

**EL DEBATE EN TORNO A *LIBERTAS* A FINES
DE LA REPÚBLICA. UNA LECTURA DE
DE DOMO SUA DE CICERÓN***

María Emilia Cairo**

Resumen: A fines de la república, *libertas* fue una noción central en los debates entre *optimates* y *populares*, y no casualmente Publio Clodio Pulcher eligió colocar un altar dedicado a la diosa *Libertas* en el terreno expropiado a Cicerón durante su exilio. En *De domo sua*, discurso pronunciado en el año 57 a. C., Cicerón argumenta a favor de la restitución de su casa y sus bienes, señalando como inválida la *dedicatio* llevada a cabo por el tribuno. En este trabajo se analiza el particular empleo del sustantivo *LIBERTAS* en el discurso, teniendo en cuenta que designa al mismo tiempo un concepto jurídico-político y una divinidad de culto.

Palabras clave: Cicerón; *De domo sua*; *libertas*; Clodio.

**THE DEBATE OVER *LIBERTAS* AT THE END OF THE REPUBLIC.
A READING OF CICERO'S *DE DOMO SUA***

Abstract: At the end of the Republic, *libertas* was a central concept in the debates between *optimates* and *populares*, and it was not by chance that Publius Clodius Pulcher chose to place an altar dedicated to the goddess

* Recibido em 26/02/2018 e aprovado em 24/04/2018.

Una versión preliminar de este trabajo, de menor extensión, fue presentada en el XXV Simposio Nacional de Estudios Clásicos "Migraciones, desplazamientos, conflictos en el mundo antiguo", celebrado en Buenos Aires (Argentina) entre el 31 de julio y el 3 de agosto de 2018.

** Doctora en Letras egresada de la Universidad Nacional de La Plata, Argentina. Profesora adjunta interina del Área Latín de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata. Investigadora asistente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet), con lugar de trabajo en el Centro de Estudios Latinos (IdIHCS – FaHCE – UNLP). Actualmente investiga la relación entre el concepto de *religio* y la identidad romana en textos de Cicerón. Correo electrónico: emiliacairo@conicet.gov.ar.

Libertas in the land expropriated to Cicero during his exile. In De domo sua, a speech delivered in 57 BC, Cicero argues for the restitution of his house and his properties, indicating as invalid the dedicatio carried out by the tribune. In this paper the particular use of the noun LIBERTAS in the speech is examined, taking into consideration that it designates both a concept and a cult deity.

Keywords: Cicero; *De domo sua*; libertas; Clodius.

1. Introducción

Una vez que Cicerón abandonó Roma tras la sanción de la *lex de capite civis Romani*, los cónsules Gabinio y Pisón, cómplices de Clodio, participaron activamente de la confiscación de sus propiedades (NISBET, 1939, p. xiv-xix; TATUM, 1986, p. 228ss; STROH, 2004, p. 319-320 y KELLY, 2006, p. 225-237). La casa de Roma, cuyo pedido de restitución es objeto del discurso **De domo sua**, había sido adquirida en el año 62 a. C. y se destacaba por su ubicación en el Palatino, que garantizaba su visibilidad (ALLEN, 1944, p.1-4; BERG, 1997, p. 122-128; CERUTTI, 1997, p. 417-418 y BEGEMANN, 2015): *in conspectu propetotius urbis domus est mea* (**Dom.** 100).¹ Clodio, en cuyas manos estaba la ejecución de los bienes de Cicerón, también poseía una propiedad en el Palatino: aprovechó la ocasión, adquirió la casa de Quinto Seyo Póstumo (que colindaba con la del orador)² y unió ambos terrenos. Allí construyó un paseo (*ambulatio*), en donde previamente se encontraba el pórtico de Cátulo, y colocó una imagen femenina que identificó como la diosa *Libertas* (PICARD, 1965, *passim*; BERG, 1997, p. 128-133; CERUTTI, 1997, *passim*). Con la actuación del pontífice L. Pinarrio Nata, que era además su cuñado, buscó consagrar el espacio, de manera que pasara a ser propiedad de los dioses y Cicerón no pudiera recuperar a su regreso esa parte del terreno. Pero, en particular, eligió que el altar fuera de *Libertas* –y no de otra diosa– para expresar que Roma era libre gracias al alejamiento de Cicerón: así, lo presentaba como un tirano, como un violador de la *libertas* de los ciudadanos romanos en razón de la ejecución de Catilina y los suyos sin juicio previo (**Dom.** 26ss., 45-51, 72), plasmando de una manera visible para toda la urbe la motivación de las leyes de exilio.

El objetivo de este trabajo es examinar el particular empleo del sustantivo *LIBERTAS* en **De domo sua**, tanto utilizado para referirse a la estatua de Clodio como en otros contextos de la argumentación. En primer lugar,

sintetizaremos algunas puntualizaciones relativas a este concepto, partiendo de los aportes de los trabajos tradicionales de Joseph Hellegouarc'h (**Le vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la République**, 1963), Chaïm Wirszubski (**Libertas as a Political Idea at Rome during the Late Republic and Early Principate**, 1968) y Peter Brunt ("**Libertas in the Republic**", en **The Fall of the Roman Republic and Related Essays**, 1988) y, más recientemente, de Valentina Arena, **Libertas and the Practice of Politics in the Late Roman Republic** (2012), que plantea un nuevo enfoque para esta cuestión. En el siguiente apartado, analizaremos la totalidad de ocurrencias de *LIBERTAS* en el texto, con el objetivo de estudiar el modo en que Cicerón, en la circunstancia de su regreso del exilio, emplea este término en su argumentación con el fin de demostrar que la *Libertas* colocada por Clodio no es legítima, que el tribuno es un enemigo de la libertad de los romanos, y que la restitución de la casa debe concretarse cuanto antes para desestimar las acusaciones que pesan sobre él y para reintegrarse, de manera completa, a la vida política.

2. **LIBERTAS** en el contexto tardorrepblicano

En el marco de los debates políticos de la época, el concepto de *libertas* ocupa un lugar central. Desde un punto de vista jurídico, se entiende por *libertas* el estatus que define al *cives Romanus*, por oposición al esclavo (HELLEGOUARC'H, 1963, p. 543; WIRSZUBSKI, 1968, p. 1; BRUNT, 1988, p. 283; ARENA, 2012, p. 7, 14ss y 45ss); ser libre implica la no subordinación al arbitrio otra persona o grupo de personas. No se trata de un derecho innato e inalienable, sino que es adquirido y se encuentra fundamentado en las leyes (*iura*), el instrumento institucional por el cual se preservaba la libertad ante la imposición de un deseo ajeno (HELLEGOUARC'H, 1963, p. 547; WIRSZUBSKI, 1968, p. 3 y 6-7; BRUNT, 1988, p. 296).⁴ Esta definición, que atañe a los ciudadanos individuales,⁵ encuentra una analogía cuando se trata de las naciones y comunidades humanas: es libre el pueblo que no se encuentra bajo el poder de otro –es decir, el que no está esclavizado por la conquista de otro– y el que, en lo que respecta a la organización interna de la *res publica*, no está dominado por un *tyrannus* o por una *factio* por cuyo accionar la libertad de los ciudadanos se ve comprometida o limitada (WIRSZUBSKI, 1968, p. 4-5; BRUNT, 1988, p. 291; ARENA, 2012, p. 73ss).

A juicio de Arena (2012), las tendencias políticas de fines de la república, tradicionalmente designadas con los nombres de *optimates* y *populares*, no diferían de modo sustancial en la definición de *libertas* en sí,⁶ sino en la visión que cada grupo tenía con respecto a la forma de organización de la *res publica* –qué autoridad tenía el senado, qué alcance la potestad de los tribunos– y a la aplicación de los instrumentos institucionales para sostenerla –el recurso al *senatus consultu multimum*, el derecho del ciudadano al *suffragium* y a la *provocatio*, las leyes de distribución de tierras, las potestades extraordinarias otorgadas a los magistrados– (WIRSZUBSKI, 1968, p. 39ss.; ARENA, 2012, p. 5, 48ss, 179-202 y 220ss). Ambos grupos compartían un concepto común de *libertas*, entendido como estatus de no sujeción al deseo arbitrario de otro, aun cuando no coincidieran en los criterios respecto de qué cursos de acción la favorecían y cuáles la perjudicaban (ARENA, 2012, p. 7-8). Se invocaba, desde uno y otro espacio, el principio de *libertas* como sustento y legitimación en la toma de decisiones.

Su importancia para los romanos se plasma en la existencia de un culto a la diosa *Libertas*, cuyo templo se encontraba en el Aventino y había sido fundado por el edil plebeyo Tiberio Sempronio Graco en el año 246 a. C.⁷ Era prominente allí la imagen del *pilleus*, el gorro utilizado por los esclavos libertos para señalar su nueva condición (ARENA, 2012, p. 30):⁸ es muy probable que la estatua de culto del templo lo vistiera, y en el fresco que se veía en sus paredes un conjunto de soldados con el *pilleus* celebraban un triunfo sobre los cartagineses (ARENA, 2012, p. 35-36).⁹

Este acuerdo sobre la importancia de *libertas* es el que Clodio ha querido utilizar estratégicamente, intención claramente advertida por Cicerón (**Dom.** 101), quien, a lo largo del discurso, busca demostrar la nulidad de la *dedicatio* llevada a cabo por Clodio,¹⁰ de modo de recuperar la casa en su totalidad, pero, sobre todo, de objetar esta acusación de tiranía demostrando que es en realidad el tribuno quien continuamente atenta contra la *libertas* de los ciudadanos (**Dom.** 2, 5, 24, 67, 110). Cicerón entiende que debe dirigir sus esfuerzos a recuperar la casa no sólo en el nivel legal –es decir, la edificación y el terreno como bienes materiales que le han sido quitados y que desea volver a tener después del exilio– sino también en el simbólico (**Dom.** 146-147): la estatua de *Libertas* acusándolo de tirano está en lo más alto del Palatino, a la vista de toda la urbe (**Dom.** 100, 103, 112), y la destrucción de su morada evoca el castigo proporcionado a tiranos de otro tiempo.¹¹ Cicerón se encuentra en un momento crucial, en el que

necesita reconstruir su persona pública y recuperar su lugar en el mundo de la política (MARCO SIMÓN Y PINA POLO, 2000, p. 263 y SCHNIEBS, 2002, p. 113-114).

3. **LIBERTAS** en *De domo sua*

Nuestra propuesta consiste en examinar en este discurso todas las apariciones del sustantivo *LIBERTAS*, tomando en consideración no solamente las alusiones a la estatua instalada por Clodio sino también las referencias a la libertad en tanto noción política, con el fin de analizar el modo en que Cicerón, a lo largo de su argumentación, propone una particular definición de este concepto.

Cabe aquí introducir la definición de “cualidad divina” formulada por Anna Clark en su estudio de 2007: *FIDES, PAX, PIETAS, LIBERTAS, VIR-TUS, SALUS, FORTUNA, CONCORDIA, VICTORIA*, etc. eran cualidades que poseían templos y cultos dedicados a ellas. Pertenecían a dos esferas: la específicamente religiosa, entendida como sistema de conceptualización del mundo, y la discursiva, más general, en el sentido de que se trata de sustantivos “comunes” que se han corporizado en divinidades (CLARK, 2007, p. 13-21).¹² La autora introduce una interesante advertencia: la distinción moderna entre el sustantivo común con minúscula, para dar cuenta de un concepto, y el sustantivo propio con mayúscula, denotando el nombre de una divinidad, no existía en latín. Estos nombres expresaban, al mismo tiempo, ambas ideas: “una vez que una cualidad pasaba a ser un dios, no había ningún punto, en ninguno de los dos extremos del espectro, en que tanto la divinidad como el concepto no estuvieran en juego”.¹³ Es por esto que Clark decide colocar estos nombres en versalitas, para no tener que optar ni por la mayúscula ni por la minúscula, y así mantener la indeterminación que deriva de su doble naturaleza discursiva y religiosa. Cada vez que Cicerón dice *LIBERTAS*, entonces, la noción política y la divinidad están potencialmente presentes.

Sin embargo, en las ediciones de *De domo sua* que hemos consultado (LONG, 1856; NISBET, 1939; WUILLEUMIER, 1952), el empleo de mayúsculas y minúsculas establece una distinción clara entre ambas nociones. Encontramos *Libertas* (con mayúscula) siete veces en los párrafos 108-116 y una vez en 131, secciones en las que se trata específicamente el tema de la colocación de la estatua en el terreno de Cicerón;¹⁴ en el resto

del discurso, la palabra aparece con minúscula (doce ocasiones).¹⁵ En ciertos contextos la mayúscula es, sin duda alguna, apropiada: cuando dice *Libertatis simulacrum* (**Dom.** 110) o *Libertatis signum* (**Dom.** 131), resulta evidente que Cicerón se refiere a la imagen que Clodio ha instalado en su terreno, ya que *simulacrum* y *signum* son los sustantivos empleados con mayor frecuencia para referirse a estatuas de dioses (ESTIENNE, 1997; STEWART, 2004, p. 21-35; ESTIENNE, 2010 y MYLONOPOULOS, 2010, p. 1-19). En otros casos, por el contrario, parece sencilla la opción por la minúscula para hablar de la idea de libertad jurídica: por ejemplo, en **De domo sua** (77) Cicerón dice que los ancestros dispusieron *ut nemo civis Romanus aut libertatem aut civitatem possit amittere*, “que ningún ciudadano romano pudiera perder o su libertad o su ciudadanía”.¹⁶ La unión por medio de *aut... aut* da cuenta de que se presentan dos conceptos equivalentes, aquí *libertas* y *civitas*.

Sin embargo, en otros pasajes, la opción por la minúscula que adoptan los editores podría discutirse en nombre de la indeterminación de este vocablo. Creemos que en varias ocasiones la posibilidad de que Cicerón se esté refiriendo a la divinidad no ha sido tomada en cuenta, y que plantearla enriquece la lectura de **De domo sua**.

En el párrafo inicial, por ejemplo, Cicerón afirma que en la circunstancia actual están en juego *omnis reipublicae dignitas, omnium civium salus, vita, libertas, arae, foci, di penates, bona, fortunae, domicilia* (“toda la dignidad de la república, la salvación, la vida, la libertad, los altares, los fuegos, los dioses penates, los bienes, las fortunas, los domicilios de todos los ciudadanos”). Las ediciones consultadas establecen *libertas* con minúscula, entendida aquí como uno de los bienes de los ciudadanos que se encuentran en riesgo por las acciones de Clodio; no obstante, bien podría Cicerón estar refiriéndose, al mismo tiempo, a la diosa *Libertas*, a la auténtica diosa romana que corre peligro por cuanto el tribuno, bajo el pretexto de venerarla, ha colocado en su nombre la estatua de una prostituta griega. La ubicación del sustantivo *LIBERTAS*, después de virtudes y abstracciones como *dignitas, salus* y *vita*, pero antes de las palabras *arae, foci, di penates*, es decir, a elementos de la esfera religiosa, habilita la posibilidad de una lectura ambigua, según la cual los pontífices deben salvaguardar la libertad de los ciudadanos en tanto derecho individual, pero asimismo a la verdadera *Libertas* pública de la que Clodio se está burlando.

Un caso similar podría darse en el final del párrafo 131: Cicerón se dirige a Clodio diciendo *simulacrum non libertatis publicae, sed licentiae conlocasti* (“colocaste una imagen no de la libertad pública, sino de la licencia”)¹⁷ y el sustantivo aparece con minúscula, cuando podría referirse a la diosa romana, sobre todo por estar *libertatis* unida a *simulacrum*, una palabra de uso frecuente para referirse a las estatuas de los dioses. Finalmente, citamos como ejemplo el párrafo 116. Cicerón dice que el motivo para que Clodio se introdujera en su terreno fue *ista Tana graea oppressa libertate Libertas*, “esta Libertad de Tanagra, una vez oprimida la libertad”. Las ediciones consultadas colocan con mayúscula solamente el sustantivo en nominativo: se trata de la estatua, lo cual es bastante simple de definir, por cuanto lo modifica el gentilicio *Tanagraea*. En cambio, *libertate* aparece en minúscula, denotando la libertad individual de Cicerón, o incluso la de la *res publica*, que ha sido oprimida por Clodio, gracias a lo cual ha sido posible la edificación en la casa del orador. Nuevamente, creemos que sería posible la opción de entender aquí el nombre de la diosa: la verdadera *Libertas* romana ha sido oprimida, y ha ocupado su lugar esta *Libertas* griega, extranjera, invasora.

A la inversa, incluso en pasajes en que la alusión a la divinidad parecería indiscutible, creemos posible interpretar una referencia a la *libertas* como concepto jurídico y político. Por ejemplo, cuando en **De domo sua** (108) el orador pregunta *ista tua pulchra Libertas deos penatis et familiaris meos lares expulit, ut se ipsa tamquam in captivis sedibus conlocaret?* (“¿esa bella Libertad tuya expulsó a los dioses penates y a mis lares familiares para colocarse ella misma como en sedes conquistadas?”), si bien siempre se ha entendido que se refiere al desplazamiento de las imágenes de los dioses domésticos (Penates y Lares) realizado por Clodio para colocar su estatua, se podría entender como agente de *expulit* no a la diosa *Libertas* sino a la (falsa) *libertas* que el tribuno ha instalado en Roma. En otras palabras, la situación política creada por Clodio –que, como hemos visto, en **De domo sua** (131) Cicerón designa no como *libertas* sino como *licentia*, i.e., como una versión deformada de la genuina libertad– ha causado la expulsión de los penates y lares del altar que habitaban, del mismo modo que Cicerón ha sido alejado de Roma. Esta lectura puede sostenerse a la luz de la pregunta formulada en **De domo sua** (110): *tu igitur domi meae conlocasti, quam ex urbe tota sustulisti?* (“por lo tanto, ¿tú colocaste en mi casa a la que quitaste de la ciudad entera?”): el hecho de que el relativo *quam* no tenga antecedente explícito permite que pensemos, al mismo tiempo, en *Libertas* y en *libertas*.

De estas observaciones se desprenden dos conclusiones. En primer lugar, si la indeterminación del sustantivo *LIBERTAS* hace posible una lectura según la cual, en ciertos contextos, no se menciona sólo la idea de libertad sino también la divinidad que la representa, entonces la única *Libertas* sobre la que trata el discurso no es la que ha querido invocar Clodio. Existe otra *Libertas* en el texto: la que Cicerón dice defender y proteger, la verdadera *Libertas*, romana, pública, que es vapuleada y ultrajada cuando en su nombre se utiliza un busto robado de una tumba de una prostituta griega: una versión travestida de lo que realmente es una imagen de culto.¹⁸ No casualmente, Cicerón se refiere a la estatua colocada por su rival como *ista Libertas* o *tua Libertas*: es la que Clodio ha configurado, no libertad sino *licentia* y violencia contra la diosa verdadera. De este modo, cobra mayor fuerza la argumentación de Cicerón en pos de recuperar la casa, puesto que desplazar la estatua de Clodio no constituiría en modo alguno un sacrilegio.

En segundo lugar, tomar en consideración la totalidad de las apariciones del sustantivo *LIBERTAS* en el texto permite observar que, salvo cuando está en estrecha relación con Clodio, posee siempre una connotación positiva: ya como divinidad de culto público, ya como derecho individual del ciudadano libre establecido y garantizado desde los tiempos de los ancestros, ya como un rasgo de la *res publica* en tanto comunidad política organizada y no dominada por otra nación, siempre se señala la necesidad imperiosa de defenderla de las acciones de Clodio y sus partidarios. Esto es algo importante de subrayar, dado que se ha afirmado¹⁹ que Cicerón ataca la estatua de Clodio porque *libertas* es un concepto que utilizaban como estandarte los *populares* y *Libertas* es una diosa generalmente identificada con esa tendencia. Esta perspectiva, que considera a *LIBERTAS* como ajena a los valores defendidos por Cicerón, no podría explicar acabadamente la argumentación de **De domo sua**, en la que el orador señala que su rival, aun cuando dice venerar a esta divinidad, socava uno de los valores y de las diosas más caras a los ciudadanos romanos. Como advierte Arena, *libertas* es un concepto en el centro del debate y funciona como legitimador de la acción de las dos tendencias políticas, *populares* y *optimates*, por lo cual no es adecuado asignar automáticamente un valor popular a todas y cada una de las referencias a *libertas* en la literatura y la iconografía.²⁰ Creemos que **De domo sua** es una prueba del empleo de este concepto por parte de una y otra tendencia.

4. Conclusión

En el contexto *post reditum*, en el que Cicerón debe reincorporarse a la vida política romana y configurar su imagen pública de manera tal de recuperar su *dignitas*, la restitución de la casa que solicita a los pontífices no supone solamente un beneficio material. Implica asimismo reasumir, después del exilio, su identidad como ciudadano romano libre, en plena posesión de sus bienes, con sus dioses domésticos reinstalados, y con su casa reconstruida en la cima del Palatino. Para ello es preciso presentar la imagen que Clodio ha instalado en su solar como una falsa *Libertas*, no romana sino extranjera, que sólo ha traído destrucción e impureza, avanzando sobre su casa y sus dioses como un ejército invasor.

Hemos intentado demostrar que Cicerón no ataca a la diosa *Libertas* como tal, ni tampoco descarta la idea de libertad como si fuese patrimonio exclusivo de los *populares*. Examinar la totalidad de las ocurrencias de este sustantivo y tomar en consideración la indeterminación que le es propia permite observar en pleno funcionamiento el recurso al principio de *libertas* como estructurador y legitimador de la toma de decisiones en el contexto político tardorrepblicano que describía Arena, en el que ambas tendencias políticas, de acuerdo en la noción fundamental de *libertas* como ausencia de *dominatio*, echan mano a este concepto con distintos fines.

La noción de *libertas* y su significado son centrales en los debates políticos de fines de la república y **De domo sua** ofrece un claro testimonio de ello: revela que Clodio ha destruido parte de la casa de Cicerón y ha elegido a la diosa *Libertas* para expresar simbólicamente que su opositor no respeta uno de los valores políticos romanos más importantes, a fin de perjudicar tanto sus bienes materiales como su imagen pública. Por su parte, Cicerón recoge la idea de *LIBERTAS* y la coloca en el centro de su argumentación: lejos de permitir que aparezca como patrimonio de Clodio y los *populares*, sitúa a *LIBERTAS* en el ámbito público, como un valor y una diosa que son propiedad de todos los romanos y que definen la identidad del ciudadano romano como tal. Cicerón busca así impedir que Clodio aparezca como el paladín de la auténtica *libertas* y para ello lo describe como su destructor, al tiempo que se ubica a sí mismo como un ciudadano que protege la libertad verdadera. De este modo, la recuperación de sus bienes no constituye en modo alguno la invasión de un *templum*, sino el desplazamiento de una estatua que se mofa de la *Libertas* venerada por los romanos, la reinstalación

de los dioses domésticos y la limitación de las acciones de un enemigo de la libertad de los romanos. La decisión final tomada por el colegio de los pontífices a favor de su pedido parece haberle dado la razón.

Documentación escrita

CICERO. **M. Tullii Ciceronis Orationes, A Commentary**. Ed. George Long. Londres: Gilbert and Rivington, 1856.

_____. **M. Tullii Ciceronis De Domo Sua ad Pontifices Oratio**. Ed. Robert G. Nisbet. Oxford: Clarendon Press, 1939.

CICERÓN. **Cicéron. Discours. Tome XIII: Au Sénat-Au Peuple-Sur samaisson**. Ed. Pierre Wuilleumier. París: Les Belles Lettres, 1952.

_____. **Cicéron. Discours. Tome XIII, 2: Sur la réponse des haruspices**. Ed. Pierre Wuilleumier y Anne-Marie Tupet. París: Les Belles Lettres, 1966.

Referencias bibliográficas

ALLEN, W. Cicero's House and *Libertas*. **TAPA**, 75, p. 1-9, 1944.

ARENA, V. **Libertas and the practice of politics in the Late Roman Republic**. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

BEGEMANN, E. *Ista tua pulchra libertas: The Construction of a Private Cult of Liberty on the Palatine*. In: ANDO, C.; FARAONE, C.; RÜPKE, J. (Eds.). **Public and private in Ancient Mediterranean law and religion**. Berlín: De Gruyter, 2015, p. 75-98.

BERG, B. Cicero's Palatine Home and Clodius' Shrine of Liberty: Alternative Emblems of the Republic in Cicero's *De domo sua*. In: DEROUX, C. (Ed.). **Studies in Latin literature and Roman history VIII**. Collection Latomus. Bruselas: Société d'études latines, 1997, p. 122-143.

BERTHELET, Y. *La consecratio* du terrain de la *domus* palatine de Cicéron. **Mélanges de l'École Française de Rome – Antiquité**, v. 128, n. 2, 2016. Accesible en: <<http://journals.openedition.org/mefra/3614>>. Accedido el: 29 Enero de 2018.

BRUNT, P. *Libertas* in the Republic. In: _____. **The fall of the Roman Republic and related essays**. Oxford: Clarendon Press, 1988, p. 281-350.

CERUTTI, S. The location of the houses of Cicero and Clodius and the *Porticus Catuli* on the Palatine Hill in Rome. **AJP**, v. 118, n. 3, p. 417-426, 1997.

- CLARK, A. **Divine qualities**. Cult and community in Republican Rome. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- CORBEILL, A. **Controlling Laughter**. Political humor in the Late Roman Republic. Princeton: Princeton University Press, 1996.
- DAREMBERG, C.; SAGLIO, E. **Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines**. París: Hachette, 1877-1919 [edición en línea de la Université de Toulouse II-Le Mirail].
- ESTIENNE, S. Statues des dieux ‘isolées’ et lieux de culte: l’exemple de Rome. **Cahiers du Centre Gustave Glotz**, v. 8, p. 81-96, 1997.
- _____. *Simulacra deorum vs. ornamenta aedium*. The status of divine images in the temples of Rome. In: MYLONOPOULOS, J. (Ed.). **Divine images and human imaginations in Ancient Greece and Rome**. Leiden-Boston: Brill, 2010, p. 257-271.
- GILDENHARD, I. **Creative eloquence**: the construction of reality in Cicero’s speeches. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- HELLEGOUARC’H, J. **Le vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la République**. París: Les Belles Lettres, 1963.
- KELLY, G. **A history of exile in the Roman Republic**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- LEACH, E. W. Gendering Clodius. **CW**, v. 94, n. 4, p. 335-359, 2001.
- LEE, J. **Transgression in Roman religion**. (Tesis doctoral). New Haven: 2012.
- LENNON, J. Pollution and ritual impurity in Cicero’s *De domo sua*. **CQ**, v. 60, n. 2, p. 427-445, 2010.
- LISDORF, A. The conflict over Cicero’s house: an analysis of the ritual element in *De domo sua*. **Numen**, v. 52, p. 445-464, 2005.
- MARCÓ SIMÓN, F.; PINA POLO, F. *Concordia y Libertas* como polos de referencia religiosa en la lucha política de la república tardía. **Gerión**, v.18, p. 261-292, 2000.
- MYLONOPOULOS, J. Divine images *versus* cult images. An endless story about theories, methods, and terminologies. In: _____. *Divine images and human imaginations in Ancient Greece and Rome*. Leiden-Boston: Brill, 2010, 1-19.
- PICARD, G. Ch.L’*Aedes Libertatis* de Clodius au Palatin. **REL**, v. 43, p. 229-237, 1965.
- PINA POLO, F. Cicerón contra Clodio. El lenguaje de la invectiva. **Gerión**, v.9, p. 131-150, 1991.

ROLLER, M. Demolished houses, monumentality, and memory in Roman culture. *CA*, v. 29, n. 1, p. 117-180, 2010.

SCHNIEBS, A. El estado soy yo: *salus rei publicae* e identidad en Cicerón. *Minerva, Revista de filología clásica*, v. 16, p. 107-117, 2002.

STEWART, P. **Statues in Roman society**. Representation and response. Oxford: Oxford University Press, 2004.

STROH, W. *De domo sua*: legal problem and structure. In: POWELL, J.; PATTERSON, J. (Eds.). **Cicero the advocate**. Oxford: Oxford University Press, 2004, p. 313-370.

TATUM, W. J. **P. Clodius Pulcher (Tr. Pl. 58 BC): the rise to power**. (Tesis doctoral). Austin: 1986.

WIRSZUBSKI, C. **Libertas as a political idea at Rome during the Late Republic and Early Principate**. Cambridge: Cambridge University Press, 1968.

Notas

¹ Las citas del texto están tomadas de la edición de NISBET (1939); las traducciones latín-español son propias.

² Según Cicerón, fue Clodio el responsable de la muerte de Quinto Seyo, ya que inicialmente se negaba a venderle su casa (**Dom.** 115 y 129, **Har. Resp.** 30).

³ Cf. **Dom.** 100: *sin mea domus non modo mihi non redditur, sed etiam monumentum praebet inimico doloris mei, sceleris sui, publicae calamitatis, quis erit qui hunc reditum potius quam poenam sempiternam putet?* (“Si en cambio, mi casa no sólo no me es devuelta, sino que además se ofrece a mi enemigo un recordatorio de mi dolor, de su crimen, de la calamidad pública, ¿quién existirá que considere esto un regreso más que una condena eterna?”).

⁴ Es decir, las leyes no son limitantes de la *libertas* sino, por el contrario, su garantía (ARENA, 2012, p. 47).

⁵ Cf. Wirszubski (1968, p. 3-4): “*A Roman’s libertas and his civitas both denote the same thing, only that each does it from a different point of view and with emphasis on a different aspect: libertas signifies in the first place the status of an individual as such, whereas civitas denotes primarily the status of an individual in relation to the community. Only a Roman citizen enjoys all the rights, personal and political, that constitute libertas*”. En términos similares, cf. Arena (2012, p. 16).

⁶ En este sentido, se aparta de la idea de que cada grupo tenía una definición diferente de *libertas*, hipótesis sostenida, por ejemplo, por Hellegouarc’h (1963, p.

555), (“*la notion de libertas était par elle-même bien trop vague pour ne pas donner facilement lieu à des interprétations très divergente; nous savons bien d’ailleurs que de nos jours aussi chacun a plus ou moins tendance à interpréter la liberté à sa manière et dans le sens de ses intérêts*”) o por Brunt (1988, p. 283), (“*liberty meant different things to different people*”).

⁷ Sobre la posibilidad de que el templo fuera dedicado a *Iupiter Libertas*, cf. Arena (2012, p. 34, n. 101).

⁸ Sobre el *pilleus*, véase el artículo de Paris en el **DAGR**.

⁹ La descripción del banquete celebratorio de la victoria y del fresco que luego representó el suceso en el templo de *Libertas* aparece en Tito Livio (24.16.18-19).

¹⁰ La cuestión de la invalidez de la consagración se despliega en los párrafos 100-141. Stroh (2004), Lisdorf (2005), Lennon (2010), Gildenhard (2010) y Lee (2012) se dedican al análisis del ritual llevado a cabo por Clodio.

¹¹ En **Dom.** 101-102 y 114 son mencionados Espurio Melio, Espurio Casio, Marco Vaco, Marco Manlio y Marco Fulvio Flaco. Sobre la destrucción de casas como pena para quienes intentaron convertirse en reyes, es central el trabajo de Roller (2010). Véase también Pina Polo (1991, p. 137) y Berthelet (2016).

¹² Clark (2007, p. 16): “*The qualities that received cult are situated in the overlap between the two contexts or spheres delineated above, religious and discursive. They form a cognitive vocabulary: they are (and they are also more than) nouns, names, words, a lexicon— elements of language whose referents and meanings, like those of any vocabulary, are not simply imposed as part of an e ‘lite hegemony and accepted by the ‘spontaneous consent’ of subordinate groups, but operate by being aired, used, and contested by and in the presence of such groups. These deities occupied, in some sense, not only conceptual but also physical spaces in which such processes of airing, appropriating, and contesting could take place. They did so because they were represented—in the city of Rome, in Roman colonies, and in the mental maps of (some) inhabitants of Rome and the Roman empire— through a wide variety of physical and temporal resources, such as temples, shrines, altars, statues, numismatic representations, images in processions, appearances of gods in plays, festival days, rites, passwords, and colony names*”. Poco más adelante (p. 21) explica: “*By consistently referring to these qualities in small capitals (PAX) I attempt to reject the ‘indeterminacy’ integral to them*”.

¹³ Clark (2007, p. 18): “*it is essential to bear in mind that once the quality was a god, there was no point at either end of that spectrum at which both divinity and concept were not in play. Once LIBERTAS was worshipped, for example, any reference to LIBERTAS, however mundane, was theological, in the strict sense of the word. The social, political, and cultural meanings of LIBERTAS were likewise always part—though not all—of the significance of the deity*”.

¹⁴ Las ocho ocasiones en que aparece *Libertas* con mayúscula son las siguientes: *Ista tua pulchra Libertas deos penatis et familiaris meos lares expulit* (Dom. 108), *'Libertas,' inquit, 'est.'* (Dom. 110), *Libertatis simulacrum in ea domo conlocabas* (Dom. 110), *Eumne potissimum Libertas domo sua debuit pellere* (Dom. 110), *At unde est ista inventa Libertas?* (Dom. 111), *Hoc quidam homo nobilis, non alienus ab hoc religioso Libertatis sacerdote, ad ornatum aedilitatis suae deportavit* (Dom. 111), *Causa fuit ambulatio et monumentum et ista Tanagraea oppressa libertate Libertas* (Dom. 116), *Libertatis signum posuisti magis ad ludibrium impudentiae quam ad simulationem religionis* (Dom. 131).

¹⁵ Se trata de los siguientes fragmentos: *omnis rei publicae dignitas, omnium civium salus, vita, libertas, arae, foci, di penates, bona, fortunae, domicilia vestrae sapientiae, fidei, potestati commissa creditaque esse videantur* (Dom. 1), *dein gratulari tibi quod M. Catonem a tribunatu tuo removisses, et quod ei dicendi in posterum de extraordinariis potestatibus libertatem ademisses* (Dom. 22), *Cn. Pompei nimium diu reconditus et penitus abstrusus animi dolor subvenit subito rei publicae, civitatemque fractam malis, imminutam ac debilitatam, abiectam metu ad aliquam spem libertatis et pristinae dignitatis erexit* (Dom. 25), *cum hoc iuris a maioribus proditum sit, ut nemo civis Romanus aut libertatem aut civitatem possit amittere, nisi ipse auctor factus sit* (Dom. 77), *quia ius a maioribus nostris, qui non fecte et fallaciter populares sed vere et sapienter fuerunt, ita comparatum est ut civis Romanus libertatem nemo possit invito amittere* (Dom. 77), *Quin etiam si decemviri sacramentum in libertatem iniustum iudicassent, tamen, quotienscumque vellet quis, hoc in genere solo rem iudicatam referri posse voluerunt* (Dom. 78), *Hoc tu igitur, homo popularis, iure munitam civitatem et libertatem nostram putas esse oportere* (Dom. 80), *Tum igitur maiores nostri populares non fuerunt, qui de civitate et libertate ea iura sanxerunt quae nec vis temporum nec potentia magistratuum nec praetorum decreta nec denique universi populi Romani potestas, quae ceteris in rebus est maxima, labefactare possit* (Dom. 80), *Causa fuit ambulatio et monumentum et ista Tanagraea oppressa libertate Libertas* (Dom. 116), *Tempus illud erat tranquillum et in libertate populi et gubernatione positum senatus: tuum porro tempus libertate populi Romani oppressa, senatus auctoritate deleta* (Dom. 130), *simulacrum non libertatis publicae, sed licentiae conlocasti* (Dom. 131)

¹⁶ Lo mismo podría decirse de 22, 25, las otras dos apariciones de 77, 80 y 130 (cf. nota previa).

¹⁷ Sobre el concepto de *licentia* como opuesto al de *libertas*, cf. Wirszubski (1968, p. 7-8) y Brunt (1988, p. 320-327).

¹⁸ Cf. Lennon (2010, p. 436): *“Because the sculpture is of a foreign prostitute Cicero may mean to imply a degree of sexual impurity, perhaps in keeping with the stuprum of her dedicator, but greatest emphasis must lie with the serious disrespect*

Clodius appears to show for his so-called Liberty, profaning her sacred image by bringing it into even minor contact with the human, sexual world, and using the image of a low-born trade to depict a goddess of prized virtue. This sacrilege is made worse by the revelation that the image was not only of a prostitute, but that even this was stolen and, crucially, from a tomb. [...] This close series of attacks represents Clodius' Libertas as totally hypocritical – a perversion of her true nature". La retórica de la impureza religiosa y sexual que rodea la imagen de *Libertas* busca conectar la situación actual con el escándalo de la Bona Dea, episodio en el que Clodio fue sorprendido disfrazado de mujer escapando de una celebración ritual femenina. De hecho, la conexión con Bona Dea es explícita en **Dom.** 110: *At quae dea est? Bonam esse oportet, quoniam quidem est abs te dedicata*. Sobre las acusaciones de feminización, travestismo e impudicia que realiza Cicerón contra Clodio, en este y otros textos, cf. especialmente Corbeill (1996) y Leach (2001).

¹⁹ Por ejemplo, Marco Simón Pina Polo (2000, p. 267) sostienen que el concepto que defiende Cicerón es solamente el de *concordia* y que por ello "está atacando de manera implícita a la diosa *Libertas*, máxime al presentarla como una cortesana". Consideramos que Cicerón no rechaza ni a la diosa ni a la idea de *libertas* de plano, como un absoluto, sino que plantea una definición propia contraria a la que Clodio desea instalar. Incluso, más adelante (p. 280), afirman que para Cicerón la *libertas* es "un espacio controlado y administrado por los *optimates*", con lo cual reconocen una definición positiva del concepto.

²⁰ Arena (2012, p. 31): "*Contrary to a view frequently held, it is therefore misleading to assign a plebeian (in the sense of 'anti-establishment' or 'anti-elite') value to any monument or literary evidence which makes an explicit reference to libertas*".