



AIBR
**Revista de Antropología
Iberoamericana**

www.aibr.org

Volumen 14

Número 3

Septiembre - Diciembre 2019

Pp. 441 - 462

Madrid: Antropólogos
Iberoamericanos en Red.
ISSN: 1695-9752
E-ISSN: 1578-9705

Procreación, sustancia compartida y parientes de leche en el sur de Europa

Elena Soler

Charles University (Univerzita Karlova v Praze)

Recibido: 29.11.2017

Aceptado: 08.10.2018

DOI: 10.11156/aibr.140305

RESUMEN

En esta investigación partimos de la premisa que desde la Antigüedad grecorromana hasta el siglo XIX, que es cuando aparecen los primeros descubrimientos en el campo de la biogenética, uno de los modelos de procreación que encontramos en el sur de Europa es intra-extrauterino. Un modelo que incluye cuatro etapas: concepción, embarazo, parto y lactancia. La leche humana es percibida como sangre menstrual que desaparece durante nueve meses para alimentar al embrión en el útero, ser desviada y purificada al transformarse en leche. En el imaginario colectivo, la frontera de los fluidos (sangre-leche), por su carácter de mutación, no está muy definida, siendo la sangre, en su sentido más amplio, el principio rector¹. Por eso se entiende que dos personas, hasta el momento no emparentadas biológicamente, al lactar de la misma mujer-nodriz, se puedan llegar a reconocer como *hermanos-as de leche* y, a la mujer lactante, *madre de leche*. A partir de esta premisa, el objetivo de esta investigación es hacer una propuesta teórica a la antropología del parentesco, al incorporar la leche humana en su doble dimensión simbólica: como alimento, por nuestra condición de mamíferos, y símbolo de la reproducción y, por tanto, del parentesco en el caso de circular y ser compartida. Para amparar esta propuesta se procederá al análisis de fuentes históricas, la etnología comparada, y al resultado de un estudio etnohistórico centrado en el papel que tuvieron las nodrizas domésticas en la construcción del parentesco de leche en España.

PALABRAS CLAVE

Biogenética, familia, maternidad, nodrizas, teoría antropológica.

PROCREATION, SHARED SUBSTANCE, AND MILK RELATIVES IN SOUTHERN EUROPE

ABSTRACT

This research starts from the premise that from Greco-Roman Antiquity up to the nineteenth century, when new discoveries in the field of biogenetics appear, one of the reproductive models that we find in Southern Europe is intra-extrauterine. This model includes four stages: conception, pregnancy, delivery and lactation. Human milk is perceived as menstrual blood that disappears for nine months in order to feed the embryo in the uterus, and then reappears in a purified form as milk. This process of mutation means that in the collective imaginary the frontier between the bodily fluids (milk-blood) is not defined, and blood, in its broader sense, is seen as the guiding principle. That is why, when two so far biologically unrelated infants are breastfed by the same wet-nurse, they can be recognized as *milk siblings* and the lactating woman as their *milk mother*. Based on this premise, the goal of this research is to make a theoretical proposal to the Anthropology of kinship by incorporating human milk in its double symbolic dimension: as food, by our conditions as mammals, and as a potential symbol of reproduction and, therefore, kinship as a result of circulating and being shared. In order to support this proposal, we will proceed with some historical sources, comparative ethnology, and the result of an ethnohistorical case study focused on the role that domestic wet-nurses have had in the construction of milk kinship in Spain.

KEY WORDS

Biogenetics, family, motherhood, wet-nursing, anthropological theory.

1. Un modelo de procreación intra-extrauterino que contradice y, por tanto, cuestiona algunas de las afirmaciones antropológicas. Janet Carsten (1995 y 2000), expone, por ejemplo, que en Occidente la sangre es percibida como un fluido corporal, fijo e inmutable, mientras que, en otras sociedades, como la malasia de la isla Pulau Langkawi, adquiere más ambigüedad al ser fluida y transformable.

La leche humana es el único alimento que produce el ser humano. No obstante, más allá de ser percibida como un alimento nutritivo y esencial, en muchas ocasiones, para la supervivencia del recién nacido, es una sustancia o fluido corporal biológico que, en caso de circular y ser compartida, es capaz de generar imaginarios y representaciones simbólicas que se podrán usar para la construcción de identidades y establecer relaciones entre individuos. Unas relaciones que, dependiendo de la teoría de los fluidos² y el modelo de procreación que tenga cada grupo o sociedad, incluso pueden ser reconocidas como relaciones de parentesco; al respecto cabe preguntarse: ¿parentesco de leche? Esto explica que en el área del Cáucaso (Benet, 1974) y los Balcanes (Filipovic, 1963), o en el desierto del Sahara del norte de África (Isidoros, 2017), entre otras regiones del mundo, sean diversas y variadas las fuentes orales y escritas, pasadas y actuales, que hacen referencia a términos como «hermano/a de leche», «hijos de leche», «madre de leche», e, incluso, sobre todo en sociedades musulmanas, «padre de leche» (Heritier, 1994), cuando, a partir de una teoría de los fluidos y modelo de procreación concreto, se considera que la leche, por su capacidad de conversión, en este caso entre semen-sangre-leche, procede del hombre.

Unas terminologías que pueden variar tanto en significado como en sus prácticas, según el contexto sociocultural en el que nos encontremos, pero que, en última instancia, forman parte del marco conceptual del parentesco local y, como tal, pueden llegar a implicar la prohibición matrimonial y de relaciones sexuales entre este tipo de parientes al ser consideradas, en muchas sociedades, como incesto. Una construcción del parentesco, por tanto, en parte, análoga a la que encontramos con el parentesco consanguíneo.

Esto lleva a preguntarnos cómo se construye este tipo de parientes de leche. Aunque el parentesco de leche, como constata la literatura antropológica, no es universal, podemos decir que, en caso de existir, por lo general, se genera en el momento que dos personas, hasta el momento no biológicamente emparentadas, lactan de la misma mujer (su hijo/a y el ajeno, o dos o más ajenos). En este caso, la figura de la nodriza, o mujer lactante, es esencial, aunque en algunas sociedades la actividad de la lactancia no es requisito fundamental y solo el hecho de compartir la leche, ya sea proveniente de un banco de leche³ o por otra modalidad, es sufi-

2. Sobre el análisis de la simbología de la sangre en diferentes contextos culturales, es sugerente la obra colectiva publicada por el Royal Anthropological Institute de Londres en un volumen especial (Carsten, 2013).

3. Morgan Clarke (2007), que ha trabajado el parentesco de leche en el Líbano, parte de Siria e Irán, comenta que dada la polémica y dudas que genera este tipo de parentesco de

ciente. Ejemplos concretos son los que vemos en Europa en la actualidad entre la población musulmana, resultado de migraciones transnacionales. A este respecto es sugerente la referencia que hizo Khatib Chahidi (1992: 129), quien ha trabajado el parentesco de leche en Irán, al comentar el caso de una pareja musulmana sunita en un hospital en Oxford, que, ante la disyuntiva de aceptar o no leche de un banco de leche, optó por rechazarla, creando con ello un gran desconcierto al personal sanitario. Este rechazo, que puede parecer incomprensible, al tratarse de un alimento vital para el recién nacido y que, en el fondo, responde a la posible construcción de un parentesco de leche, porque así lo estipula el Islam, también lo pude constatar unos años más tarde en el barrio del Raval en Barcelona, al entrevistar a mujeres catalanas de origen marroquí, las cuales me afirmaron que si se viesan ante la situación de no poder lactar a sus hijos optarían, seguramente, por la lactancia artificial, el biberón, rechazando con ello cualquier posibilidad de aceptar una leche de una mujer donante ajena de un banco de leche, ante el temor, así me lo relataron, a que su hijo/a pudiese llegar a emparentarse con una familia desconocida, sin saber si la mujer lactante era musulmana sunita, estaba casada, era honesta y tenía buenos hábitos (Soler, 2017a). En otras palabras, si consideramos, como nos recuerda Marcel Mauss (2010), que la donación tradicional es propia de las relaciones personales, en este caso al tratarse de una donación anónima (que es como está estipulado en los bancos de leche del Estado español), y por tanto más propia del mercado, y faltar esa relación y conocimiento previo entre mujer donante y receptor, se entenderá que no sea fácil que la leche sea aceptada por estas mujeres como posible método de crianza.

Después de esta breve introducción, he considerado dividir el artículo en tres apartados. Un primero, más teórico, en el cual desde una perspectiva transcultural se expondrán algunas de las cuestiones y reflexiones planteadas a lo largo de la investigación con relación al parentesco de leche. Un segundo apartado, en el que junto al análisis de fuentes históricas (médicas, literarias y jurídicas) que se remontarán hasta la Edad Media en la Península Ibérica, se expondrán algunos de los resultados de un estudio etnohistórico que inicié de forma periódica desde finales de los años noventa hasta el año 2004, y que tuvo como objetivo el analizar el papel que tuvieron las mujeres campesinas pasiegas en la construcción de un cierto tipo de parentesco de leche, al ejercer como nodrizas domésticas entre familias de la alta sociedad (aristocracia, alta burguesía e, incluso,

leche, los ultraconservadores musulmanes se han cuestionado, e incluso prohibido, la apertura de bancos de leche, a no ser que se tenga un registro detallado de la mujer donante de leche y su familia.

la Casa Real), en un período que abarcaría desde el primer tercio del siglo XIX hasta mediados del XX en España. Y un tercer apartado, a modo de conclusión, en el que, amparándome en esta aportación etnográfica del parentesco de leche en el sur de Europa, y recurriendo a la literatura comparada, entre otras fuentes analizadas, se intentará plantear una propuesta teórica a la antropología del parentesco y la familia sobre el tema al incorporar la leche (en su sentido más amplio, como alimento y fluido biológico corporal) como posible símbolo de la reproducción, y por tanto, del parentesco. Para tal propósito, tal como expuse recientemente en una conferencia en la Universidad de Pardubice en la República Checa, y desarrollaré más adelante, quizá será necesario plantearse romper estas fronteras conceptuales entre lo que la antropología «clásica» ha considerado durante décadas como reproducción o gestación biológica (cuyos símbolos son la sangre-genes) y la nutrición (leche humana), y ampliar la misma definición de reproducción biológica, sobre todo si se tiene en cuenta, ya no solo la misma composición de la leche⁴, sino que las fronteras entre los fluidos corporales, por su capacidad de mutación (por ejemplo, sangre-leche, esa «leche blanqueada») no están muy definidas (Soler, 2018).

Una aproximación teórica a la leche como símbolo del parentesco

Si hacemos un breve repaso de la literatura antropológica, vemos que en 1980 se publica el trabajo de Soraya Altorky *Milk kinship in Arab Society. An unexplored problem in the ethnology of marriage* en la revista norteamericana *Ethnology*. Un estudio en parte pionero que, como indica su título, no es más que un llamamiento a la disciplina antropológica a considerar el parentesco de leche como objeto de estudio, en este caso, en el Islam. Basándose en la jurisprudencia islámica (Sharia), con el análisis de fuentes primarias, como son el Corán y los Hadices⁵, y su experiencia de campo realizada entre los años 1970-72 en Arabia Saudita, Altorky expone que el Islam reconoce tres tipos de parientes: parientes de sangre o por consanguinidad (*nasab*), parientes por afinidad (*musahara*) y parientes de leche (*rida-a*). La prohibición matrimonial se da entre parientes de sangre y de leche tal como queda estipulado en el Corán, que sería la fuente ju-

4. Con respecto a la composición biológica de la leche, hay que tener presente la presencia de células provenientes de la sangre materna. Por eso se entiende que pueda haber incompatibilidad para lactar entre grupos sanguíneos diferentes, como podría ser una madre con Rh negativo (muy presente entre la población vasca) y bebés con Rh positivo.

5. Los Hadices vendrían a ser los relatos de la vida del profeta Muhammad, reconocidos y recogidos por sus discípulos y sabios del Islam en base a sus palabras y acciones.

rídica más importante en el Islam. El texto dice así: «Azora IV. Las Mujeres. Sobre el matrimonio. Vers.27/23: *Se os prohíbe tomar por esposas a vuestras madres, a vuestras hijas, a vuestras hermanas, a vuestras tías paternas y maternas; a las sobrinas, sean hijas de hermano o hermana; a vuestras nodrizas, aquellas que os amamantaron; a vuestras hermanas de leche; a las madres de vuestras esposas (...)* (El Corán)» (Altorky, 1980).

Si se infringe la ley y dos parientes de leche se casan, este matrimonio se tendrá que anular. Un proceso judicial y religioso que se realizará, por lo general, con la presencia de la mujer-nodriza y otros testigos que puedan verificar este vínculo de parentesco a partir de la leche.

A partir del estudio de Altorky, son diversas las propuestas teóricas y estudios etnográficos que han empezado a surgir (sin decir con ello que no se hubiese mencionado el vínculo de parentesco generado a partir de la leche con anterioridad)⁶: François Heritier (1994), en el mundo árabe en general; Vanessa Maher (1992), en Marruecos; Parkes (2004 y 2005), en Pakistán, entre otros. Unos estudios que tienen en común el estudio de sociedades musulmanas, en donde el Islam, en toda su complejidad y desde sus diversas escuelas e interpretaciones, establece a partir de un cuerpo de leyes y/o normas este tipo de parentesco de leche. Incluso, como menciona Mitterauer (1991) en su estudio, en el derecho canónico de algunas iglesias cristianas del área del Cáucaso, las fuentes históricas también constatan la existencia de este tipo de parentesco de leche y sus consecuentes prohibiciones matrimoniales. Con lo dicho, por tanto, cabe cuestionarse: ¿qué sucede, sin embargo, cuando nos encontramos con sociedades, como la española, en las que no hay un cuerpo de leyes y/o normas que lo legitimen como tal —con la excepción de algunas Ordenanzas reales que ahora con el análisis etnográfico de la nodriza pasiega pasaremos a comentar— pero términos como «hermano/a de leche», «madre de leche», son, o han sido, a lo largo de la historia parte integrante del marco conceptual del parentesco local? Un parentesco que

6. Durante una estancia de seis meses como investigadora visitante en la Universidad de Cambridge en 1999, la cual me brindó la oportunidad de acceder a un inmenso fondo bibliográfico, me encontré con literatura de viajes y etnografías que se remontarían al siglo XIX y principios del XX, en donde ya se hacía referencia a los vínculos generados a partir de la leche, sin ser necesariamente reconocidos como parentesco de leche. Un ejemplo concreto es el estudio de J. Biddulph (1880), el cual se percató durante el período colonial que entre las tribus de Hindoo Koosh (actualmente parte de Afganistán y Pakistán) las relaciones generadas a partir de la leche entre personas hasta el momento no emparentadas, lo que él denominó *milk tie* (vínculo a partir de la leche), podían ser incluso más importantes que las de la sangre. Unos vínculos sociales inalterables y de por vida. Para un análisis más exhaustivo del parentesco de leche desde una perspectiva transcultural, véase Soler, 2011: 29-44.

quedaría dentro del orden «natural», la costumbre y las prácticas consuetudinarias.

Como bien nos demuestra la literatura antropológica, las personas definen las relaciones de parentesco de forma distinta según las diferentes culturas utilizando, por tanto, diferentes patrones de terminología de parentesco para referirse a sus parientes. El caso del parentesco de leche, como voy a intentar demostrar a lo largo de este trabajo, no es una excepción. El papel del antropólogo interesado en relaciones de parentesco es llegar a ese sistema clasificatorio, taxonomía o tipología propia de la sociedad estudiada. Es decir, una taxonomía nativa, *emic*, que ha sido desarrollada y reconocida a lo largo de generaciones por las personas que viven en una sociedad en particular. Lo importante es llegar a ver cómo se construye y reconoce un pariente, cuáles son los grupos reales de parientes, cómo piensan las personas acerca del parentesco y cómo clasifican a sus parientes. Pero, antes de hablar de relaciones de parentesco, quizá sea necesario determinar qué se entiende por *pariente*, en qué se basa el antropólogo para reconocer un pariente en la sociedad estudiada, y qué relación tiene este concepto con el compartir un fluido biológico corporal, en este caso, la leche humana.

Tras el análisis de diversas fuentes históricas jurídicas y médicas (como son los tratados de obstetricia y pediatría), y siguiendo la línea teórica de E. Conte (1994), entre otros antropólogos/as que han trabajado la antropología del cuerpo y la percepción de los fluidos con relación a cómo diferentes sociedades y contextos culturales crean ideas de la reproducción y con ello del parentesco, en esta investigación partimos de la premisa de que desde la Antigüedad clásica hasta el siglo XIX y principios del XX, que es cuando aparecen importantes descubrimientos en el campo de la fisiología y la biogenética⁷, uno de los modelos de procreación que ha imperado en el sur de Europa, que sería en área geográfica de estudio que nos ocupa, ha sido intra-extrauterino. Un modelo que incluye cuatro etapas: concepción, embarazo, parto —que serían las fases intrauterinas—, y una cuarta fase extrauterina, aunque intrínsecamente relacionada con las anteriores, que sería la lactancia. La leche humana, como fluido biológico vital que es, se percibe como sangre menstrual que desaparece durante nueve meses para alimentar al embrión en el útero y ser desviada y purificada al transformarse en leche durante la actividad de la lactancia. Una leche o sangre blanqueada, como la denominó Galeno basándose en la tradición hipocrática, que sigue alimentando y configu-

7. Entre los descubrimientos más relevantes destacan el descubrimiento del óvulo femenino en 1827 por el fundador de la embriología moderna, Karlo Ernst von Baer, y de la genética en este mismo siglo XIX por el monje austríaco Gregor Johann Mendel.

rando la identidad del recién nacido en el exterior durante el período de lactancia. Es decir, la frontera de los fluidos (sangre-leche) por su capacidad de mutación no está muy definida siendo la sangre, me atrevería a afirmar, en su sentido más amplio, el principio rector. Por eso se entiende que en muchos contextos sociales y culturales dos personas hasta el momento no biológicamente relacionadas (el hijo-a de la nodriza y el ajeno-a), al compartir la misma leche, se reconozcan a sí mismas como hermanos-as de leche, al haber sido generados por la misma sustancia y deber la vida a la misma mujer.

A partir de esta premisa, por tanto, algunas de las cuestiones teóricas que me planteé al iniciar esta investigación son: ¿Ha reconocido la antropología el parentesco de leche en otras sociedades, incluso en nuestra propia sociedad a lo largo de la historia? En caso de ser así, cómo ha sido analizado y clasificado: ¿«parentesco espiritual»; «pseudoparentesco»; «parentesco ficticio»; «parentesco ritual»?; e, incluso, tal como lo denominan Watson (1983) y Meigs (1989): ¿«parentesco nutricional» (*nurture kinship*)?, al percibir la leche humana exclusivamente como alimento. Esto nos lleva al controvertido debate entre la diferencia entre el parentesco «real y natural», del parentesco «artificial y cultural».

Si decimos que el parentesco «real», un parentesco «biologizado», como diría Strathern (1992a y b), es el que está relacionado con los hechos de la reproducción.—cópula sexual, o el compartir una sustancia biológica—, afirmación que está cambiando con las nuevas tecnologías de reproducción asistida al intervenir en la naturaleza y orientar lo natural hacia lo artificial, ¿qué sucede cuando la sustancia compartida no es la sangre, sino la leche humana? ¿Han tenido estos fluidos corporales el mismo significado a lo largo de la historia y en la actualidad en las diferentes sociedades estudiadas? En otras palabras, ¿ha considerado la antropología la posible capacidad de mutación entre los diferentes fluidos corporales (por ejemplo, sangre-leche) e, incluso, como ya hemos mencionado en el primer apartado, al referirse a sociedades musulmanas concretas, entre semen-sangre-leche (pues solo así se entendería la presencia de terminologías del parentesco, como padre de leche)?

Esto nos lleva a una última pregunta: ¿no habrá sido nuestro sistema de clasificación del parentesco, desde sus mismos inicios, muy reduccionista en sus conceptualizaciones teóricas como categorías analíticas que muchas veces nos ha impedido ver la existencia de otro tipo de vínculos reconocidos desde el punto de vista «emic» o local, como *parentesco*, más allá de los generados por el compartir genes y sangre (en un sentido fijo y limitado, pues se le excluye su capacidad de mutación, por ejemplo, en esa «sangre blanqueada»)? ¿Es válido, por tanto, este sistema de clasificación

del parentesco «real» como referente analítico para un estudio transcultural e, incluso, de nuestra propia sociedad, a partir de la etnohistoria?

Mi posición al respecto es que los lazos no están en la sangre ni la leche, ni tan siquiera en los genes, sino en la cultura. Coincido, por tanto, en parte, con algunas de las reflexiones de Schneider (1968, 1972 y 1984) al considerar que lo importante a la hora de analizar el parentesco en otra sociedad, como en nuestra propia sociedad a lo largo de la historia, es llegar a reconocer cómo cada sociedad construye y reconoce un pariente⁸. No obstante, si decimos que el parentesco, aunque no de forma exclusiva, tiene que ver con los hechos de la procreación, las preguntas serían: ¿cuál es el modelo o modelos de procreación en la sociedad estudiada?, ¿qué elementos o símbolos forman parte de este modelo de procreación (sangre, semen, leche, genes, otros⁹) y definición de los mismos?, ¿ha sido siempre así?, ¿quién interviene en este modelo de procreación (hombre-mujer, ambos, otros) y, cómo?, ¿ha habido jerarquización?

Estas preguntas, que serán desarrolladas en forma de propuesta teórica en las conclusiones, si se consideran, quizá, nos permitirían reconocer, analizar y entender de una forma más completa los diferentes sistemas de parentesco que han convivido de forma simultánea en diferentes sociedades, incluso en la misma sociedad española a lo largo de la historia como son, para el estudio de caso que nos ocupa en este estudio, el parentesco consanguíneo por afinidad y el, generalmente olvidado, parentesco de leche.

Estudio de caso: parientes de leche en la sociedad española

Dada la complejidad de tratar el tema de la simbología de la leche y las posibles identidades y relaciones que se pueden generar, y considerando estas premisas y cuestiones planteadas, en este segundo apartado, aparte de analizar algunas fuentes históricas, se expondrán algunos de los resultados de una investigación etnohistórica que tuvo como objetivo principal

8. Janet Carsten (1995 y 2000) y Bouquet (1993) intentan ir más allá que Schneider al proponer una definición más amplia y flexible. Más que hablar de parentesco, Carsten prefiere hablar de *relatedness* (que vendría a traducirse como «emparentado» o «relacionado»), en esa necesidad de alejarse de nociones de parentesco donde la reproducción tenga que ser vista como central. Lo importante, defienden, es ver cómo la gente define y construye sus relaciones al margen de la biología y qué valores y significados les dan.

9. Carol Delaney (1991), por ejemplo, en su estudio en una comunidad de Turquía, rompe con la dicotomía entre una esfera considerada como natural como es la reproducción (sexo y biología) y otra sagrada y espiritual como es la religión. En su estudio llega a la conclusión de que lo que impera en esta sociedad es una teoría monogénica de la procreación en la cual el hombre, a imagen de Dios, suple la semilla creativa de la vida, mientras que la mujer, cuya asociación está con la tierra, se limita a alimentar.

el analizar el papel que tuvieron las mujeres ganaderas pasiegas de Cantabria en la construcción de un cierto tipo de parentesco de leche al ejercer la lactancia asalariada como nodrizas domésticas en diferentes ciudades del país (Madrid, Zaragoza, Barcelona, etc.) entre familias de la aristocracia, alta burguesía urbana y Casa Real, en un período que abarcaría desde el primer tercio hasta mediados del siglo XX¹⁰.

En este estudio etnohistórico, el modelo de procreación que nos encontramos es intra-extrauterino, al finalizar con la lactancia. Un modelo de la reproducción humana que ha perdurado durante siglos en la sociedad española como veremos, por ejemplo, en las *Etimologías* del arzobispo San Isidoro de Sevilla en la Edad Media, el texto de Fray Luis de León (1527-1591) *La Perfecta Casada* o en tratados de obstetricia y pediatría como los del Dr. Luis Comenge (1906), en los cuales, siguiendo los planteamientos de Galeno ya se expone, no solo esa analogía entre sangre-leche (una sangre blanqueada), sino los dilemas que la figura de la nodriza puede presentar en la constitución del individuo y la construcción del parentesco, la familia y la maternidad. Una maternidad que ya se veía como compartida y fragmentada, lo que nos lleva a afirmar que esta ambigüedad y controversia social generada entre madre genitora y nutricia (nodriza), al contribuir ambas mujeres en el proceso reproductivo y con ello en la configuración del niño, como la parte comercial de la misma, a diferencia de lo que se ha afirmado en algunos estudios antropológicos (Lycett, 2012; Ragone, 1994; Strathern, 1992a y b), ya se dio mucho antes de que apareciesen avances científicos en lo que respecta a las técnicas de reproducción asistida, y concretamente con la gestación subrogada en el siglo XX (Soler, 2016). Ejemplos de ello en esta parte del sur de Europa, los encontramos en los apelativos de «madre alquilona», que es como denominó a las nodrizas el escritor santanderino Bretón de los Herreros (1851), o «media madre», que es como las denominó el doctor catalán L. Comenge (1906: 493) a principios del siglo XX.

San Isidoro de Sevilla (627-630), en sus *Etimologías* ya menciona esa analogía entre sangre y leche; al respecto dice así:

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

10. En 1830, una mujer de Pañacastillo, pueblo cercano a Santander, fue contratada para la lactancia de la futura reina Isabel II. A partir de este momento y por ese proceso de emulación hacia la Corte, las mujeres cántabras del norte del país, en concreto las pasiegas empiezan a ser si no las más demandadas, sí las que adquirieron más fama como nodrizas de alcurnia, convirtiéndose con su presencia en las ciudades y engalanadas con sus trajes de paseo, como diría Bourdieu (1979), en un signo de distinción social.

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 (*Etimologías*, San Isidoro de Sevilla, 1982-1983, vol.2: 26-27).

Y el agustino Fray Luis de León, en el siglo XVI, siguiendo ese mismo modelo intra-extrauterino de procreación, también expone esta ambigüedad creada entre la madre biológica y la mujer nodriza (que aparte de mujer nutricia es también considerada como genitora) en su obra *La Perfecta Casada*, de esta manera:

Y porque V.M. ve que hablo con verdad y no con encarecimiento, ha de entender que la madre en el hijo que engendra no pone sino una parte de su sangre, de la cual la virtud del varón, figurándola hace carne y huesos. Pues el ama que cría pone lo mismo: porque la leche es sangre, en aquella sangre, la misma virtud del padre que vive en el hijo hace la misma obra; sino que la diferencia en esta; que la madre puso este su caudal por nueve meses, y el ama por veinticuatro, y la madre cuando el parto era un tronco sin sentido alguno, y el ama cuando comienza ya a sentir y reconocer el bien que recibe, la madre influye en el cuerpo, el ama es la madre, y la que parió es peor que madrastra pues enajena de sí a su hijo, y hace borde lo que había nacido legítimo, y es causa que sea mal nacido el que pudiera ser noble [...] (*La perfecta Casada*, León, Luis de, 1980).

Incluso, ya entrados en el siglo XX, el Dr. Comenge, en su defensa del deber de las madres de criar a sus hijos, cuestiona la extendida práctica entre la alta sociedad de recurrir a una mujer nodriza para la crianza de sus hijos por considerar que se estaba violando ese proceso natural y sagrado de la reproducción humana. En este contexto, tal como encontramos en muchas otras sociedades, lactancia y maternidad forman un ideal cultural. El texto dice así:

Su crianza al pecho de la que le engendró es ciertamente la continuación natural del desarrollo intrauterino con todas las excelencias que, desde la concepción, disfrutó la criatura. Privar, por tanto, al bebé del jugo mamario de quien le llevó en sus entrañas, no ya para forzarle a sacar y digerir con fatigas jugos nutricios de otros animales y no elaborados para su tierno organismo sino para entregarle a otra mujer, que no es su madre, es trueque ocasionador, sin duda, de alteraciones, gasto de vida y pérdidas de igual monta que las ganancias dimanadas de la lactación natural (Comenge, 1906: 493-495).

Teniendo, por tanto, como referente estas fuentes históricas, que evidencian la existencia de un modelo de procreación intra-extrauterino al finalizar con la lactancia, se entenderá, por tanto, que en este estudio et-

nohistórico la leche de la mujer nodriza pasiega sea analizada en su doble vertiente simbólica cultural: como alimento, método de crianza infantil; y como un fluido femenino corporal. Una sustancia biológica mutable y transformable sangre-leche que, en caso de circular y ser compartida por mediación de la lactancia, en este caso de una nodriza doméstica, comúnmente denominadas en España «ama de cría», o simplemente «ama», ha sido capaz de generar identidades (*hermano-a de leche* e incluso *madre de leche*) consideradas desde el punto de vista *emic* o local como *parentesco de leche*.

Si nos centramos en este estudio de caso¹¹ vemos que, a diferencia de otros contextos en los que se desarrolló la actividad de la lactancia asalariada —como fueron las casas de maternidad, gotas de leche (Muñoz Pradas, 2016), o en las propias casas de las mujeres-nodrizas—, este mercado de nodrizas domésticas pasiegas se originó en el momento en que ciertos sectores de la Casa Real, y por un cierto proceso de emulación hacia la Corte, también de la aristocracia y alta burguesía, percibieron, en ese imaginario creado, a las mujeres campesinas del norte de España, y muy concretamente de los Montes de Pas, como las más adecuadas y aptas para ejercer la profesión de nodrizas domésticas en la ciudad. Unas mujeres que se esperaba que estuviesen sanas, estado civil casadas y profesasen la religión católica. Por eso se entiende la necesidad que tuvieron estas candidatas a nodrizas de contar con informes favorables tanto del médico como del párroco local para poder emigrar y entrar en el mercado de la lactancia asalariada. El imaginario cultural creado de «pureza de sangre», esa sangre y por extensión leche cristiana, que se remontaría a la Edad Media, y que se le adjudicaría en concreto a esta área del norte de la península y por extensión a su propia leche¹² (por esa analogía creada entre sangre-leche), así como el hecho de que estas mujeres fuesen en su

11. Con respecto a la metodología, en este estudio etnohistórico realizado en varias etapas (1999-2004) tanto en el lugar de origen de estas mujeres nodrizas (La Vega de Pas, San Roque de Riomiera, San Pedro del Romeral y Selaya, en Cantabria) como de destino (Barcelona, Madrid) se intentó hacer converger las dos disciplinas combinando la literatura antropológica, etnología comparada, con la consulta y el análisis de fuentes históricas (archivos municipales, Palacio Real, etc.), con correspondencia, prensa de la época, tratados de pediatría y obstetricia, fotografías, etc., y datos cualitativos más propios del método etnográfico obtenidos a partir de entrevistas e historias de vida, entre las cuales destacaría la de dos mujeres que ejercieron como nodrizas domésticas en Barcelona.

12. Al ser mujeres dedicadas prácticamente a la ganadería, la comercialización de su leche se puede entender como una extensión del sistema productivo autóctono y, por tanto, orgullo de la zona, pues no hay que olvidar que el área pasiega del sur de Cantabria y norte de Burgos fue considerada como proveedora de una de las mejores leches del Estado español. Una fama que se extendió con la instalación de vaquerías pasiegas en varias ciudades del país como Santander, Madrid o Zaragoza.

mayoría campesinas ganaderas (aquí la analogía a considerar sería entre mujer ganadera y vaca, esa *humana vaca* como las denominó, por ejemplo, Benito Pérez Galdós de forma despectiva en la novela publicada por primera vez en 1882, *El amigo Manso*), fueron algunos de los factores que nos pueden ayudar a entender por qué las mujeres de las montañas del norte, y muy concretamente las pasiegas de la provincia de Santander y norte de Burgos, fueron las más demandadas para la lactancia y crianza de niños lactantes de la alta sociedad de la época.

En este artículo no analizaremos el proceso migratorio campo-ciudad, ni el día a día de estas mujeres como nodrizas domésticas entre familias de alcurnia e incluso de la Casa Real, un tema ampliamente desarrollado en otros estudios (Soler, 2011 y 2017b), pero sí nos centraremos en el retorno de la mujer pasiega cántabra a los Montes de Pas una vez finalizados los dos años de lactancia, que sería el tiempo estipulado según los cánones científicos de la época. Puesto que es en el retorno de estas mujeres a su lugar de origen y los años posteriores cuando se expone de manera explícita la importancia que tuvo la nodriza pasiega en la construcción y de un cierto tipo de identidades y relaciones reconocidas desde el punto de vista local como parentesco de leche. Un nuevo tipo de relación que intenta ser percibida para los involucrados/as (mujer-nodriza, madre biológica del niño lactante, hermanos-as de leche y familiares de ambas) como más cercana y natural al jugar con el vocabulario de parentesco y alejarse, por tanto, de esa relación meramente contractual (basada en una remuneración económica por el servicio de lactancia y cuidado exclusivo del lactante) que tuvo la mujer pasiega al ejercer como nodriza doméstica en la ciudad.

Al respecto, entre las cuestiones que se plantearon y cuyos resultados brevemente ahora pasaremos a analizar, están: ¿cuál fue el papel de la mujer-nodriza pasiega en la construcción de este tipo de parentesco de leche? Si consideramos, como nos recuerda Victor Turner (1970), que la asociación entre un símbolo y lo que significa siempre es arbitraria y convencional, y los símbolos se construyen y actúan en función del interés humano, ¿cuál es la evocación y eficacia simbólica de la leche de la nodriza a partir de este modelo de procreación intra-extrauterino al finalizar con la lactancia y en este contexto histórico y cultural determinado? ¿Hubo una percepción diferencial de este tipo de parentesco de leche entre el campesinado y la elite urbana o Casa Real? ¿Características de esta relación: derechos, obligaciones; y tipo de solidaridad: duradera o difusa, vertical u horizontal? ¿Cuáles fueron las identidades y relaciones creadas: hermano-a de leche, madre de leche, y significado de los mismos en función de la clase social? Y, ¿cómo afectó este tipo de relación gene-

rada a partir de la leche de la mujer pasiega entre dos grupos asimétricamente relacionados en esta sociedad jerarquizada, mayoritariamente católica y patriarcal?

En la literatura antropológica hay amplia evidencia de que el parentesco de leche es una construcción cultural que se puede presentar como una estrategia dinámica y activa para conseguir fines específicos según los intereses de cada individuo, grupo o sociedad, como pueden ser: el evitar futuros matrimonios no deseados por el tabú sexual que conlleva en algunas sociedades como en Arabia Saudita (Altorky, 1980), o para generar alianzas entre diferentes grupos e, incluso, llegar a la paz tribal como vemos a principios del siglo XX entre los *masai* en África (Hollis, 1905), o confirmar lealtad, asistencia y fidelidad, incluso entre grupos de diferentes religiones (judíos, cristianos y musulmanes), como vimos entre los beduinos palestinos (Granqvist, 1947). Al respecto se puede decir que esta realidad sociocultural de la nodriza pasiega en España no fue una excepción, por lo que pude constatar a lo largo de la investigación que las relaciones creadas entre un grupo y otro, una vez reconocido y activado ese parentesco de leche, llevaron a una serie de derechos y obligaciones beneficiando con ello al grupo social económicamente más desfavorecido, el campesinado pasiego. Una estrategia se podría decir que consistió principalmente en relacionar al campesinado con unos grupos económicamente más pudientes y con una red de relaciones e influencias sociales más amplia, sin decir con ello que no hubiese un gran coste emocional, sobre todo en lo que respecta al distanciamiento de las madres con sus hijos durante el período de ausencia.

Los datos obtenidos durante mis diferentes estancias de campo, tanto en el lugar de origen de estas mujeres campesinas como en la ciudades de destino, nos muestran que entre los beneficios disfrutados (no solo por la nodriza, sino por los hermanos y hermanas de leche y otros familiares), por el servicio prestado como nodrizas domésticas en casas de «alcurnia» y, sobre todo, una vez reconocido este parentesco de leche, destacaron: una buena remuneración económica que, en muchos de los casos, llegó a superar el salario medio de la época, y que sirvió para invertir en la explotación familiar con la compra de más terreno y *vacucas*, y/o el pago de deudas e hipotecas, etc.; cartas de recomendación para poder acceder al mercado laboral en la ciudad; regalos (buena ropa, joyas, etc.); exención del servicio militar para los hijos del ama y familiares; herencias; y con respecto a las mujeres que estuvieron en el Palacio Real, pensiones vitalicias tanto para ellas como para los hermanos y hermanas de leche de príncipes y princesas, infantes e infantas e, incluso, hasta títulos nobiliarios para las que criaron en la Casa Real durante la Monarquía de los

Austrias. Con estos datos no pretendo decir que no surgiesen fuertes vínculos emocionales y afectivos entre los dos grupos (entendidos en su heterogeneidad) e incluso sentimientos contrapuestos y encontrados; todo lo contrario, simplemente que en esta sociedad tan estratificada socialmente como era la española había una realidad y, como me dijeron muchos de mis informantes del entorno rural, para muchas familias el hambre y las necesidades (de índole más económico) mandaban.

Entre las fuentes de archivo consultadas en el Archivo del Palacio Real en Madrid, donde se expone de forma explícita el reconocimiento a un tipo de parentesco de leche, destaca una extensa Ordenanza de 1840 compuesta por 814 artículos distribuidos en 71 títulos, en la cual la Reina Gobernadora, en nombre de su hija, la reina Isabel II, promulga los derechos de las amas y hermanos-as de leche. El documento dice así:

Las que a Reyes o Príncipes de Asturias *«hubiesen dado el pecho, aunque fuese una sola vez, disfrutarán, desde que dejaron de hacerlo, la pensión vitalicia acostumbrada de cuatro mil y cuatrocientos reales anuales [...] las de repuesto gozarán la mitad de dicha pensión vitalicia desde que fueron despedidas. Las amas que hubiesen criado Infantes, hijos del Rey o Reina o del Príncipe de Asturias, gozarán por pensión vitalicia la mitad de la señalada a las del Rey. El hijo o hija del ama que hubiere sido separado de sus pechos para la lactancia del Rey, Reina o Príncipe de Asturias y que, por lo tanto, se considera hermano de leche de la Real Persona, gozará la pensión vitalicia de tres mil seiscientos y cincuenta reales de vellón anuales desde que se verifique aquel caso»*. La mitad de este haber pasivo era el asignado al hermano de leche de un infante [...] (Ordenanza 1840, título 59 de las pensiones. Art. 734. Archivo de Palacio Real).

Con respecto al tipo de relación generado entre los hermanos/as de leche es sugerente mencionar, tal como señaló Cortés Echánove (1958) en su estudio, la relación que tuvo la Reina Isabel II con su hermana de leche, María Gómez Ramón. Una niña, que fue criada por una mujer de Peñacastillo mientras su madre estuvo en el Palacio Real, pero que rápidamente vio alterado su destino al ser educada en uno de los colegios más aristocráticos de Madrid. Isabel II siempre denominó a su hermana de leche, María Gómez, con tono cariñoso, *Mariquita*. Una relación y protección por parte de la reina que rápidamente se extendió a la familia extensa de su nodriza. Su marido, por ejemplo, pasó a ser el Interventor del Depósito de Santander y posteriormente el Administrador de Correos de la misma ciudad; tres de sus hijos accedieron a estudios superiores e incluso el marido de una prima del ama fue nombrado Interventor de la Real Fábrica Platería de Martínez (Cortés Echánove, 1958: 307).

Si analizamos estas fuentes vemos que, en este tipo de parentesco de leche, la norma, en este caso en forma de Ordenanza Real, lo legitima y

avala. Las Ordenanzas Reales estipulan cómo se inicia esta relación de parentesco de leche (en este contexto con una toma de leche ya es suficiente), quién es considerado un pariente de leche, y cuáles son los beneficios (pensiones y tratos especiales) que los involucrados en este tipo de relación como son la nodriza y los hermanos/as de leche deben tener. Sin embargo, lo que no queda regulado son las prohibiciones matrimoniales¹³, aspecto que sí está estipulado en el Islam.

Aunque solo haya sido un breve acercamiento a esta realidad, con los datos aportados, por tanto, podemos afirmar que la finalización del período de lactancia y confirmación de una nueva relación de parentesco de leche llevó a cambios sustanciales en la construcción de la identidad de la mujer pasiega en esa redefinición de sí misma y en su relación con los demás. El haber estado criando en la Casa Real, como en casas de la alta sociedad, y convertirse, en algunos de los casos, en parientes de un «Grande de España», llegó a alterar jerarquías tradicionales, dando más posibilidad a la mujer nodriza, como a sus familiares, de mayor autonomía económica, poder de decisión, inversión incluso de roles de género y movilidad social.

En otras palabras, lejos de darle una visión victimista a esta realidad, por lo que pude constatar a partir de dos historias de vida de mujeres que ejercieron como nodrizas, entre otras entrevistas a descendientes de las mismas, es que la mujer pasiega antes de emigrar a la ciudad para criar a niños/as de la alta sociedad, era muy consciente de lo que esta nueva relación de parentesco de leche con familias de alcurnia en un futuro podría implicar. Una estrategia de supervivencia, como muchas otras que se dieron en la zona, no exenta de riesgos y un fuerte impacto emocional, pero que, aun así, y si tenemos en cuenta que se dieron casos en los cuales las mujeres emigraron hasta en dos, tres y cuatro ocasiones a la ciudad, los datos constatan que se consideró que valía la pena intentarlo.

No obstante, si esa fue la percepción más generalizada entre las familias campesinas ganaderas, tanto para la familia real, como para familias de la aristocracia y alta burguesía, este nuevo tipo de relación de parentesco de leche fue vista de forma bien distinta. A partir del análisis de correspondencia (postales y cartas) y entrevistas realizadas tanto en Pas como en diferentes ciudades a hermanos-as de leche, podemos decir que

13. Sin decir con ello que las relaciones entre parientes de leche estuviesen bien vistas. En Vega de Pas, por ejemplo, al comentarme el caso de dos hermanos de leche que se fugaron juntos, lo que más preocupó era cómo saldrían sus hijos, ¡porque eran hermanos! (Soler, 2011), lo que vendría a corroborar que en el imaginario colectivo la leche humana, aparte de alimento, era percibida como un símbolo esencial en el proceso reproductivo y, por tanto, del parentesco.

los niños y niñas que fueron criados por amas, o tuvieron alguna relación con esta actividad, siempre fueron conscientes de que la lactancia se había dado, en muchos de los casos, a expensas de la completa lactancia y crianza de los propios hijos-as de las nodrizas. Es por ello por lo que en sus narraciones siempre estuvo presente esta mención de agradecimiento y estar en deuda con su antigua nodriza o ama como con sus hermanos-as de leche. Por ello, llegados a este punto nos podríamos preguntar hasta dónde el reconocimiento de este tipo de parentesco de leche basado en unas relaciones parentales jerárquicas (y que en última instancia podrían beneficiar desde el punto de vista económico y social tanto a la nodriza, los hermanos/as de leche como al resto de la familia), se presentó para las familias de alcurnia como una estrategia a partir de la cual podrían subsanar este sentimiento de posible culpabilidad. Dos grupos, por tanto, muy heterogéneos, aunque bien distantes en la escala social que, inevitablemente, llevó a que las relaciones creadas, su temporalidad, estrategias, derechos y obligaciones fuesen muy distintas, independientemente del cariño y apego más emocional que se pudiese crear.

Con estos datos, podríamos, por tanto, afirmar que, a diferencia de otras etnografías citadas, este parentesco de leche que encontramos en España desde el primer tercio del siglo XIX hasta los años 40 del siglo XX, tiene la particularidad de que se construyó en función del género (la leche es percibida como femenina, ya que no hay mención a padre de leche), la religión (ya que se esperaba que fuese una leche pura-cristiana) y la clase social, generando, por tanto, unas relaciones entre el campesinado/ganadero y la Casa Real, aristocracia o alta burguesía, muy diferentes a las relaciones más simétricas que se pudieron crear, por ejemplo, entre hermanos/as de leche del mismo grupo social (como, por ejemplo, cuando los hijos-as de las nodrizas se quedaban en Pas a la espera del retorno de sus madres y eran lactados, en algunos de los casos, por una mujer-nodriza local por un precio inferior al que ellas cobraban en la ciudad).

El parentesco de leche no es universal, pero, en caso de darse, como hemos visto con esta breve aportación etnohistórica, ha convivido, principalmente, con otros tipos de parentesco (en este caso consanguíneo y por afinidad), sin que la antropología lo haya sabido reconocer y analizar. Esto explica que terminologías como «hermano-a de leche» e incluso «madre de leche» o simplemente «ama», aún formen parte del marco conceptual del parentesco local en la memoria colectiva de la sociedad española. Unas relaciones que en ocasiones se han llegado a alargar toda una vida e incluso han perdurado hasta en generaciones posteriores. Y es que más importante que la intensidad de este tipo de relación (ya que hay

que tener en cuenta la distancia espacial y social que hubo entre estos diferentes grupos), fue el mutuo reconocimiento de este tipo de parentesco de leche, sus diferentes significados, usos y, sobre todo, continuidad. Aspecto importante para tener en cuenta, si se considera el tiempo que ha pasado, aproximadamente más de siete décadas, desde que la figura de la nodriza doméstica y la actividad de la lactancia asalariada bajo estas circunstancias y características comentadas en este artículo haya desaparecido en su totalidad.

Conclusiones

Llegados a este punto y volviendo a las premisas iniciales, en este último apartado podemos preguntarnos: ¿qué papel ha jugado la leche en los planteamientos antropológicos en la construcción de identidades y relaciones denominadas de parentesco? ¿Ha sido tenida en cuenta como una sustancia biológica o, por el contrario, ha quedado relegada exclusivamente a una sustancia nutritiva —alimento—, y en consecuencia incapaz de generar identidades y menos participar en la construcción de un cierto tipo de parentesco «natural» por el hecho de circular y ser compartida? ¿Ha sido siempre así?

Algunas de las conclusiones a las que llegué a lo largo de esta investigación y que me han ayudado a desarrollar parte del planteamiento teórico aquí presentado, es que fue en el siglo XIX cuando en el mundo científico encontramos una fuerte ruptura conceptual de lo que se considera reproducción y meramente nutrición (Ingold, 1990 y 1991). Con nuevos descubrimientos en biología y en concreto con el descubrimiento de la genética del monje austríaco Gregor Mendel, la reproducción pasa a estar relacionada con los genes y con la sangre, en un sentido estricto, pues se le excluye de su capacidad de mutación (sangre-leche), quedando la leche relegada a la nutrición. A partir de esta ruptura conceptual, la reproducción biológica, tal como nos ha llegado hasta hoy, incluirá tres fases: concepción, embarazo y parto; la lactancia, esa fase extrauterina, pasa a estar excluida del proceso reproductivo, una ruptura conceptual que también delimitará las funciones en el campo de la medicina. La obstetricia tratará temas relacionados con la reproducción (concepción, parto, embarazo), encargándose de la mujer en su período de gestación, mientras que la pediatría se encargará de la salud, buena crianza y desarrollo del niño.

En otras palabras, con la «biologización» del proceso reproductivo, la leche, aparte de ser percibida como alimento por nuestra condición de mamíferos, pierde toda su dimensión simbólica al dejar de ser vista como

un fluido mutable concreto esencial dentro de un modelo de procreación concreto occidental capaz de generar identidad, incluso relaciones reconocidas de parentesco, un parentesco de leche, en caso de circular y ser compartida; un período que coincide con la aparición de la leche pasteurizada: el uso del biberón. Es un nuevo método de crianza infantil que, junto a otros factores socioculturales, tecnológicos y económicos, llegó a subvertir las relaciones creadas a lo largo de la historia entre madre-nodriza y lactante.

Es, por tanto, la interrelación de estos tres factores: separación conceptual dentro del campo de la biología y la medicina entre reproducción y nutrición; la aparición y uso del biberón; y la fuerte influencia del derecho civil romano (pues no hay que olvidar que algunos de los fundadores de la antropología, como Morgan y Maine, proceden del mundo de las leyes), cuando se empieza a consolidar en Occidente la antropología, una disciplina académica que en sus inicios centró su interés principalmente en el parentesco como principio de organización social. Desde este momento, hablar de parentesco «real» es hablar de las relaciones sociales creadas a partir de un vínculo «natural», mientras que el parentesco «ficticio» (compadrazgo, padrinzago, e incluso el parentesco de leche), se limita a los vínculos creados por la cultura. El parentesco natural, heredero de esta tradición hematogénica reducida (al excluir a la sangre su capacidad de mutación, que sería uno de los énfasis que he querido dar en esta investigación), es el que está biológicamente fundamentado, mientras que el otro no. Uno crea una solidaridad duradera, otro difusa. Esta dicotomía creada entre parentesco natural y artificial no está exenta de fuertes polémicas por ese carácter etnocentrista y que responde a esa nueva visión *emic* de la reproducción que solo reconoce tres fases (concepción, embarazo, parto), excluyendo, por tanto, a la lactancia, y con ello, a la leche humana.

Esto podría por un lado explicar no solo los pocos estudios que hay sobre el parentesco de leche en la historia de la antropología hasta los años 80 aproximadamente del siglo XX (con el estudio pionero de Altorky como comenté en el primer apartado), y que cuando este finalmente se haya reconocido y analizado, haya sido bajo la categorización de parentesco «ficticio», «pseudoparentesco», «parentesco ritual» o «parentesco nutricio», etc. Y, por otro lado, ayudar a entender por qué al analizar las relaciones creadas y cooperación entre este tipo de parientes de leche, sobre todo, cuando hay una gran distancia social entre la mujer lactante y la familia para la que se trabaja (en este contexto la clase social es relevante), se haya llegado incluso a comparar con las que encontramos con la institución del compadrazgo en América latina o el padriz-

nazgo en el Estado español (Mendoza Ontiveros, 2010), y otras áreas de Europa Central y del Este (Vasile, Cash y Heady, 2017), con la diferencia que en el caso del parentesco de leche estaríamos hablando de compartir un alimento y un fluido biológico corporal (análogo al sanguíneo), con lo cual estas categorías analíticas y sistemas de clasificación antropológicos, a mi parecer reduccionistas e incluso a veces etnocéntricos, se podrían cuestionar.

Teniendo en consideración que hay estudios científicos recientes (Ozkan, Tuzun, Kumral y Duman, 2012) en los cuales ya se parte de la hipótesis de que niños lactados por la misma mujer pueden adquirir enfermedades genéticas (por la composición biogenética de la leche), y después de lo argumentado en este breve artículo, mi apuesta teórica se orientaría a incorporar la leche (esa sustancia biológica fluida y mutable, «sangre blanqueada»), aparte de como alimento (por nuestra condición de mamíferos), como categoría de análisis en los estudios del parentesco y de la familia. Y es que un sistema de clasificación que excluya la leche como un fluido esencial de la reproducción y, en consecuencia, del parentesco (análogo en muchas sociedades al consanguíneo), sería insuficiente al reducir su potencial analítico y ocultar territorios tan interesantes como es la construcción de nuevas identidades y otras relaciones sociales que se puedan generar a partir de la circulación de la leche (por mediación de una mujer-nodrizo o simplemente de un banco de leche), denominadas en muchas sociedades y contextos culturales, como hemos visto a lo largo de esta investigación, de *parentesco de leche*.

Referencias

- Altorky, S. (1980). Milk kinship in Arab Society. An unexplored problem in the ethnology of marriage. *Ethnology*, 19(2): 233.244.
- Benet, S. (1974). *Abkhassians. The long-living people of the Caucasus*. New York: Holt Rinehart and Winston.
- Biddulph, J. (1880). *Tribes of the Hindoo Koosh*. Calcutta: Office of the Superintendent of printing.
- Bouquet, M. (1993). *Reclaiming English kinship: Portuguese refractions on British kinship theory*. Manchester: Manchester University Press.
- Bourdieu, P. (1979). *La Distinction. Critique sociale du judgement*. Paris: Editions de Minuit.
- Bretón de los Herreros, M. (1851). Las Nodrizas. En *Los Españoles pintados por sí mismos*. Madrid.
- Carsten, J. (Ed.) (2013). *Blood will out: Essays on liquid transfers and flows*. London: The Journal Anthropological Institute. Vol 19. Special Issue.

- Carsten, J. (2000). *Cultures of relatedness. New approaches to the study of kinship*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Carsten, J. (1995). The substance of kinship and the heat of hearth: feeding, personhood, and relatedness among the Malays in Pulau Langkawi. *American Ethnologist*, 22: 223-241.
- Clarke, M. (2007). The modernity of milk kinship. *Social Anthropology*, 15: 287-304.
- Comenge, L. (1906). *Generación y crianza o higiene de la familia*. Barcelona: José Espasa Ed.
- Conte, E. (1994). Choisir ses parents dans la société arabe. En *Epouser au plus proche. Inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la Méditerranée*. P. Bonte. Paris : École des Hautes Etudes en Sciences Sociales.
- Cortés Echánove, L. (1958). *Nacimiento y crianza de personas reales en la Corte de España (1566-1866)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- De Sevilla, I. (1982-1983). *Etimologías*. Madrid: Ed. Católica.
- Delaney, C. (1991). *The Seed and the Soil. Gender and Cosmology in Turkish Village*. University of California.
- Filipovic, M. (1963). Kinship by milk among the South Slavs. *Etnolòski Pregled*, 5.
- Granqvist, H.N. (1947). *Birth and childhood among the Arabs. Studies in a Muhammadan village in Palestine*. Helsinki: Söderström.
- Heritier, F. (1994). Identité de substance et parenté de lait dans le monde arabe. En *Epouser au plus proche. Inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la Méditerranée*. P. Bonte. Paris: École des Hautes Etudes en Sciences Sociales.
- Isidoros, K. (2017). Replenishing Milk sons. Changing Kinship practices among the Sahrawi, North Africa. *Anthropology of the Middle East*, 12(2): 8-27.
- Khatib Chahidi, C. (1992). Milk kinship in Shi'ite Iran. En *The Anthropology of Breastfeeding. Natural Law or Social Construct*. Oxford: Berg.
- Hollis, A.C. (1905). *The Masai. Their language and Folklore*. Oxford: Clarendon Press.
- León, Luis de. (1980). *La perfecta casada*. Madrid: Espasa Calpe.
- Ingold, T. (1991). Becoming persons: consciousness and sociality in human evolution. *Cultural Dynamics*, 4: 355-78.
- Ingold, T. (1990). An anthropologist looks at biology. *MAN*, 26: 208-29.
- Lycett, E. (2012). Surrogacy. The experiences of commissioning couples and surrogate mothers. En *Substitute parents. Biological and social perspectives on alloparenting in human societies*. G. Bentley y R. Mace. Berghen Books.
- Maher, V. (1992). *The Anthropology of Breastfeeding. Natural Law or Social Construct*. Oxford: Berg.
- Mauss, M. (2010). *Ensayo sobre el don*. Madrid: Katz Editores.
- Mendoza Ontiveros, M.M. (2010). El compadrazgo desde la perspectiva antropológica. *Alteridades*, 20(40): 141-147.
- Meigs, A. (1989). The cultural construction of reproduction and its relationship to kinship and gender. En *Culture, kin and cognition in Oceania: essays in honor of Ward. H Goodenough*. M. Marshall y J.L. Caughey, Eds. American Anthropologist Association.
- Mitterauer, M. (1991). Christianity and endogamy. *Continuity and Change*, 6(3): 295-333.
- Muñoz Pradas, F. (2016). La implantación de las gotas de leche en España (1902-1935): un estudio a través de la prensa histórica. *Asclepio*, 68(1): 131.

- Ozkan, H.; Tuzun, F.; Kumral, A. y Duman, N. (2012). Milk kinship hypothesis in light of epigenetic knowledge. *Clinical Epigenetics*, 4(1): 14.
- Parkes, P. (2005). Milk kinship in Islam. Substance, Structure, History. *Social Anthropology*, 13(3): 307-329.
- Parkes, P. (2004). Fosterage, kinship, and legend: When milk was thicker than blood? *Comparative Studies in Society and History*, 46(3): 587-615.
- Ragone, H. (1994). *Surrogate motherhood. Conception in the heart*. Boulder: Westview Press.
- Schneider, D.M. (1984). *A critique of the story of kinship*. The University of Michigan Press.
- Schneider, D.M. (1972). What is Kinship all about? En *Kinship studies in the Morgan Centennial year*. The Anthropology Society of Washington.
- Schneider, D.M. (1968). *American Kinship: A Cultural Account*. New Jersey: Prentice-Hall.
- Soler, E. (2018). Milk Kinship in Southern Europe: Breaking conceptual borders between reproduction (blood and genes) and nutrition (human milk). Conferencia presentada en SOCIOCON. Departamento de Antropología Social, Universidad de Pardubice, Pardubice, República Checa, 2 de mayo.
- Soler, E. (2017a). Bancos de leche, parentesco de leche e Islam. Restricciones alimentarias entre la población infantil en Barcelona. *DILEMATA. Revista Internacional de éticas Aplicadas*, 25: 109-119.
- Soler, E. (2017b). Parientes de leche a partir de ordenanzas reales en la Monarquía borbónica. En *Escenarios de familia: trayectorias, estrategias y pautas culturales siglos XVI-XX*. J.F. Henarejos López y A. Irigoyen López, Eds. Universidad de Murcia: Edit. UM.
- Soler, E. (2016). Wet nurses and surrogate mothers. Ambiguity in the construction of fragmented motherhood? An old and contemporary dilemma. Comunicación presentada en el 4th Biennial Conference of the Czech Association for Social Anthropology (CASA), Praga, 1 de octubre.
- Soler, E. (2011). *Lactancia y parentesco. Una mirada antropológica*, Barcelona: Anthropos.
- Strathern, M. (1992a). *After Nature. English Kinship in the late twentieth Century*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Strathern, M. (1992b). *Reproducing the Future. Essays on anthropology, Kinship and the new reproductive technologies*. Manchester University Press.
- Turner, V. (1970). *The forest of symbols. Aspects of Ndembu Ritual*. Cornell University Press.
- Vasile, M.; Cash, J.R. y Heady, P. (2017). Contemporary godparenthood in Central and Eastern Europe. Introduction. *Journal of Family History*, 43 (1): 3-11.
- Watson, J.B. (1983). *Tairora culture: contingency and pragmatism*. Seattle: University of Washington Press.