

REPRESENTACIONES LAICAS Y RELIGIOSAS SOBRE LA LECHE MATERNA EN EL DISCURSO MEDIEVAL

SECULAR AND RELIGIOUS REPRESENTATIONS OF MOTHER'S MILK IN MEDIEVAL DISCOURSE

Federico Asiss-González

Universidad Nacional de San Juan

CONICET

fasiss@ffha.unsj.edu.a

Fecha de recepción: 26/11/2021

Fecha de aprobación: 18/06/2022

Resumen

La leche es el primer alimento del ser humano. Su presencia cotidiana y banal en todas las sociedades no estuvo acompañada por la indiferencia. Fue especial centro de teorizaciones, reflexiones, metaforizaciones y prescripciones de distinta índole.

En este artículo, abordaremos algunas de las representaciones laicas y eclesiásticas que se entrelazaron, unas veces, o superpusieron, otras, a lo largo de la Baja Edad Media en torno a la leche y la lactancia materna. Un mismo marco epistémico articuló discursos que iban de la medicina a la teología y confluían para destacar las facultades nutritivas, afectivas, morales y purificantes de este fluido corporal. Desvelarlo en sus diversas manifestaciones es nuestro objetivo.

Palabras clave

Leche – Sangre – Aristocracia - Virgen María - Purificación

Abstract

Milk is the first food of the human being. Their daily and banal presence in all societies was not accompanied by indifference. It was a special center of theorizations, reflections, metaphorizations and prescriptions of different kinds.

In this article we will discuss some of the lay and ecclesiastical representations that were interwoven, sometimes, or overlapping, other, throughout the Late Middle Ages around milk and breastfeeding. The same epistemic framework articulated discourses that went from medicine to theology and converged to highlight the nutritional, affective, moral and purifying faculties of this bodily fluid. Revealing it in its various manifestations is our goal.

Keywords

Milk – Blood – Aristocracy - Virgin Mary - Cleansing

El amamantamiento, un acto tan banal por su cotidianeidad como valorado por médicos y psicólogos, posee una importancia nutricional ampliamente reconocida. En especial, se destaca por las propiedades alimenticias de la leche humana y por los beneficios psicológicos del vínculo que se establece en el binomio madre-hijo/a.¹

Sin embargo, la relevancia otorgada por diversos organismos internacionales no impide que se polarice su análisis en el debate público, vinculado a las políticas de la familia y del trabajo femenino. Especial importancia adquiere el acto de amamantar dentro de las distintas ramas del feminismo. Asimismo, dentro de las ciencias sociales y humanas, su tratamiento o no, responde a posicionamientos diversos dentro del proceso de emancipación de las mujeres. En Francia, por ejemplo, la historia de la maternidad fue un tabú para los movimientos feministas y para los primeros historiadores de la historia de las mujeres. Centrarse en este tema, entendían, significaba renunciar a restituir una visibilidad de la mujer en otros dominios y, de algún modo, aceptar el rol biológico reproductivo como el horizonte esencial de la condición femenina.²

Sin embargo, en las últimas décadas numerosas investigaciones han devuelto su complejidad y potencialidades a la historia de la maternidad³ y del nacimiento, permitiendo reflexionar sobre los rituales que rodean la reproducción y sobre los vínculos entre normas y transgresiones desde una historia social. En esta línea, se destaca en especial un trabajo dirigido por Giovanna Fiume que contiene uno de los primeros artículos dedicados a la historia de la lactancia desde esta perspectiva.⁴

En la actualidad, en esta misma línea se inscribe el proyecto “Lactation in History”, financiado por la Fond national suisse de la recherche scientifique (FNS). Su objetivo es historizar la lactancia, evidenciar cómo la variedad de discursos, de representaciones y prácticas de la lactancia y de la alimentación de los infantes cambió desde la Antigüedad a la actualidad. Relativizar prácticas y discursos naturalizados para ver su accionar dentro de un

¹ Sophie NICKLAUS, “Allaitement et diversification alimentaire: Un voyage dans un monde sensoriel”, en Estelle HERRSCHER, Isabelle SÉGUY (dirs.), *Premiers cris, premières nourritures*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 2021, pp. 113-119. <http://doi.org/10.4000/books.pup.34198>; Françoise ROVILLÉ-SAUSSE, Consuelo PRADO, Martine VERCAUTEREN, Hakima AMOR, Faouzia KHALDI, Zineb BOUDJADA. “Diversité culturelle, allaitement maternel et développement corporel de l’enfant”, en Estelle HERRSCHER, Isabelle SÉGUY (dirs.), *Premiers cris, premières nourritures*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 2021, pp. 59-67. <http://doi.org/10.4000/books.pup.34198>

² Yvonne KNIBIEHLER, *La Révolution maternelle depuis 1945: femmes, maternité, citoyenneté*, Paris, Perrin, 1997.

³ Anne COVA, “Où en est l’histoire de la maternité ?”, *Clio. Histoire, femmes et sociétés: Maternités*, 21 (2005), pp. 189-211.

⁴ Gianna POMATA, “La ‘meravigliosa armonia’: Il rapporto fra seni et utero dall’anatomia vascolare all’endocrinologia”, en Giovanna FIUME (dir.), *Madri. Storia di un ruolo sociale*, Venecia, Marsilio, 2005, pp. 45-81.

marco social y epocal determinado. En este abordaje historizante de la práctica del amamantamiento, se inscribe el presente artículo.

Es sabido que el valor nutricional y afectivo de la lactancia no era desconocido para los hombres del pasado. No obstante, existieron otros criterios a considerar al momento de recomendar que las madres alimentasen personalmente a su prole. Todas las sociedades, como apunta la pediatra Marie Thirion,⁵ han generado recomendaciones y prohibiciones, guías de buenas prácticas o teorías científicas que compartían objetivos similares: mejorar la salud de madres e hijos, conjurar el miedo a la muerte, ejercer un control exterior sobre la primera infancia y la relación madre-hijo. Ante ese telón de fondo común, las que variaban eran las modalidades en que se ejecutaban esos aspectos. Situación que para la pediatra explicaría por qué las intervenciones, médicas y sociales, al tiempo que se multiplicaban, se contradecían, cambiaban en cada época y lugar y de una maternidad a otra.⁶

En el presente artículo, abordaremos representaciones medievales sobre la leche materna, la lactancia y los efectos de ambas en el recién nacido que habitaban tanto el discurso laico como el religioso de la época. Médicos, políticos, teólogos, juristas y hagiógrafos, todos tenían algo para decir sobre ellas. El objetivo de esta tarea será desvelar, al poner en relación y tensión distintos discursos, las ficciones, representaciones y prácticas que los articularon como saberes y gestos indiscutidos, algunos de los cuales aún hoy continúan operativos, reconvertidos o camuflados, tanto en el sentido común como en el saber médico contemporáneo y en su arte de curar.

La leche como fuente de poder

En el mundo occidental, grecorromano, así como medieval, se tenía la certeza de que la leche, que se proveía al infante en una lactancia que se extendía durante tres años,⁷ condicionaba su

⁵ Marie THIRION, "Allaitement : Naturel... vous avez dit naturel ?", en Estelle HERRSCHER, Isabelle SÉGUY (dirs.), *Premiers cris, premières nourritures*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 2021, pp. 27-33. <http://doi.org/10.4000/books.pup.34198>

⁶ Sin embargo, como bien señalan M^o del Carmen García Herrero y Cristina Pérez Galán, la madre lactante, en tanto fenómeno cultural, es un ideal fluctuante en el tiempo, "... de hecho existieron momentos y lugares – también durante la Edad Media – en los que la expectativa de nutrición maternal se debilitó, se desaconsejó e incluso se rechazó". María del Carmen GARCÍA HERRERO; Cristina PÉREZ GALÁN, "Lactancia materna remunerada en la Baja Edad Media aragonesa: la demanda de Gilia de Puértolas (Jaca, 1436)", en Pilar PEZZI CRISTÓBAL (coord.), *Historia(s) de mujeres en homenaje a María Teresa López Beltrán*, Málaga, Perséfone. Ediciones electrónicas de la AEHM/UMA, 2013, Vol. II, p. 80.

⁷ Silvia Medina Quintana apunta que aquel era el plazo ideal de amamantamiento en la Antigüedad, concepción acatada durante la Edad Media, como se puede observar en el Fuero de Teruel, donde se fija en tres años el tiempo pertinente de crianza de un huérfano lactante. No obstante, durante el Medioevo se hacía una diferencia que no conviene pasar por alto entre los sexos al fijar los plazos. Así, un ordenamiento de las

crecimiento, al igual que su carácter y contextura moral.⁸ El ayer en que esta opinión formaba parte del marco epistémico dominante no está tan lejano en el tiempo como podría parecernos. Un contemporáneo del ilustrado Voltaire, Balthasar de Vitoria, al hablar del origen legendario de la Vía Láctea refirió el episodio en el que Hércules mamaba del pecho de Juno y afirmó que con esta metáfora los antiguos buscaron dar a entender “...de quanta importancia es para los hijos mamar leche de mugeres buenas, y virtuosas, para heredar ellos las buenas costumbres”⁹.

De esta forma, de Vitoria consideraba que existía una obligación olímpica de lactar de los pechos de Juno/Hera “...para hacerse del todo Dios...”¹⁰. Pero, en esta idea hay algo más que una transmisión de buenas costumbres en términos de civilidad. En este sentido, Eratóstenes, más próximo a la cultura que dio origen a la leyenda de Heracles, clarificaba el asunto con una etimología que estaría detrás de la Galaxia o Vía Láctea. Según explica, los hijos de Zeus, aún siendo fruto de su simiente, “...no tenían derecho a participar del honor del cielo a no ser que mamasen del pecho de la diosa Hera...”¹¹, por lo que Hermes o, en otras versiones, el propio Zeus colocaron a Heracles, hijo de una infidelidad del padre de los dioses, para que mamase sin que la diosa lo notara. Pero, el acto no pasó inadvertido. Cuando Hera vio lo que el hijo mortal y bastardo de su marido estaba haciendo, lo arrancó bruscamente “...y el chorro de leche que siguió fluyendo en abundancia formó la Vía Láctea”¹².

En esta historia, el vínculo tejido por la leche materna entre poder, fuerza y conducta no es casual ni menor. Para conocer un poco mejor dichas relaciones comenzaremos con el testimonio dado por un hombre del poder que vivió en el siglo XIV: don Juan Manuel. Hidalgo por su condición de hijo de infante, entroncaba su sangre con la de los reyes castellanos y leoneses

Cortes de Valladolid de 1351 aconsejaba, por ejemplo, que las niñas fuesen destetadas a los dos años. Silvia MEDINA QUINTANA, “Las nodrizas: una maternidad comprada”, en Rosa María CID LÓPEZ (ed.), *Maternidad/es: representaciones y realidad social. Edades Antigua y Media*, Madrid, Al-Mudayna, p. 206; GARCÍA HERRERO; PEREZ GALÁN, op. cit., 82.

⁸ “Comme fluide vital indispensable à la suive et à la santé des nourrissons, le lait se trouve investi d’un pouvoir symbolique impressionnant des différents contextes culturels. Il est considéré un vecteur de l’identité lignagère et sert de support métaphorique dans les discours impliquant la transmission : des connaissances surnaturelles et spirituelles, des savoirs, de l’éloquence, de l’apprentissage des arts et des techniques, etc.”. Yasmina FOEHR-JANSSENS et al. (2021), “Lactation in History. Pour una histoire de l’allaitement maternel: Pratiques, représentations, politiques de l’Antiquité à nos jours”, en Estelle HERRSCHER, Isabelle SÉGUY (dirs.), *Premiers cris, premières nourritures*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 2021, párr. 23. <http://doi.org/10.4000/books.pup.34198>.

⁹ Baltasar DE VITORIA, *Segunda parte del teatro de los dioses de la gentilidad*, Madrid, Imprenta de Juan de Ariztia, 1738, p. 77 <https://bibliotecafloridablanca.um.es/bibliotecafloridablanca/handle/11169/6672>.

¹⁰ *Ibidem*, p. 77. Apuntan María del Carmen García Herrero y Cristina Pérez Galán que la madre que amamanta “...es una figura modélica plurisecular en la cultura de Occidente. Los textos clásicos griegos y latinos reprobaron reiteradamente la arraigada costumbre de entregar a las criaturas a nodrizas pudiendo ser alimentadas por sus madres”. GARCÍA HERRERO; PÉREZ GALÁN, op. cit., p. 80.

¹¹ ERATÓSTENES, *Mitologías del firmamento (Catasterismos)*, Antonio GUZMÁN GUERRA (trad.), Madrid, Alianza Editorial, 1999, p. 115.

¹² *Ibidem*, p. 115.

del pasado, condensados en la mítica y santa figura de su abuelo, Fernando III. Sin embargo, más que a la sangre paterna fue a la leche, que recibió de su madre y las amas, a quien hizo responsable de sus acciones más destacadas y funestas. Así, la leche materna se tornaba un punto central de su configuración identitaria,¹³ pues entendía que por los actos se conoce al hombre, los cuales habían sido condicionados en origen por la leche materna que ingirió.

En apariencia, podríamos afirmar que don Juan Manuel prioriza la leche, un fluido alimenticio, sobre la sangre de sus linajes, arquetípico legitimante del poder de mando entre los pueblos germánicos. Sin embargo, esto no es así. Con mayor justeza, debemos decir que no hay una diferencia sustancial entre sangre y leche.

La tradición médica grecorromana había establecido que la leche era un cocimiento de la sangre ocurrido dentro del cuerpo de la mujer. Evidentemente, ello no era una invención medieval, sino que Hipócrates y, luego, Galeno ya lo habían planteado. En *El uso de las partes* (siglo II), Galeno sostenía dicha interpretación al analizar las circunvoluciones que las arterias y venas de los testículos y las mamas daban en el cuerpo.¹⁴ Según entendía con una mirada utilitarista, ese diseño vascular no podía ocurrir por ineficiencia o despropósito. Por el contrario, argumentaba que ese diseño buscaba, con sus rodeos, propiciar la producción de esperma y leche respectivamente. Ambos nacían de un cocimiento de la sangre que se perfeccionaba en el largo tiempo de contacto con el vaso que la transporta.

Siglos después, Isidoro de Sevilla tomó estos conocimientos y los incorporó en sus *Etimologías* (siglo VII). En esa obra explicaba que:

“Lac vim nominis a colore trahit, quod sit albus liquor: λευκός enim Graece album dicunt: cuius natura ex sanguine commutator. Nam post partum si quid sanguinis nondum fuerit uteri nutrimento consumptum, naturali meatu fluit in mammas, et earum virtute albescens lactis accipit qualitatem (Etim. IX, 01, 77)”¹⁵.

Durante la gestación, la sangre menstrual, que regularmente fluía fuera del cuerpo, cesaba de manar porque era deglutida por el feto en el útero y, al nacer, migraba por los vasos hacia las mamas donde, ya cocida, era secretada por las glándulas en forma de leche.¹⁶ Como dijimos,

¹³ Federico ASSIS-GONZÁLEZ, “Instituir la caballería castellana. La identidad como tecnología de gobierno en los textos manuelinos”, en Federico ASSIS-GONZÁLEZ (dir.), *La identidad como artificio: construcción textual y pictórica de lo propio y lo otro en Castilla: ss. XIV-XVII*, Mar del Plata, Universidad Nacional de Mar del Plata, 2021, pp. 11-46. <http://giemmardeplata.org/download/3159/>

¹⁴ GALENO, *Del uso de las partes*, Mercedes LÓPEZ SALVÁ (trad.), Madrid, Editorial Gredos, 2010.

¹⁵ Todas las referencias a las Etimologías corresponden a la siguiente edición: ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías*, José OROZ RETA, Manuel MARCOS CASQUERO (eds.), Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2004.

¹⁶ Sorano de Éfeso, autoridad en materia de lactancia, apuntaba en *Ginecología*, tratado médico del s. II, que el útero y los pechos tienen una natural simpatía de similitud, ambos crecen en la pubertad y se contraen en la vejez, y complementariedad, el útero perfecciona la simiente y el busto prepara la leche como alimento al niño

Hipócrates lo había planteado así, llegando a afirmar que el excretar leche durante la gestación debía tomarse como un indicio de un feto muerto o débil, que no estaba consumiendo la sangre en el útero provocando que esta se agolpase en las mamas y fluyese.¹⁷

Algo similar explicaba Hildegarda von Bingen en *Causae et curae* (siglo XII). Según entendía la monja erudita, lo nutricional de los alimentos y la bebida era distribuido, desde las venas de la zona umbilical de la mujer hacia las del útero y los pechos, para alimentar al bebé durante la gestación y después del parto. En los pechos, el alimento vuelto sangre se convertía en leche para nutrir al recién nacido:

“De lacte. Sed et cum mulier semen de viro concipit, ita quod in eo crescere incipit, tunc etiam de aadem naturali vi sanguine mulieris sursum ad ubera trahitur, et quod de esca et potus sanguis esse debebat, in lac vertitur, ut ex hoc infans nutriatur, qui in ventre illius crescit. Et ut infans in utero matris suae crescit, sic et lac in uberibus eius aufmentatur, ut ex hoc infans nutriatur”¹⁸.

Con palabras parecidas, dos siglos después, Blas Álvarez de Miraval (siglo XVI) enseñaba a Felipe II de España que:

“...la leche es la misma sangre, con la qual en el vientre se mantenía, la qual con la action del calor natural se ha vuelto blanca [...] Por lo qual no en balde muchos han pensado, que de la misma manera que la fuerça y naturaleza de la simiento es de mucha virtud y effecto para fingir la semejança del animo y del cuerpo: assi ni mas ni menos la leche haze mucha al caso para el ingenio y propiedades del infante”¹⁹.

Como vemos, la misma idea sobre la lactancia y su vínculo con la sangre materna atraviesa los siglos y se enlaza con el poder cuando las mujeres eran linajudas. En esta lógica es que se explica que para Álvarez de Miraval fuese un acto de “grande maldad” el corromper el cuerpo, el ánimo y la nobleza del infante con leche que no fuere de su madre, especialmente cuando la misma provenía de siervas o esclavas, o de mujer de malas costumbres. Este acto era tan dañino como frecuente entre las madres aristócratas que provocaba el asombro de ver “...que

por venir, también cuando el pecho amamanta la menstruación cesa y viceversa. SORANUS' *Gynecology*, Owsei TEMKIN (trad.), Baltimore & Londres, The Johns Hopkins University Press, 1991, Libro I, p. 14.

¹⁷ Dice Hipócrates al respecto: “When milk flows copiously from the breasts of a woman with child, it shows that the unborn child is sickly; but if the breasts be hard, it shows that child is more healthy”. HIPÓCRATES, “Aphorisms”, en William JONES (ed.), *Hippocrates. Vol. VI. Heraclitus on the Universe*, Londres, William Heinemann, 1931, Sección V, Af. 52. El aforismo en griego fue extraído de la edición de Emile Littre: “ἢν γυναικί ἐν γαστρὶ ἔχοσθι γάλα πολὺ ἐκ τῶν μαζῶν ῥέῃ, ἀσθενὲς τὸ ἔμβρυον σημαίνει: ἢν δὲ στερεοὶ οἱ μαστοὶ ἕωσιν, ὑγιεινότερον τὸ ἔμβρυον σημαίνει”. Emile LITRE (ed.), *Oeuvres Completes d'Hippocrate*, Amsterdam, Adolf M. Hakkert, 1839-61, Sección V, Af. 52. <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Hp.+Aph.+5.52&fromdoc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0250>.

¹⁸ HILDEGARDA VON BINGEN, *Causae et curae*, Paul Kaiser (ed.), Leipzig, Teubner editions, 1903, p. 67.

¹⁹ Blas ÁLVAREZ DE MIRAVAL, *La conservación de la salud del cuerpo y del alma para un buen regimiento de la salud y más larga vida de la Alteza del serenísimo Príncipe don Philippo nuestro Señor y muy provechoso para todo género de estados, para Philosophos y Médicos, para Theologos y Juristas: y principalmente para los Ecclesiasticos y Religiosos Predicadores de la palabra de Dios*, Medina del Campo, Sanctiago del Canto, 1597, f. 33r-v.

muchos hijos de nobles y virtuosas mugeres no se parezcan ni quanto a los cuerpos, ni quanto a los animos a sus padres”²⁰.

Los efectos de la leche materna sobre las crías excedían a los humanos, en opinión de este médico. Según argumentaba, una oveja amamantada con leche de cabra produciría una lana más áspera. Evidentemente, la leche tenía la capacidad de provocar mutaciones conductuales, de carácter y físicas en el lactante, cosa que también apreciaba don Juan Manuel. Por eso es que en el *Libro de los estados* (siglo XIV) aconsejaba que a los bebés debía proveérseles buenas amas de leche, “...de la mejor sangre et mas alta et mas linda que pudieren aver”²¹, porque fuera de los padres, no había nadie de quien “...los omnes tanto tomen nin a-qui tanto salgan nin a-qui tanto semejen en sus voluntades et en sus obras commo a-las amas cuya leche mamaran”²².

Pensemos que, tanto Álvarez de Miraval como, antes que él, don Juan Manuel están construyendo toda su argumentación sobre un supuesto evidente, mas no explícito. La buena leche es la de las personas con linaje y los cuidados en su administración, así como la atención a sus efectos, se aplica a los vástagos de esas familias. En la sangre se porta el don de mando y en ella se cifra la jerarquía estamental.

Así lo expresaba Adalberón de Laón en el *Carmen ad Rotbertum regem Francorum* (siglo X): “Patres namque tui longe, rex, induperator/Lac tibi sugenti dat nutrix induperatrix”²³.

En este panegírico dedicado a la figura de Roberto, rey de los francos, Adalberón, uno de los más famosos promotores de la teoría trifuncional junto a Gerardo de Cambrai,²⁴ la sangre y la leche exaltan y confirman la superioridad del soberano. La sangre de su padre lo hacía partícipe de una larga lista de emperadores, mientras que su madre lo reconfirmaba en

²⁰ Ibídem, f. 34r. En este sentido, agrega Foher-Janssens en un artículo colectivo: “Dans la tradition médicale, depuis l'époque ancienne le lait constitue une composante importante de la physiologie du corps féminin, c'est une humeur essentielle, déterminant la santé de la mère comme de l'enfant, tout en jouant un rôle dans la transmission de caractères héréditaires et de traits culturels et sociaux”. FOEHR-JANSENS, et al., op. cit., parr. 29.

²¹ Juan MANUEL, “Libro de los estados”, en José Manuel BLECUA (ed.), *Don Juan Manuel. Obras completas*, Madrid, Gredos, 1983, Vol. I, p. 322.

²² Ibídem, p. 322. Este tópico, apunta Marie Thirion, forma parte de un tabú ancestral que pesa sobre la lactancia: “...la peur de l'impureté, peur que la mère ne transmette au bébé quelque chose qui pourrait le rendre malade ou compromettre sa survie: peur de la sexualité et des mauvaises pensées autrefois, peur des microbes avec l'ère pasteurienne, peur des virus et des polluants chimiques depuis quelques décennies”. THIRION, op. cit., párr. 5. La causa de la impureza cambia, pero el miedo a ella permanece, aún bajo los velos racionales del accionar nocivo de todo un mundo microbiano, tan invisible a nuestros ojos como el diablo o las maldiciones que en otra época aterraron a los humanos.

²³ ADALBERÓN DE LAÓN, “Carmen ad Rotbertum regem Francorum. (Dom Bouquet, Recueii des historiens. Tom. X)”, en Jacques-Paul MIGNE (ed.), *Patrologiae cursus completus*, Paris, J.-P. Migne Editorem, 1853, Vol. 141, vv. 7-8. <http://www.archive.org/details/patrologiaecurs127unkngoog>

²⁴ Georges DUBY, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris, Gallimard, 1978.

la familia imperial a través de su leche, que era parte de su cuerpo. Incluso Adalberón define a la reina como “nutrix induperatrix”, es decir que la función propia de la emperatriz era nutrir a los vástagos del rey con la leche imperial.

De ese modo, el cuerpo de la emperatriz perfeccionaba la simiente de su esposo y exaltaba sus atributos en la siguiente generación. La lógica que explica este rol de la leche es como sigue: si ella es sangre cocida, su ingesta potencia lo que la sangre paterna ya ha configurado en el semen, otra forma sanguínea. Si nos basamos en el pensamiento griego, el aporte de la mujer, lo propiamente femenino, era la carne, la materia, mientras que el semen del varón aportaba la forma, imprimiendo un orden a una masa informe.

Por otra parte, así como la sangre establecía relaciones fraternales, haber compartido la leche de una ama volvía a estas personas hermanas de leche. Vínculo no menor y para nada pasado por alto en aquella época. El propio don Juan Manuel, cuando menciona los testigos que avalan las historias sobre su linaje,²⁵ recogidas en el *Libro de las tres razones*, refiere que entre ellos se contaba Alfonso García: “...vn cauallero que me crio, que era mucho anciano et se criara con mio padre et era su hermano de leche...”²⁶.

Los recuerdos personales sobre los efectos y lazos que teje el amamantamiento no se reducen en la textualidad manuelina a este breve pasaje. Por el contrario, en el *Libro de los estados* menciona que su madre le dijo que, al ser su único y muy amado hijo,²⁷ “...por vn grant

²⁵ Richard Kinkade fue uno de los pocos historiadores, con la excepción de Derek Lomax, que se interesó por profundizar en el carácter histórico de los padres de don Juan Manuel. Su última obra, publicada poco antes de su fallecimiento, la dedicó a sondear en la figura fantasmal de don Manuel, infante, hombre de confianza de Alfonso X y conspirador a favor de su sobrino Sancho IV. Don Manuel no es un personaje sencillo y tampoco fácil de acceder tras la imagen idealizada que construyó su hijo desde la orfandad, pues don Manuel murió cuando el niño contaba unos pocos meses (1282). Gracias a los estudios de Kinkade conocemos que Alfonso García compartió con don Manuel a doña Toda como ama de leche. Su nombre fue registrado por el propio don Manuel en un documento de 1281. Además, sabemos que Alfonso García fue hijo de García Fernández, mayordomo de la reina Berenguela y ayo de Alfonso X. Richard KINKADE, *La vida y los tiempos del infante Manuel de Castilla (1234-1283)*, Albacete, Instituto de estudios albacetenses “Don Juan Manuel” - Excma. Diputación de Albacete, 2019, p. 22; Derek LOMAX, “El padre de don Juan Manuel”, en *Don Juan Manuel. VII centenario*, Murcia, Universidad de Murcia - Academia Alfonso X el Sabio, 1982, pp. 163-176.

²⁶ Juan MANUEL, “Libro de las tres razones”, en José Manuel BLECUA (ed.), *Don Juan Manuel. Obras completas*, Madrid, Gredos, 1983, Vol. I, p. 122.

²⁷ Soranos de Éfeso ya reconocía el valor afectivo que la lactancia tenían en el vínculo madre-hijo. Este autor había aconsejado que los primeros tres días le fuese dada al recién nacido leche de otra lactante, pues la sangre aún está muy revuelta en la madre y su leche no es saludable. Igualmente, si la madre no era una buena nodriza, debía ser reemplazada por quien cumpliera bien el rol. Pero también, fue él quien reconoció que: “To be sure, other things being equal, it is better to feed the child with maternal milk; for this is more suited to it, and the mothers become more sympathetic towards the offspring, and it is more natural to be fed from the mother after parturition just as before parturition”. SORANUS, op. cit., Libro II, p. 90. Sobre el particular, García Herreo y Pérez Galán señalan que el amamantamiento fue alabado por los autores bajomedievales tanto por razones médicas como por el lazo afectivo que generaba, lo cual fue enfatizado en textos de toda índole, incluso en las *Partidas* (II. VII. III). Allí, luego de dar por sobreentendido que la reina no amamantará a sus hijos, se insiste en la necesidad de que el matrimonio

tiempo non consintiera que mamase otra leche sinon | la suya misma”²⁸. Al parecer, por las palabras de la condesa Beatriz de Saboya,²⁹ madre de don Juan Manuel, así como por las recomendaciones que daba siglos después Álvarez de Miraval, no era común entre la alta nobleza amamantar personalmente a sus hijos, sino que esta tarea era confiada a amas pertenecientes a una nobleza de menor rango.³⁰

Más tarde que al resto, esto también le acabó pasando a don Juan Manuel, pues su madre confió su crianza a “...vna ama, que era fija de vn infançon mucho onrado que ovo nonbre Diago Gomes de Padiella”³¹. Sin embargo, en una ocasión la ama enfermó y:

“...ovo a·dar leche de otra muger; et por ende, quel dizia su madre muchas vezes que si en·el algun bien oviese, que sienpre cuydaria que muy grant partida dello era por la buena leche que oviera mamado; et quando non fiziese lo que deuia, que sienpre ternia que era por quanto mamara otra leche que non era tan buena”³².

Una laguna conceptual surge si nos preguntamos que ocurriría si una persona sin linaje fuese amamantada con leche aristocrática. ¿Elevaría la condición del individuo?, ¿alteraría la condición estamental divinamente asignada?, ¿enlazaría vínculos fraternos con nobles con quien compartiese pecho? Las fuentes nada dicen de esto, pues la situación estaba más allá de lo concebible por el pensamiento de su época, y se centraron más en advertir sobre los efectos degradantes que la mala leche, la leche sin prosapia, podía provocar en aquellos llamados a señorear este mundo, los nobles.

real busque nodrizas cariñosas y amorosas para los infantes con un fin práctico: los niños mamarán más tranquilos y crecerán más deprisa. GARCÍA HERRERO; PÉREZ GALÁN, op. cit., p. 84.

²⁸ MANUEL, “Libro de los estados”, op. cit., p. 323.

²⁹ El único estudio dedicado a la madre de don Juan Manuel también se debe a Richard KINKADE, “Beatrice ‘Contesson’ of Savoy (c. 1250-1290): The Mother of Juan Manuel”, *La corónica: A journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures, and Cultures*, 32, 03 (2004), pp. 163-225.

³⁰ Si bien la madre nutricia era el ideal materno entre los siglos IX y XIII, para una pequeña minoría aristocrática fue una costumbre en ascenso el contratar nodrizas, lo que se ha llamado en ocasiones la “revolución de las nodrizas” o *nursing revolution*. Este fenómeno, según Mary Martin McLaughlin, pudo haber favorecido un crecimiento demográfico, pues se considera que el uso de nodrizas acortó el intervalo entre los embarazos y, en general, propicio los nacimientos. Mary MARTIN McLAUGHLIN, “Survivors and Surrogates: Children and Parents from the Ninth to the Thirteenth Centuries”, en Lloyds deMAUSE (ed.), *History of Childhood*, Maryland, Rowman & Littlefield Publishers, 2006, pp. 115.

³¹ MANUEL, “Libro de los estados”, p. 323.

³² *Ibidem*, p. 323. María del Carmen García Herrero se ha ocupado de estudiar el vínculo que se establecía entre madres e hijos varones en las fuentes medievales, contextualizándola en un cuerpo materno que se exhibe como fuente de la que mana autoridad e influencia, las cuales se concentraban en el vientre y los pechos. La madre modélica de la Edad Media es aquella que ha nutrido a su hijo, orgánica y moralmente, para que en la adultez se destaque como varón hermoso, guerrero valiente e instruido. El hijo siempre se encuentra por ello en deuda con la madre y la exhibición pública de los pechos y el vientre son el gesto convencional para recordárselo. La propia investigadora señala, en la nota 40 de su trabajo, como ejemplo de madre nutricia modélica a Beatriz de Saboya, por los recuerdos que su hijo vuelca de ella en el *Libro de los estados*. María del Carmen GARCÍA HERRERO, “El cuerpo que subraya: imágenes de autoridad e influencia materna en fuentes medievales”, *Turiaso*, 17 (2003-2004), pp. 155-174.

La leche milagrosa

Pero el dispositivo ficcional³³ tejido en torno a la leche materna no fue exclusivo del mundo laico. Inevitablemente acompañó a los hijos de los señores temporales cuando ingresaban al orden clerical. En las prédicas de los eclesiásticos, la santidad de los mártires, así como las buenas costumbres de los santos, utilizaban como signo e instrumento a la leche. Las hagiografías recogidas en la *Legenda aurea* dan buena cuenta de ello. Este texto del siglo XIII fue escrito por el dominico Jacobo de la Vorágine, arzobispo de Génova y alcanzó rápidamente una gran popularidad en diversos reinos de la cristiandad.

En especial, nos referiremos a algunas hagiografías en las que la leche es signo de santidad, pero antes expondremos, por las similitudes que guarda con la crianza de don Juan

³³ Procurando evitar errores al recurrir al concepto de ficción, consideramos conveniente realizar una desambiguación al respecto. Cuando hablamos de ella no nos estamos refiriendo a una manifestación de la mentira, un invento que confronta con la realidad y la verdad. Por el contrario, siguiendo el razonamiento de Patrick Boucheron, la ficción es un ejercicio del pensamiento que lo lleva a su límite, que corre el límite de lo posible y de lo decible. Patrick BOUCHERON, "Les médiévaux ont-ils cru à leur fictions politiques? (1/2)", *Académie royale de Belgique*, 9 de mayo de 2017. <https://www.youtube.com/watch?v=wQfov8-Hvbo>. En este sentido, Michel Foucault apuntaba que la ficción es "...le régime du récit ou plutôt les divers régimes selon lesquels il est 'récité'...". Michel FOUCAULT, "L'arrière-fable" [publ. 1966], en Daniel DEFERT, François EWALD (dirs.), *Dits et écrits I. 1954-1969*, Paris, Gallimard, 1994, p. 506. Es decir, la ficción brinda el marco de pensamiento en el cual los relatos, las representaciones, los discursos, se vuelven efectivos y reales. Por ello, Olivier Caïra ha dicho que la ficción no se puede diferenciar con facilidad de lo real ontológica o semánticamente, pues "La fiction ne se distingue pas de la réalité, elle l'enrichit". Olivier CAÏRA, "Théorie de la fiction et esthétique des jeux", *Sciences de jeu*, 6 (2016), párr. 4. <http://sdj.revues.org/671>. La ficción, en sus términos, y siguiendo un planteo similar al de Foucault, no es un fenómeno semántico, sino el resultado de un encuadre o *cadre*. Este planteo choca con la idea decimonónica de lo real. Durante el siglo XIX, apunta Roland Barthes, lo real se volvió un arma de guerra contra el sentido, pues consistía en aquello que no podía ser significado. La realidad poseía una suficiencia tal que su enunciación no precisaba inscribirse en ninguna otra estructura. Roland BARTHES, "L'effect de réel", *Communications*, 11 (1968), p. 87. Esta confianza ciega en lo real, en una condición óptica que lo diferenciaba de la ficción, está hoy puesta en tela de juicio. Jacques Rancière ha dicho que la ficción no se distingue de la experiencia ordinaria por una falta o carencia de realidad, sino por un exceso de racionalidad. Toda explicación que busque dar cuenta del caos de variables que interactúan en el Universo es ya una ficción. La racionalidad ficcional, que los griegos habían aplicado a las narraciones heroicas encadenando causas y efectos, forma aún "...la matrice stable de savoir que nos sociétés produisent sur elle-mêmes". Jacques RANCIÈRE, *Les bords de la fiction*, Paris, Éditions de Seuil, 2017, p. 15. La ficción es el marco que ordena nuestra forma de conocer lo racional y es la acción por la cual la razón crea las figuras del pensamiento. Como bien distinguió Gérard Genette, figura y ficción poseen una misma raíz en el verbo *figere* – formar, representar, simular, inventar –, pero esta última designa a la acción mientras que la figura es el efecto de dicha acción. Gérard GENETTE, *Métalepse. De la figure à la fiction*, Paris, Éditions de Seuil, 2004, p. 19. En suma, la ficción no es una copia de segundo orden respecto a la realidad modelica. Es creadora en sí misma, porque al seleccionar y organizar elementos de experiencias anteriores provee una novedad, un nuevo orden de cosas. La ficción no reproduce la realidad como copia de algo dado previamente, "...sino que hace referencia a ella de un modo productivo, es decir, la establece". Paul RICOEUR, "Para una teoría del discurso narrativo", en Paul RICOEUR, *Historia y narratividad*, Barcelona, Ediciones Paidós, 1999, p. 142. De alguna forma, siempre la verdad es hija de la imaginación constituyente de nuestra tribu, como bien señalaba Paul Veyne, y la ficción es el medio por el cual habitamos esos marcos imaginativos y los abandonamos en busca de unos nuevos que se vuelven pensables gracias a ella misma, pues, sin su acción y sus relatos, el mundo permanecería indiferenciado y caótico. Paul VEYNE, *¿Creyeron los griegos en sus mitos?* Héctor Padrón (trad.), Barcelona, Ediciones Juan Gránica, 1987, p. 186; Michèle PETIT, *Leer el mundo. Experiencias actuales de transmisión cultural*, Buenos Aires, FCE, 2015, p. 23.

Manuel, la historia de Bernardo de Clairvaux, hijo de una familia caballeresca y aristocrática. A pesar de su noble cuna, la madre de Bernardo, Alicia, se ocupó personalmente de la crianza de sus hijos previendo ofrecerlos a Dios en el futuro. Por ello, se dedicó a que sus buenas y piadosas costumbres no fueran alteradas por nadie. Para conseguirlo no aceptó “...alienis uberibus ipsos nutriri refugiebat, quasi cum lacte materno materni quodammodo boni infundens iis naturam”³⁴.

La madre de Bernardo, buscando ofrecer hijos santos, agradables a Dios, atendió a cada aspecto que pudiese moldear su ser, incluso la leche que ingerían. Por eso evitó que otra que no fuera la suya infundiese una naturaleza distinta que la que la nobleza de su sangre y piadosa costumbre podían brindarle a su prole.

No sorprenderá indicar que el color de este alimento, por su naturaleza cromática, lo volvió una metáfora de lo inmaculado y le dio capacidades purificantes.³⁵ Es más común dentro de la doctrina cristiana vincular la sangre de Cristo con el vino, merced a su uso litúrgico en la eucaristía, y, sin embargo, la leche es otra de las sustancias con las que su sangre comparte atributos. En *De coena Domini*, Jacobo de la Vorágine explica que la purificante o blanqueante —*dealbare*— sangre del Señor tenía “...virtutem lactis et sanguinis”. Es que, como vimos, la leche es también sangre, aunque cocida en los senos,³⁶ aún en el caso de la divinidad, que opera con un rol femenino, como estudió Caroline Walker Bynum.³⁷

³⁴ JACOBI A VORAGINE, *Legenda aurea. Vulgo historia Lombardica dicta*, Leipzig: Impensis librariae Arnoldianae, 1531, p. 528. Una versión más extensa que su original latino la encontramos en la traducción realizada por José Manuel Macías: “Alicia se encargó personalmente de la crianza y educación de sus hijos hasta el punto de que no consintió que pechos ajenos amamantaran a ninguno de ellos; puso sumo empeño en lactarlos por sí misma y en procurarles a través de la leche materna con que alimentaba sus cuerpos una nutrición espiritual que desarrollara en sus almas la inclinación hacia el bien y hacia la virtud...”. Santiago DE LA VORÁGINE, *La leyenda dorada*, José Manuel MACÍAS (trad.), Madrid, Alianza editorial, 1982, Vol. II, p. 511.

³⁵ Apunta Michel Pastoureau: “En casi cualquier punto del planeta, el blanco remite a lo puro, a lo virgen, a lo limpio, a lo inocente... ¿Por qué? Sin duda porque resulta relativamente más fácil hacer algo uniforme, homogéneo y puro con lo blanco que con los demás colores”. Para luego agregar que “...Dios ha sido percibido como una luz... blanca. Los ángeles, sus mensajeros, también se representan en blanco” y “Los soberanos, cuya autoridad emanaba del poder divino, también adoptaron el color blanco y lo eligieron como una forma de distinguirse en medio de unos ejércitos llenos de color...”. Michel PASTOUREAU, Dominique SIMONNET, *Breve historia de los colores*, María José FURIÓ (trad.), Barcelona, Ediciones Paidós, 2007, pp. 53, 56-57.

³⁶ “Lac enim est sanguis in uberibus exconctus”. VORAGINE, op. cit., p. 930.

³⁷ “To depict church as a woman who is Christ's bride or as the mother of all Christians is not, of course, to make Christ's physical body female. But medieval texts went further. Ecclesia was identified in texts as Christ's body, not merely his spouse, and such identification led in a number of passages to discussions of Jesus as mother”. Caroline Walker BYNUM, “The Body of Christ in the Later Middle Ages: A Reply to Leo Steinberg”, *Renaissance Quarterly*, 39, 3 (1986), p. 414. <http://www.jstor.org/stable/2862038>. Incluso en una pintura denominada *Cristo y la Caridad* (Alemania, c. 1470) que Bynum incluye en su trabajo se observa una alegoría de la eucaristía en la que Cristo está llenando la copa de la Caridad con la sangre que mana de su costado con un gesto que recuerda al del amamantamiento. Está alimentando a sus fieles con su cuerpo, como lo hace una madre. Para ver una reproducción de la pintura que pertenece al Museo Wallraf-Richartz y la Fundación Corboud de la ciudad de Colonia, Alemania, vid. <https://www.musee-virtuel-vin.fr/redemption?lang=en&lightbox=dataItem-kl41s6es>

Según explica el arzobispo genovés, la sangre de Cristo fue recocida o calentada en el cuerpo del Mesías, pero no por el mecanismo arterial femenino, señalado por Hipócrates y Galeno.³⁸ La cocción que la volvió leche fue espiritual con manifestaciones físicas y sensitivas al momento de su pasión en el Gólgota. La fuerza con que el fuego de su amor hacía bullir la sangre provocó que la leche emanara con ímpetu desde su costado al ser herido por la lanza.³⁹

De igual modo, la sangre láctea de Cristo fluye en el interior de los fieles y se recuece en sus corazones: *in corde nostro*. Acto de transformación que ya no se muestra a los sentidos con la espectacularidad de la crucifixión. Recurriendo, como Agustín de Hipona y Tomás de Aquino, a la duplicación metafórica de órganos y sentidos corporales en el plano espiritual, de la Vorágine explica que, dentro del corazón, órgano agustino por excelencia en las *Confesiones* (siglo IV), hay dos ubres que fabrican la leche cristológica espiritual que lava los pecados: la intelectual y la volitiva.⁴⁰ El pecho intelectual o del entendimiento obra el cocimiento a través de la meditación —*per meditationem*— mientras que el volitivo lo hace por la devoción (*per devotionem*).

Así, por estos dos caminos en el cuerpo de los fieles, como ocurre en el de Cristo, la sangre se vuelve blanca y limpia las almas —*vertitur in albedinem et animas nostras dealbat et mundat*— cumpliendo el Apocalipsis I: nos lavó de nuestros pecados en su sangre.⁴¹

Por lo general, entre los mortales la trasmutación purificante de la sangre en leche ocurría en el plano espiritual. Sin embargo, existe un caso aparte, el de los mártires y santos, en los que la efusión de leche por las heridas, emulando la pasión de Jesús, es muestra sensible de la verdadera santidad. En la *Legenda aurea*, de la Vorágine registró entre sus hagiografías algunos casos en lo que esto sucedió.

Para comenzar, recuérdese el de las siete mujeres piadosas que fueron detenidas por enjugar la sangre de las heridas del detenido y martirizado san Blas. Al ser coaccionadas para ofrendar a los dioses romanos, pidieron antes lavar los ídolos. Su objetivo era arrojarlos a las profundidades de un lago al limpiarlos. Como lo consiguieron, el gobernador romano mandó colgarlas de árboles y lacerarlas con garfios incandescentes. En ese momento de extremo dolor, su santidad se manifestó en los cuerpos que se volvieron níveos y de los cuales fluyó leche, no sangre, de sus heridas.

³⁸ "Sanguis autem Christi fuit excoctus in corpore suo et in corde nostro". VORAGINE, op. cit., p. 930.

³⁹ "In corpore suo fuit excoctus igne amoris sui, qui tam vehementer in corpore suo ebullit, quia aperto latere cum impetus emanavit". *Ibidem*, p. 930.

⁴⁰ "In corde autem nostro sunt duo ubera, scilicet intellectus et affectus". *Ibidem*, p. 930.

⁴¹ "Apocalyps. I: lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo". *Ibidem*, p. 930.

De un modo similar, Fe, la mayor de las tres hijas de santa Sofía, atormentada por órdenes de Adriano, fue azotada y se le arrancaron los pechos. Ante la multitud que presenciaba el acto se manifestó un prodigio: del resto de las heridas corporales manaba leche, pero de las de sus pechos salía sangre. Lo mismo le ocurrió a santa Cristina quien, por mandato de Juliano, le fueron cortados sus pechos. Nuevamente, de las heridas no salió sangre, sino leche.

El único hombre que de la VoráGINE señala como marcado por este signo de santidad es Saulo de Tarso en su martirio. Al hundirse el filo del hacha en su cuello, de la herida brotó un chorro abundante de leche dirigido a la ropa del verdugo.⁴² Después de esta manifestación patente del *ignis Christi* que habitaba en san Pablo, la leche cesó de fluir y comenzó a hacerlo la sangre acompañada de otros dos signos de santidad y pureza: una luz que abarcaba el ambiente y un olor dulcísimo que emanaba del cadáver.⁴³ Esto último es una marca generalmente compartida por las personas de vida santa, cuyos cuerpos inmaculados evitan la corrupción de los organismos, especialmente una de sus primeras señales: el olor pestilente de materia en descomposición.

La inscripción de la santidad en la sangre lechosa del martirio paulista fue compartida por Catalina de Alejandría, de quien, al ser degollada, manó leche en vez de sangre.⁴⁴ Esta mártir de los primeros siglos cristianos es destacada especialmente por la gran variedad de signos que el favor divino mostró al mundo en el momento de su muerte.

Menciona el dominico que esas señales podían ser diversas: ya se tratara de la visión de Cristo, cosa que le sucedió a Juan evangelista; de que el cuerpo fuese capaz de exudar aceite, tal el caso de san Nicolás; de la preparación angélica de un sepulcro, como el de san Clemente; de la capacidad de interceder por los que rogasen por su memoria, facultad recibida por santa Margarita o de la *effusio lactis* experimentada en la decapitación de Pablo.⁴⁵ Lo particular de esta santa alejandrina es que en ella se dieron todos estos prodigios, lo cual, dentro de la lógica del hagiografista, la hace más digna de veneración.⁴⁶

Sin embargo, la leche no es solo un símbolo de santidad y de favor divino dentro del discurso eclesiástico, sino también un instrumento curativo por la función purificante, antes

⁴² "De ejus autem vulnere unda lactis usque in vestimenta militis exsilivit..." . *Ibidem*, p. 383.

⁴³ "...postea sanguis effluxit, in aere lux inmensa emicuit, de corpore odor suavissimus emanavit" . *Ibidem*, p. 383.

⁴⁴ "Deinde cum decollata fuisset, de ejus corpore pro sanguine lac emanavit..." . *Ibidem*, p. 794.

⁴⁵ "Quinto in privilegio dignitatis, quaedam enim privilegia specialia fuerunt in aliquibus sanctis, dum decederent, ut Christi visitatio, quae fuit in Johanne evangelista; olei emanatio, quae fuit in beato Nicolao; lactis effusio, quae fuit in beato Paulo; sepulchri preparatio, 2) quae fuit in beato Clemente; petitionum exauditio, quae fuit in beata Margaretha, quando oravit pro agentibus sui memoriam" . *Ibidem*, p. 797.

⁴⁶ "Haec autem omnia fuerunt in beata Catherina, sicut patet in legenda" . *Ibidem*, p. 797.

referida. Así, cuenta de la Vorágine que san Remigio nació bajo el anuncio y profecía de un ermitaño, en tiempos en que los vándalos azotaban Francia. Este santo varón ciego, mientras en su aislamiento oraba a Dios por la paz de la Iglesia galicana, recibió la visita de un ángel que lo hizo conocedor de una profecía: una mujer llamada Cilina tendría un hijo de nombre Remigio, liberador de su pueblo.⁴⁷

El ermitaño, urgido por la necesidad de comunicar el mensaje, fue a casa de la mujer y la anotició. Ella, que era ya añosa fue incrédula sobre la posibilidad de engendrar hijo alguno. Entonces, el eremita realizó una profecía en la que la leche cumpliría un papel central. Le dijo a la anciana que volvería cuando se encontrase amamantando al niño que nacería y que con esa leche le debía unguir los ojos para que recuperasen la vista. Luego, Jacobo de la Vorágine nos comenta que todo ocurrió de la forma predicha, con lo cual suponemos que la luz regresó a los ojos del ermitaño.⁴⁸

La curación con una leche sobrenatural también se obró por intermedio de santa Brígida. Por voluntad divina, el agua que había tocado se convirtió en leche. Según cuenta de la Vorágine, cierto día ocurrió que un enfermo de lepra apareció ante la puerta de la santa, quien tenía fama de generosa mujer. El leproso le pedía leche, pero Brígida no tenía por lo que le ofreció agua fría, posiblemente para calmar los sabidos ardores de la enfermedad.⁴⁹ Entonces, esta fue convertida en una leche extraordinaria, capaz de sanar a una joven, un leproso y dos ciegos.⁵⁰

⁴⁷ "...quidam reclusus vir sanctus, qui lucem oculorum amiserat, pro pace ecclesiae Gallicanae crebis orationibus dominum exorabat. Et ecce ángelus domini in visu ei adstitit eique dixit: scito quod mulier illa nomine Cilina filium nomine Remigium generabit, qui gentem suam a malorum incuribus liberabit". *Ibidem*, p. 96.

⁴⁸ "Cumque illa non crederet, eo quod anus jam esset, ille respondit: scias quod cum puerum ablactaveris, oculos meos de lacte tuo perunges et continuo mihi visum restitnes". *Ibidem*, p. 96.

⁴⁹ Al respecto son ilustrativas las palabras con las que el leproso Iván describe al rey Marco su padecimiento para hacerle comprender por qué sería mayor castigo para Iseo ser entregada a los leprosos como concubina que morir en la hoguera. Ante el pedido regio de una explicación sobre la forma en que Iseo pudiese vivir por siempre desonrrada, el leproso dice: "Veez, j'ai ci compaigno[n]s cent;/ Yseut nos done, s'ert commune;/ Païor fin dame n'ot mais une./ Sire, en nos a si grant ardor/ Soz ciel n'a dame qui un jor/ Peüst souffrir nostre convers;/ Li drap nos sont au cors aers". BEROL, *Tristan und Isolde*. Ulrich MÖLK (ed.). Múnich: Fink, 1991, vv. 1192-1198. La sensación de estarse quemando todo el tiempo, de ser consumidos por un fuego que desde el interior de su ser emerge por las llagas adheridas a sus harapos, es propia de la representación de los leprosos y hace confluir los síntomas de su enfermedad con el pecado que la originaba, la lujuria. El ardor desmedido del deseo carnal acababa generando la lepra como en el caso del burgués de las cantigas alfonsies que veremos en páginas posteriores.

⁵⁰ Cuenta de la Vorágine que "...leproso cuidam petenti lac, cum non haberet, aquam frigidam porrexit, sed in lac aqua conversa est eoque hausto puella quaedam sanata est. Deinde leprosum curavit, duos caecos illuminavit". *Ibidem*, p. 902.

Si bien las capacidades de la leche para combatir la lepra eran conocidas en la Edad Media por los físicos,⁵¹ en el caso de Brígida la curación no se dio por la interacción de ese elemento con los humores del cuerpo, sino por el componente sagrado de esa agua transustanciada gracias a la piedad y la fe de la mujer. Ella, con el toque de sus manos, las había transmitido al agua, como ocurría en el corazón con la sangre que se cocía al calor del amor de Cristo.

La leche producida por el fervor santificante era signo de beatitud e instrumento de curación. Dentro del imaginario cristiano no existía un mejor ejemplo de ello que el de la virgen María, quien había producido en sus senos leche de forma natural para alimentar a su hijo, Jesús, pero al mismo tiempo este alimento debía revestir características sobrehumanas. Era una leche bendita, producido por una mujer libre del pecado original, para el sustento de Jesucristo. En consecuencia, esa leche materna no podía carecer de las facultades purificantes y curativas que poseían las leches del resto del santoral.

Sobre esta argumentación se sostenía una devoción mariana generalizada en la cristiandad occidental. El culto de su leche como reliquia se había extendido por Europa a través de pequeños paños contenedores del fluido desecado adjudicado a María.⁵² Uno de los mayores coleccionistas de reliquias del siglo XIII, Luis IX de Francia, entre sus reliquias de la *Sainte Chapelle* contaba con esa leche, pero no era el único.⁵³ Los lugares de culto se multiplicaban al ritmo del comercio y la falsificación de reliquias.

Aunque este fervor no estuvo exento de críticos, no cesó de extenderse. Contemporáneo a este auge, Bernardino de Siena criticaba tales acciones por poner a María

⁵¹ En una de las más grandes enciclopedias sobre cirugía de la Edad Media, el *Inventarium sive chirurgia magna* (1363), al hablar de la *Dieta leprosum*, su autor, Guy de Chauliac dice: "Lac eciam, ut dicit, est ex conveniencioribus quibus curatur lepra, et proprie apud constrictionem et difficultatem hannelitus et vocis et post evacuaciones; et oportet ut bibant eum dum mulgatur et detur quantitas que digeratur". GUY DE CHAULIAC o Guigonis de Caulhiaco, *Inventarium sive chirurgia magna. Volume One: Text*, Michael MC VAUGH (ed.), Leiden: Brill, 1997, p. 287. La importancia de este tratado para los físicos de la época le permitió que, cerca de dos siglos después, fuese impreso en lengua castellana. Allí todavía se puede leer la misma idea en romance castellano: "La leche también es de las cosas más conuientes que curan la lepra...". GUIDO DE CAULIACO. *Cirurgia de Guido de Cauliaco con la glosa de Falco...* Valencia: Casa de Pedro Patricio, 1596, p. 518. https://books.google.com.ar/books?id=RnDfLsAiLg4C&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false

⁵² Rachel FULTON, *From Judgment to Passion. Devotion to Christ and the Virgin Mary, 800-1200*, Nueva York, Columbia University Press, 2002, pp. 269-272.

⁵³ Jacques Le Goff, biógrafo del rey francés, lo ha definido como un "roi des reliques". Las reliquias eran a la vez manifestación palpable de la devoción y fuente de prestigio para su poseedor. Se trata de "...un trésor actif qui engendre protection et bienfaits", del cual podía depender la fortuna de una ciudad, un señorío e incluso un reino. Luis IX supo el valor de estos objetos y buscó concentrar en la *Sainte Chapelle* los más cercanos a Jesús, especialmente la corona de espinas, que rescataba el carácter regio del mesías, pero también clavos, un trozo de la cruz y otro del sudario, así como la lanza que atravesó su costado, y leche del pecho mariano. Jacques LE GOFF, *Saint Louis*, París, Gallimard, 1996, p. 165.

en el rol de una vaca que provee innumerables cantidades de leche, necesaria para llenar los relicarios de tantas catedrales. En esta línea, el abad Guibert de Nogent expresaba sus dudas sobre la autenticidad de los relicarios de leche en *De sanctis et eorum pignoribus* (c. 1124). Allí, razonaba que si Jesús no dejó partes de su cuerpo al ascender a los Cielos, difícil sería que se conservasen los de su madre, quien también fue ascendida.⁵⁴ Asimismo, infería que de ser ciertas estas ampollas y paños con leche,⁵⁵ demostraría pecado de orgullo en María al conservar partes de su cuerpo desde el momento en que nació Jesús. Situación ilógica en tanto que la Virgen era la encarnación de la humildad.⁵⁶

Sin embargo, como apuntábamos, las elucubraciones de la lógica no fueron lo suficientemente fuertes como para detener un culto extendido por la cristiandad. Los milagros obrados por la leche de la Virgen eran conocidos y fueron registrados en diversas colecciones. En la península ibérica, ningún texto de este tipo fue tan célebre como las *Cantigas de Santa María* de Alfonso X. En ellas se registran dos situaciones en las que la Virgen interviene usando su leche. La imagen de *Maria lactans* era tan habitual a los hombres y mujeres de la Edad Media como extraña a los nuestros, desacostumbrados a ver a una figura santa con sus senos al descubierto alimentando, en ocasiones, a fieles adultos o dirigiendo su pezón al observador para nutrirlo con la fe de Cristo.

En el caso de esta obra, compuesta en galaicoportugués,⁵⁷ la leche mariana obra curaciones a través de una purificación, una limpieza del cuerpo y el alma de quien padece la dolencia. Evidentemente, esto no es una innovación alfonsí. Como apunta Paule Bétérous,

⁵⁴ Guibert DE NOGENT, *Quo ordine sermo fieri debeat. De bucella iudae data et de veritate dominici corporis. De sanctis et eorum pignoribus*, Robert Constantijn Huygens BURCHARD (ed.), Vol. CXXVII. Turnhout, Brepols, 1993, Libro III, l., p. 409-411

⁵⁵ Dentro de los relicarios que el autor pone en duda, registra la existencia de una paloma de cristal en Laón. Aquel, al parecer existió, cosa que confirma un texto de Hérیمان de Tornai dedicado a los milagros de Santa María de Laón (c. 1147). Este refiere que, un tal Anselmo, simulando devoción por la Virgen, robó los vasos de oro y plata, las ricas cubiertas de los Evangelios y aplastó una paloma de oro, muy famosa y honrada por contener leche y cabellos de la Virgen. Luego de ser apresado y juzgado, Anselmo también padeció la venganza de la Virgen, pues esta paloma que había roto se le aparecía por las noches a picarle los ojos impidiéndole dormir. HÉRIMAN DE TOURNAI, *Les miracles de SainteMarie de Laon*, Alain SAINT-DENIS (ed.), Paris, CNRS-éd, 2008, pp. 264-265.

⁵⁶ Sobre la humildad en la Edad Media, vid. Michel ZINK, *L'humiliation, le Moyen Âge et nous*, Paris, Éditions Albin Michel, 2017.

⁵⁷ El culto mariano, si bien data de los primeros tiempos de la Iglesia, registra un auge considerable durante el siglo XIII. "Dès la fin du XIIe siècle et surtout au XIIIe siècle, des poètes ont traduit en langue vulgaire les miracles jusque-là écrits dans la langue des clercs. Successivement, les littératures anglo-normande, françaises des différentes régions de la Gaule, castillane, galaico-portugaise, catalane, milanaise, provençale ont popularisé des recueils de miracles de la Vierge qui, écrits en latin dans les époques antérieures, restaient l'apanage des religieux, moines ou prédicateurs. C'est en passant du latin au roman que ces œuvres ont souvent acquis leur qualité littéraire". Paula BÉTÉROUS, "À propos d'une des légendes mariales les plus répandues 'le lait de la Vierge'", *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 3 (1975), p. 403. <https://doi.org/10.3406/bude.1975.3334>

entre las ocho colecciones de leyendas mariales,⁵⁸ escritas hasta el siglo XIII en los países de la romanidad, los textos que tratan sobre un milagro operado a través de la leche de la Virgen son los más numerosos: diecisiete piezas son consagradas al mismo tema en diversas variantes. Ello habilita a pensar que el tema estaba muy extendido en la Edad Media, como lo evidencia también el tema pictórico, que habría nacido en el siglo XI. En el caso de los textos, en quince de los diecisiete analizados por la investigadora, se trata de un religioso gravemente enfermo a quien la Virgen se le aparece para curarlo con su leche.

Las situaciones narradas se pueden reunir en cinco grupos, según Bétérous:

1. Un monje afectado de canchros o úlceras en el rostro.
2. Un monje a quien la enfermedad ha turbado su mente, por lo que un ángel intercede para pedir la curación.
3. Combina el primer grupo con la visión de una pradera con características místicas.
4. La narración de la curación del obispo san Fulberto de Chartres.
5. La narración de la curación de un religioso recién ordenado o de un eremita.

En el caso castellano, la cantiga 54 forma parte del primer grupo.⁵⁹ En ella la Virgen se aparece con una toalla para limpiar las llagas de un monje blanco que padecía una enfermedad que se supone era un cáncer.⁶⁰ Este padecimiento le había inflamado a tal punto las vías aéreas superiores que ya no podía hablar. Así, el monje yacente, imposibilitado de oír y hablar, había sido dado por muerto por sus hermanos y “...o capeiron lle deitaron/ sôbelos ollos...” (Cant. 54: 35-36)⁶¹. Ante ellos se presentó la Virgen con la toalla y limpió las llagas del enfermo:

“...e pois tirou a sa teta do sêo
santa, con que crïou aquel que vêo
por nós fillar nôssa carne mesquinna

⁵⁸ Estas son: Los milagros de Adgar o de Guillermo el Trovador, poeta anglonormando de fines del siglo XII; los *Miracles de Notre-Dame* del benedictino Walter de Coinci (e. 1218-1233); las dos colecciones anglonormandas de milagro de la Santa Virgen (e. 1218-1233); la colección de milagros escritas en franco-provenzal, ms. 818 de la Biblioteca Nacional de Francia (c. 1250); las *Cantigas de Santa María* (e. 1265-1280); la colección de milagros picardos, ms. 375 de la Biblioteca Nacional de Francia (2^a m. s. XIII); un fragmento de la colección anglonormanda del benedictino Everardo de Gateley (2^a m. s. XIII); y los *Miracles de Sainhta Maria Vergena* (f. s. XIII).

⁵⁹ Alfonso X fue “...le seul poète étranger au domaine de la Gaule à raconter le miracle”. BÉTÉROUS, op. cit., p. 406.

⁶⁰ “On peut penser que les chancres mentionnés dans plusieurs miracles ne correspondent pas forcément à des tumeurs ou des cancers, mais peut-être à des plaies occasionnées par la lèpre ou la peste”. *Ibidem*, p. 409.

⁶¹ La edición utilizada de las *Cantigas de Santa María* fue ALFONSO X, *Cantigas de Santa María*, W. Mettmann (ed.), en Andrew CASSON (dir.), *The Cantigas de Santa María for Singers Website*, 2021 <http://www.cantigasdesantamaria.com/>. Se cita entre paréntesis el número de la cantiga y el de los versos.

e deitou-lle na boca et na cara
do séu leite. E tornou-lla tan crara,
que semellava que todo mudara
como muda penas a andorinna” (54: 44-50).

El blanco alimento, con el que se crió el mismo Jesús, trasmutó la oscurecida cara del clérigo y lo curó, levantándose ante el asombro de sus hermanos.

También en la cantiga 93 se registra otro caso de curación por medio de la leche de la Virgen, menos común dentro de las historias mariales.⁶² En este, el curado se trata de un laico, un hijo de un burgués, apuesto y educado, que por su vida licenciosa había contraído la lepra⁶³ como castigo divino:

“E así mantẽendo orgull’ e desdên,
quiso Déus que caess’ en el mui gran gafeen,
ond’ ele foi coitado que nonquis al ren
do mund’ érg’ ù’ ermid’ u se foi apartar” (93: 13-16).

Este hombre lleno de llagas se había retirado del mundo como un eremita y desde su soledad rezaba a Dios y la Virgen por una curación. En ese retiro, oró a la Virgen durante tres años hasta que un día ella se le apareció y le dijo:

“Hoi mais non
quéro que este mal te faça lazerar
Quando ll’ est’ houve dit’, a teta descubriu
e do séu santo leite o córpo ll’ongiui;
e tan tóst’ a gafeen lógo del se partiu,
assí que o coiro houve tod’ a mudar” (93: 28-32)

La curación corporal era producto de la limpieza espiritual que la leche propiciaba, lo cual es evidente en la cántiga 404. Ella retoma la variante quinta de las enumeradas por Bétérous. Allí se habla de un monje muy fiel a la Virgen que “polos pecados séus” (404: 40) cayó en un frenesí que lo dejó idiota (*sandeu*). La locura era fruto del pecado en la Edad Media. Como

⁶² Según explica Bétérous, se trata de solo dos milagros registrados con una cincuentena de variantes: un poema de ochenta versos de la colección saboyano (G52) y la cantiga 93, compuesta por cuarenta y seis. En el primer caso, antes de asumir su vida religiosa, el hombre era ya piadoso mientras que en el poema alfonsí no, era muy orgulloso. La enfermedad del primero es imprecisa, pero del segundo sabemos con certeza que padecía la lepra. En los dos casos, son ellos mismos quienes piden a la Virgen su intervención curativa.

⁶³ “Alors qu’ on trouve au XIIIe siècle les fameux « congés » de grands poètes atteints de la lèpre, comme Jean Bodel, les miracles mariaux nomment très rarement cette maladie et restent le plus souvent dans l’imprécision”. BÉTÉROUS, op. cit., p. 409.

producto de intervenciones demoníacas, su curación solo podía darse con ayuda de los ejércitos celestes.⁶⁴

Este santo varón durante su etapa previa de cordura había ya alabado los pechos de la Virgen, dignísimos y benditos por haber criado al Salvador que lo redimió del infierno. Al dirigirse a la escultura de la Virgen en sus oraciones decía:

“...as tas tetas que el mamar quis
bēeitas sejan, ca per elas fis
somos de non irmos, par San Dinís,
a iférno, se per nós non fincar” (404: 35-38).

Ahora en su frenesí el clérigo solo atinaba a devorar su lengua como un perro y deshacer sus labios, hinchándosele el rostro enormemente. No se podía reconocer el frente ni la nuca de su cabeza. Todo era una masa de carne amoratada.

Estando en esas condiciones, su ángel de la guarda se compadeció de él y se dirigió a Dios y la Virgen en estos términos:

“...éu sōo séu
ángeo, e acomendad’ é méu,
e porên te venno por rogar” (404: 64-66).

De inmediato, la Virgen decidió actuar para aliviar a su fiel devoto:

“E entôn a sa teta descobriu
e de séu leit’ o rostro lle ungiu
e os peitos, e así o guariu
que con sabor e fez adormentar” (404: 75-78).

Sueño del que despertó con el entendimiento restituido.

Como hemos dicho, la representación de *Maria lactans* no se limitaba al plano textual. Las cantigas 54 y 93 del *Códice Rico* de la Biblioteca del Escorial se acompañan de viñetas que ilustran los acontecimientos narrados. En ambas secuencias, se ve, junto al cuerpo yacente del enfermo, a María secundada por un ángel. La mano derecha sostiene su pecho descubierto con un gesto que lo prepara para amamantar al monje.

⁶⁴ Apunta Michel Foucault: “Le Moyen Age avait fait place à la folie dans la hiérarchie des vices. A partir du XIII^e siècle, il est courant de la voir figurer parmi les mauvais soldats de la Psychomachie. Elle fait partie, à Paris comme à Amiens, des mauvaises troupes et de ces douze dualités qui se partagent la souveraineté de l’âme humaine : Foi et Idolâtrie, Espérance et Désespoir, Charité et Avarice, Chasteté et Luxure, Prudence et Folie, Patience et Colère, Douceur et Dureté, Concorde et Discorde, Obéissance et Rébellion, Persévérance et Inconstance”. Michel FOUCAULT, *Histoire de la folie à l’âge classique*, Paris, Gallimard, 1972, p. 33.

Indudablemente, la imagen de *Maria lactans*⁶⁵ de este códice no es única, sino que se encuentra reproducida en otros soportes como los vitrales de las iglesias. Así, es posible ver a María con uno o sus dos pechos descubiertos amamantando a adultos. Esta situación lejos de cualquier lectura erótica se explica, acorde con Louis Cardaillac, por un pasaje del *Evangelio* según san Mateo.⁶⁶ El evangelista registra que Jesús afirmó a sus apóstoles: “... si uos no <n> tornaredes assi co|mo los ninnos; q<ue> no entraredes en | el regno de los cielos” (Mt. 18:3)⁶⁷.

A partir de esta frase es que Cardaillac explica las vidrieras francesas del siglo XII de la catedral de Saint-Étienne de Bourges y de la de Reims. En la primera de ellas, conocida como *La virgen del Apocalipsis*, se ve a María amamantando a Moisés y Elías, en tanto que, en una parte de la segunda, denominada *La Humanidad amamantada*, se aprecia a un anciano, representación de la Humanidad, lactando directamente del seno mariano.⁶⁸

Bajo las palabras de Jesús, Moisés y Elías, hombres que vivieron bajo la antigua ley y fueron rescatados del infierno por Cristo al resucitar,⁶⁹ se muestran siendo alimentados por la madre del Señor como prueba de la transformación requerida para ingresar al Cielo. Como niños, se nutren de su madre espiritual. Por su parte, el anciano de Reims encarna a una

⁶⁵ “Mary feeds adult males [...] also feeds ordinary Christians. In a number of pictures, she directs her breast toward the viewer, while the baby turns aside, thus suggesting that we share the baby’s need for sustenance and that Mary offers to us the blessed food.

Mary’s feeding is sometimes explicitly seen as eucharistic [...] Both baby and breast are the eucharist, present to us. The two foods are assimilated”. BYNUM, op. cit. p. 425.

⁶⁶ Louis CARDAILLAC, “Erotismo y santidad”, *Cahiers d’études romanes*, 26 (2013) <https://doi.org/10.4000/etudesromanes.3920>

⁶⁷ La cita se ha extraído de la versión normalizada de la *Biblia prealfosí*, códices E6 y E8 de la Biblioteca del Escorial: Andrés ENRIQUE-ARIAS, Javier PUEYO MENA. *Biblia Medieval*, 2008. <http://www.bibliamedieval.es>

⁶⁸ María era un puente autorizado para acceder a Dios y una abogada de las súplicas de los pecadores, por lo que el tema de la Virgen de la Leche y el de la exhibición de sus pechos se asoció al arte funerario. En este sentido, María del Carmen García Herrero refiere el sepulcro que mandó a construir el obispo Miguel de Sánchez de Asiaín en el claustro de la catedral de Pamplona. En él se pintó como intercesores a un Cristo mostrando sus llagas y a una Virgen con sus pechos descubiertos. Buscando la protección de María, los pecadores se apiñan en derredor y la Virgen sin niño lactante sostiene una de sus mamas para nutrir y purificar a los pecadores arrepentidos. GARCÍA HERRERO, “El cuerpo que subraya”, op. cit., p. 173.

⁶⁹ Esta situación es recordada en la *Divina Comedia* cuando Dante pregunta a Virgilio si alguien logró salir del primer círculo del Infierno, el de los no bautizados que nunca verán a Dios, por sus méritos o los de otros. A lo cual el poeta romano responde: “Io era nuovo in questo stato,/ quando ci vidi venire un possente,/ con segno di vittoria coronato./ Trasseci l’ombra del primo parente,/ d’Abèl suo figlio e quella di Noè,/ di Moïssè legista e ubidente;/ Abraàm patriarca e Davìd re./ Israèl con lo padre e co’ suoi nati/ e con Rachele, per cui tanto fé,/ e altri molti, e feceli beati./ E vo’ che sappi che, dinanzi ad essi, spiriti umani non eran salvati”. Dante ALIGHIERI, *La Divina Commedia. Inferno*, Vittorio SERMONTI (ed.), Varese, Edizioni Scolastique Bruno Mondadori, canto IV, vv. 52- 63, 2000. Señala Vittorio Sermonti que la referencia a la novedad de Virgilio en este lugar se debe a que murió en 19 a. C. y al descender Cristo llevaba en torno a medio siglo en el Infierno. La imagen de Cristo coronado de victoria lo presenta triunfante y esta corona, afirma el editor, puede ser la misma cruz que Jesús habría plantado, según el Evangelio apócrifo de Nicodemo, en el medio del Infierno como *signum victoriae*. Existe una segunda opción para interpretar este pasaje, la cual Sermonti entiende más pertinente: se trataría de la aureola cruciforme que lo corona en las representaciones. *Ibidem*, p. 54.

Humanidad que en su búsqueda de santidad debe comportarse como un niño que demanda el auxilio de María, representando con la leche, durante su vida temporal, la fe necesaria para ganarse un lugar entre los justos tras el Juicio final.

Conclusión

En suma, la leche es una sustancia corporal con capacidad de modificar otros cuerpos. Ya fuese purificando, enaltecendo o degradando, la leche que se incorporaba al lactante nunca era inocua.

Como emanación de un cuerpo, conocer de quién se trataba era una cuestión clave para valorar sus propiedades. Evidentemente, un cuerpo noble poco tenía que ver con uno plebeyo. Para la aristocracia europea, las sangres más nobles, de viejo linaje, eran las que proveían la mejor leche en términos morales y nutricionales. Un gran señor, fuese rey u otro integrante de la más alta nobleza, no podía más que preocuparse por las nodrizas que alimentarían a sus hijos, pues las características de esas personas formarían parte de la constitución física y moral de los niños. Don Juan Manuel, un lactante de leches mestizas, sostenía sus virtudes y hazañas en la leche de su madre y de la hija de un infanzón, mientras que la leche producida por una mujer de menor rango estamental sería el origen de todas sus falencias.

De igual modo, en el plano místico, Jesús solo podría haberse alimentado de la leche de la Virgen, pues era la única mujer de la Creación nacida libre del pecado original. Su condición inmaculada era transmitida a una leche pura. El Hijo de Dios, formado y alimentado solo de la carne de su madre, precisaba que dicha mujer fuese excepcional para no cargar con taras similares a las apuntadas por el hidalgo castellano. La perfección humana de la divinidad dependía de la carne de una mujer que fuese el epítome de la perfección humana.

Por esto mismo, su leche purísima era capaz de expulsar las máculas y corrupciones del pecado en los cuerpos de sus devotos. Los milagros que esta sustancia blanca, manifestación de su pureza, era capaz de obrar, extendía en las alas de su palabra la devoción por unas reliquias lácteas que operaban como metáforas de la eucaristía en su gracia de fortalecimiento espiritual. Tan beatífica llegó a ser la metáfora de la leche que incluso los santos y santas, sin distinción, la produjeron, no en sus pechos, pero si en sus cuerpos al calor de un corazón abrasado por la pasión de Cristo.

En suma, este primer alimento de la Humanidad cristalizó los deseos de perfeccionamiento, purificación y sostén en la vida de los hombres de la Edad Media, llegando

a ilustrar, en la hora de la muerte, las esperanzas de un auxilio virginal para alcanzar una vida eterna en los ritos funerarios. Del nacimiento a la muerte, de una vida a la otra, la leche fue un sostén dilecto del cuerpo y el alma para el pensamiento medieval.