

Non solum domo/ sed tota urbe careo: entre la privación del espacio y la restitutio en De domo sua



Florencia Gabriela Cattán

Universidad de Buenos Aires
florenciagcattan@gmail.com

Fecha recepción: 24-02-2022
Fecha aceptación: 05-07-2022

Resumen

Este trabajo propone examinar los argumentos desarrollados por Marco Tulio Cicerón en *De domo sua* para revertir la confiscación de su casa y matizar el conflicto religioso suscitado por la consagración de una estatua a la *Libertas* en el espacio de la mansión. A partir de esta problemática, el orador emplea una estrategia argumentativa que instaura la restitución de los bienes como una cuestión de Estado, en la que intervienen los ámbitos jurídico, religioso y familiar. La asociación entre la *domus* palatina confiscada y la identidad del arpinate permite representar el conflicto entre lo público y lo privado.

PALABRAS CLAVE: Cicerón; Espacio; *De domo sua*; *restitutio*; Identidad

Non solum domo/ sed tota urbe careo: between the place's deprivation and the restitutio in De domo sua

Abstract

The aim of this paper is to analyse the rhetorical means displayed by Marcus Tullius Cicero in the *De domo sua* in order to reverse the confiscation of his *domus* and nuance the religious conflict caused by the consecration of a statue to *Libertas* instead of the house. Triggered by this issue, the *orator* employs an argumentative strategy that establishes the restitution of the *domus* as a matter of state, in which intervene the legal, religious and family spheres. The association between the confiscated *domus palatina* and the Arpinate's identity allows the representation of the conflict between the public and the private.

KEYWORDS: Cicero; Space; *De domo sua*; *restitutio*; Identity.

Introducción

En septiembre del año 57 a.C., Marco Tulio Cicerón vuelve a Roma, luego de conseguir que el Senado tratara y aprobara la anulación de su destierro que se había extendido durante 17 meses. A su regreso, pronuncia una serie de discursos orientados a reparar la *existimatio* afectada por la huida voluntaria y a reconfigurar su identidad como hombre político. Como primera medida, Cicerón presenta dos declamaciones, una ante el Senado y otra ante el pueblo en agradecimiento por propiciar las condiciones para que su retorno fuera posible. Tal y como lo expresa en una carta a su amigo Ático, ambas exposiciones atendieron a los aspectos vinculados con la vida pública: reconocimiento, autoridad y prestigio. Como contraparte, señala una deuda en las cuestiones relacionadas con la *res familiaris* y, por extensión, en la identidad del *vir*.

splendorem nostrum illum forensem et in senatu auctoritatem et apud viros bonos gratiam (...) consecuti sumus; in re autem familiari, quae quem ad modum fracta, dissipata, direpta sit non ignoras. (...) consiliorum ad colligendas et constituendas reliquias nostras indigemus. (Cic., Att. 4.1.3)¹

hemos alcanzado (...) aquel prestigio nuestro en el foro, nuestra autoridad en el Senado y una influencia entre los hombres de bien; en lo que respecta al patrimonio familiar, no ignoras de qué modo [mis bienes] han sido derrumbados, disipados, saqueados. (...) necesito de tus consejos para reunir y restituir los restos.

El pedido de consejo a su amigo Ático anticipa el conjunto de discursos que pocas semanas después complementa la tarea de restauración de su imagen pública: ante el colegio de los pontífices, Cicerón expone *De domo sua* con el objeto de que se le conceda la restitución de sus bienes, en particular, la *domus* palatina, confiscada y posteriormente destruida. La cesión del espacio como lugar consagrado a la *Libertas* complejiza la definición de los funcionarios en tanto se añade el aspecto religioso a una problemática de carácter económico y jurídico. Esta tensión comprende el campo del derecho y las prácticas sobre los espacios públicos –un templo, en este caso– y privados, como lo es el patrimonio de un ciudadano. Por último, unos meses más tarde, Cicerón retoma algunos de los argumentos en *De haruspicum responso* –fundamentalmente, aquellos que remiten a la consagración de la *domus* y a la deslegitimación de la figura de Clodio–. Estas presentaciones *post reditum* tienen la particularidad de centrarse en la figura del ego y en su necesidad de justificar las acciones cometidas para revertir el recuerdo de la proscripción y sus consecuencias simbólicas.

Teniendo en cuenta el propósito de restauración de la imagen pública, nuestro trabajo pretende examinar la exposición de los argumentos desarrollados en *De domo sua* a fin de analizar la asociación del espacio destruido con la identidad del ego. Partimos de la consideración de que, en tanto la casa escenifica el conflicto de límites entre las esferas de lo público y lo privado, permite problematizar, a partir de su desmantelamiento, algunos de los implícitos connotados en esa desposesión: la visibilidad en el entorno físico de la Urbe, el estatuto de la *domus* como memoria del pasado glorioso –también de los antepasados– y, por último, el espacio físico como proyección de la *dignitas* (Wiseman, 1987: 412). A partir de estas cuestiones preliminares, sostenemos

¹ Todas las traducciones incluidas en este trabajo son nuestras.

que el orador apela a una estrategia argumentativa a través de la cual instaura la restitución de los bienes como una cuestión de Estado que involucra una superposición de los ámbitos jurídico, religioso y familiar.

Domus

La comprensión del concepto '*domus*' exhibe varias aristas que responden a la idea del espacio como un 'producto social', a partir de lo cual admite significados y connota implícitos que la sola definición del término no revela y que deben ser decodificados (Lefebvre, 1974: 40). La *domus* designa la materialidad física que contiene al núcleo familiar, pero, también se asocia a los habitantes de ese espacio, vinculados por parentesco o como posesiones del *dominus*. En este segundo sentido, se asimila al concepto de *familia*. Sin embargo, al analizar los modos en que se alude a la *domus*, es posible ampliar la comprensión de ese lugar como un campo social, pluridimensional, que es afectado por las relaciones que en él se reproducen (Bourdieu, 1990: 281-284). Así pues, la *domus* excede la mera arquitectura –son construcciones ostentosas con varios compartimentos– o sus habitantes y connota *el status* y honor de su propietario, al que inscribe en un linaje que también expresa la memoria de los antepasados a través del culto doméstico. Esto resulta particularmente observado en los varones de la clase dirigente tal y como lo enuncia Cicerón al consignar qué requisitos debe cumplir el hogar.

Ornanda enim est dignitas domo, non ex domo tota quaerenda, nec domo dominus, sed domino domus honestanda est, et, ut in ceteris habenda ratio non sua solum, sed etiam aliorum, sic in domo clari hominis, in quam et hospites multi recipiendi et admittenda hominum cuiusque modi multitudo, adhibenda cura est laxitatis. Aliter ampla domus dedecori saepe domino fit, si est in ea solitudo, et maxime, si aliquando alio domino solita est frequentari. (Cic. *Off.* 1.139).

En efecto, se debe adornar la *dignitas* con la *domus*, no se debe procurar toda [la *dignitas*] a partir de la *domus* ni el dueño debe ser honrado por la *domus*, sino la *domus* debe ser honrada por su dueño; y, como en las restantes cosas debe tener consideración no sólo por sí mismo, sino también por los demás, de igual modo, en la casa de un hombre distinguido, en la que se deben recibir muchos huéspedes y admitir gran número de toda clase de hombres, se debe tener en consideración la amplitud. En cambio, si está en soledad, la amplia *domus* a menudo se vuelve un descrédito para el dueño y más aún si alguna vez, con otro dueño, era concurrida.

El pasaje de *De officiis* refleja con toda claridad cómo, en el contexto de la Roma republicana, la impronta física y simbólica de la *domus* remite a una superposición entre los ámbitos públicos y los privados. La aliteración refuerza la asociación entre los tres conceptos: *dignitas*– *domus* – *dominus*. La *domus*, en tanto espacio por excelencia ligado al universo de lo íntimo y lo doméstico, opera como enlace entre las dos esferas materializando la articulación entre el sujeto con uno de los valores más destacados en la caracterización del *vir romanus*: la *dignitas*. Así, los límites entre lo público y lo privado no se encuentran completamente escindidos, sino que, de acuerdo con Wallace-Hadrill (1994: 118) las fronteras son porosas. En el entramado social, lo colectivo se filtra por sobre lo familiar de manera unidireccional, en la medida en que el exterior es el que ingresa y condiciona la vida doméstica del *paterfamilias*. La

habilidad para controlar los márgenes de esa intrusión expresa el poder y *status* de ese *dominus*.

En el ejemplo, podemos advertir cómo Cicerón manifiesta el desagrado por Marco Antonio apelando al sarcasmo en relación con la posesión de una residencia:

Qui tum inde reditus aut qualis? Prius in ultimam Galliam ex Aegypto quam domum. Quae autem domus? Suam enim quisque domum tum optinebant, nec erat usquam tua. Domum dico; quid erat in terris, ubi in tuo pedem poneris praeter unum Misenum, quod cum sociis tamquam Sisaponem tenebas? (Cic. *Phil.* 2.48).

¿De qué modo y en qué condiciones regresó en aquel momento de allí? Antes que a la casa fue desde Egipto al extremo de la Galia. Pero, ¿cuál casa? En efecto, cada uno mantenía su casa entonces, y la tuya no estaba en ninguna parte. ¿Digo 'casa'; ¿acaso existía en la tierra alguna en donde pusieras el pie como [si fuera] tuya, excepto una única en Miseno, que tenías con compañeros como si fuera Sisapona?

En el caso de Marco Antonio, la compañía de acreedores (*socii*) en su única propiedad expresa una condición despreciable y funciona como un elemento que profundiza la invectiva de Cicerón contra su adversario. Sin embargo, lo que aquí interesa radica en la asociación entre la *dignitas* del varón y la posesión de la *domus*: frente a las consideraciones que debe tener todo hombre eminente, el retrato de Marco Antonio enfatiza la ausencia de cualidades a través de la indefinición de su morada.

En este sentido, consideramos que resulta más atinada la propuesta de Treggiari (1998: 3) quien sostiene que la experiencia familiar del individuo republicano supone un *continuum* con su vida pública-política. Para los varones de la clase dirigente, el espacio de la casa se vuelve el lugar en el que se afirma y ejerce el poder. Incluso, en la figura de Cicerón, a pesar de los esfuerzos y el empleo de máscaras cuidadosamente articuladas para adaptarse a cada espacio y audiencia, los límites resultan siempre difusos. Así pues, comprendemos el acento en la necesidad de legitimar la restitución de la *domus* tras el retorno del exilio a partir de la comprensión del espacio como un productor de asociaciones emocionales que reafirma la identidad de los ciudadanos e interviene en la consideración de sus pares y allegados. En la capacidad de dominar su propio espacio doméstico, se consolida también la imagen pública proyectada. Por consiguiente, la Ciudad se estructura a partir de oposiciones conceptuales en interrelación y tensión constante: individual / colectivo; *domus* / *forum*; vida doméstica / vida pública. Sin embargo, esto no supone una concepción cerrada o unívoca, sino que está en constante transformación en el espacio social como parte de ese *continuum*. Una muestra evidente es la comprensión de los clientes en la *domus*, como una manifestación del prestigio del *dominus*; la casa no es simplemente ni únicamente la vivienda familiar, sino que expresa una función simbólica en torno a la sociabilidad y las prácticas espaciales encarnadas, por ejemplo, en los lugares de reunión dentro de la misma morada (Roller: 2010, 124). Además de la representación social, la *domus* es el espacio del culto doméstico. Lares, Penates y *Genius* eran venerados en las mansiones y materializaban no sólo la protección del hogar sino una inscripción en un linaje familiar. De este modo, la *domus* involucra una triple dimensión social, económica y religiosa en la que el discurso de poder actuado a través de y en relación con los espacios articula el entrecruzamiento de lo público y lo privado. Así pues, cuando el espacio se percibe como distintivo, los ciudadanos

que pueden acceder a esos lugares aparecen simbólicamente consagrados. En el caso de Cicerón, la *domus* del Palatino es un emblema manifiesto de su éxito y expresa la posición política, social y espacial de su propietario en el rango más elevado de la Urbe.

Para comprender el alcance de la *domus* palatina adquirida tras el consulado del año 63 a.C., es preciso señalar algunas referencias contextuales. Se trata de una vivienda que perteneció a otros personajes ilustres de la República y, de acuerdo con los testimonios, el orador pagó por ella tres millones y medio de sestercios, una pequeña fortuna por la que debió aceptar un préstamo extraordinario de P. C. Sila.² (Cic. *Fam.* 5.6.2). La propiedad se distingue por su posición, en el centro de la Ciudad, a la vista de todos los transeúntes y en las inmediaciones del foro. Se erige metafóricamente como testigo del ascenso social de su propietario: Cicerón es un *homo novus* que accede a la máxima magistratura y sella su ascenso por medio de un espacio que le confiere una posición eminente en los círculos aristocráticos. Las dimensiones, los antecedentes de la casa, así como la visibilidad por su locación responden a una voluntad del arpinate de mostrarse omnipresente en la Urbe, ya que desde su casa se observa la Ciudad y quien atraviesa el foro, necesariamente se cruza en el paisaje con esa construcción. Esta acción remite a una estrategia retórica ampliamente empleada por el orador, tal y como lo explica Vasaly (1993: 12) a propósito de las imágenes visuales que se utilizan para representar el mundo 'real' a las audiencias. Así pues, en la 'topografía metafísica' de la Ciudad, existen espacios recortados que contienen significados cristalizados por las experiencias pasadas y asocia esos lugares con determinadas emociones que se consolidan en la práctica del lugar desatacado. La *domus* del Palatino adquiere el carácter de *monumentum* y las cualidades incorporadas al espacio se transfieren a su propietario en una relación metonímica a partir de la cual, la visibilidad de Cicerón pasa a formar parte del sistema de valores simbólicos y positivos que se expresan en el centro de la Ciudad: "In conspectu prope totius urbis domus est mea, pontifices." (*Dom.* 100). [Mi casa, pontífices, se encuentra a la vista de toda la Ciudad."].

Libertas

Los antecedentes que preceden al discurso pronunciado ante los pontífices podrían sintetizarse de la siguiente manera: huida del orador, confiscación de sus bienes, y consagración de una parte de la *domus* del Palatino.

Cicerón huye de Roma a fines de marzo del año 58 a.C., tras la promulgación de la *lex de capite civis Romani* que prescribía "la prohibición de agua y fuego" a quien diera o hubiera dado muerte a un ciudadano romano sin juicio previo (Nisbet, 1939: XIV-XV). Poco después de su partida de la Ciudad, una nueva ley complementa a la anterior: la *lex de exsilio Ciceronis* suprime la protección legal del ciudadano excluido y determina la expropiación de todos sus bienes, una atribución que surge a partir de la presunta culpabilidad asumida en la huida y, que no se había producido hasta entonces, porque la primera ley no aludía explícitamente a él.

² Según Fortner (1934: 180) como retribución a este préstamo, Cicerón lo defendió cuando fue acusado de participar en la Conjunción de Catilina.

De acuerdo con la exposición de Cicerón, el Tribuno de la plebe, que tiene a su cargo el procedimiento de confiscación, ordena saquear la casa, adquiere la propiedad lindante a la de Cicerón para su provecho personal³ y destina una parte a la construcción de un paseo en el que coloca una estatua femenina que atribuye a la *Libertas* (*Dom.* 115, 129). Este último hecho es el que precisa deslegitimar el arpinate, ya que debe persuadir a su auditorio respecto de la idea de que el terreno se encuentra libre de *religio*.

Para lograr su propósito, el orador atiende a un conjunto de evidencias que buscan desarticular la creencia de que la restitución implica un sacrilegio. La estrategia argumentativa consiste en atenuar el conflicto religioso potenciando el entrelazamiento de lo público y lo privado. En *Spatiality*, Tally (2013: 50) plantea que es posible leer una superposición entre el acto de narrar y las prácticas cartográficas frente al objeto de representar la realidad y, en particular, el espacio. A la manera de un cartógrafo que para simbolizar selecciona qué lugares va a incluir en su mapa, el relato de Cicerón destaca aquellos aspectos del espacio que le permiten intensificar el componente emocional. Para ello, dispone de una serie de argumentos que recortan espacios y moldean ciertos acontecimientos para jerarquizar la información que precisa enfatizar.

En primer lugar, al referirse a la morada como un espacio consagrado a los dioses, privilegia los *lares familiares* y refiere a la idea de la invasión por parte de los confiscadores:

Ista tua pulchra Libertas deos penatis et familiaris meos lares expulit, ut se ipsa tamquam in captivis sedibus conlocaret? (*Dom.* 108)

¿Esa tu hermosa Libertad expulsó a mis dioses penates y lares familiares para colocarse ella misma como si fuera un territorio conquistado?

El pasaje expresa por un lado una oposición entre los *sacra privata* encarnados en los lares y penates frente a *tua pulchra Libertas*. Los primeros aparecen connotados como símbolos del culto doméstico, ampliamente establecido en la sociedad romana. En cambio, *tua pulchra Libertas* se formula como un emblema de atributos negativos: se asocia a la figura del enemigo que profana el espacio asignado a los rituales de la Ciudad – *in captivis sedibus*. Esto supone una contradicción en tanto la divinidad desplaza a los protectores del hogar en nombre de la libertad y en ese gesto, se aparta de la *religio* romana. Luego, el pronombre *tua* permite asociar la estatua a un individuo, Clodio, frente al colectivo que aún a los *sacra privata*. Sugiere, entonces, el orador que existe un interés particular del Tribuno de la plebe referido en el ‘tu’, por instaurar ‘esa’ estatua a la que revela como una falacia. Según el relato que expone en *Dom.* 111, la figura representa a una cortesana de Tanagra “*Eius non longe a Tanagra simulacrum e marmore in sepulcro positum fuit.*” [No lejos de Tanagra, una estatua suya de mármol fue colocada en su tumba]. En consecuencia, el emblema de la victoria clodiana sobre Cicerón es una *pulchra meretrix* y el asedio a los dioses del hogar, aquello que simboliza a ‘lo romano’ y a los antepasados, se materializa en la representación de una imagen que remite a ‘lo extranjero’. Por último, la correspondencia entre el culto doméstico como metonimia por la casa expresa el *continuum* entre lo público y lo privado.

3 Cf. *Dom.* 115: “*Habitare laxe et magnifice voluit*” [Quiso vivir en un lugar amplio y distinguido].

El fragmento responde a un interrogante planteado previamente en el discurso cuando el orador señala que su casa había sido arrasada a la manera de un conflicto bélico:

Sed quid ego vestram crudelitatem exprobro quam in ipsum me ac meos adhibuistis, qui parietibus, qui tectis, qui columnis ac postibus meis hostificum quoddam et nefarium omni imbutum odio bellum intulistis? (*Dom.* 60)

Pero ¿para qué repruebo la crueldad que dirigisteis contra mí y contra los míos, a vosotros, que llevasteis a cabo una guerra hostil e impía, llena de odio, contra mis muros, mis techos, mis columnas y mis puertas?

El interlocutor evidente, aunque no se lo menciona, es nuevamente Clodio. Aparece señalado como el agente de una guerra impía (*nefarium*) pues la ejerce contra otro ciudadano romano, motivado por la *crudelitas*. En este punto, interesa destacar cómo se expresa el desmembramiento de la *domus* a través de los distintos elementos arquitectónicos destruidos para referir a la identidad que se ve avasallada. El componente religioso refuerza la invectiva que sus adversarios construyen contra él y que emplea en el discurso como materia para invertir el sentido: explicita la intención no manifiesta de Clodio al consagrar la estatua de la *Libertas* en el espacio de la *domus* como testimonio de la derrota física y simbólica de Cicerón y desplaza la interpretación hacia el terreno que mejor lo posiciona: el del *vir* que se sacrifica en pos de la salvación de la República para evitar un mal agravado; “si (...) vi et armis contra vim decertare voluissem, (...) una cum re publica concidissem.” (*Dom.*63) [Si (...) hubiese querido combatir la violencia con la violencia de las armas (...), habría sucumbido junto con la República.] De acuerdo con Narducci (1992), Cicerón apela a la configuración de su experiencia en términos de *devotio* frente al avance de los *improbi*.⁴ Este rol le permite resignificar los términos en los que se interpreta su alejamiento apelando a la idea del abuso de poder que él como víctima personifica, pero que padece la Ciudad entera. Así, tras invalidar esa estatua de la *Libertas* por representar a una extranjera y prostituta que profana las divinidades protectoras del hogar, Cicerón avanza en el discurso para denunciar el procedimiento de consagración del espacio y que supone una ofensa no sólo a un particular, sino a las instituciones fundamentales de la República.

En primer lugar, Cicerón enumera una serie de incumplimientos en el rito de consagración: desde la ausencia del Colegio de los Pontífices, representados únicamente por L. Pinario Nata, cuñado de Clodio, hasta la imposibilidad de respetar el procedimiento necesario para llevar a cabo la ceremonia de acuerdo a lo establecido –aunque declararan lo contrario–.⁵

En segundo lugar, destina parte de la presentación a atacar a Clodio a través de la denuncia sobre la irregularidad en el proceso de adopción por parte de P. Fonteyo (*Dom.* 34-38). Clodio, por su condición de patricio, no podía acceder al tribunado de la plebe; entonces, de acuerdo con el arpinate, ‘finge’ una adopción (*simulata adoptio*) que no se ajusta al derecho pontifical y que, en

⁴ La imagen de los *improbi* acechando a los *boni* o a la República aparece reiterada en al menos 6 oportunidades en el discurso. Cf. p.e. *Dom.* 1, 2, 5, 41, 63, 65.

⁵ Para consagrar un espacio, el sacerdote debía colocar su mano sobre la jamba de la puerta (*postis*), pero en este caso, si el pontífice las colocó, fue sobre los montantes del paseo (*ambulatio*) y no sobre el *monumentum*, por lo que, si la consagración de la estatua es válida, puede trasladarse sin cometer sacrilegio. (*Dom.* 121)

tanto no existe decreto alguno que la apruebe, debe considerarse nula. Viciado el proceso de admisión y el consecuente nombramiento, todas las decisiones y actos de Clodio como tribuno resultan inválidos, por lo que la confiscación de la *domus* y la construcción del templo deben ser anulados. Por último, expuestos los argumentos vinculados al aspecto religioso, el arpinate busca impugnar el proceso completo a través del aspecto jurídico señalando que Clodio había actuado por interés propio y en contra de la *lex Papiria* que requería del consentimiento del pueblo para consagrar edificios. En estos argumentos, subyace la convicción de que el destierro suscitado a partir de la promulgación de la primera *lex* es inválido.

En este escenario, podemos leer nuevamente cómo lo público y lo privado se entrelazan y se refuerzan a través de los espacios: ¿el conflicto de la consagración puede limitarse al ámbito de lo jurídico o religioso? La definición por uno u otro aspecto tampoco permite escindir la dicotomía entre público-doméstico reafirmando el postulado a partir del cual la sociedad romana se erige en el punto de confluencia entre esos dos ámbitos generando una interrelación imposible de separar. Al menos en el planteo ciceroniano, el conflicto anclado en el espacio expresa la superposición de esferas que atraviesan la identidad de todo ciudadano romano.

Restitución

alterius vitae quoddam initium ordimur.

(Cic., Att. 4.1.8).

Emprendo el comienzo de una especie de segunda vida

La asociación de la *domus* palatina con la *dignitas* de su propietario no es una novedad en la Roma republicana. Se remonta al siglo II a.C., cuando Cn. Octavio construye una casa suntuosa en esa misma locación, genera admiración de parte de la sociedad y logra el reconocimiento (*honos*) del pueblo lo que contribuye a su elección como cónsul.⁶

Tras el regreso a la Ciudad, la preocupación de Cicerón por lograr la restitución de la *domus* no responde únicamente a una motivación económica, sino principalmente, simbólica que involucra su identidad con el recuerdo de la experiencia del exilio y la ruina absoluta de la vida pública, aún a pesar del relato triunfante del retorno y los discursos pronunciados para celebrar y agradecer el retorno.⁷

La asociación entre el orador y la Ciudad resulta de sobra conocida a partir de los discursos contra Catilina. Mc Intosh (2003: 27) sostiene que en la construcción discursiva del orador existe una voluntad de presentar una correspondencia entre Cicerón y la *domus* y, en paralelo, entre el Palatino y Roma. De este modo, el conjunto de discursos *post reditum* expresa una sofisticación de esa identificación a partir de la *domus*:

⁶ Cic. Off. 1.139

⁷ Cf. Cic. Att. 4.1

The Palatine structure becomes a symbol of Cicero, the state, and the state of the state: when Romans see an empty space where the house stood, they can also 'see' the disaster that hits Rome. Again, the home is both real and symbolic. (Mc Intosh: 2003, 27)

Para el orador, la *restitutio* de la domus opera como un vehículo para recuperar y restablecer su propia *dignitas*. Si la posesión de la casa en una ubicación destacada le confirió visibilidad y prestigio, su pérdida lo coloca en las antípodas de esos privilegios e impide revertir la asociación de la figura del arpinate con su expulsión. Más aún, el santuario a la *Libertas* que imposibilita la restitución actualiza en la memoria colectiva el episodio como paradigma de la deshonra de su poseedor.

Hanc vero in Palatio atque in pulcherrimo urbis loco porticum esse patiemi, furoris tribunici, sceleris consularis, crudelitatis coniuratorum, calamitatis rei publicae, doloris mei defixum indicium ad memoriam omnium gentium sempiternam? (*Dom.* 103)

¿En verdad soportaréis que exista este pórtico en el Palatino y en el lugar más bello de la Ciudad, prueba evidente de la locura de un tribuno, del crimen de los cónsules, de la crueldad de los conjuradores, de la desgracia de la República y de mi dolor, para que todos los pueblos recuerden [este hecho] eternamente?

La vinculación entre la *damnatio memoriae* y la destrucción de la casa es señalada como una injuria agravada puesto que se considera una práctica empleada contra aquellos que atentan contra la seguridad de la República (*Dom.* 102). Para revertirlo, no basta sólo con regresar a la Ciudad "híc est enim reditus, (...) haec restitutio in domo" (*Dom.* 143) [mi regreso (...) radica en la restitución de mi casa], sino que es preciso reapropiarse del espacio destruido. Cicerón precisa polarizar las esferas que acompañaron a Clodio en su accionar ilegítimo para reforzar la idea de que no se trata de un conflicto entre particulares. Por ello, elabora su regreso como el inicio de una segunda vida y sella el discurso construyendo una equivalencia entre la recuperación del lugar y la de la Ciudad: "non solum domo (...) sed tota urbe careo" (*Dom.* 146) [No soy privado solo de mi casa, sino de toda la Ciudad].

Conclusión

La configuración espacial de los discursos de Cicerón *post reditum* nos muestran a la Ciudad como una representación de poder que también es su escenario. A lo largo de este trabajo, analizamos cómo en la exposición de los argumentos incluidos en *De domo sua* era posible leer la estrecha vinculación entre el espacio destruido de la casa y la identidad del orador en crisis. La consideración de la *domus* como el elemento que permite ilustrar el entrecruzamiento entre las esferas de lo público y lo privado, expresa la importancia conferida a la *restitutio* y la labor del orador para desarticular la legitimidad del proceso que, en definitiva, habilite una reparación de la *dignitas* afectada por la privación del espacio.

Bibliografía

- » Atzert, C. (1932). *M. Tullius Cicero, Fasc, 48: De Officiis*. Leipzig: Teubner.
- » Bourdieu P. (1990). *Sociología y cultura*. México: Grijalbo.
- » Constans, L.A. (1950). *Cicéron. Correspondance*. Paris: Les Belles Lettres.
- » Clark, A. C. (1918). *M. Tullius Cicero. Philippicae. (M. Tulli Ciceronis Orationes)*. Vol. 2. Oxford: Oxford University Press.
- » Fortner, B (1934). "Cicero's Town and Country Houses", *The Classical Weekly* 27(23), 177–181.
- » Lefebvre, H. (1974). *La production de l'espace*. Paris: Anthropos.
- » Mc Intosh, G. E. (2003). "Re-thinking the Roman Domus: How Architects and Orators construct Self, Space, and Language", Diss., The Ohio State University.
- » Narducci, E. (1997). "Perceptions of Exile in Cicero: The Philosophical Interpretation of a Real Experience", *AJPh*, 118(1), 55–73.
- » Nisbet, R. G. (1939). *M. Tulli Ciceronis De Domo Sua ad Pontifices Oratio*. Oxford: Oxford University Press.
- » Roller, M. (2010). "Demolished Houses, Monumentality, and Memory in Roman Culture", *CA* 29 (1), 117-180.
- » Wallace-Hadrill, A. (1994). *Houses and Society in Pompeii and Herculaneum*. New Jersey: Princeton University Press.
- » Tally R. (2013). *Spatiality*. London-New York: Routledge.
- » Treggiari, S. (1998). "Home and Forum: Cicero between "Public" and "Private", *TAPA* 128, 1-23.
- » Wiseman, T.P. (1987). "Conspicui postes tectaque digna deo : the public image of aristocratic and imperial houses in the late Republic and early Empire." In: *L'Urbs : espace urbain et histoire (Ier siècle av. J.-C. - IIIe siècle ap. J.-C.)*. Actes du colloque international de Rome (8-12 mai 1985) Rome : École Française de Rome, 1987, 393-413. (Publications de l'École française de Rome, 98); https://www.persee.fr/doc/efr_0000-0000_1987_act_98_1_2978
- » Vasaly, A. (1993). *Representations. Images of the World in Ciceronian Oratory*. Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press.