

## O APOLÔNIO DE TIANA DA BIOGRAFIA ESCRITA POR FILÓSTRATO E OS SOFISTAS<sup>1</sup>

Semíramis Corsi Silva

\* Departamento de  
História do Programa  
de Pós-graduação  
em História da  
Universidade  
Federal de Santa  
Maria, UFSM.  
Coordenadora do  
GEMAM/UFSM e  
do GTHA-RS.

**RESUMO:** Flávio Filóstrato foi um sofista grego que desenvolveu sua produção escrita no Império Romano da dinastia dos Severos (193-235 d.C.). Suas obras mais conhecidas são os textos de natureza biográfica *Vida de Apolônio de Tiana* e *Vidas dos sofistas*. Percebemos nestas duas obras muitas semelhanças entre os sofistas e o filósofo e sábio pitagórico Apolônio de Tiana, que acreditamos ser uma espécie de projeção do autor e de seu grupo. Neste artigo buscaremos comparar o Apolônio filostratiano com alguns aspectos dos sofistas da obra *Vidas dos sofistas* e tecer algumas considerações sobre as práticas de Apolônio relatadas por Filóstrato, paralelamente à análise de práticas e características de alguns importantes escritores do Império Romano com tradição de sofistas: Apuleio, Dião de Prusa e Élio Aristides. Além das obras de Filóstrato, utilizaremos textos de Apuleio, Dião de Prusa e Élio Aristides, bem como trabalhos historiográficos sobre a temática.

**PALAVRAS-CHAVES:** Filóstrato; Sofistas; Biografias; *Vida de Apolônio de Tiana*; *Vidas dos Sofistas*.

THE APOLLONIUS OF TYANA FROM THE BIOGRAPHY  
WRITTEN BY PHILOSTRATUS AND THE SOPHISTS

**ABSTRACT:** Flavius Philostratus was a Greek sophist who developed their written production in the Roman Empire of the Severan dynasty (193-235 D.C.). His best-known works are *Life of Apollonius of Tyana* and *Lives of the Sophists* which are biographical works. We realize that in these two works there are many similarities between the Sophists and the philosopher and pythagorean sage Apollonius of Tyana, which we believe is a kind of projection of the author and his group. In this article we will seek to compare the Apollonius by Philostratus with some aspects of the sophists thought the analysis of the work *Lives of the Sophists* and some considerations on the Apollonius practices reported by Philostratus. In addition, we seek to analyze the practices and features of some important

---

<sup>1</sup> Este artigo faz parte das reflexões apresentadas na Tese de Doutorado da autora.

writers of the Roman Empire regarding the sophists tradition: Apuleius, Dion of Prusa and Aelius Aristides. Besides the works of Philostratus, we focus on the texts written by Apuleius, Dion of Prusa and Aelius Aristides and historiographical works.

**KEYWORDS:** Philostratus; Sophists; Biographies; *Life of Apollonius of Tyana*; *Lives of the Sophists*.

## INTRODUÇÃO

A obra de natureza biográfica *Vida de Apolônio de Tiana* foi escrita pelo sofista grego Flávio Filóstrato em meados do século III d.C., sendo considerada a mais rica fonte de informações sobre o polêmico Apolônio de Tiana. Tal obra se configura como um longo relato da vida e, especialmente, das viagens de Apolônio, viagens estas que, segundo o testemunho do sofista Filóstrato, teriam durado toda a vida adulta do biografado e são narradas nos oito livros que compõem a obra.<sup>2</sup>

Na *VA*,<sup>3</sup> Filóstrato conta os feitos fantásticos de Apolônio, destaca características de funções do biografado e relações com povos e regiões em suas longas viagens, transformando-o em um homem divino (θεῖος ἀνὴρ) e elogiando as realizações miraculosas do tianeu, como Apolônio também pode ser chamado. Filóstrato ainda desconstrói uma imagem negativa que recai sobre o protagonista de sua obra que pode ser encontrada em escritores como Luciano de Samósata (*Alexandre ou o falso profeta*, 5) e Dião Cássio (*História Romana*, LXVII, 18; LXXVIII, 18, 4). Tais escritores consideraram Apolônio como um *gôês*, o praticante da nefasta *goeteia*.<sup>4</sup>

Levantando diferentes tipos de debates no seu contexto de produção e nos séculos seguintes,<sup>5</sup> são muitas as temáticas que podem ser exploradas na análise da *VA*, tais como:

<sup>2</sup> Desde o trabalho de Eduard Meyer, *Apollonius von Tyana und die biographie des Philostratos* (1917, apud Anderson, 1986, p. 156), tem-se discutido muito sobre o quão longe Filóstrato poderia ter ido na utilização de elementos de ficção, dando margem à discussão sobre o gênero literário da obra. Dessa forma, temos as classificações da obra como romance (Bowie, 1978), biografia histórica (Grosso, 1954), hagiografia (Uytfanghe, 2009), aretologia (Cornelli, 2001) ou, ainda, um gênero híbrido entre essas formas (Anderson, 1986; Flinterman, 1995; Francis, 1998). Essa temática foi mais bem trabalhada por nós no segundo capítulo de nossa Tese de doutoramento, defendida em 2014 na UNESP/Franca, onde corroboramos os autores que percebem elementos de diversos gêneros literários na obra.

<sup>3</sup> Abreviaremos o título da obra *Vida de Apolônio de Tiana* como *VA*, conforme regras de abreviação do *Oxford Classical Dictionary*.

<sup>4</sup> De maneira geral, nos textos dos escritores do Principado Romano houve uma distinção entre práticas de cunho mágico consideradas populares, maléficas e charlatãs, a *γοητεία* – *goeteia* – de outra magia incorporada em rituais de deuses da religião oficial romana e parte de estudos filosóficos, a teurgia, uma assimilação de rituais religiosos e especulações filosóficas com base mágica.

<sup>5</sup> Uma polêmica particularmente interessante, do contexto da Antiguidade Tardia, advém de Eusébio de Cesareia em *Resposta a Hierocles*. Nesta obra, o bispo cristão Eusébio critica Hierocles, governador da Bitínia, perseguidor de cristãos ao lado de Dioclesiano no início do século IV, que no texto *Amante da Verdade*, desconhecido atualmente, compara Apolônio de Tiana a Jesus Cristo. Hierocles, pelo que nos mostra Eusébio, teria criado em Apolônio um rival para Jesus Cristo.

a figura do homem divino na Antiguidade, as relações entre biógrafo e biografado, as descrições geográficas e étnicas feitas por Filóstrato, a exaltação exagerada da identidade grega no Império Romano, o neopitagorismo, as relações entre a religiosidade de Apolônio e as práticas da corte dos Severos, a magia no contexto, o gênero literário do texto, etc. No entanto, percebemos que há um tema muito interessante que não foi explorado pelos estudos a que tivemos acesso e que, em nossa leitura, caracteriza um ponto central para a compreensão das mensagens transmitidas por Filóstrato no texto: a maneira como Apolônio é transformado em um sofista, grupo de que o autor/biógrafo fazia parte. Apesar de ser um filósofo ou um feiticeiro charlatão na documentação paralela à *V4*, Apolônio é chamado por Filóstrato claramente de sofista na passagem a seguir:

A espada imperial estava sob o poder de Eliano e este homem, desde muito tempo, admirava Apolônio, pois o encontrou uma vez no Egito. Mas nada dizia em sua defesa diante de Domiciano, pois seu cargo não o permitia, já que se tratando de alguém que incomodava o imperador como poderia elogiá-lo e interceder por ele como amigo íntimo? Contudo, usava os recursos que podia para ajudá-lo. Assim, momentos antes da chegada de Apolônio, o caluniava, e dizia: – Imperador, os sofistas falam com facilidade, como sabeis, com espalhafato. Como não desfrutam de nenhuma vantagem na existência, desejam a morte, provocando os que possuem espadas. Penso que é isso mesmo que achava Nero, para não se ver obrigado por Demétrio a matá-lo. Pois, quando se deu conta de que esse queria morrer, não o dispensou da sentença de morte por compaixão, mas por desprezo de matá-lo. E também a Musônio, o etrusco, pesa sua contínua oposição ao seu poder, o confinado em uma ilha chamada Giara. Além disso, os gregos se sentem tão atraídos por esses sofistas que vão até onde estão, para se entrevistar com eles e visitar diretamente a fonte. Pois para a ilha, que carecia de água, resultou numa descoberta de Musônio da fonte que agora celebram os gregos como a do cavalo no Helicão (*V4*, VII, 16).

Não podemos deixar de perceber que Apolônio de Tiana é trazido na documentação paralela à *V4* de Filóstrato como um feiticeiro charlatão ou como um filósofo pitagórico e não um sofista propriamente. Sabemos que havia uma linha muito tênue entre o que era um filósofo e o que era um sofista no Império Romano na época do Principado. Em geral ambos exerciam funções semelhantes, o que mais os diferenciava era a autoapresentação entre uma ou outra coisa e a aparência física, filósofos possuíam barbas e cabelos compridos, enquanto sofistas gostavam de se vestir bem, ter cabelos curtos e barbas bem aparadas (Sidebottom, 2009).

Em Filóstrato, os sofistas são mais completos que os filósofos, pois discutem temas filosóficos com habilidades retóricas e, como os filósofos, também possuem a capacidade de servir ao poder imperial romano, sendo ainda mais renomados, como na passagem a seguir:

Os antigos chamavam sofistas não apenas os oradores que sobressaíam por seu brilho e sua eloquência, mas também os filósofos que divulgavam suas doutrinas com fluidez, dos que seremos obrigados a nos ocupar primeiro, porque pareciam ser por alcançar tal renome (*VS*, I, 484).<sup>6</sup>

Também na *Carta 73*, de autoria de Filóstrato para a imperatriz severiana Júlia Domna, lemos que os sofistas podiam ser admirados por filósofos que os imitavam. Novamente, nessa carta, vemos Filóstrato afirmar a superioridade de seu grupo, preocupação que parece constante em toda a sua obra.

Como uma espécie de defensor da categoria dos sofistas, em outra obra de sua autoria, *Vidas dos Sofistas*, Filóstrato propõe-se a escrever diretamente sobre seu grupo. A *VS*, como a obra será abreviada, está dividida em dois livros e traz informações sobre quase sessenta oradores, estando estes classificados como: oito filósofos que desenvolveram atividades de sofistas,<sup>7</sup> nove sofistas da Antiga Sofística e quarenta sofistas da Segunda Sofística.<sup>8</sup> São listados vinte sofistas de cada geração, um número muito pequeno diante da quantidade de sofistas que existiu (Eshleman, 2008, p. 396), o que nos indica a escolha deliberada de Filóstrato sobre quais sofistas biografar.

Embora trate também de biografias, a *VS* é muito diferente da *VA* neste sentido. As biografias da *VS* são curtas e talvez apenas algumas *Vidas* possam ser de fato consideradas biografias por serem relatos de trajetórias de personagens históricos, outras são breves comentários como uma espécie de catálogo de nomes de sofistas e a apreciação de Filóstrato sobre os mesmos. Para Wilamowitz-Moellendorff (*apud* Swain, 1991, p. 149), na *VS*, Filóstrato não quer apenas expor um tipo de orador, mas um grupo distinto que possui valores sociais, culturais e políticos.

São vários os aspectos que ligam o Apolônio da *VA* aos sofistas. Neste artigo buscaremos comparar o Apolônio filostratiano com os sofistas da *VS*, especial atenção será dada para as semelhanças entre Apolônio e Herodes, o ático, sofista de que Filóstrato escreve a mais longa biografia na *VS*. Também teceremos algumas considerações sobre as práticas que Filóstrato relata como parte de seu Apolônio, paralelamente à análise de práticas

<sup>6</sup> As traduções de textos citados nesse artigo são nossas.

<sup>7</sup> Seis filósofos da chamada Antiga Sofística e dois filósofos da época da Segunda Sofística.

<sup>8</sup> O termo Segunda Sofística (*Deutera Sophistiké*) aparece pela primeira vez na documentação que chegou até nós na *VS*, de Filóstrato (*VS*, I, 481, 507). Para nós, Filóstrato denomina a Sofística do Império Romano intencionalmente, a fim de ligá-la à antiga sofística dos tempos da *pólis* grega (*VS*, I, 481). Há alguns autores, como Glen Bowersock (1969), Ewen Bowie (1981), Simon Swain (2003) e Andrew Wallace-Hadrill (2008), que consideram a Segunda Sofística um fenômeno literário, especialmente em língua grega, do Império Romano. No entanto, concordamos com Bárbara Borg (2004, p. 02) que, nos últimos anos, os estudiosos sobre os sofistas no Império Romano têm observado que a Segunda Sofística não envolveu um movimento literário propriamente, mas um sistema de valores, um modo de pensar e a afirmação de uma identidade grega, que poderiam ser expressos de variadas formas conforme os diferentes sofistas.

e características de alguns importantes escritores do Império Romano com tradição como sofistas: Apuleio, Dião de Prusa e Élio Aristides.<sup>9</sup>

A escolha desses três escritores não foi fortuita. Apuleio foi escolhido por percebermos uma semelhança na sua autodefesa diante da acusação de praticante de magia, narrada por ele na sua *Apologia*, com a defesa que Filóstrato atribui a Apolônio da mesma acusação. Dião de Prusa e Élio Aristides foram escolhidos porque, além de receberem atenção especial em suas *Vidas na VS*, alguns pesquisadores, como Maria Dzielska (1986) e Graham Anderson (1986) nos apontaram semelhanças entre estes sofistas e Apolônio, com o que concordamos ao analisar discursos de Dião e Aristides. Assim, buscaremos mostrar como, para nós, Filóstrato constrói seu Apolônio a partir de leituras das obras e sobre as vidas de outros personagens com tradição como sofistas.

Começaremos com uma característica bem importante que envolve os sofistas e o tianeu: a ligação destes com a magia, com o estímulo divino e com a adivinhação.

## 1. APOLÔNIO, OS SOFISTAS, O ESTÍMULO DIVINO E A MAGIA

Assim como Apolônio, alguns sofistas estiveram envolvidos com a magia. Mesmo preparados por meio de técnicas de retórica e estudos sistematizados, há uma passagem da *VS* na qual Filóstrato defende uma lenda segundo a qual o sofista Dionísio de Mileto tinha boa memória devido a forças mágicas, método chamado por Filóstrato de caldeu: “A lenda que se conta sobre Dionísio, de que exercitava seus alunos na mnemotécnica seguindo métodos caldeus, vou mostrar de onde vem” (*VS*, I, 523).<sup>10</sup>

<sup>9</sup> Cumpre destacar porque estamos considerando estes escritores como sofistas. G. R. Stanton (1973, p. 353) argumenta que Dião de Prusa, que viveu entre 40-120 d.C., é um autor difícil de ser classificado pelos estudiosos modernos, embora o próprio Dião, conforme Stanton (1973, p. 354), se considerasse um filósofo. Filóstrato (*VS*, I, 487) também mostrou que não sabia bem como chamá-lo, mas, por sua seriedade em tudo e boa oratória, considerou-o um sofista. Já Apuleio, que viveu entre 125-170 aproximadamente, sabemos que ele próprio se define e se mostra reconhecido como filósofo em diversos momentos de seus textos (*Apologia*, III, 6; IV, 1; VI, 4; VII, 2; X, 7; XIII, 5; XVII, 6; LXXIII, 5; XCII, 11; *Flórida*, XVIII, 1), mas se mostra também como sofista e, embora não refira a si mesmo com essa denominação, faz eloquentes declamações públicas em diferentes cidades por onde passa, atividade característica dos sofistas (*Apologia* V, 1; XXIII, 2; LXXIII, 2; *Flórida*, XVIII, 1). Algumas dessas conferências estão reunidas em sua obra *Flórida*. Mas consideramos que Apuleio não possui uma das características centrais dos sofistas da Segunda Sofística de Filóstrato, a afirmação da cultura grega e da língua grega. Embora ele demonstre que sabia bem a língua grega (*Apologia*, XXXVI, 5; *Flórida*, IX, 29; XVIII, 37), suas obras são escritas em latim. Com relação a Élio Aristides, que viveu entre 117-180, sabemos que ele figurou entre os sofistas da *VS* (II, 581) e, conforme Stanton (1973, p. 355), ele próprio gostava de usar o termo *sofista* para se definir em suas obras.

<sup>10</sup> Destacamos que era comum na literatura romana antiga encontrar a magia relacionada com os caldeus. Conforme João Pedro Mendes (1993, p. 199), a casta de magos da Caldeia, por ser conhecida como remetente aos primórdios do povo sumério-acádio, era referida como possuidora de conhecimentos sobre práticas divinatórias, médicas e astrológicas.

E Filóstrato nos conta que o elogiado sofista Polemão menciona que não conseguiria ter feito um de seus importantes discursos sem a ajuda e o estímulo inicial da divindade:

E ele, como de costume, fixando os olhos em seus pensamentos à medida que se apresentava, entregou-se ao discurso e da base do templo pronunciou uma peça oratória extensa e admirável, e desenvolveu, como proêmio do discurso, a ideia de que o estímulo inicial do discurso não lhe havia surgido sem a ajuda da divindade (*VS*, I, 533-534).

Outro sofista biografado por Filóstrato, Antíoco, também busca pelo deus Asclépio nas descrições da *VS*:<sup>11</sup>

Passava a maioria das noites no tempo de Asclépio por causa de seus sonhos e por causa das relações entre os que permaneciam acordados e falando com os outros, pois o deus somente falava com quem estivesse desperto, transformando com a proeza de sua ciência ao acabar com as enfermidades de Antíoco (*VS*, II, 568).

Portanto, ainda que os sofistas se preparassem com estudos sistematizados e técnicas apuradas, elaborados pelos mestres de retórica, uma relativa aura místico-religiosa envolvia a ideia de sofista para Filóstrato, assim como Apolônio de Tiana também estava envolto em magia e religiosidade em toda *VA*. Filóstrato, inclusive, frisa a ligação da filosofia e da sofística com a adivinhação no começo da *VS*:

A filosofia se relaciona bem com a mântica, baseada em conhecimentos humanos de egípcios e de caldeus, e, antes destes, dos indianos, buscando a verdade com o curso das miríades dos astros; a sofística se relaciona com a profecia e os oráculos de inspiração divina (*VS*, I, 481).

Lembremos que conhecimentos caldeus e indianos são parte das buscas por sabedoria nas viagens de Apolônio, que esteve entre os magos babilônicos nas descrições do Livro I da *VA*, entre os indianos no Livro II e III, entre os egípcios, especialmente em Alexandria, lugar considerado de sabedoria, no Livro V, e entre os gimnosofistas no Livro VI.

De acordo com George Kerferd (2003, p. 46):

<sup>11</sup> O deus Asclépio (no grego Ἀσκληπιός e no latim *Aesculapius*) era o deus da medicina, chamado, em português, de Esculápio. Conforme Paul Harvey (1998, p. 62), o centro mais famoso de culto a este deus estava em Epidauro, onde os pacientes que buscavam cura dormiam no templo e a esta ocorria durante a noite ou, por meio de sonhos, as pessoas obtinham conhecimento sobre como se curar. Em Roma, o primeiro templo dedicado a esse deus foi construído em 293 a.C., numa ilha do Rio Tibre (Harvey, 1998, p. 209). Como podemos ler, Asclépio parece ter sido muito cultuado entre os sofistas do Império Romano.

Desde o início a *sophía* era, de fato, associada ao poeta, ao vidente e ao sábio, todos os que revelavam um saber não concedido aos outros mortais. O saber assim obtido não era uma questão de técnica como tal, fosse poética ou qualquer outra, mas conhecimento dos deuses, do homem e da sociedade, ao qual o “sábio” afirmava ter acesso privilegiado.

Do século V a.C. em diante, o termo *sophistés* é aplicado a muitos desses primeiros sábios – a poetas, inclusive Homero e Hesíodo, a músicos e rapsodos, adivinhos e videntes, aos Sete Sábios e a outros antigos sábios, aos filósofos pré-socráticos, e a personagens tais como Prometeu, sugerindo poderes misteriosos. Não há nada de depreciativo nessas aplicações, muito pelo contrário.

Consideramos que Kerferd (2003), ao tratar dos sofistas ligados, de certa forma, ao mistério, está se referindo aos sofistas da Grécia Clássica, um contexto diferente do vivido por Filóstrato. No entanto, podemos perceber Filóstrato ligando seus sofistas da *VS* também à revelação, magia e religiosidade, o que não parece ter sido incomum no Império Romano do Principado.

Como exemplo de sofista iniciado em cultos místéricos, envolvido em práticas de teurgia e ocupando cargos sacerdotais, citamos Apuleio, escritor do século II, período no qual se situam alguns dos biografados da *VS*. Nas obras de Apuleio, especialmente no discurso *Apologia*, sua ligação com práticas mágicas, de caráter teúrgico, e sua característica como sofista ficam bem expressas. E como o sofista Antíoco (*VS*, II, 568), Apuleio também rendeu culto ao deus Asclépio, chamado por ele de Esculápio (*Apologia*, 55, 10 e *Flórida*, XVIII). Os sofistas Polemão (*VS*, II, 535) e Hermócrates (*VS*, II, 611) visitaram o templo de Asclépio em Pérgamo. Heraclides da Lícia colaborou com a ornamentação da cidade de Esmirna erguendo uma fonte de azeite no ginásio de Asclépio (*VS*, II, 613). E também Élio Aristides foi fiel seguidor das curas de Asclépio, relatadas em seus *Discursos sagrados*.

O deus Asclépio aparece especialmente relacionado com as representações de magia por ser um deus ligado à cura. Esse deus, como vemos, é uma constante entre vários sofistas e também está presente nas honras de Apolônio, que, segundo Filóstrato, viveu no templo de Asclépio em Egeas na época de início dos seus estudos filosóficos, onde fazia o próprio deus feliz por ser testemunha das suas curas a enfermos (*VA*, I, 8).

No entanto, voltando à comparação de Apolônio e Apuleio, um dos pontos mais interessantes está, conforme nossas reflexões, na defesa da acusação de práticas mágicas de ambos, a de Apuleio, escrita por ele próprio e dada a ler anos mais tarde à defesa diante do procônsul no discurso *Apologia*, e a de Apolônio apresentada na *VA*.

Apolônio é acusado, de maneira geral, de ser um feiticeiro (*γόνης*), mas, como no caso de Apuleio, vários pontos são levados a tribunal nessa acusação, conforme mostra Filóstrato. A acusação é feita pelo próprio imperador da época, Domiciano.

Na *V4* (VII, 20) temos a apresentação dos seguintes pontos de acusação contra Apolônio:<sup>12</sup>

- sua maneira de vestir e sua forma de viver;
- ser objeto de culto por pessoas;
- ter feito uma previsão em Éfeso sobre uma praga;<sup>13</sup>
- ter falado contra o imperador Domiciano, algumas vezes em privado, outras com a intenção de que os deuses ouvissem;
- e a mais grave de todas, segundo o texto: ter realizado o sacrifício de um menino para Nerva, que, como sabemos, será o próximo imperador depois de Domiciano.

Como percebemos, embora os aspectos mágicos que envolvem Apolônio estejam presentes na acusação – especialmente nos pontos que dizem respeito a sua forma de viver que o preparava para uma vida ascética e lhe dava condições de fazer previsões (*V4*, VIII, 5), seu poder de fazer previsões e sua capacidade de realizar rituais para um governante – há outros pontos que dizem respeito diretamente à pessoa do imperador. O fato de ter falado contra Domiciano, obviamente, era algo de valor político. No entanto, devemos perceber que mesmo os pontos de acusação que parecem apenas religiosos extrapolavam na Antiguidade dessa conceituação, sendo que não podemos, para a sociedade do Principado, separar política de religiosidade, pois eram esferas que se interpenetravam. Dessa forma, acreditamos que a acusação contra Apolônio de Tiana tenha sentido em torno das relações de poder que envolviam o imperador Domiciano e o personagem de um mago, poder causado pelo saber do mago e, consequentemente, sua capacidade em exercer um poder, o que causa temor no imperador.

Como Apuleio, Apolônio advoga em causa própria frente ao tribunal e ao imperador. A defesa de Apolônio, mostrada por Filóstrato, segue como uma defesa da filosofia. Nos trechos citados a seguir, como podemos ler, Apolônio mostra a Domiciano que, ao acusá-lo, o imperador se opõe à filosofia:

Na causa entre mim e o imperador, quem será o juiz? Proseguiu Apolônio. Pois vou demonstrar que ele cometeu injustiça contra a filosofia (*V4*, VIII, 2).

O litígio entre nós, imperador, se refere a questões graves. Pois vós vos envolveis em questões que nunca nenhum imperador se havia envolvido e dais assim a impressão de que tendes má vontade contra a própria filosofia, sem nenhum motivo justo (*V4*, VIII, 7.1).

<sup>12</sup> Em *V4*, VIII, 5, o biógrafo comenta que houve outros pontos de acusação, mas que o acusador, Domiciano, se centrou nesses, que considerava conclusivos e difíceis de contestar.

<sup>13</sup> Previsão descrita em *V4*, IV, 10.

Que grau de verdade alcança essa acusação fica evidente no testemunho destes senhores, pois eu não estava nos subúrbios, mas na cidade; não estava fora das muralhas, mas em uma casa; não estava com Nerva, mas com Filisco; não estava degolando, mas suplicando por uma vida; não estava em favor do Império, mas da filosofia [...] (VA, VIII, 7.15).

Desta maneira, Apolônio é, no texto flostratiano, um sábio, sendo suas práticas de caráter mágico-religioso parte de sua sabedoria; portanto ele é um teurgo para Filóstrato, é aquele que tem seus conhecimentos revelados pelos deuses pela ascese divina. O biógrafo retira de seu protagonista, dessa forma, qualquer ligação possível com a prática de magia considerada negativa, charlatanesca e punida por lei pelos romanos, a *goeteia*, e faz uma verdadeira defesa da teurgia como forma de conhecimento:

Tomemos, no entanto, em consideração, outros argumentos: os feiticeiros (γόητες) – e eu os considero os mais infortunados dos homens – recorrem uns ao interrogatório de espíritos, outros a sacrifícios bárbaros, outros a pronunciar algum verso ou a untar-se com algo, afirmando que podem alterar o curso do destino.<sup>14</sup> Muitos deles, submetidos a acusações, reconhecem ser expertos em tais procedimentos. Mas nosso homem se submetia aos ditados das Moiras e pressentia, como necessário, determinados acontecimentos, ele os conhecia de antemão, não por praticar a *goeteia*, e sim por revelação divina (VA, V, 12).

Na passagem abaixo, por exemplo, pela capacidade de Apolônio de se libertar das correntes que o prendiam durante a prisão ordenada por Domiciano, ele é visto como alguém com capacidades sobre-humanas, mas nunca como um mago no sentido negativo que isso poderia ter naquele contexto:

E tendo falado isso, tirou a perna das correntes e disse a Damis: – Dei-te uma prova de minha liberdade, assim tem valor. Foi então que Damis se deu conta, pela primeira vez, da natureza de Apolônio, que era divina e sobre-humana, pois sem ter celebrado nenhum sacrifício – como fazê-lo se estava na prisão? – nem ter realizado orações, sem nada dizer, havia se libertado das correntes e, após voltar a colocar suas pernas nelas, voltava a se comportar como um prisioneiro. As pessoas mais simples atribuem tais feitos a feiticeiros, e o mesmo lhes acontece em várias ações humanas. À arte destes recorrem alguns atletas e também os competidores desejosos de vencer, mas estes em nada contribuem para a vitória, mas a vitória que obtêm

<sup>14</sup> Ao utilizarmos o termo *feiticeiro*, estamos nos referindo ao γόης, o praticante da magia considerada nefasta na época do Principado Romano.

por acaso, esses desgraçados, desmerecendo a si mesmos, atribuem a esta arte e não desconfiam dela, nem sequer quando vencidos [...]. Frequentam também as portas daqueles os comerciantes, e podemos encontrá-los atribuindo o êxito de seus negócios aos feiticeiros e as falhas a sua própria mesquinha e a não terem realizado os sacrifícios como deviam. E fazem uso dessa arte especialmente os apaixonados [...].

As formas como produzem sinais no céu e realizam outros prodígios maiores também foram incluídas em livros por alguns que deram gargalhadas dessa arte. Assim que a mim me basta denunciá-los, para que os jovens que se relacionam com eles não se habituem a tais práticas. Já perdi muito tempo nesta digressão em meu discurso. Por que eu iria me ocupar mais com um assunto condenado pela natureza e pela lei?<sup>15</sup> (VA, VII, 38-39).

Também nessa passagem podemos perceber Filóstrato afastando de Apolônio ligações com a *goēteia*, em meio à autodefesa do tianeu frente a Domiciano:

Quanto a essa arte, todos os seus praticantes são gananciosos, pois as engenhosas demonstrações que fazem, as fazem para obter benefícios e gastam muito dinheiro enganando os que desejam alguma coisa, convencendo-lhes de que são capazes de tudo. Desta forma, vê alguma riqueza em mim, imperador, para acreditar que me dedico a essa falsa sabedoria? Além disso, vosso pai me considerava acima do desejo de riqueza (VA, VIII, 7.3).

Sabemos que no século III, justamente no período em que Filóstrato desenvolve sua produção escrita, com as Sentenças de Paulo, juriconsulto contemporâneo ao imperador Caracala, as artes mágicas e divinatórias atraem uma atenção especial, e até mesmo a posse de livros mágicos passa a ser proibida. Paulo determina que todos os culpados de praticarem magia, feiticeiros, adivinhos, astrólogos e seus consulentes, deveriam ser expostos às feras ou crucificados ou, ainda, queimados vivos. Também seriam punidos aqueles que ministrassem poções abortivas e filtros amorosos e aqueles que praticassem sacrifícios humanos, sendo que sob estes últimos recaía a pena de morte (Silva, 2003, p. 230-231).<sup>16</sup>

Consideramos que o acirramento legal das hostilidades contra praticantes de magia no período severiano pode ter sido um dos fatores que fez Filóstrato se preocupar tanto em defender seu Apolônio e reforçar o caráter teúrgico e divino de suas práticas.

<sup>15</sup> Outras passagens da obra poderiam configurar Apolônio e seus poderes como um feiticeiro, mas com essa longa crítica aos aspectos negativos da magia, além da defesa, em todo o texto, de Apolônio como divino, percebemos que Filóstrato livra seu biografado de ser considerado um γόης.

<sup>16</sup> No entanto, como destaca Gilvan Ventura da Silva (2003, p. 231), a magia e a adivinhação não constituem um problema de ordem política e religiosa a ponto de receberem uma repressão ostensiva do Estado Romano no período severiano.

Mas o que nos interessa propriamente na discussão sobre as práticas mágicas e a defesa da acusação de Apolônio é compará-la com a defesa de Apuleio.<sup>17</sup> Em sua *Apologia*, Apuleio também recorreu à filosofia para se defender da acusação de praticar magia e trouxe à tona, em diferentes pontos da defesa, suas especulações como filósofo místico e naturalista (rebatendo acusações relacionadas à magia e a sua imagem como filósofo) e como filósofo desprezado de preocupações com bens materiais (rebatendo acusações relacionadas ao casamento por interesses financeiros com a viúva Pudentila). Procurou, assim, demonstrar a importância da sua imagem como filósofo e convencer o juiz de sua inculpabilidade. A causa que Apuleio chama em defesa é a da filosofia:

Confiado, sobretudo, neste princípio, fico feliz por ter tido a sorte de ter a ampla possibilidade de defender a pureza da filosofia frente a ignorantes e provar minha inocência ante um juiz como tu (*Apologia*, I, 3).

Com efeito, assino a defesa não somente em minha própria causa, mas também em nome da filosofia, cuja majestade não admite a menor reprovação, como se tratasse da acusação mais terrível. E faço-o porque há pouco tempo os advogados de Emiliano [o acusador], com eloquência venal, disseram contra minha pessoa, particularmente, todas as invenções caluniosas que lhes ocorreram e, contra os filósofos em geral, todos demais tópicos que possam estar na boca dos ignorantes (*Apologia*, III, 6).

Portanto, tanto Apuleio em sua defesa, quanto Filóstrato na de Apolônio usam a filosofia para legitimar as práticas de magia dentro dos limites que eram aceitos e para rebater as acusações. Cumpre ressaltar que a acusação e o discurso de defesa de Apolônio apresentado por Filóstrato são considerados por alguns estudiosos, como Pajares (1979, p. 465) e F. W. Lenz (*apud* Pajares, 1979, p. 465), uma invenção filostratiana. Acreditamos que seja possível Filóstrato ter criado essa acusação e também sua defesa, uma vez que isso lhe dá mais oportunidades para defender seu biografado das nefastas práticas da *goeteia*, especialmente diante da maior preocupação legal com a magia no período severiano, com as

---

<sup>17</sup> Apuleio é acusado de ter realizado práticas mágicas para se casar com uma rica viúva da cidade de Oea, na África Romana. A viúva em questão, Emília Pudentila, negava-se a casar-se novamente, tendo já contraído esponsais com o irmão de seu falecido marido, aliança desfeita antes de conhecer Apuleio. A acusação é feita legalmente pelo filho mais novo de Pudentila, embora Apuleio aponte outros nomes de envolvidos no processo de difamação e acusação contra ele, especialmente o nome de Emiliano, outro irmão do falecido marido de Pudentila. Os diversos pontos de acusação que caem sobre Apuleio foram reunidos e estudados por nós em nossa pesquisa de mestrado por meio da análise da própria defesa e estruturação do discurso, em três categorias: 1) pontos relacionados à imagem de Apuleio como filósofo, orador e homem público; 2) pontos relacionados ao uso da magia e suas relações com as especulações filosóficas do acusado; 3) pontos relacionados à possível aliança estabelecida com o casamento de Apuleio com Pudentila.

já aludidas Sentenças de Paulo. Além disso, Filóstrato pode ter usado a mesma estratégia de Apuleio por ter conhecimento de tal defesa com a leitura da *Apologia*, uma vez que Apuleio pode ter chamado sua atenção por seu interesse em filósofos e sofistas.

Também os sofistas biografados na *VS* estiveram envolvidos com difamações por estarem relacionados com a magia, como nos relata Filóstrato sobre Dionísio de Mileto e Adriano de Tiro.<sup>18</sup> Sobre Dionísio, como já citamos, Filóstrato nos conta que as pessoas consideravam que esse sofista empregava artes mágicas frente aos seus alunos a fim de mostrar sua boa memória. Da mesma forma, Filóstrato defende o método chamado caldeu, usado por Dionísio para ter boa memória, como algo sem qualquer ligação com a magia nefasta (*VS*, I, 523). Filóstrato também defende o sofista Adriano de difamações como feiticeiro:

Morreu próximo dos oitenta anos e obteve grande fama, sendo na opinião de muitos considerado um feiticeiro. Mas, como eu já escrevi na parte sobre Dionísio, um homem educado (πεπαιδευμένος) nunca se permitiria recorrer às artes de feiticeiros. Sou levado a pensar que, por narrar em seus discursos a vida e os costumes dos magos, lhe foi atribuída tal denominação (*VS*, II, 590).<sup>19</sup>

Embora muito ligados à religiosidade, ao culto aos deuses e, como vimos, também à magia, o saber do sofista de Filóstrato não era, entretanto, algo simplesmente fruto de revelação por meio de práticas mágico-religiosas. Os sofistas filostratianos e também Apolônio de Tiana eram preparados por meio de técnicas voltadas para a arte de discursar, tema de que trataremos a seguir.

## 2. A ARTE RETÓRICA DE APOLÔNIO E DOS SOFISTAS

Filóstrato admira aqueles sofistas que tinham boa memória para decorar seus textos preparados anteriormente ou que tinham a habilidade da improvisação, mas, para ele, o sofista era alguém que estudava a arte da oratória e, ao referir-se ao sofista Herodes, o ático, ele nos conta que:

Mais dotado aos estudos que ninguém, não descuidava das fadigas do trabalho e também continuava sua preparação durante as tertúlias, enquanto bebia e de noite, em seus momentos de insônia, pelo que os indolentes e frívolos o chamariam de “rétor cheio.” Cada pessoa sobressai em uma coisa e é melhor que outra em algum ponto; assim, um é melhor na improvisação, outro na preparação meticulosa do discurso, mas Herodes manejava todas as modalidades melhor que nenhum sofista [...] (*VS*, II, 564).

<sup>18</sup> Filóstrato não esclarece se estas difamações viraram acusações de fato.

<sup>19</sup> É interessante observarmos aqui que o termo usado para referir o praticante de magia considerada negativa é γόης, enquanto o termo μάγος é citado de forma positiva, relacionado à religiosidade de caldeus e persas.

Assim como os sofistas, Apolônio é mostrado por Filóstrato como alguém que estudou a arte retórica: “Aos catorze anos seu pai o leva a Tarso, junto a Eutidemo da Fenícia. Eutidemo era um bom rétor, que lhe ensinava e ele aprendia com seu mestre [...]” (*V4*, I, 7). Apolônio é comparado aos rétores em sua eloquência diante da defesa contra a acusação de praticante de magia:

Mas a mim, que tenho presente que tipo de homem se trata, me parece que o sábio não manifestaria seu próprio caráter de forma sã se buscasse simetrias e antíteses, e fizesse vibrar sua língua ao modo de serpentes. Bem, estas coisas são características dos rétores, e nem esses precisam disso! Pois, nos tribunais, a habilidade evidente podia inclusive prejudicar, como se fizesse os juízes caírem em uma armadilha (*V4*, VIII, 6).

No entanto, em outra passagem, Filóstrato apresenta Apolônio negando ser tão retórico em sua maneira de falar:

A filosofia de Dião parecia, a Apolônio, muito retórica e organizada para adular, razão pela qual lhe disse:  
– Trata de agradar com a tua flauta e com a lira, e não com tua palavra. E muitas vezes nas cartas a Dião censurava-o por essa demagogia (*V4*, V, 40).

Segundo Harry Sidebotton (2009, p. 72), negar que tinham um esquema planejado de falar era uma das características dos filósofos, mas na prática eles eram altamente treinados nas artes da oratória e da retórica. E como lemos em *V3*, alguns frequentavam as escolas dos sofistas, como é o caso dos filósofos alunos de Cresto de Bizâncio (*V3*, II, 591).

Dessa forma, nas passagens supracitadas de *V4*, Filóstrato busca atribuir a seu biografado uma característica dos filósofos, mas não deixa de mencionar, logo no começo da obra, que a retórica, elemento central de identificação dos sofistas, fez parte de sua formação.

Diante disso, concordamos com Anderson (1993, p. 232), que observou que algumas conversas entre Apolônio de Tiana e outros personagens da *V4* são apresentadas dentro dos modelos sofísticos, como nas supostas conversas entre Apolônio e o filósofo cínico Demétrio (*V4*, VII, 10), quando este é apresentado como Odisseu e Apolônio como Hércules, metaforizando a covardia e a braveza. Para Anderson, o que acontece nessa cena, expressa de forma sutil a ornamentação que caracterizava os discursos sofísticos.

### 3. OS SOFISTAS E AS VIAGENS

Outro elemento sempre presente como marca de identificação dos sofistas da *V3* e Apolônio são as viagens. As viagens dos sofistas filóstratianos eram variadas, desde pequenos deslocamentos, até viagens para Roma e outras localidades mais distantes, como o caso da viagem de Nicetes de Esmirna até o imperador Nerva:

A viagem desse homem para além dos Alpes e do Reno aconteceu por ordem do imperador e a causa da viagem foi a seguinte: um cônsul de nome Rufo inspecionava a rendição de contas públicas de Esmirna com más intenções. Nicetes se havia desentendido com ele asperamente em um assunto e lhe disse: – Adeus. E não voltou a se apresentar ante o funcionário. Enquanto o cônsul tinha autoridade sobre uma única cidade, não pensou que havia sofrido uma humilhação, mas quando aquele foi encarregado de estar à frente das tropas da Gália lembrou-se do problema [...] e apresentou ante Nerva queixas contra Nicetes. O imperador lhe respondeu: – Ouvirás a defesa do próprio e, se o considerares culpado, lhe darás um castigo [...]. Por essa razão Nicetes foi até o Reno e à Gália e, ao comparecer para sua defesa, comoveu de tal forma a Rufo, que derramou lágrimas por Nicetes em maior quantidade que as águas que lhe havia concedido para a defesa (*VS*, I, 512).

Eudoxo de Cnido tinha fama de sofista no Helesponto e na terra dos ascetas nus (gimnosofistas), a Etiópia (*VS*, I, 484). Alexandre Peloplatão exerceu atividades em Antioquia, sua terra natal, em Roma, em Tarso e em todo o Egito (*VS*, II, 571), chegando até o lugar onde viviam os gimnosofistas. Assim como esses dois sofistas que tiveram relação com a terra dos gimnosofistas, na *VA* também temos a descrição da estadia de Apolônio de Tiana entre aqueles sábios ascetas etíopes (*VA*, VI).

Alexandre Peloplatão também viajou para a Gália como secretário imperial e pela Itália, onde talvez tenha morrido (*VS*, II, 575). Já Aspásio de Ravena acompanhou Caracala em diversas viagens (*VS*, II, 627). O próprio Filóstrato nos deixa pistas em suas obras de ter viajado com imperadores, chegando a afirmar na *VA* que viajava muito, tendo “corrido a maior parte da extensão da Terra” (*VA*, VIII, 31).

Élio Aristides viajou pela Grécia, Roma e Egito (*VS*, II, 582), lugares por onde Apolônio também passou. Ptolomeu de Náucratis viajou por muitas cidades e teve contato com muitos povos (*VS*, II, 596), também como o Apolônio da *VA*. Em vista disso, os sofistas da *VS* podem ser reconhecidos como possuindo atributos para estabelecer a comunicação e integração dentro do Império Romano, como Apolônio de Tiana nos é apresentado na *VA*. Assim, podemos considerar que Apolônio é aquele que se move perfeitamente na construção de Filóstrato, pois viaja para localidades onde estiveram diversos sofistas por ele biografados, viajando, no entanto, muito mais do que qualquer um deles é descrito na *VS*.

Bowersock (1969, p. 109), ao pensar na mobilidade geográfica e cultural, mostra-nos como esta é uma das primeiras características da Segunda Sofística na história. Notamos que as viagens são a marca central de Apolônio de Tiana na *VA*, pois, por ser justo, sente segurança em viajar por qualquer lugar do mundo conhecido: “[...] para os que trabalham de maneira justa, todo lugar é um lugar seguro, e o mar não o é apenas para aqueles que querem navegar, mas também para os que tentam cruzá-lo a nado” (*VA*, V, 17).

Com fama e influência nas grandes cidades do Oriente do Império Romano, como Atenas, Esmirna e Éfeso, os grandes sofistas passavam pelo serviço civil romano e ofereciam

seus prestigiados serviços como professores em Atenas e Roma, o que pudemos perceber claramente na questão das viagens e circulação de sofistas filostratianos e de Apolônio, que também é mostrado como professor, estando sempre rodeado de seus discípulos em suas viagens na *V.A.*, como podemos ler, entre outras (*V.A.*, I, 16; V, 11; VI, 3, 11; VIII, 8), nesta passagem: “Assim, revelou a seus discípulos, que eram sete, sua decisão” (*V.A.*, I, 18).

Feitas considerações gerais sobre a proximidade de Apolônio com alguns sofistas filostratianos, sobre as semelhanças de sua defesa com a de Apuleio, agora analisaremos as proximidades do tianeu com o biografado a quem Filóstrato dedica maior atenção na *V.S.*, Herodes, o ático.

#### 4. APOLÔNIO DE TIANA E HERODES, O ÁTICO

Anderson (1986, p. 126-127) nota muitas semelhanças entre situações da biografia de Apolônio na *V.A.* com a biografia do sofista Herodes, o ático, na *V.S.* Concordamos com a existência de paralelos em determinadas situações. Assim, lemos que Herodes envia uma mensagem ao governador Avidio Cássio, repreendendo-o por sua revolta contra o imperador Marco Aurélio (*V.S.*, II, 563). Apolônio também se envolveu em um caso semelhante ao negar-se a ajudar um governador de província como intermediador do deus Asclépio, descobrindo três dias depois que o mesmo estava envolvido em uma conspiração contra os romanos (*V.A.*, I, 12). Herodes é acusado de estar ligado a um complô contra o imperador Marco Aurélio (*V.S.*, II, 560), o que, segundo Filóstrato, não é verdade. Apolônio é acusado de cumplicidade com Nerva contra Domiciano (*V.A.*, VII, 9). O pai de Herodes consulta Nerva sobre o que fazer com um grande tesouro que havia encontrado (*V.S.*, II, 548).<sup>20</sup> Apolônio dá um conselho sobre o mesmo assunto ao rei da Pártia, quando este precisa servir como árbitro sobre o encontro de um tesouro (*V.A.*, I, 38). Ambos, Apolônio e Herodes, são envolvidos em problemas acerca do encontro de tesouros e o discurso de Apolônio vai ao encontro da ideia de filantropia, qualidade que Filóstrato mais admira em Herodes (*V.A.*, IV, 3; *V.S.*, II, 547). E ambos os personagens se envolvem em debates sobre a construção do canal no Istmo de Corinto (*V.A.*, V, 24; *V.S.*, II, 551). Além disso, Apolônio sai da acusação frente a Domiciano sem ser punido, como Herodes com relação à acusação frente a Marco Aurélio. O prefeito do pretório Eliano insiste com Domiciano que os sofistas, incluindo Apolônio como tal, anseiam pela morte (*V.A.*, VII, 16), e uma observação semelhante é feita sobre Herodes pelo prefeito do pretório Bassaeo ao imperador Marco Aurélio (*V.S.*, II, 561).

Acrescentamos às observações de Anderson nosso entendimento de que, como Apolônio aparece sempre sendo defendido ao longo de toda a *V.A.* de qualquer situação que possa denegrir sua imagem, também Herodes recebe elogios e a defesa total de Filóstrato de situações que colocassem sua boa reputação de grande sofista em dúvida. Exemplo disso

<sup>20</sup> Anderson (1986, p. 127) menciona que o imperador consultado é Antonino Pio, mas Filóstrato registra: “O imperador, governante naquela época, Nerva, lhe respondeu [...]” (*V.S.*, II, 548). Portanto, há um erro na leitura de Anderson sobre quem foi o imperador consultado.

acontece quando Filóstrato menciona que Peregrino Proteu ofendia e injuriava Herodes, tratando-o como um rústico que possuía linguagem bárbara (*VS*, II, 563).

Devemos lembrar que a biografia de Herodes é a maior da *VS*, denotando o valor que esse sofista teve para Filóstrato, e que, concordando com Adam Kemezis (2006, p. 31), Herodes é o melhor sofista de todos segundo Filóstrato, uma vez que é aquele que se relaciona perfeitamente com o imperador (neste caso Marco Aurélio), característica que a nosso ver também aparece na relação de Apolônio com Vespasiano na *VA*.

Voltando às observações de Anderson (1986, p. 127) sobre a proximidade de Apolônio com os sofistas, mas agora sobre o sofista Polemão, este historiador aponta que até perto da hora da morte há paralelos. No caso, Polemão (*VS*, II, 539) antes de morrer deixa um discurso escrito defendendo Esmirna, levado para ser lido pelo imperador, que concede à cidade os benefícios visados. Também Apolônio deixa com Damis uma carta ao imperador Nerva antes de desaparecer, contendo segredos que o destinatário precisava conhecer (*VA*, VIII, 28). Anderson vê nessas duas passagens uma espécie de presságio do sofista Polemão e de Apolônio sobre suas mortes, sendo precavidos e deixando, por isso, algo escrito sobre o que precisavam dizer aos imperadores. Podemos acrescentar ainda, ao que comenta Anderson, que os sofistas, assim como Apolônio, também aparecem ligados aos presságios.

Apresentaremos a seguir algumas características comuns entre Apolônio, Dião de Prusa e Élio Aristides.

## 5. APOLÔNIO DE TIANA E DIÃO DE PRUSSA

Dião de Prusa viveu por volta dos anos 40 e 120 d.C. e é conhecido também como Dião Crisóstomo e Dião Cocceiano.<sup>21</sup> Nasceu na província do Ponto-Bitúnia e compôs sua produção literária durante o governo dos imperadores Vespasiano, Tito, Domiciano, Nerva e Trajano. Estudiosos consideram que Dião tem uma primeira fase de seus escritos voltada para os discursos sofísticos, para em seguida dedicar-se à filosofia, embora Filóstrato não faça essa separação na *VS*. É um dos escritores mais admirados por Filóstrato na *VS*, obra em que elogia, como vimos, sua perfeição em tudo o que fazia (*VS*, I, 487). Acreditamos que é justamente por esse ideal de perfeição que Filóstrato reconhecia em Dião de Prusa que podemos apontar semelhanças em algumas atitudes do protagonista da *VA* com Dião.

Como observado por Anderson (1986, p. 148) nos *Discursos I, II, III e IV*, Dião se mostra com uma figura greco-romana com as mesmas facetas filosóficas do Apolônio filostratiano, ambos se opondo a Domiciano e à filosofia eclética cínico-estoica.<sup>22</sup> No *Discurso XII*, Dião instrui seu público sobre os deuses utilizando-se de exemplos sobre arte, como Apolônio o faz na *VA* (II, 22) em diálogo com seu discípulo Damis.

<sup>21</sup> Preferimos chamá-lo de Dião de Prusa por ser essa a forma como Filóstrato o chama na *VS* (I, 487).

<sup>22</sup> Apolônio se mostra contra Domiciano nos Livros VII e VIII e seu principal oponente é o filósofo estoico Eufrates (*VA*, I, 13; V, 28, 33, 37-38; VI, 28; VII, 9, 14, 36; VIII, 3, 7.16).

No entanto, para nós, uma analogia mais interessante entre Apolônio e Dião está no papel de intermediador de conflitos que tiveram alguns sofistas. No *Discurso XLVI*, por exemplo, Dião de Prusa nos relata sobre sua atuação ao acalmar os ânimos da população de Prusa irritada com a subida de preços do trigo (Gascó, 1990, p. 38).<sup>23</sup>

Também o sofista Loliano de Éfeso parece ter servido em uma situação similar em Atenas, seguindo nos testemunha o próprio Filóstrato:

Reprovava, em uma declamação, Leptines, uma vez que, por culpa de uma lei por ele criada, o grão vindo do Ponto não chegou até os atenienses e, no momento culminante, disse: “– A boca do Ponto está fechada por uma lei e poucas sílabas impedem o aprovisionamento de Atenas; o mesmo poder que Leptines tem com sua lei, tem Lisandro lutado com seus barcos” (*VS*, I, 527).

Assim também faz Apolônio quando resolve o problema de abastecimento de trigo na cidade de Aspendo, na Panfília (*VA*, I, 15).

Dzielska (1986, p. 44) encontra outro paralelo entre Dião de Prusa e Apolônio, levando-a a pensar que Filóstrato poderia estar muito envolvido em saber sobre Dião de Prusa para escrever sua biografia na *VS* quando escrevia a *VA*, estando, portanto, conforme as reflexões dessa historiadora, envolvido com a vida de Dião ao escrever sobre Apolônio. Na opinião da estudiosa há, neste sentido, uma continuidade nas duas obras de Filóstrato. O paralelo que aponta Dzielska é sobre a perseguição e expulsão de Roma que Dião sofreu por Domiciano, relatadas no *Discurso XIII*, sobre seu desterro. Domiciano é o mesmo imperador considerado tirano que acusa Apolônio como praticante de magia e que é descrito na *VA* com grande hostilidade (Livros VII e VIII), acusação que, como tratamos, pode ter sido uma criação de Filóstrato.

Outro tema recorrente em Dião de Prusa e que pode ser encontrado nos atos de Apolônio na *VA* é o papel desses sofistas e filósofos na busca da concórdia – Ὁμόνοια – entre as cidades gregas. Desta forma, seguindo sugestões de Alberto Bernabé Pajares (1979, p. 231), que observou haver semelhanças no discurso de Apolônio sobre a concórdia em Esmirna (*VA*, IV, 8), verificamos que também Dião pronunciou vários discursos sobre essa temática, tais como os classificados pelos números *XXXVIII*, *XL*, *XLI* e *XLII*. No *Discurso XXXVIII*, o sofista clama aos habitantes da cidade bitúnica da Nicomédia pela concórdia com relação à cidade vizinha de Niceia. O *Discurso XL* é pronunciado por Dião em sua cidade, Prusa, pedindo a paz com os habitantes de Apameia. Nele vemos Dião sendo chamado pelos habitantes de Prusa para resolver conflitos como uma espécie de intermediador, assim como Apolônio também é chamado para intermediar e resolver o problema de abastecimento de trigo em Aspendo, por exemplo, na *VA* (I, 15), como citamos acima. Já no *Discurso XLI*, Dião de Prusa discursa em Apameia sobre a importância da concórdia. No seu discurso em Esmirna, no entanto, Apolônio pede pela concórdia interna dentro dessa cidade e não trata,

<sup>23</sup> Neste discurso Dião de Prusa também se defende de ser culpado pela população de Prusa pela subida de preços do trigo.

como nos discursos de Dião, da rivalidade entre cidades propriamente, embora no *Discurso XL* (16-18), Dião também trate da concórdia interna em Prusa. Também Élio Aristides discursou em busca da concórdia entre as cidades gregas, como podemos ler em seu *Discurso XXIII*.

Fernando Gascó (1990) mostra que foi comum no período imperial romano encontrar muitas cidades gregas em conflito umas com as outras, como as rivalidades entre Niceia e Nicomédia, Esmirna e Éfeso, por exemplo. O principal ponto dessas rivalidades era a disputa por receber mais benefícios dos imperadores romanos. O papel dos sofistas em tais rivalidades era defender determinada cidade e tentar realizar, de maneira geral, a concórdia entre elas para evitar conflitos com a administração imperial. Apolônio não aparece na *V4* defendendo nenhuma cidade específica, mas todas as cidades que eram, na visão de Filóstrato, reconhecidas como gregas. É assim que interpretamos a defesa de Apolônio de que as cidades gregas deviam ser governadas por procônsules de cultura helênica (*V4*, V, 36). Gascó (1990, p. 22-23) reconhece a possibilidade da mesma posição de defesa dos gregos contra o mando dos que não possuíam as raízes helênicas nas represálias a um governador da Bitínia, provavelmente Vareno Rufo, no *Discurso XLIII*, de Dião de Prusa.

Outra semelhança nos temas de discurso de Apolônio e Dião de Prusa está nas conferências que ambos pronunciam na cidade de Alexandria, capital da província romana do Egito. Nessa cidade tanto Apolônio quanto Dião censuram costumes de corrida de cavalos:

Como Alexandria estava muito atraída pelas corridas de cavalos e seus habitantes frequentavam muito os hipódromos para esse espetáculo, sendo que chegavam a matar-se, Apolônio lhes dirigiu um conselho com esse propósito, quando, após entrar em um templo, disse:  
 – Até quando seguireis morrendo? Não por vossos filhos, nem pelos templos, mas para contaminar os recintos sagrados ao chegardes cheios de sangue coagulado, matando dentro das vossas muralhas? Segundo parece, Troia foi saqueada por um cavalo apenas, o que chocou os aqueus, mas, a vós, vos subjugam carros e cavalos, e por culpa deles não é possível viver pacificamente. (*V4*, V, 26).

Por essa razão, portanto, eu estava certo em dizer que vos falta seriedade, pois de fato não sois sérios, nem mesmo com quem estão familiarizados, e muitas vezes vêm pessoas ante de vós na forma de mímicos e bailarinos que dobram agilmente os pés, homens que cavalgam em velozes cavalos, aptos a se mexerem [...].

Isso na verdade é a natureza do que se vê regularmente aqui, e há interesses em coisas nas quais é impossível ver inteligência, prudência, disposição ou a devida reverência aos deuses, mas é uma disputa apenas estúpida, uma ambição desenfreada, uma tristeza vã, uma alegria sem sentido, uma zombaria e uma extravagância.

Ao dizer essas coisas, eu não estou tentando desviar-vos de tais divertimentos e passatempos populares ou propor uma lei para colocar um fim a eles – eu deveria estar louco para tentar isso – mas eu estou pedindo que, assim como vós vos dedicais rapidamente e

constantemente a esse tipo de coisa, então deveis, finalmente, ouvir um discurso honesto e adotar a franqueza, cujo objetivo é o vosso próprio bem-estar (Dião de Prusa, *Discurso XXXII*, 4-5).

Também devemos observar que Filóstrato, por meio de seu Apolônio, compara Alexandria a Troia na mesma passagem citada da *VA*, como Dião em relação à questão dos cavalos, fazendo uma metáfora entre a destruição de Troia pelo cavalo e a destruição moral de Alexandria pelos costumes – no caso a corrida de cavalos considerada violenta por ambos:

Por isso temo que venhais a parecer perecer como os troianos – se me é permitido a observação banal de que Troia também foi destruída por um determinado cavalo, no entanto, enquanto os troianos talvez tenham sido aprisionados por um único cavalo, vossa captura resulta do trabalho de muitos cavalos (Dião de Prusa, *Discurso XXXII*, 88).

Da mesma forma que Dião de Prusa, Apolônio aparece na *VA* como um conselheiro moral ao povo de Alexandria. A comparação entre estes discursos é inevitável. Michael Trapp (2004, p. 123) acredita que Filóstrato faz essa apresentação de Apolônio de maneira a nos convidar para a comparação, especialmente porque logo na sequência do discurso apresenta Apolônio em diálogo com Dião de Prusa, considerado amigo do tianeu na *VA*, e com o filósofo Eufrates, diante do imperador Vespasiano. Trapp (2004, p. 119) considera que em outros discursos de Dião, como o destinado aos habitantes de Rodes, por exemplo, há uma mensagem similar e também uma proposta moral, mas que neste, voltado para os habitantes de Alexandria, o sofista apresenta um brilho especial, sugerindo que há neste discurso uma esperança a mais de Dião acerca dos alexandrinos e uma ideia comum no período de que a cidade era um lugar inconstante e marcado por rebeliões, deslealdades e ilegalidades. Como exemplo disso, o autor cita uma carta ao imperador Adriano, transmitida na *História Augusta*. O que nos parece é que Filóstrato concordava com Dião de Prusa em suas percepções sobre Alexandria, transmitindo uma imagem muito similar na *VA*.

Outro discurso de Dião de Prusa que parece ecoar na *VA* é seu *Elogio da cabeleira*. Nele, Dião faz uma defesa do cabelo comprido. Apolônio, diante de Domiciano, defende seu cabelo comprido e despenteado como um modo de viver dos filósofos (*VA*, VIII, 7. 6). Antes dessa defesa do cabelo comprido, Apolônio defende sua forma de vestir-se, sua abstinência pitagórica, sua recusa à riqueza e as práticas religiosas típicas de sua filosofia. Dião chama para sua defesa o passado grego, mostrando que os espartanos na Batalha das Termópilas tinham seus cabelos compridos. Apolônio também menciona que Leônidas, o rei de Esparta naquela ocasião, tinha longa cabeleira:

E parece-me que os espartanos também não ignoraram uma questão de tamanha importância, pois naquela ocasião memorável, quando de sua chegada antes da grande e terrível batalha, em um momento em que sós e isolados dos outros gregos foram suportar o ataque do grande Rei, em número de trezentos, eles se sentaram e arrumaram seus cabelos (Dião de Prusa, *Elogio da cabeleira*).

Também o rei de Esparta, Leônidas, deixou seu cabelo crescer por sua virilidade e por parecer respeitável a seus amigos e terrível para os inimigos. Por isso os espartanos têm o cabelo comprido, por exemplo dele e não menos pelo de Licurgo e Ifito (*V4*, VIII, 7.6).

Por fim, devemos notar que Dião de Prusa manteve relações bem próximas com alguns imperadores romanos – Vespasiano, Nerva e Trajano – ao que ele alude no *Discurso XL* (Bost-Pouderon, 2011, p. 95), quando menciona trocar cartas com um imperador romano. Apolônio, de maneira semelhante, mantém relações como conselheiro dos imperadores Vespasiano e Nerva, com os quais também troca cartas na *V4*. Assim como pudemos ver semelhanças entre Apolônio e Dião de Prusa, encontramos similaridades entre o Apolônio da *V4* e Élio Aristides.

## 7. APOLÔNIO DE TIANA E ÉLIO ARISTIDES

Como já comentamos, Élio Aristides também figura entre os biografados de Filóstrato na *VS* (II, 581), recebendo uma biografia um pouco mais longa que as demais, não sendo, no entanto, maior do que a de Herodes, o ático, professor de Aristides. Como sabemos, Aristides viveu desde por volta de 117 até cerca de 180, tendo nascido numa cidade chamada Adriano, na região da Mísia, província da Ásia. Escreveu sua obra no período dos Antoninos.

Um dos primeiros pontos da semelhança entre Apolônio e Aristides pode ser percebido quando Filóstrato narra que é Marco Aurélio que procura por Élio Aristides durante a estadia da corte na cidade de Esmirna, a fim de ouvi-lo discursar. Da mesma forma, é o imperador Vespasiano que é citado na *V4* (V, 27) indo até Apolônio de Tiana, a fim de aconselhar-se. Portanto, tanto Aristides como Apolônio são tão bons conselheiros que são mostrados por Filóstrato como capazes de serem procurados por imperadores:

Aristides manteve relação com Marco na Jônia, segundo ouvi de Damiano de Éfeso. O imperador se encontrava em Esmirna havia três dias e, não tendo notícias de Aristides, perguntou aos Quintílios se havia passado despercebida ao orador a multidão que lhe rendia homenagem. E eles responderam que também não o haviam visto. No dia seguinte, chegaram escoltando Aristides. O imperador, então, lhe perguntou:

– Por que te vemos assim atrasado?

– Senhor, disse Aristides, estava muito ocupado no estudo de uma questão e quando o pensamento se ocupa de algo não deve ser interrompido.

Muito contente com o comportamento do sofista, tão sensível e compenetrado em seu trabalho, de novo o imperador lhe perguntou:

– Quando te ouvirei?

E Aristides respondeu:

– Proponde-me um tema e amanhã me ouvireis (*VS*, II, 582-583).

Após se haver dirigido ao povo, o imperador, em termos nobres e conciliadores, sem se estender em um longo discurso, disse:

- Agora está aqui o de Tiana?
- Sim, lhe responderam, e nos fez melhores.
- Como poderia ele entrevistar-se conosco? Prosseguiu. – Pois tenho muita necessidade desse homem.
- Encontrar-se-á convosco no templo, disse Dião, pois combinou isso comigo para quando voltasse ali.
- Vamos, disse o imperador, para fazer súplicas aos deuses e para nos reunirmos com varão tão nobre (VA, V, 27).

A própria nobreza de caráter que é destacada pelo imperador em Apolônio, na passagem acima, aparece destacada pelo imperador em um sonho de Aristides sobre ele próprio e tal imperador:<sup>24</sup>

- Nós também agradecemos aos deuses por recebermos a atenção de um homem como tu. Pois pensamos que não és menor na arte da oratória.
- E o mais velho começou a dizer que era próprio dele ser nobre de caráter e perito na arte retórica (Élio Aristides, *Discurso XLVII*).

Também em relação às semelhanças com a obra do sofista em questão, Anderson (1986, p. 147) observa que o ato de Apolônio frequentar, consultar e restaurar templos e ritos que haviam passado por modificações, muito comum, como notamos, em passagens da VA (I, 16; IV, 1, 23, 24), também é encontrado em Aristides. É assim que lemos no *Discurso XLVII* de Aristides sobre sua decepção ao não encontrar uma antiga estátua no templo do deus Asclépio, vendo outra em seu lugar:<sup>25</sup>

- Entrei pela porta e vi uma estátua diferente da antiga, com o olhar cansado. Estranhando, perguntei onde estava a antiga e alguém a colocou na minha frente. E ainda que não a reconhecesse por completo, ajoelhei-me rapidamente. Depois, dando a volta ao templo, encontramos o sacerdote e eu comeci a lhe falar sobre isso:
- Em Esmirna tive um sonho em que falava contigo sobre o templo, mas me calei porque o assunto era importante demais para mim. E agora, já faz um tempo, tive outro sonho sobre o mesmo assunto.

---

<sup>24</sup> Aristides não menciona que imperador aparece neste seu sonho, com o qual ele viaja junto nas imagens oníricas.

<sup>25</sup> Esse discurso também é classificado como *Discurso sagrado I* e faz parte dos chamados *Discursos sagrados*, de Aristides. O objeto principal desses discursos são as experiências do sofista com relação à cura e ao culto do deus Asclépio, ligadas a epifanias e imagens oníricas. Como sabemos pelo próprio Filóstrato (VS, 581), Aristides sofria de tremores nervosos, o que levou ao templo de Asclépio, em Pérgamo, na região da Mísia, em busca da cura.

Ao mesmo tempo tinha a intenção de falar com ele sobre o restabelecimento da estátua em seu antigo lugar (Élio Aristides, *Discurso XLVII*, 11, 12).

É de Anderson (1986, p. 126), da mesma forma, a observação de que Aristides se mostrou contra as comédias no *Discurso XXIX* e Apolônio contra as pantomimas, advertindo a população de Éfeso, como podemos ler nas passagens a seguir, que buscamos na documentação mencionada:

Uma destas práticas, que é muito agradável para a plebe, mas que desagrada as pessoas honradas, peço que seja abolida. Refiro-me aos insultos e às orgias diurnas. Por Zeus! Também devo acrescentar aquelas que se celebram pela noite e peço que não haja nem poetas, nem atores a praticá-las e que não se trate com leviandade o que nem deveria ser tratado (Élio Aristides, *Discurso XXIX*, 4).

Não é necessário que o educador vá ao teatro e ali faça suas advertências. Esses lugares estão consagrados aos prazeres e a diversão. Mas, é claro, há lugares com estes mesmos nomes, nos quais se deve praticar a filosofia. E não se deve burlar de tais lugares, nem insultar em público livremente. É necessário, antes de qualquer coisa, que se guarde a vergonha, educando e insultando como homens livres (Élio Aristides, *Discurso XXIX*, 21).

O primeiro discurso que dirigiu à população de Éfeso, da base do templo, não o fez como os socráticos, mas buscou dissuadi-los e separá-los dos demais, recomendando-lhes que se dedicassem unicamente à filosofia, tendo encontrado em Éfeso mais indolência e arrogância do que havia encontrado antes, pois estavam dominados por dançarinos e interessados apenas em contorcionismos, por toda a parte viam-se flautas, efeminados, pompas (*V4*, IV, 2).

Anderson (1986, p. 147) também compara Apolônio aos sofistas Libânio e Aristides em relação à prática religiosa como parte do estilo de vida dos *παιδευμένοι*.<sup>26</sup> A prática religiosa de Apolônio está presente em toda a *V4* como cerne condutor da vida do protagonista em meio a sua filosofia pitagórica. Concordamos com tais apreciações em relação a Aristides, uma vez que a devoção desse sofista e suas práticas religiosas constantes podem ser percebidas em seus *Discursos sagrados*. Aristides chega a negar mais de uma vez as indicações médicas dos estudiosos de medicina da época, preferindo seguir as revelações de Asclépio, que lhe indicava o que fazer em relação às suas enfermidades (*Discurso XLVIII*, 56, 63). Portanto, neste ponto, a relação de Apolônio – citado como o intermediador de Asclépio junto aos homens (*V4*, I, 9) – com Aristides, o fiel seguidor do mesmo deus, está estabelecida em nossa interpretação.

<sup>26</sup> Libânio foi um sofista atuante da cidade de Antioquia, na província da Síria (Silva, 2012, p. 125). Viveu entre 314 e 394, cerca de cem anos depois de Filóstrato.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante do que foi apresentado, vimos como Filóstrato projetou em seu Apolônio características comuns dos sofistas, tais como: suas ligações com práticas de cunho mágico-religiosas consideradas positivas naquela sociedade; suas viagens; suas funções na política e na administração imperial; suas ligações com a adivinhação e religiosidade e suas proximidades com imperadores e governantes.<sup>27</sup> Com tal feito acreditamos que Filóstrato tinha como intenção, consciente ou não, mostrar aos seus leitores possíveis papéis que podiam ser cumpridos pelos sofistas na política e na administração do Império Romano.

Assim, não podemos deixar de considerar que se projetar em um personagem como Apolônio de Tiana, e conseqüentemente projetar seus anseios, era algo especial no contexto em que Filóstrato viveu e escreveu suas obras, o contexto da dinastia dos Severos, que governou o Império Romano entre 193-235, pois sabemos que alguns dos membros da casa severiana eram admiradores do tianeu (*VÁ*, VIII, 31; Dião Cássio, LXXVIII, 18, 4; *História Augusta*, Vida de Severo Alexandre, 29, 2) e, possivelmente, seriam seus leitores. A própria escrita da obra, segundo Filóstrato (*VÁ*, I, 3), foi um pedido da imperatriz Júlia Domna, esposa de Septímio Severo e mãe de Caracala, mulher conhecida por sua influência, especialmente, no governo do filho (Gonçalves, 2003). Portanto, parece-nos que Apolônio seria um personagem interessante para Filóstrato projetar seus possíveis anseios.

Sabemos ainda, pelo próprio Filóstrato, que a *VŚ* foi escrita depois da *VÁ*, já que nosso autor menciona ter escrito a *VÁ* na *VŚ* (*VŚ*, II, 570). A partir dessa observação, acreditamos que o autor buscou mostrar seus anseios em Apolônio, figura que ele exalta deliberadamente, mas acabou preferindo escrever uma autoexaltação direta a sua categoria em forma da obra sobre os sofistas anos mais tarde.

As razões que teriam levado Filóstrato a exaltar a categoria de sofista em seu contexto são difíceis de ser conjecturadas, mas podemos ter como hipótese uma possível facilidade de os imperadores revogarem imunidades de sofistas e filósofos na época dos governos de Septímio Severo e Caracala (Bowersock, 1969, p. 41), o que sugere uma insegurança e não permanência de certas garantias. Tal situação pode ser percebida em uma passagem da *VŚ*, quando Filóstrato nos mostra Caracala tirando imunidades no pagamento de impostos do sofista Filisco da Tessália (*VŚ*, II, 623).

Anderson (1989, p. 40) nota que houve muitas situações de desprezos entre sofistas e imperadores na época de Septímio Severo e Caracala, embora esses também tenham elevado outros sofistas como Apolônio de Atenas, Heliodoro ou Filóstrato de Lemnos, segundo

<sup>27</sup> Em relação ao envolvimento de Apolônio com a magia, destacamos que vemos a defesa feita por Filóstrato como forma de livrar seu biografado de uma tradição de praticante da nefasta *goeteia* já existente sobre ele, ainda que os sofistas também pudessem adotar práticas de caráter mágico. Portanto, a apresentação de um Apolônio como praticante de magia não deve ser lida como um projeto consciente do autor para ligá-lo aos sofistas propriamente. Em nossa leitura, a questão das capacidades taumatúrgicas do biografado da *VÁ* diz respeito menos a um modelo de sofista do que ao modo de recepção da figura de Apolônio almejada pelo autor.

indicações da *VS*. Contudo, para nós, a exposição enfática da aproximação entre sofistas e imperadores na *VS* pode ser uma estratégia de Filóstrato visando a convencer seus leitores da importância do papel dos sofistas junto ao poder romano, o que Anderson (1989) não parece ter percebido.

Da mesma forma que a *VS*, a *VA* também se configura como uma autoexaltação e projeção de características dos sofistas em Apolônio de Tiana. Em Filóstrato, como vimos, os sofistas eram grandes sábios e um filósofo podia ser sofista se fosse um sábio (*VS*, I, 484). Assim é o Apolônio filostratiano, um sábio perfeito, um ótimo representante da categoria de que o próprio autor fazia parte, o que, em nossa leitura, mostra um paralelo entre as duas obras filostratianas e um paralelo entre o Apolônio de Tiana biografado por Filóstrato e os sofistas.

## REFERÊNCIAS

### TEXTOS ANTIGOS

APULÉE. *Apologie*. Texte établi et traduit par Paul Valette. Paris: Les Belles Lettres, 1960.

APULEYO. *Apología. Flórida*. Introducción, traducción y notas de Santiago Segura Munguía. Madrid: Editorial Gredos, 1980.

ARISTIDES, E. *Discursos*. Introducción, traducción y notas de Fernando Gascó. Madrid: Gredos, 1997. v. III.

ARISTIDES, E. *Discursos*. Introducción, traducción y notas de Juan Manuel Cortés Copete. Madrid: Gredos, 1997. v. IV.

ARISTIDES, E. *Discursos*. Introducción, traducción y notas de Juan Manuel Cortés Copete. Madrid: Gredos, 1999. v. V.

CASSIUS DIO. *Dio's Roman History*. With an English translation by Earnest Cary. London/Harvard: William Heinemann, Harvard University Press, s/d.

DIO CHRYSOSTOM. *Discourses*. Disponível em: <[http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Dio\\_Chrysostom/home.html](http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Dio_Chrysostom/home.html)>. Acesso em: 20 set. 2013.

DIO CHRYSOSTOM. *Encomium on hair*. Disponível em: <[http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Dio\\_Chrysostom/Encomium\\_on\\_Hair\\*.html](http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Dio_Chrysostom/Encomium_on_Hair*.html)>. Acesso em: 14 mar. 2014.

DIÓN DE PRUSA. *Discursos XII-XXXV*. Introducción, traducción y notas de Gonzalo del Cerro Calderón. Madrid: Gredos, 1989.

FILÓSTRATO, F. *Vida de Apolônio de Tiana*. Introducción, traducción y notas de Alberto Bernabé Pajares. Madrid: Editorial Gredos, 1979.

FILÓSTRATO, F. *Vidas de los Sofistas*. Introducción, traducción y notas de María Concepción Giner Soria. Madrid: Editorial Gredos, 1982.

LUCIANO. Alejandro o el falso profeta. In: LUCIANO. *Obras*. v. II. Traducción de José Luís Navarro Gonzales. Madrid: Gredos, 1988, p. 392-426.

PHILOSTRATUS. *The Life of Apollonius of Tyana*. v. I. Edited and translated by Cristopher P. Jones. Cambridge, Mass.; London: Harvard University Press, 2005.

PHILOSTRATUS. *The Life of Apollonius of Tyana*. v. II. Edited and translated by Cristopher P. Jones. Cambridge, Mass.; London: Harvard University Press, 2005.

SCRIPTORES. Severus Alexander. In: *The Historia Augusta*. With an English translation by David Magie. Loeb Classical Library. Disponível em: <[http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Historia\\_Augusta/home.html](http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Historia_Augusta/home.html)>. Acesso em: 04 mar. 2013.

## TEXTOS E ESTUDOS

ANDERSON, G. *Philostratus: Biography and Belles-Lettres in the Third Century A.D.* London/Dover: New Hampshire, 1986.

ANDERSON, G. *The Second Sophistic. A Cultural Phenomenon in The Roman Empire*. London: Routledge, 1993.

BOST-POUDERON, C. Intermédiaires et conciliateurs entre administrés et administration dans les provinces grecques de l'Empire Romain: les témoignages de Dion de Pruse, Plutarque et Épictète. In: GANGLOFF, A. *Médiatueurs culturels et politiques dans l'Empire romain*. Voyages, conflits, identités. Paris: De Bocard, 2011, p. 93-101.

BOWERSOCK, G. W. *Greek Sophists in the Roman Empire*. Oxford: Clarendon Press, 1969.

BOWIE, E. L. Apollonius of Tyana: Tradition and Reality. *Aufstieg Und Niedergang Der Römischen Welt*, Berlim, II.16.2, p. 1652-1699, 1978.

BOWIE, E. L. Los griegos y su pasado en la Segunda Sofística. In: FINLEY, M. I. (ed.). *Estudios sobre Historia Antigua*. Madrid: Akal, 1981, p. 185-230.

CORNELLI, G. *Sábios, Filósofos, Profetas ou Magos? Equivocidade na recepção das figuras de θεῖοι ἄνδρες na literatura helenística: a magia incomoda de Apolônio de Tiana e Jesus de Nazaré*. Tese (Doutorado) – Universidade Metodista de São Paulo, 2001.

DZIELSKA, M. *Apollonius of Tyana in legend and history*. Problemi e ricerche di Storia Antica. Roma: L'Erma di Bretschneider, 1986.

ESHLEMAN, K. Defining the circle of sophists: Philostratus and the construction of the Second Sophistic. *Classical Philology*, v. 103, p. 395-413, 2008.

FLINTERMAN, J. J. *Power, Paideia & Pythagoreanism: Greek identity, conceptions of the relationships between philosophers and monarchs and political ideas in Philostratus' Life of Apollonius*. Amsterdam: J. C. Gieben, 1995.

- FRANCIS, J. A. Truthful Fiction: New Questions to Old Answers on Philostratus's *Life of Apollonius*. *American Journal of Philology*, v. 119, p. 419-441, 1998.
- GONÇALVES, A. T. M. Um olhar sobre Julia Domna. Esposa e mãe de Imperadores. In: FUNARI, P. P. A.; SILVA, G. J.; FETTOSA, L. M. *Amor, desejo e poder na Antiguidade*. Relações de gênero e representações do feminino. Campinas: Editora da UNICAMP, 2003, p. 327-353.
- GROSSO, F. La Vita di Apollonio di Tiana come fonte storica. *ACME*, v. 7, p. 333-352, 1954.
- HARVEY, P. *Dicionário Oxford de Literatura Clássica*. Grega e Latina. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- KERFERD, G. B. *O Movimento Sofista*. São Paulo: Loyola, 2003.
- MENDES, J. P. Da magia na Antiguidade. *Humanitas*, v. 45, p. 199-212, 1993.
- SIDEBOTTOM, Harry. Philostratus and the symbolic roles of the sophist and philosopher. In: BOWIE, E.; ELSNER, J. *Philostratus*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p. 69-99.
- SILVA, E. M. *Conflito político-cultural na Antiguidade Tardia*: O 'Levante das estátuas' na Antioquia de Orontes (387 d. C.). Tese de doutorado apresentada ao Programa de pós-graduação em História da UNESP/Franca, 2012.
- SILVA, G. V. da. *Reis, Santos e Feiticeiros*: Constâncio II e os fundamentos místicos da *Basileia*. Vitória: EDUFES, 2003, p. 337-361.
- STANTON, G. R. Sophists and philosophers: problems of classification. *The American Journal of Philology*, n. 4, v. 94, p. 350-364, 1973.
- SWAIN, S. The reability of Philostratus's "Live of the Sophists". *Classical Antiquity*, n. 1, v. 10, p. 148-163, 1991.
- SWAIN, S. Philostratus. In: *Hellenism and Empire*. Language, Classicism, and Power in the Greek World AD 50-250. Oxford: Clarendon Press, 2003, p. 380-400.
- TRAPP, M. Images of Alexandria in the writing of the Second Sophistic. In: HIRST, A.; SILK, M. (eds.). *Alexandria: real and imagined*. London: Ashgate, 2004, p. 113-132.
- UYTFANGHE, M. La Vie d'Apollonius de Tyane et le discours hagiographique. In: DEMOEN, K; PRAET, D. (ed.). *Theios Sophistes*. Essays on Flavius Philostratus' *Vita Apollonii*. Leiden/Boston: Brill, 2009, p. 335-374.
- WALLACE-HADRILL, A. *Rome's Cultural Revolution*. Cambridge/New York: Cambridge University Press, 2008.

Recebido em: 11 de maio de 2016

Aprovado em: 26 de janeiro de 2017