

LA NIÑEZ EN ROMA: LEYES, NORMAS, PRÁCTICAS INDIVIDUALES Y COLECTIVAS¹

Los especialistas en Roma se habían interesado desde hace largo tiempo en la historia de la educación y de la cultura, temas en los que los autores antiguos les mostraban el lugar central desempeñado en las preocupaciones de las *élites* romanas y romanizadas (Marrou, 1937; 1948). Sólo recientemente, a partir de los años 80, han descubierto los temas de la infancia y de la maternidad: Philippe Ariès (1960) – reemplazado y continuado en la literatura anglosajona por autores como Lloyd De Mause, Edward Shorter y Laurence Stone, no sin desacuerdos con su modelo y entre sí – se ha vuelto una referencia obligada en Francia y, más aún, en los países de lengua inglesa: su impacto allí se vio prolongado y reforzado por la influencia de las *women*, luego de los *gender studies*, y las investigaciones inspiradas por las reivindicaciones homosexuales y de los “nuevos padres”.

Trabajos de medievalistas y modernistas, por un lado, las preocupaciones contemporáneas y la voluntad de escribir una historia diferente, que hiciera lugar a todos los “excluidos”, por el otro, las investigaciones de los historiadores de la Antigüedad (romana o griega), evidencian más una transferencia de cuestionamientos que una comparación. Lo que está en juego es una sociedad cuya tradición humanista había constituido el origen y el modelo de la nuestra, y cuyos historiadores actuales, impulsados en esta dirección por la lectura de los antropólogos, se complacen al contrario en subrayar las diferencias e incluso la alteridad. De allí la paradoja aparente de la mayoría de estos trabajos. Buscando remontarse hacia el origen de problemáticas definidas para épocas posteriores, se colocan en una perspectiva de continuidad. Se esfuerzan así en buscar las diversas formas –notoriamente las más espontáneas– de expresión de la ternura inspirada por los niños y captar a través de ellas las primeras manifestaciones del amor paternal, pero no pueden, en otro plano, dejar de tener en cuenta las especificidades profundas de las sociedades antiguas, como la práctica, legal y socialmente aceptada, de la exposición de recién nacidos, o aún el derecho “de vida y muerte” sobre los niños que manifiesta lo absoluto de la *patria potestas* romana, así como la existencia de la esclavitud y de la desigualdad de los estatus bajo un mismo techo, o el uso (que se encuentra, por cierto, en otras sociedades) de la delegación de roles parentales, lo que hace que los niños de ciertos grupos sociales puedan ser criados y amados por padres diferentes de los suyos (Veyne, 1985, p. 28; Bradley, 1991 y 1994; Dixon, 1988 y *Adoption et fosterage*).

¹ Este estudio publicado en los *Annales HSS*, novembre-décembre 1999, n°6, p. 1257-1290, ha sido presentado en el marco de un seminario en el Centro de Estudios Latinos de la Universidad Nacional de La Plata, octubre de 1998.

- enfermedades de las mujeres”, cuyo segundo libro reserva un amplio lugar al parto y a los cuidados a dar al recién nacido y a los más pequeños;
- los discursos moralizadores que se organizan en torno de los “intelectuales” del primer y segundo siglo (Musonio Rufo, Plutarco, Dion de Prusia, Epicteto, Tácito, Favorino de Arlés...), y que prefiguran sobre más de un punto las reflexiones cristianas;
 - los escritos de los cristianos que, a partir de la mitad del siglo II, tienen una vocación apologética, antes de representar con Ambrosio y Agustín, la doctrina dominante;
 - la literatura de ficción propiamente dicha - las comedias de Plauto y de Terencio y las novelas griegas y latinas de la época imperial;
 - las carreras personales relatadas por los biógrafos (por ej. Suetonio para los gramáticos), o reconocibles a través de las escasas “confidencias” autobiográficas (de Aelio Arístides, de Marco Aurelio, de Plotino transmitidas por su biógrafo Porfirio, de Juliano, más tarde de Agustín);
 - al género de la “consolación” capaz de suscitar la evocación de un niño difunto, tal la pequeña Timoxena de Plutarco muerta a la edad de dos años.

Algunas cartas, algunos contratos para ama de leche, ciertos indicios de conflictos ligados a estos contratos, todos conservados en Egipto por medio de papiros, nos hacen referirnos a lo individual. Los epitafios, que presentan una mezcla de discurso convencional y de expresión personal, ponen en presencia también casos particulares individualizables.

Las representaciones figuradas de niños (sobre sarcófagos o estelas funerarias, los exvotos, los relieves históricos, los mosaicos, las monedas), a veces acompañadas de su animal favorito, tienen la ventaja de haber sido recientemente objeto de una explotación sistemática fundada sobre el análisis de colecciones completas bien identificadas según los métodos del análisis de las imágenes. Los descubrimientos sobre todo recientes de la arqueología han ampliado sensiblemente nuestra documentación.

Cada una de estas categorías de fuentes, incluso si se inscriben en un sistema codificado de representaciones, permite esclarecer uno o numerosos niveles de la realidad, pero jamás aquella en su conjunto. De allí la necesidad de confrontar información, sabiendo perfectamente que amplias zonas quedan en la sombra, pero sin olvidar tampoco que la gama de fuentes disponibles puede no ser la misma para un aspecto que para otro y cuestionar grupos sociales diferentes.

Nada de intentos poco rigurosos sin exigencia de precisión. ¿De quién y de qué se habla? ¿De ciudadanos o de esclavos? ¿De los humildes o de las clases dirigidas? ¿De Roma (y de Italia), de otras regiones que tienen sus tradiciones propias o del conjunto del imperio, y, en este caso, de qué fecha? Conviene evitar las trampas de un lenguaje unificador. Otros pueblos incorporados al imperio o asentados en su periferia tenían comportamientos diferentes de los de los

romanos: así los egipcios, los judíos y los germanos (Diodoro de Sicilia, I, 80, 3 y 40, 3, 8; Estrabón, 17, 2, 5; Tácito, *Germania*, 19, 6 e *Historias*, 5, 5, 3). Numerosos son los autores antiguos que tienen una perspectiva etnológica, o el gusto por la comparación -“nosotros y los otros”. Tácito se ha centrado en los “germanos”; pero los griegos de la época imperial no dejan jamás de oponer, a los comportamientos griegos, la severidad de las leyes y costumbres romanas, como lo testimonian la presentación de la *patria potestas* romana por Dionisio de Halicarnaso (2, 26-27) y Dion de Prusia (15-20), o la afirmación sin matices de Soranos (2, 16, CUF): si los niños de Roma tienen las piernas arqueadas, esto se explica por el menor amor maternal de las mujeres romanas que tienen menos cuidado de sus niños que las madres griegas. Los intelectuales judíos (Filón de Alejandría, Flavio Josefo) tienden a marcar su diferencia sosteniendo que la exposición era contraria a la cultura judía. En cuanto a los apologistas cristianos de los siglos II y III, no dudan en “considerar salvajes” a los paganos. Por otra parte, en un imperio bilingüe, las palabras griegas y latinas no encuentran siempre su correspondiente, término a término, como lo atestigua la célebre carta sobre los *threptoi* enviada por Plinio el Joven a Trajano desde la provincia del Ponto y Bitinia, y la respuesta del emperador.

Numerosas dificultades permanecen fuertemente subestimadas. ¿Qué alcance, general o regional, reconocer a tal práctica funeraria, a tal imagen, a tal fuente literaria o médica, en griego o en latín? Así ¿es necesario confrontar imágenes de bebés fajados que muestran los exvotos o los relieves funerarios de la Galia con los consejos dados por Soranos para el fajado de los niños de pecho? ¿Qué “reflejo” de las realidades contemporáneas buscar en los textos que siguen, lo más a menudo, las reglas bien establecidas de un género literario o jurídico, muchas de las cuales se relacionan con una larga tradición, al punto de convertirse en simples *topoi*? ¿Qué “evolución” restituir? Y, si se esboza una -tal como la tendencia al sentimentalismo respecto de los niños como la expresa con tanta nitidez, por ejemplo, en la mitad del siglo II la correspondencia entre Frontón y Marco Aurelio-, ¿a qué atribuirle y en qué nivel situarla?

He elegido estudiar aquí, en esta perspectiva, dos prácticas susceptibles de iluminar las actitudes de sociedades del mundo romano y romanizado respecto de los recién nacidos y de la primera infancia: el abandono/exposición y el amamantamiento. La primera tiene la ventaja, incluso si se puede encontrarle, en el abandono de los niños, equivalentes en el mundo medieval y moderno, de estar fundada sobre una base jurídica propia de la sociedad romana y de otras sociedades antiguas, totalmente ajena a nuestro derecho. La segunda, que se ha mantenido en el mundo occidental hasta los siglos XIX y XX, se inscribe al contrario en una continuidad, y la comparación será tanto más fácil si consideramos que ciertos debates, como los concernientes a la superioridad del amamantamiento por la madre, se encuentran ya en los autores de la Antigüedad y toman la forma de juicios moralizadores, bastante próximos a los de

Rousseau, él mismo influido ciertamente por Plutarco. La relación de ambas prácticas permitirá considerar, bajo un ángulo nuevo, problemas que dividen tanto a los historiadores de Roma como a los de la época moderna: así para todo lo relacionado con la afectividad, con las reacciones de los padres a la muerte de sus hijos, pero también, por ejemplo, con los sentimientos expresados por los padres adoptivos.

Exposición y abandono

¿Encuentra el abandono de los niños su historiador en J. Boswell cuya obra se considera abarcadora de los países de Europa occidental desde el fin de la Antigüedad (cristiana) hasta el Renacimiento? Colocando como encabezamiento de su libro el pasaje de las *Confesiones* donde Jean-Jacques Rousseau confiesa haber abandonado en orfanatos los cinco niños tenidos con Teresa J. Boswell afirma su intención de comprender la prolongada duración de prácticas sociales que no justificaba la sola miseria. La referencia no es forzosamente la mejor elegida; pues se observa entre el mundo romano y las sociedades medieval y moderna de Occidente numerosas diferencias fundamentales. Y este libro, que no reposa sobre ninguna crítica de fuentes, tiene el defecto mayor de poner en el mismo plano textos de naturaleza y de época diferentes, tomando incluso deliberadamente la literatura de ficción como un “reflejo” de la sociedad de la época.

W. Harris (1994), en pose de crítico advertido, recomienda en todo caso el uso del término inglés *exposure* - exposición, traducción del latín *expositio* -, pero sin fundar esta recomendación sobre la distinción posible de la “exposición” y el “abandono”. Tal será, por el contrario, la línea directriz de mi indagación. Es, en efecto, sobre numerosas diferencias fundamentales entre la sociedad romana y las sociedades cristianas de Occidente – y sobre el sustrato jurídico y cultural particular donde reposan, de un lado la exposición, del otro el abandono – que conviene atraer la atención. Nos es preciso, de hecho, intentar definir lo que era la exposición para un ciudadano romano, pero sin olvidar que la exposición era practicada también en diversas regiones del imperio por hombres libres que, hasta la constitución de Caracalla del 212 d.C., no gozaban de la ciudadanía romana. Aquella ha podido unificar los estatus jurídicos, sin unificar las prácticas y las concepciones que las sostienen. La exposición de niños era una práctica antigua en el mundo griego, incluso si la “regla de las costumbres” de ciertas ciudades podía prohibirla, como lo considera Aristóteles (*Política* I,16). Los espartanos se distinguían, también en este plano, de los otros griegos: la exposición era decidida en ellos no por el padre, sino por los ancianos de la tribu (Plutarco, *Licurgo*, 16, 1-2).

La figura del *pater*, ciudadano romano, está corrientemente asociada a la prerrogativa de alzar o no a sus hijos. Desde el Renacimiento, los historiadores y los juristas y, por ende, los antropólogos han considerado que el reconocimien-

to paterno se expresaba con un gesto ritual y cultural del padre (o de otra persona en su nombre, si él estaba ausente), consistente para éste en “levantar” o “alzar” (*tollere, suscipere*) al niño colocado en tierra para significar la entrada del recién nacido en el grupo familiar. El artículo de N. Belmont (1973) siempre citado como referencia sobre este tema no se proponía demostrar la existencia del ritual, sino que tenía a este último por adquirido; por lo tanto, no puede ser invocado como una prueba de éste. Entonces, la interpretación tradicional ha sido recientemente discutida por T. Köves-Zulauf (1990), quien ha cuestionado el gesto mismo. De su recolección de fuentes y de su análisis minucioso, el autor deduce que la expresión *tollere / suscipere infantem* no remite a ningún ceremonial particular que implique al padre. La confusión se habría establecido por los modernos entre, por un lado, los gestos sucesivos de la partera (*obstetrix*) al colocar al recién nacido en tierra para que lance allí su primer grito, al examinarlo para decidir sobre su viabilidad, después el levantarlo para la ruptura del cordón umbilical, y, por otro, la decisión paternal de acoger al niño en la familia. El tocar el suelo por parte del recién nacido –un contacto con la “Tierra Madre” que ha suscitado numerosos trabajos– es evocado por Suetonio (*Augusto*, 5; *Nerón*, 6) a propósito de los nacimientos de Augusto y Nerón. Para alzarlo desde la tierra, era la partera quien recibía el apoyo de una deidad especializada, llamada *Levana* (Tertuliano, *Ad nationes*, 2, 11; Agustín, *Civitas Dei*, 4, 11). En cuanto a la acogida del niño, su primer signo parece haber sido la orden de alimentar al bebé; si no se inserta entre las manifestaciones de la versatilidad de Claudio, Suetonio (*Claudio*, 27, 3) sugiere, sin embargo, que la decisión de exponer a su hija, sospechada de nacimiento adulterino, estaba en contradicción con la orden precedentemente dada de amamantarla.

De hecho, el ritual, que T. Köves-Zulauf con su conciso estudio filológico nos invita a obviar, tampoco está atestiguado por la imagen. La escena que simboliza el nacimiento, que se hace figurar a partir del comienzo del siglo II sobre los sarcófagos, es el primer baño del recién nacido (al que textos tardíos dan el expresivo nombre de *sanguinolentus*), que es también en el arte romano una escena previsible de las representaciones de la infancia de Dionysos y de Aquiles. Identificada como tal desde largo tiempo, permanece aún mal comprendida: “Un niño toma un baño rodeado del afecto de las mujeres de la casa”. Los iconógrafos sugieren relacionar con ella la presentación del recién nacido a su madre sobre un sarcófago del Louvre, restaurado y de autenticidad incierta (Baratte-Metzger, 1985, n° 5). Estas escenas, que constituyen verdaderas series (Amedick, 1991; Huskinson, 1996), recuerdan la vida del difunto y subrayan por la presencia frecuente de las Parcas en el trasfondo, el carácter ineluctable del destino, trazado desde el primer instante: sobre el sarcófago del Louvre ya mencionado, la madre es representada en la misma actitud pensativa y entristecida después del nacimiento (a la derecha) y al pie del lecho fúnebre (a la izquierda). Y.

Thomas (1986, p.217) ha propuesto, sin embargo, sustituir esta lectura “diacrónica” del destino individual, con una lectura “sincrónica”: “De izquierda a derecha, puede ser representada la norma según la cual la muerte de un familiar era compensada por el nacimiento de un pariente del mismo grado –o más próximo- que el difunto”.

Por el contrario, la imagen del niño amamantado por su madre bajo la mirada atenta del padre, seguida de aquella del niño en los brazos de su padre que figura sobre el célebre sarcófago de M(arcus) Cornelius Staius, conservado también en el museo del Louvre, no es una escena directamente ligada al nacimiento (Baratte-Metzger, 1985, n°3). Un estudio reciente considera sin embargo la posibilidad de interpretar la segunda como una representación de “el acto simbólico de *tollere liberos e terra*” (Huskinson, 1996, p.111).

Si *tollere / suscipere (infantem o liberos)* tiene más a menudo un sentido moral –“educar” a su hijo o a sus hijos, según una terminología que ha quedado en uso en muchas lenguas europeas (*élever, allevare, to raise, ...*), y por extensión “acoger” (cuando se trata de los padres) o de “recoger” (cuando se trata de los padres adoptivos) niños-, o, más simplemente todavía, según el contexto, “tener niños”, se desploma gran parte de la bibliografía antigua y reciente relativa a la niñez. Así las discusiones de los juristas modernos para saber si el ritual tenía un efecto jurídico –hacer pasar al niño bajo la *patria potestas*-, o simplemente una significación social (en este sentido Capogrossi-Colognesi, 1990), pierden toda pertinencia. Lo mismo, los *gender studies* pierden un bello caso, con la desaparición *ipso facto* de la variante de la vulgata (Thomas, 1986, p. 198), apoyada sobre el único ejemplo ofrecido por el emperador Claudio ya citado, según la cual el ritual no habría sido el mismo para el muchacho y para la hija, ya que un hijo era recibido en la familia por el gesto del “levantamiento”, mientras que una hija simplemente era dada a amamantar. Pero tranquilicémonos, la sociedad romana conocía otras diferencias fundadas sobre el género, como la fecha del “día lustral”: el octavo para las mujeres, el noveno para los varones.

Después del *dies natalis* en el que su porvenir había sido marcado y que los romanos celebraban a lo largo de su vida, el “día lustral” (*dies lustricus*), que asociaba –como las anfidromías griegas- la purificación del recién nacido y su otorgamiento del nombre, no tiene más importancia que como rito de pasaje, accediendo el niño entonces al estatus de persona humana. Más allá de la interpretación discutida de ritos múltiples de los que algunos han sido retomados en el bautismo cristiano, este día marcaba la entrada del niño en la familia y la sociedad. Un epitafio romano conmemora una madre muerta como secuela del parto después que su niño ha recibido su nombre (*Corpus Inscriptionum Latinarum (CIL)*, VI, 20427). El Estado reconocía la existencia del niño a partir de la imposición del nombre, como lo testimonia el artículo 56 de la ley de municipios flavios de España conservada por la inscripción de Málaga relativa al

cálculo del número de niños que puede desempatar los *ex aequo* en las elecciones locales (D'Ors, 1953, p. 20-21). Para deducir el número de niños muertos con efectos sucesorios para sus padres y permitiendo a estos evitar la aplicación de leyes con caducidad, el caso de los niños muertos *post nomen diem* es igualmente considerado (*Tituli ex corpore Ulpiani*, 15, 2; 16, 1a). Una disposición prestada por la *Historia Augusta* a Marco Aurelio (9, 7) en materia de declaración de recién nacidos prevé que aquella debe intervenir en los treinta días que siguen a la atribución del nombre (*nomine imposito*). A la inversa, al niño sin nombre se le reconoce todavía un estatus particular, pero inferior, por la ley sálica, que castiga con menor severidad la muerte de un recién nacido, si esto ocurre antes de que se le haya concedido el nombre (Texto S, 33, 5, éd. Eckhardt, *Monumenta Germaniae Historica*, p.123). La elección del nombre no es indiferente al destino del niño: en el caso del futuro Nerón, la sugerencia maliciosa de su tío materno, el emperador Calígula, de darle el nombre de Claudio, su tío abuelo, presente en la ceremonia, hizo a continuación de presagio, ya que Nerón fue más tarde adoptado por Claudio de quien recibió los nombres (Suetonio, *Nerón*, 6). Tal período intermedio, en el que el recién nacido no tiene todavía estatus reconocido, perderá su sentido con el cristianismo; el niño tiene un alma desde antes de su nacimiento, un alma que es necesario salvar por el bautismo, de donde la práctica del agua del socorro inmediatamente después del parto en caso de "*periculum mortis*".

Incluso si la ceremonia del "alzamiento" largo tiempo considerada central es cuestionada, la originalidad de la figura del padre romano ¿queda por lo tanto disminuida? No, pues es al *pater*, si había uno, al que le correspondía en derecho la decisión de "alzar" o no al recién nacido. Asumir su paternidad, y dar así un estatus legítimo al niño, es en Roma un acto voluntario. El ciudadano romano no puede "reconocer" como suyos niños nacidos fuera del matrimonio o adulterinos. Pero él no está obligado a educar a todos los niños nacidos de su esposa legítima. Tal libertad contrasta fuertemente con dos obligaciones que pesan sobre el padre en las sociedades cristianas de Europa occidental: por un lado, la atribución automática de la paternidad de los niños nacidos en el matrimonio al marido de la madre por una aplicación de la fórmula *pater est quem nuptiae demonstrant*, lo que de parte del jurista Paulo (*Digesto* 2, 4, 5) no había sido más que una simple observación enunciada a propósito de una cuestión de procedimiento; por el otro, la fuerte presión ejercida sobre el padre "natural" para impulsarlo a legitimar al niño desposando a la madre, si es soltero, o mantenerlo, si él es casado.

Por el contrario, también los juristas de la época imperial son claros sobre este tema (así Scaevola, *Digesto*, 40, 4, 29; ver también el rescripto de Diocleciano y Maximiano, Código de Justiniano, 5, 4, 16), donde la patria potestad, consecuencia directa del nacimiento, se ejercía con independencia de todo acto de reconocimiento y no se extinguía, al menos en ese tiempo, por la exposición del

niño. El *jus vitae necisque* del *pater familias* romano que ha permanecido ligado a la noción de paternidad legal es todavía mencionado en una constitución de Constantino de 323 (Código teodosiano, 4, 8, 6 pr. = Código de Justiniano, 8, 46, 10: *patribus, quibus ius vitae in liberos necisque potestas permissa est*), de donde el uso, equívoco en el latín tardío, del perfecto pasivo *permissa est* autoriza también a comprender que este derecho era todavía efectivo en esta fecha o, al contrario, que no lo era más –solución preferida por los autores modernos-. Los compiladores de la época de Justiniano que han retomado el texto insisten en precisar fuertemente, mediante la modificación del tiempo del verbo, *erat permissa*, y el agregado del adverbio *olim* (“antaño”), que el derecho de vida y muerte sobre los niños correspondía para ellos al pasado. Los romanos mismos tenían una percepción evolutiva de su derecho: una situación antigua podía ser invocada para ilustrar la aplicación extrema, en adelante salida del uso, de un principio jurídico. Si el *jus vitae necisque* fue largo tiempo presentado como el corolario de la *patria potestas*, las fuentes no hablan jamás de un *ius exponendi*, invención de ciertos juristas modernos que ha abierto el camino a opiniones contrastadas; para los unos el derecho de exponer se desprendería del derecho de vida y muerte, para otros sería paralelo, derivándose ambos de la *patria potestas*; pero, para otros aún, tanto la exposición como el infanticidio serían un efecto de la *patria potestas*: serían sólo prácticas sociales lícitas. Pero, en esta perspectiva, ¿cuándo las mismas han dejado de serlo?

La primera intervención atestiguada del Estado romano para obligar a los padres a criar a sus hijos (con qué éxito, no se sabe, pues textos posteriores testimonian la permanencia de la exposición) emana de los emperadores Valentiniano, Valencio y Graciano en 374: “Que cada uno críe a su progenitura”. En lo sucesivo, y este es el objeto del edicto promulgado el 5 de marzo y dirigido a Probo, prefecto del pretorio de Occidente encargado de Iliria, Italia y África, la exposición cae bajo el golpe de la ley (Código de Justiniano, 8, 51, 2), pero no se precisa la pena en la que se incurre. Este texto se relaciona a menudo con un edicto de los mismos emperadores dirigido al mismo prefecto del pretorio y pregonado en Roma un mes antes, el 7 de febrero, el cual define el homicidio de un niño como un sacrilegio (*piaculum*) pasible de la pena capital (Código teodosiano, 9, 14, 1). A decir verdad, la explotación de estos dos textos, siempre citados, es bastante delicada: el primero propone a la vez un problema de atribución y contenido, ya que la segunda parte del documento – que concierne a los dueños y patrones también los priva de todo derecho sobre los niños que ellos han abandonado a la caridad de otro- se reencuentra en un edicto de Honorio y Teodosio II, fechado el 19 de marzo del 412 (Código teodosiano, 5, 9, 2); el segundo está descontextualizado, aunque el infanticidio condenado podría también concernir a prácticas de magia. Sería pues imprudente acordar a la fecha del 374 un valor absoluto y asignar a este solo año – y al emperador Valentiniano- la interdicción primero del infanticidio y luego la de la exposición.

Pero si el padre puede rehusarle el estatus de hijo legítimo, vivir tampoco es un derecho reconocido al niño. La literatura cristiana apologética que a fin del siglo II, por la voz de Tertuliano (*Apologética*, 9, 8), proclama el derecho del niño a la vida antes incluso de su nacimiento –“es también un hombre al que se le debe su futuro (*homo est et qui est futurus*)”– contradice los usos de su tiempo. El médico Soranos (2, 5), quien ejercía en Roma a comienzos del siglo II, sugiere por el contrario una inspección rigurosa del recién nacido colocado sobre el suelo por la partera para juzgar su capacidad de vida antes de tomar la decisión médica de levantarlo o no –sin precisar por otra parte lo que conviene hacer en caso de decisión negativa-. Es Séneca (*De ira*, 1, 15, 2) quien se refiere a la inmersión de niños “débiles y deformes”, sin que podamos saber si esta práctica era sistemática. Pero lo que nos importa es que era admitida. Esta libertad está en contradicción absoluta con el derecho a la vida reconocido al niño recién nacido por las sociedades cristianizadas, las que siempre han condenado la práctica del infanticidio: el derecho del niño a la vida no depende de sus padres.

Pero el reconocimiento por el padre, ciudadano romano, está sometido a una condición: el niño debe haber nacido de un matrimonio legítimo (*iustae nuptiae*) – pues de la unión de un ciudadano a quien el matrimonio no le estaba vetado (como lo fue a los legionarios, ciudadanos romanos, durante dos siglos, de Augusto a Septimio Severo) con una ciudadana o con una mujer libre con la que disponía de *ius conubii* (así, desde Augusto, los senadores no tienen derecho a justas nupcias con libertas, y la progenitura surgida de tales relaciones es por lo tanto ilegítima). Así se explica el formulario que se encuentra sobre los diplomas militares – esos certificados de bronce establecidos para los soldados de ciertas tropas con ocasión de su liberación y haciendo estado del otorgamiento de privilegios jurídicos (CIL, XVI, p.154-161). A los pretorianos –ciudadanos romanos-, se les acuerda el *conubium* con su esposa “a fin de que, aunque desposen mujeres extranjeras, críen sus hijos (*liberos tollant*) como si hubiesen nacido de dos ciudadanos romanos”. La fórmula final se esclarece por un pasaje del jurista Gaio (*Instituta*, 1, 57) precisando que ciertos veteranos reciben del emperador el *conubium* con la primera mujer extranjera que ellos desposaron después de su liberación y que los hijos nacidos de este matrimonio serán ciudadanos romanos colocados bajo su patria potestad.

El amo puede decidir que sea alimentado el hijo que le ha dado una esclava, pero el estatus del niño seguirá siendo el estatus servil de la madre. Del mismo modo adquieren el estatus (de hombre libre y, eventualmente, de ciudadano) y el nombre (gentilicio) de su madre los niños ilegítimos nacidos de una mujer libre, sea liberta o ingenua (nacida libre), a la que el dueño de casa no desea darle el estatus de esposa o que él no tiene el derecho de desposar si ya está casado o si es senador, en el caso de una liberta. Si bien los hijos nacidos dentro del matrimonio pueden ser deliberadamente rechazados por el pa-

dre, será posible criar en la casa hijos “naturales” a quienes no se les reconocerá el estatus de *fili*, por lo tanto de herederos “suyos”, pero que serán designados como *vernae* (esclavos nacidos en la casa), *liberti* (si, nacidos esclavos, han sido liberados) o *alumni* (alimentados). Evidentemente estas diversas categorías de las que las dos primeras reflejan estatus jurídicos y la última una posición en la casa no conciernen sólo a los hijos del dueño. Lejos de ser impulsado por las leyes y los usos sociales a “legitimar” sus hijos naturales, el padre romano encontrará dificultades para hacerlo si a él se le antoja. Le será más fácil inscribirlos en su testamento como herederos o legatarios que hacerlos ciudadanos romanos si han nacido esclavos. Bajo el nombre de *alumna* un senador llamado Cocceius Cassianus dejó sentado en su testamento, como co-heredera de su nieta, a la hija de Rufina, su concubina, libre de nacimiento, de lo que se infirió que era una hija ilegítima suya sin duda. Pero el fragmento del jurisculto Papiniano (*Digesto* 34, 9, 16, 1) que tiene en cuenta este caso contemporáneo no es de ninguna manera explícito.

Esta limitación de la libertad del padre vuelve a aparecer del lado de la adopción, instrumento jurídico que le abre sin embargo posibilidades, para nosotros sorprendentes, de remodelar su descendencia (Corbier 1990 y 1991). Seguía siendo todavía difícil para él utilizarlo como un subterfugio: no puede ser “adoptado” –con el acuerdo de su padre- más que un niño o un adulto bajo la potestad paterna, nacido por lo tanto de un matrimonio legítimo, lo que nos lleva a la situación precedente. Sólo la “adrogación” –es decir, el pasaje bajo la potestad paterna de un individuo *sui juris*- puede permitir hacer, de un hijo “natural” un *filius* –pero además es necesario que él sea ya un ciudadano romano. En cuanto a la legitimación por matrimonio subsecuente de los padres, no aparece más que con Constantino, y aún, de modo restrictivo, se vuelve más fácil bajo Justiniano (Gardner, 1998, p. 181).

Habiéndose considerado habitualmente en nuestras fuentes la exposición de modo genérico y casi teórico, el contexto concreto es raramente evocado, sino es en la comedia y en la novela que hacen del reconocimiento ulterior de un niño expuesto el resorte de la intriga. Los ejemplos históricos parecen provenir todos de Suetonio (*Augusto*, 65, 4; *Claudio*, 27, 3; *Gramáticos y retóricos*, 7 y 21) y se cuentan con los dedos de la mano: los dos nacimientos adulterinos rehusados en la familia julio-claudiana y los casos de dos gramáticos célebres del siglo I a. J.C., a los que una trayectoria singular los ha hecho dignos de relatarse. Augusto, abuelo severo, prohibió criar al hijo adulterino nacido de su nieta Julia después de su condenación al exilio pronunciada por él mismo; Claudio hace arrojar desnuda ante la puerta de su madre, Urgulanilla, a la hijita que suponía nacida de uno de sus libertos. M(arcus) Antonius Gniphon, nacido libre en la Galia (cisalpina), pero expuesto, y de hecho devenido esclavo, es liberado y educado por su padre adoptivo (*nutritor*); C. Maecenas Melissus, nacido libre en Spoleto,

pero expuesto en razón del desacuerdo de sus padres, beneficiado con mejores estudios gracias a su *educator* también se ve ofrecido como regalo a Mecenas; “aunque su madre reivindicase para él la libertad, prefiere su condición presente a su verdadero estado”, pero es rápidamente liberado y gana el favor de Augusto. Los pocos niños encontrados que se mencionan en papiros egipcios lo son sólo desde el punto de vista de quienes los han recogido.

Entre los motivos de la exposición que han sido enumerados, algunos podrían dar la impresión de ser universales: la enfermedad física, la pobreza, la talla considerada insuficiente por la familia, la ilegitimidad supuesta, el desacuerdo entre los padres. Un pasaje de Cicerón (*De las leyes*, 3, 19) hace sospechar que la ley de las Doce Tablas acordaba inmunidad a quien exponía un niño deforme. En cambio, parecen exclusivas de la sociedad romana decisiones de carácter testamentario. Así, el rechazo a criar algunos recién nacidos con ocasión de un duelo público percibido como particularmente injusto y que toma la forma de una protesta respecto de los dioses: Suetonio (*Calígula*, 5) asegura, en todo caso, que el anuncio de la muerte de Germánico, el bien amado príncipe heredero, suscitó en 19 d.C. esta reacción; dicha práctica, que no tiene paralelo en Roma misma, ha sido interpretada recientemente como un suicidio social en respuesta a una situación de “anomia” (Versnel, 1980). Pero, a título de protesta contra el asesinato de Agripina por Nerón, un recién nacido habría sido expuesto él también en medio del foro con un cartel: “Yo no te crío por miedo de que tú degüelles a tu madre” (Dion Casio, *Xiphilino*, 61, 16, 2).

La exposición no era probablemente en el espíritu de los padres romanos un “infanticidio”, aunque textos jurídicos romanos tardíos y ciertos autores modernos la asimilen a éste. El recién nacido habría sido fajado - y no expuesto desnudo - : la insistencia de Suetonio sobre la iniciativa de Claudio de arrojar al bebé “desnudo” a la puerta de su madre se interpreta como la denuncia de una incongruencia. Si se creyera en los pasajes siempre citados de Séneca padre (*Controversias*, 9, 3) y de Quintiliano (*Instituciones oratorias*, 7, 1, 14 y 9, 2, 89), o de las *Declamaciones menores* (278) atribuidas a éste último, la exposición no habría sido considerada como un “abandono” definitivo, ya que el padre podía siempre hacer valer sus derechos sobre el niño, si él reembolsaba los gastos de mantención. Pero estos ejercicios de retórica se contradicen sobre el punto del reembolso con la respuesta (posterior) del emperador Trajano a Plinio, que garantiza a los niños de nacimiento libre, pero recogidos y criados como esclavos, la restitución de su estatus (no se trata de restitución a sus padres) sin compensación financiera (Plinio, *Cartas*, 10, 65 y 66). Dos siglos más tarde, al contrario, un rescripto de Diocleciano y Maximiano (Código de Justiniano, 5, 4, 16) evoca a la vez un proyecto de matrimonio entre una niña expósita y hallada, ya adulta, que había conservado su estatus, y el hijo de su padre adoptivo, y la posibilidad para el padre biológico de oponerse: los emperadores de-

ciden que éste último no podría hacerlo más que si reembolsase los gastos de educación. El interés de estos textos reside en mostrarnos que la cuestión de los derechos del padre biológico sobre el niño que él mismo ha abandonado no ha dejado de ser actual: en el caso de un niño varón expuesto por la madre divorciada con desconocimiento de su padre, la decisión jurídica, tomada a continuación del reconocimiento del niño por la madre y la abuela paterna, después de la muerte de su padre, consistió en reconocerlo como heredero *quasi legitimus* (Scaevola, *Digesto*, 40, 4, 29).

¿Quién, pues, se supone que recoge los niños expuestos, si el padre o la madre no tomaban sus disposiciones para confiarlos a otras personas? Particulares o mercaderes de esclavos. El niño recogido por un tercero tenía aún menos posibilidades de sobrevivir que los demás recién nacidos. Pero, en una sociedad esclavista, el *expositus* tiene las mayores chances de convertirse en esclavo: sus padres no podían ignorarlo. También la relación propuesta por Boswell entre la *expositio* antigua y la *oblatio* medieval suscita fuertes dudas (lo mismo Guerreau-Jalabert, en *Adoption et fosterage*, y De Jong, 1996, p. 5). La *oblatio* de un niño en un monasterio por sus padres difiere ya del abandono anónimo; concierne a niños, no a recién nacidos; parece haber sido practicada en particular por las clases altas, y finalmente, lo que es más importante aún para nuestro propósito, desemboca en un estatus considerado superior, el de monje, cuando la *expositio* versaba frecuentemente sobre el estatus de esclavo.

Nacido libre o no, el niño expuesto es criado, en efecto, en el estatus que le reconoce el que lo recoge: este derecho es afirmado por una constitución de Constantino (Código teodosiano, 5, 9, 1) que menciona también, junto a la posibilidad de criar al recién nacido como *servus*, aquella –poco verosímil en los siglos clásicos– de educarlo como *filius*. Pero si, entre los temas de ejercicios declamatorios atribuidos a Quintiliano (*Declamationes minores*, 278; 358; 372; 376), figura el caso del *expositus* criado por su *educator* como *quasi filius, in locum filii* o *pro filio*, de acuerdo con las escasas fuentes de las que disponemos, el estatus servil parece haber sido el más expandido. El célebre cambio de cartas entre Plinio el Joven y Trajano, que acabamos de citar, hace pensar que esto ocurría así en la provincia de Ponto-Bithynia y en las provincias vecinas al comienzo del siglo II de nuestra era – para provincianos que en esta época eran extranjeros y no ciudadanos romanos, en parte al menos helenizados. Pero los términos precisos de las dos cartas deben ser cuidadosamente analizados; Plinio habla del “estatus (*condicio*) y de los gastos de mantención (*alimenta*) de estos denominados *threptoi*”; Trajano no utiliza ningún sustantivo –no más el término griego *threptos* que el latín *alumnus* u otro– y designa los niños relacionados con su respuesta por medio de una perífrasis de una rigurosa precisión jurídica “éstos que, nacidos libres y expuestos, luego recogidos (*sublati*) y educados (*educati*) por algunos en la esclavitud”; el emperador a continuación dictamina: “A éstos

de los que se reivindicará la libertad por un motivo de esta clase” no se les puede rehusar el derecho de demandar, ni ser obligados a regular los gastos realizados para su mantención; si el texto no habla de los padres y no precisa quien hace la demanda –siendo esclavos, los interesados no pueden hacerla ellos mismos–, los comentaristas modernos consideran a menudo que los demandantes son los propios padres.

Contemporáneo de Plinio y de Trajano, Suetonio reconstruye un entorno semejante alrededor de la infancia de dos niños expuestos, citados más arriba, que se convirtieron ambos en gramáticos célebres. Una reivindicación que, *mutatis mutandis*, evoca la del filósofo y matemático D’Alembert, hijo ilegítimo. Por la educación ambos niños nacidos libres (*ingenui*) han reencontrado por cierto la libertad, pero con la condición inferior de libertos después de haber sido reducidos a la esclavitud. Cuando se trata, en un contexto retórico –éste de las *Controversias* (10, 4) de Séneca el Padre–, de mutilaciones infligidas a niños expuestos para hacerlos mendicantes, tampoco se duda de la condición servil. Pero ¿es necesario, dando fe a este solo texto, considerar en Roma la existencia de una “corte de los milagros”? El ejercicio declamatorio permite sostener las opiniones más paradójicas.

Los niños expuestos y criados por un tercero constituyen verosímelmente una de las fuentes de aprovisionamiento de la esclavitud; la idea está, en todo caso, propuesta con frecuencia. Casos concretos de niños hallados y educados como esclavos se atestiguan en Egipto, oblicuamente por contratos de mantención y por otros documentos. Así, un contrato de venta de 362 d.C. relativo a una niña expuesta recogida por una pareja – y amamantada por la esposa misma– quienes la venden por el precio de dos piezas de oro (*Greek Papyri from Kellis*, éd. K. A. Worp, n° 8).

Por reacción, la legislación imperial de los primeros siglos tendía a ayudar al niño nacido libre y caído en servidumbre a recuperar su libertad, si la prueba podía ser aportada por un tercero. Se produce un cambio significativo en el reino de Constantino, cuando la ley garantiza al que ha recogido al niño su no retorno al padre o al amo que lo ha expuesto (Código teodosiano, 5, 9, 1): se favorecen las posibilidades de supervivencia, pero priva por la misma ley al niño expuesto de toda esperanza de reencontrar eventualmente su condición original de hombre libre. Por una constitución del 529 (Código de Justiniano, 8, 51, 3), Justiniano, por el contrario, acuerda la libertad a todos los niños así recogidos que hayan nacidos de padres “libres”, libertos o esclavos: esta disposición generosa basta para confirmar la persistencia de la práctica de la exposición, en principio ilegal.

Pero una diferencia notable distingue la sociedad romana de la de épocas posteriores: ella no dispone de lugares de abandono específicos, ni de instituciones caritativas susceptibles de recoger a los niños que sus padres han rehusado criar. En la cultura cristiana occidental, el abandono, tolerado como una

necesidad social que no se puede prohibir, se hace normalmente a escondidas, en particular en el atrio de las iglesias; en el siglo XVIII la invención del torno permitirá colocar directamente al niño en una institución caritativa sin ser visto. La mediación de estas instituciones permite conciliar la obligación impuesta a los padres de educar a sus hijos y la práctica del abandono –cuando el aborto y el infanticidio son condenados por la iglesia y castigados por el Estado. Se multiplican, por otra parte, las marcas de reconocimiento con la esperanza de recuperar algún día al niño, o con la intención de demostrar que se tiene tal intención. Los trabajos recientes evidencian la variedad de prácticas atestiguadas en Europa en los siglos XIX y XX: en las ciudades de Italia y Portugal el abandono temporario de niños legítimos se ha vuelto una práctica corriente, utilizada por los padres para modular sus cargas familiares según sus necesidades (Hunecke, 1991, p. 51-57).

¿Qué paralelos podría ofrecernos el mundo romano para esas prácticas? Y ante todo, ¿qué sabemos de los lugares de abandono? La acusación lanzada por los cristianos como Minucio Félix (*Octavius*, 30, 2), contra los paganos por exponer los niños a las bestias salvajes y a los pájaros o de estrangularlos no es más que una exageración destinada a condenar a la vez la exposición y el infanticidio. La exposición parece practicada al contrario en lugares públicos (Paulo, *Digesto*, 25, 3, 4).

Tal como la comprende la mayor parte de los autores modernos (Néraudau, 1984, p.197; Boswell, 1993, p. 84; *Lexicon Topographicum Urbis Romae (LTUR)*, I, 1993, p. 301; Harris, 1994, p. 9; etc.), la explicación dada por Festus, abreviador de un lexicógrafo de la época augustea (*De la signification des mots*, p. 105, éd. Lindsay), del nombre de una columna llamada *lactaria* y situada en Roma sobre el *forum holitorium* “*Lactaria columna in foro olitorio dicta, quod ibi infantes lacte alendos deferebant*” se conocería un lugar tradicional de abandono. La columna *lactaria* ¿era pues un lugar donde los recién nacidos eran expuestos a la misericordia pública? Y ¿es necesario en este caso ponerla en relación con el templo de *Pietas* (*LTUR*, II, 1995, p. 299)? O ¿era, por el contrario, más simplemente, un lugar donde los romanos que querían confiar su hijo a una nodriza “asalariada” no tenían más que ir allí para encontrar una impetrante (Bradley, 1991, p. 31, n. 26)? Sobre el “Campo dei Fiori” de la época, se esperaba más bien encontrar un mercado de nodrizas más que un lugar de abandono. Pero elementos objetivos permiten resolver la cuestión entre las dos hipótesis: de un lado el recurso al adjetivo verbal, *alendos*, atributo del objeto directo, que implica la intención de entregar para amamantar, confirmada por la precisión *lacte alendos* (para amamantar), y, por otro, un análisis del sentido que conviene reconocer al verbo *deferre* (llevar), entendido en apariencia por numerosos autores modernos como “abandonar”. Ahora bien, si se remite al único texto citado en referencia con este sentido por el *Thesaurus Linguae Latinae* (V, 1, col. 314-315) –se trata de un fragmento de un

autor de época augustea, Hyginio (*La astronomía*, 2, 13, 3)-, allí se comprueba que no es cuestión de abandono, sino al contrario de la entrega de Júpiter a las nodrizas. En cuanto a los empleos de *deferre* en relación con recién nacidos atestiguados en Plauto (*Casina*, 43 y *Cistellaria*, Arg. 5 y 169) y Terencio (*La andriana*, 507), no conciernen al abandono. El adjetivo mismo *lactaria*, que confirma la expresión *lacte alendos*, puede ser portador de sentido ya que la nodriza a veces es denominada *nutrix lactaria* (*CIL*, VI, 27262). En el estado actual de la documentación, limitada a la definición de un lexicógrafo, vale más admitir que los niños que se “llevaban” a la *columna lactaria* tenían más posibilidades de ser entregados a una nodriza que ser librados a la caridad pública al pie de la columna, lo que no quiere decir que no hubiese en otra parte uno o más lugares utilizados para el abandono.

Algunos raros documentos que localizan la exposición hacen por su parte alusión al “depósito”. Así, en la Sátira 6 de Juvenal contra las mujeres (casadas) se habla de “niños supuestos que se recogen a menudo sobre estercoleros inmundos para engañar a los maridos” (602-603); dos versos de los que no se deben separar los siguientes: “De allá se ven salir Pontífices, Salios, de quienes una mentira adornará la persona del nombre de los Scauros” (604-605). Del mismo fantasma (masculino) de la suposición del niño, y de la misma crítica a la astucia de las mujeres trata la afirmación, casi contemporánea, según la cual los atenienses célebres no habrían sido todos hijos de su madre, de que se hace eco el discurso n° 15 de Dion de Prusia (15, 7).

En Egipto, en todo caso, según el *Gnomon de l'Idiologue* (par. 41 y 107; ver par. 92), documento administrativo del s. II d.C., se considera que los niños expuestos han sido recogidos “sobre el estercolero” (*ek koprias, apo koprias*), un lugar público que debía ser bastante frecuentado. La misma referencia al estercolero se asocia con recién nacidos esclavos confiados por contrato a una nodriza por quien los ha recogido. De donde la identificación, largamente aceptada después de un artículo clásico de P. Perdrizet (1921), de numerosos portadores de coprónimos -los nombres formados sobre el radical κοπρ-, la palabra griega *kopros* designa al excremento y al estercolero- presentes en el Egipto romano con niños encontrados. Esta identificación ha sido justamente cuestionada por S. Pomeroy (1986) en razón de la extrema variedad de las condiciones de las personas referidas. Pero una explicación satisfactoria de este uso no ha sido propuesta más que recientemente: sobre la base de paralelos provistos por la antropología, en particular africana, pudiera ser que estos nombres hayan sido deliberadamente elegidos para ahuyentar del recién nacido el mal de ojo (Hobson, 1989, p. 163-165; Masson, 1996). Algunos autores parecen aún tentados por conciliar la interpretación tradicional y las observaciones de Pomeroy, relacionando el coprónimo con una exposición que remonta a la generación anterior. Sería mejor renunciar a la intervención de esta onomástica particular -que, en el

mundo griego, no es en absoluto propia del Egipto- en el estudio de la exposición y a considerar que los coprónimos testimonian su frecuencia en los medios helenizados de Egipto –teniendo los egipcios mismos la reputación de educar a todos sus hijos.

En el teatro de Plauto, más tarde en la novela *Daphnis y Cloe*, se trata del abandono en el hipódromo o en la Gruta de las ninfas. Pero estos textos inspirados en modelos griegos no constituyen testimonios suficientemente probatorios de las realidades romanas. ¿Basta con que dichas obras – cuyo principal resorte dramático es justamente el “reconocimiento” – den cuenta de los objetos depositados con el niño que permitieron su identificación para deducir una práctica corriente de los objetos de reconocimiento para los niños romanos expuestos? Todos los testimonios de tales signos de reconocimiento provienen de obras de ficción (Hähnle, 1929, pp. 129-130). Sobre los lugares privilegiados de abandono hay un cambio notable en el siglo V por las actas de los concilios: el canon 51 del segundo concilio de Arlés evoca el abandono ante una iglesia.

El mundo romano no desarrolló instituciones caritativas, ni para los niños ni para los ancianos o adultos. Para los primeros, si el padre, la madre o ambos no llegaban a ningún acuerdo con una nodriza o con alguna familia sustituta a la que confiar el niño, los mercaderes y los criadores de esclavos debieron haber bastado para tales necesidades; los altos índices de mortalidad infantil concentraban los riesgos de la operación en los primeros años. Lejos de estar destinadas a los niños abandonados, las fundaciones alimentarias (*alimenta*) instituidas por particulares y por los emperadores en Italia a partir del siglo I, de las que se han hallado testimonios en las provincias de Oriente y Occidente, únicamente tenían por objeto otorgar una ayuda financiera a niños educados por sus padres y no a huérfanos. Poco se sabe acerca de la edad a partir de la cual los niños podían alcanzar tal beneficio: una fundación de Adriano, apropiada para la ciudad de Antinoopolis en Egipto, que él acababa de fundar, prevé la admisión de niños de menos de 30 días; en una fundación alimentaria privada africana, la edad de admisión se fijaba a los tres años y los niños recibían más que las niñas. La misma discriminación por el sexo caracteriza a las fundaciones imperiales instituidas por Trajano hacia el año 100 (Bell, *Aegyptus*, 13, 1933, pp.518-522, y 1940, p. 143; *CIL*, VIII, 1641, en *Sicca Veneria*, en la actual Tunisia; XI, 1147, en *Veleia*, y IX, 1455, en Benevento). Cuando dos siglos más tarde Constantino, inspirándose en Trajano, vuelva a poner en vigencia la práctica de una ayuda, al parecer puntual, del Estado, las constituciones imperiales (Código teodosiano, XI, 27, 2, de 323 y XI, 27, 1, - de 329, según Seeck -, destinadas una al África y la otra a Italia) consignan a los padres identificados como necesitados o que vienen a pedir-la para educar (*educare*) a su hijo, y, explícitamente en este caso, a los más pequeños (*educatio nascentis infantiae*). A principios del siglo V, con san Agustín (*Cartas*, 98, 6), quien da cuenta de la recepción por parte de “vírgenes consagradas” de

los niños expósitos, volvemos a encontrar nuevamente las prácticas ligadas al cristianismo y que se desarrollarían más adelante.

¿Cómo saber si, aunque legal, exponer un recién nacido era sin embargo “común” como se suele afirmar? Hay que reconocer que, para la época romana, los documentos directos más utilizados para decirlo provienen de hecho de Egipto (y no informan de nada antes del edicto de 212 sobre la ciudadanía romana): los artículos de *Gnomon de l’Ideologue* y otros papiros ya mencionados y, sobre todo, una carta escrita en el año 2 a. J.C. donde un marido (Ilarion) en viaje de negocios hacia Alejandría le manda a su hermana y esposa (Alis): “Si das a luz [antes de que yo regrese], si es varón, consérvalo, si es niña, expónela” (*The Oxyrhynchus Papyri*, IV, 744). Sin embargo, no debemos olvidar que estamos en un medio helenizado. Encontramos la misma anécdota en la obra poética de Ovidio (*Metamorfosis*, 9, 666-797) como prelude a la metamorfosis en muchacho de Iphis a quien su madre había hecho pasar por varón a fin de poder criar a la niñita contra la voluntad de su padre. Las exigencias de la métrica no le impiden a Ovidio recurrir al vocabulario apropiado: Isis, al visitar a Teletusa embarazada, le encomienda “criar” (*tollere*) al bebé cualquiera sea su sexo; con la complicidad de la nodriza, Teletusa ordena “alimentar” al recién nacido (v. 706: *jussit ali mater*) a quien se hacía pasar por un varoncito. Las *Metamorfosis* de Apuleyo (10, 23, 3) incluyen por su parte la misma historia en el universo, también griego, del romano. Se trata nuevamente de una ficción literaria donde la diferencia de comportamiento entre el padre y la madre sirve de resorte dramático. Un marido que sale de viaje recomienda a su mujer que, si da a luz una niña, la haga morir inmediatamente. El amor maternal es más fuerte que la obediencia conyugal: la madre confía la niña a unos vecinos a quienes encarga criarla. Más tarde, para que acepte dotar a su hermana, pero también por temor de ver nacer un amor incestuoso entre hermano y hermana, revela el secreto a su hijo. El argumento del posible incesto se vuelve a encontrar en Tertuliano (*Apologética*, 9, 18) así como en otros autores cristianos para condenar la exposición.

A la pregunta: ¿la exposición era banal y extendida?, sólo podemos responder así: durante siglos, y sea cuál sea la base jurídica precisa, la exposición de niños recién nacidos en Roma era perfectamente legal y admitida socialmente y aparentemente siguió siendo practicada cuando dejó de serlo. En qué proporciones, nadie podría decirlo.

La entrega a una nodriza

No era habitual en Roma confundir dos prácticas cuya significación tenía un valor diferente, ya que precisamente el inicio del amantamiento parece haber sido el primer signo de la aceptación del niño. Sin embargo el retórico y filósofo Favorino de Arlés, quien ejercía en la capital a mediados del s. II d.C., ha-

bía llevado el exceso de la demostración hasta confundirlas, si creemos en las declaraciones –traducidas al latín del griego, idioma en el que habían sido pronunciadas en su presencia-, transmitidas por Aulo Gelio (*Noches áticas*, 12, 1). Favorino presentaba la entrega a una nodriza como un abandono que comportaba la extinción del amor maternal y comparaba al niño confiado a una nodriza con el *expositus*: el infante torna su amor y su afecto hacia la que lo alimenta. Esta opinión habría sido expresada en ocasión de la visita del filósofo a un hombre de alto linaje, cuya joven esposa acababa de dar a luz; tenía también por finalidad subrayar de paso como una evidencia, que la exposición no significa automáticamente condena a muerte del niño y que el recién nacido expuesto es corrientemente recogido y criado por otros. Lejos de ser el reflejo de la *communis opinio*, esta confusión es de hecho la conclusión de un discurso moralizador vinculado a la mutación sentimental de los dos primeros siglos de nuestra era, sobre los que atestiguan tanto el estoico Musonius Rufus como Plutarco. Diez siglos más tarde, un comentarista bizantino de Homero, Eustacio, asimila, aún más bruscamente, la entrega a una nodriza con el abandono del niño; glosando un pasaje de la *Odisea* donde Telémaco designa a Penélope como “la que me dio a luz y me nutrió”, observa: “Hay en efecto madres que dan a luz y no alimentan (al hijo) sino que lo abandonan, por así decir, a las nodrizas.” (Beaucamp, 1982, p. 555). Pero esta práctica severamente condenada por algunos, es, en el mundo romano, a la vez corriente y multiforme, y revela un amplio abanico de situaciones. Debe pues ser estudiada como tal.

En el mundo romano antiguo, incluso si los beneficios del amamantamiento materno son por lo común reconocidos por los médicos, no es costumbre que una dama de calidad amamante a su hijo. Toda excepción despierta interés. Si la personalidad de Catón el Viejo ha proporcionado un venero de *exempla*, hay uno que no podía dejar indiferente a su biógrafo, Plutarco (*Cato Maior*, 20): como buen padre, Catón asistía al baño y al cambio de pañales de su hijo que aparentemente practicaba su esposa en lugar de delegarlo a sus servidoras; esta esposa ha sido también ofrecida como modelo, y por una cualidad específicamente femenina - y amada por Plutarco, defensor del amamantamiento materno-, ella habría amamantado a los hijos de sus esclavas al mismo tiempo que a su propio hijo, para que sus hermanos de leche aprendan a amar a su joven patrón. Por lo común, en las grandes familias, los hermanos de leche no habían probado el seno de la dueña de casa, sino al contrario el de una esclava o una liberta, a saber el de una mujer libre de condición humilde. Para una mujer de buen nivel social, la elección de amamantar a sus hijos podía parecer virtuosa. Prueba de ello, un elogio funerario en verso proveniente de Cherchel (*L'Année épigraphique* (AE), 1955, 1793): Rubria Festa, que pertenecía a la elite provincial, ha muerto a la edad de treinta y seis años, tres días después de haber dado a luz por décima vez: “Cinco niños dejó ella sanos y salvos que personalmente nutrió su

madre con su propia leche".

"*Más ricas son, más les repugna amamantar*": Ambrosio (*Hexaameron*, 5, 18), el obispo de Milán, no será el último en reprochar a las madres por no nutrir a sus hijos. Los "intelectuales" del primer y del segundo siglo habían ya valorizado el amamantamiento materno; amigo y discípulo de Plutarco, Favorino sostenía incluso que al mamar de su nodriza el bebé se impregnaba de los defectos de ésta (Plutarco, *Del amor a la prole*, 3; *Consolación para su mujer*, 5; Pseudo Plutarco, *De la educación de los niños*, 5; Tácito, *Diálogo de los oradores*, 2, 39; *Germania*, 20,2; Aulo Gelio, *Noches áticas*, 12,1). Sin embargo el prejuicio contra el amamantamiento materno juzgado degradante para una mujer que podía darse una sustituta, parece haber estado muy extendido. En el Egipto del fin del tercer siglo, el padre o la madre de una joven que ha dado a luz manifiesta su oposición a la pretensión de su yerno de verla amamantar (Manca Masciadri- Montevecchi, 1984, p. 198-199): "*He sabido, le escribe, que tú la obligas a amamantar; si ella quiere, el bebé tendrá una nodriza*". Una indagación sobre los textos griegos hagiográficos o profanos, entre el final del siglo tercero y el quince, muestra siempre sobre este tema una oposición social: incluso si se esboza una corriente favorable al amamantamiento materno, recurrir a una nodriza es natural en las clases superiores. Uno se inquieta sobre todo, como ya Favorino, por el abandono de la formación del niño a personas indignas de él (Beaucamp, 1982, p. 556).

De Soranos (2,7-13, CUF) a Galiano (*De sanitate tuenda*, 2 7-10) y a Oribasio (*Collection médicale, Livres incertains*, 12- 20, y *Synopsis*, 5, 2-5), los médicos que, por cierto, transmiten la misma herencia intelectual, dan consejos muy precisos sobre el amamantamiento, pero también para la elección de una buena nodriza, enumerando todas las cualidades requeridas a ésta. Aconsejan incluso, a quienes tienen los medios, tener muchas. Estas autoridades médicas coinciden: si el amamantamiento materno es preferible, no siempre es posible. Soranos incluso proporciona un argumento a las madres que lo rechazan, sosteniendo que la leche materna era nociva hasta el tercer día (CUF) después del nacimiento. No es el único error médico comprobado, pero éste tenía consecuencias nefastas para el niño: convencido de que el calostro – la primera leche de la madre – era nociva, (mientras que la dietética moderna valoriza de modo contrario el valor nutritivo de esta leche, rica en grasas y en anticuerpos) y de que el cuerpo del niño permanecía lleno de alimento a digerir, los médicos recomendaban para los recién nacidos una dieta de dos días (Soranos) e incluso hasta el cuarto (Oribasio). En la adaptación abreviada en latín por Muscio (o Mustio) del tratado de Soranos para uso de las comadronas, donde la nodriza es designada con la palabra infantil *mamma*, el consejo de recurrir a una nodriza está claramente dado (1, 88; p. 31, ed. Rose). Entre las imágenes de nodrizas, señalemos las de *Seuerina nutrix*, representada en dos actitudes familiares a los costados del monumento funerario que ella ha levantado a su amamantado: a un lado dando el seno al bebé, sentada en un

sillón con alto respaldo de cestería, al otro tiernamente inclinada sobre el niño en pañales y encapuchado en su cuna (B. y H. Galsterer, 1975, n° 331, pl. 73).

Solamente la *"memoria de las arenas"* (Lewis, 1988) nos ha conservado contratos en el suelo egipcio, y en griego (Manca Masciadri - Montevecchi, 1984). El tiempo de locación de la nodriza, que varía entre seis meses y tres años, es a menudo de dos años. La nodriza nutre al niño en su casa: pero en la mayoría de los contratos donde la condición del niño puede ser identificada, el niño es un pequeño esclavo; en la mitad de estos se trataría de un niño encontrado que, quien lo ha recogido, hace criar como su esclavo. La abstinencia sexual – recomendada también por los médicos – es a veces impuesta a la nodriza en el contrato. La nodriza se compromete incluso a veces a dar "su propia leche" para evitar el fraude del recurso a otro seno materno o a leche animal. El contrato puede prever un período de alimentación exclusiva en el seno, seguido de un período de destete, donde se introducen alimentos semi - líquidos o sólidos, y donde se los hace beber al niño con la ayuda de una tetina artificial. A menudo rotulados en los museos como "biberones", los vasos de ofrenda que han contenido leche depositados en las tumbas de los niños no deben ser confundidos con los verdaderos biberones, funcionales, especialmente de vidrio, que D. Gourevitch (1991) estima raros, porque la alimentación enteramente artificial no está atestiguada por los textos, y también porque *"el biberón que se turna con el seno en el destete puede ser reemplazado muy rápidamente por una cuchara o por una copa ordinaria"*. Los servicios de la nodriza, en efecto, no deben ser disociados del conjunto de las prácticas nutricionales a las cuales está sometida la criatura, especialmente un régimen alimentario deficiente, que subalimenta al bebé en el momento del destete, haciéndole ingerir alimentos de muy débil valor nutritivo (Garnsey, 1991, p. 62-64).

A estos servicios se relaciona también el uso, recomendado por los médicos, no solamente de modelar el cuerpo del recién nacido y del lactante por medio de fajas – una práctica tradicional confirmada por numerosas representaciones de niños fajados y encapuchados sobre las estelas funerarias y exvotos de los que la Galia es particularmente rica (Coulon, 1994) -, sino incluso el de modificar la forma de su cuerpo, y, en particular, de su cráneo para darle mejor apariencia. Lejos de ser peculiares a la sociedad romana, estos remodelamientos corporales tienen una larga historia que se continuó hasta el comienzo del siglo XX, especialmente por la aplicación de una cinta o de un casquete.

Incluso si el nombre de la columna lactaria del *forum holitorium* conservaba, como lo creo verosímil, el recuerdo de una época donde el mercado de legumbres incluía también un mercado de nodrizas, en las grandes familias en todo caso, uno raramente "alquila" una nodriza, se la elige entre las esclavas o las libertas de la casa, a menos que los parientes de la parturienta no le procuren una proveniente de su propia *familia*. El recurso sistemático a una nodriza encuentra

así su explicación natural, o su marco normal, en la abundancia de personal doméstico, servil en el caso de Roma. La mayor parte de las nodrizas cuyo epitafio nos ha llegado lleva un gentilicio; las que eran esclavas en la época de su actividad nutricia han sido liberadas. La denominación de la nodrizas testimonia en este caso la de su *familia* de origen. Las que llevan el mismo gentilicio que su amamantado han sido liberadas por el padre o por el niño mismo una vez adulto. Pero la nodriza puede ser proporcionada también por la familia de la madre o de la abuela, paterna o materna.

Los trabajos sobre la actuación de las nodrizas de los pequeños ciudadanos en la época moderna ocupan un lugar importante en la historiografía, pero conciernen sobre todo al envío de niños al campo, a lo de una nodriza asalariada y al aumento de la mortalidad infantil que de ello resultaba. Los historiadores del mundo romano no lo ignoran, pero responden de modo contradictorio según la documentación que ponen en juego (Veyne, 1985, p. 28; Dixon, 1988, p. 125; Bradley, 1991, p. 219; Boswell, 1993, p. 97). Las diferentes opiniones no se excluyen necesariamente si uno tiene en cuenta la dimensión social: lo ricos poseen tierras y esclavos en el campo. Es, pues, más que necesario proceder a una clasificación de esta documentación.

El alejamiento afectivo del amamantado confiado a una nodriza, que evocaba Favorino, ¿implicaba también un alejamiento geográfico? Puede ser, pero no necesariamente. El padre pertenecía en este caso al medio senatorial más distinguido, el niño de pecho no ha ciertamente salido de la familia, haya sido amamantado en la *domus* romana o en una estancia de la campiña.

Algunos fragmentos de juristas clásicos conservados en el *Digesto* informan del envío "para nutrición a la casa de campo (*missus in villam nutriendus*)" del niño nacido de una esclava perteneciente a una familia urbana (Paul, *Digesto*, 32, 99, 3; Marciano, *Digesto*, 59, 16, 210). Esta transferencia no cambia el estatus del bebé, nacido esclavo en la casa - a quienes los romanos llamaban *verna*-. Pero el propósito de estos juristas es establecer, en la perspectiva de reglamentos sucesorios, si los esclavos así transferidos pertenecían a la *familia* rural o a la *familia* urbana. Lo resuelven a favor de la *familia* urbana, a donde el niño, si sobrevivía, iba supuestamente a retornar. Nada dice que la madre haya acompañado al niño; si bien esto es posible, el contexto más bien deja entender lo contrario. Y se puede suponer que la esclava separada de su recién nacido habrá amamantado en el campo a otro niño, nacido o no de sus patrones.

Una *Controversia* (4, 6) de Séneca el Padre trata del envío a la campiña del primer hijo que acaba de nacer luego de la muerte de su madre en el alumbramiento, después del hijo nacido del segundo matrimonio del padre, y de la imposibilidad para la segunda esposa de reconocer al hijo propio cuando los dos niños vuelven juntos a la casa. En esta historia inventada el envío al campo para amamantamiento es utilizado para discutir la capacidad de la madre para

“identificar” a su propio hijo.

Una constitución imperial que pasó inadvertida para la mayor parte de los historiadores de la primera infancia ha sido curiosamente vinculada (por Rusi, 1986) al abandono de niños, mientras que habla precisamente del envío al campo para amamantamiento. Únicamente mencionada en el título 31 del libro 9 del *Código* teodosiano *Ne pastoribus dentur filii nutriendi* (“prohibido poner sus hijos en crianza entre los pastores”), esta constitución ha sido promulgada en Ravena el 21 de enero del 409 por los emperadores Honorio y Teodosio II, y enviada a Caeciliano, prefecto del pretorio de Occidente para Italia e Iliria: “Disposición siguiente: que ni un *curialis*, ni un *plebeius*, ni un *possessor*, ponga sus niños a criar (*filios suos nutriendos*) entre los pastores. Sin embargo, no prohibimos ponerlos a criar entre otros campesinos (*aliis rusticanis*), como es habitual hacerlo (*ut fieri solet*). Quien haya dado niños en crianza a los pastores después de la promulgación de esta ley será condenado por complicidad con los bandidos”. El texto refleja un aspecto de la relación ciudad/campo, y se refiere a una práctica corriente, de la que se desea excluir a una categoría social precisa. Las tres categorías – que corresponden en la época a grupos bien definidos – de “dadores” de niños potenciales son mayoritariamente ciudadanos. Los “tomadores” son rurales, divididos en dos categorías: los pastores (no sedentarios, más que bandidos) y los otros *rusticani* (sedentarios). No se trata de abandono. El verbo *nutrire* se aplica tanto al amamantamiento del bebé como a la alimentación de todo niño; pero no sería adecuado para la ubicación de un niño en proceso de aprendizaje. La evolución de la lengua ha jugado, en efecto, a favor del reemplazo progresivo del verbo *alere* por el verbo *nutrire*. El texto concierne pues aquí perfectamente a los más pequeños y a la práctica normal de su crianza en el campo. ¿Por cuánto tiempo? ¿Se supone que los niños se quedan muchos años, más allá del amamantamiento, en casa de sus padres putativos? El texto no lo precisa. Vale la pena relacionar la constitución del 409 con el célebre pasaje de *Res Rusticae* (2, 10, 8) donde Varrón no oculta su admiración por las robustas mujeres de los pastores que son a la vez madres y amamantadoras de sus niños. Su perspectiva en el contexto de la economía pastoral, y especialmente de la transhumancia, puede justificarse tanto para la Italia central y meridional como para la Iliria. Pero la asimilación a la “exposición” de la práctica social considerada en este texto parece al contrario imposible: se trata ciertamente de confiar niños, no de abandonarlos; y las categorías sociales de “dadores” no solamente están precisadas (los *curiales*, los *plebeii*, los *possessores*), sino definidas como responsables de la elección de los “tomadores”. El texto puede inscribirse en una serie de otras constituciones imperiales que atestiguan la asimilación estructural establecida por el legislador romano entre “los pastores” y “los bandidos”, del carácter recurrente de las disposiciones tomadas contra el bandidaje, y del aspecto más coyuntural de la

medida, puesto que el mismo emperador de Occidente Honorio había legislado, diez años antes, en el 399, sobre los *pastores Valeriae prouvinciae vel Piceni*. La constitución imperial del 409 es el único texto que, por lo que conozco, documenta de modo explícito de la entrega a una nodriza entre campesinos o pastores. Pero la práctica que atestigua tiene pocas posibilidades de ser adecuada a la Antigüedad tardía; sólo el azar de la legislación contra el bandidismo nos la hace conocer en esa época, pero, precisamente, como habitual.

Para la Italia de la época imperial, nos es necesario distinguir rigurosamente entre las prácticas de los ciudadanos, que podían sustituir el amamantamiento materno por la nodriza campesina, y los usos aristocráticos, que podían eventualmente llevar el niño al campo (no forzosamente a la misma edad por otra parte): así Augusto, educado en una propiedad cercano a *Velitrae*, y Vespasiano, educado bajo la dirección de su abuela (que tenía, pues, su propia nodriza) en la propiedad de *Cosa* (Suetonio, *Augusto*, 6, 1; *Vespasiano*, 2, 1), y no en lo de una "nodriza" exterior a la familia.

Por su localización, ¿podrían esclarecernos sobre la amplitud de esta última práctica las inscripciones que tienen nodrizas dedicadoras o dedicadas? La desproporción de los documentos no favorece en modo alguno semejante investigación, porque las menciones de nodrizas son dos veces más numerosas en la misma Roma (donde ciertas nodrizas, habiendo servido en las familias senatoriales o en la familia imperial, han podido continuar viviendo en casa de sus antiguos niños de pecho hasta el fin de su vida) que en toda Italia (Bradley, 1986, p. 204-206, y 1991, p. 15). Y, si el lugar de inhumación de un lactante o de un niño tiene posibilidades de coincidir con aquel donde había sido amamantado o nutrido, la sepultura de una nodriza no tiene necesariamente relación con el lugar donde ella ejerció antes su actividad.

La documentación papirológica egipcia disponible de los siglos IV y VII habla en igual sentido, lo que lleva a J. Beaucamp a subrayar los contrastes sociales: recurrir a una nodriza parece excepcional entre los pobres o la gente del pueblo; pero, cuando un niño de familia pobre no es amamantado por su madre (especialmente por la muerte de ésta), es amamantado en el exterior, mientras que los más ricos emplean las nodrizas a domicilio.

La comparación tiene sus virtudes; también tiene sus límites, relacionados con las fuentes disponibles, pero igualmente con las peculiaridades del mundo romano. Éste ha practicado extensamente el anodrizamiento, pero nada en nuestra documentación nos autoriza a pensar que el fenómeno haya tomado la misma amplitud, con las mismas consecuencias demográficas catastróficas que en el París del siglo XVIII. Conocemos, por cierto, sobre todo los casos en que el niño romano confiado a cuidados de la servidumbre podía quedar en la casa de la familia – en la ciudad o en el campo – bajo la vigilancia de la madre o de una parienta cercana. La esclavitud introdujo, por otra parte, una dimen-

sión propia de la sociedad romana, ya se tratase de la utilización de esclavas como nodrizas o del anodrizamiento de esclavos niños. Pero la constitución imperial del 409 está allí para recordarnos las oposiciones sociales: una parte de la población ciudadana de la Italia practicaba quizá formas de anodrizamiento en el campo más próximas a las que conocemos en la época moderna. El recuerdo de la columna lactaria atestigua verosímelmente en este sentido. Pero las nodrizas que allí se representaban ¿venían de la ciudad o de la campiña próxima? El “mercado de legumbres” alegraría a favor de la campiña próxima, al venir las nodrizas mismas a proponer sus servicios. Pero la población de la Roma imperial, al igualar o sobrepasar la del París de Luis XV y de Luis XVI, pronto ha debido dejar insatisfechas sus necesidades cuando la práctica del anodrizamiento se ha generalizado. Careciendo, en lo que a Roma respecta, de las fuentes concernientes a este mercado muy particular que nos permitan percibir el fenómeno en su realidad concreta como en el siglo XVIII, debemos aceptar que no conocemos sino algunos aspectos, limitados y socialmente tergiversados, de esta práctica en la Antigüedad al comienzo de nuestra era.

El afecto nacido de la “alimentación”

Bajo el imperio, se va a reconocer una real importancia a la primera fase educativa constituida por la “alimentación” (llamada *anatrophè* por Plutarco, *Consolación a su mujer*, 2 y por Soranos, 2, 15). En la Antigüedad tardía se vuelve incluso, una figura alegórica que, en los mosaicos de Nea Pafos, en Chipre, está vinculada al nacimiento. Siendo imposible determinar si su nombre estaba grabado junto a la cabeza, *Anatrophè* preside, en un caso el primer baño de Dionysos, en otro el de Aquiles (J. y L. Robert, *Bulletin épigraphique*, 1977, 519; Balty, 1981; Daszewski, 1988, p. 56-68, fig. 28; p. 73-75, fig. 36). La noción dependería en latín de la *educatio* en el sentido que le reconocía Varrón (según Nonius Marcellus, p. 718, éd. Lindsay) a través de la fórmula: “*Educit obstetrix, educat nutrix, instituit paedagogus, docet magister*”. Para nosotros lo importante es poner en evidencia la naturaleza y la vivencia de lazos afectivos temporarios o durables que la “nutrición” contribuye a crear, a asegurar y a legitimar, entre la *nutrix*, el *nutritor* o el *educator* y el “nutrido” por una parte, entre los niños alimentados por la misma *nutrix* o criados por la misma mujer o el mismo hombre, por otra. Para la expresión del afecto, el estudio - que deberá profundizarse - se apoya sobre el vocabulario, conocido sobre todo por epitafios, así como por textos literarios y jurídicos elegidos por su valor ejemplar.

La sociedad romana ignora la distinción entre parentesco “real” y parentesco “espiritual” que la Iglesia instituirá con el bautismo. Pero, en el campo del parentesco, al lado de la parentalidad por naturaleza y de la parentalidad civil - que incluye la adopción -, hay un gran espacio para la parentalidad afectiva. Los

dos primeros están fundados sobre la filiación: natural o adoptiva, ésta crea, entre los hermanos y hermanas relacionados, la "consanguinidad", por la sumisión al mismo poder paterno. La tercera está fundada sobre la "leche" y, más ampliamente sobre la función nutritiva. Si el parentesco de leche y de la nutrición tiene más de un paralelo en numerosas sociedades humanas, toma en la Antigüedad romana su connotación propia con la referencia a la liberación: las nodrizas tienen la mayor parte de las veces un estatus inferior. Para los juristas romanos, la nodriza, el "padre putativo", el "educador", y el "preceptor" (*nutrix*, *nutricius*, *educator*, *paedagogus*), el hermano de leche (*collactaneus*) y el "alimentado" (*alumnus*) participan de estos a los que es legítimo liberar con el mismo título que los padres sanguíneos (*si sanguine eum contigit*), hijo o hija, o hermano y hermana "por la naturaleza" (Ulpiano, *Digesto*, 40, 2, 11 a 13). Así, antes incluso de haber alcanzado la edad legal de veinte años, un joven amo puede liberar a su hermano de leche (Gaius, *Instituta*, I, 38-39).

Dos relatos concernientes a emperadores, uno del cuales se suicida y el otro es asesinado, desarrollan el tema de la nodriza fiel hasta la muerte: las mujeres que han amamantado a Nerón y Domiciano son también las últimas en ocuparse de sus cuerpos (Suetonio, *Nerón*, 50, 2; *Domiciano*, 17, 7). En los dos casos, ambos excepcionales, de los últimos representantes de las dinastías julio-claudiana y flaviana, la tradición ha organizado en torno de la persona del emperador difunto, abandonado por todos, y acusado de haber provocado la muerte de muchos familiares, relaciones de fidelidad excepcionales, susceptibles de proponerse como ejemplo. Pero, ¿no estamos en el límite de la leyenda?

No estando dentro de los géneros practicados en tanto que tales, el diario íntimo, el diario del jefe de familia y la autobiografía, nos falta cruelmente la percepción de los actores. Una obra que se relaciona con la autobiografía (pero destinada a que todos la lean) como la *Res Gestae* de Augusto no alcanza a la primera infancia, concierne a la vida adulta. Entre los elementos autobiográficos de los "Escritos para sí mismo" de Marco Aurelio (I, 17, 7) figura su gratitud hacia los dioses por haber tenido hijos que hoy diríamos "normales". Juliano (*Misopogon*, 20-22) evoca el recuerdo de su preceptor escita (un godo), Mardonio, al que había sido confiado a la edad de siete años y que le enseñó- entre otras cosas - a bajar los ojos en el camino a la escuela. Las *Confesiones* (1, 6, 7-8 y 1, 8, 13) de Agustín constituyen una feliz excepción: asociando lo que le ha sido contado sobre su infancia y su propia observación de los niños de pecho (de su propio hijo sin duda), Agustín describe al bebé que sonreía en su sueño y lloraba cuando tenía hambre, evoca también su aprendizaje de la lengua. La figura de la nodriza como la de los ayos atraviesa toda la literatura griega de la época imperial bajo un ángulo más personal que en la carta (6, 3) donde Plinio el Joven habla del pequeño dominio que ha ofrecido a su nodriza. Así Plotino, que enseña en Roma en los decenios 250 y 260, confesaba a su alumnos una atracción prolongada

por el seno de su nodriza hasta una edad inusual –siete años– (Porfirio, *Vida de Plotino*, 3). Nada se sabe de los padres de Plotino quien no ha transmitido, a través de esta anécdota, sino el recuerdo de una nodriza (*trophos*). Otro intelectual helenófono que vivía un siglo antes, Aelius Arístides, en sus *Discursos sagrados* (en particular, I, 27; 45; II, 44; III, 3; IV, 41; 54; V, 19; 22-25), que tienen algo a la vez de diario de sus sueños y de autobiografía, menciona muchas veces además de su madre, a los miembros de su “familia afectiva”, los ayos que lo han criado, a los que da el nombre de *tropheus*, su nodriza (*trophos*), su hermana de leche (*syntrophos*) y los hijos de ésta (que llama sus *trophimoi*). Todo ocurre como si el afecto agradecido a personas que han cumplido papeles precisos y codificados en relación al sujeto justificara, para éste, el ignorar o fingir ignorar las desigualdades del sistema.

Plenamente reconocida al lado de la actividad paterna, pero ejercida de ordinario por inferiores, especialmente en las familias que las inscripciones nos hacen conocer, esclavos o libertos, la función de la crianza, ha desarrollado en latín un vocabulario de relaciones de las que unas son de carácter “profesional” como las de la *nutrix* para las mujeres, de *nutritor*, *nutricius* y *educator* para los hombres, otras de carácter “afectivo” como *mamma* – y su diminutivo *mammula* – para las mujeres y *tata* – y su diminutivo *tatula* – para los hombres.

La misma palabra *nutrix* designa nuestra “nodriza” y nuestra “niñera”, para la cual los letrados conocen la denominación de “nodriza seca”. Es raro que en un epitafio sea precisada la mención *assa nutrix* o *nutrix lactaria*. Si la función “nodricial” en sentido amplio puede ser ejercida también por hombres (Bradley, 1991, p. 37-75), el caso más original es el de *nutritor lactaneus* que debe participar de esta responsabilidad con su esposa (*CIL*, VI, 1424; 21334).

Desde hace mucho tiempo, los lingüistas se han interesado en la reduplicación de sílabas supuestamente características del lenguaje infantil, especialmente para las designaciones familiares de padres y ayos. Pero quizá el estudio, desde entonces clásico, de Jack Goody “On nannas and nannies” que ha impulsado a los investigadores de la Antigüedad de lengua inglesa a aceptar el desafío (Nielsen, 1989; Bradley, 1991, p. 76-102). ¿Llamaban los niños romanos *mamma* a su madre y a su padre *tata*? Los gramáticos latinos, interesados en el habla de los niños pequeños, nos inclinan a creerlo (Varrón, según Nonius Marcellus, p.113, éd. Lindsay).

A decir verdad, estos términos, atestiguados sobre todo en los epitafios, se refieren en este caso a personas que no son, de ordinario, la madre o el padre del niño o del adolescente, sino una nodriza o un padre adoptivo. *Nutrix et mammula*: por este doblete, revelador quizás de la manera con que se dirigía a su nodriza, la designa un senador en la inscripción funeraria que le hizo grabar. Para Ampliata, muerta a los cuatro años, su esclavita querida (*uerna carissima*), Pedania Primigenia ha redactado un epitafio conmovedor donde hace decir a la cria-

tura que era, según el derecho, su patrona: “No llores, mamá”. Atilia Pomptilla y su esposo, personas de alto rango, son recordados como *parentes sancti* por los libertos de Pomptilla que designan a sus padres adoptivos difuntos como *mamma optima* y *tata* (CIL, 16450; 11592; X, 7564). Pero el uso de *mamma* y *tata* en los epitafios caracteriza más bien a las clases inferiores, al ámbito de los esclavos y los libertos.

Cuando *mamma* se encuentra en una inscripción asociada con *alumnus* o *alumna*, es claro que no se trata de una relación madre / hijo, sino de una relación alimenticia. Un mismo término *alumnus*, a (“nutrido, a”), derivado de *alere*, designa en latín al amamantado frente a su nodriza y al niño de pecho criado por otras personas que sus padres. Es más frecuente que su sinónimo *nutritus*, derivado de *nutrire*, atestiguado especialmente por algunas inscripciones de Italia centro meridional. ¿Hay por lo tanto que identificar los *alumni* o los raros *nutriti* con los *expositi* –una palabra que no aparece jamás, con seguridad, en las inscripciones-? Y que, contrariamente a Esposito en la Italia moderna, no se ha convertido en un antropónimo. Las dos definiciones no se superponen. Los *alumni*, o *nutriti*, destinatarios de inscripciones funerarias jamás son presentados como “niños encontrados”, incluso si alguno de ellos podía serlo. Otros, en todo caso, no lo son explícitamente: un pequeño *nutritus* y *uernac(ulus)* o un *alumnus* llamado Oecogenes han evidentemente “nacido en la casa” (CIL, IX, 495 y 1805).

Cuando no concierne al niño de pecho o a su nodriza, el término *alumnus*, a denota una relación casi familiar entre una persona y aquél o aquélla que lo ha criado, y que, de ordinario – hemos encontrado una excepción probable con el senador de época severiana -, no es pariente de sangre (Rawson, 1986; Nielsen, 1987). La relación se perpetúa a lo largo de toda la existencia: los epitafios de *alumni* dedicados por un padre nutricio o una madre nutricia conciernen tanto a adolescentes y a adultos muy jóvenes como a niños; el niño de crianza puede ser llorado como un verdadero hijo –o con él – y beneficiarse también con un bello monumento funerario.

La palabra *alumnus* tiene, pues, una fuerte connotación afectiva. Pero, si puede disimular lo que llamaríamos un hijo “natural” o, incluso, otro caso de ilegitimidad típicamente romano, designar al niño nacido de una unión no reconocida por el derecho no tiene, ordinariamente, el sentido jurídico de *filius adoptivus*. Implica, a menudo, por el contrario, un estatus inferior; los gestos de salutación considerados en el siglo V por Salviano (*Cartas*, 4, 9) reflejan la desigualdad del estatus de las mujeres de toda la casa: se supone que la *ancilla* (una esclava) besa los pies de los patrones, la *alumna* (“alimentada” en la casa) sus manos, la *filia* (hija de la casa) les da un beso en la boca. Los *alumni* podían constituir en toda la casa un grupo de familiares: un pasaje sugestivo de Apuleyo (*Metamorfosis*, 7, 13, 1) les da un lugar, después de los padres y los aliados, entre los clientes y los servidores.

Alumnus queda, pues, como un término ambiguo: puede designar tanto un miembro privilegiado del personal doméstico, o un hijo de elección. A diferencia del latín, el griego juega sobre dos términos, *threptos* y *trophimos*, derivados de *trephein*, el primero de los cuales sugiere la mayoría de las veces un estado servil – así una inscripción bilingüe de Brindisi (AE, 1969/1970, 128) designa a un joven esclavo Olimpas, originario del Ponto, como *threptos* y *alumnus* de Tiberius) Coelius Pius - mientras que el otro puede referirse a niños de pecho que, como los *trophimoi* de Herodes Atticus (Philostrato, *Vidas de Sofistas*, 2, 1, 10; *Inscriptiones Graecae*, II², 3969: Polydeukion es “caballero romano”), no son todos de estatus inferior.

En el vocabulario del parentesco, la palabra *alumnus* está estrechamente ligada a las funciones de alimentación y de educación. Permite pues deslizamientos metafóricos: hacia la mitad del siglo II d.C. –en África al menos- se ha deslizado así al vocabulario político de la ciudad; algunas ciudades africanas han comenzado entonces a honrar a sus notables más eminentes, y especialmente a los jefes de la ciudad, con el epíteto de *alumnus* (o *alumna*) a fin de subrayar el vínculo privilegiado y el afecto recíproco que une la ciudad a sus protectores potenciales, cuyo crecimiento tuvo la suerte de ver. No es casual que el único término griego atestiguado correlativo de esta fórmula es *trophimos* (Corbier, 1989/1990 y 1992).

Los hermanos de leche son designados, a su vez, por un nombre que les es propio, el de *collactaneus*, a o *collacteus*, a que se encuentra sobre todo en los epitafios. El del pequeño Communio constituye a este título un documento que concierne tanto a la historia de los humildes como a la de las élites (CIL, VI, 16057): *Communio uerna / Antoniae Augustae / u(ixit) a(nnos) II me(n)ses X / collacteus Drusi / Blandii filii*. Recuerda a un pequeño esclavo nacido en la casa de Antonia –sobrina de Augusto - que ha vivido dos años y diez meses, y cuya madre lo ha amamantado con Druso, hijo de Blandus. La madre del pequeño Druso es Julia, nieta de Tiberio, vuelta a casar en el 33 con el consular Lucius Rubellius Blandus. Abuela materna de Julia, Antonia ha recibido del nuevo emperador Calígula, su nieto, el sobrenombre de Augusta poco antes de su muerte en el 37. El pequeño Communio difunto estaba pues ligado a la familia imperial. Su hermandad de leche con el pequeño Druso no modificaba su estatus servil, pero le valió un epitafio.

En total, sin embargo, los ejemplos de relaciones horizontales entre “nutridos” por el mismo seno o la misma mano son netamente menos numerosos y menos explícitos sobre los sentimientos que los ligan, que aquellos de relaciones verticales entre las nodrizas y el nutrido. Los epitafios, ciertamente, de ningún modo son más elocuentes sobre la hermandad y el amor fraterno; el difunto es recordado por quienes tienen el deber de hacerlo; junto con la relación conyugal, es la *pietas* recíproca de padres e hijos la mejor representada. Esta *pietas* (afecto

teñido de reverencia) que es el deber de los *fili* parece menos esperada de los *alumni*, si se cree en los resultados de los estudios realizados por Hanne Sigismund Nielsen sobre los epítetos elegidos por los redactores de epitafios: mientras que los niños son mayoritariamente calificados de *piissimi* o *pietissimi* (por referencia a su actitud hacia sus padres), los nutridos serían llamados más bien *carissimi* (por referencia al afecto que les tiene el que los alimentó). Pero, para los niños muertos muy pequeños, se trate de *fili* o de *alumni*, *dulcissimi* es el calificativo más apropiado.

*

El estudio de la primera niñez presenta, para el mundo romano antiguo, problemas de método particulares. Por otra parte, los documentos en nuestro poder son el reflejo de un mundo atravesado por numerosos contrastes étnicos, estatutarios y sociales. Los resultados logrados, al menos provisoriamente, se refieren a puntos particulares, pero también a una perspectiva sobre el conjunto de esta sociedad.

Un cierto número de ideas recibidas, o al contrario, recientemente afirmadas o reafirmadas, no resisten el análisis semántico o iconográfico: *tollere liberos* no es, sin duda, el gesto paternal que se creía y, si el mundo romano conocía la discriminaciones fundadas sobre el género, no es allí donde hay que buscarlas; la columna *lactaria* del *forum holitorium* muy probablemente no era un lugar de abandono; lo mismo que el *alumnus*, el *nutritus* no necesariamente es un “niño encontrado”, es decir, un *expositus*; la frecuencia de coprónimos en el Egipto romano no atestigua necesariamente una práctica de la exposición más extendida en los medios helenizados de Egipto que en otras partes, etc.

Acerca del recurso a la nodriza como respecto de la exposición de niños, muchos estudios nos invitan a elevar la reflexión y a evitar una aproximación en términos de sentimientos (así Garnsey, 1991). El rechazo del niño por medio de la exposición ocurre antes que el niño sea considerado como poseedor de un estatuto plenamente humano y haya sido integrado en la familia: no se podría insistir demasiado sobre esta fase intermediaria tan ajena a nuestras propias representaciones. No hay, en estas condiciones, contradicción en sostener la tesis, paradójica a primera vista, según la cual, al contrario, es la extrema importancia acordada por los Romanos a los niños pequeños lo que explicaría, por una parte las remodelaciones, nefastas a nuestros ojos, y por otra el acudir a “profesionales” para ocuparse de ellos. Los médicos mismos insisten sobre el recurso a una nodriza aún joven, pero experimentada: debe haber ya criado numerosos niños. El testimonio de un canonista bizantino del siglo XII - Balsamon - a propósito de un canon sobre los homicidios involuntarios y las diferentes penas que pueden acarrear, podría apoyar tal interpretación: “Una mujer rica ha sido duramente castigada porque había amamantado por sí misma al re-

cién nacido y no por nodrizas”, y le había causado la muerte a consecuencia de su “inexperiencia” y negligencia (Beaucamp, 1982, p. 555).

Si bien los historiadores del mundo romano se muestran por lo común cuidadosos en mostrar la originalidad de la sociedad que estudian, algunos están aún tentados por comparar ese mundo con el que hoy conocen sin considerar los grandes cambios que este último ha conocido hace poco, especialmente en la definición de los respectivos roles parentales. Así, la cuestión de los papeles, de su ejercicio, de su delegación, que aprecia Esther Goody, merece ciertamente colocarse en el primer plano de todo estudio sobre la primera niñez. Se comprueba el papel fuerte del padre en el momento del nacimiento de sus hijos - al cual no asiste - y de los hijos de los esclavos: es en él donde recae la decisión de “criar” y “nutrir” al recién nacido. La práctica de la delegación a otros de la responsabilidad de la primera infancia es común. El amamantamiento, el destete, los primeros pasos, el aprendizaje de la lengua - los dos o tres primeros años, tan importantes para los sentimientos - están confiados a las nodrizas y a los esposos de las nodrizas o ayos, pero, en las familias más acomodadas, bajo el contralor de la madre o de una parienta próxima. Los padres también se hacen representar en el ejercicio de las funciones principales: sobre el sarcófago del pequeño (M)arcus Cornelius Staius, ya mencionado, no hay duda de que es la madre la que amamanta bajo la mirada enternecida del padre, nuevo Catón, y es el padre el que pasea al bebé en sus brazos; luego, cuando los años, simbolizados por el paso del cochecito del niño, han pasado, todavía es el padre que se supone juega esta vez el papel de maestro - el muchachito recita ante él -, como Catón que había enseñado a leer a su hijo.

Pero vale la pena insistir sobre la diferencia de los papeles masculino y femenino. Cuando el infanticidio o la exposición son atribuidos a las mujeres, es siempre en situaciones dramáticas: así, en el décimo quinto discurso de Dion de Prusia (15, 8), son considerados el aborto o infanticidio por parte de madres esclavas que no quieren agregar al peso de la esclavitud el de la maternidad; los juristas nos informan el caso de la madre divorciada encinta que ha expuesto al recién nacido en lugar de enviárselo a su padre, al que legalmente pertenecía. Pero, en el mundo de la ficción como en el de la narración histórica, frente a la hipótesis del abandono, los papeles paternos y maternos se invierten, y son de buena gana opuestos por los autores (masculinos): la historia de abandono contada por Apuleyo en las *Metamorfosis* así como la biografía del gramático Meliso debida a Suetonio presentan un conflicto entre la voluntad del padre y la de la madre. Aún reconociendo el lazo afectivo que la “alimentación” puede crear también en los hombres, los juristas romanos estiman igualmente que las mujeres tienen una vocación particular para liberar a los niños esclavos que han criado (Marciano, *Digesto*, 40, 2, 14). En Roma como en otras partes, por lo menos en las representaciones, el amor de los niños pequeños parece depender más espe-

cíficamente de la esfera femenina.

La exposición nos remite por su lado a principios jurídicos – la libertad, permitida al padre o a los dos padres, de no criar al niño – y a una jerarquía de estatus sociales incluyendo la esclavitud que la sociedad romana comparte con otras sociedades antiguas, pero que la distinguen fuertemente de la sociedad europea, tal como ella se ha definido poco a poco bajo la influencia del cristianismo en el curso del último milenio. Su encuadre institucional es, pues, radicalmente diferente del abandono en el sentido que lo entendemos hoy: éste implica una renuncia voluntaria de parte del o de los padres al ejercicio de derechos y responsabilidades que les estaban impuestas con el nacimiento del niño, en nombre de su derecho imprescriptible a vivir. Sin embargo, la práctica de la exposición coincide en más de un punto con la del abandono en la época moderna y/o contemporánea: así su uso como instrumento de regulación del número de niños que la familia estima poder criar, o del rechazo de los hijos ilegítimos; así, finalmente, la puerta abierta para el arrepentimiento y, en consecuencia la posibilidad ofrecida a los padres de retomar más tarde al niño que habían elegido no criar, y de otorgarle su estatuto de libertad, sin otro inconveniente que indemnizar a los padres nutricios – que son siempre particulares y nunca una institución *ad hoc* – por los gastos que han realizado.

El ejemplo de Roma nos invita así a reflexionar sobre la distinción, la oposición o la compatibilidad entre la alteridad radical que crean diferencias jurídicas fundamentales con sociedades más próximas a nosotros, y, al contrario, similitudes aparentes o reales entre prácticas como el abandono o la entrega a una nodriza, y modalidades para la expresión del afecto. La comprobación de estas semejanzas nos invita a la mayor prudencia: en nada implican una suerte de permanencia de la naturaleza humana, sino expresan más bien el hecho que, sobre este punto como sobre tantos otros, los romanos han buscado en la misma dirección y elaborado soluciones en apariencia mucho menos cercanas. Ellas nos recuerdan también que, lejos de ser fijas y generales, estas prácticas han variado según los medios sociales y evolucionado en el tiempo. En numerosos dominios – el derecho, la economía, la cultura, la organización del Estado – las pistas que los romanos habían trazado han podido abandonarse u olvidarse, antes de ser de nuevo redescubiertas y reexploradas por nuestra civilización, pero en un contexto completamente distinto. Entre comparar y distinguir, inútil elegir: los dos procedimientos, lejos de oponerse, son de hecho complementarios. Pero necesitamos distinguir cada vez lo que debe ser comparable de lo que puede serlo. La sociedad romana nos es a la vez ajena y familiar.

Mireille Corbier

CNRS, *L'Année épigraphique*. Francia

Traducción de María Delia Buisel y Víctor A. Sequeiros

BIBLIOGRAFIA SELECTA:

- Adoption et fosterage*, CORBIER (M.) (éd.), Paris, De Boccard, en prensa.
- AMEDICK (R.), *Die Sarkophage mit Darstellungen aus dem Menschenlebeni, Vita Privata*, Berlin, Mann, 1991 (*Die Antiken Sarkophagreliefs*, ANDREA (B.), KOCH (C.) (éds), Bd 1, Teil 4).
- ARIÈS (P.), *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris, Plon, 1960 ; nouv. éd., Paris, Le Seuil, 1973.
- BALTY (J.-C.), *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae.*, I, 1, 1981, p. 759, et I, 2, p. 613, Anatrophè.
- BARATTE (F.), METZGER (C.), *Musée du Louvre. Catalogue des sarcophages en pierre d'époques romaine et paléochrétienne*, Paris, Réunion des Musées Nationaux, 1985.
- BEAUCAMP (J.), «L'allaitement: mère ou nourrice?», *XVI. Internationaler Byzantinistenkongress. Akten II. 2, Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*, 32, 2, 1982, pp. 549-558.
- BELL (H. 1.), «Antinoopolis: A Hadrianic Foundation in Egypt», *Journal of Roman Studies*, 30, 1940, pp. 133-147.
- BELMONT (N.), «Levana ou comment "élever" les enfants», *Annales ESC*, 1973, n°1, pp. 77-89.
- BOSWELL (J.), *Au bon coeur des inconnus. Les enfants abandonnés de l'Antiquité à la Renaissance*, Paris, Gallimard, 1993.
- BRADLEY (K. R.),
- «Wet-Nursing at Rome: A Study in Social Relations», dans *The Family in Ancient Rome...*, 1986, pp. 201-229.
- *Discovering the Roman Family. Studies in Roman Social History*, Oxford, Oxford University Press, 1991.
- «The Nurse and the Child at Rome. Duty, Affect and Socialisation », dans *Thamyris*, 1, 2, 1994, pp. 137-156.
- CAPOGROSSI COLOGNESI (L.), «Tollere liberos», *Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'École française de Rome, Antiquité*, 102, 1, 1990, pp. 107-127.
- CORBIER (M.),
- «Usages publics du vocabulaire de la parenté: *patronus et alumnus* de la cité dans l'Afrique romaine», dans *L'Africa romana VII. Sassari, 15-17 dicembre 1989*, MASTINO (A.) (éd.), Sassari, Gallizzi, 1990, pp. 815-854.
- «Construire sa parenté à Rome», *Revue historique*, 575, juillet-septembre 1990, pp. 3-36.
- «Divorce and Adoption as Roman Familial Strategies (Le divorce et l'adoption "en plus")», dans *Marriage, Divorce and Children...*, 1991, pp. 47-78.
- «*Alumnus ou alumna* de la cité: un hommage des cités d'Afrique à leurs notables et bienfaiteurs», *Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France*, 1992, pp. 323-326.
- COULON (G.), *L'enfant en Gaule romaine*, Paris, Errance, 1994.
- DAGRON (G.), «Nés dans la pourpre», *Travaux et Mémoires*, 12, 1994, pp. 105-142.
- DASZEWSKI (W. A.), dans DASZEWSKI (W. A.), MICHAELIDES (D.), *Mosaic Floors in Cyprus*, Ravenna, 1988 (Biblioteca di «Felix Ravenna», 3), pp. 13-77.
- DE JONG (M.), *In Samuel's Image. Child Oblation in the Early Medieval West*, Leyde-New York-Cologne, Brill, 1996.
- DIXON (S.),
The Roman Mother, Londres-Sydney, Croom Helm, 1988.
- «The Circulation of Children in Roman Society», dans *Adoption et fosterage*, sous presse.
- D'ORS (A.), *Epigrafía jurídica de la España romana*, Madrid, Publicaciones del Instituto nacional de estudios jurídicos, 1953.
- EUSTATHE, *Eustathii Commentarii ad Homeri Odysseam*, STALLBAUM (G.) (éd.), I, Leipzig, 1825 (Hildesheim, 1960), p. 88.
- The Family in Ancient Rome. New Perspectives*, RAWSON (B.) (éd.), Londres-Sydney, Croom Helm, 1986.
- The Family in Italy from Antiquity to the Present*, KERTZER (D.), SALLER (R.) (éds), New Haven-Londres, Yale University Press, 1991.

- GALIEN, *De sanitate tuenda*, livre I, chap. 7-10, KÜHN (K. G.) (éd.), t. 6, Leipzig, 1823, pp. 31-54.
- GALSTERER (B. et H.), *Die römischen Steininschriften aus Köln*, Cologne (Wissenschaftliche Kataloge des Römisch-Germanischen Museums Köln, II), Greven & Bechtold, 1975.
- GARDNER (J.), *Family and Familia in Roman Law and life*, Oxford-New-York, Clarendon Press, 1998.
- GARNSEY (P.), «Child Rearing in Ancient Italy», dans *The Family in Italy...*, 1991, pp. 48-65 (*Cities, Peasants and Food in Classical Antiquity. Essays in Social and Economic History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, pp. 253-271).
- GERNET (L.), «Fosterage et légende», dans *Mélanges Gustave Glotz*, I, Paris, PUF, 1932, pp. 385-395 (*Droit et société dans la Grèce ancienne*, Paris, Sirey, 1955, pp. 19-28).
- GOODY (E.),
- *Parenthood and Social Reproduction. Fostering and Occupational Roles in West Africa*, Londres-New York-Melbourne, Cambridge University Press, 1982.
- «Sharing and Transferring Components of Parenthood: The West African Case», dans *Adoption et fosterage*, sous presse.
- GOODY (J.), «On Nannas and Nannies», dans *Comparative Studies in Kinship*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1969, pp. 240-252.
- GOUREVITCH (D.), «Biberons romains: formes et noms», dans *Le latin médical. La constitution d'un langage scientifique*, SABBAGH (G.) (éd.), Université de Saint-Étienne, 1991, pp. 117-133.
- GUERREAU-JALABERT (A.), «*Nutritus / oblati*: parenté et circulation d'enfants au Moyen Age», dans *Adoption et fosterage*, sous presse.
- HÄNLE (A.), ΓΝΩΡΙΣΜΑΤΑ, Tübingen, 1929.
- HARRIS (W. V.), «Child-Exposure in the Roman Empire», *Journal of Roman Studies*, 54, 1994, pp. 1-22.
- HOBSON (D.), «Naming Practices in Roman Egypt», *Bulletin of the American Society of Papyrology*, 26, 1989, pp. 157-174.
- HUNECKE (V.), «Intensité e fluttuazioni degli Abbandoni dal XV al XIX secolo», dans *Enfance abandonnée et société en Europe (XIVe -XXe siècles)*, Rome, 1991 (Coll. EFR,140), pp. 27-72.
- HUSKINSON (J.), *Roman Children Sarcophagi. Their Decoration and its Social Significance*, Oxford, Clarendon Press, 1996.
- Köves-ZULAUF (T.), *Römische Geburtsriten*, Munich, Beck, 1990, pp. 1-92.
- LEWIS (N.), *La mémoire des sables. La vie en Égypte sous la domination romaine*, Paris, Armand Colin, 1988.
- MANCA MASCIADRI (M.), MONTEVECCHI (O.), *I contratti di balitico*, Milan, 1984 (Corpora Papyrorum Graecarum, 1).
Marriage, Divorce and Children in Ancient Rome, RAWSON (B.) (éd.), Oxford, Clarendon Press, 1991.
- MARROU (H.-I.),
- ΜΟΥΣΙΚΟΣ ΑΝΗΡ. *Étude sur les scènes de la vie intellectuelle figurant sur les monuments funéraires romains*, Grenoble, 1938 (Rome, «L'Erma» di Bretschneider, 1964).
- *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, Paris, Le Seuil, 1948.
- MASSON (O.), «De κοπρεὺς à κοπρία et Saint Coprès: noms copronymes», *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 112, 1996, pp. 147-150.
- Muscio (ou MUSTIO): ROSE (V.), *Sorani gynaeciorum vetus translatio latina*, Leipzig, Teubner, 1882.
- NÉRADAU (J.-P.), *Être enfant à Rome*, Paris, Les Belles Lettres, 1984.
- NIELSEN (H.S.),
- «*Alumnus*: a Term of Relation Denoting Quasi-Adoption», *Classica et Mediaevalia*, 38, 1987, pp. 141-188.
- «On the Use of the Terms of Relation "Mamma" and "Tata" in the Epitaphs of CIL VI», *Classica et Mediaevalia*, 40, 1989, pp. 191-196.
- «Interpreting Epithets in Roman Epitaphs», dans *The Roman Family in Italy...*, 1997, pp. 169-204.
- «Quasi-Kin, Quasi-Adoption and the Roman Family», dans *Adoption et fosterage*, en prensa.

- ORIBASE, *Collection médicale, Livres incertains*, 13-20 (avec des citations de Mnésithée, Rufus et Galien), et *Synopsis*, 5, 2-5, BUSSEMAKER (U.) et DAREMBERG (C.) (éds), Paris, t. 3, 1858, pp. 120-161, et t. 5, 1873, pp. 198-202.
- PERDRIZET (P.), «Copria», *Revue des Études anciennes*, 23, 1921, pp. 85-94.
- POMEROY (S.), « Copronyms and the Exposure of Infants in Egypt », dans *Studies in Roman Law in Memory of A. Arthur Schiller*, HARRIS (W. V.), BAGNALL (R.S.) (éds), Leyde, Brill, 1985, pp. 147-162.
- RAWSON (B.), «Children in the Roman Family», dans *The Family in Ancient Rome...*, 1986, pp. 170-200.
- The Roman Family in Italy. Status, Sentiment, Space*, RAWSON (B.), WEAVER (P.) (éds), Oxford, Clarendon Press, 1997.
- Russi (A.), «I pastori e l'esposizione degli infanti nella tarda legislazione imperiale e nei documenti epigrafici», *Mélanges d'archéologie et d'Histoire de l'École française de Rome, Antiquité*, 98, 2, 1986, pp. 855-872.
- SORANOS, *Maladies des femmes*, II, texte établi, traduit et commenté par BURGUIÈRE (P.), GouREVITCH (D.) et MALINAS (Y.), Paris, Les Belles Lettres «Collection des Universités de France» (CUF), 1990. Toutes les références sont données d'après cette édition.
- THOMAS (Y.), «A Rome, pères citoyens et cité des pères», dans *Histoire de la famille*, BURGUIÈRE (A.), KLAPISCH-ZUBER (C.), SEGALEN (M.), ZONABEND (F.) (éds), Paris, Armand Colin, 1986, pp. 195-229.
- VERSNEL (H. S.), «Destruction, *Devotio* and Despair in a Situation of Anomy: The Mourning for Germanicus in triple Perspective», dans *Perennitas. Studi in onore di Angelo Brelich*, Rome, ed. dell'Ateneo, 1980, pp. 541-618.
- VEYNE (P.), «L'Empire romain», dans *Histoire de la vie privée*. ARIÉS (P.), DUBY (G.) (éds), I. De l'Empire romain à l'an flui, VEYNE (P.) (éd.), Paris, Le Seuil, 1985.
- WALLACE-HADRILL (A.), «Houses and Households: Sampling Pompeii and Herculaneum», dans *Marriage, Divorce and Children...*, 1991, pp. 191-227.