



SAPIENZA
UNIVERSITÀ DI ROMA



© Author(s)
E-ISSN 2531-7288
ISSN 0394/9001



MEDICINA NEI SECOLI

Journal of History of Medicine
and Medical Humanities

34/3 (2022) 45-74

Received: 13.06.2022

Accepted: 25.10.2022

DOI: 10.13133/2531-7288/2689

Corresponding author:

elena.zocca@uniroma1.it

Disabled Children: Changing Perspectives Between Ancient World and Early Christianity

Elena Zocca

Professore Ordinario di Storia del cristianesimo e delle chiese,
Dipartimento di Storia, Antropologia, Religioni, Arte, Spettacolo,
Sapienza Università di Roma, Italy

ABSTRACT

Disabled Children: changing perspectives between Roman world and early Christianity

Terms such as “handicap/disability” are absent from ancient thinking, and disabled people are not at all a focus of interest for the ancient authors. The attitude of an individual and of a society towards deformity is a cultural product informed by a particular value system (Garland 1992), and this is especially true for the perception and treatment of children born with malformations. The rejection of “defective” infants after birth was a practice thought morally acceptable in the Greek and Roman world. Conversely, Christian authors appear to have sided with their Jewish counterparts in challenging the morality of abortion, exposure, and infanticide under any circumstances. The late imperial laws partly transposed this new orientation. This paper will try to understand the Greek, Roman and Christian discourse on physical malformation and its actual impact on the daily life of adults and children. Above all, it will focus on the changes that have occurred in the different cultural passages, but nonetheless on the aspects that have remained constant over time.

Keywords: Children - Disability - Birth defects - Greco-Roman world - Christianity

I *disability studies* si presentano come un campo di ricerca in continua espansione e dalla forte caratterizzazione interdisciplinare¹. Negli ultimi venti anni si è particolarmente accentuato l'interesse verso il mondo antico e ciò ha comportato un profondo ripensamento metodologico, soprattutto per quanto riguarda l'ambito della ricerca storica².

Inizialmente ci si è orientati verso l'accoglimento di una definizione generale di disabilità, che ricalcasse più o meno quanto dichiarato dall'OMS nel 1980, poi precisato in successivo intervento del 2001, con la pubblicazione dell'ICF, acronimo indicante l'*International Classification of Functioning, Disability and Health*. In tale contesto si è proposto di intendere la disabilità come "la condizione personale di chi, in seguito ad una o più menomazioni, ha una ridotta capacità d'interazione con l'ambiente sociale rispetto a ciò che è considerata la norma, pertanto è meno autonomo nello svolgere le attività quotidiane e spesso in condizioni di svantaggio nel partecipare alla vita sociale"³.

Questa soluzione, tuttavia, non ha mancato di suscitare forti perplessità e ciò soprattutto, anche se non solo, in relazione al mondo antico. Tale prospettiva è sembrata infatti troppo staticamente fondata su una rappresentazione della disabilità sempre uguale a se stessa. Al contrario, da più parti si è sottolineato come la stessa applicazione della definizione sopra richiamata possa dare esiti diversi in contesti diversi. Si è visto ad esempio, che la struttura delle società antiche, non certo omologabile con i moderni assetti occidentali, consentiva una integrazione nel mondo del lavoro molto più ampia di quanto siamo portati ad immaginare⁴, mentre un rapporto con il dolore più assiduo e intenso rispetto a quanto oggi sperimentiamo poteva far apparire come "normali" situazioni considerate nel presente altamente invalidanti⁵. Se poi si sposta l'attenzione dalle concrete condizioni di disabilità alla loro percezione, possiamo facilmente constatare quale divario esista fra le nostre e le loro valutazioni, basti pensare ai casi emblematici di Omero, Tiresia, Edipo⁶.

Forse ritenere che la disabilità sia solo in "The Eye of the Beholder", secondo la proposta suggestiva di Robert Garland⁷, potrebbe apparire riduttivo, ma certo, come giustamente nota Christian Laes, appare ugualmente impossibile circoscriverla nei limiti d'un mero problema di salute, presentandosi questa piuttosto come un fenomeno complesso, che riflette l'interazione tra le caratteristiche del corpo di una persona e le caratteristiche della società in cui vive⁸. Soprattutto, secondo la felice intuizione di Martha Lynn Rose e dello stesso Robert Garland, l'atteggiamento di un individuo o di una società nei confronti della disabilità è una costruzione culturale, che può essere indagata e compresa solo all'interno delle specifiche dinamiche che l'hanno prodotta⁹. Ciò solleva però immediatamente altri problemi di carattere metodologico. Le fonti scritte cui possiamo ricorrere per lo più toccano il tema solo tangenzialmente, nella maggior parte dei casi accennandovi per parlare d'altro¹⁰. Anche laddove i testi presentino descrizioni più o meno dettagliate, si è constatata la difficoltà di proiettarvi diagnosi "retrospettive", sia perché gli antichi – medici, filosofi o retori – muovevano

da presupposti diversi rispetto agli attuali, sia perché la terminologia da loro adottata risulta vaga e discontinua¹¹.

Il nostro mondo si dibatte ormai da anni nella ricerca di un linguaggio che possa sfuggire all'accusa di *ableism* e gli studi storici non di rado si sono dovuti confrontare con critiche anche severe¹². Dobbiamo però mantener viva la consapevolezza che si tratta di problematiche moderne, ignote al mondo antico¹³. Questo infatti, per quanto è stato possibile appurare, non concettualizza il tema "disabilità"¹⁴, mentre il linguaggio adottato per le tante situazioni che noi facciamo rientrare in questo *umbrella term*¹⁵ oltre ad essere impreciso, risulta spesso urticante per la sensibilità moderna.

In tal senso appare significativo il caso dei bambini nati con malformazioni. L'atteggiamento tenuto nei loro confronti e la terminologia con la quale vengono descritti appare oggi, a dir poco, cinicamente crudele. Tuttavia, si tratta di un caso che merita certamente attenzione, sia perché sembrerebbe essere stato l'unico effettivamente problematizzato dal mondo antico, con un convergere di interessi che tocca l'ambito religioso, legislativo e sociale; sia perché esso consente di cogliere la lenta trasformazione di un mondo e, forse, sfatare alcuni miti.

Le fonti relative alla spinosa questione sono state analizzate più volte. Esse, tuttavia, se considerate in una prospettiva di lunga durata, dal periodo arcaico all'età imperiale, attraversando le trasformazioni del Tardo antico e del primo cristianesimo, possono forse rispondere a nuove domande e consentirci di distinguere, almeno in qualche misura, la distanza fra le petizioni di principio e la realtà quotidiana, nonché quel lento trascolorare di culture che avrebbe dato origine ad un nuovo sentire, pur nel permanere di forti linee di continuità.

Questo il percorso che ci avviamo ad intraprendere, nel tentativo di ricostruire un quadro più sfumato del nostro passato, non per assolvere né per giudicare, ma per conoscere e comprendere. Una funzione per la quale, almeno come primo passo, risulta imprescindibile adottare il punto di vista emico, cioè il punto di vista dei nostri lontani attori e dunque anche la loro terminologia, per cui *absit iniuria verbis*.

Il mondo greco fra teoria e prassi

La vulgata di un mondo antico cinicamente avverso ai bambini nati con malformazioni trova il suo punto focale in una norma attribuita al mitico νομοθέτης Licurgo. Stando alla testimonianza di Plutarco, che scrive almeno settecento anni dopo i fatti, i genitori spartani avrebbero dovuto presentare i loro figli ad una sorta di commissione di anziani della tribù. Questi, nel caso avessero trovato il bambino sano e robusto, ne avrebbero concesso l'allevamento, aggiungendo a tal fine l'assegnazione di uno dei novemila lotti di terra; se però fosse apparso loro debole o deforme (ἀγεννὲς καὶ ἄμορφον), l'avrebbero destinato ad un precipizio presso il monte Taigeto, considerando che la sua vita non sarebbe stata di vantaggio né per lui né per Sparta (Plut. *Lyc.* 16, 1-2).

Nelle altre città greche le cose non sarebbero andate diversamente, anche se, forse, all'infanticidio si sarebbe preferita l'esposizione, vale a dire l'abbandono del neonato per via o fuori città.

Platone, nella *Repubblica* (Plat., *Rep.* V. 460b- 461b), sembrerebbe infatti destinare la prole degli "inferiori" e chi era nato "difettoso" (ἀνάπηρον) ad un allontanamento misterioso, che ne occultasse la sorte per tutti. Sebbene un passo del *Timeo* (19a) lasci forse intravedere una possibilità di recupero almeno per alcuni di questi bambini, conseguente a successivi riesami, altri interventi (Plat., *Rep.* III. 415 b-c; V. 459 d-e; *Theaet.* 160e-161a) mostrano chiaramente che individui imperfetti non potevano trovar posto nella polis vagheggiata dal filosofo.

Aristotele sarebbe stato non meno reciso, addirittura auspicando, per il suo stato ideale (Arist., *Pol.* 1335b) una legge che vietasse l'allevamento del bambino deforme (πηπηρωμένον)¹⁶.

La concordanza delle tre fonti sembrerebbe lasciare ben poche speranze a chi fosse nato con non meglio specificati difetti fisici. Occorre tuttavia tenere presente che sia la testimonianza relativa a Sparta che quelle riguardanti Atene rispecchiano non tanto la realtà dei fatti, quanto l'utopia dei loro autori, impegnati a disegnare una società regolata sul concetto tipicamente greco di *καλοκαγαθία*, fusione inscindibile di perfezione fisica e morale. Si trattava, però, di una visione del mondo elitaria che non toccava tutti e non da tutti era necessariamente condivisa¹⁷.

La rigida selezione voluta dalla presunta legge di Licurgo si applicava, infatti, alla sola classe superiore degli Spartiati, cui era demandato il compito di difendere e dirigere la città, ma non ai Perieci né agli Iloti, destinati a funzioni più umili, per le quali, evidentemente, non si esigevano le medesime abilità fisiche ed intellettuali. Anche Platone, negli interventi sull'argomento, si mostra soprattutto interessato a popolare la sua città ideale d'una nuova classe di "migliori", per la cui procreazione fornisce una serie di consigli che potremmo definire eugenetici¹⁸. Infine, Aristotele si pone più o meno nella stessa linea, ma proprio il suo auspicio in favore della legge cui si accennava, induce ad ipotizzare che la soppressione dei bambini "deformi" non fosse così sistematica come il filosofo avrebbe voluto¹⁹.

Alcuni riscontri concreti supportano oggi tale ipotesi. Gli scavi archeologici condotti sotto il monte Taigeto, ad esempio, non confermano la strage di bambini desumibile dalla testimonianza di Plutarco²⁰, mentre studi paleopatologici effettuati su scheletri pertinenti il mondo greco pongono in rilievo la presenza in individui adulti di malformazioni presumibilmente esistenti sin dalla nascita²¹.

Con ciò concordano, del resto, ulteriori informazioni desumibili da altre fonti. Sappiamo, ad esempio, che fra gli scritti medici della scuola ippocratica, si trovano indicazioni per il trattamento di alcune affezioni congenite, quali ad esempio lussazioni dell'anca, della caviglia e del polso (Hp. *Art.* 55) o il cosiddetto piede torto (Hp. *Art.* 62). Così come siamo informati su alcuni personaggi le cui "disabilità" furono

computate come una caratteristica identificante o, addirittura, un'attrazione. Fra i primi, vengono per lo più ricordati il re di Sparta Agesilao, l'ateniese Pericle, il re di Macedonia Filippo²²; fra i secondi i protagonisti di scene trasmesse da una serie di documenti iconografici²³. Probabilmente è vero, come è stato osservato, che la condizione sociale incideva significativamente sia sulla percezione delle diverse "disabilità"²⁴ che sulla scelta dei genitori, così come non è improbabile che a far scattare il rifiuto o l'accettazione non fosse solo la maggiore o minore gravità delle malformazioni, peraltro mai precisate, quanto piuttosto l'interesse o le aspettative di una famiglia nei confronti del nuovo nato.

Tali aspettative avrebbero potuto agire in positivo, nel caso di un bambino fortemente voluto, come ipotizza Cynthia Patterson²⁵, ma anche in negativo, provocando delusione e vergogna.

La nascita di un essere che derogasse in modo più o meno evidente dalle norme condivise veniva infatti recepita come segno di una punizione divina, inflitta ai genitori per una colpa precedente²⁶. Una questione privata, che non coinvolgeva nel danno l'intera comunità e quindi non richiedeva espiazione, come sarebbe invece avvenuto a Roma, ma certo gettava discredito sulla famiglia, comportando tra l'altro per questo figlio imperfetto la futura esclusione da tutti quei sacerdozi e magistrature che esigevano il preliminare accertamento dell'integrità fisica²⁷. Una questione che, ancora una volta, avrebbe riguardato solo le classi più elevate.

In conclusione, dal punto di vista normativo, nessuna legge, se non forse a Sparta, imponeva in Grecia l'obbligo di eliminare, mediante infanticidio o esposizione, i bambini malformati, così come nessuna legge, mai, lo ha vietato. Ragioni di ordine sociale, economico e, non ultimo, affettivo orientarono di volta in volta le scelte. Forse, di fronte a malformazioni particolarmente gravi, poté influire la consapevolezza di una scarsissima e penosa aspettativa di vita. E forse in periodi di crisi questi bambini sarebbero stati i primi ad essere sacrificati²⁸. In ogni caso il fenomeno rimane per noi difficile da quantificare, anche semplicemente in percentuale. Possiamo solo dire che la soppressione dei neonati "imperfetti" non fu così sistematica e scontata come un tempo si credeva ed il quadro, nonostante la relativa scarsità delle fonti, appare oggi molto più sfumato ed articolato.

Roma, dall'età arcaica all'avvento del cristianesimo

Anche a Roma una serie di testimonianze invita a ritenere l'infanticidio e l'esposizione dei bambini una pratica comune ed anche in questo caso i primi riferimenti hanno una connotazione particolare, sotto alcuni aspetti non diversa da quanto si è visto per la Grecia.

Stando, infatti, ad una notizia trasmessa da Dionigi di Alicarnasso, vissuto a Roma nell'ultimo scorcio del I secolo a.C., Romolo avrebbe ordinato agli abitanti della città

di allevare tutti i figli maschi e la primogenita delle femmine e di non uccidere alcun bimbo al di sotto dei tre anni di età, a meno che questi non fosse stato deforme o mostruoso (*παιδίον ἀνάπηρον ἢ τέρας*) (D.H. *Ant. Rom.* II,15,3). Nel caso si fosse verificata tale ultima eventualità, sarebbe stato concesso di esporre il neonato, a condizione che i genitori lo avessero presentato a cinque uomini del vicinato, ottenendone il consenso (*ibidem*).

Questa legge ha suscitato discussioni sia per l'attribuzione al mitico fondatore di Roma²⁹, sia per il rinvio all'esame dei vicini. Brent Shaw, in particolare, ha supposto che quest'ultimo fosse solo una rielaborazione retorica della norma spartana ricordata da Plutarco³⁰. Bisogna però osservare che i rapporti cronologici fra i due, Dionigi e Plutarco, impediscono una dipendenza diretta, mentre una notizia affine viene riportata anche per un diverso contesto geografico e culturale. Quinto Curzio Rufo, autore delle *Storie di Alessandro*, ricorda infatti che in India, ai tempi del suo eroe, la decisione di allevare un infante non era soggetta all'arbitrio dei genitori, ma demandata a individui incaricati di farne l'esame, i quali avrebbero ordinato di ucciderlo (*necari iubent*) in caso di anomalie evidenti (Curt. IX, 1).

Forse tutti questi richiami a strutture collegiali esterne alla famiglia potrebbero tradire il desiderio di sollevare i genitori da una scelta difficile o, viceversa, cautelare la prole da chi poteva essere interessato a sbarazzarsene.

In ogni caso, anche Cicerone proietta in un passato lontano la consuetudine di eliminare (*cito necatus*) il neonato deforme (*insignis ad deformitatem*), facendola risalire alla legge delle XII tavole (*XII Tabb.* IV,1, *apud Cic. leg.* 3, 8, 19)³¹. Sulla stessa linea si muovono, poco dopo, Seneca il Retore e Seneca il filosofo. Il primo ricordando come molti padri preferissero *proicere* anziché *exponere* i bambini nati con qualche parte del corpo danneggiata (Sen. *contr.* 10, 4, 16)³². Il secondo precisando con lucidità oggettiva che non derivava da ira, bensì da ragionevolezza separare gli inutili dai sani (*a sanis inutilia discernere*), eliminando i feti mostruosi (*portentosos fetus*) e affogando gli stessi figli se nati invalidi o mostruosi (*debiles monstrosique*) (Sen. *ira* 1,15,2).

Questi autori danno l'impressione di ritenere che l'eliminazione dei bambini con malformazioni contribuisse non solo allo stabilirsi di una società ideale³³, ma anche d'una società protetta dai presagi nefasti di cui tali bambini si facevano portatori. I termini utilizzati da Dionigi di Alicarnasso e Seneca – *τέρας*, *portentosus*, *monstruosus* – rinviano infatti all'orizzonte del religioso, lo stesso su cui si disegnano i racconti di nascite eccezionali riportati da Tito Livio, Giulio Ossequente, Plinio il vecchio o Valerio Massimo. Costoro qualificheranno l'evento o il neonato come *prodigium*, *miraculum*, *ostentum*, *portentum*, *monstrum*³⁴, termini che recano ciascuno sfumature di significato diverse, soprattutto nella loro storia remota, ma finiranno spesso per essere impiegati in modo interscambiabile³⁵, rinviando tutti all'ambito dei *prodigia*.

Ma cosa si intendeva con questa espressione? Può certo considerarsi ancora valida, in linea di massima, la sintetica definizione di Auguste Bouché-Leclercq, che vi vedeva

dei: “Phénomènes ou incidents quelconques, dont la cause supposée était une action directe et voulue de quelque divinité, et destinés à révéler (*prodere, prodicere*) l’intention de cette divinité”³⁶.

Per quanto riguarda l’età repubblicana, si dovrebbe però aggiungere almeno un richiamo alla carica emotiva che si riconnetteva a tali fenomeni: per gli uomini del tempo, il *prodigium* rappresentava infatti il segno terrificante della collera degli dèi, presagio di grandi mali, quali guerra, carestia, sconvolgimenti nell’assetto politico. Mali che toccavano, evidentemente, non solo la singola famiglia, come accadeva in Grecia, ma l’intera comunità.

Questo il motivo per cui la decisione sulla sorte dei neonati classificati come *prodigia* esulava dalla sfera privata ed il loro trattamento si inscriveva nei riti di espiatione, più esattamente nella *procuratio prodigiorum*. Almeno in teoria, chiunque fosse venuto a conoscenza di una nascita fuori della norma doveva notificarlo. Uno dei consoli ne avrebbe riferito al senato, ed i *Patres* si sarebbero incaricati di valutare la questione. Se il *prodigium* fosse apparso loro di una gravità tale da meritare considerazione, allora si sarebbero rivolti ai pontefici, ai decemviri o agli aruspici, quindi avrebbero fissato i riti espiatori raccomandati da questi collegi³⁷.

Grazie a questa complessa procedura, nonché al valore che le veniva attribuito nella vita della *respublica*, riusciamo a sapere qualcosa di più sulle caratteristiche fisiche di questi neonati. I tanti riferimenti a nascite straordinarie di Tito Livio e Giulio Ossequente si inquadrano infatti nella pubblicazione dei *prodigia* e forniscono un quadro ricco e articolato, soprattutto se integrati con i dati provenienti da Plinio il Vecchio, Cicerone, Valerio Massimo, Flegonte di Tralle, Plutarco, Appiano e Cassio Dione. Annie Allély ne ha elaborato una lista sintetica con specificazione non solo dei singoli luoghi, ma delle malformazioni riscontrate e, ove disponibile, del trattamento riservato ai diversi casi³⁸.

Il gruppo che emerge forse con maggior evidenza, poiché risulta sempre specificato il “trattamento”, riguarda gli androgini o ermafroditi. La casistica si dimostra piuttosto diversificata, comprendendo sia neonati immediatamente caratterizzati da ambiguità sessuale (Liv. XXVII,11,4; XXVII, 37,5; XXXI,12,6; Obseq. XVIIa; XXXII; LXVII; LXVIII; L; LIII; Val. Max. I,6,5; Phleg. *mir.* X; Oros. V,4,8), sia bambini più grandi o adolescenti (Liv XXXI,12,6; XXXIX,22; Obseq. XXXIV; XXXVI; III), sia cambiamenti di sesso prodottisi, per così dire, *in itinere* (Liv. XXIV, 10, 10; Plin. *nat.* VII, 36; Gell. IX, 4, 16; Diod. Sic. XXXII, 12). Difficile, stando alle descrizioni, precisare meglio le diverse situazioni e rapportarle correttamente alle odierne conoscenze scientifiche³⁹. In ogni caso, probabilmente sotto l’influsso di idee etrusche, il fenomeno sembra suscitare un vero e proprio orrore, meritandosi la qualifica di *foedum ac turpe prodigium* – un prodigio funesto e vergognoso (Liv. XXVII, 37, 5). Gli androgini, quale che fosse la loro età, venivano destinati all’annegamento, per lo più in mare, talvolta nel fiume, procurando che la loro morte non contaminasse il suolo romano⁴⁰.

Una tale reazione di rigetto derivava dal fatto che queste nascite mettevano in dubbio la differenziazione non solo biologica, ma anche sociale fra maschio e femmina⁴¹, tanto che i giuristi si sarebbero preoccupati di dare indicazioni per la determinazione del sesso prevalente in situazioni implicanti questioni di carattere ereditario (cfr. Ulp. *Dig.* 28, 2, 6, 2 e Paul. *Dig.* 22, 5, 15, 1)⁴².

C'è da dire, comunque, che la presenza di bambini più grandi o adolescenti negli elenchi di cui si diceva, lascia supporre che i genitori abbiano talvolta ommesso di notificare la nascita del piccolo androgino, lasciandolo vivere, magari occultato. Solo successivamente una scoperta fortuita, forse sollecitata da un periodo di tensione politica o crisi sociale, avrebbe fatto scattare la denuncia e la conseguente necessità di espiazione. L'orrore dell'età più antica avrebbe poi ceduto il posto ad altri interessi, tanto che Plinio il Vecchio lamenta, nella sua *Naturalis Historia* (VII, 34), come gli ermafroditi, prima considerati *prodigia*, fossero ai suoi tempi riguardati quali fonte di piacere. Una nuova prospettiva che avrebbe cambiato la sorte sia dei nati liberi che dei piccoli schiavi⁴³.

I casi più numerosi citati dai nostri autori riguardano, però, quei bambini che, nati con diversi tipi di malformazione, risultano per lo più indicati come *monstra*. Si tratta in genere di bambini ai quali manca qualcosa, per esempio gli occhi, il naso (Liv. XXXIV, 45, 7), qualche membro (Liv. XXXIV, 45, 7 e XXXV, 21), oppure manifestano un eccesso. Fra questi ultimi sono ricordati casi più semplici, come un numero di dita superiore alla norma (Dio Cass. XLVII, 40,30), ed altri più complessi, come bambini con due teste (Liv. XLI,31,12), con quattro mani e quattro piedi (Obseq. XII) o anche tre mani e tre piedi (Obseq. XII). Risultano anche altri tipi di malformazione, come la mancata apertura degli orifizi (Obseq. XXVI) o una mano attaccata al capo (Dio Cass. XLII, 26,5). Destano attenzione, infine, casi considerati di precocità eccezionale, come bambini nati con i denti (Liv., XLI, 21, 12; Plin. *nat.* VII, 69) o anzi-tempo parlanti (Liv. XXI, 62, 2; XXIV, 10, 10; Val. Max. I, 6, 5; Obseq. XLI; Phleg. *Olymp. fragm.* 13).

In generale non viene indicato il "trattamento" riservato a questi bambini, che vengono considerati più dei portatori di presagi che *prodigia* veri e propri. Diverso però è il discorso per l'unico caso di gemelli siamesi ricordato. Questo, evidentemente, suscitò lo stesso orrore provocato dagli ermafroditi, e ricevette un trattamento conseguente; su ordine degli aruspici i gemelli furono, infatti, bruciati e le loro ceneri disperse in mare (Obseq. XXV)⁴⁴.

Da questo rapido excursus emerge chiaramente come, in età repubblicana, si sia delineata una distinzione fra le diverse malformazioni, distinzione che sembra considerare prioritariamente non la loro gravità, bensì il potenziale destabilizzante rispetto ad una concezione del mondo ordinata e in linea con la *pax deorum*. Fu per questo che proprio quelle situazioni furono gestite facendo ricorso alla *procuratio prodigiorum*, spesso integrata da ulteriori cerimonie a carattere collettivo, quali processioni o canti⁴⁵.

Per quanto riguarda gli altri casi, o più leggeri o di minor impatto religioso, mancano notizie precise. Essi furono probabilmente gestiti a livello privato, con scelte che toccarono, si può presumere, i soli genitori, pertanto dettate da esigenze peculiari della famiglia o del momento.

Se dobbiamo dar credito ad una testimonianza di Ammiano Marcellino (II, 17-19), nell'ultimo scorcio del IV secolo le nascite fuori dalla norma sarebbero state ancora avvertite come presagi di eventi funesti, ma non avrebbero più richiesto il ricorso a riti espiatori. Segno di una razionalizzazione dell'approccio che, durante il principato, emerge anche da altre fonti.

Nell'ambito del diritto, un contesto sempre particolarmente interessante per comprendere la mentalità romana, si discute, ad esempio, sullo stabilirsi della personalità giuridica per i nati *contra formam humani generis*, ovvero privi di *humanae figurae*. Sia Ulpiano che Paolo, il primo operante fra II e III secolo, l'altro in pieno III, danno responsi alternativamente negativi o positivi. In linea di massima sembra potersi dire che questi neonati "imperfetti" non vengano computati fra i figli quando sia in questione il diritto ereditario, (Paolo in *Dig.* I,5,14; Ulpiano in *Dig.* XXVIII, 2, 12. 1), mentre vengano conteggiati laddove si rinvii alla *lex Iulia et Papia Poppea* (*Dig.* L,16,135), che aveva specifici obiettivi demografici⁴⁶.

Queste oscillazioni trovano la loro motivazione nel peculiare carattere delle decisioni giurisprudenziali, basate generalmente su esigenze pratiche. Esse dimostrano, nondimeno, come il rapporto con questo particolare tipo di nascite si stesse rapidamente "raffreddando", stesse cioè perdendo quella coloritura emotiva che lo aveva sino ad allora contraddistinto⁴⁷.

Lo stesso pragmatismo sembra del resto informare un significativo intervento del medico Sorano, operante a Roma nella prima metà del II secolo. Questi in una sezione dei suoi *Gynaecia*, si preoccupa di dare indicazioni per stabilire quali neonati "valesse la pena di allevare". Le istruzioni sono rivolte alla levatrice, sicuramente il personaggio che per primo sarebbe entrato in contatto con il bambino⁴⁸. La valutazione viene condotta per gradi. La donna, in primo luogo, dovrà controllare se il neonato sia maschio o femmina, quindi informarsi sulle condizioni di salute della madre durante la gravidanza, per accertarsi che il feto non abbia corso rischi, e sui tempi della gestazione, ritenendosi ottimali i classici nove mesi, ma ammissibili anche i sette e gli otto. Fatto questo, passerà all'esame oggettivo: se il pianto abbia la giusta forza, se il neonato sia perfetto in tutte le sue parti, se gli orifici siano liberi da ostruzioni, se le funzioni naturali di ciascun membro siano adeguate, se le giunture si pieghino e si allunghino, infine se tutto abbia in generale la giusta dimensione e forma, con una adeguata sensibilità complessiva (Sor. *Gyn.* II, 10). Solo dopo questa attenta ispezione la levatrice taglierà il cordone ombelicale ad una distanza di circa quattro dita dall'addome (Sor. *Gyn.* II, 10)⁴⁹.

Poiché Sorano non specifica la sorte del bambino giudicato inadeguato, ci si è chiesti cosa ne sarebbe avvenuto⁵⁰. Francamente la domanda appare superflua. In fondo la ri-

sposta potrebbe essere implicita in quel posporre il taglio del cordone alla valutazione del neonato. D'altro canto, in un mondo che praticava l'esposizione dei bambini come normale sistema di controllo delle nascite⁵¹, non è improbabile che ad essere abbandonati per primi siano stati proprio i più fragili.

Ciò comunque non avvenne sempre e conosciamo casi di persone con disabilità più o meno gravi che giunsero all'età adulta. Mi limiterò a citarne solo tre, particolarmente indicativi delle reazioni che mondo romano e genitori ebbero di fronte alla disabilità. Il più famoso riguarda indubbiamente l'imperatore Claudio. Questi, stando alla testimonianza di Suetonio, sin dall'infanzia sarebbe stato afflitto da problemi fisici che avrebbero influito anche sul suo comportamento. Lo storico romano ricorda il disprezzo della nonna Livia, della sorella Livilla, ma soprattutto della madre Antonia per quel figlio che le appariva come "una caricatura d'uomo" "cominciato ma non portato a termine" e così stolto da farsi metro di paragone per l'insipienza altrui (Suet. *Claud.* 3)⁵². Suetonio, però, riporta anche tre lettere di Augusto alla moglie, in cui l'imperatore si mostra seriamente interessato a valutare le reali capacità del ragazzo e al tempo stesso preoccupato di evitarne l'esposizione allo scherno altrui (Suet. *Claud.* 4)⁵³.

Un simile timore per il possibile discredito sociale derivante da una condizione di disabilità potrebbe aver motivato, nel IV secolo a.C., la scelta drastica del dittatore Lucio Manlio Imperioso, il quale aveva segregato in campagna, fra schiavi e bestiame, il figlio Tito Manlio, apparentemente affetto da un ritardo nel linguaggio (Liv. VII, 4)⁵⁴. Ben diverso il comportamento tenuto, verso la metà del II s. d.C., dal retore e uomo politico Erode Attico. Questi, preoccupato per la mancanza di progressi nella lettura del figlio Bradua, aveva acquistato per lui ventiquattro piccoli schiavi e imposto loro nomi che iniziavano con le lettere dell'alfabeto, così da facilitare l'apprendimento del ragazzo (forse dislessico). Lo stratagemma probabilmente ebbe successo, perché Bradua fece una brillante carriera, divenendo prima console ordinario e poi proconsole (Philostr. *VS* 551)⁵⁵.

I tre casi, nonostante l'alto livello sociale dei protagonisti, lasciano facilmente intuire come il dileggio fosse un ostacolo frequente sul cammino di chi, per un motivo qualsiasi, non rispettasse i canoni di efficienza e forma fisica richiesti dalla società del tempo. E se ciò poteva accadere a membri di famiglie illustri, possiamo facilmente immaginare quale fosse l'incidenza del fenomeno per gli strati più deboli della popolazione. C'è però da dire che, in un mondo più cinico del nostro, tutto ciò poteva trasformarsi anche in un vantaggio economico per chi avesse potestà su questi bambini. Durante il principato si registra infatti un incremento di interesse per l'anomalia corporea, sicché fra le élites economiche e sociali si diffonde la moda di "allietare" le occasioni conviviali con dei *monstra*, persone portatrici di handicap di ordine fisico o mentale esibite per il divertimento degli ospiti⁵⁶. Ciò faceva sì che i bambini portatori di disabilità evidenti si trasformassero in merce preziosa sia per una famiglia in difficoltà sia per padroni di schiavi. Seneca il vecchio (*contr.* 10,4) riferisce, infatti, di un

mendicante accusato di mutilare gli esposti e utilizzarli per suscitare compassione nei passanti; Quintiliano (2,5,11) aggiunge che la presenza di qualche deformità faceva lievitare il prezzo degli schiavi; mentre Plutarco (*curios*. 10) testimonia l'esistenza a Roma d'un frequentatissimo mercato specializzato in *terata*, dove si esponevano individui privi di gambe, con braccia cortissime, tre occhi o colli di struzzo, insomma, "ogni genere di essere ibrido e orribile mostro"⁵⁷.

Probabilmente fra i due estremi, l'attento padre di Bradua e i bambini esibiti come fenomeni da baraccone, si sarà verificato un ampio spettro di situazioni.

In tal senso sembra illuminante l'intuizione di Emma-Jayne Graham, che ha giustamente richiamato l'attenzione sul contesto socioculturale in cui i nostri bambini si sarebbero trovati a vivere. Basandosi su dati forniti dalla paleopatologia, ha posto in luce come la maggior parte dei romani abbia sperimentato corpi imperfetti, segnati da limitazioni fisiche, dolore, disagio. Sebbene tutto ciò potesse esser sopravvenuto in un secondo momento e con variazioni di intensità anche notevoli, rimane il fatto che un corpo "normale" o pienamente efficiente non era la regola, non almeno da un punto di vista statistico. Ciò potrebbe aver indotto una percezione della disabilità diversa rispetto a quella moderna perché *disparity was actually the norm*⁵⁸.

Ma se questo fosse vero, allora anche i bambini sopravvissuti alla selezione iniziale potrebbero aver incontrato forme di inclusione ignote all'efficientismo del mondo moderno. Quel che è certo, è che nell'intero corso del principato, dunque nei primi tre secoli dell'era volgare, non si registra nessun specifico intervento a favore dei piccoli disabili, né alcuna legge proibisce infanticidio ed esposizione. I tempi però erano maturi perché qualche cosa cominciasse a cambiare.

Il Cristianesimo fra continuità e innovazione

Con l'avvento del cristianesimo emergono prospettive nuove che si riflettono sul trattamento dei bambini disabili, ma nei primi tre secoli risulta difficile individuare prese di posizione esplicite. Quel che accade in questa fase può essere colto solo interessandosi a questioni apparentemente collaterali, eppure determinanti per gli sviluppi successivi. In primo luogo, occorre considerare l'atteggiamento di Gesù quale viene descritto nei vangeli. In questi, prassi ed insegnamento gesuani risultano caratterizzati da una attenzione costante nei confronti dei marginali, mentre l'attività taumaturgica, esercitata efficacemente sia dal maestro che dai discepoli, coinvolge infermità di diverso genere, alcune delle quali possono ricondursi a malformazioni congenite⁵⁹. In almeno tre episodi si fa cenno ad una eziologia, ovviamente religiosa, dei casi affrontati, ma l'indicazione che ne deriva è tutt'altro che univoca.

In occasione del risanamento del cieco nato, miracolo narrato in Io 9,1-12, l'evangelista fa porre ai discepoli la domanda fondamentale "Rabbì, chi ha peccato, lui o i suoi genitori, perché egli nascesse cieco?" (Io 9,2). E la risposta risuona inequivocabile:

“Né lui ha peccato né i suoi genitori, ma è così perché si manifestassero in lui le opere di Dio”. (Io 9,3).

Di segno parzialmente diverso appare però un'altra guarigione miracolosa richiamata sia dallo stesso evangelista (Io 5,1-18) che in un passo matteoano (Mt 9,2-7). Questa volta Gesù risana un uomo affetto da paralisi, cui ordina di non peccare più. Non viene mai esplicitato un rapporto di causalità diretta fra peccato ed infermità, ma il contesto sembrerebbe suggerirlo.

Nei vangeli sono narrati diversi altri miracoli ed alcuni di questi riguardano dei bambini. Si tratta in particolare della purificazione da uno spirito immondo della figlia della siro-fenicia (Mc 7,24-30 e Mt 15, 21-28); della guarigione d'un giovane epilettico (Mc 9,14-29; Mt 17,14-20; Lc 9,37-42); della resurrezione della figlia di Giairo (Mc 5,21-24. 35-43; Mt 9,18-19. 23-26; Lc 8,40-42. 49-56) e del figlio della vedova di Nain (Lc 7,11-17) ed infine del recupero da uno stato prossimo alla morte d'un fanciullo (παῖδιον) figlio del funzionario reale (Io 4, 46-54).

In tutti questi casi, invariabilmente contrassegnati dall'eliminazione della disabilità o della malattia, il tema in questione è sempre la fede, presentata come elemento determinante ai fini del prodursi del miracolo⁶⁰. Non si torna però sulle cause che potrebbero aver indotto la condizione patologica, né si fa cenno ad eventuali norme relative all'accettazione o al rifiuto di figli con malformazioni.

Se i vangeli non offrivano indicazioni dirimenti né su una questione né sull'altra, il cristianesimo, nato come una costola del giudaismo, poteva però attingere, almeno per la seconda, al quadro concettuale della religione di provenienza.

Questa, infatti, era sempre stata caratterizzata da un'alta considerazione per la prole, tanto che l'ordine di procreare risultava iscritto nel processo genesiaco della creazione (Gn 1,28). Ne conseguiva che i figli erano visti come dono e benedizione di Dio (Ps 127,3-4; Ps 128,2-3), e la sterilità come un dramma, al tempo stesso, personale e sociale (Gn 30,1-2.22-23; 1 Sam 1,9-11; (Gn 15,2-6). Ciò spiega perché in tale contesto aborto, infanticidio ed esposizione dei neonati fossero rigettati e considerati pratiche pagane. Autori contemporanei del nascente cristianesimo, quali Filone o Giuseppe Flavio, sono assolutamente espliciti in tal senso⁶¹.

Oggi si tende a ridimensionare l'impatto del triplice rifiuto sulla vita quotidiana degli ebrei⁶², bisogna dire, però, che esso fu avvertito all'esterno come una loro curiosa peculiarità. Tacito (*hist.* V,5,3) ricorda, infatti, che per questo popolo non era lecito (*nefas*) uccidere i propri figli, neppure quelli sopraggiunti dopo la nascita d'un erede legittimo. Le prime comunità cristiane, ad ogni modo, seguiranno la stessa linea. La condanna per le tre forme di eliminazione degli infanti già appare nella *Didaché* (2,2), un testo risalente alla fine del I-inizio II secolo, per poi essere ribadita continuamente lungo tutta l'apologetica e oltre⁶³.

La veemenza di certe requisitorie ha fatto persino ipotizzare che dietro di esse debba leggersi soprattutto una affermazione identitaria⁶⁴. Certo, si può verosimilmente

presumere che non tutti abbiano seguito con lo stesso scrupolo i dettami dell'élite culturale e religiosa⁶⁵, tuttavia compaiono chiari segni d'una introiezione delle norme, e ciò anche in testi di gusto più popolare. Nella versione greca dell'*Apocalisse di Pietro* (26), un apocrifo risalente al II secolo, in un contesto escatologico, sono presentati bimbi abortiti, dai cui occhi escono raggi di fuoco che accecano le madri. Nella successiva recensione etiopica, i feti abortiti continuano a lanciare fiamme, ma ad essi si aggiungono i bambini esposti, che insieme a loro si fanno accusatori dei genitori (*Apoc. Pet.* 8). Infine, nella *Visio Pauli* (40), correlata agli altri due testi, ma ormai del IV secolo, i padri e le madri di abortiti ed esposti subiscono un eterno strangolamento⁶⁶. La posizione assunta in questa serie di testi non appare isolata, trovando riscontro anche nelle *Eclogae Propheticae* (41,48-49) di Clemente Alessandrino, dove pure si menziona una punizione eterna per coloro che uccidono i propri figli tramite aborto, infanticidio o esposizione.

I cristiani non sono stati certo i soli a pronunciarsi contro la pratica di eliminazione degli infanti, abbiamo ricordato gli ebrei, e si devono menzionare almeno, fra i pagani, lo storico Polibio (XXXVI, 17,5-10) e il filosofo Musonio Rufo (*Mus.* 15), tuttavia sarà solo con gli imperatori convertiti alla nuova religione che nei *corpora* normativi compariranno interventi tesi a regolamentare e limitare, prima, ad eliminare, poi, infanticidio ed esposizione.

Il primo risale non a caso al 331, momento in cui Costantino è rimasto ormai signore unico dell'impero. La norma stabilisce che il bambino esposto volontariamente possa essere trattenuto presso di sé da colui che lo avrà raccolto – il *collector* – sia in qualità di libero che di *servus*; mentre chi lo aveva abbandonato avrebbe perso il diritto di recuperarlo, con una decadenza di fatto della patria potestà (CTh. 5.9.1)⁶⁷.

Sino ad allora, dall'esposizione non erano mai discese conseguenze né sullo *status* giuridico dell'esposto (cfr. *Dig.* XXII.6.1.2; *Paul.* 44 ed.) né sulla *patria potestas* di chi lo aveva abbandonato (cfr. *Dig.* XL.4.29; *Scaev.* 23 dig.)⁶⁸. La norma potrebbe dunque apparire peggiorativa per l'esposto. Si è tuttavia ipotizzato che essa mirasse, da un lato, a rassicurare il *collector*, così da invogliarlo a raccogliere il bambino; dall'altro, a scoraggiare chi sperava in un abbandono solo temporaneo. Comprovarebbe tale lettura il fatto che Costantino, già nel 318, aveva proibito la soppressione dei neonati (CTh. IX.15.1), mentre nel 329, consapevole del sussistere di particolari condizioni di difficoltà economica, ne aveva consentito la vendita, lasciando ai genitori la possibilità di riprenderli successivamente dietro rimborso di un corrispettivo. Costantino avrebbe dunque agito con romano pragmatismo nell'intento di salvare vite in una situazione data, senza limitarsi, come invece hanno congetturato altri, ad un riconoscimento brutale degli usi già in essere⁶⁹.

In ogni caso nel 374 l'imperatore Valentiniano I avrebbe stabilito definitivamente che l'uccisione d'un neonato dovesse considerarsi un omicidio e condannato in modo esplicito l'esposizione dei bambini (cfr. CTh. IX.14.1 CI VIII.51.2)⁷⁰.

Si discute se o quanto il cristianesimo abbia influito su questi nuovi orientamenti⁷¹. Di sicuro la chiesa sarebbe entrata presto nell'obiettivo dello stesso legislatore. L'imperatore Onorio, con un intervento risalente al 412, assegna, infatti, a membri del clero un ruolo in qualche modo notarile nell'accertamento della situazione degli esposti, richiedendo che abbandono e ritrovamento di un bambino siano attestati da un vescovo (CTh. V.9.2)⁷².

Specularmente, anche i concili avrebbero cominciato ad occuparsi della questione. Lo provano i canoni 9 e 10 del Concilio di Vaison, tenutosi nel 442, il canone 51 del cosiddetto secondo concilio di Arles⁷³ e infine, nel 506, il canone 24 del Concilio di Agde⁷⁴.

Ormai, chi raccoglie un bambino abbandonato deve notificarlo ad un rappresentante della chiesa, un *minister*, il quale, a sua volta, dovrà fornirne certificazione, presumibilmente scritta, e annunciarlo dall'altare nella funzione domenicale. Se nessuno si fosse presentato nei successivi dieci giorni, il bambino sarebbe passato sotto la potestà del *collector*, che ne avrebbe determinato lo status a suo gradimento.

Le autorità ecclesiastiche si mantengono dunque nell'alveo del dettato legislativo, dando l'impressione di dividerne la *ratio*: non scoraggiare i *collectores* e disincentivare l'abbandono. Si ha tuttavia l'impressione che nei testi sinodali emerga una più forte reprimenda nei confronti di chi espone, ormai definito senz'altro un *homicida*. La sanzione non viene specificata, ma sembra trasparire una riprovazione morale che segna un capovolgimento di prospettiva rispetto al passato.

Ad ogni modo, difficile non notare come fra tanti interventi contro infanticidio ed esposizione non emerga nessuno riferimento alle condizioni di salute del bambino, né tantomeno compaiano interessi eugenetici di sorta⁷⁵.

Si può certo ipotizzare, come è stato fatto, che il quadro concettuale qui rapidamente richiamato implichi una sostanziale accettazione di questi neonati, conseguente alla coscienza del valore intrinseco attribuito a ciascuna vita⁷⁶; tuttavia, in un contesto culturale così fortemente orientato verso il rifiuto, risulta difficile credere che i genitori cristiani non abbiano nutrito qualche dubbio di fronte ad un bambino gravemente malformato. Torniamo così alla domanda di partenza: come si posero i cristiani nei confronti di questi bambini?

In mancanza di prese di posizione esplicite, per trovare risposte, dobbiamo sfruttare alcuni indicatori indiretti. Significativo appare in tal senso il moltiplicarsi di riflessioni sulle cause delle malformazioni neonatali.

Com'è noto, nell'antico mondo Mediterraneo tutti più o meno dividevano l'idea che dietro la malattia si celasse una colpa personale⁷⁷. Anche i vangeli, come si è visto, ne recano traccia e, pur non fornendo risposte univoche, offrono spunti che gli esegeti avrebbero colto. Ireneo, ad esempio, proprio discutendo i miracoli gesuani di cui si è detto (cfr. Io 9,1-12; Io 6,14 e Mt 9,2-7), sembra aver ritenuto che alcune malformazioni, ma non tutte, potessero derivare da peccati personali (cfr. *Adv Haer*

V, 15,2; V, 17,2). Le Omelie Pseudo-clementine (19,22,5-8), invece, stabiliscono una connessione fra malformazioni congenite e ignoranza delle norme di purità relative ai rapporti sessuali, soprattutto in relazione al ciclo mestruale (cfr. Lv 15,19-24 e 20,18). Crisostomo, per parte sua, torna sull'episodio del cieco nato, per rifiutare sia la connessione cecità-peccato, sia il ricadere sui figli delle colpe dei genitori (*Hom* 56,1). Con lui concorda Girolamo (*ep.* 68,1 e 130,16), il quale aggiunge, in funzione antiorigeniana, una confutazione della teoria secondo la quale le sofferenze dei bambini più piccoli sarebbero state la conseguenza di peccati commessi dalle loro anime nella vita preesistente⁷⁸. Infine, Arnobio di Sicca chiamerà in causa il fato, mentre sempre più si affermerà l'idea di una correlazione fra malformazioni neonatali e mancata osservanza dei tempi consentiti per i rapporti sessuali (non la domenica, durante ciclo, la gravidanza, l'allattamento ecc.)⁷⁹.

In questo ventaglio di prospettive emergono due posizioni assolutamente originali, tese ad includere, con modalità diverse, la disabilità in un piano provvidenziale. Le incontriamo negli *Atti apocrifi di Pietro* e in Agostino.

I primi, nella versione del manoscritto copto di Berlino, trasmettono un episodio riguardante la figlia dell'apostolo. La ragazza all'età di dieci anni aveva rischiato di subire violenza da parte di un giovane innamoratosi di lei, ma si era salvata grazie al sopraggiungere d'una paralisi improvvisa. Successivamente, Pietro, per dimostrare l'efficacia del suo potere taumaturgico ad una folla incredula, avrebbe risanato la fanciulla, ma solo il tempo necessario ad offrire la prova richiesta, considerando più vantaggioso per sua figlia mantenersi nello stato in cui Dio l'aveva posta⁸⁰.

Il carattere popolareggiante di questo racconto è ben lontano dalla complessa riflessione di Agostino. Questi in *De civitate dei* XVI,8,1-2, passando in rassegna popoli dalle caratteristiche fisiche inconsuete, si ricollega al tema della disabilità ed argomenta che anche corpi apparentemente imperfetti rivelano la benevolenza ed infallibilità del loro creatore. Tutti i *monstra*, ivi compresi i bambini (*de monstrosis apud nos hominum partibus*), rientrerebbero dunque, a suo avviso, nel disegno divino quali parti preziose della creazione⁸¹. Il discorso si spinge anzi sino a porre in atto una sorta di *retorsio* contro coloro che si lasciavano scandalizzare dalla defomità, bollati come individui incapaci di vedere il tutto ed ignari della congruità dell'insieme (*civ.* XVI,8,2).

La soluzione fornita da Agostino, per quanto avanzatissima, rimane solitaria e lo stesso Ipponate oscillerà, talvolta, verso posizioni più tradizionali. Così accade quando ipotizza che alla resurrezione ogni anomalia sarà eliminata ed il corpo verrà restaurato nella perfezione voluta da Dio (*civ* XXII,19; *enchir* 23,87), e ancor più quando scorge nelle sofferenze dei bambini una conseguenza del peccato originale (*c. Iul.* 6,21,67). Questo variegato riflettere sul medesimo punto suggerisce la presenza di un forte interesse fra i cristiani, quale che fosse il loro livello sociale o culturale. Un interesse che potrebbe essere stato sollecitato anche dalla preclusione, almeno teorica, delle opzioni disponibili per i contemporanei pagani, in particolare per l'infanticidio.

Il sospetto che l'idea balenasse comunque nella mente di tanti genitori viene ventilato da Gregorio di Tours. Questi narra l'infelice caso di una donna di Bourges che aveva dato alla luce un figlio, le cui ginocchia erano piegate fino allo stomaco, i talloni fissati alle gambe, le mani abbracciavano il petto e gli occhi erano chiusi. La poveretta per questo veniva sbeffeggiata insieme al suo bambino, sicché, forse in un crollo nervoso, confessò fra le lacrime d'aver concepito di domenica, cioè in un giorno proibito. Dopo di che, aggiunge il testo, non osando uccidere il bambino, *ut mos matrum est*, decise di allevarlo come se fosse stato sano (Greg. Tur. *Mart.* II,24)⁸².

Non è chiaro se l'inciso si riferisca alla frase che precede o a quella che segue. Cioè se l'autore intenda affermare che le madri erano solite uccidere i piccoli *monstra* che avevano generato o piuttosto erano solite allevarli. Sta di fatto che la donna ci viene rappresentata nel momento drammatico del dubbio⁸³.

Fatta la scelta, il periodo in cui tenne presso di sé il bambino fu comunque breve, perché, appena cresciuto a sufficienza, lo cedette a dei mendicanti, che lo esposero sulla pubblica piazza ottenendone ottimi guadagni. Il bambino, avrebbe poi continuato a girare con loro sino all'età di dieci anni, quando, giunto a Tours nella festa del santo, si sarebbe aperta per lui la strada di una guarigione miracolosa.

Potremmo richiamare molte storie simili. Con l'esplosione del culto dei santi, le attestazioni di guarigione di bambini ciechi, sordi o con impedimenti deambulatori aumentano esponenzialmente. Incontriamo allora genitori premurosi che li accompagnano nei santuari in cerca di cura, ma vediamo anche tanti piccoli affetti dalle più diverse malformazioni esibiti come fenomeni da baraccone o mendici per piazze e fiere⁸⁴.

Certo si può sicuramente considerare il peso della retorica: un bambino povero e malato commuove più di un ricco adulto. Tuttavia, diverse fonti riportano la frequente presenza di persone con disabilità. Ambrogio di Milano e Gregorio Magno, ad esempio, elencano le categorie di indigenti soccorse dalle loro chiese, fra le quali figurano *caeci, claudi, trunci e debiles* (Ambr. *ep.* 75a, 33; Greg. M. *ep.* V,30). Lo stesso quadro si ripropone nell'area greca, stando alla ricca ed articolata ricostruzione offerta da Evelyne Patlagean per la Bisanzio dei secoli IV-VII⁸⁵.

Già prima, del resto, sapevamo di bambini accolti presso monache e monaci (cfr. p. es. Greg. Nys. *v. Macr.* 26,30; Hier. *ep.* 130, 6,5; Aug. *ep.* 98,6) o anche da istituzioni caritatevoli di fondazione cristiana⁸⁶.

Possiamo dunque supporre che all'eliminazione fisica di un tempo si sia sostituita gradualmente una tacita preferenza per l'esposizione, resa ormai più sicura dalla consuetudine di lasciare i neonati nelle chiese⁸⁷, dunque in luoghi protetti, in cui qualcuno si sarebbe preso cura di loro.

Altri, invece, avrebbero scelto di tenere presso di sé i propri figli, magari legati in casa, come ci viene narrato in un testo monastico egiziano (*Hist. Monach. in Aegypt* 22,3) o occultati al mondo, come fece il re Shahgird con la figlia paralizzata (*Acta di Mar Mari* 12). Qualcuno di questi ragazzi, sarebbe diventato anche imprenditore di se

stesso, come sembrerebbe il caso dei Gemelli siamesi ricordati con simpatia da Leone Diacono (*Hist.* 10,4).

Tanti frammenti di vita che non consentono di ricostruire un quadro esaustivo e perfettamente coerente, ma gettano un po' di luce su un mondo che appare ancora per troppi versi sommerso.

Conclusioni

Nel passaggio dalle culture precristiane al cristianesimo si evidenziano sia linee di continuità che innovazioni.

Indubbiamente fra le prime deve includersi la diffidenza nei confronti di esseri i cui corpi, con le loro difformità, mettono in crisi la stessa percezione identitaria dell'uomo antico. Anche quando l'eliminazione fisica cede il posto a pratiche meno drastiche, il timore religioso che aveva circondato i *prodigia* non viene meno, così come non si arrestano disprezzo e derisione. Non solo ritroviamo gli stessi spettatori avidi di curiosità nel mondo pagano ed in quello cristiano, ma persino un vescovo come Basilio di Cesarea, personalmente impegnato nel soccorso degli ammalati⁸⁸, volendo stigmatizzare il comportamento degli eretici, li paragona a madri di mostri che, sopraffatte dalla vergogna, occultano la loro prole (*Bas. Ep.* 210.5).

Ciononostante, si riscontra almeno una innovazione di grande rilievo: se prima erano stati filosofi e moralisti ad auspicare la soppressione dei neonati malformati, con il cristianesimo sarà proprio l'élite culturale e spirituale a rifiutare l'eliminazione di qualsiasi bambino, quali che fossero le sue condizioni di salute.

In entrambi i casi sappiamo che non tutti avrebbero seguito le petizioni di principio dei loro leaders, né in un senso né nell'altro.

Si ha comunque l'impressione che, spingendosi avanti nel Tardo antico e, poi, verso l'età medievale, il numero di adulti con disabilità si incrementi progressivamente. Le descrizioni fornite nei vari resoconti di miracoli sono imprecise e spesso cedono al gusto del sensazionale, ma risultano certo significative le testimonianze di un Ambrogio o di un Gregorio Magno. E, dopotutto, sono trentenni i gemelli siamesi descritti da Leone Diacono, così come adulte dovevano essere le figlie *deformes et aliquo membro debiles* che, secondo Girolamo, i genitori preferivano destinare al convento, ritenendole poco appetibili per il matrimonio⁸⁹.

I cristiani cercano, in ogni caso, di darsi strutture per provvedere ad una infanzia che non cessa di essere abbandonata e che conta al suo interno individui segnati dalle più varie patologie. L'iniziativa si innesta in una prospettiva complessiva di soccorso ai bisognosi, ma avvia anche, come è stato osservato⁹⁰, un processo di categorizzazione del "diverso" che conoscerà una lunga storia.

Nonostante il tentativo solitario di Agostino, i disabili cominciano così a trasformarsi in una umanità a sé, mai pienamente integrata nel tutto. I loro corpi, con le patologie

e malformazioni di cui si fanno portatori, non incontrano una serena accettazione, ma risultano quasi sempre proiettati verso una speranza di risanamento. Questo è lo scopo prevalente delle narrazioni di miracolo che disseminano gli scritti agiografici. Allora emerge con tutta chiarezza come la disabilità, sia essa prodotta da una colpa, dal fato o da qualche altro incidente di percorso, rimanga una condizione che deve essere annullata, perché solo così l'individuo potrà ritrovare quella forma perfetta che era stata prevista inizialmente da Dio e dalla natura.

Se questo non è possibile nel corso della vita terrena, promettono i teologi, avverrà nel futuro escatologico, quando ogni corpo sarà glorificato⁹¹ e, ci permettiamo di aggiungere, “normalizzato”.

Bibliografia e note

Adams E (ed.), *Disability studies and the classical body: the forgotten other*. Abingdon-New York: Routledge; 2021.

Ajavon FX, *L'eugénisme de Platon*. Paris: L'Harmattan; 2002.

Albrecht GL, Ravaut J-F, Stiker H-J, *L'émergence des disability studies: état des lieux et perspectives*. *Sciences sociales et santé* 2001;19(4):43-73.

Alemán Monterreal A, *Precisiones terminológicas sobre ostentum*. D. 50, 16, 38 (Ulpianus libro 25 ad edictum). In: Resina Sola P (ed.), *Fundamenta Iuris*. Terminología, principios e interpretatio. Almería: Universidad de Almería; 2012. pp. 49-64.

Allély A, *Les enfants handicapés, infirmes et malformés à Rome et dans l'Empire romain pendant l'Antiquité tardive*. *Pallas* 2018;106:197-211.

Ead, *Les enfants malformés et considérés comme prodigia à Rome et en Italie sous la République*. *Revue des Études Anciennes* 2003;105(1):127-156.

Ead, *Les enfants malformés et handicapés à Rome sous le Principat*. *Revue des Études Anciennes* 2004;106(1):73-102.

Amundsen DW, *Medicine and the Birth of Defective Children: Approaches of the Ancient World*. In: McMillan RC, Engelhardt HT, Spicker SF (eds), *Euthanasia and the Newborn: Conflicts Regarding Saving Lives*. Dordrecht, The Netherlands: Reidel; 1987. pp. 50-69.

Bacalex D, *Responsabilités féminines: sages-femmes, nourrices et mères chez quelques médecins de l'Antiquité et de la Renaissance*. *Gesnerus* 2005;62:5-32.

Bakke OM, *When Children Became People: The Birth of Childhood in Early Christianity*. Minneapolis: Fortress; 2005.

Barcellona R, *La retorica dell'infanzia abbandonata nel cristianesimo antico. Tra polemica e parinesi*. *'Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones* 2013;24:59-76.

Ead, *Una società allo specchio. La Gallia tardoantica nei suoi concili*. Soveria Mannelli: Rubbettino; 2012. pp. 249-255.

Bloch R, *Les prodiges dans l'Antiquité classique*. Paris: Presses universitaires de France; 1963.

Bouché-Leclercq A, *Prodigia*. In: Daremberg C, Saglio E, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*. IV,1. Paris: Hachette; 1907. p. 667

Brisson L, *Le sexe incertain, Androgynie et hermaphrodisme dans l'Antiquité gréco-romaine*. Paris: Les Belles Lettres; 1997. pp. 38-39.

Capogrossi Colognesi L, *La famiglia romana, la sua storia e la sua storiografia*. *Mélanges de*

- l'École française de Rome. *Antiquité* 2010;122(1):147-174.
- Id, *Patria potestà*. In: *Enciclopedia del Diritto*. vol. XXXII. Milano: Giuffrè; 1982. pp. 242-249.
- Chioffi L, *Congressus in venalicio: spazi urbani e mercato degli schiavi a Capua e a Roma*. *Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité* 2010;122(2):503-524.
- Corbier M, *Child Exposure and Abandonment*. In: Dixon S (ed.), *Childhood, Class and Kin in the Roman World*. London: Routledge; 2001. pp. 52-73.
- Ead, *Lois, normes, pratiques individuelles et collectives: la petite enfance à Rome*. *Annales* 1999;54(6):1257-1290.
- Crifò G, *Prodigium e diritto: il caso dell'ermafrodita*. *Index* 1999;27:113-120.
- Cuny-Le Callet B, *Rome et ses monstres. Naissance d'un concept philosophique et rhétorique*. Grenoble: Million; 2005. pp. 43-93.
- Dasen V, *Les jumeaux siamois dans l'Antiquité classique. Mythes, prodiges, phénomènes de foire*. *Revue du praticien* 2002;52:9-12.
- Ead, *Multiple Births in Graeco-Roman Antiquity*. *Oxford Journal of Archaeology* 1997;16:49-63.
- Ead, *Naître et grandir différent dans le monde grec*. In: Delattre V, Sallem R (eds), *Decrypter la différence: La place des personnes handicapées au sein des communautés du passé*. Paris: CQFD; 2009. pp. 57-62.
- Ead, *Jumeaux, jumelles dans l'Antiquité grecque et romaine*. Zürich: Akanthus Verlag; 2005.
- Davies LJ, *Foreword*. In: Adams E, *Disability studies and the classical body*. London: Routledge; 2021. pp. xv-xix.
- Edwards ML, *The Cultural Context of Deformity in the Ancient Greek World: "Let there be a Law that no deformed child shall be reared"*. *Ancient History Bulletin* 1996;10:79-92.
- Elm S, *Roman Pain and the Rise of Christianity*. In: Elm S, Willich SN (eds), *Quo Vadis Medical Healing*. Berlin: Springer; 2009. pp. 41-54.
- Evans Grubbs J, *Church, State, and Children: Christian and Imperial Attitudes toward Infant Exposure in Late Antiquity*. In: Cain A, Lenski N (eds), *The Power of Religion in Late Antiquity*. Burlington, VT: Ashgate; 2009. pp. 119-131.
- Ead, *Infant Exposure and Infanticide*. In: Evans Grubbs J, Parkin T, Bell R (eds), *The Oxford Handbook of Childhood and Education*. Oxford: Oxford University Press; 2013. pp. 83-107.
- Evans Grubbs J, Parkin T, Bell R (eds), *The Oxford Handbook of Childhood and Education in the Classical World*. Oxford: Oxford University Press; 2013.
- Eyben E, *Family Planning in Graeco-Roman Antiquity*. *Ancient Society* 1980-1981;11-12:5-82, in part. 26-27.
- Ferngren GB, *The Status of Defective Newborns from Late Antiquity to the Reformation*. In: McMillan CR, Engelhardt HT, Spicker SF (eds), *Euthanasia and the Newborn. Conflicts Regarding Saving Lives*. Dordrecht: Reidel; 1984. pp. 47-64.
- Fossati Vanzetti MB, *Vendita ed esposizione degli infanti da Costantino a Giustiniano*. *Studia et Documenta Historiae Iuris* 1983;49:179-224.
- Freu C, *Les figures du pauvre dans les sources italiennes de l'Antiquité tardive*. Paris: De Boccard; 2007.
- Garland R, *Deformity and Disfigurement in Graeco-Roman World*. *History Today* 1992;42(11):38-44.
- Id, *The Eye of the Beholder: Deformity and Disability in the Graeco-Roman World*. London: Bristol Classical Press; 2010².
- Gholam S, *Vasiliada sau instituția de binelacere a Sântului Vasile cel Mare*. *Glasul Bisericii* 1973;32:735-748.

- Goodey CF, Lynn Rose M, Disability History and Greco-Roman Antiquity. In: Rembis M, Kudlick CJ, Nielsen K (eds), *The Oxford Handbook of Disability History*. New York, NY: Oxford University Press; 2018. pp. 41-51.
- Gosbell L, "As long as it's healthy": What can we learn from early Christianity's resistance to infanticide and exposure? In: Stovell BM (ed.), *Making Sense of Motherhood Biblical and Theological Perspectives*. Eugene, Oregon: Wipf & Stock Publishers; 2016. pp. 100-117.
- Ead, "The Poor, the Crippled, the Blind, and the Lame": Physical and Sensory Disability in the Gospels of the New Testament. Tübingen: Mohr Siebeck; 2018. pp. 9-10.
- Gourevitch D, Au temps des lois Julia et Papia Poppaea, la naissance d'un enfant handicapé est-elle une affaire publique ou privée? *Ktema* 1998;23:459-473.
- Gourevitch D, Burguière P, Malinas Y, Les premières heures de la vie de l'enfant d'après Soranos. *Revue des Sciences Médicales* 1991;86:225-229.
- Graham EJ, Disparate Lives or Disparate Deaths? Post-mortem Treatment of the Body and the Articulation of Difference. In: Laes C, Goodey CF, Rose ML (eds), *Disabilities in Roman Antiquity*. Leiden, Boston: Brill; 2013. pp. 249-274.
- Graumann LA, Monstrous Births and Retrospective Diagnosis: The Case of Hermaphrodites in Antiquity. In: Laes C, Goodey CF, Rose ML (eds), *Disabilities in Roman Antiquity*. Leiden, Boston: Brill; 2013. pp. 181-210.
- Grmek MD, *Diseases in the Ancient Greek World*. Baltimore: Johns Hopkins University Press; 1989.
- Grmek MD, Gourevitch D, *Les maladies dans l'art antique*. Paris: Fayard; 1998.
- Holman SR, Sick Children and Healing Saints: Medical Treatment of the Child. In: Horn CB, Phenix RP (eds), *Children in Late Ancient Christianity*. Tübingen: Mohr Siebeck; 2009. pp. 143-170.
- Horn CB, Phenix RP (eds), *Children in Late Ancient Christianity*. Tübingen: Mohr Siebeck; 2009.
- Husquin C, *L'intégrité du corps en question: perceptions et représentations de l'atteinte physique dans la Rome antique*. Rennes: Presses Universitaires De Rennes; 2020.
- Impallomeni G, Il tema di vitalità e forma umana come requisiti essenziali alla personalità. *Iura* 1971;22:99-120.
- Karenberg A, Moog FP, Next Emperor Please! No End to Retrospective Diagnostics. *Journal of the History of Neurosciences* 2004;13:143-149.
- Kelley N, The Deformed Child in Ancient Christianity. In: Horn C, Phenix R (eds), *Children in Late Ancient Christianity*. Tübingen: Mohr Siebeck; 2009. pp. 199-211.
- Koskeniemi E, *The Exposure of Infants among Jews and Christians in Antiquity*. Sheffield: Sheffield Phoenix Press; 2009.
- Laes C, Desperately Different? Delicia Children in the Roman Household. In: Balch DL, Osiek C (eds), *Early Christian Families in Context. An Interdisciplinary Dialogue*. Grand Rapids, MI: Eerdmans; 2003. pp. 302-303.
- Id, *Disability History and the Ancient World (ca. 3000 Bce - ca. 700 Ce). A Bibliography*. <https://www.disabilityhistory-ancientworld.com/new-cover-page> (05/2022).
- Id, Disabled Children in Gregory of Tours. In: Mustakallio K, Laes C (eds), *The Dark Side of Childhood in Late Antiquity and the Middle Ages*. Oxford: Oxbow Books; 2011. pp. 39-62.
- Laes C, How Does one Do the History of Disability in Antiquity? *One Thousand Years of Case Studies. Med. Secoli* 2011;23(3):915-946.
- Id, Introduction: disabilities in the ancient world – past, present and future. In: Laes C (ed.), *Disability in Antiquity*. London and New York: Routledge; 2017. pp. 1-21

- Id, Learning from Silence. *Disabled Children in Roman Antiquity*. *Arctos* 2008;42:85-122.
- Id, Raising a Disabled Child. In: Evans Grubbs J, Parkin T, Bell R (eds), *The Oxford Handbook of Childhood and Education*. Oxford: Oxford University Press; 2013. pp. 125-144.
- Laes C, Goodey CF, Rose ML (eds), *Disabilities in Roman Antiquity: Disparate Bodies a capite ad calcem*. Leiden, Boston: Brill; 2013
- Lorenzi C, Esposizione e politica costantiniana. *Rivista di Diritto Romano* 2018;18(ns3):145-157. [http://www.ledonline.it/rivistadirittoromano/\(05/2022\)](http://www.ledonline.it/rivistadirittoromano/(05/2022)).
- Maiuri A, Enorme monstrum: deformità e difformità nel mondo greco-romano. In: Passalacqua M, De Nonno M, Morelli AM (eds), *Venuste noster*. Scritti offerti a Leopoldo Gamberale. Hildesheim-Zürich-New York: Georg Olms Verlag; 2012. pp. 525-547.
- Martens JW, "Let The Little Children Come To Me": Childhood and Children in Early Christianity. Washington D.C.: The Catholic University of America Press; 2009. pp. 222-225.
- Mathisen R, The "Second Council of Arles" and the Spirit of Compilation and Codification in Late Roman Gaul. *Journal of Early Christian Studies* 1997;5(4):511-554.
- McGinn TAJ, Roman Children and the Law. In: Evans Grubbs J, Parkin T, Bell R (eds), *The Oxford Handbook of Childhood and Education*. Oxford: Oxford University Press; 2013. pp. 341- 362.
- Metzler I., Disability in Medieval Europe. Thinking about Physical Impairment during the High Middle Ages, c. 1100-1400. London, New York: Routledge; 2006.
- Monnickendam Y, The Exposed Child: Transplanting Roman Law into Late Antique Jewish and Christian Legal Discourse. *American Journal of Legal History* 2019;59(1):1-30 <https://doi.org/10.1093/ajlh/njy030>. (05/2022).
- Moss C, *Divine Bodies: Resurrecting Perfection in the New Testament and Early Christianity*. New Haven: Yale University Press; 2019.
- Néraudau JP, *Être enfant à Rome*. Paris: Les Belles Lettres; 1984.
- Neri V, *I marginali nell'Occidente tardoantico*, Bari: Edipuglia; 1998.
- Parrott DM, *Nag Hammadi Codices V, 2-5 and VI. With Papyrus Berolinensis*. Leiden: Brill; 1979.
- Patlagean É, *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance (4^e-7^e siècles)*, Paris: Mouton; 1977.
- Patterson C, "Not Worth the Rearing": The Causes of Infant Exposure in Ancient Greece. *Transactions of the American Philological Association* 1985;115:103-123.
- Péter OM, Olim in prodigiis nunc in deliciis. Lo status giuridico dei monstra nel diritto romano. In: Hamza G, Benedek F (eds), *Iura antiqua-Iura moderna*. Festschrift für Ferenc Benedek zum 75. Geburtstag. Pecs: Dialóg Campus Kiadó; 2001. pp. 207-216.
- Pitsios, TK, Ancient Sparta—Research Program of Keadas Cavern. *Bulletin der schweizerischen Gesellschaft für Anthropologie* 2010;16:13-22.
- Rasmussen SW, *Public Portents in Republican Rome*. Rome: L'Erma di Bretschneider; 2003.
- Rose ML, Constructions of Physical Disability in the Ancient Greek World: The Community Concept. In: Mitchell DT, Snyder SL (eds), *The Body and Physical Difference. Discourses of Disability*. Ann Arbor: University of Michigan Press; 1997. pp. 35-50.
- Ead, *The Staff of Oedipus. Transforming Disability in Ancient Greece*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press; 2003.
- Scelfo P, Sapuppo C, Storia e campi di applicazione della Classificazione Internazionale del Funzionamento della Disabilità e della Salute. *Pratica Medica & Aspetti Legali* 2012;6(1):21-29 [http://journals.seedmedicalpublishers.com/index.php/PMeAL/article/view/298/300\(05/2022\)](http://journals.seedmedicalpublishers.com/index.php/PMeAL/article/view/298/300(05/2022)).
- Schwartz R, Did the Jews Practice Infant Exposure and Infanticide in Antiquity?. *Studia*

Philonica 2004;16:61-95.

Scott E, Unpicking a Myth: The Infanticide of Female and Disabled Infants in Antiquity. In: Davies G, Gardner A, Lockyear K (eds), TRAC 2000: Proceedings of the Tenth Annual Theoretical Roman Archaeology Conference, London 2000. Oxford: Oxbow Publishers: 2001. pp. 143-151.

Shanzer D, Voices and Bodies: The Afterlife of the Unborn. *Numen* 2009;56:326-365.

Shaw BD, Raising and killing children: Two Roman myths. *Mnemosyne* 2001;54(1):31-77.

Sneed D, Disability and Infanticide in Ancient Greece. *Hesperia* 2021;91(4):747-772.

Solevåg AR, Listening for the Voices of Two Disabled Girls in Early Christian literature. In: Laes C, Vuolanto V (eds), *Children and Everyday Life in The Roman and Late Antique World*. London-New York: Routledge; 2017. pp. 318-331.

Ead, AR, *Negotiating the Disabled Body: Representations of Disability in Early Christian Texts*. Atlanta: SBL Press; 2018.

Stainton T, Reason, Grace and Charity: Augustine and the Impact of Church Doctrine on the Construction of Intellectual Disability. *Disability and Society* 2008;23(5):485-496.

Tate JC, Christianity and the Legal Status of Abandoned Children in the Later Roman Empire. *Journal of Law and Religion* 2008/2009;24:123-141.

Thomas Y, La division des sexes en Droit romain. In: Duby G, Perrot M (eds), *Histoire des femmes en Occident; t. I: L'Antiquité*. Paris: Pion; 1991. pp. 104-106.

Van Dam R, *Saints and their Miracles in Late Antique Gaul*. Princeton, New York: Princeton University Press; 1993.

Voci P, Storia della patria potestas da Costantino a Giustiniano. *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 1985;51:1-72.

Wilgaux J, Ὑγιής καὶ ὀλόκλαρος. Le corps du prêtre en Grèce ancienne. In: Brulé P (ed.), *La norme en matière religieuse en Grèce ancienne*. Liège: Presses Universitaires de Liège; 2009. pp. 231-242.

1. Cf. Albrecht GL, Ravaud J-F, Stiker H-J, L'émergence des disability studies: état des lieux et perspectives. *Sciences sociales et santé* 2001;19(4):43-73.
2. Per una panoramica cf. la bibliografia curata da Christian Laes (ultimo aggiornamento 11/2021): *Disability History and the Ancient World (ca. 3000 BCE - ca. 700 CE)*. A Bibliography <https://www.disabilityhistory-ancientworld.com/new-cover-page> (05/2022).
3. Sulla definizione e la sua storia cf. Scelfo P, Sapuppo C, Storia e campi di applicazione della Classificazione Internazionale del Funzionamento della Disabilità e della Salute. *Pratica Medica & Aspetti Legali* 2012;6(1):21-29 <http://journals.seedmedicalpublishers.com/index.php/PMAL/article/view/298/300> (05/2022).
4. Per C. Husquin, le persone portatrici di un'*atteinte physique* non sarebbero state marginalizzate sistematicamente nel mondo romano. Gli scavi archeologici dimostrerebbero infatti che potevano essere impiegate in attività economiche coerenti con le loro possibilità ovvero sostenute dalla famiglia. Queste le ragioni per cui preferisce parlare di un'*exclusion relative* (Husquin C, *L'intégrité du corps en question: perceptions et représentations de l'atteinte physique dans la Rome antique*. Rennes: Presses Universitaires De Rennes; 2020).
5. Cf. Elm S, Roman Pain and the Rise of Christianity. In: Elm S, Willich SN (eds), *Quo Vadis Medical Healing*. Berlin: Springer; 2009. pp. 41-54; Graham EJ, *Disparate Lives or Disparate Deaths? Post-mortem Treatment of the Body and the Articulation of Difference*.

- In: Laes C, Goodey CF, Rose ML (eds), *Disabilities in Roman Antiquity: Disparate Bodies a capite ad calcem*. Leiden, Boston: Brill; 2013. pp. 249-274.
6. Cf. Rose ML, *The Staff of Oedipus. Transforming Disability in Ancient Greece*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press; 2003. pp. 41-54. Sullo stesso tema cf. Goodey CF, Lynn Rose M, *Disability History and Greco-Roman Antiquity*. In: Rembis M, Kudlick CJ, Nielsen K (eds), *The Oxford Handbook of Disability History*. New York, NY: Oxford University Press; 2018. pp. 41-51, in part. 48-50.
 7. Garland R, *The Eye of the Beholder: Deformity and Disability in the Graeco-Roman World*. London: Bristol Classical Press; 2002.
 8. Cf. Laes C, Introduction: disabilities in the ancient world – past, present and future. In: Laes C (ed.), *Disability in Antiquity*. London and New York: Routledge; 2017. pp. 1-21, in part p.18, nota 3.
 9. Rose ML, *Constructions of Physical Disability in the Ancient Greek World: The Community Concept*. In: Mitchell DT, Snyder SL (eds), *The Body and Physical Difference. Discourses of Disability*. Ann Arbor: University of Michigan Press; 1997. pp. 35-50, in part. 35; Garland R, *Deformity and Disfigurement in Graeco-Roman World*. *History Today* 1992;42(11):38-44, in part. p. 39.
 10. Cf. Solevåg AR, *Negotiating the Disabled Body: Representations of Disability in Early Christian Texts*. Atlanta: SBL Press; 2018 (che sviluppa il concetto di *narrative prosthesis*). Più in generale cf. Laes C, *Raising a Disabled Child*. In: Evans Grubbs J, Parkin T, Bell R (eds.), *The Oxford Handbook of Childhood and Education in the Classical World*. Oxford: Oxford University Press; 2013. pp. 125-144, in part. p. 125; Kelley N, *The Deformed Child in Ancient Christianity*. In: Horn C, Phenix R (eds), *Children in Late Ancient Christianity*. Tübingen: Mohr Siebeck; 2009. pp. 199-221, in part. 200.
 11. Sulla scoraggiante imprecisione della terminologia antica cf. Amundsen DW, *Medicine and the Birth of Defective Children: Approaches of the Ancient World*. In: McMillan RC, Engelhardt HT, Spicker SF (eds), *Euthanasia and the Newborn: Conflicts Regarding Saving Lives*. Dordrecht, The Netherlands: Reidel; 1987. pp. 50-69.
 12. Cf. le numerose notazioni critiche degli studiosi che hanno collaborato al volume Adams E (ed.), *Disability Studies and the Classical Body: the Forgotten Other*. London: Routledge; 2021.
 13. Si veda fra gli altri Allély A, *Handicaps, malformations et infirmités dans l'Antiquité*. Introduction. *Pallas* 2018;106:167-171; Laes C, *Disabilities and the Disabled in the Roman World: A Social and Cultural History*. Cambridge: University Press; 2018. pp. 1-20; Husquin C, *L'intégrité du corps en question: perceptions et représentations de l'atteinte physique dans la Rome antique*. Rennes: Presses Universitaires De Rennes; 2020. pp. 11-29. Davies LJ, Foreword. In: Adams E, *Disability studies and the classical body*. London: Routledge; 2021. pp. xv-xix.
 14. Cf. Laes C, *How Does one Do the History of Disability in Antiquity? One Thousand Years of Case Studies*. *Med. Secoli* 2011;23(3):915-946, in part. p. 916.
 15. Riprendo l'espressione da Laes C, *Raising a Disabled Child*. Cf. nota.10. p. 126. In generale sul tema cf. Garland R, *The Eye of the Beholder: Deformity and Disability in the Graeco-Roman World*. London: Bristol Classical Press; 2010². pp. 183-185; Cuny-Le Callet B, *Rome et ses monstres. Naissance d'un concept philosophique et Rhétorique*. Grenoble: Million; 2005. pp. 43-93; Laes C, *Learning from Silence. Disabled Children in Roman Antiquity*. *Arctos* 2008;42:85-122, in part. 89-91; Id, Introduction. pp. 4-6.

16. Cf. Edwards ML, The Cultural Context of Deformity in the Ancient Greek World: "Let there be a Law that no deformed child shall be reared". *Ancient History Bulletin* 1996;10:79-92.
17. Cf. Rose ML, The Staff of Oedipus. Transforming Disability in Ancient Greece. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press; 2003. p. 35; Garland R, The Eye of the Beholder... cf. nota 15. pp. 13-16; Gosbell L, "As long as it's healthy": What can we learn from early Christianity's resistance to infanticide and exposure? In: Stovell BM (ed.), Making Sense of Motherhood Biblical and Theological Perspectives. Eugene, Oregon: Wipf & Stock Publishers; 2016. pp. 100-117, in part. 104-105; Sneed D, Disability and Infanticide in Ancient Greece. *Hesperia* 2021;91(4):747-772.
18. Cf. Ajavon FX, L'eugénisme de Platon. Paris: L'Harmattan; 2002.
19. Dubbi suscita anche Plat. *Theaet.* 161a. Cf. Scott E, Unpicking a Myth: The Infanticide of Female and Disabled Infants in Antiquity. In: Davies G, Gardner A, Lockyear K (eds), TRAC 2000: Proceedings of the Tenth Annual Theoretical Roman Archaeology Conference, London 2000. Oxford: Oxbow Publishers: 2001. pp. 143-151.
20. Cf. Pitsios TK, Ancient Sparta-Research Program of Keadas Cavern. *Bulletin der schweizerischen Gesellschaft für Anthropologie* 2010;16:13-22, in part. 15.
21. Cf. Grmek MD, Diseases in the Ancient Greek World. Baltimore: Johns Hopkins University Press; 1989. pp. 69-70; Gosbell L, "As long as it's healthy"... cf. nota 17. p. 107.
22. Cf. Maiuri A, Enorme monstrum: deformità e difformità nel mondo greco-romano. In: Passalacqua M, De Nonno M, Morelli AM (eds), Venuste noster. Scritti offerti a Leopoldo Gamberale. Hildesheim-Zürich-New York: Georg Olms Verlag; 2012. pp. 525-547; in part. 529; Evans Grubbs J, Infant Exposure and Infanticide. In: Evans Grubbs J, Parkin T, Bell R (eds), The Oxford Handbook of Childhood and Education in the Classical World. Oxford: Oxford University Press; 2013. p. 88; Goodey CF, Lynn Rose M, Disability History and Greco-Roman Antiquity. In: Rembis M, Kudlick CJ, Nielsen K (eds), The Oxford Handbook of Disability History. New York, NY: Oxford University Press; 2018. pp. 45-46.
23. Cf. Grmek MD, Gourevitch D, Les maladies dans l'art antique. Paris: Fayard; 1998; Dasen V, Naître et grandir différent dans le monde grec. In: Delattre V, Sallem R (eds), Decrypter la différence: La place des personnes handicapées au sein des communautés du passé. Paris: CQFD; 2009. pp. 57-62, in part. 58-61.
24. Cf. Goodey CF, Lynn Rose M, Disability History... cf. nota 22. p. 45.
25. Patterson C, "Not Worth the Rearing": The Causes of Infant Exposure in Ancient Greece. *Transactions of the American Philological Association* 1985;115:103-123.
26. Cf. Garland R, The Eye of the Beholder... cf. nota 15. pp. 59-61; Dasen V, Naître et grandir différent dans le monde grec. In: Delattre V, Sallem R (eds), Decrypter la différence: La place des personnes handicapées au sein des communautés du passé. Paris: CQFD; 2009. pp. 57-62. Maiuri A, Enorme monstrum... cf. nota 22. p. 528.
27. Cf. Wilgaux J, Ὑγιής καὶ ὀλόκληρος. Le corps du prêtre en Grèce ancienne. In: Brulé P (ed.), La norme en matière religieuse en Grèce ancienne. Liège: Presses universitaires de Liège; 2009. pp. 231-242. La norma, ovviamente, non riguardava solo il mondo greco, ma rifletteva una mentalità condivisa. Il *Levitico*, ad esempio, enumerava vari tipi di disabilità fra gli impedimenti al sacerdozio (cf Lv 21, 18-20) e la norma sarebbe stata riproposta dal cristianesimo sino in tempi relativamente recenti. Il catechismo tridentino (II, 287) specificava infatti che "non si debbono ancora accettare, o ammettere (*scil.* all'ordine sacerdotale) quelli, che per qualche notabil mancamento del corpo fussero o deformati, o scontrafatti, o gli

- mancasse qualche notabil membro: perché quella bruttezza del corpo & quella debolezza, è necessario che offenda altrui, & che insieme impedisca l'amministrazione del sacramento" (*Catechismo, cioè istruzioni, secondo il decreto del Concilio di Trento a parrochi, pubblicato per comandamento del Santiss. S. N. Papa Pio V. Venezia: Aldo Manutio 1569. p. 340*). Il Codice di Diritto Canonico emanato da Benedetto XV nel 1917 avrebbe solo attenuato i toni, evitando di menzionare l'"offesa" e mantenendo comunque la preclusione per "i viziati di corpo per debolezza o deformità che impedisca il ministero", cf. i cann. 983-986, <http://www.internetsv.info/Text/CIC1917.pdf> (05/2022), Solo con il Nuovo Codice di Diritto Canonico, emanato da Giovanni Paolo II, le restrizioni precedenti sarebbero state sostituite (can. 1029) dalla generica richiesta di "qualità fisiche e psichiche", la cui valutazione sarebbe rimasta, in ogni caso, competenza del vescovo (cf. https://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/ita/documents/cic_libroIV_1026-1032_it.html#Articolo_1).
28. Così Dassen V, Naître et grandir différent... cf. nota 22. p. 57.
 29. Per i dubbi sull'attendibilità storica cf. Evans Grubbs J, Infant Exposure and Infanticide... cf. nota 22. p. 90 e Allély A, Les enfants malformés et considérés comme prodigia à Rome et en Italie sous la République. *Revue des Études Anciennes* 2003;105(1):127-156, in part. 128; senz'altro negativa: Corbier M, Lois, normes, pratiques individuelles et collectives: la petite enfance à Rome. *Annales* 1999;54(6):1257-1290, in part. 1258.
 30. Cf. Shaw BD, Raising and killing children: Two Roman myths. *Mnemosyne* 2001;54(1):31-77, in part. 58, n. 69.
 31. Dionigi, Plutarco e Cicerone rifletterebbero l'atteggiamento dei loro tempi più che la situazione dei periodi ai quali si riferiscono secondo Garland R, The Eye of the Beholder... cf. nota 15. p. 39.
 32. Il passo integrale recita: "*multos patres exponere solitos inutiles partus. nascuntur, inquit, quidam statim aliqua corporis parte mulcati, infirmi et in nullam spem idonei, quos parentes sui proiciunt magis quam exponunt. aliqui etiam vernulas aut omine infausto editos aut corpore invalidos abiciunt*". Che qui il verbo *proicere*, letteralmente liberarsi di un peso (cf. Horat. *Sat.* 2.3.99-102), non possa intendersi in riferimento all'esposizione è dimostrato proprio dalla esplicita contrapposizione fra le due azioni. Maiuri A, *Enorme monstrum*... cf. nota 22. p. 534) valorizzando quanto dice l'altro Seneca, nel passo che commentiamo subito di seguito (*De ira* 1, 15, 2: *portentosos fetus extinguimus, liberos quoque, si debiles monstrosique editi sunt, mergimus*), ha ipotizzato che il *proicere* del primo autore rimandi proprio alla pratica di affogare i nati invalidi o mostruosi.
 33. Cf. Kelley N, The Deformed Child... cf. nota 10. pp. 202-203.
 34. Allély A, Les enfants malformés... cf. nota 29. p. 134
 35. Su tale terminologia cf. Bloch R, Les prodiges dans l'Antiquité classique. Paris: Presses universitaires de France; 1963; Rasmussen SW, Public Portents in Republican Rome. Roma: L'Erma di Bretschneider; 2003. in part. 53-116; Maiuri A, *Enorme monstrum*... cf. nota 22. pp. 525-547. Inoltre, con ampia escussione di fonti giuridiche, cf. Alemán Monterreal A, Precisiones terminológicas sobre ostentum, D. 50, 16, 38 (Ulpianus libro 25 ad edictum). In: Resina Sola P (ed.), *Fundamenta Iuris. Terminología, principios e interpretatio*. Almería: Universidad de Almería; 2012. pp. 49-64.
 36. Cf. Bouché-Leclercq A, s.v. Prodigia. In: Daremberg C, Saglio E, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*. IV, 1. Paris: Hachette; 1907. p. 667.
 37. Cf. Allély A, Les enfants malformés... nota 29. pp. 135 e 128.
 38. *Ibid.*, pp. 132-134. Per una discussione delle singole tipologie e del loro "trattamento" cf. invece pp. 136-147.

39. Cf. Graumann LA, Monstrous Births and Retrospective Diagnosis: The Case of Hermaphrodites in Antiquity. In: Laes C, Goodey CF, Rose ML (eds), *Disabilities in Roman Antiquity...* nota 5. pp. 181-210.
40. Fa eccezione una fanciulla che avrebbe cambiato sesso, deportata in un'isola deserta: Plin. VII,36.
41. Brisson L, *Le sexe incertain, Androgynie et hermaphrodisme dans l'Antiquité gréco-romaine*. Paris: Les Belles Lettres; 1997. pp. 38-39.
42. Cf. Thomas Y, *La division des sexes en Droit romain*. In: Duby G, Perrot M (eds), *Histoire des femmes en Occident*; t. I: *L'Antiquité*. Paris: Pion; 1991. pp. 104-106; Crifò G, *Prodigium e diritto: il caso dell'ermafrodita*. *Index* 1999;27: 113-120; Maiuri A, *Enorme monstrum...* cf. nota 22. pp. 538-539.
43. Cf. Péter OM, *Olim in prodigiis nunc in deliciis*. Lo status giuridico dei monstra nel diritto romano. In: Hamza G, Benedek F (eds), *Iura antiqua-Iura moderna*. *Festschrift für Ferenc Benedek zum 75. Geburtstag*. Pecs: Dialóg Campus Kiadó; 2001. pp. 207-216.
44. Sul timore sacrale suscitato da queste nascite cf. anche Cic. *diu.*, I, 53. Sul tema cf. Dasen V, *Les jumeaux siamois dans l'Antiquité classique*. *Mythes, prodiges, phénomènes de foire*. *Revue du praticien* 2002;52:9-12. Non crearon invece allarme i parti gemellari qualora il numero dei nati si limitasse a due o al massimo tre (tranne per l'Egitto, ritenendosi che le acque del Nilo rendessero particolarmente prolifici: cf. Plin. *nat.* VII, 33). In generale sui parti gemellari, cf. Dasen V, *Multiple Births in Graeco-Roman Antiquity*. *Oxford Journal of Archaeology* 1997;16:49-63; Ead, *Jumeaux, jumelles dans l'Antiquité grecque et romaine*. Zürich: Akanthus Verlag; 2005.
45. Cf. Allély A, *Les enfants malformés...* cfr. nota 29. p. 149.
46. Cf. Impallomeni G, *Il tema di vitalità e forma umana come requisiti essenziali alla personalità*. *Iura* 1971;22:99-120.
47. Su questo mutamento di prospettiva cf. Maiuri A, *Enorme monstrum...* nota 22. pp. 533-534; Allély A, *Les enfants malformés et handicapés à Rome sous le Principat*. *Revue des Études Anciennes* 2004;106(1):73-102; Ead, *Les enfants handicapés, infirmes et malformés à Rome et dans l'Empire romain pendant l'Antiquité tardive*. *Pallas* 2018;106:197-211.
48. Cf. Bacalexi D, *Responsabilités féminines: sages-femmes, nourrices et mères chez quelques médecins de l'Antiquité et de la Renaissance*. *Gesnerus* 2005;62:5-32. Sulla possibilità che fosse effettivamente la levatrice a prendere le prime decisioni sul neonato, incaricandosi eventualmente dell'esposizione o della cessione ad altri, cf. Evans Grubbs J, *Infant Exposure and Infanticide...* nota 22. p. 85.
49. Cf. Gourevitch D, Burguière P, Malinas Y, *Les premières heures de la vie de l'enfant d'après Soranos*. *Revue des Sciences Médicales* 1991;86:225-229.
50. Cf. Gosbell L, "As long as it's healthy"... nota 17. pp. 106-107; Patterson C, "Not Worth the Rearing"... cf. nota 25. pp.103-123.
51. Sull'esposizione e le sue motivazioni cf. Eyben E, *Family Planning in Graeco-Roman Antiquity*. *Ancient Society* 1980-1981;11-12:5-82; Harris WV, *Child Exposure in the Roman Empire*. *The Journal of Roman Studies* 1994;84:1-22; Corbier M, *Child Exposure and Abandonment*. In: Dixon S (ed.), *Childhood, Class and Kin in the Roman World*. London: Routledge; 2001. pp. 52-73; Evans Grubbs J, *Infant Exposure and Infanticide...* cf. nota 22. pp. 83-107.
52. L'incapacità di Claudio è richiamata anche da Tacit. *ann.* III,18,7; XI,28,2; XII,3,3 e 67, 1.

53. Sulla vicenda di Claudio nel senso che qui ci interessa cf. Garland R, *The Eye of the Beholder...* nota 31. pp. 40-42; Gourevitch D, *Au temps des lois Julia et Papia Pop-paea, la naissance d'un enfant handicapé est-elle une affaire publique ou privée?* *Ktema* 1998;23:459-473, in part. 468-470; Laes C, *Raising a Disabled Child...* cf. nota 10. pp. 131-132; Husquin C, *L'intégrité du corps...* cf. nota 13. pp. 276-302 (che considera anche Caligola). Si è voluto identificare il complesso di patologie descritte per Claudio con la malattia di Little, ma l'ipotesi è stata confutata da Karenberg A, Moog FP, *Next Emperor Please! No End to Retrospective Diagnostics.* *Journal of the History of Neurosciences* 2004;13:143-149.
54. Tale condotta sarebbe stata però giudicata negativamente dall'opinione pubblica, forse anche perché il ragazzo avrebbe poi avuto un notevole successo nella carriera pubblica. Sull'episodio cf. Laes C, *How does one...* nota 14. pp. 917-921; Id, *Raising a Disabled Child...* nota 10. pp. 134-135.
55. Sull'episodio e sulla possibile identificazione dei problemi del ragazzo con un caso di dislessia cf. Laes C, *Raising a Disabled Child.* Nota 10. p. 111.
56. Cf. Slater WJ, *Dining in a Classical Context.* Ann Arbor: University of Michigan Press; 1991. Sulle persone con ritardi mentali utilizzate come una sorta di giullari, cf. *Sen. ep.* 50,2; in generale sull'interesse degli imperatori per i *monstra* cf. Garland R, *The Eye of the Beholder...* cf. nota 15. pp. 45-58.
57. Néraudau JP, *Être enfant à Rome.* Paris: Les Belles Lettres; 1984. pp. 353-355, in part. 366-367; Laes C, *Desperately Different? Delicia Children in the Roman Household.* In: Balch DL, Osiek C (eds), *Early Christian Families in Context. An Interdisciplinary Dialogue.* Grand Rapids, MI: Eerdmans; 2003. pp. 302-303; Chioffi L, *Congressus in venalicio: spazi urbani e mercato degli schiavi a Capua e a Roma.* *Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité* 2010;122(2):503-524; Péter OM, *Olim in prodigiis nunc in deliciis. Lo status giuridico dei monstra nel diritto romano.* In: Hamza G, Benedek F(eds), *Iura antiqua-Iura moderna. Festschrift für Ferenc Benedek zum 75. Geburtstag.* Pecs: Dialóg Campus Kiadó; 2001. pp. 207-216.
58. Graham EJ, *Disparate Lives or Disparate Deaths?..* cf. nota 5. p. 258.
59. Sul Gesù operatore di miracoli si vedano gli studi raccolti in Léon-Dufour X (ed.), *I miracoli di Gesù secondo il Nuovo Testamento.* Brescia: Queriniana; 1980; Blackburn BL, *The Miracles of Jesus.* In: Chilton BD, Evans CA (eds), *Studying the Historical Jesus. Evaluations of the State of Current Research.* Leiden: Brill; 1994. pp. 353-394.
60. Gosbell L, ha contestato l'idea che i rapporti fra Gesù e persone disabili sarebbero meramente incidentali e solo finalizzati ad evidenziare le azioni taumaturgiche del protagonista, convinta che gli autori antichi utilizzassero proprio la disabilità come mezzo per comprendere e organizzare le esperienze umane, cf. Gosbell L, "The Poor, the Crippled, the Blind, and the Lame": *Physical and Sensory Disability in the Gospels of the New Testament.* Tübingen: Mohr Siebeck; 2018. pp. 9-10.
61. Philo, *Spec.* 3.110-119; *virt.* 131-133; *Ios. Antiq.* 4.287; *Ap.* 1.60, 2.202; cf. anche *Orac. Sib.* 2.280-282. Sul tema cf. Harris WV, *Child Exposure...* nota 51. pp. 6-7; Horn CB, Martens JW, "Let the Little Children Come to Me": *Childhood and Children in Early Christianity.* Washington D.C.: The Catholic University of America Press; 2009. pp. 222-225.
62. Si fa notare, infatti, come l'esposizione fosse praticata anche fra gli ebrei, sebbene forse in misura minore rispetto ai popoli circosvicini: cf. Schwartz R, *Did the Jews Practice Infant Exposure and Infanticide in Antiquity?* *Studia Philonica* 2004;16:61-95; Koskeniemi E,

- The Exposure of Infants among Jews and Christians in Antiquity. Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2009. pp.88-140; Monnickendam Y, The Exposed Child: Transplanting Roman Law into Late Antique Jewish and Christian Legal Discourse. *American Journal of Legal History* 2019;59(1):1-30, in part. p. 9. [https://doi.org/10.1093/ajlh/njy030.\(05/2022\)](https://doi.org/10.1093/ajlh/njy030.(05/2022)).
63. Cf. Barn. 19,5; *Did.* 2,2; *Iust. I apol.* 27. 29; *Min.Fel. Oct.* 30,1-2.; 31,5; *Clem. paed.* 2.10. 3,4; *strom.* 2,18; *Tert. apol.* 9.6-8; *Athenag. leg.* 35,6; *Tert. nat.* I, 15,8; *apol.* 9,8. 17; *exhort. cast.* 12,5; *Lact. Inst.* V,9; VI,20; VII, 187.
 64. Cf. Bakke OM, When Children Became People: The Birth of Childhood in Early Christianity. Minneapolis: Fortress; 2005. pp.125-126; Barcellona R, La retorica dell'infanzia abbandonata nel cristianesimo antico. Tra polemica e paretesi. 'Ilu. *Revista de Ciencias de las Religiones* 2013;24:59-76.
 65. Cf. Bakke OM, When Children Became People... nota 64. pp. 125.126.
 66. Su questi testi cf. Shanzer D, Voices and Bodies: The Afterlife of the Unborn. *Numen* 2009;56:326-365.
 67. Cf. Capogrossi Colognesi L, Patria potestà. In: *Enciclopedia del Diritto*. vol. XXXII. Milano: Giuffrè; 1982. pp. 242-249, in part. 244; e più in generale Id, La famiglia romana, la sua storia e la sua storiografia. *Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité* 2010;122(1):147-174.
 68. Cf. McGinn TAJ, Roman Children and the Law. In: Evans Grubbs J, Parkin T, Bell R (eds), *The Oxford Handbook of Childhood and Education...* nota 22. pp. 341- 362.
 69. Per la prima ipotesi cf. Lorenzi C, Esposizione e politica costantiniana. *Rivista di Diritto Romano* 2018;18(ns 3): 145-157, in part. p. 151 <http://www.ledonline.it/rivistadirittoromano/> (05/2022): per la seconda cf. Voci P, Storia della patria potestas da Costantino a Giustiniano. *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 1985;51:1-72, in part. p. 32). Ancora sulla legislazione relativa ai temi in discussione cf. Harris WV, Child Exposure... nota 51. pp. 1-22; Corbier M, Child Exposure and Abandonment... nota 51. pp. 52-73; Evans Grubbs J, Church, State, and Children: Christian and Imperial Attitudes toward Infant Exposure in Late Antiquity. In: Cain A, Lenski N (eds), *The Power of Religion in Late Antiquity*. Burlington, VT: Ashgate; 2009. pp. 119-131; Ead, *Infant Exposure and Infanticide*; Monnickendam Y, *The Exposed Child...* nota 62. pp. 1-30.
 70. Manca oggi un accordo sull'individuazione esatta della pena, cf. Eyben E, Family Planning...nota 51. pp. 31-32; Fossati Vanzetti MB, Vendita ed esposizione degli infanti da Costantino a Giustiniano. *Studia et Documenta Historiae Iuris* 1983;49:179-224.
 71. Per un influsso sicuro cf. Bakke OM, When Children Became People... nota 64. pp. 134-136; per un influsso probabile Kelley N, *The Deformed Child...* nota 10. p. 206; Evans Grubbs J, *Infant Exposure and Infanticide...* nota 22. p. 97; assolutamente contrario Monnickendam Y, *The Exposed Child...* nota 62. pp. 28-31.
 72. Cf. Tate JC, Christianity and the Legal Status of Abandoned Children in the Later Roman Empire. *Journal of Law and Religion* 2008/2009;24:123-141.
 73. Per questa, che in realtà è un raccolta canonica, il suo più recente editore (Munier CCL 148.111) suggerisce una data fra il 442, anno del Concilio di Vaison, citato in Arles II, e il 506, anno del concilio di Agde, che cita Arles II. Per un inquadramento, cf. Mathisen R, The "Second Council of Arles" and the Spirit of Compilation and Codification in Late Roman Gaul. *Journal of Early Christian Studies* 1997;5(4):511-554.
 74. Per un ampio commento su questi canoni conciliari nella prospettiva che qui interessa cf. Barcellona R, Una società allo specchio. *La Gallia tardoantica nei suoi concili*. Soveria Mannelli: Rubbettino; 2012. pp. 249-255.

75. Cf. Amundsen DW, *Medicine and the Birth of Defective Children...* nota 11. pp. 3-32; Gosbell L, "As long as it's healthy"... nota 17. p. 110.
76. Cf. Ferngren GB, *The Status of Defective Newborns from Late Antiquity to the Reformation*. In: McMillan CR, Engelhardt HT, Spicker SF (eds), *Euthanasia and the Newborn. Conflicts Regarding Saving Lives*. Dordrecht: Reidel; 1984. pp. 47-64, in part. p. 53.
77. Cf. Holman SR, *Sick Children and Healing Saints: Medical Treatment of the Child*. In: Horn CB, Phenix RP (eds), *Children in Late Ancient Christianity*. Tübingen: Mohr Siebeck; 2009. pp. 144-145.
78. Cf. Kelley N, *The Deformed Child...* nota 10. pp. 208-216.
79. Cf. Hier. *in Ezech.* 6.18; Rufin. *Clement.* 9,9; Sophronius Soph, *Taumata* 15,3; Caes. Arel. *serm.* 44,7; Greg. Tur. *Mart.* 2.24; Concilio di Orléans III,31; Concilio di Chalons 18. Cf. Laes C, *Raising a Disabled Child*. p. 128; Boswell J, *The Kindness of Strangers. The Abandonment of Children in Western Europe from Late Antiquity to the Renaissance*. Chicago: the University of Chicago Press; 1988. p. 260; Metzler I, *Disability in Medieval Europe. Thinking about Physical Impairment during the High Middle Ages, c. 1100-1400*. London, New York: Routledge; 2006. p. 89.
80. Il manoscritto è pubblicato con testo originale e traduzione inglese in Parrott DM, *Nag Hammadi Codices V, 2-5 and VI. With Papyrus Berolinensis*. Brill: Leiden; 1979. Per un approfondito commento dell'episodio cf. Solevåg AR, *Listening for the voices of two disabled girls in early Christian literature*. In: Laes C, Vuolanto V (eds), *Children and Everyday Life in the Roman and Late Antique World*. London-New York: Routledge; 2017. pp. 318-331.
81. Cf. Stainton T, *Reason, Grace and Charity: Augustine and the Impact of Church Doctrine on the Construction of Intellectual Disability*. *Disability and Society* 2008;23(5):485-496.
82. Cf. Laes C, *How Does one Do the History of Disability in Antiquity? One Thousand Years of Case Studies*. *Med. Secoli* 2011;23(3):915-946. In part. pp. 925-928; Id, *Disabled Children in Gregory of Tours*. In: Mustakallio K, Laes C (eds), *The Dark Side of Childhood in Late Antiquity and the Middle Ages*. Oxford; Oxbow Books: 2011: pp. 39-62.
83. La possibilità d'una interpretazione negativa dell'inciso è stata ipotizzata da Laes C, *How does one...* cf. nota 82. p. 926, nota 27. Certa di un senso positivo: Boswell J, *The Kindness of Strangers...* cf. nota 79. p. 212; Van Dam R, *Saints and their Miracles in Late Antique Gaul*. Princeton, New York: Princeton University Press; 1993. p. 240.
84. Cf. Holman SR, *Sick Children and Healing Saints...* nota 77.
85. Cf. Patlagean É, *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance (4e-7e siècles)*. Paris: Mouton; 1977. pp. 101-112. Per la situazione italiana cf. Freu C, *Les figures du pauvre dans les sources italiennes de l'Antiquité tardive*. Paris: De Boccard; 2007; e più in generale Neri V, *I marginali nell'Occidente tardoantico*. Bari: Edipuglia; 1998.
86. Cf. Corbier M, *Child Exposure and Abandonment*. In: Dixon S (ed.), *Childhood, Class and Kin in the Roman World*. London: Routledge; 2001. pp. 52-73. In part. p. 64; Gosbell L, "As long as it's healthy"... nota 17. pp. 110-111.
87. Cf. *Novel.* 153 (ed il libro di diritto Siro-Fenicio 86) con il commento di Fossati Vanzetti MB, *Vendita ed esposizione degli infanti da Costantino a Giustiniano*. *Studia et Documenta Historiae Iuris* 1983;49:179-224 in part. 223-224.
88. Basilio fu all'origine della fondazione di Basiliade, un centro per il ricovero di bisognosi e la cura di malati, considerato il primo ospedale della storia, cf. Gholam S, *Vasiliada sau institutia de binelacere a Sfantului Vasile cel Mare*. *Glusul Bisericii* 1973;32:735-748.

89. Cf. Hier. *ep.* 130,6.
90. Cf. Goodey CF, Lynn Rose M, Disability History and Greco-Roman Antiquity. In: Rembis M, Kudlick CJ, Nielsen K(eds), *The Oxford Handbook of Disability History*. New York, NY: Oxford University Press; 2018. pp. 41-51. In part. p. 47.
91. Cf. Moss C, *Divine Bodies: Resurrecting Perfection in the New Testament and Early Christianity*. New Haven: Yale University Press; 2019.

Elena Zocca: Orcid 0000-0002-9840