


Apolônio de Tiana e Seus Discípulos: Elementos Religiosos no Antigo Magistério Filosófico

Apollonius of Tyana and His Disciples: Religious Elements in Ancient Philosophical Teachings



TORRES, Milton Luiz *

 <https://orcid.org/0000-0003-1158-4876>

RESUMO: Filóstrato (c. 170-247), um sofista da época romana, escreveu, entre outras, uma biografia de Apolônio de Tiana (c. 3 a.C.-97 AD), na qual atribui ao filósofo e curandeiro grego feitos extraordinários que lhe teriam valido a admiração de vários discípulos e que lhe teriam possibilitado o exercício de um magistério profícuo e politicamente relevante. É, portanto, o propósito deste artigo avaliar alguns dos princípios fundamentais do discipulado empreendido por Apolônio, embora sob a compreensão de que a biografia não corresponda exatamente ao Apolônio histórico; ela revelaria, em vez disso, os estereótipos e as expectativas relacionadas ao discipulado religioso da época romana, especialmente como interpretado na era severiana (193-235 AD).

PALAVRAS-CHAVE: Filóstrato; Apolônio de Tiana; discipulado.

ABSTRACT: Philostratus (c. 170-247), a sophist from Roman times, wrote, among other works, a biography of Apollonius of Tyana (c. 3 a.C.-97 AD) in which he ascribes to the Greek philosopher and healer extraordinary achievements that would have earned him the admiration of several disciples, and that would have enabled him to develop a teaching career that was efficient and politically relevant. It is, therefore, the purpose of this article to assess some of the fundamental principles of discipleship undertaken by Apollonius, although on the understanding that his biography does not correspond exactly to the historical Apollonius; it would reveal, instead, the stereotypes and expectations related to religious discipleship in Roman times, especially as interpreted in the Severan (AD 193-235) era.

KEYWORDS: Philostratus; Apollonius of Tyana; discipleship.

*Recebido em: 02/04/2021
Aprovado em: 06/10/2021*

* Doutor em Letras Clássicas, USP, São Paulo, SP. Professor Permanente do Mestrado Profissional em Educação e da Licenciatura em Letras do Centro Universitário Adventista de São Paulo (UNASP-EC). e-mail: milton.torres@unasp.ed.



O sofista Flávio Filóstrato (c. 170-247) foi um dos principais representantes de um movimento intelectual que ocorreu durante os primeiros séculos do Império Romano conhecido como Segunda Sofística, um termo que ele mesmo teria inventado. Não se trata, porém, da mesma conotação pejorativa que acompanhou, séculos antes, a designação de sofistas na época de Sócrates, Platão e Górgias. Desta vez, o termo se emprega principalmente em relação aos mestres de filosofia que ensinavam em ambientes abertos e que faziam com que suas lições se parecessem com espetáculos públicos.

Arqueiro (2011, p. 10-11) descreve a Segunda Sofística como sendo “o culminar de um sistema de educação e instrução retóricas [...], quando os sofistas eram considerados pessoas de grande prestígio, sábios e instruídos, mestres da filosofia e eloquência, [...] oradores possuidores de brilhante eloquência, capazes de influenciar social e politicamente o público pela retórica.” Sendo assim, correndo o risco de simplificar excessivamente a questão, podemos dizer que o termo “sofistas” (*sophistai*) englobava tanto os filósofos quanto os reitores, cabendo ao primeiro título certa ênfase no modo de pensar do professor e ao segundo, certa ênfase em sua eloquência, conforme sugere um epigrama grego dedicado a um ateniense anônimo: “[...] era reitor (*rhêtôr*) para falar, mas filósofo (*philosophos*) quando precisava pensar.” (BOWERSOCK, 1969, p. 12, n. 1, tradução nossa).¹ De fato, “havia uma linha muito tênue entre o que era um filósofo e o que era um sofista no Império Romano na época do Principado.” (SILVA, 2016, p. 121).

Embora Filóstrato tenha escrito, entre outras, uma importante obra sobre a vida dos sofistas (PHILOSTRATUS, 1964), nossa atenção se volta, aqui, para outra de suas obras: *A vida de Apolônio de Tiana*, cujas citações são feitas a partir do texto grego original das edições clássicas de Conybeare (1912 e 1921) e Kayser (1964). Nosso esforço tem, aqui, a intenção de iluminar a relação que existiu, na Roma da era severiana (193-235 AD), entre o discipulado, isto é, a educação andragógica, e a religião, para a qual a obra de Filóstrato é uma excelente fonte no contexto pagão. Nela, ao contrário de seus outros escritos sem teor religioso, Filóstrato lança luz sobre o que Anderson (1986, p. 121) chama de “um mundo de sapiência e beataria.” Esse mundo inclui, de fato, desde coisas simples como a oração que Apolônio (4.40) costumava ensinar: “ó deuses, dai-me as coisas necessárias” (CONYBEARE, 1912, p. 444, tradução nossa),² até a suposta ascensão do filósofo pagão, no final da obra.

1 No original, ἦν ῥήτωρ μὲν εἰπεῖν, φιλόσοφος δ' ἄχρη νοεῖν. (BOWERSOCK, 1969, p. 12, n. 1).

2 No original, ὦ θεοί, δόητέ μοι τὰ ὀφειλόμενα. (CONYBEARE, 1912, p. 444).

Em termos das condições de produção da obra, Filóstrato havia ido de Atenas para Roma onde adquiriu a reputação de sofista no “círculo literário” (*kyklos*) de Júlia Domna (160-217 AD), esposa de Septímio Severo (145-211 AD). Essa patronesse das artes lhe entregou um relato sobre Apolônio supostamente escrito por um de seus discípulos e lhe encomendou que o usasse para escrever uma biografia. Além dessa fonte, Filóstrato usou ainda as anotações de certo Máximo, admirador de Apolônio, muitas cartas que circulavam sob o nome de Apolônio, incluindo aquelas coletadas pelo imperador Adriano (76-138 AD), e tratados, não mais existentes, supostamente escritos pelo sábio. Para cumprir a missão da qual a imperatriz o incumbira, Filóstrato viajou para o templo dedicado ao culto de Apolônio em Tiana e para algumas outras cidades onde Apolônio atuara (CONYBEARE, 1912, p. VI).

Silva (2018, p. 368) fala de uma tensão entre “[...] duas memórias sobre [...] Apolônio de Tiana [c. 3 a.C-97 AD], uma como feiticeiro charlatão e outra como homem divino, no período do Principado romano.” Sua biografia, escrita por Filóstrato, é muito polêmica. Até o gênero literário exato ao qual essa longa e intrincada obra pertence é passível de debates. Discute-se se seria um comentário irônico sobre a relação do discurso filosófico com a prática, uma complexa alegoria filosófica pitagórica ou uma combinação de retórica epideítica e romance novelístico (KEMEZIS, 2014, p. 158). Meyer (1917), um de seus primeiros estudiosos, considerou a obra um *Reiseroman*, isto é, uma mistura de fantasia com romance de formação, e Reardon (1971, p. 189) a classificou como quase um romance. Porém, Bowie (1978, p. 1664) chama atenção para uma marcante diferença entre a narrativa de Filóstrato e o gênero novelístico: a ausência de um interesse amoroso por parte do personagem central, o que pode ser explicado pela índole ascética do protagonista.

De fato, Filóstrato parece transformar Apolônio em um membro da Segunda Sofística, movimento do qual Filóstrato fazia parte (SILVA, 2016, p. 121). A obra assume, às vezes, o caráter de uma apologia de Apolônio por meio de uma biografia filosófica, marcada, de acordo com Billault (2009, p. 16), por longos discursos, cuja originalidade repousa principalmente em sua ênfase no magistério filosófico de Apolônio e que podem ser resumidos, grosso modo, da seguinte maneira: preleção sobre os sacrifícios e oferendas que são devidos aos deuses e preleção sobre a recusa de receber pagamento por suas aulas (livro 1); preleção sobre temas vários como pintura, embriaguez e sonhos (livro 2); audiência de Apolônio na Índia (livro 3); justificativa de sua viagem a Roma, no período de Nero (livro 4); defesa das ações de Vespasiano para assumir o poder (livro 5); justificativa de sua filosofia diante dos “sofistas nus” da Etiópia (livro 6); justificativa de sua decisão de ir a Roma para enfrentar Domiciano (livro 7); e, finalmente, descrição da

petição que Apolônio preparou para comparecer perante o imperador, mas que não chegou a proferir, pois desapareceu miraculosamente do tribunal (livro 8).

Embora a obra *A vida de Apolônio de Tiana* tenha uma vitalidade impressionante, nossa atenção, porém, não se volta para ela como fonte de fatos bem estabelecidos, uma vez que é considerada, geralmente, como uma quase “[...] debochada [...] mescla de resquícios factuais com falsificação verbosa”, “uma fantasia que reflete o espírito da época”, “uma enciclopédia de hagiografia” (ANDERSON, 1986, p. 121 e 136, tradução nossa).³

Em seu alcance enciclopédico, o texto consegue penetrar os limites geográficos do mundo conhecido, para cobrir abordagens radicalmente diferentes à prática religiosa, pesquisa filosófica e sistemas de governança, e até mesmo atravessar o tempo e rescrever a história literária da Grécia. Trata-se de um texto que absorve, que se apropria e que representa virtualmente cada aspecto da cultura intelectual de sua época. (PLATT, 2009, p. 131, tradução nossa).⁴

De fato, “os estudiosos de Filóstrato tendem [...] a uma abordagem sincrônica e anedótica, que o coloca no mesmo paradigma usado para Luciano, Élio Aristides e vários outros autores gregos, principalmente da era antonina [96-192 AD], que representam o cânone central da Segunda Sofística.” (KEMEZIS, 2014, p. 155, tradução nossa).⁵ O Apolônio de Tiana histórico atuou pelo menos um século antes do relato idealizado de Filóstrato sobre sua vida, no final da dinastia júlio-claudiana e durante todo o período da dinastia flaviana (69-96 AD). De certa forma, a obra de Filóstrato reflete tanto alguns aspectos pertinentes ao período de vida de Apolônio quanto outros aspectos inteiramente conectados ao próprio período do autor, sendo, às vezes, difícil estabelecer uma separação rígida entre uns e outros. Ainda assim, a obra *A vida de Apolônio de Tiana* tem o indiscutível mérito de nos revelar os estereótipos e as expectativas que povoavam a cosmovisão que sustentava o fenômeno pedagógico do discipulado na dimensão religiosa durante esse relativamente longo período. Por isso, mostra-se valiosa para nosso propósito aqui, ainda que padeça das limitações mencionadas, uma vez que, em

3 No original, “[...] a debased [...] blend of slender fact and garrulous forgery, a fantasy which mirrors the times, an encyclopaedia of hagiography.” (ANDERSON, 1986, p. 121 e 136).

4 No original, “In its encyclopaedic range, the text manages to penetrate the geographical limits of the known world, to cover radically different approaches to religious practice, philosophical enquiry, and systems of government, and even to traverse time and rewrite Greek literary history. It is a text that absorbs, appropriates and represents virtually every aspect of the intellectual culture of its time.” (PLATT, 2009, p. 131).

5 No original, “Scholarship on Philostratus tends [...] to take a synchronic and anecdotal approach, which places him in much the same paradigm as is used for Lucian, Aelius Aristides and a series of other mostly Antonine-era Greek authors that represent the core canon of the modern Second Sophistic.” (KEMEZIS, 2014, p. 155).

vários momentos, a obra assume o caráter de “exercícios de imaginação cultural”, com a consequente criação de “mundos narrativos”, baseados apenas tangencialmente em dados factuais (KEMEZIS, 2014, p. 156, tradução nossa).⁶

Filóstrato “nunca faz críticas a Apolônio, nunca expressa a menor reserva quanto a suas palavras ou ações”; em vez disso, age como “seu apologista constante e o mantém incessantemente no centro de sua atenção.” (BILLAULT, 2009, p. 17, tradução nossa).⁷ Filóstrato lhe atribui poderes miraculosos e proféticos, representa-o como “homem divino” (*theios anêr*), dá-lhe o crédito de ter profetizado dia e hora exatos em que Estéfano assassinaria o imperador Domiciano (8.26) e descreve sua ascensão (8.29-31) que, supostamente, teria permitido que Apolônio partisse desta vida sem ver a morte. Por outro lado,

Filóstrato afirma que está usando uma série de fontes que garantem sua autenticidade: tradições locais, inclusive relatos de templos, cartas, o testamento do próprio Apolônio, uma biografia escrita por Máximo de Egeia, a quem conhecemos por intermédio de outras fontes, e o problemático memorial do fiel discípulo de Apolônio: Dâmis de Nínive. (ANDERSON, 1986, p. 123-124, tradução nossa).⁸

Ao lado da constante atuação das forças sobrenaturais que afetam a vida de Apolônio de Tiana, o relato de Filóstrato o apresenta como educador, médico, sofista ou filósofo de inclinações pitagóricas e cínicas (FLINTERMAN, 2009, p. 155), capaz até mesmo de corrigir Homero. Segundo Koskenniemi (2009, p. 322, tradução nossa),

Não é fácil determinar a forma como o conceito de “mestre” deve ser definido na obra. Claro, Apolônio tem seu próprio discípulo fiel, Dâmis, e, mais tarde, outros, cujo mestre ele se torna em um sentido estrito, ou seja, ele lhes dá parte de sua educação formal. Por outro lado, seus ensinamentos claramente se voltam também para outras pessoas, como governantes, quer estejam ou não dispostas a ser ensinadas. Além disso, com grandes multidões em templos e cidades, ele atua como mestre no sentido de andarilho, pregando ou agindo de uma maneira em que suas palavras estejam intimamente entrelaçadas com seus atos.⁹

6 No original, “Exercises in cultural imagination [...] narrative worlds [...]” (KEMEZIS, 2014, p. 156).

7 No original, “Il ne critique jamais Apollonios, ne formule jamais la moindre réserve sur ses paroles ou sur ses actes. Il se fait, au contraire, son apologiste constant et le maintient sans cesse au centre de son propos.” (BILLAULT, 2009, p. 17).

8 No original, “Philostratus claims to be using a number of sources to ensure authenticity: local traditions including temple-accounts, correspondence and a testament of Apollonius himself, an otherwise attested biographer Maximus of Aegeae and the problematic memoirs of Apollonius’ faithful disciple Damis of Nineveh.” (ANDERSON, 1986, p. 123-124).

9 No original, “It is not easy to determine the way in which the concept of “teacher” should be defined in the work. Of course, Apollonius has his own faithful disciple, Damis, and later others, whose teacher he is in a narrow sense, i.e. he gives them part of their formal education. On the other hand, he clearly teaches others, such as rulers, who are or are not willing to be taught. Moreover, with large crowds in temples and cities he acts as a teacher in a broader sense, either preaching or acting in a manner in which his words are intimately interwoven with his deeds.” (KOSKENNIEMI, 2009, p. 322).

Como Pitágoras, Apolônio era adepto de uma dieta que prescindia de alimentos cárneos e não praticava o sacrifício de animais (1.1), deixava o cabelo crescer (1.8 e 32), abstinha-se de vinho (1.8), abraçava o celibato (1.13) e preferia os banhos frios (1.16). Além disso, observou os cinco anos de silêncio que Pitágoras exigia de seus discípulos (1.14). Apesar das conexões explicitamente pitagóricas, o texto de Filóstrato evidencia um tipo muito específico de sábio: o taumaturgo peregrino e racional, o guia pedagógico (*exêgêtes*), que conduz uma série de discussões à moda de Sócrates (PLATT, 2009, p. 132). No final das contas, “o biógrafo parte para a glorificação de Apolônio não para sua compreensão” e apresenta-o como “o super-homem dos super-homens” (ANDERSON, 1986, p. 135, tradução nossa).¹⁰ Filóstrato faz com que Apolônio “subverta e supere seus modelos em termos de *paideia* [cultura], *sophia* [sabedoria] e religiosidade, enquanto demonstra suas próprias habilidades para açambarcar as realizações literárias de seus predecessores” (PLATT, 2009, p. 131, tradução nossa).¹¹

O magistério de Apolônio incluía inúmeras dimensões. Entretanto, elencamos, a seguir, os cinco principais aspectos nos quais o filósofo esperava que seus discípulos se exercitassem. Deve ser lembrado, porém, que, ao tratar dessas dimensões, nossa referência é sempre o Apolônio de Filóstrato e não, necessariamente, o Apolônio histórico.

Devoção

Filóstrato afirma que Apolônio tinha muitos discípulos (1.19), mas não dá detalhes de como os havia chamado para essa função. A principal exceção é Demétrio (4.25), que encontra Apolônio em Corinto e, prontamente, torna-se seu discípulo, a história sendo contada em duas frases que servem de prelúdio para o episódio em que Apolônio livra um rapaz chamado Menipo de se casar com uma empusa, espécie de vampira da Antiguidade. Segundo Koskenniemi (2009, p. 325), o sábio chega ao número máximo de trinta e quatro discípulos na época de Nero, que passaram a usar o (*tribôn*), o manto surrado dos cínicos, como seu mestre (4.20, 39-40; 7.14), mas o número cai eventualmente para oito (4.37), apenas três dos quais são mencionados pelo nome: Dâmis, Demétrio e Dioscórides.

De seus discípulos Apolônio exigia completa devoção aos templos que visitavam. As dependências dos templos eram locais ideais para que os discípulos encontrassem um

10 No original, “The biographer sets out to glorify Apollonius, not to understand him [...] a superman’s superman.” (ANDERSON, 1986, p. 135).

11 No original, “[...] to subvert and surpass his models in terms of *paideia*, *sophia* and piety, while demonstrating Philostratus’ own skills in outstripping the literary achievements of his predecessors.” (PLATT, 2009, p. 131).

mestre religioso e vice-versa. Dião Crisóstomo (8.9) nos dá, em um de seus discursos, uma detalhada descrição da vida intelectual que fervilhava ao redor do templo de Posido, por exemplo:

Essa também era a hora de ouvir um bando de malditos *sofistas* (*sophista*) ao redor do templo de Posido, gritando e insultando uns aos outros, e seus assim-chamados *discípulos* (*mathētai*) brigando entre si, e muitos *cronistas* (*syggrapheis*) lendo suas *crônicas enfadonhas* (*anaisthēta syggrammata*) e inúmeros *poetas* (*poiētai*) recitando seus *poemas* (*poiēmata*) enquanto elogiam as obras uns dos outros, e muitos *prestidigitadores* (*thaumatopoiōi*) realizando seus *truques* (*thaumata*), muitos *adivinhos* (*teratoskopoī*) interpretando *sortes* (*terata*), incontáveis *oradores* (*rhētores*) pervertendo a justiça e não poucos *mascatés* (*kapēloi*) vendendo o que quer que cada um quisesse vender. (CHRYSOSTOMUS, 1962, s.p, tradução nossa).¹²

É exatamente nesse contexto que Apolônio preferia se colocar. Durante sua primeira visita a Antioquia, por exemplo, o filósofo (1.16) procura evitar os espaços públicos lotados, dizendo que “não precisava de pessoas apenas, mas de homens” (CONYBEARE, 1912, p. 44, tradução nossa).¹³ De fato, Apolônio esforçava-se tanto para proteger seus discípulos de influências externas que limitava a interação deles com outros intelectuais (8.22):

Mas certas pessoas o acusavam de dissuadir seus *ouvintes* (*akroatai*) de visitar os governadores, e de influenciá-los a levar uma vida de alheamento (*hēsychia*); e uma delas fez até uma piada dizendo que ele recolhia *suas ovelhas* (*ta probata*) a seu pasto assim que percebia que alguns oradores (*agoraioi*) se aproximavam. “Claro, por Zeus”, dizia Apolônio, “para que *esses lobos* (*hoi lykoi*) não caiam sobre meu *rebanho* (*poimnē*)”. (CONYBEARE, 1921, p. 384, tradução nossa).¹⁴

Contudo, não parece que seu objetivo de gravitar em torno dos templos se limitasse a uma melhor seleção de discípulos e ouvintes. Eshleman supõe que essa escolha fazia parte da agenda de Apolônio por muitas outras razões:

[...] ele acampa em locais sagrados e templos destrancados, cenários em que ele pode ditar precisamente o ritmo de sua jornada filosófica, com os participantes sendo admitidos em cada etapa. Ele começa de madrugada com rituais solitários

12 No original, καὶ δὴ καὶ τότε ἦν περὶ τὸν νεῶν τοῦ Ποσειδῶνος ἀκούειν πολλῶν μὲν σοφιστῶν κακοδαιμόνων βοῶντων καὶ λοιδορουμένων ἀλλήλοις, καὶ τῶν λεγομένων μαθητῶν ἄλλου ἄλλω μαχομένων, πολλῶν δὲ συγγραφέων ἀναγιγνωσκόντων ἀναίσθητα συγγράμματα, πολλῶν δὲ ποιητῶν ποιήματα ἀδόντων, καὶ τούτους ἐπαινοῦντων ἐτέρων, πολλῶν δὲ θαυματοποιῶν θαύματα ἐπιδεικνύντων, πολλῶν δὲ τερατοσκοπῶν τέρατα κρινόντων, μυρίων δὲ ῥητόρων δίκας στρεφόντων, οὐκ ὀλίγων δὲ καπήλων διακαπηλευόντων ὅ,τι τύχοιεν ἕκαστος. (CHRYSOSTOMUS, 1962).

13 No original, οὐκ ἀνθρώπων ἑαυτῶ δεῖν, ἀλλ’ ἀνδρῶν. (CONYBEARE, 1912, p. 44).

14 No original, διαβαλλόντων δ’ αὐτὸν ἐνίων, ὅτι τὰς τῶν ἡγεμόνων ἐπιδημίας ἐκτρέπειτο καὶ ἀπάγοι τοὺς ἀκροατὰς ἐς τὰς ἡσυχίας μᾶλλον, καὶ τινος ἀποσκώψαντος μετελαύνειν αὐτὸν τὰ πρόβατα, ἐπειδὴν τοὺς ἀγοραίους προσιόντας μάθη, “νῆ Δί’,” εἶπεν “ἴνα μὴ ἐμπίπτωσι τῇ ποιίμνη οἱ λύκοι” (CONYBEARE, 1921, p. 384).

limitados àqueles que haviam completado o período de silêncio de quatro anos. Em seguida, vem uma conversa com os sacerdotes do templo e um período de perguntas e respostas com seus discípulos e, finalmente, uma palestra pública informal (1.16.3-4). Para Filóstrato, a liberdade de Apolônio de decidir quando, onde e com quem filosofará é crucial para sua capacidade de controlar o tipo de filosofia (e filósofos) que ele promove. (ESHLEMAN, 2012, p. 44, tradução nossa).¹⁵

Embora buscasse certa proximidade com os templos, Apolônio não hesitava em criticar seus frequentadores. Assim, Apolônio (1.16) denunciou os habitantes de Antioquia pelo mau uso que faziam do templo de Apolo, pois via “que o templo era lindo, mas que não havia nenhum estudo sério que ocorresse nele, pois estava cheio de pessoas que eram semibárbaras e incultas.” (CONYBEARE, 1912, p. 44, tradução nossa).¹⁶

Filóstrato não imagina, portanto, que Apolônio estivesse promovendo algum tipo de rompimento com a religião institucionalizada de sua época, se é que podemos, de fato, falar em religião institucionalizada. Não ocorre uma tentativa de suplantarmos o *status quo*. Pelo contrário, o que se percebe é certa diligência para reforçá-lo.

Fé

Uma das características evidentes na descrição que Filóstrato faz da vida de Apolônio de Tiana é sua narrativa do espantoso. De fato, o biógrafo apresenta o assombroso como um ingrediente fundamental para que o sábio arregimentasse discípulos. Portanto, a fé nos feitos sobrenaturais do filósofo parece ter sido uma característica bastante desejável naqueles que o seguiam.

Assim, enquanto admirava uma estátua de lo em Nínive, Apolônio se encontra, pela primeira vez, com Dâmis, a figura historicamente controversa que eventual e supostamente se tornaria um de seus principais discípulos e biógrafos. Para Bowie (1978, p. 1653, tradução nossa), “Dâmis é uma invenção de Filóstrato, que não esperava que seus leitores o levassem a sério.”¹⁷ No encontro com Dâmis, Filóstrato (1.19) apresenta o sábio como sendo capaz de entender línguas estrangeiras, mesmo sem as haver estudado:

15 No original, “[...] he camps out in holy sites and unlocked temples, settings in which he can dictate precisely the rhythm of his philosophical day, and the participants admitted at each stage. He begins at dawn with solitary rituals limited to those who have completed a four-year period of silence. Next comes conversation with the temple’s priests and a question-and-answer period with his disciples, and finally an informal public lecture (VA 1.16.3–4). For Philostratus, Apollonius’ freedom to decide when, where, and with whom he will philosophize is crucial to his ability to control the kind of philosophy (and philosophers) he promotes.” (ESHLEMAN, 2012, p. 44).

16 ἰδὼν τὸ ἱερὸν χαρίεν μὲν, σπουδῆν δ’ ἐν αὐτῷ οὐδεμίαν, ἀλλ’ ἀνθρώπους ἡμιβαρβάρους καὶ ἀμούσους. (CONYBEARE, 1912, p. 44).

17 No original, “Damis is an invention of Philostratus, who will not have expected his readers to take him seriously.” (BOWIE, 1978, p. 1653).

Enquanto estava lá e tirava conclusões mais sábias sobre a estátua do que os sacerdotes e os profetas, certo Dâmis, natural de Nínive, passou a segui-lo como discípulo [...]. Ele o admirava e, tendo gosto pela estrada, disse: “*Vamos embora (iömen)*, Apolônio, você seguindo a Deus, e eu a você; porque creio que me achará de considerável valor. Pois, se não sei mais nada, pelo menos já estive em Babilônia e conheço todas as cidades que lá existem, porque lá estive não faz muito tempo [...]; e, além disso, conheço as línguas das várias raças bárbaras, e existem várias, por exemplo, a língua armênia, e a dos medos e persas, e a dos nativos de Cados, e estou familiarizado com todas elas.” “E eu”, disse Apolônio, “meu bom amigo, entendo todas as línguas, embora nunca tenha aprendido nenhuma.” O nativo de Nínive se espantou ao ouvir essa resposta, mas o outro respondeu: “Não se espante com o meu conhecimento de todas as línguas humanas; pois, para dizer a verdade, eu também entendo todos os segredos do silêncio humano. Em seguida, o assírio o adorou, quando ouviu isso, e o considerou um *gênio (daimôn)*; e ele o seguiu, crescendo em sabedoria e memorizando o que quer que fosse que aprendia. (CONYBEARE, 1912, p. 50 e 52, tradução nossa).¹⁸

Por mais surpreendente que seja a alegada habilidade de entender línguas sem as ter estudado ou conhecido, o relato mais inacreditável que Filóstrato conta talvez seja o da ascensão de Apolônio, narrada nos capítulos finais da obra (8.29-31). No capítulo 28, ao sentir que sua hora se aproximava, Apolônio envia o fiel Dâmis a Roma como portador de uma carta para o imperador Nerva. Seu desejo era sair desta vida sem ser observado. Como não podia ter sido de outra forma, Apolônio ascende de um templo, o santuário de Dictina, em Creta. Filóstrato reconhece que havia outras versões que circulavam a respeito da suposta morte de Apolônio, em Éfeso ou Rodas, que ele relata brevemente. A narrativa mais minuciosa é, porém, aquela que o coloca nas proximidades do templo de Dictina, em hora inapropriada, onde teria sido confundido com um ladrão e aprisionado pelos guardas do templo. À meia-noite, o filósofo desfaz os próprios grilhões, como supostamente havia feito em seu aprisionamento em Roma, e caminha para a porta do templo, que se abre miraculosamente para recebê-lo, ao som de um coral de cânticos angelicais. Mais tarde, aparecerá a um anônimo discípulo que se demonstrava um tanto cético para lhe confirmar a doutrina da imortalidade da alma (8.31).

De fato, isso explica por que Filóstrato escolheu apresentar Apolônio de Tiana principalmente como filósofo pitagórico. Apesar disso,

18 No original, ἐνταῦθα διατρίβοντι καὶ πλείω ξυνιέντι περὶ τοῦ ἀγάλματος ἢ οἱ ἱερεῖς καὶ προφηταί, προσεφοίτησε Δάμις ὁ Νίνιος, ὃν καταρχὰς ἔφην ξυναποδημησαί [...] ὃς ἀγασθεὶς αὐτὸν καὶ ζηλώσας τῆς ὁδοῦ “ἴωμεν,” ἔφη “Ἀπολλώνιε, σὺ μὲν θεῶ ἐπόμενος, ἐγὼ δὲ σοί, καὶ γὰρ με καὶ πολλοῦ ἄξιον εὐροῖς ἂν εἰ μὲν ἄλλο τι οὐκ οἶδα, τὸ δ' οὖν ἐς Βαβυλῶνα ἦκον, πόλεις τε, ὀπόσαι εἰσὶν, οἶδα ἀνελθὼν οὐ πάλαι [...], καὶ μὴν καὶ τὰς φωνὰς τῶν βαρβάρων, ὀπόσαι εἰσὶν, εἰσὶ δὲ ἄλλη μὲν Ἀρμενίων, ἄλλη δὲ Μήδων τε καὶ Περσῶν, ἄλλη δὲ Καδουσίων, μεταλαμβάνω δὲ πάσας. “ἐγὼ δέ,” εἶπεν “ὦ ἑταῖρε, πασῶν ξυνίημι, μαθὼν μηδεμίαν.” θαυμάσαντος δὲ τοῦ Νινίου “μὴ θαυμάσης,” εἶπεν “εἰ πάσας οἶδα φωνὰς ἀνθρώπων· οἶδα γὰρ δὴ καὶ ὅσα σιωπῶσιν ἄνθρωποι.” ὁ μὲν δὴ Ἀσσύριος προσηύξατο αὐτόν, ὡς ταῦτα ἤκουσε, καὶ ὡσπερ δαίμονα ἔβλεπε, συνῆν τε αὐτῷ ἐπιδιδούς τὴν σοφίαν καὶ ὅ τι μάθοι μνημονεύων. (CONYBEARE, 1912, p. 50 e 52).

Não podemos encontrar nenhuma sociedade pitagórica organizada, nenhuma irmandade real, na qual Apolônio tenha sido recebido na época; pelo contrário, encontramos-lo, então, como Mestre: um seguidor de fato de Pitágoras, mas ainda um Mestre – ele chama discípulos e eles o seguem; ele ordena e eles obedecem. (CAMPBELL, 1908, p. 62, tradução nossa).¹⁹

No entanto, essa conexão tinha seu valor para os propósitos de Filóstrato, pois, “para os seguidores de Pitágoras, os feitos miraculosos passavam a impressão de que seu mestre tinha uma natureza sobre-humana.” (FLINTERMAN, 2009, p. 156, tradução nossa).²⁰ Não obstante, essa ênfase poderia ter custado caro, fazendo com que seus feitos fossem pejorativamente avaliados como magia ou charlatanismo, acusação que pesou algumas vezes sobre Apolônio (SILVA, 2016, p. 120). Por isso, segundo Gyselinck e Demoen (2009, p. 109, tradução nossa),

Filóstrato dá certas indicações sobre aquilo em que se deve acreditar ou não. Tanto o narrador quanto os personagens frequentemente mostram ceticismo em relação a eventos ou histórias sobrenaturais, um exemplo do que Whitmarsh chamou de convergência entre narrador e protagonista, por exemplo, na maneira como eles exercem autoridade para aceitar ou rejeitar histórias ou explicações.²¹

Fé e crença são, portanto, atitudes extremamente necessárias no discipulado empreendido por Apolônio. Ao se deparar com o discípulo cético, Apolônio (8.31) lhe aparece num sonho, o que se configura como medida suficiente para que o rapaz supere a descrença e grite a plenos pulmões: “eu creio em ti” (*peithomai soi*). Na descrição do novo comportamento de fé do discípulo cético, Filóstrato revela que o rapaz agiu momentaneamente “como louco” (*hōsper emmanes*), o que, entre outras coisas, leva Gyselinck e Demoen (2009, p. 125 e 126 – grifo dos autores, tradução nossa) a suporem que o biógrafo voluntariamente se trai ao deixar implícito “que a crença na *Vida de Apolônio* exigia certo grau de *μανία* [*loucura*], ou para ser franco, que só um louco poderia crer na *Vida de Apolônio*”, o que consideram uma “ironia metafictícia” que, mais do que solapar a credibilidade da estória, garante sua aceitação como ficção, com o efeito de que “essa confissão de certo grau de ficcionalidade impede que Filóstrato

19 No original, “We can find no organised Pythagorean society, no actual brotherhood, into which at the time Apollonius was received. On the contrary, we find him then Master: a follower indeed of Pythagoras, but yet a Master. He calls disciples: they follow. He commands: they obey.” (CAMPBELL, 1908, p. 62).

20 No original, “For Pythagoras’ followers, such miraculous feats hinted at the master’s superhuman nature.”

21 No original, “Philostratus gives certain indications about what to believe and what not. Both the narrator and the characters frequently show skepticism towards wondrous events or stories, an instance of what Whitmarsh has called a convergence between narrator and protagonist, for example in the way they gain authority by accepting or rejecting stories or explanations.” (GYSELINCK; DEMOEN, 2009, p. 109).

infrinja o cabimento comunicativo e que a *Vida de Apolônio* seja tachada de falsificação ou mentira.”²²

O caráter religioso da instrução que Apolônio preferencialmente passava aos discípulos está em consonância com o fato de que geralmente optava pelos templos como locais ideais para seus ensinamentos, embora não os limitasse a esse contexto arquitetônico. Segundo Koskenniemi (2009, p. 328, tradução nossa), “Apolônio frequentemente ensina as pessoas discutindo com elas, fazendo perguntas e dando respostas. A primeira pergunta é feita principalmente por Apolônio [...] ou por outro mestre, como Tespésio [...], e apenas raramente por um discípulo.”²³ Nesse aspecto, Filóstrato faz Apolônio seguir a tradição socrática de perguntas que levam à aporia.

A fé se configura, portanto, como uma boa saída para as aporias. O que é possível compreender pela racionalidade assim deve sê-lo. Quando, porém, os discípulos lidam com o sobrenatural e o inexplicável, devem manter a mente aberta para as sugestivas soluções dadas pelo seu biógrafo, únicos com autoridade bastante para confirmar e dar sentido às alegações de milagres e prodígios.

Peregrinação

Outro elemento fundamental na educação à qual Apolônio submete seus discípulos é a peregrinação respeitosa aos santuários e às estátuas. De fato, ele leva todo o grupo de discípulos a uma longa peregrinação ao Ocidente distante, por ocasião do edito de Nero que proibia o ensino público da filosofia em Roma, sob a alegação de que queria, entre outras coisas, estudar sua religião (4.47). Para a Etiópia, no entanto, leva apenas os dez discípulos mais bem preparados (5.43).

Se Apolônio recomenda a peregrinação aos discípulos é porque ele mesmo recorreu a elas como forma de promover o próprio aprendizado. Segundo Koskenniemi (2009, p. 324, tradução nossa),

A parte mais importante da educação de Apolônio são suas viagens ao Oriente. Ele falava todas as línguas (1.19) (mas muitas vezes precisa de um intérprete, por exemplo, em 2.26) e os árabes até lhe ensinaram a língua dos animais (1.20). Ele consulta os *magoi* de Babilônia, que foram considerados sábios, mas não em todos os assuntos (1.26) [...]. Ao retornar à Grécia, ele se torna um mestre

22 No original, “[...] that belief in the VA requires a certain degree of *μανία*, or to put it bluntly, that one should be mad to believe the VA [...] metafictional irony [...] This avowal of a certain degree of fictionality prevents Philostratus from infringing upon the communicative bienséance, and the VA from being a forgery or a lie.” (GYSELINCK; DEMOEN, 2009, p. 125 e 126).

23 No original, “Apollonius very often teaches people through discussing with them, asking questions and giving answers. The first question is mostly asked either by Apollonius [...], or by another teacher, such as Thespesion [...], and only seldom by a pupil.” (KOSKENNIEMI, 2009, p. 328).

soberano dos helenos (livro 4), e sua estada com os etíopes prova que o homem não tinha mais nada a aprender (6.6–23).²⁴

A maior probabilidade é que essas viagens ao Oriente empreendidas por Apolônio tenham sido uma ficção criada por Filóstrato para conceder estatuto de sábio ao sofista, segundo uma tradição que também se aplica a Pitágoras, um importante modelo para o Apolônio de Filóstrato. Evidência disso é o fato de que a sabedoria por ele adquirida nessas terras longínquas harmoniza-se perfeitamente com o pensamento filosófico ateniense. Segundo Priaulx (1860, p. 103, tradução nossa), “no próprio coração da Índia, ele encontra sábios [...] bem familiarizados com a geografia grega e com a navegação nos mares gregos, adorando os deuses gregos, falando grego, pensando grego, mais gregos do que indianos.”²⁵ Seria muito estranho que, tendo partido de Antioquia e sendo o primeiro grego a viajar para a Índia com o declarado propósito de aprender dos Brahmins e Sramans, com quem teria permanecido quatro meses, aos quarenta anos de idade, na companhia de Dâmis, ele voltasse para a Grécia apenas com a confirmação do pensamento grego, sem demonstrar nenhuma nítida influência do pensamento oriental.

Quer verdadeiras ou fictícias, algumas das viagens de Apolônio chegam, porém, a alcançar dimensões épicas, seguindo os moldes da própria *Odisseia*, de Homero (DIJK, 2009, p. 176) e o filósofo (8.7) se lamentava de nunca ter podido “fazer uma visita ao Hades” (CONYBEARE, 1921, tradução nossa).²⁶ Em qualquer caso, para Apolônio (1.34), “o sábio está na Grécia mesmo que esteja em outro lugar e, para ele, não existe nem lugar deserto e nem terra bárbara.” (CONYBEARE, 1912, p. 99, tradução nossa).²⁷ Trata-se do que Platt (2009, p. 132) denomina de agenda hagiográfica de Filóstrato, embora König (2014, p. 264, tradução nossa) expresse a cautela de que a frase não necessariamente aponte para as inclinações de Apolônio como viajante, mas, em vez disso, signifique que “o sábio sempre viverá virtuosamente, como se estivesse exposto ao olhar julgador dos gregos, mesmo quando fora do território grego.”²⁸

24 No original, “The most important part of Apollonius’ education is his travels to the East. He could speak all the languages (1.19) (but is often in need of an interpreter, for example in 2.26) and Arabs even taught him the language of animals (1.20). He consults with the magoi of Babylon, who were considered wise but not in all matters [...]. On returning to Greece he becomes a sovereign teacher of the Hellenes (book IV), and his sojourn with the Ethiopians proves that the man had no longer anything to learn.” (KOSKENNIEMI, 2009, p. 324).

25 No original, “In the very heart of India he finds its sages [...] well acquainted with Greek geography and the navigation of the Grecian seas, worshipping Greek gods, speaking Greek, thinking Greek, - more Greek than Indian.”

26 No original, ὑπὸ τὴν γῆν πορευθῆναι. (CONYBEARE, 1921).

27 No original, σοφῶ ἀνδρὶ Ἑλλὰς πάντα... οὐδὲν ἔρημον ἢ βάρβαρον χωρίον. (CONYBEARE, 1912, p. 99).

28 No original, “the wise man will always live virtuously, as if he is exposed to the judging gaze of the Greeks, even when he is outside Greek territory.” (KÖNIG, 2014, p. 264).

O objetivo derradeiro da filosofia era, para Sócrates (*República* 486d), a “*theôria*: a contemplação de todas as coisas temporais e de toda realidade” (PLATO, 1986, tradução nossa).²⁹

A viagem, a peregrinação, a visitação às estátuas sagradas e a obtenção de *sophia*, tudo isso se colocava sob a noção grega de *theôria*. Tanto quanto termo usado para descrever peregrinações cívicas aos festivais religiosos da Grécia, o conceito de *theôria* também se aplicava ao peregrino individual que visitava terras estrangeiras na busca do conhecimento e da sabedoria, de natureza geralmente religiosa. (PLATT, 2009, p. 133, tradução nossa).³⁰

Filóstrato considera que a visualização e a veneração das estátuas tinham um importante papel na Grécia antiga. Ao fazer isso, o sofista demonstra sua aderência a uma concepção que perdurava na Grécia fazia muito tempo e que encontrou um favorável espaço de expressão durante o período imperial. De acordo com Scanlon (2002, p. 53, tradução nossa), as

[...] manifestações de elogios às estátuas por parte de intelectuais de várias convicções e de origem grega, romana e asiática mostram não uma mera iconolatria ou apreciação da arte, mas um vínculo estético quase espiritual entre os “homens de ideias” do período imperial médio, que encontravam grande consolo no antigo culto do olimpianismo clássico.³¹

Para Filóstrato (6.19), as estátuas eram produzidas com base na *imaginação* humana (*phantasia*) e não com base em uma *imitação* (*mimêsis*) das formas divinas. Trata-se, portanto, de uma alegação de que o recurso aos antropomorfismos servia para comunicar sabedoria divina. Por outro lado, “a pose pedagógica de Apolônio significa que o poder e o significado das imagens são também expressos por meio de uma série de cenas de *paideia*”, nas quais Apolônio, especialmente no livro 6, “[...] usa imagens para comunicar seus ensinamentos religiosos e filosóficos aos seus ouvintes.” (PLATT, 2009, p. 134-135, tradução nossa).³² Platt apresenta alguns exemplos significativos (numerosos demais para mencionar aqui) do contato de Apolônio com as antigas estátuas gregas e do

29 No original, θεωρία παντὸς μὲν χρόνου, πάσης δὲ οὐσίας. (PLATO, 1986).

30 No original, “Travel, pilgrimage, the viewing of sacred images and the attainment of *sophia* all come together in the Greek notion of *theôria*. As well as a term used to describe state pilgrimages to religious festivals in Greece, the concept of *theôria* can also apply to the individual pilgrim who visit foreign lands in search of knowledge and wisdom, often of a religious nature.” (PLATT, 2009, p. 133).

31 No original, “[...] outpourings of praise for a statue from intellectuals of various persuasions and of Greek, Roman, and Asian origin show not mere iconolatriy or art appreciation, but an almost spiritual, aesthetic bond among ‘idea men’ of the middle Imperial period, who could find great solace in the old cult of classical Olympianism.” (SCANLON, 2002, p. 53).

32 No original, “Apollonius’ pedagogical pose means that the power and significance of images are also expressed through scenes of *paideia* [...] uses images to communicate his religious and philosophical teachings to his companions.” (PLATT, 2009, p. 134-135).

modo como Filóstrato explora esses episódios educacionais do sábio, e chega à conclusão de que

[...] as imagens são vistas e discutidas [...] para promover um conceito tirado da epistemologia estoica e médio-platônica a fim de resolver a suspeita platônica da arte mimética de modo tal que ele consegue justificar e promover a contemplação do divino através das práticas tradicionais gregas de representação antropomórfica. Ao fazer isso, ele une preocupações intelectuais e religiosas em um modelo de contemplação retórica que se inspira nas próprias estátuas cultuais que são centrais para a identidade cultural e religiosa dos gregos, enquanto propicia um comentário pedagógico quanto aos modos pelos quais essas imagens podem ser “vistas com inteligência” [...]. Isso permite que nós, como leitores, visualizemos não apenas os deuses da Grécia, mas também o próprio Apolônio, de modo que nós, como o povo da Grécia e de Alexandria, podemos “olhar para ele como se fosse um deus” (5.24). (PLATT, 2009, p. 154, tradução nossa).³³

Assim, também no caso das peregrinações, Apolônio endossa o *status quo*. Trata-se de peregrinações programáticas e análogas àquelas empreendidas por outros sábios. São viagens curriculares que conferem ao sábio o direito de se pronunciar sobre a vida, seus costumes e, principalmente, seu significado.

Poder

Filóstrato representa o sábio Apolônio de Tiana como um paladino das forças do bem em luta contra as forças do mal. Esse fato se torna bastante evidente em um grande feito do filósofo: seu embate contra uma empusa em Corinto, um monstro semelhante a um vampiro que, transformado em mulher, estava a ponto de contrair núpcias com Menipo, um dos discípulos de Demétrio. O rapaz havia caído vítima dessas ilusões pelo fato de que a empusa lhe proporcionava grande prosperidade, enquanto se alimentava de sua força vital. Apolônio (4.25) triunfa e faz com que o monstro desapareça com todas as ilusões que havia criado na vida do jovem, pois “não se tratava de matéria, mas da ilusão de matéria” (CONYBEARE, 1912, p. 406, tradução nossa).³⁴ Como resultado dessa experiência, Menipo passa a seguir Apolônio.

De acordo com Koskenniemi (2009, p. 329), as condições da educação filosófica haviam mudado, no período helenístico, em relação ao período clássico, havendo menos

33 No original, “[...] images are viewed and discussed [...] to promote a concept taken from Stoic and Middle Platonic epistemology in order to solve the Platonic suspicion of mimetic art in such a way that he can justify and promote the contemplation of the divine through traditional Greek practices of anthropomorphic representation. In doing so, he unites intellectual and religious concerns in a model of rhetoric viewing that draws for its inspiration upon the very cult images that are central to Hellenic cultural and religious identity, while providing a pedagogical commentary on the ways in which such images can be “viewed with intelligence” [...]. It allows us as readers, to visualize not just the gods of Hellas, but also Apollonius himself, so that we, like the people of Greece and Alexandria, can “gaze upon him as if he were a god” (5.24).” (PLATT, 2009, p. 154).

34 No original, οὐ γὰρ ὕλη ἐστίν, ἀλλὰ ὕλης δόξα. (CONYBEARE, 1912, p. 406).

espaço para as discussões especulativas e mais espaço para as discussões práticas, sendo, por isso, muito importante que o filósofo, embora mestre da retórica, estribasse suas palavras em ações práticas e visíveis. Por isso,

Apolônio costumava ligar sua instrução prática com o que ele ocasionalmente via na vida cotidiana (6.3), mas, mais importante, suas palavras estavam entrelaçadas com ações, como observado por Filóstrato em 5.21. Nesse sentido, todas as suas ações, incluindo seus milagres, como exorcismo (4.20), sua aparição em uma cidade conturbada pela guerra durante seu período de silêncio (1.15) e especialmente sua oposição contra Domiciano (livros 7–8), faziam parte de sua missão como mestre. Um filósofo que não perseguia os ideais ascéticos não era um filósofo e, se ele evitasse a controvérsia aberta com os tiranos, ele trairia a própria doutrina (especialmente 7.11-15). Uma parte integrante da instrução de Apolônio era sua missão de encontrar homens poderosos sem temer o poder dos tiranos. (KOSKENNIEMI, 2009, p. 329, tradução nossa).³⁵

Era necessário, portanto, que Apolônio evidenciasse a força de suas palavras por intermédio de atos de poder. Dessa forma, sua reputação como exorcista servia a esse propósito. De acordo com Conybeare (1921, p. xiii, tradução nossa),

[...] a possessão demoníaca era uma característica comum na paisagem antiga, e o exorcista que expulsava demônios de seres humanos aflitos, pelo recurso a ameaças e invocações de nomes misteriosos, era uma figura tão conhecida na velha sociedade pagã quanto na igreja primitiva.³⁶

Isso não significa que Apolônio não se deparasse com dúvidas expostas por outras pessoas a respeito de seu poder sobre os demônios. Assim, Tigelino o questiona a esse respeito: “ó Apolônio, e sobre os demônios (*daimones*) e as aparições de espectros (*eidôlôn phantasiai*), como você os exorciza?” (CONYBEARE, 1919, p. 454, tradução nossa).³⁷ Apolônio (4.44) não titubeia na explicação: “Da mesma forma como faria com assassinos (*miaphonoi*) e homens ímpios (*asebeis anthrôpoi*).” (CONYBEARE, 1919, p. 454, tradução nossa).³⁸

35 No original, “Apollonius used to link his practical instruction with what he occasionally saw in everyday life (6.3) but, more importantly, his words were interwoven with deeds, as noted by Philostratus in 5.21. In this sense, all his actions, including his miraculous deeds, such as exorcism (4.20), his appearance in a strifetorn city during his silent period (1.15) and especially his opposition against Domitian (books 7–8), were part of his mission as a teacher. A philosopher who did not pursue ascetic ideals was not a philosopher, and if he avoided the open controversy with tyrants, he had betrayed his doctrine (esp. 7.11–15). An integral part of Apollonius’ instruction was his mission to meet powerful men without fearing the power of tyrants.” (KOSKENNIEMI, 2009, p. 329).

36 No original, “[...] demoniac possession was a common feature in the ancient landscape, and that the exorcist driving demons out of afflicted human beings by use of threats and invocations of mysterious names was as familiar a figure in old Pagan society as he was in the early church.” (CONYBEARE, 1921, p. xiii).

37 No original, “τοὺς δαίμονας,” εἶπεν “ὦ Ἀπολλώνιε, καὶ τὰς τῶν εἰδώλων φαντασίας πῶς ἐλέγχεις; (CONYBEARE, 1919, p. 454).

38 No original, “ὡς γε” ἔφη “τοὺς μαιφόνους τε καὶ ἀσεβεῖς ἀνθρώπους.” (CONYBEARE, 1919, p. 454).

Em 4.20, Apolônio já tivera a oportunidade de demonstrar a eficácia de seus poderes de exorcista quando expulsou um *demônio* (*daimôn*) do riso ou *fantasma* (*eidôlon*) de um jovem que o ridicularizava enquanto o filósofo discursava aos atenienses sobre a importância da consagração de objetos santos aos deuses. Diante da ordem de Apolônio, em vão o demônio espuma, cheio de ira, mas sai do rapaz para nunca mais voltar. Antes, porém, de partir, o demônio derruba uma *estátua* (*andrias*) existente no pórtico real sem a intervenção de mãos humanas. Os raios de sol iluminam, então, o rosto do rapaz que, em seguida, troca de roupa e se torna seguidor de Apolônio, diante dos aplausos da multidão.

Antes ainda, em 3.38, Apolônio já havia exorcizado um rapaz de dezesseis anos de idade, a pedido da mãe. O moço se via impossibilitado de sair de casa, pois “o demônio (*daimôn*)”, isto é, “o fantasma de um homem morto em batalha” (CONYBEARE, 1912, p. 314, tradução nossa),³⁹ que o possuía havia dois anos, ameaçava lançá-lo num precipício. Diante disso, Apolônio escreve uma *carta* (*epistolê*) com ameaça e intimidação ao demônio, com a qual consegue a libertação do rapaz. Esse exorcismo por meio de um simples objeto oriundo do filósofo nos faz lembrar da passagem bíblica em que os lenços do apóstolo Paulo eram levados aos enfermos e endemoninhados a fim de que as enfermidades e os demônios fossem deles expulsos (Atos 19:11-12).

Os discípulos de Apolônio estavam, portanto, familiarizados com os exorcismos e, além disso, com as curas realizadas pelo mestre, que se dizia devoto de Asclépio, o deus grego da medicina. Em 3.39, relata-se a cura de um coxo ferido por um leão, de um cego, de um paralítico e de uma mulher estéril. Finalmente, em 3.40, relata-se a cura de jovens alérgicos ao vinho. Por trás desses relatos e alegações existia a clara intenção de representar a figura de Apolônio como a de um mestre poderoso.

Destemor

Apolônio também trata de incutir nos discípulos o destemor diante da morte. Em 31.7, há uma descrição detalhada do aprisionamento de Apolônio pelos romanos e da reação dos discípulos, especialmente Dâmis, que é descrito como *amedrontado* (*dediôs*). Os olhos de todos se voltavam para o filósofo que viera corajosamente a Roma para tentar salvar a vida de seus amigos e cuja aparência se mostrava *divina* (*theia*), o que lhes infundia uma espécie de *espanto* (*ekplêxis*). A Apolônio seguia uma respeitosa escolta de quatro soldados, que, como os discípulos, se mantinham afastados dele, enquanto o filósofo caminhava a passos largos em direção ao seu destino.

39 No original, εἰδῶλον ἀνδρός, ὃς πολέμῳ ποτὲ ἀπέθανεν. (CONYBEARE, 1912, p. 314).

À porta do palácio imperial, Apolônio reage ao comportamento covarde de Dâmis, repreendendo-o: “[...] ó Dâmis, você se mostra *deficiente (aphyês)* em relação à morte, embora já esteja comigo há algum tempo e tenha estudado filosofia desde o início de sua juventude. Eu imaginava que você estivesse preparado!” (CONYBEARE, 1921, p. 236, tradução nossa).⁴⁰ Sendo assim, Apolônio toma a oportunidade de lhe ensinar sobre o modo destemido como deviam morrer os sábios: “os filósofos devem esperar *as oportunidades certas (kairoi)* para morrer; para que não sejam pegos *desprevenidos (ataktoi)*, nem como suicidas corram para a morte, mas possam enfrentar seus inimigos no terreno de sua própria escolha” (CONYBEARE, 1921, p. 238, tradução nossa).⁴¹ No caso de Apolônio, a ocasião parecia digna de um filósofo e isso vale a Dâmis uma repreensão final. O mestre lhe diz (7.31): “[...] já estou cansado de ficar lhe ensinando a mesma coisa.” (CONYBEARE, 1921, p. 239, tradução nossa).⁴²

Os soldados barram a entrada de Dâmis e Apolônio segue sozinho para sua audiência com o imperador Domiciano (7.32 e 33), durante a qual o filósofo apresenta uma defesa de Nerva, acusado de tentar usurpar o trono. No final da audiência (7.34), Domiciano acusa o filósofo de magia, manda que lhe cortem a barba e o sentencia à prisão. Apolônio reclama da sentença como sendo ilógica: um *mago (goês)* não se deixaria prender e se o prendem é por não ser mago. Domiciano exige, então, que se metamorfoseie em água, animal ou árvore, mas Apolônio se diz incapaz de tais feitos. Em 7.35, Filóstrato alega que o relato da audiência de Apolônio com Domiciano teria sido adulterado por inimigos que o queriam desacreditar e faz profissão de estar seguindo a fonte mais segura: o próprio Dâmis. Nos capítulos seguintes, Domiciano envia um espião à prisão, à qual também Dâmis é admitido, cuja visita culmina, em 7.38, com o milagre que Apolônio realiza ao fazer com que suas cadeias se rompessem momentaneamente. Filóstrato (7.38) descreve, em detalhes, a reação do discípulo a esse feito:

Dâmis diz que foi então, pela primeira vez, que ele real e verdadeiramente entendeu a *natureza (physis)* de Apolônio, isto é, que era *divina (theia)* e sobre-humana, pois sem realizar qualquer sacrifício [...] e sem nenhuma prece, sem sequer uma palavra, ele riu silenciosamente dos grilhões, e então inseriu a perna neles novamente, e se comportou como prisioneiro mais uma vez. (CONYBEARE, 1921, p. 256, tradução nossa).⁴³

40 No original, [...] ἀφυής, ὃ Δάμι, πρὸς τὸν θάνατον εἶναί μοι φαίνη, καίτοι ξυνών μοι χρόνον, ἐκ μαιρακίου φιλοσοφῶν, ἐγὼ δὲ ᾧμην παρεσκευάσθαι τέ σε πρὸς αὐτόν. (CONYBEARE, 1921, p. 236).

41 No original, οὕτω καὶ τοῖς φιλοσοφοῦσιν ἐπιμελητέα τῶν καιρῶν, ἐν οἷς ἀποθανοῦνται, ὡς μὴ ἄτακτοι, μηδὲ θανατῶντες, ξὺν ἀρίστη δ'αἰρέσει ἐς αὐτοὺς φέροντο. (CONYBEARE, 1921, p. 238).

42 No original, [...] αὐτόν τε σὲ διδάσκων ἀπέιρηκα. (CONYBEARE, 1921, p. 239).

43 No original, τότε πρῶτον ὁ Δάμις φησὶν ἀκριβῶς ξυνεῖναι τῆς Ἀπολλωνίου φύσεως, ὅτι θεία τε εἶη καὶ κρείττων ἀνθρώπου, μὴ γὰρ θύσαντα [...] μηδ' ἐυξάμενόν τι, μηδὲ εἰπόντα καταγελάσαι τοῦ δεσμοῦ καὶ ἐναρμόσαντα αὐτὸ σκέλος τὰ τοῦ δεδεμένου πρᾶττειν. (CONYBEARE, 1921, p. 256).

Em 7.40, Apolônio ganha o privilégio da prisão domiciliar, que ele brevemente divide com um jovem prisioneiro arcádio, em 7.42, o que encerra o livro 7. No livro 8, ocorre o julgamento de Apolônio, no qual o filósofo nega a acusação de magia e professa ser simplesmente um humilde sábio que estaria exortando o imperador à justiça. No final, Apolônio fica invisível e desaparece do tribunal e esse fato deixa o imperador sem ação. O relato serve para demonstrar o nível de credulidade exigida dos discípulos que se dispunham a seguir os assimchamados *theioi andres* (“homens divinos”). Pelo menos, em tese, essa credulidade valia arriscar a própria vida, mesmo em possíveis confrontações com o *establishment* romano. Afinal de contas, “a morte de um filósofo é o ponto culminante de sua vida” (SCHIRREN, 2009, p. 170, tradução nossa).⁴⁴

Apesar de se mostrar destemido quando a ocasião o exigia, Apolônio nunca rompe completamente seus laços com o *status quo*. Por essa razão, Madsen (2014, p. 34, tradução nossa) descreve que

No diálogo entre Apolônio e Vespasiano, durante o qual este último busca conselhos sobre como governar de maneira competente, Apolônio aconselha o aspirante a *princeps* [imperador] que ele deve sempre honrar os deuses, nunca punir os maus conselhos, governar de acordo com a lei, não transferir seu poder para os filhos a menos que eles estejam moralmente prontos, abster-se de acumular riquezas, mas ajudar os necessitados e proteger a propriedade dos ricos (5.36).⁴⁵

A verdade é que Filóstrato, como o protagonista de sua obra, tolera a supremacia romana desde que estribada em um modelo cultural helênico. Por outro lado, quando, na obra, Apolônio se apresenta como guia político ou “[...] quando imperadores como Trajano, Antonino Pio e Marco Aurélio recebem apreciação favorável, isso ilustra a posição influente que os gregos educados e a civilização grega como um todo haviam assumido na corte e no Império em geral.” (MADSEN, 2014, p. 35, tradução nossa).⁴⁶ Havia, portanto, razões de sobra para que Apolônio não reivindicasse a pecha de revolucionário ou inimigo do Estado.

Conclusão

44 No original, “The death of a philosopher is the culminating point of his life.” (SCHIRREN, 2009, p. 170).

45 No original, “In the dialogue between Apollonius and Vespasian, where the latter seeks advice on how to rule in a competent manner, Apollonius advises the aspiring princeps that he should always honour the gods, never punish wrong advice, rule in accordance with the law, not transfer his power to his sons unless they were morally ready, abstain from collecting wealth but assist the needy and protect the property of the rich (5.36).” (MADSEN, 2014, p. 34).

46 No original, “[...] when emperors such as Trajan, Pius and Marcus receive favourable notice, it illustrates the influential position educated Greeks and Greek civilisation as a whole had assumed at the court and in the Empire in general.” (MADSEN, 2014, p. 35).

Ser um mestre da estirpe de Apolônio era uma ambição arriscada, uma vez que sua projeção internacional o expunha a inimizades e invejas de pares e concorrentes, e à retaliação dos homens poderosos cujo caminho o filósofo atravessava. Não era menos perigoso assumir a condição de um de seus discípulos. Para ser discípulo, era necessário que o jovem demonstrasse um elevado grau de devoção, credulidade, destemor, mobilidade e, principalmente, susceptibilidade aos jogos de poder subentendidos em gestos dramáticos e alegações espetaculosas. Se carecesse de algumas dessas qualidades, é possível que não se adaptasse ao papel.

Por outro lado, não é possível determinar quão factual seja o relato de Filóstrato. Por essa razão, é melhor supor que, mais do que emanar da imaginação do autor, essas condições aflorem dos estereótipos e expectativas da sociedade de sua época em relação às explicações por que um grupo de três dezenas de pessoas seguiria, com riscos à própria vida, um filósofo que se intrometia nos altos escalões da política imperial e alegava ser capaz de derrotar os demônios, fantasmas e vampiros que rondavam à sua espreita. Mais do que isso, esses estereótipos e expectativas nos ajudam a compreender como foi possível que a esse mesmo homem fosse atribuída uma condição sobre-humana por parte dessas pessoas.

No relato de Filóstrato, Apolônio, em algumas situações críticas, destemidamente confronta alguns dos homens mais poderosos do Império. E não apenas o faz, mas o faz dramaticamente. Porém, é preciso levar em conta que

As intervenções dramáticas de homens santos na alta política do Império [...] ilustram o prestígio que o homem santo já havia conquistado, elas não explicam esse prestígio. Eram mais ou menos como descontar um grande cheque no banco da reputação; e, como todas as formas de poder na sociedade romana tardia, essa reputação era construída por meio de trabalho árduo e discreto (e, portanto, para nós, parcialmente obscuro) entre aqueles que precisavam de uma ministração constante e nada espetacular. (BROWN, 1971, p. 81, tradução nossa).⁴⁷

O relato de Filóstrato ajuda a iluminar a dimensão religiosa da andragogia antiga, que, pelo menos nesse caso, parece ter acolhido a devoção e a credulidade como traços desejáveis a serem desenvolvidos nos discípulos. Aliás, é de se supor que o caso dos discípulos de Apolônio não tenha sido uma situação isolada.

47 No original, “Dramatic interventions of holy men in the high politics of the Empire [...] illustrate the prestige that the holy man had already gained, they do not explain it. They were rather like the cashing of a big cheque on a reputation; and, like all forms of power in Late Roman society, this reputation was built up by hard, unobtrusive (and so, for us, partly obscure) work among those who needed constant and unspectacular ministrations.” (BROWN, 1971, p. 81).

As comparações com Jesus Cristo são inevitáveis. Assim como o fundador do Cristianismo, Apolônio de Tiana optou por uma vida errante, espiritualmente engajada e profundamente marcada pela renúncia. Como no caso de Jesus, os discípulos lhe atribuíram poderes sobrenaturais e o seguiram devotada e destemidamente. Como Jesus, Apolônio foi encarcerado e ameaçado pelo governo vigente, o que o obrigou a comparecer diante de autoridades constituídas que exigiam que manifestasse o seu poder. Por outro lado, as diferenças são também evidentes. Apolônio não se viu compelido a fundar uma nova religião, pois preferiu capitalizar o prestígio que a cultura helênica desfrutava no Império Romano, o que teria sido impossível para Jesus Cristo, uma vez que os judeus desfrutavam de pouco ou nenhum prestígio diante dos romanos. Ao contrário de Jesus, Apolônio conseguiu evadir à condenação. Se os relatos de Filóstrato merecem alguma credibilidade, é possível que a versão em que Apolônio escapa da morte possa ter sido apenas uma invenção romana para se esquivar do repúdio público pela execução de um “homem divino”, cuja reputação excedia as fronteiras do Império. Por outro lado, pode também ter sido uma invenção de seus próprios discípulos para explicar o sumiço de seu mestre, assim reforçando sua fama de “homem divino.” Finalmente, pode ter sido o resultado de uma negociação entre o imperador e o filósofo para que este silenciasse as críticas em troca da própria vida. Nunca saberemos ao certo. O importante, porém, é constatar de que o elemento religioso podia desempenhar um papel proeminente nas estratégias dos filósofos gregos que desejassem exercer influência na política imperial.

Referências:

ANDERSON, Graham. *Philostratus: biography and belles lettres in the third century A.D.* New York: Routledge, 1986.

ARQUEIRO, Catarina Lopes. *Anacársis ou Sobre os exercícios físicos de Luciano de Samósata*: introdução, tradução do grego e notas. 2011. 78 f. Dissertação (Mestrado em Poética e Hermenêutica) – Universidade de Coimbra, Coimbra, 2011.

BILLAULT, Alain. Les choix narratifs de philostrate dans la *Vie d' Apollonios de Tyane*. In: DEMOEN, Kristoffel; PRAET, Danny (Eds.). *Theios sophistês: essays on Flavius Philostratus' Vita Apollonii*. Leiden: Brill, 2009. p. 3-20.

BOWERSOCK, Glen Warren. *Greek sophists in the Roman Empire*. Oxford: Clarendon, 1969.

BOWIE, Ewen Lyall. Apollonius of Tyana: tradition and reality. In: TEMPORINI, Hildegard; HAASE, Wolfgang (Hrsg.). *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung*. Berlin: de Gruyter, 1978. Bd 16.2, p. 1652-1699.

BROWN, Peter. The rise and function of the holy man in late antiquity. *The Journal of Roman Studies*, v. 61, p. 80-101, 1971.

CAMPBELL, Frederick Williams Groves. *Apollonius of Tyana: a study of his life and times*. London: Grant Richards, 1908.

CHRYSOSTOMUS, Dio. *Orationes*. In: VON ARNIM, Hans Friedrich August (Ed.). *Dionis Prusaensis quem vocant Chrysostomum quae exstant omnia*. 2. ed. Berlin: Weidmann, 1962.

CONYBEARE, Frederick Cornwallis. Introduction. In: CONYBEARE, Frederick Cornwallis (Ed.). *The life of Apollonius of Tyana, The epistles of Apollonius and The treatise of Eusebius*. New York: Macmillan, 1912. v. 1, p. v-xv.

CONYBEARE, Frederick Cornwallis (Ed.). *The life of Apollonius of Tyana, The epistles of Apollonius and The treatise of Eusebius*. New York: Macmillan, 1921. v. 2.

DIJK, Gert-Jan. The Odyssey of Apollonius: an intertextual paradigm. In: BOWIE, Ewen; ELSNER, Jas (Eds.). *Philostratus*. Cambridge: CUP, 2009. p. 176-202.

ESHLEMAN, Kendra. *The social world of intellectuals in the Roman Empire: sophists, philosophers, and Christians*. Cambridge: CUP, 2012.

FLINTERMAN, Jaap-Jan. "The ancestor of my wisdom": Pythagoras and Pythagoreanism in *Life of Apollonius*. In: BOWIE, Ewen; ELSNER, Jas (Eds.). *Philostratus*. Cambridge: CUP, 2009. p. 155-175.

GYSELINCK, Wannes; DEMOEN, Kristoffel. Fiction and metafiction in Philostratus' *Vita Apollonii*. In: DEMOEN, Kristoffel; PRAET, Danny (Eds.). *Theios sophistês: essays on Flavius Philostratus' Vita Apollonii*. Leiden: Brill, 2009. p. 95-128.

KEMEZIS, Adam Miller. *Greek narratives of the Roman Empire under the Severans: Cassius Dio, Philostratus and Herodian*. Cambridge: CUP, 2014.

KÖNIG, Jason. Images of elite community in Philostratus: re-reading the preface to *The lives of the sophists*. In: MADSEN, Jesper Majbom; REES, Roger (Eds.). *Roman rule in Greek and Latin writing: double vision*. Leiden: Brill, 2014. p. 246-270.

KOSKENNIEMI, Erkki. The Philostratean Apollonius as a teacher. In: DEMOEN, Kristoffel; PRAET, Danny (Eds.). *Theios sophistês: essays on Flavius Philostratus' Vita Apollonii*. Leiden: Brill, 2009. p. 321-334.

MADSEN, Jesper Majbom. *Patriotism and ambitions: intellectual response to Roman rule in the High Empire*. In: MADSEN, Jesper Majbom; REES, Roger (Eds.). *Roman rule in Greek and Latin writing: double vision*. Leiden: Brill, 2014. p. 16-38.

MEYER, Eduard. Apollonios von Tyana und die Biographie des Philostratos. *Hermes*, v. 52, p. 371-424, 1917.

PHILOSTRATUS, Flavius. *Vita Apollonii*. In: KAYSER, Carl Ludwig. *Flavii Philostrati opera*. Leipzig: Teubner, 1964. v. 1.

PLATO. *Respublica*. In: BURNET, Ioannes (Ed.). *Platonis opera*. Oxford: OUP, 1986. v. 4.

PLATT, Verity. Virtual vision: *phantasia* and the perception of the divine in *The life of Apollonius of Tyana*. In: BOWIE, Ewen; ELSNER, Jas (Eds.). *Philostratus*. Cambridge: CUP, 2009. p. 131-154.

PRIAULX, Osmond de Beauvoir. The Indian travels of Apollonius of Tyana. *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland*, v. 17, p. 70-105, 1860.

REARDON, Bryan P. *Courants littéraires grecs des I^{le} et III^e siècles après J.-C.* Paris: Les Belles Lettres, 1971.

SCANLON, Thomas Francis. *Eros & Greek athletics*. Oxford: OUP, 2002.

SCHIRREN, Thomas. The *Vita Apollonii* as metabiographical fiction. In: DEMOEN, Kristoffel; PRAET, Danny (Eds.). *Theios sophistês: essays on Flavius Philostratus' Vita Apollonii*. Leiden: Brill, 2009. p. 161-186.

SILVA, Semíramis Corsi. O Apolônio de Tiana da biografia escrita por Filóstrato e os sofistas. *Revista Clássica*, v. 29, n. 2, p. 119-144, 2016.

SILVA, Semíramis Corsi. Memórias em torno de Apolônio de Tiana: feiticeiro, homem divino e rival de Jesus Cristo. *Revista Antíteses*, v. 11, n. 21, p. 368-389, 2018.