

LOS VIAJES DEL *THEÍOS ANÉR*, APOLONIO DE TIANA. CONTACTOS RELIGIOSOS, CULTURALES E IDENTITARIOS

THE JOURNEYS OF THE *THEÍOS ANÉR*, APOLLONIUS OF
TYANA. RELIGIOUS, CULTURAL AND IDENTITY CONTACTS

María José Hidalgo de la Vega
Universidad de Salamanca
psique@usal.es

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO / HOW TO CITE THIS PAPER

María José Hidalgo de la Vega, “Los viajes del *theíos anér*, Apolonio de Tiana.
Contactos religiosos, culturales e identitarios”,
ARYS, 23 (2025), pp. 47-77.

DOI: <https://doi.org/10.20318/arys.2025.9224>

Recepción: 20/05/2024 | Aceptación: 17/01/2025

RESUMEN

Este trabajo se centra en el análisis de los viajes a regiones exóticas realizados por Apolonio de Tiana y narrados en la biografía novelada sobre dicho personaje, escrita por Filóstrato de Lemnos entre el 217 y el 220 e.c. En esta investigación no interesa tanto documentar empíricamente la veracidad de tales viajes como su expresión y significado en el universo simbólico-religioso del Imperio romano.

PALABRAS CLAVE

Apolonio de Tiana; contactos religiosos y culturales; Filóstrato de Lemnos; *theós anér*; viajes.

ABSTRACT

This paper focuses on the analysis of the travels to exotic regions made by Apollonius of Tyana and narrated in the fictionalized biography of this character, written by Philostratus of Lemnos between 217 and 220 CE. In this research, we are not so much interested in empirically documenting the veracity of such journeys as in their expression and meaning in the symbolic-religious universe of the Roman Empire.

KEYWORDS

Apollonius of Tyana; Philostratus of Lemnos; *theós anér*; religious and cultural contacts; travels.

EN EL MUSEO DE ADANA EN TURQUÍA se encuentra una pieza arqueológica, descubierta en 1970 en Misis, a orillas del Pyramos y cerca de Egea, que contiene un epigrama dedicado a Apolonio. En este poema elegíaco, posiblemente del s. IV e.c., se dice que Apolonio es llamado así por Apolo, nacido en Tiana y portador de luz, a quien el cielo envió a la tierra para expulsar el dolor de los hombres.¹ Este documento es de gran importancia, dada la escasez de fuentes de su época que nos informen de él (s. I. e.c.) y la información fragmentaria sobre su persona en los escritos del siglo II y las noticias sesgadas de autores cristianos y fuentes posteriores; por ello su figura ha sido objeto de interpretaciones diversas, desde ser considerado mago hasta ser encumbrado como “hombre divino”, engordando así la leyenda sobre el Apolonio real e histórico del que se sabe poco. Por ello es relevante la obra de Filóstrato de Lemnos sobre este personaje tan controvertido como desconocido.

Apolonio de Tiana fue un filósofo taumaturgo capadocio que vivió en el s. I e.c., entre el 4 hasta posiblemente el 97. Su vida la conocemos a través de la biografía novelada escrita por Flávio Filóstrato, sofista de reconocido prestigio, por encargo de la emperatriz Julia Domna, esposa de Septimio Severo (*V.A.* I 3).² Esta obra nace, pues, en los aledaños del poder, recogiendo una devoción particularmente apoyada por la corte severiana, en un momento histórico en que cierta literatura de evasión, que había tenido el antecedente de la paradoxografía

1. Jones, 1980; Dzielska, 1986, pp. 10-11.

2. Uso las ediciones de Harvard University Press, en la colección Loeb Classical Library, traducida por Christopher P. Jones, y la de la editorial Gredos, traducida por Alberto Bernabé Pajares, Madrid, 1979. Sobre Septimio Severo y la dinastía Severa, véase las obras imprescindibles de Birley, 1971 y 1999.

griega de época helenística, era muy demandada.³ La obra está centrada en la vida de este filósofo, santo pitagórico, mago y hombre religioso, en definitiva, un “hombre divino”, un hombre cuyos dones proceden de los dioses, según los valores culturales y religiosos de la época de Filóstrato.⁴ Desde esta perspectiva, al recuperar al mago capadocio del s. I e.c., Filóstrato le dio una nueva identidad carismática, sustantivada como *theios anér*.⁵ No es, por tanto, una auténtica biografía de un personaje, dada la escasez de datos biográficos a nuestro alcance y porque muchas de esas referencias forman parte de una tradición inventada o son simplemente contradictorias entre sí. Sabemos que Apolonio unas veces se nos presenta como mago en la tradición hostil⁶ y otras como sabio filósofo o incluso hombre divino en las hagiografías. En esta investigación mi propósito se centrará en la forma apologética en la que su biógrafo narra una historia de viajes a regiones exóticas que realiza su personaje, filósofo errante, su relación con formas de gobierno y con aspectos religiosos y culturales de los territorios y países que visita. De esta forma este texto puede leerse como un documento significativo para comprender la religiosidad antigua en los siglos II y III de nuestra era.

Por una parte, Filóstrato escribe esta obra en un contexto de reflexiones políticas por parte de las élites cultas griegas de la Segunda Sofística sobre aspectos identitarios y de relación con los “bárbaros” en las fronteras del Imperio romano, sobre todo la oriental. El poder cultural de estas élites contrasta con su escaso poder político independiente, aunque su participación en la administración del gobierno imperial era cada vez más amplia.⁷ Precisamente la cultura y la lengua griegas eran los puntos de cohesión entre estas aristocracias en un mundo dominado por Roma

3. Sobre Julia Domna, la religión y su círculo intelectual, cf. Cid, 1993; Levick, 2007; Hidalgo de la Vega, 2012, pp. 140-153; 2013, pp. 499-519; 2015, pp. 39-64. Bowersock, 1969, pp. 101-110 matiza la existencia de un círculo de intelectuales.

4. Sobre Apolonio como modelo de *theios anér*, la bibliografía es inmensa y recojo sólo la más relevante, según mi criterio, en Hidalgo, 2001b. Cf. también Anderson, 1994, pp. 1-16 y 167-188; Alviz, 2016 y 2022. Filóstrato (*IA*. I 1-2) explica el significado de ser un hombre divino.

5. Desde la publicación de Meyer, 1917 hasta la de Anderson, 1986, p. 156, se ha discutido mucho el género literario de esta obra con un gran uso de elementos de ficción. Autores como Bowie, 1978, pp. 1663-1667; 1994, la consideran como una novela (Grosso, 1954, pp. 335-337 da fiabilidad al manuscrito de Damis) o una hagiografía (Van Uytvanghe, 2009). A su vez Anderson, 1986, pp. 230-232 y Flinterman, 1995, consideran este texto como una obra de género híbrido.

6. Luciano de Samósata (*Alex*. 5; *Philops*. XXIX) y Dion Casio (LXVII 18 y LXXVIII 18, 4) consideran a Apolonio como mago (*goes*).

7. Bowie, 1978; Anderson, 1993; Swain, 1996, pp. 1-12; Hidalgo de la Vega, 2001a y 2006.

y los emperadores. Ya sabemos que desde Adriano el eje de interés geopolítico del Imperio bascula desde la fachada atlántica hacia el Oriente griego.⁸

Por otra parte, lo que confiere al relato un matiz novelesco es la forma de explorar y describir el tema del periplo del protagonista y sus discípulos, a la manera de otros héroes de novelas griegas, como Quéreas y Calirroé o incluso el viaje de otros sofistas (Philostr., *V.S.* I 512) o el de Alejandro traspasando las fronteras del mundo griego conocido y del Imperio Romano.⁹ Además, los viajes de Apolonio pueden entenderse, a partir de una cartografía imaginaria de la época, como una exploración del espacio de las fronteras, límites y confines de la *oikouménē*, en los que se enfrenta a la alteridad y en los que se proyectan las representaciones de esa alteridad y de otras organizaciones sociales distópicas o reales. Así, el texto filostrato se manifiesta, en los aspectos que aquí interesan, como un constructo que pone en relación la escritura, el viaje y la religión, como un itinerario de la identidad greco-romana, a través de los códigos de expresión de la época de Filóstrato. Además, en esa experiencia de la alteridad, al viajero le genera un profundo asombro o admiración, un descubrimiento. Apolonio descubre al otro, ya sea Vardanes, Fraotes, los brahmanes, etc., a los que enseña la importancia de la civilización de Roma, a través de la *paideia*, que unifica el espacio del mundo (Aristid., *Or.* I 55-66), en el marco de las diferencias entre los pueblos, pero manifestando a su vez que la tierra es un bien común para todos, como dice Apolonio (*V.A.* I 21): “Mía es toda la tierra y me está permitido viajar por ella”, en un sentido similar al de Elio Arístides. De este modo, se eliminan los límites entre *Urbs* y *Orbis*, entre centro y periferia, resaltando la posibilidad de integrarse en el Imperio romano y llegar a ser griegos y dejar de ser bárbaros por medio de la *paideia*.¹⁰

A través de los viajes por los distintos espacios geográficos y de poder político se proyectan y se confrontan las diversas culturas en planos distintos: dominantes/dominados, civilizados/bárbaros. Filóstrato en la persona de Apolonio tiene como objetivo poner en valor la *paideia* griega y su capacidad para mantener contactos con los pueblos del interior del Imperio romano y con los del exterior, fundamentalmente hacia Oriente a lo largo del siglo III, poniendo orden en aquellas situaciones conflictivas de las regiones y gobiernos por donde pasaba y conociendo/contras-

8. Hidalgo, 2022, pp. 38-41.

9. Bowie, 2004; Pina Polo, 2010, pp. 101-114; Corsi Silva, 2014, pp. 107-128; 401-403; y 2016; Ipiranga Júnior, 2020, pp. 133-156.

10. Bernabé Pajares, 1993, pp. 193-216; Oliveira da Motta, 2018, pp. 106-114; Ipiranga Júnior, 2020, p. 134.

tando las diferentes culturas de ese panorama geopolítico tan extenso y con diversos escenarios culturales y religiosos. Al mismo tiempo, a través de estos viajes y formas de encarar la alteridad, se reconstruye una identidad griega superando los marcos heredados de la propia tradición impuestos por el Imperio romano y todo ello se inserta en un ambiente sofístico propio de la época en la que vivió Filóstrato, en el que se produce una amalgama de campos discursivos: retórica, historia, filosofía, política, etc., en el marco de una *paideia* de raíz griega.¹¹

El hecho de que Filóstrato presente a Apolonio como un filósofo itinerante pero con objetivos concretos, responde no sólo a la perpetuación de una característica del arquetipo del *hombre divino* sino también a la de una *retórica geográfica* propia de la escuela sofístico-estilística a la que pertenecía el autor, a fin de proyectar a los lectores de la época estos lugares exóticos que en su imaginario deseaban conocer y utilizando como modelo para su protagonista a Pitágoras, conocido también por ser un gran viajero, con el fin de que su personaje no sólo le iguale en grandeza, sino que le supere.¹² El sabio supuestamente visita los límites del mundo conocido de la India a Etiopia o la remota Península ibérica entre otros. Sobre la veracidad de estos viajes se ha discutido mucho por parte de los especialistas, sin que se haya producido unanimidad en sus opiniones, que van desde un cuestionamiento total por parte de María Dzielska (1986) que sólo admite los viajes a algunas ciudades de Asia Menor, como Éfeso, Tiana, Antioquía y Egeia, e incluso considera que Apolonio fue poco conocido en su época y Filóstrato fue el artífice de su puesta en valor y su construcción como personaje famoso. Fernando Gascó (1985) también se interroga sobre la realidad del viaje de nuestro personaje a la Bética y lo pone en cuestión. Jas Elsner (1997) niega la historicidad de estos viajes tal y como están narrados por Filóstrato y considera que forman parte de un *tópos* retórico propio de la Segunda Sofística. En cambio Flinterman (1995, p. 86) da credibilidad al viaje de Apolonio a la India precisamente por la relación existente entre la filosofía pitagórica de Apolonio y el hinduismo.

No vamos a discutir la problemática en torno a las fuentes que debió utilizar Filóstrato para componer su obra,¹³ lo que aquí me interesa es poner de manifiesto que el Apolonio filostrato responde más a la imagen que se tenía y se proyectaba

11. Swain, 1996, pp. 65-100; Hidalgo, 2002, pp. 75-114 y 2006, pp. 423-448; Corsi Silva, 2017, pp. 468-497; Ipiranga Júnior, 2020, p. 143.

12. Elsner, 1997; Bowie, 2004.

13. Taggart, 1972, pp. 61-68; Lo Cascio, 1978; Penella, 1979, pp. 23-31; Dzielska, 1986, pp. 19-49; Swain, 1996, pp. 382-383.

de él en el s. III, época de Filóstrato, que a la realidad de su vida en el siglo en que vivió.¹⁴ Los aspectos que se describen y transmiten en esta obra están más relacionados con la problemática histórico-religiosa de época severiana, y se erige como una fuente válida para el estudio de la teoría y la práctica de gobierno del estado en época de los Severos. También hay cuestiones en esta biografía que trascienden cualquier etapa histórica y forman parte del bagaje cultural de la sociedad del Imperio romano de los siglos II y III e.c.

Uno de los elementos que sustentan este bagaje político-cultural de la época en que este texto fue elaborado se centra en la extensión de la ciudadanía y en las reflexiones y construcciones ideológicas de la elite intelectual greco-romana en torno a la situación de las “fronteras” y los pueblos del exterior que identifican la extensión y diversidad del Imperio romano. En este sentido, los viajes de Apolonio expresan la preocupación de Filóstrato en mostrar a través de su personaje y de su formación (*paideia*), la capacidad imperial de mantener contactos con pueblos tanto del interior como del exterior del Imperio romano, poniendo de manifiesto situaciones diversas y diferentes de las regiones por las que atraviesa su personaje, sus creencias religiosas y al mismo tiempo, la capacidad del gobierno romano de integrarlas – hasta cierto punto – por medio de la propia extensión de la ciudadanía romana y de su aprendizaje de la lengua y de la cultura griegas.¹⁵

Desde esta perspectiva es interesante destacar la relación de la “biografía” de Apolonio con la religiosidad del mundo oriental. Hay que mencionar que Julia Domna era hija de un sacerdote del dios Sol de Emesa, y el emperador Heliogábalo recibió su nombre en homenaje al dios Elagabal, del que era sacerdote al igual que el Apolonio filostrato (Herod., V 3, 4-5). Esta veneración por el dios Sol no solo era propia de los habitantes de Emesa sino también de “los sátrapas vecinos y los reyes bárbaros” que hacían ofrendas al dios invisible, ya que su representación no era la de una estatua sino de un meteorito, una piedra cónica negra, caída del cielo. Herodiano cita en concreto a los partos como creyentes y *homenajean* al dios Sol (IV 15, 1). A pesar de ello, los partos para los romanos eran un pueblo que formaba parte de una Asia remota, bárbara y nunca conquistada completamente ni por el mismo Alejandro, y por ello trataban de fortalecer el *limes* con barreras naturales como empresa de defensa más que de ataque y conquista.¹⁶ El contacto de Apolonio

14. Kee, 1983, p. 287; Anderson, 1994 y 2003, pp. 613-618.

15. Swain, 1996, pp. 17-40; Hidalgo de la Vega, 2006; Corsi Silva, 2017, p. 470.

16. Hidalgo de la Vega, 2022.

con estos pueblos lejanos permitía a Filóstrato resaltar y poner en valor de forma un tanto exagerada la cultura griega en el contexto histórico de su época, como señal de *status* y posición social y como base de apoyo a la política de los Severos.

1. VIAJES DE APOLONIO

Los viajes que realiza Apolonio durante su vida – más de 80 años, según su biógrafo (VA VIII 29) –, constituyen una práctica normal entre los sofistas griegos de esta época y expresan la relación conflictiva, contradictoria y ambigua que los romanos tenían con los pueblos del exterior, fundamentalmente de la *pars orientis* y, en concreto, con los Partos, enemigos históricos de los Romanos. Dichos viajes podían relacionarse con la elaboración del *Itinerarium Antonini*, supuestamente de época de Caracalla. Además pueden considerarse como un precedente de los viajes de peregrinación que harían los cristianos a Tierra Santa. Dentro de las diversas interpretaciones de la ruta llevada a cabo por Apolonio por los límites de la *oikouménē* se puede realizar el siguiente recorrido.

Apolonio sale de Capadocia, atraviesa las provincias de Cilicia, Panfilia y Siria, y camino de la India pasa por Armenia, por tierras del Imperio parto, viaja por la llamada “Tierra de los árabes”, por Císia y se establece un año en Babilonia. Al regresar de la India, visita de nuevo Babilonia, posiblemente también estuvo en Nínive (Asiria) o Hierápolis (Siria) y posteriormente se dirige a varias ciudades griegas. A continuación, viaja a Roma, a Gades (Bética) – de difícil veracidad –,¹⁷ y a regiones del norte de África romana, Egipto y Etiopía. Apolonio, según reconstrucción filostratea, viajó por regiones que formaban parte del Imperio romano y por territorios que quedaban fuera del control de la administración imperial (India, Etiopía) e incluso por pueblos enemigos de los romanos como el Imperio parto o el Imperio persa.

De todos estos viajes, voy a tratar aquí algunos de ellos: los realizados a Mesopotamia, a la India y a Alejandría, porque además de formar parte fundamental del camino iniciático del tianeos, acabarán transformándole en un auténtico *theós anér* en su relación con los sabios orientales. Las narraciones de estos viajes son importantes porque muestran cómo se manifiesta en la mentalidad del siglo III e.c. la compleja interrelación que existe entre la civilización griega y la historia mítica con la que ésta se identifica. Así, por ejemplo, en la región de Mesopotamia, en Císia, cerca de Babilonia, donde vivían los Eretrios, Griegos deportados de la isla

17. Gascó, 1985.

de Eubea por el rey persa Darío I (522-486 a.c.), Apolonio se da cuenta de que las lápidas de esos Eretrios están decoradas al estilo griego, también se percata de que los habitantes de esa región realizan sus cultos en templos de estilo griego, o de que sus ciudades también poseen ágoras, y se recitan poemas elegiacos griegos en las tumbas de los marineros y constructores de barcos (*V.A.* I 23-35). En Babilonia, su primera parada (*V.A.* I 25-40), también se encuentra con vestigios arquitectónicos griegos y adornos de las casas con pinturas de escenas mitológicas. Por ello, su procedencia griega le beneficia a nivel personal, ya que por su condición de filósofo griego puede acceder, al llegar a Babilonia, al palacio del rey Vardanes y conseguir una audiencia con él (*V.A.* I 29). En definitiva, gracias al poso cultural dejado por los antiguos colonizadores griegos, Apolonio tiene mayor facilidad en su labor de divulgación y comunicación con las élites de los países extranjeros.¹⁸

2. VIAJE POR MESOPOTAMIA. ESTANCIA EN ANTIOQUÍA Y BABILONIA

Pero vayamos a explicar aspectos concretos de esos viajes. Al comenzar sus viajes y teniendo en mente ya su viaje para tener contacto con el pueblo de los Indios y sus sabios, los “Brahmanes e Hircanios” (pueblo limítrofe de los Partos), el mismo Apolonio declara que “viajará y saldrá de las fronteras” del Imperio, poniendo de manifiesto su condición de ciudadano romano y la alteridad de lo demás, sobre todo la India. A pesar de ello, Apolonio expresa que de sus sabios puede aprender sus artes y sabiduría (*V.A.* I 18). Sin embargo, el primer encuentro que tiene Apolonio es con su futuro discípulo Damis (*V.A.* I 19) en Nínive (Mesopotamia), según Alberto Bernabé Pajares (1980), o la Antigua Ninos, según la Loeb Harvard University Press, *Aarchaia Ninos*.¹⁹ En esta ciudad había una estatua-ídolo de aspecto bárbaro, que Apolonio lo relaciona con Ío, la hija de Ínaco, de cuyas sienes brotan unos pequeños cuernos, con lo que la sacerdotisa de Hera y amante de Zeus, transformada en vaca por Hera, se sintetiza o poliniza, con el culto peculiar a un ídolo en forma de vaca como Ío (*V.A.* I 19).

Filóstrato (*V.A.* I 9) describe que en la Antigua Ninos había un culto al dios Asclepio, a quien mancilló un rico cilicio, soberbio y pervertido, haciendo espléndidos sacrificios extraños y bárbaros con víctimas de animales y con ricos

18. Reger, 2007.

19. Jones, 2001, p. 188, considera que es Hierápolis, en Siria, como la más segura según la ruta del viaje de Apolonio, de manera que la Antigua Ninos del texto podría ser tanto Hierápolis como Nínive.

objetos de culto, sin haber obtenido permiso de la divinidad y simplemente con la finalidad de que se le perdonen “las acciones criminales y perversas” (*V.A.* I 9-12). Esta crítica de Apolonio, como portavoz de su biógrafo y seguidor del dios, se relaciona por la importancia y la autoridad que tenía un templo de Asclepio en la ciudad griega de Egea, con la que estaba estrechamente conectado y además fue patronizada por los emperadores del s. III, que se asociaron ellos mismos con el dios o con la misma ciudad de *Hygieia*.²⁰

En su breve estancia en Antioquía, (provincia de Siria) (*V.A.* I 16-17) recrimina a la población, denominada como asiria, y describe el culto local de Apolo Dafneo en su santuario, relacionado por los asirios con la leyenda arcadia, pero Antioquía la reivindica como suya, convirtiendo a Dafne en hija del río Ladón, en vez del Peneo. El santuario contenía un espléndido templo con una estatua de Apolo. En ciudades griegas como ésta y con cultos conocidos Apolonio conversaba con los sacerdotes y, si en algunos aspectos se desviaban de las prácticas tradicionales, los corregía. Si las ciudades eran bárbaras y con cultos peculiares, se informaba de quiénes y cómo se habían instaurados, hablaba con los sacerdotes locales y con la gente de las ciudades de forma clara, con autoridad pero sin imposición, de forma asequible (*V.A.* I 16-17).²¹

La cuestión de la identificación de Siria (frontera con Mesopotamia) o Asiria como integrada en territorio romano o frontera con los Medos/Partos es un aspecto interesante, ya sea recurso literario arcaico o no. Si Filóstrato considera que Asiria, región tributaria, no forma parte del imperio parto, podría entonces ser frontera con los Medos/Partos.²² Esta cuestión está relacionada con la identidad de origen de Damis que el autor califica como asirio que habita en la frontera con los medos, donde “se rinde pleitesía a las tiranías y no hay un gran ideal sobre la libertad” (*V.A.* VII 14). La relación entre Apolonio y Damis y la identidad de éste reproduce el problema de las fronteras identitarias en esta compleja zona oriental. Todo ello en la recreación de Filóstrato como reflejo del pensamiento que en el s. III existía sobre la figura de Apolonio y sobre la relación con los pueblos “bárbaros”. De ahí la dificultad del uso de las *Memorias* de Damis como fuente histórica.

20. Swain, 1996, p. 395, n. 63.

21. Bernabé Pajares, 1979, pp. 83-85, nn. 39 y 43.

22. Sartre, 1994, pp. 47-48, considera que Asiria y otras ciudades y comunidades de la zona permanecieron sometidas a los partos durante un tiempo largo, pagando tributos y gobernadas por los reyes partos o sátrapas. Trajano conquistó Asiria en 116 y la convirtió en provincia romana pero después de la muerte de este emperador dejó de formar parte del Imperio Romano.

Según los análisis de algunos estudiosos basados en autores como Herodiano (LXXX 1, 1) y Dión Casio (LXXX 11, 2 y 12, 2), además de Filóstrato, se puede concluir que Damis era sirio, aunque en el texto filostrateo se le califique como asirio, dándose a entender la no distinción entre ambos términos para estos escritores. Esta situación y en la relación entre Apolonio y Damis se revela también la presencia de elementos culturales griegos entre los bárbaros así como entre sus cultos religiosos. Un ejemplo de esta integración o de diálogo entre culturas, se expresa en la descripción que Filóstrato hace de una estatua de aspecto bárbaro, una divinidad en forma de animal que la relaciona con Io, sacerdotisa de Hera y amante de Zeus, que fue transformada en vaca por la diosa Hera (*V.A.* I 19),²³ como antes referí. Se puede pensar que es un modelo de integración por parte de la cultura griega respecto de creencias y cultos de poblaciones que viven fuera de las fronteras romanas, en este caso asirios, en el caso de que Damis proceda de esta región. El mismo Damis en sus *Memorias* resalta que:

“Cuando me encontré por primera vez con éste, con Apolonio, me pareció lleno de sabiduría, sagacidad, sobriedad y recta constancia, y cuando vi la capacidad de memoria que había en él, lo muy sabio y poseído por el afán de saber que era, fue para mí algo sobrehumano, y opiné que, unido a él parecería sabio en vez de profano e ignorante, y educado en vez de bárbaro (...) y llegaría a mezclarme con los griegos, convertido por él en griego y con él podrá ver a los indios” (*V.A.* III 43).

Otra situación similar lo corrobora el sofista Antípatro de Hierápolis (Philostr., *V.S.* II 607), que por medio de la *paideia* pudo llegar a ser griego. Por eso, en conversación con Damis, aunque su origen asirio exprese la alteridad e incluso Apolonio desprecie su lengua mediocre (*V.A.* I 19) y su desconocimiento de la libertad, propia de los Griegos y ajena a la tierra de los Asirios y Medos “donde se rinde pleitesía a las tiranías” (*V.A.* VII 14), el sabio le explica que Grecia está en todo lugar y que “para un hombre sabio todo es Grecia y que el sabio no considerará ni estimará ningún país ni desierto ni bárbaro, viviendo bajo los ojos de la virtud” (*V.A.* I 34). Lo significativo no es la región en la que se nazca o viva sino la educación que reciba y la instrucción que les convierta en *pepaideu-menoi*, como símbolo de la misma Grecia.²⁴ El contraste entre libertad y tiranía es

23. Este mito aparece en Ovidio, *Met.* I.

24. Hidalgo de la Vega, 2004, p. 74; Corsi Silva, 2019, pp. 17-24.

puesta de manifiesto por nuestro personaje para poner en valor la organización política y la cultura griega frente a los bárbaros, los otros.

Posteriormente nuestro explorador de culturas continúa viaje con sus discípulos y dos esclavos hacia Mesopotamia, y al atravesar la ciudad de *Zeugma* (Puente),²⁵ frontera entre los territorios romanos y parto, el aduanero le pide el pago de un impuesto, a lo que Apolonio contesta que no es dinero lo que puede ofrecer sino los valores de la cultura griega: templanza, justicia, virtud, continencia, hombría y disciplina (*V.A.* I 20). El aduanero pensaba que estos términos en femenino hacían referencia a nombres de esclavas, manifestando su desconocimiento de dichos conceptos, y el sofista le recuerda que son los valores de la cultura griega, a la que proyecta y extiende al mundo bárbaro para su adopción, en una especie de apropiación cultural. A pesar de la visión negativa y de rechazo de los pueblos bárbaros no sometidos a Roma por los que pasaba, el Apolonio filostrateo destaca y pone en valor el conocimiento que adquirió por medio de la adivinación y del lenguaje de los animales (*V.A.* I 4-8),²⁶ todo ello aprendido de los árabes que habitaban esas tierras entre el Tígris y el Éufrates (*V.A.* I 20).

Su estancia en Babilonia es narrada con interés histórico, describiendo su formación constructiva, su extensión, su situación geográfica, etc. (*V.A.* I 25-27). Su llegada fue bien recibida por los habitantes “bárbaros”, que lo identifican como un buen hombre enviado por alguno de los dioses y al tratar con otro buen hombre, el rey, éste se hará mejor y más moderado (*V.A.* I 27). En esta ciudad se entrevista con el rey parto Vardanes (41-45 e.c.)²⁷, al que califica de “queridísimo amigo” (*V.A.* I 21), a pesar de que en un primer momento le amenazó con torturarlo por no aceptar los suntuosos regalos ni la espléndida comida que le ofrecía, como manifestación de su poder y ostentación. A su pregunta de quién es y de dónde viene, Apolonio le responde con su identidad de origen y su sabiduría griegas: “mía es toda la tierra y me está permitido viajar por ella” (*V.A.* I 21). El rey celebraba un sacrificio bajo la supervisión de los Magos, según costumbre (*V.A.* I 29-31). A pesar de que Apolonio le explica que no puede asistir ni a sus sacrificios ni a sus cacerías

25. *Zeugma* es la ciudad sobre el Éufrates fundada por los Seléucidas en la ruta caravanera. Tanto autores como Bernabé Pajares, 1979, pp. 96-97 como Jones, 2005, pp. 91 y 95 destacan errores geográficos, en los que no vamos a entrar.

26. Entre los múltiples poderes de Apolonio está el conocimiento del lenguaje de los animales y todas las lenguas humanas sin aprenderlas. Es un don natural de este sabio y taumaturgo.

27. Flavio Josefo (Joseph, *A.J.* XX 69) y Tácito (*Tac., Ann.* XI 8) citan a Vardanes como rey entre los años 41-45 e.c.

por no ser prácticas adecuadas para un filósofo de cultura griega, le da consejos sobre el mejor modo de gobernar de forma estable y segura, y le dice: “Estimando a muchos, pero confiando en pocos” y le recomienda que a pesar de las injusticias cometidas por el gobernador romano de Siria, a la sazón Vibio Marso (Tac., *Ann.* XI 10, 1), no debería enfrentarse a los romanos en una guerra (V.A. I 37), sino practicar la moderación. Es verdad que la referencia de Filóstrato a este episodio es correcta y las fechas del gobierno de Vibio Marso en Siria y del viaje de Apolonio son coincidentes, entre el 42 y el 45 e.c., pero Filóstrato obvia que tras el enfrentamiento con su rival Gotarzes, del que salió victorioso, fue víctima de una conspiración por su actitud *intolerable para sus súbditos* (Tac., *Ann.* XI 10, 1-2).

Con todo, en esta entrevista durante la cual se produce la celebración de un sacrificio según la tradición oriental y la griega, llevadas a cabo por Vardanes y Apolonio respectivamente, se manifiesta la pluralidad de prácticas religiosas y, al mismo tiempo, la capacidad de negociación que se produce en ese espacio cultural, religioso y político, ya que el culto al Sol era una práctica oriental que los Severos llevaron a Roma, aunque se expresara con ritos y sacrificios distintos según las regiones (V.A. I 31). Vardanes conversa con Apolonio en griego, lengua que conocía perfectamente (V.A. I 32) y se hablaba allí desde época helenística y del imperio seléucida, heredero de las conquistas de Alejandro Magno (s. IV a.e.c.).²⁸ Desde entonces el griego se había extendido como lengua de la administración y de la diplomacia, y además se hablaba la lengua autóctona.

Aunque el objeto de su viaje es la India, quería comprobar en persona todo lo bueno que se decía de él, Vardanes, y deseaba examinar la sabiduría propia practicada por los Magos respecto a lo divino (V.A. I 32-33) y contrastarla con su sabiduría procedente de Pitágoras y su honra a los dioses. Apolonio se presenta como discípulo de Pitágoras tanto en su sabiduría como en sus creencias y costumbres austeras de vida que contrastan con la fastuosidad y lujo de las costumbres orientales. Su modesto atuendo de lino, su larga cabellera, su abstención de comer carne y beber vino lo identifican como un seguidor del sabio de Samos. A pesar de estos contrastes, de la conversación con Vardanes concluyó que éste estaba dispuesto a “llevar a la práctica lo que le había aconsejado” (V.A. I 39),

28. La lengua griega se usaba en documentos como contratos, cartas, base de estatuas, etc., en el Imperio parto y se difundió en la época de Alejandro y sus generales. Es una especie de *koiné* helenística, construida a partir del ático clásico, cf. Swain, 1996, p. 2; Cassio, 1996; Corsi Silva, 2019, p. 20.

respecto de ejercer el poder de forma moderada, rechazar la realeza y practicar una vida austera. Una vez que conoció lo suficiente de la sabiduría de los Magos, le dijo a Damis que ya podían viajar a la India (*V.A.* I 39), no sin antes despedirse del rey excelente y de los Magos, “varones sabios y muy leales a ti” (*V.A.* I 40), que no aceptaron como honores dinero ni riquezas en la línea de las enseñanzas de Apolonio. A su vez Vardanes le ofreció un guía, camellos y agua para la larga travesía que les esperaba hasta la India. Apolonio agradece la convivencia que ha hecho con sus Magos, gracias a los que es más sabio y en el futuro volverá mejor de lo que es ahora, gracias a ellos. El rey lo abrazó y le dijo que si volvía “sería un gran obsequio para él” (*V.A.* I 40). Una vez más el elemento común de la lengua griega y su procedencia griega facilitó la entrevista entre ambos y pudo estar con los Magos y aprender de sus enseñanzas (*V.A.* I 29). En definitiva, el poso cultural dejado por los antiguos colonizadores griegos, influyó en un reconocimiento mutuo y el tianeo pudo comprobar en persona la helenización que envolvía a la intelectualidad del país.²⁹ Vardanes, además de ofrecerle oro a su guía, envió una carta al sátrapa del Indo, aunque no estaba sujeto a su dominio, para agradecerle que diera la bienvenida a Apolonio y le enviara allá donde este deseara, convirtiéndose así en su protector (*V.A.* II 17). El indio le cede la nave oficial de la satrapía y un guía que conocía perfectamente toda la región, garantizándole así un viaje seguro a la India. Además le escribe a su rey para que se comporte con este hombre griego y sabio como lo había hecho Vardanes (*V.A.* II 17) y hace posible la entrevista con el rey indo-parto del país, Fraotes.

3. VIAJE A LA INDIA. SABIDURÍA ORIENTAL, HELENIZACIÓN, RETÓRICA

El viaje de Apolonio a la India está descrito de forma extensa y detallada en los libros II y III de la *Vita*. Según el biógrafo (*V.A.* I 3), Damis elaboró un libro de *Memorias* de los viajes de Apolonio al que acompañó, pero sus informaciones son de escasa fiabilidad e incluso algunos estudiosos ponen en cuestión hasta su existencia, considerando que posiblemente fueran una invención de Filóstrato con la finalidad de dar a su obra mayor credibilidad. Sin embargo, es seguro que el biógrafo habría utilizado para la descripción de este viaje todo el material aportado por sus antecesores como Heródoto, Ctesias, los cronistas de Alejandro y Merágenes, pero en algunos aspectos los contradice.

29. Reger, 2007.

En los primeros capítulos, Apolonio describe las maravillas de la región (*V.A.* III 1-5) y hace una descripción geográfica-climatológica de la zona por donde transcurre el Indo, el mayor río de todos los de Asia, que inunda la India, al igual que el Nilo inunda Egipto (*V.A.* II 18-19). Al mismo tiempo describe sus formas de vida y su cultura (*V.A.* III 1-5)³⁰. Es una exploración de la geografía cultural-religiosa, un ir y regresar de una región a otra como si se tratase de una arqueología antropológica-urbana. Aunque las referencias geográficas y étnicas tengan imprecisiones y errores, lo significativo es el valor que Filóstrato quiere dar sobre sus conocimientos y los de los sofistas en general como instrumento de análisis de la situación de su época en relación con los pueblos de la zona oriental.

En la populosa ciudad de Taxila, fortificada y con estrechas calles como en Atenas y otras ciudades griegas, estaba el palacio real del rey, sin nombre, en el que entonces gobernaba el reino de Poro. La ciudad tenía un templo delante de la muralla, en cuyo interior se había construido un pequeño santuario digno de admiración. En sus muros se habían clavados unos paneles de bronce en donde estaban grabadas las hazañas de Poro y Alejandro y en donde se describe la donación que el macedonio hace al reino a Poro.³¹ Estando Apolonio conversando con Damis sobre pintura, llegan unos mensajeros y un intérprete enviados por el rey para comunicarle que el rey Fraotes lo desea recibir como huésped durante tres días en su palacio real, cuya construcción austera y sin gran ostentación agradó al tianeo en gran manera, con lo que pensó que el indio era un filósofo, además, según le asegura, no declara la guerra a sus enemigos sino que los atrae repartiéndoles riqueza y éstos le ayudan a defenderse de otros enemigos, con lo que se declara defensor de la paz (*V.A.* II 23-26). Filóstrato, por boca de Apolonio, está exponiendo su modelo de monarca o gobernante que ejerce el poder por medio de acuerdos y pactos en lugar de la guerra, y un filósofo como Apolonio se transforma en un buen consejero de los gobernantes, función defendida por las élites cultas griegas y expresadas en los escritos de sofistas como Dión de Prusa.³²

30. Según Jones, 2001, p. 185 son descripciones que se adecuan y son confirmadas por las excavaciones arqueológicas que allí se han realizado. En cambio Karttunen, 1996, p. 189 considera que estas informaciones no son precisas ni exactas y que Filóstrato mezcla datos de Ctesias y de historiadores alejandrinos y de un autor no conocido del s. I a.e.c.

31. Las referencias políticas y geográficas que Filóstrato realiza de esta zona son exactas, en cuanto a la realidad histórica se sabe que Alejandro fue ayudado militarmente por Onfis, hijo del rey de Taxila, contra Poro, cf. Bernabé Pajares, 1979, pp. 143-145, nn. 122, 124, 126.

32. Hidalgo de la Vega, 2004.

Aunque Fraotes es calificado como bárbaro, adopta ante Apolonio una actitud modesta y nada atrevida, pero le deja claro que habla perfectamente la lengua griega y conoce la filosofía y los brahmanes, sacerdotes del hinduismo, le dieron una educación griega y conocimientos de la literatura griega (*V.A.* II 29-32). No sólo Fraotes y los sabios hablan griego, sino que además la gente de las aldeas también lo conocen, hecho que maravilla al sabio tianeo (*V.A.* III 12). Aunque esta afirmación sea una exageración de Filóstrato, es evidente que el objetivo era manifestar su helenización, equivalente a civilización, puesta de manifiesto también en un supuesto templo del Sol, en el que había unas estatuas de oro de Alejandro y de Poro, referencias griegas, pero con imágenes adornadas con perlas y otros componentes típicos de las imágenes de los bárbaros. De nuevo las interacciones culturales entre el mundo griego y el oriental (bárbaro) son más significativas a pesar de las fronteras, poniendo de manifiesto la fluidez de las mismas y entre pueblos calificados para los romanos como bárbaros y en época de los Severos. Esta visión y descripción realizada por Fraotes supuso para Apolonio un aspecto nuevo, hasta el punto de que se asombra de sus costumbres y ritos religiosos, incluida la forma de alimentación basada en legumbres y frutos, sin carne ni vino, que en nada tenía que envidiar al mundo greco-romano y a la doctrina pitagorea. Las enseñanzas idealizadas de Fraotes estaban llenas de verdad e incluso Apolonio las utilizó en su posterior entrevista con el emperador Domiciano en un discurso en su defensa, en el que reprendió a Éufrates por no comportarse como un filósofo (*V.A.* VIII 7, 16). Así Fraotes aparece como modelo de soberano ideal aconsejado por sus sabios. Es el mismo modelo que Filóstrato defiende para la monarquía romana en el periodo Severiano, siendo los sofistas los que mejor pueden ejercer de consejeros de los emperadores, como anteriormente lo hizo Apolonio con Vespasiano. Este tipo de monarca ideal se contrapone a la idea muy arraigada entre los romanos del déspota oriental propio de sus formas de gobierno. Evidentemente esta imagen idealizada de Fraotes, el *otro*, es una construcción filostratea para adecuarla a los intereses suyos y los de su época.³³

Al tercer día de su estancia, Apolonio se despidió del sátrapa del Indo, que le proporciona, como antes había hecho Vardanes, un guía, camellos y comida para continuar su viaje hacia la colina de los sabios. Envío además una carta a Yarcas, al que considera su maestro y consejero, en la que refiere el deseo de Apolonio de conocer y aprender de la sabiduría de los brahmanes, ya que piensa que son más sabios que él (*V.A.* II 41). Se refería al ideal griego de la *sofrosyne*: “lo sabemos todo

33. Sobre la construcción del *otro*, cf. Nippel, 1996, p. 177 y 2001.

porque primero nos conocemos a nosotros mismos” (*V.A.* III 18). A lo largo del camino se encontraron con altares, erigidos por Alejandro, con referencias grabadas a Ammón, a Zeus Olímpico, a Heracles, a Atenea Providencia, al Sol indio y a Apolo Delfico, incluso había una estela de bronce en la que se decía que “Alejandro se detuvo aquí” (*V.A.* II 43), haciendo referencia a los límites trazados por Alejandro para conmemorar su imperio. A partir de aquí y en una hazaña superadora a la de Alejandro, Apolonio y Damis van al encuentro de los verdaderos brahmanes, ya que con los que se entrevistó el macedonio eran los oxídraces,³⁴ pueblo guerrero y no los sabios brahmanes que habitaban entre el Hífasis y el Ganges en una ciudadela infranqueable, a la que Alejandro no osó llegar (*V.A.* II 33). Este episodio-conversación es narrado por Filóstrato en una atmósfera de ficción y fantasía, evocación propia de Ctesias de Cnido,³⁵ a la que Filóstrato añade el carácter de viaje iniciático, a partir del cual Apolonio se transforma en un “hombre divino”.

Después de atravesar una gran ciudad de nombre imaginario, Paraca, llegan en una jornada de cuatro días a través de una región fértil y muy productiva, a la colina de los sabios. La entrevista entre el tiano y el sabio brahmán Yarcas supuso para Apolonio un descubrimiento de gran alcance filosófico. Los brahmanes habitan en una colina que se asemeja a la Acrópolis, según mirada filostratea, rodeada de imágenes de dioses indias y egipcias pero sobre todo de imágenes antiguas de los dioses griegos: la Atenea Poliade, Apolo Delio, Dionisio Limneo, culto al Sol, etc., que protegían a la ciudad y celebran ritos místicos (*V.A.* III 10-14). Visten a la manera griega de los sabios pitagóricos, con una túnica que cubre un solo brazo, tienen el cabello largo, portan el báculo y un anillo, con poderes mágicos, y hacen abluciones para entrar purificados en el santuario en una fuente similar a la de Dirce en Beocia, según Damis, e incluso recitan cánticos en honor de Asclepio (*V.A.* III 16-17). Todas estas referencias y prácticas religiosas expresan en su hipérbole la helenización india que Filóstrato adjudica a la región como defensa a ultranza de la identidad griega como modelo universal.³⁶ Es sabido que, aunque India es una región lejana y bastante desconocida por los autores antiguos, desde el s. I e.c. existían relaciones comerciales con Roma, que se intensificaron en el s. II e.c., y Filóstrato se hace eco de las mismas en algunos pasajes de su obra (*V.A.* VI 16),

34. Cf. Bernabé Pajares, 1979, p. 159, n. 133.

35. Según los historiadores, el río Hífasis fue el límite al que llegaron las tropas alejandrinas que se negaron a cruzarlo, ya que el cansancio los invadía, cf. Smith, 1914; Bernabé Pajares, 1979, p. 170, n. 142; Vofchuk, 2016, p. 28.

36. Bernabé Pajares, 1979, p. 183, n. 156; Corsi Silva, 2017, pp. 482-490.

poniendo de manifiesto además, en el marco del exotismo con que describe estas regiones, no sólo intercambios comerciales a través del Mar Rojo, sino también de costumbres y conocimientos varios de los indios.³⁷

Yarcas se presentó sentado en alto en un asiento de bronce y manifestó su gran conocimiento del griego al corregir un error en la carta enviada por Vardanes (V.A. III 16). Ante la pregunta del brahmán sobre qué pensaba de ellos y de su sabiduría, Apolonio contesta que “lo vuestro es más sabio y más divino”, al modo platónico (*Teeteto* 176b), y por ello desea aprender y ser partícipe de toda la sabiduría de los brahmanes. Yarcas conocía de antemano los orígenes paterno y materno del sabio griego, le habló de su compañero Damis y del largo camino que habían realizado. Apolonio comprendió que estos brahmanes habían alcanzado una sabiduría mayor que la suya y con poderes de adivinación y de realizar portentos (V.A. III 17). En la conversación que ambos mantuvieron hablaron sobre filosofía, justicia, adivinaciones, reencarnaciones, mitología, animales y milagros. A partir de aquí Apolonio se convertirá en un “hacedor de milagros” al igual que los brahmanes y como resultado de la “verdadera sabiduría” adquirida en la India. Además constata que los indios, considerados por los romanos como lejanos, exóticos e incivilizados, poseen una sabiduría semejante a la de los griegos, e incluso conocen la situación de dominio que los romanos ejercen sobre los griegos, que han perdido su libertad y que ejercen una justicia que no sería la apropiada para ellos (V.A. III 25). A pesar de ello, Filóstrato se considera como un griego que forma parte de la élite de poder en el Imperio romano, el mejor régimen para los propios griegos, ya que gracias al mismo han desaparecido las querellas y conflictos entre ellos.

Por otra parte, es interesante poner de relieve la relación conflictiva y jerárquica que existía entre los sabios brahmanes y ese rey indio sin nombre. Es decir, entre el poder político con todo el boato oriental y el austero poder religioso-filosófico: en el banquete que los sabios organizan en honor a Apolonio, invitan al rey sin nombre y se establece una conversación entre éste y el tianeio, en la que el rey manifiesta desprecio hacia todo lo griego, sobre todo a los atenienses y su historia. Apolonio con grandes dotes persuasivas le explica las razones por las que no debe despreciar a los griegos, consiguiendo reconciliar al rey con los griegos y sellando la amistad entre ambos con una copa de vino, la de la amistad (V.A. III 32). A partir de este momento Filóstrato presenta al monarca como modelo de buen rey que

37. Hidalgo de la Vega, 2022, pp. 33-35, habla de una ruta comercial marítima desde Egipto romano hacia la India y llevaban a Alejandría productos orientales exóticos y de gran valor.

se somete a la ley frente al tirano, e igual que el filósofo, haciendo referencia al modelo del buen gobierno romano (*V.A.* II 31-34), representado en su época por Septimio Severo y Alejandro Severo, considerados por Dión Casio y Herodiano como soberanos que ejercen el poder de forma moderada y apoyan a las elites cultas greco-romanas en su incorporación al senado y a la administración romana, frente a Heliogábalo, representante del poder despótico orientalizante y de costumbres consideradas por los romanos como filobárbaras. El mismo Filóstrato en su obra *Vidas de los sofistas* (II 625), pone en boca de Eliano³⁸ una acusación dirigida al joven Heliogábalo, apodado Gínnide en el texto, por ejercer el poder de forma tiránica y por haber “cubierto de oprobio a Roma con impudicias de todo tipo”, por lo que fue ajusticiado al cuarto año de su reinado.

Nuestro itinerante viajero, después de la larga estancia de cuatro meses con los sabios brahmanes, aprendiendo de su sabiduría, especialmente en conversaciones con Yarcas, emprendió camino de regreso hacia Babilonia para ver de nuevo a Vardanes,³⁹ y continuar posteriormente hacia Seleucia por mar y navegar hasta Chipre, a Pafos, donde Apolonio enseña a los sacerdotes del templo de Afrodita los ritos correctos que deben realizar. De ahí navegó hacia Jonia, estuvo en Éfeso, Esmirna, Atenas, Corinto, Creta y Roma. Posteriormente, según su biógrafo, viajó al oeste de la tierra de Hispania, a la Bética, con sus discípulos (*V.A.* IV 47), para conversar con los filósofos de allí y observar las mareas del Océano y Gadiria (Cádiz). Este viaje ha sido puesto en duda por algunos autores.⁴⁰

VIAJE A LA CIUDAD DE ALEJANDRÍA, ¿REALIDAD O CONSTRUCCIÓN FILOSTRATEA?

De esos viajes posteriores referidos tan sólo voy a destacar aquí su viaje a la ciudad de Alejandría, que algunos autores consideran una creación del mismo Filóstrato para relacionar y emular a Apolonio con el mismo Alejandro. Llegó a esta ciudad desde Rodas, comprobando el amor que sus habitantes, apasionados por los asuntos divinos, le tenían y lo observaban como a un dios, incluso “le abrían camino en las calles como a los que portan objetos sacros” (*V.A.* V 24). En la mente del sofista estaba

38. Nació en *Praeneste* en 170, sofista, gran conocedor de la cultura griega y se expresaba en un ático puro. Entre sus obras se conserva *Historia de los animales* (17 libros) y fragmentos de dos obras filosóficas, etc. Cf. Corsi Silva, 2017, pp. 489-491.

39. Las fechas de este regreso a Babilonia no son correctas, puesto que en esos años ya no reinaba Vardanes sino su hermano Gotarces.

40. Gascó, 1985.

siempre presente la imagen alejandrina, muy presente también en la narración filostratea del viaje de Apolonio a la India, donde se rastrean aspectos de la estancia de Alejandro Magno en la misma. Pero en la descripción de este viaje de Apolonio y de su estancia en ella, es donde los ecos alejandrinos se hacen más significativos.

Si damos verosimilitud a dicha estancia de nuestro viajero en la ciudad, se habría realizado en el 69 e.c., año de los cuatro emperadores, pero puede ser una construcción de su biógrafo porque no se cita en las *Cartas* de Apolonio. Hay una referencia genérica en su *Carta* 34 sobre los sabios del Museo (santuario de las Musas), sin mencionar el Museo de Alejandría.⁴¹ De todas formas, lo que me interesa resaltar es la elección que hace Filóstrato de esta ciudad, fundada por Alejandro Magno, héroe e imagen imperial de la dinastía severa, por varios motivos: la intensa vida religiosa de sus habitantes, su cosmopolitismo,⁴² su importancia económica, considerada por ello como “reina del mediterráneo oriental”, aunque no hable de la población no griega, sean judíos o egipcios nativos, ni cite a sofistas prestigiosos que dieron discursos en esta ciudad y donde la enseñanza de retórica era muy relevante.⁴³ Ese cosmopolitismo se adecuaba a la caracterización del Apolonio filostrateo como sabio cosmopolita, manifestada en la frase ya citada: “Mía es toda la tierra y me es permitido viajar por toda ella” (*V.A.* I 21). Además, la descripción de su estancia en la ciudad tiene como objetivo proyectar en su personaje (s. I e.c.) el universo cultural e ideológico de la época de Filóstrato, en un contexto en el que se estaba reconfigurando los aspectos políticos-culturales entre los diversos pueblos y las diferentes tradiciones.⁴⁴

En la ciudad fue recibido con todos los honores, lo miraban como a un dios y todos querían escuchar sus discursos sobre todo en lo referente a los asuntos divinos (*V.A.* V 24). Apolonio respetaba estas manifestaciones religiosas y consideraba que Alejandría era una tierra de sabios, con templos religiosos tradicionales, y tenía un gran afecto a las costumbres milenarias egipcias. Sin embargo, entabló una discusión con el sacerdote egipcio sobre el valor de los sacrificios de sangre en los ritos religiosos, a los que se oponía (*V.A.* V 25) y gracias a su sabiduría

41. Jones, 2001; Corsi Silva, 2014a.

42. Balta, 2005. Díón de Prusa en su discurso en esta ciudad (*Orat.* XXXII 40) escribe sobre la diversidad de población que habitaba y pasaba por Alejandría: macedonios, egipcios, griegos, judíos, mercaderes galos, viajeros de Oriente y de todo el Mediterráneo, esclavos nubios, etc. Díón Casio (LXXV 13, 2) refiere que Septimio Severo visitó el túmulo de Alejandro en uno de sus viajes.

43. Trapp, 2004, pp. 113-126; Corsi Silva, 2014b, pp. 112-113.

44. Swain, 1996, p. 4.

y serenidad filosófica convenció a los sacerdotes, incluido el sacerdote egipcio, para que aceptaran sus consejos. Se hacía evidente la superioridad de la cultura griega y el helenismo y se introducían en toda la ciudad al tiempo que se respetaba la cultura egipcia de su país. Por otra parte, parece que al biógrafo le interesa además poner de manifiesto los vicios y errores que sus habitantes cometían y presentar a Apolonio como reformador de costumbres y ritos religiosos, según los valores tradicionales griegos (*V.A.* I 16), corrigiendo la imagen negativa de Alejandría como ciudad inestable y dada a rebeliones, deslealtades y lugar de revueltas. Además es la ciudad donde se produce el encuentro, ficticio o real, con Vespasiano que había asumido la púrpura imperial y fue legitimado por los sacerdotes del Serapeo en Alejandría, convirtiéndose en un soberano ejemplar y Apolonio en su consejero, como posteriormente veremos. En este escenario Apolonio, el hombre divino, se erige en reformador de cultos y costumbres, según los valores griegos tradicionales, y en consejero de gobernantes como veremos a continuación.

En cuanto a la función de Apolonio como reformador de cultos y ritos religiosos y de aspectos culturales, hay que referir que no aprobaba los sacrificios sanguinarios en los ritos religiosos de la ciudad y así lo manifestó al sacerdote del templo con el que habló y puso ejemplos del sacrificio greco-romano, que dejaron al egipcio como un gran desconocedor de los asuntos divinos (*V.A.* V 25-26). Al final acató sus consejos de hacer cambios en sus prácticas sacrificiales, reconociendo la superioridad de la religiosidad griega, pero respetando también la cultura egipcia local. En cuanto a prácticas deportivas el sabio de Tiana amonestó en un discurso a los alejandrinos por preferir espectáculos como las carreras de caballos en el hipódromo, que conllevaban derramamiento de sangre y muertes entre atletas, frente a competiciones de lucha como el pugilato y el pancracio propias de Olimpia, que no provocan muertes de los atletas. El enfado de Apolonio era tan enorme ante estas prácticas, que en nada se parecían a la tradición griega, que termina el discurso, según Damis, con una gran amenaza: “Caiga el fuego sobre una ciudad así, en donde reina el lamento y la jactancia ‘de matadores y muertos, y la tierra mana sangre’. ¡Respetad la cratera común de Egipto, el Nilo...!” (*V.A.* V 26). Es la misma crítica que hace Díon de Prusa a los alejandrinos en su discurso *Al pueblo de Alejandría* (*Orat.* XXXII 4-5, 89), comparando la frivolidad de sus espectáculos, que generan discordia, con la seriedad del teatro griego, que construye cohesión. Estas críticas ejercidas por ambos sofistas apelan a considerar a Alejandría como una ciudad inestable, con rebeliones constantes y desleal incluso al Imperio, que provocó la actuación feroz del emperador Caracalla contra sus jóvenes habitantes. Herodiano (IV 8, 7; 9, 2-4) califica a las gentes de Alejandría como un pueblo irreflexivo por

naturaleza, muy influenciable y propenso a la burla y al ataque a los poderosos de la ciudad y al emperador, refiriéndose al asesinato de su hermano Geta y a su vieja madre, a la que llamaban Yocasta, aludiendo a un posible incesto con el hijo. Podemos preguntarnos si esta imagen de Alejandría es una realidad o una construcción realizada en época de la dinastía de los Severos por parte de una elite intelectual griega que se alzaba como defensora de los intereses del poder político, y en sus discursos y obras atacaban a los sectores más empobrecidos de la ciudad que generaban conflictos e inestabilidad social y provocaban preocupación y a veces actuación militar romana contra la población de ciudades griegas conquistadas.⁴⁵

La otra función que desempeña Apolonio es la de consejero del emperador, como antes he referido, y Filóstrato por medio de su biografiado elabora una teoría política sobre el buen gobierno y el monarca ideal. En esta ciudad se produce el encuentro entre Vespasiano y los tres filósofos: Apolonio, Éufrates y Dión de Prusa (V.A. V 27-38), y Filóstrato deja claro la absoluta superioridad de Apolonio sobre Éufrates y Dión. En el pasaje se describe cómo éstos junto al sacerdocio y magistrados salen al encuentro de Vespasiano que entra en Alejandría después de haber vencido a los judíos, para proponer que se hiciera un recibimiento público, en cambio Apolonio permanece en el templo de Serapis meditando. Vespasiano se acerca a nuestro sabio (V.A. V 27-28) y en la entrevista con él le manifiesta su gran admiración y le pide que le consagre rey, *hazme monarca* (V.A. V 28), como búsqueda por parte de éste de una confirmación de su poder, por medio de un hombre divino, actitud que puede considerarse como un eco de la visita de Alejandro al templo de Ammón en el Oasis de Siva.⁴⁶ Apolonio trata al emperador con un gran respeto pero también con un cierto grado de superioridad, y a su petición de consagrarlo rey, le contesta que ya lo hizo monarca después de haber elevado preces por un rey justo, noble, sensato, adornado de canas y padre de hijos legítimos frente a los Julio-Claudios y sobre todo a Nerón, que cubrió su reinado de ignominia y no respetó las leyes (V.A. V 28-29)⁴⁷. Apolonio aparece aquí, por deseo de su biógrafo, como mediador entre la divinidad y el rey, y es en el Serapeo, en la *pars orientis*, donde se

45. Hidalgo de la Vega, 2002; Clímaco, 2013, pp. 149-151.

46. Desideri, 1978, p. 40, n. 12.

47. Filóstrato hace hincapié en el carácter legítimo por herencia de los hijos del monarca frente a la adopción o elección como formas propia de transmisión del poder entre los Julio-Claudios y los Antoninos. La dinastía Severa también fue hereditaria.

produce la legitimación del poder monárquico de Vespasiano.⁴⁸ En este sentido se produce una concurrencia ideológica entre propaganda sacerdotal egipcia y propaganda filosófica por medio de un “hombre divino”, por la que el soberano aparece como ejecutor de un deseo divino delegado a él.⁴⁹

En el debate entre los tres filósofos con Vespasiano sobre el mejor sistema de gobierno,⁵⁰ cada sofista defiende una forma de gobierno frente a la tiranía. Éufrates defiende un gobierno democrático (republicano) e invita a Vespasiano a restituir a los romanos el gobierno del pueblo y la libertad (*V.A.* V 31-33). Dión defiende un gobierno aristocrático (*V.A.* V 34), pero si los romanos eligieran una monarquía, sería Vespasiano el que recibiría ese poder del pueblo romano. Apolonio, polemizando con sus compañeros de debate, defiende que no se trata de discutir entre monarquía o democracia, sino de qué forma un hombre de virtud excelente transforma una democracia en el régimen del mejor, y añade “que el gobierno de uno sólo que mira en todo hacia lo conveniente para la comunidad es democrático” (*V.A.* V 35),⁵¹ por ello defiende que Vespasiano no debe renunciar al poder monárquico, que ya tiene, y del que serán copartícipe sus dos hijos. A continuación, el emperador Vespasiano pide al sabio Apolonio que le “enseñe todo lo que debe hacer el buen emperador” (*V.A.* V 36), produciéndose una unión mística entre rey y filósofo, pero adaptada a las pretensiones políticas de Septimio Severo⁵² y centradas en el respeto a la ley, respeto a los dioses, la práctica de una política de munificencia para los sectores empobrecidos pero garantizando a los poderosos sus riquezas, etc. Todo ello se ajustaba a los ideales políticos del círculo de Julia Domna y Septimio

48. Sobre el episodio en el templo de Serapis: Tac., *Hist.* IV 82; Suet., *Vesp.* VII. Recientemente Derchain & Hubaux, 1953; Grosso, 1954; Cracco Ruggini, 1982, pp. 13-15; Hidalgo de la Vega, 1993, pp. 196-97 y 2001a.

49. Cracco Ruggini, 1982, p. 4.

50. Jozcfcowicz-Dzielska, 1976; Desideri, 1978, pp. 21-35; Mazza, 1982, p. 107, n. 102; Hidalgo de la Vega, 1993, p. 198.

51. Esta concepción de Apolonio recuerda en cierto modo la idea de Marco Antonio de “monarquía democrática”, cf. Mazza, 1982, p. 108, n. 105; Hidalgo de la Vega, 1993, p. 199, n. 21. Sobre la historicidad del debate, Grosso, 1954, p. 525 da credibilidad histórica al pasaje; Derchain & Hubeaux, 1953 la niegan. Cf. Desideri, 1978, p. 50, n. 31.

52. Mazzarino, 1972, II.2, p. 290; Mazza, 1982, p. 108; Hidalgo de la Vega, 1993, p. 200 y 2001b, p. 228.

Severo, muy versado en lo divino, en la adivinación y en los sueños como premoniciones sobrenaturales para su actitud como hombre y emperador.⁵³

Este debate en torno a la mejor forma de gobierno como en general toda la obra de Filóstrato tiene un marcado sesgo hagiográfico por el que su autor trata de rescatar la figura de Apolonio como mago y reconvertirlo en un filósofo pitagórico, modelo de moralidad política, hombre divino, en definitiva. Además presenta un *speculum principis* según los parámetros ideológicos del s. III e.c. en la elaboración de una teoría sobre la monarquía como mejor gobierno frente a la tiranía, concretada en Domiciano. Estas mismas concepciones políticas se exponen en el debate de Mecenas en el libro LII de Dión Casio.

4. CONCLUSIONES

Es evidente el interés de Filóstrato en resaltar la defensa del helenismo y de su identidad griega más tradicional y homogénea ante un escenario de grandes confluencias culturales y religiosas, para poner en valor el programa Severiano en relación con el debate sobre la mejor forma de gobierno y el papel del filósofo-sofista como consejero de monarcas, ya sean Vardanes, Fraotes o emperadores romanos.

La cultura griega, la *paideia*, se manifiesta como un elemento de integración y de comunicación entre los pueblos del interior del Imperio y del exterior, en la *pars orientis*, como la India. Además, la lengua griega, el ático, según los sectores intelectuales griegos de la época como Filóstrato, sirve para crear identidades entre esas elites y apoyar las estructuras del poder imperial romano. Lengua y *paideia* eran dos aspectos inseparables de la cultura griega y mediadoras en la relación entre el Apolonio filostrateo y las culturas y religiones de los pueblos y regiones que visita. Se trata de una *paideia* reformulada bajo el Principado con aspectos del pensamiento romano y de su aristocracia, distinta a la de la época clásica de las *póleis*.⁵⁴

El Apolonio de Filóstrato es un griego ático distinto al Apolonio real de las *Cartas* del s. I y es presentado como modelo de intelectual inspirado en los sofistas de la obra filostratea. El autor, por medio de estos viajes, reales o ficticios, trata de mostrar las diversas formas de expresarse la identidad griega, al tiempo que su

53. Calderini, 1940-1941, p. 235. En esta época el pitagorismo, el misticismo, religiones místicas, etc., eran las que sustentaban el círculo filosófico-literario formado por Julia Domna en la corte y Apolonio filostrateo se adecuaba a estas ideas. En el s. III ser filósofo equivale a ser hombre religioso.

54. Woolf, 1994 y 1998, p. 55.

personaje se convierte en mediador y consejero en las relaciones del Imperio con los pueblos de dentro y fuera de su administración. Los elementos de la cultura griega que Apolonio encuentra en diversas regiones y ciudades que visita, construyen un espacio de entendimiento entre los grupos de poder, a través de los que se reconocen y configuran alianzas que no solo se expresan a nivel religioso sino también a nivel político. La cultura griega y el poder romano, juntos, configuran el orden imperial romano en la perspectiva filostratea de época severiana. Evidentemente hay una concepción esencialista de la cultura por parte de Filóstrato, pero su visión queda marcada por las propias interacciones e hibridismo cultural que se constatan en los viajes de su personaje. Los viajes se erigen en el vehículo por el que la cultura y la religión griegas dialogan con las de los “otros”, pero desde una gran superioridad. En las regiones orientales que visita reaparecen en esta época cultos indígenas con dioses propios y héroes en armonía con dioses griegos, y tradiciones religiosas ya existentes en Anatolia desde época de los Aqueménidas. A ello se unen elementos procedentes de Egipto que se incorporaron al panteón religioso del Imperio de oriente; dioses sanadores como Asclepio se integraban en los cultos cívicos con una función de cohesión de las comunidades y del orden social. Es por lo que este texto se erige como un documento significativo de la religiosidad plural de la antigüedad en los primeros siglos de nuestra era.

A su vez dichos itinerarios ponen de manifiesto los buenos conocimientos geográficos y étnicos de las regiones orientales en un momento de grandes tensiones y conflictos, conocimientos necesarios estratégicamente hablando.

El Apolonio que dialoga con gobernantes y sabios de fuera del Imperio reafirma el poder romano frente a los “bárbaros”, pero muestra que había elementos comunes entre ellos y esos pueblos. De ahí que el sabio Apolonio, el hombre divino, como portavoz de Filóstrato, pretenda demostrar y propagar que la cultura griega podía ser un elemento significativo para la negociación y las relaciones con esos pueblos fuera del Imperio, sobre todo de la parte oriental y en relación con el contexto Severiano, época de grandes conflictos y guerras con los partos y los persas sasánidas, ante el riesgo de un futuro bloqueo de las rutas comerciales con el Lejano Oriente por parte de Persia. Así el Apolonio filostrateo, popular y carismático, se convierte en un mediador intercultural pero dando valor a los elementos propios de la cultura griega como base de la idea de Imperio romano en el marco de su pluralidad y como forma de poder. Por último, estos viajes analizados refuerzan el modelo teórico del monarca ideal en el marco de la relación entre el sabio Apolonio, hombre divino, y los emperadores romanos, erigiéndose en consejeros de reyes y emperadores, teorizando sobre el buen gobierno y estimulando la concordia entre ciudades y pueblos.

En definitiva, los viajes de Apolonio en su realidad y como construcción filotratea, expresan aspectos culturales e ideológicos en una imagen de alteridad. Es una manera de utilizar el pasado griego como forma de preservar el presente imperial de su época. Filóstrato y su *alter ego*, Apolonio, como representantes de una élite cultural griega, como sofistas, construyen su propia imagen del “otro” en función de sus intereses y objetivos. Así como formas de control y de desigualdad, más o menos flexibles y de interacción cultural y religiosa, fundamentalmente de las religiones orientales manifestadas en diversas corrientes espirituales de la época de los Severos y propagando un modelo de vida pitagórico, cuyos valores se adecuaban mejor a los de esta época. La leyenda y la realidad de la vida de Apolonio se funden y crean un prototipo perfecto y universal de “hombre divino”, síntesis de mago y filósofo con el que se contrastarán los hombres divinos posteriores y sobrevivirá al cristianismo.

BIBLIOGRAFÍA

- Alvar Ezquerro, Jaime, Blázquez Pérez, Carmen y Wagner, Carlos G. (eds.) (1993). *Formas de difusión de las religiones antiguas*. Madrid: Clásicas.
- Alviz Fernández, Marco (2016). El concepto de *ΘΕΙΟΣ ΑΝΗΡ* en la Antigüedad tardía. Hacia un nuevo marco definitorio. *Espacio, Tiempo y Forma*, 29, pp. 11-25.
- Alviz Fernández, Marco (2022). *Theíος anér. Hacia una historia social de los santos paganos*. Besançon: Presses Universitaires de Franche-Comté.
- Anderson, Graham (1986). *Philostratus. Biography and Belles-Lettres in the Third Century AD*. London & Dover, NH: Croom Helm.
- Anderson, Graham (1993). *The Second Sophistic. A Cultural Phenomenon in the Roman Empire*. London: Routledge.
- Anderson, Graham (1994). *Sage, Saint and Sophist*. London & New York: Routledge.
- Anderson, Graham (2003). Philostratus on Apollonius of Tyana. The Unpredictable on the Unfathomable. En Schmeling, 2003, pp. 613-618.
- Balta, Paul (2005). El cosmopolitismo de Alejandría. *Quaderns de la Mediterrània*, 5, pp. 141-152.
- Baracat, José C. & Silva, Maria Aparacida de Oliveira (eds.) (2020). *A escrita grega no Império Romano: Recepção e transmissão*. Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.
- Bernabé Pajares, Alberto (1979). *Vida de Apolonio de Tiana*. Traducción, introducción y notas. Madrid: Gredos.
- Birley, Anthony (1971). *The Emperor Africanus Septimius Severus*. London: Routledge.
- Birley, Anthony (1999). *Septimius Severus. The African Emperor*. London & New York: Routledge.
- Borg, Barbara E. (ed.) (2004). *Paideia. The World of the Second Sophistic*. Berlin & Boston: De Gruyter.
- Bowersock, Glen W. (1969). *Greek Sophist in the Roman Empire*. Oxford: Clarendon.
- Bowie, Edward (1978). Apollonius of Tyana. Tradition and Reality. *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II 16.2, pp. 1652-1699.
- Bowie, Edward (1981). Los griegos y su pasado en la Segunda Sofística. En Finley, 1981, pp. 185-230.
- Bowie, Edward (1994). Philostratus. Writer of Fiction. En Morgan & Stoneman, pp. 181-199.
- Bowie, Edward (2004). The Geography of the Second Sophistic. Cultural Variations. En Borg, 2004, pp. 66-75.
- Calderini, Andrea (1940-1941). Teoria e pratica política nella *Vita di Apollonio di Tiana*. *Rendiconti del Reale Istituto lombardo di scienze e lettere*, 74, pp. 213-241.
- Cassio, Albio C. (1996). La lingua greca come lingua universale. En Settis, 1996, vol. II, pp. 991-1013.

- Cid López, Rosa M^a. (1993). Las emperatrices sirias y le religión solar. Una nueva valoración. En Alvar Ezquerra, Blánquez Pérez & Wagner, 1993, pp. 245-268.
- Cid López, Rosa M^a. (ed.) (2013). *Debita Verba. Homenaje al Prof. Julio Mangas*, 2 vols. Oviedo: Universidad de Oviedo.
- Clímaco, Joana Campos (2013). Alexandria antiga refletida pelo olhar romano. *Romanitas*, 1, pp. 148-169.
- Corsi Silva, Semíramis (2014a). O sábio Apôlonio de Tiana na cidade de Alexandria: a visão do sofista grego sobre a capital da província romana do Egípto (s. III d. C.). *Romanitas. Revista de Estudos Grecolatinos*, 3, pp. 107-128.
- Corsi Silva, Semíramis (2014b). *O Império Romano do sofista grego Filóstrato nas viagens da Vida de Apolônio de Tiana (s. III d. C.)*. Tesis Universidade Estadual Paulista.
- Corsi Silva, Semíramis (2016). O Apolônio de Tiana da biografia escrita por Filóstrato e os sofistas. *Revista Classica*, 29.2, pp. 119-144.
- Corsi Silva, Semíramis (2017). Identidade grega e poder imperial romano em representações da Índia. Reflexões a partir da *Vida de Apolônio de Tiana* de Filóstrato. *Tempos Históricos*, 21, pp. 468-497.
- Corsi Silva, Semíramis (2019). A língua grega como elemento da orden romana e de integração com povos de fora da administração imperial na obra de Flávio Filóstrato. *Historia Unisinos*, 23.1, pp. 13-24.
- Cracco Rugini, Lellia (1982). Imperatori e uomini divini (I-VI secolo). En *Governanti e intellettuali. Popolo di Roma e popolo di Dio (I-VI secolo)*. Torino: Giappichelli, pp. 12-25.
- Del Val Valdivieso, María Isabel & Martínez Quinteiro, Esther (eds.) (2015). *Comiendo del fruto prohibido. Mujeres, ciencia y creación a través de la Historia*. Barcelona: Icaria.
- Demoen, Kristoffel & Praet, Danny (eds.) (2009). *Theios Sophistes*. Leiden & Boston: Brill.
- Derchain, Philippe & Hubaux, Jean (1953). Vespasien au Sérapéum, *Latomus*, 12, pp. 38-52.
- Desideri, Paolo (1978). *Dion di Prusa*. Messina & Firenze: G. D'Anna.
- Dzielska, María (1986). *Apollonius of Tyana in Legend and History*. Roma: L'Erma di Bretschneider.
- Elsner, Jas (1997). Hagiographic Geographic. Travel and Allegory in the *Life of Apollonius of Tyana*. *Journal of Hellenic Studies*, 117, pp. 22-37.
- Finley, Moses I. (ed.) (1981). *Estudios sobre Historia Antigua*. Madrid: Universitaria.
- Flinterman, Jaap J. (1995). *Power, Paideia and Pythagoreanism*. Amsterdam: J.C. Gieben.
- Gascó, Fernando (1985). El viaje de Apolonio a la Bética (s. I. d.C.). *Revista de Estudios Andaluces*, 4, pp. 13-22.
- Grosso, Fulvio (1954). La *Vita di Apollonio di Tiana* come fonte storica. *Acme*, 7, pp. 353-364.
- Harrison, Thomas (ed.) (2002). *Greeks and Barbarians*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Hidalgo de la Vega, M^a. José (1993). Apolonio de Tiana. ¿Mago u hombre divino?. En *II Congreso Peninsular de Historia Antigua*. Coimbra: Universidade de Coimbra, pp. 193-216.

- Hidalgo de la Vega, M^a. José (2001a). Identidad griega y poder romano en el Alto Imperio. Frontera en los espacios culturales e ideológicos. En López Barja & Reboreda, 2001, pp. 139-156.
- Hidalgo de la Vega, M^a. José (2001b). Hombres divinos. De la dependencia religiosa a la autoridad política. *ARYS*, 4, pp. 211-230.
- Hidalgo de la Vega, M^a. José (2002). Ciudades griegas en el Imperio Romano. La mirada de los sofistas. *Studia Historica. Historia Antigua*, 20, pp. 75-114.
- Hidalgo de la Vega, M^a. José (2004). La *paideia* griega, iniciación a la Realeza. Los *peri basileias* de Dión Crisóstomos. *Studia Historica. Historia Antigua*, 22, pp. 71-90.
- Hidalgo de la Vega, M^a. José (2006). Roma protectora del helenismo. El poder de la identidad. En Plácido *et al.*, 2006, pp. 423-448.
- Hidalgo de la Vega, M^a. José (2012). *Las emperatrices romanas. Sueños de púrpura y poder oculto*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- Hidalgo de la Vega, M^a. José (2013). Mujeres poderosas. Las emperatrices sirias, sucesión dinástica e imagen pública. En Cid López, 2013, pp. 499-519.
- Hidalgo de la Vega, M^a. José (2015). La emperatriz Julia Domna. Filósofa y patrona de intelectuales. En Del Val Valdivieso & Martínez Quinteiro, 2015, pp. 39-64.
- Hidalgo de la Vega, M^a. José (2022). Imperios en conflicto. Palmira, Imperio persa e Imperio romano en el s. III: Odenato *vs* Persia y Zenobia *vs* Aureliano, emperador romano. *Occidente/Oriente*, 3, pp. 33-52.
- Hirst, Anthony & Silk, Michael (eds.) (2024). *Alexandria. Real and Imagined*. London: Ashgate.
- Ipiranga Júnior, Pedro (2020). Filostrato e a Vida de Apolonio de Tiana. Entre biografia e romance. En Baracat & Silva, 2020, pp. 133-156.
- Jones, Christopher P. (1980). An Epigram on Apollonius of Tyana. *Journal of Hellenic Studies*, 100, pp. 190-194.
- Jones, Christopher P. (2001). Apollonius of Tyana's passage to India. *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 42, pp. 185-199.
- Jozcfowicz-Dzielska, María (1976). La participation du milieu d'Alexandrie à la discussion sur l'idéal du souverain dans les deux premiers siècles de l'Empire Romain. *Eos*, 64, pp. 43-58.
- Karttunen, Klaus (1996). In India e oltre. Greci, indiani, indo-greci. En Settis, 1996, pp. 167-202.
- Kee, Howard C. (1983). *Miracle in the Early Christian World*. New Haven & London: Yale University Press.
- Levick, Bárbara. (2007). *Julia Domna. Syrian Empress*. London & New-York: Routledge.
- Lo Cascio, Ferdinando (1978). *Sulla autenticità delle epistole di Apollonio Tianeio*. Palermo: Boccone del Povero.
- López Barja, Pedro M. & Reboreda, Susana (eds.) (2001). *Fronteras e identidad en el mundo griego antiguo*. Santiago de Compostela & Vigo: Universidad de Santiago & Universidad de Vigo.

- Mazza, Mario (1982). L'intellettuale come ideologo. Flavio Filostrato ed uno “*speculum principis*” del III secolo d. C. En *Governanti e intellettuali. Popolo di Roma e popolo di Dio (I-VI secolo)*. Torino: Giappichelli, pp. 93-121.
- Mazzarino, Santo (1972). *Il pensiero storico classico*. Roma: Laterza.
- Meyer, Edward (1917). Apollonius von Tyana und die biographie des Philostratos. *Hermes*, 52, pp. 371-424.
- Morgan, John R. & Stoneman, Richard (eds.) (1994). *Greek Fiction. The Greek Novel in Context*. London & New York: Routledge.
- Nippel, Wilfried (1996). La costruzione dell'altro. En Settis, 1996, pp. 166-196.
- Nippel, Wilfried (2002). The Construction of the “Other”. En Harrison, 2002, pp. 278-310.
- Penella, Robert J. (1979). *The Letters of Apollonius of Tyana*. Leiden: Brill.
- Pina Polo, Francisco (2010). El periplo del mar eritreo y la presencia romana en el Índico. En Pina Polo *et al.*, 2010, pp. 101-114.
- Pina Polo, Francisco *et alii* (eds.) (2010). *Viajeros, peregrinos y aventureros en el mundo antiguo*. Barcelona: Edicions Universitat de Barcelona.
- Plácido, Domingo, Valdés, Miriam, Echevarría, Fernando & Montes, M^a-Yolanda (eds.) (2006). *La construcción ideológica de la ciudadanía. Identidades culturales en el mundo griego antiguo*. Madrid: Complutense.
- Reger, Gary (2007). On the Road to India with Apollonios of Tyana and Thomas the Apostle. *Mediterranean Historical Review*, 22.2, pp. 257-263.
- Rodríguez de la Vega, Lía & Lavolpe, Francisco (eds.) (2016). *Perspectivas sobre la India. Pasados y presentes*. Buenos Aires: Facultad Ciencias sociales Universidad Nacional de Lomas de Zamora.
- Sartre, Maurice (1994). *El Oriente Romano*. Madrid: Akal.
- Schmeling, Gareth (ed.) (2003). *The Novel in the Ancient World*. Boston & Leiden: Brill.
- Settis, Salvatore (ed.) (1996). *I Greci. Storia, cultura, arte, società. Una storia greca*. Torino: Giulio Einaudi.
- Smith, Vincent A. (1914). The Indian Travels of Apollonius of Tyana. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 68, pp. 329-344.
- Swain, Simon (1996). *Hellenism and Empire. Language, Classicism, and Power in the Greek World, A.D. 50-250*. Oxford: Clarendon Press Oxford.
- Taggart, Bruce L. (1972). *Apollonius of Tyana. His Biographers and Critics*. Michigan: Tufts University.
- Trapp, Michael (2004). Images of Alexandria in the Writing of the Second Sophistic. En Hirst & Silk, 2024, pp. 113-132.
- Van Uytanghe, Marc (2009). La *Vie d'Apollonius de Tyane* et les discours hagiographiques. En Demoen & Praet, 2009, pp. 335-374.
- Vofchuk, Rosalía C. (2016). Griegos e indios. Un diálogo intercultural y sus versiones. En Rodríguez de la Vega & Lavolpe, 2016, pp. 8-34.

- Woolf, Greg (1994). Becoming Roman, Staying Greek. Culture, Identity and Civilizing Process in the Roman East. *Proceeding of the Cambridge Philological Society*, 40, pp. 116-143.
- Woolf, Greg (1998). *Becoming Roman. The Origins of Provincial Civilization in Gaul*. Cambridge: Cambridge University Press.