



A DISPUTA PELOS AUSPÍCIOS ENTRE CÍCERO E MARCO ANTÔNIO

THE DISPUTE FOR AUSPICES BETWEEN CICERO AND MARK ANTONY

Jhan Lima Daetwyler¹

RESUMO

O presente artigo busca realizar uma análise aprofundada da documentação ciceroniana, selecionando cinco parágrafos da segunda Filípica. Trata-se de um discurso político, realizado em 24 de outubro de 44 AEC, possivelmente publicado somente após a morte de Cícero. Apresenta ataques veementes a Marco Antônio, incluindo a acusação de que ele supera em sua ambição política até mesmo Catilina e Clódio. Além de possuir um catálogo das "atrocidades" cometidas por Marco Antônio, sendo a mais longa das Filípicas de Cícero. Sendo assim, o objetivo do artigo é apresentar os conhecimentos sobre as atividades dos áugures contidos no discurso de Cícero e problematizar a questão sobre a tomada dos auspícios realizados na arena política romana.

Palavras-chave: Cícero; áugures; Filípicas.

ABSTRACT

This article seeks to carry out an in-depth analysis of the Ciceronian documentation, selecting five paragraphs from the second Philippic. It is a political speech, given on October 24, 44 BCE, that possibly only was published after Cicero's death. It features vehement attacks on Mark Antony, including the charge that he surpasses even Catiline and Clodius in his political ambition. In addition to having a catalog of the "atrocities" committed by Mark Antony, being the longest of Cicero's Philippics. Therefore, the goal of the article is to present the knowledge about the activities of the augurs contained in Cicero's speech and to problematize the issue about the taking of auspices carried out in the Roman political arena.

Keywords: Cicero; augurs; Philippics.

INTRODUÇÃO: MARCO TÚLIO CÍCERO

Em Roma, a luta pelo poder político era também a luta pelo controle dos deuses (LINDERSKI, 1986, p. 2207).

¹ Doutor em História pelo Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Atualmente é professor de História na Escola Parque São José. E-mail de contato: limajhan@gmail.com



Como muitas figuras históricas bem conhecidas da República Romana, Cícero teve uma longa vida política, bastante documentada por escritores de sua época e posteriormente por historiadores. Além disso, Cícero foi um escritor profícuo ao longo de quase cinco décadas, cujas obras chegaram em relativo bom estado até nós, via transmissão manuscrita. Cícero nasceu em 3 de janeiro de 106 AEC em Arpino, na Itália central. Esta cidade, apesar da distância de Roma, era uma comunidade de cidadãos romanos, pois tinha adquirido essa posição desde que o povo romano votou em 188 para dar-lhe esse status (STEEL, 2013, p. 2). Como resultado, seus habitantes foram registrados no censo romano. A família de Cícero, que era uma das mais ricas de Arpino, estava ligada à elite política e social de Roma. Além disso, três dias antes de Cícero nascer, Caio Mário, natural de Arpino e parente por casamento dos Cicerones, tinha concluído seu primeiro consulado (RAWSON, 1985, p. 5–8). Então, apesar de ser considerado um “novo homem” no cenário político de Roma, Cícero estava longe de ser uma pessoa que não possuísse os meios e as indicações necessárias para ascender socialmente. Muito de sua carreira política parece ter sido dominada pelas escolhas que ele fez principalmente durante seu consulado em 63. Se ele não tivesse supervisionado a execução dos seguidores de Catilina, ele não teria sido exilado com a consequente perda de poder e prestígio. Mas, como tantas vezes no final da República, uma cadeia de causalidades aparentemente simples torna-se menos clara quando examinada mais de perto (TATUM, 1999, p. 151–2).

Cícero não conseguiu progredir muito em termos políticos após seu retorno do exílio em 57. Era incapaz de desafiar Júlio César ou Pompeu efetivamente, então ele se voltou para a escrita, escrevendo obras como o *De Oratore*, *De Republica* e possivelmente o *De Legibus* entre os anos 55 e 51 (MARINONE, 2004, p. 115–38). A incerteza que Cícero sentiu após a eclosão da guerra civil entre César e Pompeu podem ser rastreadas nas cartas quase diárias que ele enviou a Ático durante os primeiros meses de 49 (STEEL, 2013, p. 6). No final, e com muita relutância, ele decidiu que deveria se juntar a Pompeu. Sua contribuição militar não teve muita importância e uma vez autorizado por César a retornar a Roma do exílio, ele passou seu tempo em grande parte na aposentadoria, em parte por causa da morte de sua filha Túlia no início de 45. Entre 46 e 44, produziu um conjunto surpreendente de textos retóricos e filosóficos, como por exemplo o *De Natura Deorum* e o *De Divinatione*, alimentados por um compromisso com a prática educacional romana e um desejo de criar uma literatura filosófica latina.

A fase final da carreira política de Cícero foi marcada pelo assassinato de Júlio César em 44. Intimidado inicialmente pela ambição de poder por Marco Antônio, ele iniciou no outono de 44 uma tentativa sustentada de reafirmar a autoridade senatorial e impedir que Antônio assumisse a posição de César por meio de um conjunto de discursos que ficou conhecido como as Filípicas. Nesse artigo, parte do discurso da segunda Filípica é



analisado com mais detalhes, selecionando parágrafos específicos para compreendermos como os auspícios funcionavam na arena política romana e o papel dos áugures nessa situação. Coincidentemente, nessa disputa entre os dois romanos, tanto Cícero quanto Marco Antônio eram áugures, um tipo de sacerdote que lidava constantemente com os auspícios.

Isso porque na República tardia, a observação dos auspícios foi muito utilizada pelos magistrados romanos para interferir diretamente no cenário político. As disputas religiosas envolvendo os auspícios geraram não só debates sobre sua natureza e validade deles, mas também sobre quem tinha mais autoridade como intérprete dos auspícios (ROSENBERGER, 2010, p. 299). E Cícero esteve profundamente inserido nesse debate político-religioso. Como senador, filósofo e, sobretudo em sua última década de vida, como áugure, Cícero nos apresenta com detalhes seus conhecimentos políticos e religiosos, suas propostas inovadoras para a legislação romana, e fornece exemplos vívidos dos conflitos políticos envolvendo os auspícios em que até ele mesmo estava inserido (BEARD, NORTH, PRICE, 1998, p. 23).

OS ÁGURES E OS AUSPÍCIOS

O termo “religião” pode ser problemático, já que se trata de uma categoria analítica que parte de uma construção na qual a civilização que estudamos não a compreendia da mesma maneira que a nossa sociedade contemporânea. No entanto, como John North (2013, p. 118) esclarece, “sem dúvida, existe, na maioria, talvez em todas as sociedades, de todas as datas, práticas que nós podemos escolher como ‘religiosas’ nos termos de nossas ideias”, e se essa classificação nos auxilia para discutir o que os antigos romanos estavam fazendo, ela então ainda é válida para ser utilizada.

No mundo de Cícero, religião e política nunca estiveram separadas, e a religião muitas vezes era uma força legitimadora das políticas estabelecidas em Roma. Por exemplo, a aprovação de uma lei ou a eleição de um magistrado, eram atos que envolviam a tomada dos auspícios, e a validade destes auspícios era jurisdição dos áugures (BELTRÃO, 2003, p. 25). E, além de ter sido um senador e, como todo político romano, ter experiência na realização das diversas atividades religiosas que cabiam aos governantes em diversos pontos de sua carreira, também se tornou um áugure em 53 AEC, um sacerdócio cuja função existia há séculos em Roma, com bastante tradição e prestígio.

Cícero, em *De Re Publica* 2.9, relata que um colégio composto de três áugures foi nomeado pelo rei Rômulo, correspondendo ao número dos três primeiros povos que formaram a cidade de Roma, os latinos, sabinos e etruscos. O número de sacerdotes do colégio aumentou ao longo da história romana. Passou de três membros para nove no ano



300 AEC, para quinze na época de Sula, chegando a dezesseis sob Júlio César. Eles formavam um dos quatro grandes colégios de sacerdotes de Roma, instituídos, segundo a tradição, no período monárquico. Novos membros foram admitidos por meio da eleição popular pela assembleia de dezesseis membros, entre os candidatos indicados por dois membros do colégio (*Cic. Leg. 2. 20-21*).

A etimologia da palavra “áugure” é dupla: tradicionalmente é associada ao que podemos classificar como “observar os pássaros” (*auri + ger*), mas ela também é conectada com a raiz *aug(eo)*, denotando “aumento” ou “crescimento” (ERNOUT; MEILLET, 2001, p. 265, 268). Os áugures podiam agir como um grupo que representava o colégio quando seu conselho era requisitado pelo Senado, ou individualmente, em rituais privados. Como colégio, eram um corpo de especialistas cujo dever era defender a doutrina augural, descrita de várias maneiras como disciplina (*ars e scientia*) ou lei (*ius augurium* ou *augurale*) que governava a observação e aplicação dos auspícios na vida pública (*Cic. Nat. D. 1. 122*).

Os membros do colégio de áugures seguiam um sistema de cooptação (*cooptatio*). Segundo as evidências literárias tardias, no início da história de Roma, eles eram nomeados pelo rei, mas, na República eles mantiveram o direito de cooptação até 103 AEC, o ano da *lex Domitia* (DRIEDIGER-MURPHY, 2019, p. 72). Por esta lei foi promulgado que as vagas nos colégios sacerdotais deveriam ser preenchidas pelos votos de uma minoria das tribos, ou seja, dezesseis dos trinta e cinco escolhidos por sorteio (*Leg. 2. 7*). A lei Domícia foi revogada por Sula em 81, mas novamente restaurada em 63, durante o consulado de Cícero, pelo tribuno T. Labieno, com o apoio de Júlio César (SMITH, 1875, p. 179). Os áugures eram eleitos de maneira vitalícia e, mesmo que condenados pela pena capital, nunca perdiam seu caráter sagrado. Em caso de vaga, o candidato era indicado por dois dos membros mais velhos do colégio (*Cic. Phil. 2. 2*).

Os áugures, então, aprovavam decretos por sua própria iniciativa ou, mais frequentemente, como respostas a questões colocadas pelo Senado ou pelos magistrados. Essas “respostas” muitas vezes lidavam com casos de uma falha ritual (*uitium*) que anulariam os auspícios ou com a remoção de *religio*, um obstáculo ritual para uma ação. Segundo Santangelo (2013, p. 55). os áugures individuais eram considerados especialistas (*periti*) e sacerdotes (*sacerdotes*). Eles celebravam vários ritos conhecidos como *auguria* e também, quando solicitados, realizavam as “inaugurações” de sacerdotes e templos (*inauguratio*) ou, quando necessário, eram os responsáveis pela dessacralização de lugares ou edifícios (*exauguratio*). Eles podiam ajudar os magistrados a tomar os auspícios e, em particular, um áugure tinha o direito de fazer um anúncio vinculativo (*obnuntiatio*) de presságios adversos não solicitados (oblativos) caso aparecessem, especialmente nas assembleias (*Leg. 2.31; Phil. 2.79-84; SCHEID, 2003, p.135*).



Estando no centro das decisões políticas, normas específicas eram aplicadas a eles (DRIEDIGER-MURPHY, 2019, p. 15-17). Dois membros da mesma família não podiam ser membros do *collegium* ao mesmo tempo, e o sacerdócio não era cancelado nem mesmo em casos de exílio. Os membros do colégio eram iguais em competência, e não eram comandados por um *augur maximus*, correspondente ao *pontifex maximus*. O termo *augur maximus* significa simplesmente o mais velho e não um sacerdote numa hierarquia superior como no caso dos pontífices (RÜPKE, 2007, p. 229). Cícero foi eleito áugure em 53 AEC e costumava dizer que tinha adquirido suas técnicas augurais através dos estudos e pela sua experiência em administrar questões da cidade (TUCKER, 1976, p. 4). No cenário republicano, os romanos podiam ser generais, sacerdotes e senadores, e muitas vezes ocupavam os três cargos simultaneamente, se tornando assim as figuras centrais da vida pública romana. Esses indivíduos controlavam as fronteiras entre os âmbitos humano e divino, e entre a esfera pública e privada (BELTRÃO, 2003, p. 181).

Para os romanos, a vontade das divindades era revelada aos seres humanos por certos sinais. Podemos perceber isso no argumento de Marco em que, “se existem deuses, eles se importam com os homens, e que, se se importam com os homens, devem enviar-lhes sinais de sua vontade” (*Leg. 2. 13*). Esses sinais eram os auspícios. As palavras *augurium* e *auspicium* passaram a ser usadas com o passar do tempo para significar a observação de vários tipos de signos.

A maneira comum de tomar os auspícios propriamente ditos (ou seja, *ex caelo* e *ex aibus*), era a seguinte: Um áugure romano geralmente toma o seu lugar para analisar os auspícios antes do amanhecer, de modo a observar o eixo leste-sul, na direção favorável do nascer do sol. O local de observação que ele escolhe era chamado de *spectio* e com seu *lituus*, um cajado curvo, traçava quadrantes do céu, que ele designaria de mau agouro ou auspicioso (RÜPKE, 2010, p. 229). O aparecimento de aves em uma determinada região do céu, então, indicaria a vontade divina. Se o voo dos pássaros fosse para o leste, isso significava o auspício mais favorável. Para o oeste era então um sinal contrário e proibitivo. O quadrante mais propício era na direção sudeste a nordeste, pois pássaros voando nele não se limitam a designar apenas um consentimento divino, mas sim uma afirmação divina de forma direta (MIGNONE, 2010, p. 399 - 400). E não se trata de uma confirmação divina qualquer, mas sim do próprio deus Júpiter, o deus celeste, o maior e melhor (*Optimus Maximus*). O deus dos auspícios era Júpiter e por esse motivo Marco definiu os áugures como os intérpretes dessa divindade (*Leg. 2. 20*).

Como o nome indica, *auspicium*, de *aii-spicum*, a observação das aves, essas observações dos magistrados eram limitadas aos sinais vindos das aves. Em Roma, o procedimento normal era para o magistrado acordar antes do nascer do sol, escolher um lugar para observação, o *spectio*, e esperar por um sinal. Além dos tradicionais sinais



positivos e negativos, os quais respectivamente permitem e proíbem a ação, o próprio magistrado poderia definir sinais que ele consideraria positivos. Uma vez que os sinais eram recebidos (ou relâmpagos vistos, o que significava uma forte proibição), o *spectio* era finalizado² (RÜPKE, 2007, p. 229). Tomar os auspícios era prerrogativa e atividade dos magistrados. Cônsules e pretores tinham que perguntar ao deus Júpiter se ele consentia alguma atividade e esse consentimento era válido para aquele único dia. Se a atividade não pudesse ser completada no mesmo dia ou o consentimento não era dado, o procedimento teria que ser repetido em outro dia (RÜPKE, 2007, p. 229). A tarefa de tomar os auspícios cabia aos magistrados e era um requerimento essencial antes de que uma ação pública fosse iniciada. Áugures, em contraste, "inauguravam", mas não tomavam os auspícios. Eles tinham o direito de anunciar augúrios oblativos observados por eles mesmos ou outros (SCHEID, 2003, p. 112- 113).

Existiam dois tipos de auspícios: auspícios e augúrios (sinais) pedidos pelas divindades (*auspicia/auguria impetrativa*) e augúrios não requisitados, mas declarados como vontades divinas (*auspicia/auguria oblativa*). *Auspicia impetrativa* eram auspícios tomados de acordo com uma série de regras fixas e reservados exclusivamente para atividades públicas, como investidura de magistraturas ou decisões importantes que eles tinham que tomar (convocar assembleias, campanhas marítimas, batalhas). Auspícios não produzem avisos sobre ações ou preveem o futuro, e eles nunca revelam as causas para os eventos do passado (SCHEID, 2003, p. 113 - 114).

O Senado e os magistrados também não eram obrigados a pedir conselhos aos áugures. Mas, podemos supor com segurança que na maioria dos casos de *vitium*, o colégio era consultado. *Vitium* é um erro na performance de um ritual, que poderia ocorrer nas eleições, nas assembleias legislativas ou em operações militares. No caso de um sacerdócio oferecendo explicação de um prodígio, o Senado era livre para aceitar ou rejeitar o conselho (ROSENBERGER, 2011, p. 298). A tomada dos auspícios podia então oferecer oportunidades para que algum indivíduo reportasse um erro nos sinais ou no procedimento do ritual. Berthelet (2015, p. 246) afirma que o grau de seriedade de como essa denúncia seria tratada provavelmente variava de acordo com a condição social e a *auctoritas* do

² Os auspícios eram válidos somente para aquele dia e somente para aquela decisão particular que foi tomada. De acordo com a lei pública, os auspícios eram parte de um elemento necessário para qualquer decisão ser legitimada. No período histórico, a consulta consistia na troca de perguntas e respostas entre o auspicante e o seu assistente. O assistente não é um áugure, mas um assistente dos magistrados. Em termos antigos, os auspícios eram tomados através da observação do voo de aves. Mas desde o século III, talvez pelas maiores distâncias das ações de comando das legiões em relação a Roma, os magistrados romanos preferiram observar as galinhas. A tomada dos auspícios consistia então na observação dessas aves, seu apetite e comportamento. Na teoria, se as galinhas estavam comendo, avidamente ou de maneira comedida, ou nenhuma comia, significa respectivamente uma resposta favorável, uma muito favorável e uma negativa (SCHEID, 2003, p. 115 - 116).



denunciante. De acordo com Jehne (2013, p. 58), essa *auctoritas* é a capacidade de ser um autor (*auctor*) na *res publica*, alguém que define algo em movimento nos negócios públicos, e é basicamente uma qualidade individual.

Muito do debate historiográfico sobre o augurato questiona como essa prática religiosa afetava a vida dos romanos em “termos funcionalistas”, isso é, com um foco particular no seu papel em tentar manter e perpetuar as estruturas políticas sociais em Roma. Beard; North e Price (1998), assim como Scheid (2003) defendem a tese de que a religião, em última análise, era primordial para a tomada de decisões relativas à sociedade e política romana. Santangelo (2013) e Rupke (2007), se apoiam nessa tese, mas problematizam como as decisões individuais dos magistrados podiam ignorar ou até mesmo se aproveitar do sistema religioso romano. Driediger-Murphy (2019) defende que, mesmo com os magistrados agindo em prol de seus interesses pessoais, eles ainda sim procuravam respeitar e agir de acordo com as suas crenças. Assim como outras formas de divinação pública, Holmwood (2005, p. 93), por exemplo, acredita que o augurato tenha aumentado as autoridades magistras e senatoriais, pois servia para acalmar a cidade em situações de pânico e validava decisões tomadas pelo Senado.

Um exemplo disso encontra-se no fato de que grande parte dos elogios de Cícero sobre o augurato se encontra em suas críticas àqueles que utilizaram os auspícios contra o que considerava os interesses de Roma e dessa forma, a autoridade dos áugures poderia atuar como uma defesa para essas injustiças (TUCKER, 1976, p. 6). O problema, claramente, era que existiam diferentes opiniões sobre o que era melhor para a República romana, e os oponentes de Cícero sem dúvida consideravam justificável utilizar os auspícios para fazer avançar seus projetos, assim como o próprio Cícero sentia ao alcançar suas metas. Um exemplo disso foi o caso das discussões presentes na segunda Filípica, na qual Cícero faz uma grande denúncia do procedimento errado de Marco Antônio ao tomar os auspícios.

AS FILÍPICAS

Em setembro de 44, Cícero atacou Marco Antônio em uma série de discursos, que chamou de Filípicas, em homenagem a sua inspiração, os discursos de Demóstenes denunciando Filipe II da Macedônia. As quatorze Filípicas são as últimas orações existentes de Cícero. Embora elas abordem uma variedade de situações políticas, elas são unificadas por um tema central que é a oposição às tentativas de Marco Antônio de tomar o controle da República após o assassinato de Júlio César (HALL, 2002, p. 273). Parte essencial do conteúdo das *Philippicae* procede de respostas que Cícero deu a argumentos de Antônio em preleções (as *Philippicae* 1 e 2 são resultado de duas delas) ou cartas (comentadas pelo



orador nas *Philippicae* 8 e 13). O confronto entre os dois adversários deu-se unicamente dentro dos limites do debate senatorial, pois nenhuma das quatorze *Philippicae* que temos atualmente foi pronunciada por Cícero na presença de Marco Antônio (DOS SANTOS, 2017, p. 143).

Na primeira Filípica, de setembro de 44, Cícero criticou a legislação dos cônsules em exercício, Marco Antônio e Dolabella, que, segundo ele, agiram contra a vontade do falecido César, uma maneira de aumentar a discórdia entre os apoiadores de Marco Antônio (*Phil.* 1.15-24). Na segunda Filípica, em outubro de 44, Cícero fez ataques veementes a Marco Antônio, incluindo a acusação de que ele superou em sua ambição política até mesmo outros romanos que Cícero considerava inimigos da República como Catilina e Clódio (*Phil.* 2.1;118). Ainda deixa registrado um catálogo das "atrocidades" cometidas por Marco Antônio (*Phil.* 2.79-84). É a mais longa das Filípicas de Cícero. Na terceira Filípica, em dezembro de 44, Antônio deixou Roma com um exército, rumo à Gália Cisalpina. Cícero tentou convencer o Senado com seu discurso a agir contra Antônio, pedindo que eles mostrassem solidariedade a Otaviano e Bruto Albino, um dos assassinos de César que agora servia como governador da Gália Cisalpina (*Phil.* 3.34-38). Ainda em dezembro, Cícero fez sua quarta Filípica, denunciando Marco Antônio como inimigo público e argumentando que a paz com Antônio era inconcebível (*Phil.* 4.1-6).

Na quinta Filípica, discurso realizado no templo de Júpiter Capitolino, em 1º de janeiro de 43, na presença dos novos cônsules Aulo Hirto e Caio Pansa, Cícero tentou convencer o Senado a não enviar uma embaixada a Marco Antônio. As propostas de Cícero foram recusadas e o Senado enviou três ex-cônsules a Marco Antônio (*Phil.* 5. 32-34). Na sexta Filípica, em janeiro de 43, Cícero declarou que uma guerra contra Marco Antônio era inevitável (*Phil.* 6. 2). Ainda em janeiro, em sua sétima Filípica, Cícero exigiu ao Senado mais uma vez que as negociações com Marco Antônio fossem interrompidas (*Phil.* 7. 14). Na oitava Filípica, em fevereiro, como Antônio recusou as exigências do Senado, Cícero concluiu que a situação política era uma guerra de fato. Ele preferiu usar a palavra *bellum* (guerra) do que *tumultus* (agitação) para descrever a situação atual (*Phil.* 8. 2). Em sua nona Filípica, ainda em fevereiro, Cícero exigiu que o Senado honrasse Sêrvio Sulpício Rufo, que morreu durante a embaixada a Marco Antônio e o Senado concordou com esta proposta (*Phil.* 9. 15). No mesmo mês, Cícero pronuncia sua décima Filípica, em que ele elogiou os feitos militares de Marco Júnio Bruto na Macedônia (*Phil.* 10. 9-10). Ele pediu que o Senado confirmasse M. Bruto como governador da Macedônia e o Senado concordou (*Phil.* 10. 25). No final de fevereiro, Cícero pronunciou sua décima primeira Filípica, ele criticou Dolabela por ter assassinado Caio Trebônio, governador da Ásia (*Phil.* 11. 4-9).

Na décima segunda Filípica, no início de março, Cícero rejeitou participar de uma segunda embaixada a Marco Antônio (*Phil.* 12. 16-17). Ainda em março, em sua décima



terceira Filípica, Cícero criticou Antônio por conduzir uma guerra no norte da Itália, sitiando Décimo Bruto em Mutina (*Phil.* 13. 20;39). Na décima quarta e última Filípica, em 21 de abril de 43, após a vitória senatorial sobre Antônio na Batalha de *Forum Gallorum*, Cícero propôs um festival e elogiou os comandantes vitoriosos e suas tropas. Ele ainda exigiu que Marco Antônio fosse declarado inimigo público (*hostis*) e o Senado concordou com a última proposta (*Phil.* 14. 9-12).

Os dois primeiros discursos marcam justamente o início da inimizade entre Marco Antônio e Cícero. É possível que Cícero quisesse invocar a memória de sua bem-sucedida denúncia da conspiração de Catilina em 63, já que ele comparou Marco Antônio com seus piores oponentes políticos, Catilina e Clódio. Nos 3º e 4º discursos, de dezembro de 44, ele tentou estabelecer uma aliança militar com Otaviano. Mas como o Senado decidiu enviar uma delegação de paz, nos discursos 5, 6, 7, 8 e 9, Cícero argumentou contra a ideia de uma embaixada e tentou mobilizar o Senado e o povo romano para a guerra. Nos discursos 10 e 11, ele apoiou o fortalecimento militar dos republicanos Bruto e Cássio, mas teve sucesso apenas no caso do primeiro. Nos últimos discursos, as Filípicas 12, 13 e 14, Cícero pretendia eliminar qualquer dúvida contra sua própria política de guerra. Após a vitória sobre Marco Antônio, no último discurso ele ainda advertiu contra uma ânsia muito rápida pela paz (HALL, 2002, p. 300-302).

A segunda Filípica é o discurso mais importante a ser analisado para o tema desse artigo. O objetivo de Cícero com esse discurso é duplo, primeiro, conter a difamação de Antônio ao seu caráter e reputação. E, o segundo, lançar seu próprio ataque à credibilidade política de Antônio (HALL, 2002, p. 275). Em algumas oportunidades, Cícero acusou Marco Antônio de desrespeitar os rituais religiosos e lhe atribuiu um desejo de vingança que torna seu enfrentamento às tropas senatoriais o maior atentado contra a República romana até aquele momento. Cícero apresentou Antônio como um mau cesariano³, mas o orador era, nesse momento, um dos mais duros críticos de César. Cícero se remeteu, então, especialmente aos cesarianos, e este foi seu maior desafio (BELTRÃO, 2013, p. 35). Cícero ainda condecorou tanto os mortos em batalha quanto quem faleceu em mobilização contra os excessos de Marco Antônio. Mas, quando Otaviano e Marco Antônio formaram uma aliança, Cícero foi proscrito, sendo encurralado e morto em dezembro de 43⁴ (WOOLF, 2017, p. 198 - 199).

³ Um ponto central foi quando Antônio fora nomeado *flamen diui Iulii*, isto é, um sacerdote do deus Júlio, mas não fora ainda inaugurado. E Cícero aproveita este fato no discurso, dando a entender que Antônio estaria constrangido com a nomeação (BELTRÃO, 2013, p. 37).

⁴ Os ataques de Cícero a Antônio foram apenas parcialmente bem-sucedidos e foram superados por eventos no campo de batalha. O Senado concordou com a maioria das propostas de Cícero, incluindo declarar Antônio inimigo da República (BEARD, 2015, p. 337). Cícero convenceu os dois cônsules em 43, Aulo Hirto e Caio Pansa, a liderar os exércitos do Senado contra Antônio. No entanto, Pansa foi mortalmente ferido na Batalha de *Forum Gallorum*, e Hirto morreu na Batalha de



CÍCERO E MARCO ANTÔNIO: “OBSERVANDO O CÉU”

Seis meses após a morte de Júlio César, em 19 de setembro de 44 AEC, Antônio proferiu um ataque contundente a Cícero no Senado. Ele afirmou que Cícero estava envolvido na conspiração para matar César, e que ele havia estimulado os conspiradores a cometer o crime. A disputa de Cícero e Antônio foi traçada em detalhes vívidos nesses discursos. Ele relata (*Phil.* 1. 18-22) como Antônio teria falsificado documentos de César para fornecer um escudo de legitimidade ao que eram na verdade seus próprios decretos. Cícero afirmou também que Antônio tomou setecentos milhões de sestércios de um fundo especial deixado por César para a campanha parta e o usou para comprar apoiadores e influência. Ao mesmo tempo, Antônio também reuniu os veteranos de César, supostamente subornando-os com lotes de terras e promessas de assentos no Senado. Ele trouxe muitos dos soldados de volta para Roma com ele, e o governo da força mais uma vez assumiu o controle da cidade (*Phil.* 1. 24).

Antônio ainda teria amaldiçoado o consulado de Cícero e a execução de alguns dos conspiradores catilinários. Ele culpou Cícero pelo assassinato de Clódio, declarou que Cícero havia causado a guerra civil entre Pompeu e César e até o implicou na conspiração para assassinar César, "por nenhuma outra razão a não ser incitar os veteranos de César contra mim", reclamou Cícero (*Phil.* 5. 20). Ele compôs a segunda Filípica, o discurso em resposta a Antônio. Esta é a versão dos eventos de Cícero, amplamente reduzida para enfatizar a natureza inconstitucional das ações de Antônio, mas nos dá um poderoso vislumbre de como Cícero via Antônio naquela época.

Esse ataque de Cícero sobre a personalidade de Marco Antônio, criticando tudo, desde a sua forma de conduta nos cargos públicos até seus hábitos de bebedeira, incluiu alegações de que ele também teria abusado do augúrio, e Cícero demonstra isso com muitos detalhes. Uma passagem crucial é sobre a *obnuntiatio* realizada por Marco Antônio na eleição de P. Cornelius Dolabella como cônsul. Marco Antônio e Dolabella já tinham um histórico anterior de antagonismo. Em 47, boatos diziam que Dolabella tinha seduzido a esposa de Marco Antônio, Fulvia, enquanto seu recurso à violência na tentativa de aprovar um projeto de lei cancelando dívidas, sob o comando de Antônio como *magister equitum* na ausência de César, o havia envergonhado profundamente (DRIEDIGER-MURPHY, 2019, p. 138-139). Em 44, Antônio era cônsul junto de Júlio César, apenas para saber que César tinha planejado fazer com que Dolabella fosse eleito para o resto do ano, liberando o ditador

Mutina alguns dias depois. A maioria das tropas mudou sua lealdade para Otaviano. Com Cícero e o Senado tentando contorná-lo e agora no comando de um grande exército, Otaviano decidiu se reconciliar com Antônio. Marco Antônio e Otaviano aliaram-se a Lépido para formar o segundo triunvirato, em oposição aos assassinos de César. Com o triunvirato controlando quase todas as forças militares, Cícero e o Senado ficaram indefesos (WOOLF, 2017, p. 199).



para sua campanha na Pártia. Determinado a barrar a eleição de Dolabella mesmo que isso significasse desafiar César, Antônio recorreu ao augúrio. De acordo com Cícero, o cônsul já tinha ameaçado que iria utilizar os auspícios para evitar a eleição de Dolabella. Então, na própria eleição, ele exerceu o seu direito de anunciar um sinal oblativo desfavorável, percebido por ele quando a assembleia estava em processo, um direito que era prerrogativa dos áugures (*Phil.* 2. 79-80).

A relevância desse evento para o nosso entendimento da observação dos auspícios repousa no fato de que, na segunda Filípica, Cícero analisa e satiriza os tecnicismos que sustentam as manobras de Antônio, e nos fornece preciosos detalhes de quantas maneiras os auspícios podiam ser utilizados para obstruir as eleições. De acordo com Ramsey (2003, p. 157), o ataque de Cícero é duplo. Primeiro, ele zomba da incompetência de Antônio porque ele tinha escolhido usar seu direito como áugure para anunciar sinais oblativos, apesar de existir uma opção mais fácil para evitar a assembleia utilizando seu direito como magistrado para observar o céu. Segundo, Cícero alega que o anúncio de Antônio tinha que ser falso, porque sinais oblativos enviados espontaneamente pelas divindades não poderiam ser previstos de antemão, enquanto Antônio tinha anunciado de que ele usaria os auspícios contra a eleição (LINDERSKI, 1986, p. 335).

Na segunda Filípica (2.80-84), Cícero exhibe seu conhecimento augural e desqualifica Antônio como um intérprete de Júpiter. Antônio, que era cônsul e áugure, podia proclamar uma *obnuntiatio* em qualquer uma das funções. De fato, quando ele relatou o presságio adverso, ele o fez nessa última capacidade, pois ele proferiu as palavras *alio die* após o início da assembleia. Assim, a *obnuntiatio* se deu com base em um sinal oblativo, uma ocorrência impossível de se prever. Daí vem a acusação de Cícero: ou o áugure Antônio nada sabia da lei augural, ou relatou um presságio falso, que mesmo assim teve que ser obedecido.

E que coisas foram essas que ele disse em sua ira, ó bons deuses! Antes de tudo, depois que César declarou que antes de partir, ordenaria que Dolabella fosse cônsul (e eles negam que ele fosse um rei que sempre fazia e dizia algo desse tipo). Mas depois que César dissera isso, então esse virtuoso augúrio disse que ele foi investido de um pontificado desse tipo que ele era capaz, por meio dos auspícios, de impedir ou viciar a assembleia como quisesse; e ele declarou que faria isso. E aqui, em primeiro lugar, observe a incrível estupidez do homem. Para o que você quer dizer? Você não poderia ter feito o que disse pois agora tem o poder de fazer pelos privilégios com que o pontificado o investira, mesmo que você não fosse um áugure, se fosse cônsul? Talvez você possa fazê-lo mais facilmente. Pois nós, áugures, temos apenas o poder de anunciar que os auspícios estão sendo observados, mas os cônsules e outros magistrados também têm o direito de observá-los sempre que quiserem. Seja assim. Você disse isso por ignorância. Pois não se deve exigir prudência de um homem que nunca está sóbrio. Mas ainda observe sua insolência. Muitos meses antes, ele disse no Senado que impediria a assembleia de se reunir para a eleição de Dolabella por meio dos auspícios, ou que faria o que realmente fez. Alguém



pode adivinhar de antemão que defeito haverá nos auspícios, exceto o homem que já decidiu observar os céus? Que em primeiro lugar é proibido por lei no momento da assembleia. E se alguém tiver; observando os céus, ele deve notificá-lo, não depois que as assembleias forem montadas, mas antes de serem realizadas. Mas a ignorância deste homem se une à insolência, nem ele sabe o que um áugure deve saber, nem o que um homem modesto deve fazer. E apenas lembre-se de toda a sua conduta durante seu consulado desde aquele dia até os dias de março. Que lictor foi tão humilde, tão abjeto? Ele próprio não tinha poder algum; ele implorou todas as coisas dos outros; e enfiando a cabeça na parte traseira de sua ninhada, ele pediu favores a seus colegas, para vendê-los depois. Oh, a insolência monstruosa de tal processo! O que você viu? O que você percebeu? O que você ouviu? Pois você não disse que estava observando os céus, e de fato não o diz neste dia. Esse defeito surgiu então, o qual você, em primeiro de janeiro, já havia previsto, surgiria, e que você previra há muito tempo. Portanto, na verdade, você fez uma declaração falsa em respeito aos auspícios, para seu próprio grande infortúnio, espero, e não para o da República. Você colocou o povo romano sob as obrigações da religião; você como áugure interrompeu um áugure; você como cônsul interrompeu um cônsul por uma declaração falsa sobre os auspícios. Mas observe a arrogância e insolência do companheiro. Desde que você queira, Dolabella é um cônsul eleito irregularmente; mais uma vez, quando você quiser, ele é um cônsul eleito com todo respeito pelos auspícios. Se isso não significa nada quando um áugure dá esse aviso nas palavras em que você o notou, confesse que você, quando disse: "Adiamos isso para outro dia", não estava sóbrio. Mas se essas palavras têm algum significado, eu, um áugure, exijo que meu colega saiba qual é esse significado (*Cic. Phil. 2. 80 – 84*)⁵.

⁵ Texto original: "*Hic autem iratus quae dixit, di boni! Primum cum Caesar ostendisset se, priusquam proficisceretur, Dolabellam consulem esse iussurum (quem negant regem, qui et faceret semper eius modi aliquid et diceret)—sed cum Caesar ita dixisset, tum hic bonus augur eo se sacerdotio praeditum esse dixit, ut comitia auspiciis vel impedire vel vitare posset, idque se facturum esse adseveravit. In quo primum incredibilem stupiditatem hominis cognoscite. Quid enim? istud, quod te sacerdoti iure facere posse dixisti, si augur non esses et consul esses, minus facere potuisses? Vide, ne etiam facilius; nos enim nuntiationem solum habemus, consules et reliqui magistratus etiam speculationem. Esto, hoc imperite; nec enim est ab homine numquam sobrio postulanda prudentia; sed videte impudentiam. Multis ante mensibus in senatu dixit se Dolabellae comitia aut prohibitorum auspiciis aut id facturum esse, quod fecit. Quisquamne divinare potest, quid vitii in auspiciis futurum sit, nisi qui de caelo servare constituit? quod neque licet comitiis per leges, et, si qui servavit, non comitiis habitis, sed priusquam habeantur, debet nuntiare. Verum implicata inscientia impudentia est; nec scit, quod augurem, nec facit quod pudentem decet. Itaque ex illo die recordamini eius usque ad Idus Martias consulatum. Quis umquam adparitor tam humilis, tam abiectus? Nihil ipse poterat, omnia rogabat, caput in aversam lecticam inserens beneficia, quae venderet, a collega petebat. Ecce Dolabellae comitorum dies! [XXXIII] Sortitio praerogativae; quiescit. Renuntiatur; tacet. Prima classis vocatur, renuntiatur; deinde, ita ut adsolet, suffragia; tum secunda classis vocatur; quae omnia sunt citius facta, quam dixi. Confecto negotio bonus augur (C. Laelium dices) 'ALIO DIE' inquit. O impudentiam singularem! Quid videras, quid senseras, quid audieras? Neque enim te de caelo servasse dixisti nec hodie dicis. Id igitur obvenit vitium, quod tu iam Kalendis Ianuariis futurum esse provideras et tanto ante praedixeras. Ergo hercule magna, ut spero, tua potius quam rei publicae calamitate ementitus es auspicia, obstrinxisti religione populum Romanum, augur auguri, consul consuli obnuntiasti. Nolo plura, ne acta Dolabellae videar convellere, quae necesse est aliquando ad nostrum collegium deferantur. Sed adrogantiam hominis insolentiamque cognoscite. Quamdiu tu voles, vitiosus consul Dolabella; rursus, cum voles, salvus auspiciis creatus. Si nihil est, cum augur iis verbis nuntiat, quibus tu nuntiasti, confitere te, cum 'ALIO DIE' dixeris, sobrium non fuisse; sin est aliqua vis in istis verbis, ea quae sit, augur a collega requiro. Sed ne forte ex multis rebus gestis M. Antoni rem unam pulcherrimam transiliat oratio, ad Lupercalia veniamus. [XXXIV] Non dissimulat, patres conscripti, adparet esse commotum; sudat, pallet. Quidlibet, modo ne nauseet, faciat, quod in porticu Minucia fecit. Quae potest esse turpitudinis tantae defensio? Cupio audire, ut videam, ubi rhetoris sit tanta*



O ponto crucial para a interpretação dessa passagem é o que Cícero quer dizer quando afirma que o tipo de *uitium* produzido pela observação do céu pode, ao contrário de outros sinais, ter sido previsto. Ainda mais intrigante, o que ele quer dizer quando ele diz que teria sido "mais fácil" (*facilius*) para Antônio impedir a assembleia observando os céus como cônsul do que fazendo um anúncio como áugure? O consenso⁶ atual vê o *uitium* que Cícero menciona como sendo um sinal desfavorável, e lê sua afirmação que observar o céu era "mais fácil" de fazer do que indicar sinais oblativos (DRIEDIGER-MURPHY, 2019, p. 141). Como Ramsey (2003) resume:

Estritamente falando, um magistrado que praticava a *spectio* não poderia prever um *uitium* nos auspícios mais do que um áugure o poderia prever antes de uma assembleia. No entanto, se um magistrado anunciasse a sua intenção de vigiar os sinais, presumia-se que ele alegaria ter detectado um *uitium* (RAMSEY, 2003, p. 279)⁷.

O tratamento da hipotética observação do céu de Marco Antônio em 44 é também coerente com o tratamento de Cícero para o caso de Bíbulo em 59. Ambas as discussões colocam sua ênfase no ato de observar o céu, principalmente no ambiente público, em vez dos sinais observados. Assim como na segunda Filípica, quando Cícero demanda que Antônio revele quais sinais oblativos ele tinha observado, previsto ou ouvido, mas não considerou isso importante para a observação do céu, tanto no caso de Bíbulo o que importava não eram os sinais que Bíbulo recebeu, mas se ele tinha realmente observado o céu e que não estava fazendo isso na assembleia.

Ao que parece, pela passagem *Phil.2.* 81, os magistrados não tinham permissão de começar o processo de observação do céu durante uma assembleia já iniciada, ou depois, quando ela tinha terminado. Em vez disso, eles supostamente tinham que anunciar que iam fazer isso antes da assembleia ter iniciado. Isso era devido à lei que Clódio fizera aprovar

merces [id est ubi campus Leontinus appareat]". (Tradução para o inglês por Philippic. J. T. Ramsey, 1933; tradução para o português de nossa autoria)

⁶ Alguns pesquisadores duvidaram da veracidade de Cícero neste ponto, argumentando que a *lex Clodia* privou os magistrados dos direitos de *obnuntiatio* (MITCHELL, 1986, p. 172; TATUM, 1999, p. 131). No entanto, as disposições desta lei são tão irregulares que é difícil afirmar categoricamente algo firme sobre elas. Parece que, no mínimo, a *lex Clodia* não impediu os magistrados de exercer essas prerrogativas nas assembleias eleitorais. Não há, portanto, nenhuma razão convincente para duvidar da afirmação de Cícero de que Antônio poderia ter usado a observação do céu em sua capacidade de magistrado em 44. De modo mais geral, Lindsay Dieringer-Murphy (2019, p. 139) acredita que Cícero provavelmente não teria dado tanta ênfase a um argumento que poderia ser facilmente refutado por alguém familiarizado com a legislação de Clódio. Se essa interpretação estiver correta, então os magistrados *curules* (por exemplo, os cônsules) tinham o direito de *obnuntiatio*, pelo menos no que se refere às assembleias eletivas (MCDONALD, 1929, p. 171). Rüpke (2005, p. 228), é ainda mais crítico em sua análise, afirmando que a "realidade" dos sinais observados era irrelevante até mesmo para sinais oblativos.

⁷ Tradução nossa.



em 59⁸, a *lex de obnuntiatione*, que impedia os magistrados de barrarem votações de projetos de lei, pelo motivo de terem observado sinais no céu (MAGALHÃES, 2017, p. 75). A medida de Clódio tinha sido uma resposta às táticas de Bíbulo para invalidar as políticas de César em 59⁹. A possibilidade de que um magistrado ou tribuno descontente poderia, sem sequer sair de casa, paralisar o governo por um ano não era uma perspectiva que agradasse a ninguém. Daí a necessidade de uma reforma, ou pelo menos um esclarecimento, do procedimento de *obnuntiatio* (TATUM, 1990, p. 189). O propósito disso teria sido evitar a manipulação de assembleias em progresso. Ao requerer que os magistrados anunciassem sua tomada dos auspícios antes da assembleia começar, a lei evitaria que eles fizessem exatamente o que Cícero acusa Antônio de fazer na segunda Filípica, que era esperar para ver como a decisão pública ia ser, e então tentar invalidá-la se isso entrasse em conflito com os seus interesses. A *lex Clodiae de obnuntiatione*, que proibía a observação do céu "durante" a assembleia não impediria, portanto, a observação do céu que fosse corretamente anunciada às autoridades de modo a evitar que eles perdessem seu tempo. Isso simplesmente impediria os magistrados de começar o procedimento obstrutivo uma vez que a assembleia estivesse em andamento. Tal regulamento está de acordo com a lei romana, o momento do veto nas assembleias era restrito pelo mesmo motivo.

Concluindo, o argumento principal de Cícero contra Antônio foi o seguinte. No ano 44, Marco Antônio era cônsul e áugure. Como cônsul, ele poderia obstruir a *comitia* pela declaração pública de "estar observando o céu", e, se o magistrado presidente persistisse em sua tentativa de realizar as eleições, pela *obnuntiatio* de uma *auspicia impetratiua*. Por outro lado, como áugure, ele poderia obstruir a *comitia* através da *nuntiatio* de uma *auspicia oblativa*, se tal acontecesse no momento. Antônio decidiu agir na qualidade de áugure. Mas, ao fazer isso, pelo que Cícero afirma, ele demonstrou sua ignorância ou desrespeitou a lei augural de propósito (MCDONALD, 1929, p. 169). Isso porque é evidente de que Antônio não poderia prever que algum sinal divino aconteceria. Ou seja, ele claramente tinha a intenção de obstruir aquela assembleia.

Quanto às casualidades dos auspícios e suas consequências na vida política de Roma, podemos perceber como essa questão era "espinhosa" naquela época. Vemos também como Cícero tinha bastante conhecimento sobre as leis augurais e os costumes do

⁸ Clódio conseguiu aprovar um conjunto de quatro leis. A *lex frumentaria*, que determinava a distribuição mensal gratuita de uma determinada quantidade de grãos, a *lex Clodia de collegiis*, que permitia a formação de novos colégios, a *Lex de censoria notione*, que modifica algumas atividades dos censores em relação à revisão do *album* dos senadores e a *Lex Clodia de obnuntiatione* (TATUM, 1990, p. 188).

⁹ Lebovitz (2015, p. 432), acredita que Bíbulo deve ter anunciado por escrito somente o seu ato de observar o céu e não os sinais que ele teria recebido, mas, que mesmo assim, Bíbulo estaria convicto de que apenas a atitude de observar o céu já interromperia a assembleia.



colégio, pois já era um membro dele há pelo menos uma década. Além disso, podemos considerar a possibilidade de que as regras de observação do céu, como as outras regras de augúrio, não consideravam a vontade de Júpiter como algo já garantido e podiam ser uma tentativa aberta de se comunicar com ele. Na verdade, poderíamos ir mais longe e argumentar que “foi precisamente o fato de que observar o céu era visto como um diálogo imprevisível com o deus, no qual ele poderia enviar sinais a qualquer momento, que lhe davam poder sobre a assembleia” (DRIEDIGER-MURPHY, 2019, p. 155). Pois agir sem conhecer a verdadeira vontade de Júpiter, como Cícero trovejou contra Marco Antônio em 44, era expor toda a República à ira divina (*Phil.* 2. 32). De acordo com Cícero, era somente quando Roma estava firmemente situada dentro da estrutura religiosa que um funcionamento estável da República poderia acontecer e uma vida virtuosa e feliz para seus membros podia ser garantida. Afinal, como Cícero afirma, “a coisa mais importante para criar uma comunidade é estabelecer a religião” (*Leg.* 2. 69).

FONTES

CÍCERO. **Philippicae**. Acervo digital do Latin Library. Disponível em: <http://www.thelatinlibrary.com/cicero/phil.shtml> (Em latim).

_____. **Philippicae**. Acervo digital da LOEB Classical Library. Disponível em: https://www.loebclassics.com/view/marcus_tullius_cicero-philippic_1/2010/pb_LCL189.7.xml?rskey=pnj3ks&result=9

_____. **Philippic**. J. T. Ramsey (trad.). The Loeb Classical Library. Harvard University Press, Cambridge, 1933 (Texto em latim e tradução em inglês).

_____. **De Legibus**. Acervo digital do Latin Library. Disponível em: <http://www.thelatinlibrary.com/cicero/leg.shtml> (Em latim).

_____. **Das leis**. São Paulo: Editora Cultrix, 2010. Tradução por Otavio T. de Brito.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AUVRAY-ASSAYAS, C. **Cícero**. São Paulo: Estação Liberdade, 2018.

BEARD, M.; NORTH, J.A.; PRICE, S.R.F. **Religions of Rome. v. 1 (A History); v. 2 (A Sourcebook)**. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

BEARD, M. **SPQR: A History of Ancient Rome**. London, Profile Books LTD. 2015.

_____. Priesthood in the Roman Republic. In: _____; NORTH, J. (eds.). **Pagan Priests. Religion and Power in the Ancient World**. Ithaca: Cornell University Press, 1990.



BELTRÃO, C. A Religião na urbs. In: MENDES, N.M.; SILVA, G. V.(org.) **Repensando o Império Romano**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2006: 137-159.

BELTRÃO, C.; SANTANGELO, F. (ed.) **Cicero and Roman Religion – Eight Studies**. Stuttgart, Franz Steiner Verlag Wiesbaden GmbH, 2020.

BERTHELET, Y. **Gouverneur avec les dieux: auctorité et pouvoir, sous la République romaine et sous Auguste**. Paris: Les Belles Lettres, 2015.

DOS SANTOS, G. C. Análise do vocabulário da crise da república romana em 44 a.c. a partir das Filípicas de Cícero. In: **Hélade**. v. 3, n. 1, 2017: 135 - 163.

DRIEDIGER-MURPHY, L. G. **Roman Republic Augury: Freedom and Control**. Oxford University Press, 2019.

HALL, J. The Philippics. In: MAY, J. (ed.) **Brill's Companion to Cicero. Oratory and Rhetoric**. HRSG. Leiden-Boston-Köln 2002: 273-304.

HARRIS, J. The law in Cicero's writings. In: STEEL, C. (ed.). **The Cambridge Companion to Cicero**. New York: Cambridge University Press, 2013: 107 - 122.

HOLMWOOD, J. Functionalism and its Critics. In: **Harrington**, 2005: 87-109.

HUMM, M. The Curiate Law and the Religious Nature of the Power of Roman magistrates. In: Olga Tellegen-Couperus (ed.), **Law and Religion in the Roman Republic**, Leiden-Boston, 2012: 57-84.

JEHNE, M. Feeding the Plebs with Words: The Significance of Senatorial Public Oratory in the Small World of Roman Politics. In: STEEL, C.; VAN DER BLOON, H. (ed.). **Community and Communication: Oratory and Politics in Republican Rome**. Oxford University Press, 2013: 49-62.

LEBOVITZ, A. Obstruction and Emergency in Late Republican Rome. **History of Political Thought** 36.3: 419-450.

LIEBESCHUETZ, J. H. W. G. **Continuity and Change in Roman Religion**. Oxford, 1979.

LINDERSKI, J. **The Augural Law**. New York, Walter de Gruyter, 1986.

MAGALHÃES, A. **Da Lex Iulia de collegiis e seus efeitos sobre a responsabilidade patrimonial das corporações romanas**. Tese de doutorado da Universidade de São Paulo, 2016.

MCDONALD, W.F. Clodius and the Lex Aelia Fufia, **JRS** 19, 1929: 164-179.

MAY, J. Cicero: His Life and Career. In: MAY, J. (ed.) **Brill's Companion to Cicero. Oratory and Rhetoric**. HRSG. Leiden-Boston-Köln 2002: 1 – 22.

MITCHELL, T. N. The Leges Clodiae and obnuntiatio. **CQ** 36.1, 1986: 172–6.

NORTH, J. A. The Limits of the “Religious” in the Late Roman Republic. **History of Religions**, Vol. 53, No. 3, 2014: 225-245.



_____. **The Inter-Relation of State Religion and Politics in Roman Public Life from the End of the Second Punic War to the Time of Sulla.** University of Oxford, 1967.

RAMSEY, J. T. (ed.) **Cicero: Philippics I-II,** Cambridge, 2003.

RAWSON, E. **Cicero: A Portrait.** London: Bristol Classical Press, 1983.

_____. **Intellectual Life in the Late Roman Republic.** Londres: Gerald Duckworth & Co. Ltd., 1985.

ROSENBERGER, V. Republican Nobles: Controlling the Res Publica. In: RÜPKE, J.(ed.) **A Companion to Roman Religion.** Oxford. Blackwell Publishing Ltd, 2007: 292 - 303.

RÜPKE, J. Roman Religion. In: FLOWER, H. **The Cambridge Companion to the Roman Republic.** Cambridge: Cambridge University Press, 2014: 213-232.

_____.(ed.) **A Companion to Roman Religion.** Oxford. Blackwell Publishing Ltd, 2007.

_____. Between Rationalism and Ritualism: On the origins of religious discourse in the late Roman Republic. **Archiv für Religionsgeschichte**, 11, 2009: 123-143.

SANTANGELO, F. **Divination, Prediction, and the End of the Roman Republic.** Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

_____. **Priestly auctoritas in the Roman Republic.** CQ 63 (2013), 743–763.

SCHEID, J. **An Introduction to Roman Religion.** Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd, 2003.

SCHIAVONE, A. **The invention of Law in the West.** Trans. Jeremy Carden and Antony Shugaar. Cambridge, MA, 2012.

STEEL, C. (ed.). **The Cambridge Companion to Cicero.** New York: Cambridge University Press, 2013.

_____. **Cicero: Genre and Performance in Late Republican Rome.** London, 2005.

TATUM, W. Cicero's Opposition to the Lex Clodia de Collegiis. In: **The Classical Quarterly, New Series**, Vol. 40, No. 1, 1990: 187-194.

_____. **The Patrician Tribune Publius Clodius Pulcher.** Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1999.

_____. The Final Crisis (69-44). In: ROSENSTEIN, N; MORSTEIN-MARX, R. (ed.) **A Companion to the Roman Republic.** Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 2010: 190-212.

WOOLF, R. **Cicero: The philosophy of a Roman sceptic.** NY: Routledge, 2015.