia estas mujeres se halla entre dos polos, pues si por lado se las cuidaba y se las alimentaba bien porque serían ellas quienes “transmitirían” al niño valores y virtudes; por otro lado, se les temía, dado que la leche podía ser también vehículo de enfermedades, malas costumbres, groserías, etc. De ahí, que no cualquier mujer podía desempeñarse como nodriza; las condiciones estaban fijadas por la ley y de hecho tanto Alfonso X el Sabio como los tratados médicos de la época recogen las cualidades que debe reunir una nodriza. Del *Tratado de los niños y regimiento del ama* (siglo XIII) de Bernardo Gordonio se deduce cuán regido estaba el

¹⁷ En el siglo XIX, se acrecentará esta imagen negativa de la nodriza, refiriéndose a ella como “mercado de carne humana”, “humana vaca” y “groseras aldeanas” (ARNAIZ, 2008: en línea).

¹⁸ Generalmente se utilizan los términos *nodriza*, *ama de leche* y *ama de cría* como sinónimos, aunque estrictamente el ama de cría se encargaba de los cuidados y la educación del niño cuando este ya había dejado el periodo de lactancia.

¹⁹ No solo por una cuestión de comodidad sino también porque el periodo de lactancia pautaba la abstinencia sexual, de modo que si un ama de leche criaba al recién nacido, la madre no interrumpía las relaciones sexuales con su marido.

²⁰ De todas formas, aunque se hable de salubridad e higiene en la Edad Media para las nodrizas nobles, hay que guardar los recaudos necesarios, teniendo en cuenta el contexto temporal, que obviamente nos limita muchísimo en cuanto al concepto de limpieza y salud que hoy entendemos como habitual. Cfr. VIGARELLO, 1991.

comportamiento y las condiciones de la mujer en estos casos. La cita es extensa pero merece la pena:

El ama debe tener diez y siete condiciones. La primera es que sea de edad de veinte e cinco hasta treinta, porque esta es la edad buena, y más perfecta. La segunda condición es, que no sea muy flaca, ni muy gorda, mas sea medianamente en estas qualidades. La tercera condición es, que los pechos sean medianos, entre grandes y pequeños, y entre duros y blandos. La quarta condición es, que la leche no sea en ninguna manera de algun aborto, sino que sea de parto natural, y en tiempo conveniente, que sea de parto de hijo varon. La quinta condición es, que no tenga menstuo mientras tuviera leche. La sexta condición es, que no se eche con varon, porque el echarse con el varon haze la leche hedionda, y de mal olor: y si por ventura concibiere, la leche no conviene à la criatura del vientre, ni al que esta fuera del vientre. La séptima condición es, que la leche no sea mala, ni enconada de alguna cosa, ni de grave olor, ó de mal sabor, ó muy gruesa, ó sutil, y delgada: y si fuere echada sobre la uña, que no sea muy corriente, ó que no se detenga mucho, y asimismo si la echaran en agua. La octava condición es, que la ama sea de buenas costumbres, conviene à saber, que no se enfurezca de ligero, ni se entristezca, ni sea loca, ni endemoniada, ni apoplectica, ni golosa, ni se embriague, porque tales condiciones hacen daño al niño, y lo hazen negligente. La novena condición es, que no use viandas muy calientes, assí como es xenaba, y oruga, y las cosas semejantes, ni viandas muy frias assí como melones, y cohombros, y calabças, y las cosas semejantes, y trabaje alegremente, y poderosamente haga exercicio antes de comer. La dezima condición es, que la leche de la ama sea de un mes, y medio hasta dos meses del dia de su parto. La onzena condición es, que sea sabia, y enseñada el ama en componer el niño, y la manera es esta: que el niño sea bañado, y bien formado, y untado según convyene, y luego el niño sea embuelto en paños limpios, y deben estenderle sus braços por los lados, y la faxa debe ser larga, y sin nunguna arruga, y no la deben mucho apretar sino templadamente, después deben estender las anchas, y las piernas: y si el niño fuere varón, que la verga, y los testículos sean puestos fuera de las piernas, y que lo pongan en la cuna, y la casa no sea muy clara, mas en alguna manera oscura; pero no mucho: y si huviere en la casa ventanas, que estén detrás de la cabeça, y lexos, y en ninguna manera no estén al lado del niño, que esto haze al niño ser vizco: despues sino durmiere el niño debe mecer la cuna muy liviana, y mansamente, y no meneen mucho la cuna, sino mezcánla suavemente. La duodezima condición es, que el ama debe lloplacer mucho à las costumbres del niño, y que guarde al niño de llorar, y mucho mas si es varon, porque es de temer de quebradura: y si fuere ligado, y llorare sea desembuelto diligentemente, y con paños sea limpiado: y si estuviere desatado, sea atado y ligado bien, segun la enseñanza de Galeno en el principio del regimiento de la sanidad. Los niños en tres maneras son consolados. La una trayéndolos. La segunda, cantándolos. La tercera, poniendo su boca a los pechos, por con esto naturalmente se gozan, conviene à saber, en cantos, y en musica, y trayéndolos: y del tener el pecho à la boca del niño lo dize Avicena, la qual prueba es manifiesta, que al poner el pecho al rostro del niño cura de todas sus enfermedades. La dezimatercia condición que debe tener el ama es, que en el principio de la noche no dé la leche al niño, sino dos, ò tres vezes en el dia, y no mame mucho de una vez, porque no sea rehinchado mucho su estómago, ni esté angustiado, y nauseado, y no consienta que mame continuamente, porque será gulosidad, y causará dolor en la garganta, y por esto el ama eche de la leche en la boca del niño algunas vezes. La dezimaquarta condición es, que guarde el ama que no tenga al niño consigo acostado cerca de sí, lo qual es de mucho peligro, mas esté acostado el niño en la cuna, porque à vezes acontece peligro, y escandalo, porque quando el ama duerme, puede por caso poner el brazo sobre la boca del niño, ó el pecho; y assi puede ser ahogado el infante: y por esso mandamos, y defendemos al ama, que no acostumbre al niño ponerlo al lado cerca de sí: por quanto, quando lo huviere assí costumbrado, no serie ligero el removerlo de aquella costumbre sin gran lloro: porque el niño se deleyta mucho con calor de la madre, ò del ama: sea embuelto el niño en pieles, y sea puesto en la cuna, y la cara sea cubierta con arco puesto sobre el rostro. La dezimoquinta condición es, que algunas vezes el ama tome lamiento

confeccion de miel, ò de pan de açucar, y de azeite de sisamo. La dezimoquinta condicion es, que si fuere hembra, que suavemente sea fregada, y untada con azeite sisamino, para que sean blandas sus carnes, porque naturalmente las mujeres deben ser blandas: y si fuere varon los fregamientos sean mas fuertes, porque naturalmente deben ser sus carnes solidas, y firmes. La dezimaseptima es, que según Galeno el infante debe mamar siete años, y según Avizena tres años enteros, y si el fin de aquel año cayere e cerca del estio, que mame mas, por todo el estio: y si fuere hembra conviene que mame dos años, è el varon dos años y medio, porque à la muger no le conviene ser rezia, assi como al hombre, porque naturalmente no es sino natural guardadora, ò custodia de la casa, según dize Galeno en las complexiones (Bernardo Gordonio, *Tratado de los niños y regimiento del ama*, apud AGUADO *et alii*, 1994: 212-214).

De este fragmento se desprenden cuestiones que atañen a la nodriza, que van desde sus propias condiciones físicas y morales hasta su estado psíquico. La idea que subyace a lo largo de todo el texto es la misma: el niño asumirá las debilidades y fortalezas del ama a través de su leche como canal transmisor. Cabe señalar además, dentro de los cuidados que se mencionan para el niño, la importancia que el texto atribuye a las diferencias de género, cuestión que se reitera con el adverbio modal *naturalmente*: las carnes de la mujer han de ser blandas y las de los hombres sólidas, así como a la mujer no le corresponde ser recia y al hombre sí. Vale decir que desde el tratamiento del ama ya está presente una diferenciación entre varón y hembra, que luego se hará más fuerte en los manuales de educación de doncellas y los espejos de príncipes, donde los arquetipos de género se ven reforzados²¹.

Otro género discursivo que da cuenta de la lactancia, de un modo ciertamente análogo a los tratados medicinales, es el de los lapidarios. Allí se ven recetas donde se utilizan distintos preparados con piedras que han de utilizarse como ungüentos sobre los pechos, para hacer frente a los distintos problemas que podían surgir con la leche destinada al niño. Citemos como ejemplo el *Lapidario* de Alfonso X, donde el uso de las piedras en relación con la lactancia se centra básicamente en dos puntos: la procreación y el fluir de la leche, los cuales se canalizan en dos grandes vertientes: la piedra como medicina, en ungüentos o preparados, y la piedra como amuleto. Por ejemplo, sobre la piedra llamada *azufaratiz* se dice que: “ha tal virtud que si molieren aquella piedra que hallan dentro, y la volvieren con la leche de la mujer, y mojaren en

²¹ Cfr. Las obras de Juan Luis Vives, *La formación de la mujer cristiana* (VIVES, en línea) y de Erasmo de Rotterdam, *La educación del príncipe cristiano* (ROTTERDAM, 2007), entre otros. En los siglos XIX y XX, muchas de estas ideas seguirán vigentes en los llamados Manuales de Urbanidad y/o Manuales de Educación para Niñas o Señoritas.

ella una poca de lana, y la pusieren en la natura de la mujer, cuando yaciere con ella el hombre, empañarse de la primera vez”, de lo cual se desprende la vinculación de la leche con los rituales ligados a la procreación. Vale decir, no solo se explican las virtudes de piedras que favorecen la bajada de leche de las mujeres sino que se establece una relación entre la leche de una mujer fértil y el acto sexual de la que quiere engendrar. Luego, también se presenta la solución para las mujeres que no tienen leche, usando las piedras como amuletos, como se dice de la *zarocan*: “La virtud de esta piedra es tal, que hace crecer mucho la leche a las mujeres que la traen. Y eso mismo hace a otro animal cualquiera. Y por ende, los bárbaros la hacen traer a sus mujeres a los cuellos, según traen y aljófar. Y presta otrosí para esto mismo cuando la meten en electuarios y la dan a comer”, y de la piedra *lenelim*, que por su forma “semeja a la teta de la mujer, y hállanla en los montes de la tierra de Albeiez, y de ellas bermejas, y de ellas amarillos. Y si la colgare la mujer sobre la teta que hubiere dolor o postema, se lo tirará; y la hará correr, otrosí, la leche a la mujer que ha poca”, al igual que la piedra *axufaraquid*, de la que se proclama igual virtud: “Y si untaren con ella las tetas de las mujeres, crecerles ha mucho la leche”, como la piedra *geleatez*. (ALFONSO X, *Lapidario*: en línea).

Como consecuencia de esta práctica milenaria, el imaginario generó un vínculo entre las clases sociales a partir del amamantamiento, ya que a través de la lactancia se establecían relaciones de parentesco simbólico. Vale decir que los niños amamantados por la misma nodriza, así no fueran hermanos de sangre, contraían una suerte de vínculo tan o más real y efectivo que el sanguíneo, que en el futuro, por ejemplo, les impediría casarse. La leche, tal como la sangre, perpetuaba la unión de los lactantes de por vida. Dichos vínculos suscitados en la realidad histórica encuentran su contrapartida literaria, donde se proyecta el mismo imaginario en términos de sabiduría, de virtuosismo y de lealtad. Los dos primeros pueden ejemplificarse con un episodio que atañe a Bernardo de Clairvaux. Ya mencionamos antes la tradición hagiográfica y artística de cómo el santo recibe el don de la elocuencia del seno de la Virgen María (*lactatio Bernardi*). Veamos ahora otra imagen hagiográfica de Bernardo en relación con la leche, narrada por Santiago de la Vorágine en *La leyenda dorada*, donde se relata que su madre “no consintió nunca que recibiesen [ni Bernardo ni sus hermanos] alimentos de un seno extraño, como si ella pensara que recibiendo su leche recibían también algo de sus buenas cualidades” (DE LA VORÁGINE, *La leyenda dorada*: 301). Tras la buena

intención materna de amamantar a sus propios hijos, subyacen los mismos temores de los que hemos venido dando cuenta hasta aquí: que la nodriza pueda vehiculizar mediante la leche que da de mamar al niño una moralidad dudosa. De ahí se desprende el pensamiento simbólico del autor sobre las cualidades morales de Bernardo: el origen de las mismas estuvo en la leche materna. Y si bien no lo afirma explícitamente, con la inclusión de este fragmento De la Vorágine se hace eco de una *forma mentis* que ve en la leche un líquido femenino que comunica, de la mujer al niño, una serie de características físicas y morales.

Un caso típico son los libros de caballerías, pues muchas veces el caballero y su escudero suelen ser denominados por el narrador “hermanos de leche” y, aunque pertenecen a clases sociales distintas, se guardan la fidelidad que solo se da en una relación fraternal, dado que se han criado con la misma nodriza. Como ejemplo tomemos un pasaje del célebre *Amadís de Gaula*, para confrontarlo luego con las *Sergas de Esplandián*, es decir la generación siguiente (Amadís padre y Esplandián hijo). La primera referencia en el *Amadís* es la que sigue al parto de Elisena, quien mete a su hijo recién nacido en una canasta y lo pone en el mar con una carta, un anillo y una espada, que oportunamente servirán para la función narrativa de *anagnórisis* o reconocimiento. El canasto es levantado por un hombre y su mujer, que criarán al pequeño como hijo propio: “Rogó a su mujer que lo fiziesse criar, la cual hizo darle la teta de aquella ama que a Gandalín su hijo criaba; y tomóla con gran gana de mamar, de que el cavallero y la dueña mucho alegres fueron” (*Amadís de Gaula*, I: 20). Y más adelante, cuando el rey Languinez quiere llevarse a Amadís para servirle, este se niega si no es con su hermano Gandalín, que en realidad no es su hermano por lazos de sangre aunque se han criado juntos y, claro, con la misma ama:

—Donzel del Mar, ¿queréis ir con el rey mi señor?
—Yo iré donde vos me mandares —dixo él— y vaya mi hermano conmigo.
—Ni yo me quedaré sin él —dixo Gandalín.
—Creo, señor —dixo Gandales— que los avréis de llevar ambos, que no se quieren partir (*Amadís de Gaula*, III: 29).

Reiteradamente se llamarán uno al otro como “hermano” y Gandalín será armado caballero para servir como escudero a Amadís, durante la misma ceremonia, a pedido de este último. De algún modo, su función de escudero no hace más que reforzar la fidelidad fraterna que los une. En otras oportunidades, se vuelve sobre el vocativo

“hermano de leche”, a fin de demostrar la importancia de Gandalín, como segundo del héroe.

Otro caso es el de Esplandián, hijo de Amadís, quien será amamantado por una leona primero, una oveja después y finalmente, por la hermana del ermitaño que lo encuentra y se hace cargo de él. De la primera toma las cualidades de bravura que lo caracterizan como héroe, de ahí que no es casual que sea precisamente una leona el animal elegido, pues es un isomorfo de la loba que amamantó a Rómulo y Remo. De la segunda, todo aquello que lo une al arquetipo del buen cristiano, pues tanto el león como la oveja/carnero son imágenes crísticas en la tradición de los bestiarios y las historias naturales, por lo que la bondad tradicional del buen cristiano que le corresponde a Esplandián se ve reforzada con la elección de estos dos animales. De la tercera obtendrá un vínculo nuevo: un hermano de leche, puesto que la mujer que amamanta al héroe cría al mismo tiempo a su propio hijo, Sergil. La leona termina acompañando a Esplandián como si fuera una mascota, sin peligro alguno, en la caza y en los paseos, de modo que también la fiera por antonomasia se domestica frente al héroe²² (RODRÍGUEZ DE MONTALVO, *Sergas de Esplandián*).

En el lado opuesto, encontramos la imagen de una nodriza infanticida en el “Romance de la nodriza del infante”, cuyas versiones han sido estudiadas de modo comparativo por José Manuel Pedroza, quien ve sus raíces en el *Himno a Deméter*, falsamente atribuido a Homero (PEDROZA, 2000). Al final de este trabajo hemos puesto sino todas, dos de las versiones, a fin de observar que en una de ellas la nodriza, carcomida por la culpa tras matar al infante arrojándolo al fuego, se suicida y en otra, es desterrada por el rey, padre del niño. Sin entrar en el estudio de los temas folklóricos y las contaminaciones que aparecen en el romance —cosa que no solo nos alejaría del objetivo central de este trabajo sino que ya ha sido hecho, y muy bien, por Pedroza—, lo que nosotros queremos destacar es el quiebre del estereotipo de la nodriza. Vale decir que frente a los cuidados que había de tener con el niño y los vínculos que se generaban entre ella y la familia del infante, vínculos que cobraban un valor simbólica y legislativamente equiparable al sanguíneo, el hecho de cometer un infanticidio, ya sea intencionalmente ya sea por descuido —pues no queda la cuestión zanjada en el

²² Para el desarrollo del tema de la domesticación cfr. PEDROZA, 2002 y CAMPOS GARCÍA ROJAS, 2010.

romance—, rompe no solamente con las funciones tradicionales del ama de cría sino también con la imagen de madre auxiliar que se le atribuye. La coloca, en cambio, al lado de otras madres más nefastas como Medea o como las del “Romance de Blancaflor y Filomena” y el “Romance de la infanticida”, donde la mujer utiliza el asesinato de sus propios hijos como venganza contra el padre. No obstante, en el “Romance de la nodriza del infante” no tenemos datos suficientes para saber qué motiva a la nodriza a arrojar a la criatura al fuego, si responde a un mero descuido o si lo hace con intención. Es uno de los vacíos que habría que completar apelando a otras tradiciones y a temas folklóricos más antiguos y vinculados con lo narrado. Como ejemplo de ello, Pedroza recupera el tópico del bautismo de fuego como rito iniciático y desde ese punto de vista, el infanticidio del romance en cuestión habría sido un acto consciente por parte de la nodriza para lograr la purificación del niño.

4. Conclusiones

A lo largo de estas páginas hemos reconstruido el imaginario lácteo en torno al mundo femenino durante el Medioevo. Trazamos un recorrido simbólico de la leche a la nodriza, de la nodriza al niño, del niño a sus hermanos de leche. Tomando como base la premisa de que a través de la leche femenina el niño recibe toda una suerte de virtudes o de vicios, el amamantamiento genera vínculos simbólicos tanto o más sólidos que los sanguíneos en la realidad histórica, de los cuales encontramos su reflejo artístico en numerosas obras, pictóricas y literarias. Se observan dos grupos simbólicos: por un lado, el que alude a la sabiduría y el virtuosismo adquirido a través de la leche femenina, ya de la madre ya de la nodriza; por otro lado, el que refiere la lealtad que se profesan quienes han lactado del mismo pecho, como imagen fraterna.

Ejemplos de ello son los libros de caballerías, que presentan el nacimiento del héroe siguiendo el arquetipo heroico, donde el niño recién nacido es abandonado, luego armado caballero y posteriormente reconocido por la familia noble a la que pertenece. Se cría por tanto con una familia supletoria y es amamantado o bien por una mujer que no es su madre o bien por fieras, que sabrán transmitirle cualidades de bondad y valentía. El hermano de leche del héroe será luego su escudero, reforzando así la fidelidad propia del escudero con el lazo de hermandad simbólica que los une, pues

ambos han mamado de un mismo pecho. No obstante, al lado de este ideal de nodriza —sea mujer sea animal— encontramos el “Romance de la nodriza del infante”, que muestra otra cara de los hechos, aquella que hizo ver a las nodrizas como un peligro potencial para los lactantes. El arquetipo de la mujer infanticida muestra una faceta tan terrible como cierta, que recupera mitemas antiguos constantemente renovados a lo largo de la literatura.

El carácter erótico de la lactancia no es más que un reflejo de las otras muchas sombras y fantasmas androcéntricos, para los que la mujer siempre representa un peligro. Acaso el contacto del niño con la leche femenina sea una de las formas más sensibles de manifestar los terrores que acosan al hombre adulto, los mismos terrores que encuentran su justificación en la noche de los tiempos, cuando el infante que ha mamado de un seno más o menos corrupto recibe a través de él la gracia o el pecado que habrán de marcarlo de por vida.

6. Apéndices

6.1. “Romance de la nodriza del infante”

(en línea: <http://depts.washington.edu/hisprom/optional/balladaction.php?igrh=0802>)

a) Destierro de la nodriza: Versión de Doney de la Requejada (ay. Rosinos de la Requejada, p.j. Puebla de Sanabria, comc. Sanabria, *Zamora*, España). Recitada por Victoria Centeno Centeno (47a). Recogida en Baracaldo, Vizcaya por José Manuel Fraile Gil y Gustavo Cotera, 1989. (Archivo: ASFG; Colec.: Fraile Gil, J. M.). Publicada en [Fraile Gil Rom-Panhisp.-1/CD](#), *Primera Antología Sonora*, 1992, v. 5, TECNOSAGA, KPD-(5)10.9004, corte 21 © Fraile Gil.

Madrugara Marianita madrugara Mariana
a empañar hijos del rey a la luz de una retrama.
Como el fuego era tan grande, Marianita tres velada.
Cuando despertó la triste, la triste desconsolada,
halló los pies en la lumbré, la cabeza hecha encernada.
Voces da Marianita, voces daba Mariana.
Oyera el rey, su tío al pasar donde estaba.
¿Por qué lloras, Marianita, por qué lloras, Mariana?
Lloro por una mantilla que se me quemó de grana.
Si se quemó esa mantilla, muchas más hay en mi casa.
Sube el niño para arriba, que le quiero ver la cara.
¡Cómo lo he `subir, la triste, la triste desconsolada;
se halló los pies en la lumbré, la cabeza hecha encernada.
Coge la rueca y el huso, la mantellina terciada,
vete por el mundo adelante como una mujer mundana,
pudiendo estar en mi casa bien querida y estimada?

b) Intento de quemarla en la hoguera. La nodriza se suicida: Versión de Burganes de Valverde (ay. Burganes de Valverde, p.j. Benavente, *Zamora*, España). Recogida por José Manuel Pedrosa, 1993. (Colec.: Pedrosa, J. M.). Publicada en [Pedrosa 1992b](#), pp. 158-159.

Estaba la Teresita en sillas de oro sentada,
empañando el hijo `el rey a la luz de la retama.
Con el calor de la lumbre Teresita dormitaba;
cuando recordó, la triste, cuando recordó, cuitada,
el niño echaba carbón, las mantillas en cernada.
Estaba dando gritos que el palacio retumbaba,
hasta que la oyó el buen rey en el buen sitio onde estaba:
¿Por qué lloras, Teresita, por qué lloras, mi criada?
Se me quemó la mantilla de las mejores de Holanda.
Si se te quemó de Holanda, yo te la doy de Granada.
¿Dónde está mi hijo querido, que le quiero ver la cara?
¿Cómo se la va usted a ver, si su hijo se me quemara?
Si mi hijo se me quemó, tú también serás quemada.
¡Alto, mis criados, alto, por un carro de retama,
para quemar a Teresita en una pública plaza,
y que al que primero llegue, tendrá una buena paga!--
Unos corren y otros corren por ver si a la par llegaban;
por lo mucho que corrieron, Teresina muerta estaba,
y en su mano derecha tiene una carta cerrada;
en la carta lo que dice, en la carta lo que declara:
"No den martirio a mi cuerpo, que el alma está descansada."

6.2. **Romance de Blancaflor y Filomena**

Por las orillas del río, doña Urraca se pasea
con dos hijas de la mano, Blancaflor y Filomena;
el rey moro que lo supo, del camino se volviera,
de palabra se trabaron y de amores le requiebra.
Le pidió la hija mayor, y ella le dio la pequeña
y por no ser descortés se llevó la que la diera.
Se casaron, se velaron, se fueron para su tierra;
nueve meses estuvieron sin venir a ver la suegra.
Al cabo de nueve meses, rey Turquillo vino a verla.
- Bien venido, rey Turquillo; ¿qué noticias traes de mi hija?
- Blancaflor buena quedaba; en días de parir está
y vengo muy encargado que vaya allá Filomena.
- Filomena es muy chiquita para salir de la tierra
pero por ver a su hermana, vaya; vaya enhorabuena.
Montó en una yegua torda y ella en una yegua negra.
Siete leguas anduvieron sin decirse ni palabra,
de las siete pa las ocho, de amores la requiriera.
- Mira que haces, rey Turquillo; mira que el diablo te tienta,
que entre cuñados y hermanos no cabe tan gran afrenta.
Atola de pies y manos, hizo lo que quiso de ella.
Pasó por allí un pastor, de mano de Dios viniera.
- Por Dios te pido, pastor, que me escribas una letra,
una para la mi madre, -nunca ella me pariera-
y otra para la mi hermana -nunca yo la conociera-
Si mucho corrió la carta, mucho más corrió la nueva;
Blancaflor cuando lo supo, con el dolor malpariera.

Y el hijo que malparió, guisolo en una cazuela
para dar al rey Turquillo a la noche cuando vuelva.
- ¿Qué me diste, Blancaflor, qué me diste para cena?
De lo que hay que estamos juntos, nunca tan bien me supiera.
- Sangre fue de tus entrañas, gusto de tu carne mesma;
pero mejor te sabrían los besos de Filomena.
- ¿Quién te lo dijo, traidora? ¿Quién te lo fue a decir, perra?
Con esta espada que traigo, te he de cortar la cabeza.
Madres, las que tienen hijas, que las casen en su tierra,
que yo, para dos que tuve, -la fortuna lo quisiera-
una murió maneada, la otra de amores muriera.

6.3. “Romance de la Infanticida”

Más arribita de Burgos hay una pequeña aldea
donde vive un comerciante, que vende paños y sedas.
Tiene una mujer bonita, -valía más que fuera fea-
tiene un hijo de cinco años, la cosa más parlotera.
Todo lo que pasa en casa, a su padre se lo cuenta;
su padre, por más quererlo, en las rodillas le sienta.
- Ven aquí tú, hijo querido, ven aquí, mi dulce prenda,
quiero que todo me digas; en esta casa, ¿quién entra?
- Padre de mi corazón, el alférez de esta aldea
que llega todos los días y con mi madre conversa
con mi madre come y bebe, con mi madre pone mesa,
con mi madre va a la cama, como si usted mismo fuera.
A mí me dan un ochavo pa jugar a la rayuela,
y yo, como picarzuelo, me escondo tras de la puerta.
Mi madre estaba mirando, y me dijo que me fuera:
- Deja que venga tu padre, que te va a arrancar la lengua.
Mal le ha sentado al señor el que aquello se supiera,
después ha salido a un viaje de siete leguas y media.
Un día estando jugando con los niños de la escuela,
ha ido a buscarle su madre, a peinar su cabellera.
Ha cuarteado su cuerpo, le ha tirado en una artesa,
y el peinado que le ha hecho, fue cortarle la cabeza.
La coloca entre dos platos y el alférez se la entrega:
- Señora, se les castiga, pero no de esa manera;
haberle dado cuatro azotes y haberle echado a la escuela.
Tras de tiempos llegan tiempos y el marido ya regresa.
Ella ha salido a buscarle, y le ha encontrado en la puerta.
- Entra, maridito, entra, que te tengo una gran cena,
los sesitos de un cabrito, las agallas y la lengua.
- ¿Qué me importa a mí de eso? ¿Qué me importa de la cena?
Te pregunto por mi hijo que no ha salido a la puerta.
- Entra, maridito, entra, por tu hijo nada temas,
que le dí pan esta tarde y se fué pa ca su abuela;
como cosa de chiquillos, está jugando con ella.
Se pusieron a cenar, y oye una voz que le suena.
- Padre de mi corazón, no coma usted de esa cena,
que salió de sus entrañas y no es justo que a ellas vuelva.
Se ha levantado el señor, la busca de su hijo empieza,
le ha encontrado cuarteado, partidito en una artesa.
La ha agarrado de los pelos, barre la casa con ella,
y después de golpearla, a la autoridad la entrega.
Unos dicen que matarla; otros, lo mismo con ella,
otros dicen que arrastrarla, de la cola de una yegua.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

Fuentes

ALFONSO X el Sabio, Rey de Castilla [1974]. *Cantigas de Santa María*. Estudio preliminar de Matilde López Serrano. Madrid, Patrimonio Nacional.

ALFONSO X el Sabio. *Lapidario*, en <http://bib.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/p304/01604185103474960770035/index.htm> (última consulta: 10/10/13).

ARISTÓTELES [1990]. *Historia de los animales*. Edición de José Vara Donado. Madrid, Akal.

BERCEO, Gonzalo de [1992]. *Milagros de Nuestra Señora*. Edición de Michael Gerli. Madrid, Cátedra.

BERNARDO DE CLAIRVAUX [1953]. *Obras completas*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.

COVARRUBIAS, Sebastián de [1611]. *Tesoro de la lengua castellana o española*.

DE LA VORÁGINE, Santiago (s/d). *La leyenda dorada*. Versión castellana de J. Bayo. París, Garnier Hermanos.

DIOSCÓRIDES. *Sobre los remedios medicinales*. Universidad de Salamanca, en <http://dioscorides.eusal.es> (última consulta: 10/10/13).

GORDORINO, Bernardo. *Tratado de los niños y regimiento del ama*, apud AGUADO, A. Ma. et alii, *Textos para la historia de las mujeres en España*. Madrid, Cátedra, pp. 212-214.

ISIDORO DE SEVILLA [1951]. *Etimologías*. Madrid, BAC. Ed. De Luis Cortés y Góngora, y Santiago Montero Díaz.

LLULL, Ramon [2006]. *Libro de la orden de caballería*. Edición de Luis Alberto de Cuenca. Madrid, Alianza.

Oblata nobis nuper, en <http://bibliotecadigital.rah.es/dgbrah/i18n/consulta/registro.cmd?id=47065> (última consulta: 10/10/13).

PAMUK, Orhan (2006). *Nieve*. Buenos Aires, Alfaguara.

ROTTERDAM, Erasmo de [2007]. *La educación del príncipe cristiano*. Madrid, Tecnos.

TORQUEMADA, Antonio de [1570, 2000]. *Jardín de las flores curiosas*. San Sebastián, Roger.

VALERIO MÁXIMO. *Factorvm et dictorum memorabilium*, en <http://www.thelatinlibrary.com/valmax5.html> (última consulta: 10/10/13).

VIVES, Juan Luis. “La formación de la mujer cristiana”, en <http://bivaldi.gva.es/i18n/corpus/unidad.cmd?idUnidad=10066&idCorpus=1> (última consulta: 10/10/13).

Estudios críticos

ARNAIZ, Maite (2008). "La leche materna de las nodrizas crió a reyes, aristócratas y burgueses", en *El diario montañés*, 12 de octubre de 2008.

BATAILLE, George (1997). *El erotismo*. Buenos Aires, Tusquets.

BETCHEL, Guy (2008). *Las cuatro mujeres de Dios. La puta, la bruja, la santa y la tonta*. Montevideo, Zeta.

BUENO DOMÍNGUEZ, María Luisa (2012). "Los maleficios contra los hombres", en María Jesús Zamora Calvo y Alberto Ortiz (eds.), *Espejo de brujas. Mujeres transgresoras a través de la historia*. Zacatecas/Madrid, Universidad Autónoma de Zacatecas/Abada Editores, pp. 9-23.

CABRERA ESPINOSA, Manuel (2012). "La lactancia como profesión: una mirada al oficio de la nodriza", en *IV Congreso Virtual sobre Historia de las Mujeres*, 15 al 31 de octubre de 2012, en http://www.revistacodice.es/publi_virtuales/iv_congreso_mujeres/comunicaciones/MANUELCABRERA.pdf (última consulta: 10/10/13).

CAMPHAUSEN, Rufus (2001). *Diccionario de la sexualidad sagrada*. Barcelona, José J. de Olañeta.

CAMPOS GARCÍA ROJAS, Axayácatl (2010). «Domesticación y mascotas en los libros de caballerías hispánicas: *Palmerín de Olivia*», *eHumanista*, 16. California, Department of Spanish & Portuguese, University of California, 268-289.

CHARBONNEAU-LASSAY (1997). *El bestiario de Cristo. El simbolismo animal en la Antigüedad y en la Edad Media*. Barcelona, Sophia Perennis. Vol. I y II.

CHEVALIER, Jean (1986). *Diccionario de los símbolos*. Barcelona, Herder.

GRAEF, Hilda (1968). *María: La mariología y el culto mariano a través de la historia*. Barcelona, Herder.

LE GOFF, Jacques y TRUONG, Nicolas (2005). *Una historia del cuerpo en la Edad Media*. Buenos Aires, Paidós.

MARTÍNEZ BLANCO, Carmen María (2012). *El niño en la literatura medieval (Para una historia social y de las mentalidades de la infancia)*. Tesis doctoral, bajo la dirección de Reyna Pastor y la tutoría de Francisco López Estrada. Madrid, Universidad Complutense, en <http://biblioteca.ucm.es/tesis/19911996/H/3/H3015901.pdf> (última consulta: 26/09/13).

MUGHEMBLED, Robert (2004). *Historia del Diablo. Siglos XII-XX*. México, Fondo de Cultura Económica.

ORSANIC, Lucía (2013). «*Si es homo...* Sobre el problema del bautismo de monstruos en los Manuales para Párrocos y los Tratados de Embriología Sagrada», en Coronado-Schwindt, Gisela *et alii* (ed.), *Palimpsestos: Escrituras y reescrituras de las culturas antigua y medieval*, Bahía Blanca, Editorial de la Universidad Nacional del Sur, pp. 255-265.

PASTOR, Reyna, (2004). "Mujeres en los linajes y en las familias. Las madres, las nodrizas. Mujeres estériles. Funciones, espacios, representaciones", en Carmen Trillo San José, *Mujeres, Familia y linaje en la Edad Media*, Universidad de Granada, Granada, pp. 31-68.

PASTOUREAU, Michel (2006). "El color", en *Una historia simbólica de la Edad Media occidental*. Buenos Aires, Kats, pp. 125-217.

PEDROZA, José Manuel (2000). "Del *Himno de Deméter* pseudo-homérico al Romance de *La nodriza del infante*: mito, balada y literatura", en Rafael Beltrán (ed.), *Historia, reescritura y pervivencia del*

reomancero. Estudios en memoria de Amelia García-Valdecasas. Valencia, Publicacions de la Universitat de València, Departament de Filologia Espanyola, pp. 157-185.

PEDROZA, José Manuel (2002). *Bestiario. Antropología y simbolismo animal.* Madrid, Medusa.

TAMAYO ACOSTA, Juan José (2011): “Las fuentes religiosas cristianas: la Biblia y los Padres de la Iglesia”, en Ma. Jesús Fuente y Remedios Morán (eds.), *Raíces profundas. La violencia contra las mujeres (Antigüedad y Edad Media)*, ediciones Polifemo, Madrid, pp. 27-43.

TUBERT, Silvia (ed.) (1996). *Figuras de madre.* Madrid, Cátedra, Universitat de València, Instituto de la Mujer.

VIGARELLO, Georges (1991). *Lo limpio y lo sucio. La higiene del cuerpo desde la Edad Media.* Madrid, Alianza.