

G. R. S. Mead

APOLONIO DE TYANA



Digitalización y Arreglos
BIBLIOTECA UPASICA
Colección

G. R. S. Mead
DE LA REAL SOCIEDAD ASIÁTICA
DE LONDRES



APOLONIO DE TYANA
EL FILÓSOFO REFORMADOR
DEL PRIMER SIGLO DE J. C.

ESTUDIO CRÍTICO
DEL ÚNICO RELATO EXISTENTE DE SU VIDA CON REFERENCIAS
SOBRE LAS VARIAS OPINIONES ACERCA DE ELLA, Y UNA
INTRODUCCIÓN SOBRE LAS ASOCIACIONES Y FRATERNIDADES
DE LA ÉPOCA Y LA POSIBLE INFLUENCIA DEL PENSAMIENTO
INDO EN GRECIA

ÍNDICE

Apolonio de Tyana, *página 4.*

I – Introducción, *página 14.*

II – Las Asociaciones y Comunidades Religiosas del Primer Siglo,
página 18.

III – India y Grecia, *página 22.*

IV – El Apolonio de la Primera Opinión, *página 28.*

V – Textos, Traducciones y Literatura, *página 35.*

VI – El Biógrafo de Apolonio, *página 40.*

VII – Juventud de Apolonio, *página 46.*

VIII – Viajes, *página 50.*

IX – En los Sagrarios de los Templos y los Retiros Religiosos,
página 55.

X – Los Gimnosofistas del Alto Egipto, *página 64.*

XI – Apolonio y los Gobernadores del Imperio, *página 68.*

XII – Apolonio Como Profeta y Hacedor de Maravillas, *página 70.*

XIII – Su Modo de Vida, *página 75.*

XIV – Apolonio y Su Círculo, *página 79.*

XV – Sus Dichos y Sus Pláticas, *página 82.*

XVI – Sus Cartas, *página 89.*

XVII – Los Escritos de Apolonio, *página 94.*

XVIII – Notas Bibliográficas, *página 96.*

APOLONIO DE TYANA

I

El meritísimo autor de esta obra hace en uno de sus capítulos una observación muy justa, que, no por ser fácilmente comprobable, deja de tener todo el valor y la fuerza que la verdad le conceden.

“Ha existido en la antigüedad, — dice — una literatura religiosa que siempre ha sido tratada con verdadera simpatía en occidente: esa literatura ha sido la judeo-cristiana. Únicamente ella ha sido comprendida por los hombres por completo, y toda antigüedad que trata de religión de modo distinto que el judío o el cristiano se considera rara, obscura, o extraordinaria y hasta repulsiva. Los dichos y los hechos de los profetas judíos o de Jesús y los apóstoles, se han relatado con reverencia, adornándolos con grandes bellezas de dicción, ilustrándolos con los mejores pensamientos de la edad, mientras que los dichos y los hechos de de otros profetas e instructores han sido para la mayor parte objeto de un criticismo antipático, cuyo punto de vista no puede comprenderse”¹.

Este hecho sigue siendo observable en nuestros días, como pudo serlo en aquel gran momento en que el enciclopedismo parecía que iba a concluir con la Iglesia Romana. Así, la *última ratio* del anticristianismo del siglo XVIII puede compendiarse en estas palabras que sospecho pudo escribir cualquiera de los amigos de Dionisio Diderot, si no es que el mismo Dionisio Diderot las escribiera: “*Esto* es tan falso como lo *otro*”.

El piadoso historiador de los orígenes del cristianismo, Mr. Renán, escribió así estas palabras, continuando la comparación establecida por los hombres del siglo XVIII:

“Que los evangelios son en parte legendarios, es una cosa evidente, puesto que en ellos abundan los milagros y lo sobrenatural; pero hay leyenda y leyenda. Nadie pone en duda, por ejemplo, los rasgos principales de la vida de Francisco de Asís, a pesar de hallarse en ello lo sobrenatural muy frecuentemente. Por el contrario, ninguno da crédito a la “Vida de Apolonio de Tyana”. ¿Por qué?. Porque fue escrita mucho tiempo después del héroe y

¹ Véase VI – *El biógrafo de Apolonio*.

bajo las condiciones de pura novela. ¿Por qué manos y en qué circunstancias fueron escritos los evangelios? He ahí la cuestión capital de que depende el juicio que de su autenticidad debamos formarnos”².

Si Mr. Renán hubiera conocido los resultados de la crítica sobre la cronología mesiánica, que conocemos ahora, no hubiera escrito esas palabras que, por sí solas, denuncian la desdichada parcialidad de su obra, tan estimable, por lo demás, en otros muchos conceptos.

La leyenda de Francisco de Asís se hizo, efectivamente, en la misma época de ese hombre tan admirable; empezó con su vida misma. Pero no es menos cierto que la “Vida de Apolonio” ofrece tantas garantías para ser creída como el primer evangelio aceptado por la Iglesia. Más aún. La obra de Filostrato está tan cerca de los días de Apolonio, como el escrito atribuido a Marcos, de los días de Jesús. El predilecto retórico de Julia Domna escribe su obra entre 190 y 245, pudiendo suponer que empezó a escribirla cuando contaba quince años y que la acabó en el último de su existencia. La escribe, pues, cerca de siglo y medio de la desaparición de Apolonio, y Marcos recopila las tradiciones de Cristo poco antes de la muerte de Pedro y de Pablo en Roma, el año 67 de la era cristiana, tal como se ofrece. Pero realmente Jesús vivió mucho antes de lo que se ha venido asegurando, un siglo nada menos³, la redacción del primer documento conocido sobre su vida está tan distante de él como la obra de Filostrato de la existencia de Apolonio.

Pero hay más todavía. La obra de Filostrato no es precisamente la única, ni tampoco la primera que se escribió sobre el filósofo de Tyana; hubo otras antes, como el mismo Filostrato asegura; y así trabajó, no precisamente sobre fragmentos anónimos y piadosamente recogidos, sino sobre fuentes más directas y más puras que los primeros historiadores canónicos de la Iglesia. Filostrato utilizó la obra de Máximo de Egæ y la de Mæragenes, por ejemplo, y sobre todo las *Memorias* de Damis, que acompañó gran parte de su vida al propio Apolonio.

Ahora bien: si el gran valor y la grande autoridad de la *Vida de Apolonio* por Filostrato está en que se escribió con mejores auxilios y socorros que los escritos evangélicos, la desdichada fortuna que ha tenido después para la crítica la obra del retórico griego se debe también a él mismo, porque no tuvo el socorro y el decisivo auxilio que tuvieron los primeros escritores de la Iglesia. Filostrato escribió sin amor a su héroe, sin gran entusiasmo, trabajando más bien como un hombre comprometido para una empresa, que

² E. Renán – *Vie de Jesus*, introduc.

³ G. R. S. Mead – *Did lived Jesus*, 100 B-C?.

como un entusiasta, como un discípulo, como un amigo. Ni siquiera con ese amor, con esa simpatía que el curioso adquiere al cabo por las cosas que mantiene un instante entre sus dedos.

Esta observación, comprobable enseguida hojeando las páginas de aquél griego refinado, debiera por sí sola haber bastado para desechar la idea de que tenemos entre las manos una novela, y no una historia, escrita seguramente como pudiera escribirla en nuestros días, sobre un hombre semejante, un taineano que, según los preceptos del maestro, el autor de *L'ancien régime*, se mantuviese en el más absoluto desapasionamiento, a pretexto de una imparcialidad extremada.

La obra de Filostrato ha tenido que ser así, por fuerza, después que la crítica oficial abandonó el punto de mira en que la colocase la famosa contienda entre Eusebio y Hierocles, que convertirse en una novela. “Si no se escribió para parodiar los evangelios, es una novela entonces”. He ahí la última actitud que ha tenido que adoptar una parte de los contendientes.

Una novela, en la que el autor no se retrata en ninguno de sus personajes. ¡Qué desconocimiento más horroroso de la psicología del escritor, del novelista de hoy, de mañana, de ayer, de siempre!

Hay otra actitud más curiosa, que es, después de todo, esta misma, ligeramente disfrazada. Mr. Renán, que no era un filósofo, y si un artista admirable, un emotivo cristiano a pesar suyo, la recoge en sus últimas consecuencias, recibéndola con todos los velos que traen las cosas y las ideas que vienen desde muy lejos. Se trata de expresar con una lógica aparente la simpatía por la teología judeo-cristiana, que ha señalado ya Mr. Mead. Y Mr. Renán dice: “Si el brahmanismo ha llegado hasta nosotros, se debe, sin duda, al asombroso privilegio de conservación que la India parece poseer. El buddhismo fracasó en todas sus tentativas de extenderse hacia el occidente”.⁴

Pero el que mejor expresa esta actitud es Mr. Franck, que en una obra reputada por excelente, dice, refiriéndose a Apolonio de Tyana: “Es el último profeta, o más bien el último ídolo del paganismo moribundo, que trató inútilmente, por sus nobles reformas, de sustraerle a una muerte inevitable”⁵.

He ahí lo que se llama enterrar a las cosas dignamente, con todos los honores, para enterrarlas, no por muertas, sino para que se mueran después en el sepulcro. Se las reconoce grandes, pero se las entierra. Apolonio “fue un precursor de la escuela de Alejandría”⁶, dice el mismo Mr. Franck; y después

⁴ E. Renán – *Vie de Jesus*, cap. I.

⁵ A. Franck – *Dictionnaire des sciences philosophiques* – I, pág. 162. París, 1844.

⁶ A. Franck – *Dictionnaire des sciences philosophiques* – I, pág. 164.

de este último y más elevado honor no queda para nuestro filósofo más altura que la que el propio Mr. Renán ha dejado para Jesús, haciéndole fundador de una religión, sin haber sido un iniciado, sin tener una vida oculta, sin ser nada divino, y sólo el más divinamente humanizado de los hombres, pero no el más humano.

El Apolonio que nos ofrece Mr. Mead es bastante más grande que todo eso, y comprendiéndolo el inteligente editor de la versión de esta obra, sabe que presta un señalado servicio a la causa de la verdad y de la justicia poniéndola al alcance de los lectores españoles.

Nada puede añadirse a lo que aquí manifiesta el sabio indagador de las vidas de Plotino, Simón Mago y los primeros gnósticos, y sólo por referirse a un punto que en particular interesa a cuantos hablan la lengua española se escriben las siguientes líneas. Es el debatido punto de la estancia de Apolonio en España, uno de los más oscuros e interesantes de la vida del gran filósofo.

II

Apolonio fue un gran viajero, un constante e infatigable peregrino. Andar, andar ha sido siempre la gran nota característica de todos los caballeros de la Verdad. La Verdad ha sido siempre lo que va delante. *¿Quid est veritas?*, preguntó Pilatos a Jesús; y Jesús le dio la respuesta andando¹, porque la Verdad, como han visto los más grandes inquisidores de lo oculto, *est vir qui adest*. Un hombre que anda, que anda perpetuamente delante de los hombres².

Y así es. Los mejores pensamientos son aquellos que surgen andando³; los que van delante de los hombres como guías invisibles, haciéndolos trazar esos caminos diversos que son, como decía Novalis, “una escritura cifrada que se encuentra en todas partes”⁴. Si el maestro, si el iniciado, si el entusiasta, y el mismo enamorado de la verdad, no anduvieran, ¿Cómo habrían de llegar al Absoluto y Definitivo Reposo?. Ved los grandes viajeros y veréis cómo la verdad, la única verdad, les guía. Buddha, Confucio, Pitágoras, Jesús, todos los grandes viajeros, han sido guiados por la verdad. ¡Ah! Si no han llegado todos a un término más feliz de su viaje, es porque no lo hemos visto, y

¹ Juan, XVIII, 38.

² Da la casualidad que la pregunta latina de Pilato es un anagrama de la respuesta mímica que da Jesús, y así ha sido notado por alguien. Esta casualidad “es puramente casual”, pero no por eso menos profunda y de menor interés.

³ F. Nietzsche – *El crepúsculo de los ídolos*.

⁴ Novalis – *Los discípulos en Sais*.

porque los hombres creen que sólo los que merecen su simpatía son los únicos que no se han extraviado en el camino.

La enseñanza y la predicación de esos hombres no hubiera podido hacerse si se hubieran estacionado en algún punto. Así, todos los grandes maestros y los mejores discípulos de todas las escuelas, han vivido al aire libre, viajando y paseando por todas partes. Un naufragio o una sorpresa en el camino es el episodio inevitable en la vida de los grandes filósofos y maestros. Es la prueba a que tienen que someterse. Los que han viajado menos han tenido que bordear una hora todas las tardes su aldea o su ciudad, sirviendo a la Verdad, a pesar suyo, con ese viaje tan largo y al mismo tiempo tan corto y tan uniforme, porque es siempre igual; un andar sobre las mismas huellas, como el tendel que trazaba alrededor de una noria Sansón ciego condenado a sacar agua en su pena de esclavitud.

El gabinete ha suprimido muchos viajes, pero no ha concluido con la *promenade philosophique*. Kant compró una casita en las afueras de Koenigsberg para llegar hasta ella todos los atardeceres. Y aún en ese viaje tan corto, tan reducido, se cayó una vez al ofrecer una rosa a dos señoras.

Los que han viajado menos, como un Ruysbroeck, y acaso un Kempis, han tenido que lanzar su obra y su verdad contra el curso natural que la verdad exige: arrastrándola tras sí, en vez de ser arrastrados por ella como un Pablo de Tarso, una andariega de Avila, o el viajante y explorador incansable, como “El Amín”, el gran Mahoma, el verídico entre los verídicos del Desierto. Todos los hombres simbólicos, los *representative men*, han andado y anduvieron en todas las direcciones y orientaciones de la tierra. La obra de Bunyan, *The Pilgrim’s Progress*, inocente y profunda al mismo tiempo, nos dice cómo se sirve a la verdad andando.

Andar, andar; hay que andar.

Apolonio viajó, viajó mucho, y no dejó de visitar uno solo de los puntos que debía recorrer prosiguiendo a su guía invisible. Fue a la India, donde recogió toda su ciencia, bebiendo en la copa de Tántalo, confortante como el “cáliz de la amargura”, contra el desmayo del espíritu. Visitó Egipto, Italia, toda la Grecia, el norte de África y llegó a España.

Este viaje ha sido negado, porque refiriendo Filostrato la estancia de Apolonio, según lo que pudo saber de ella por las *Memorias* de Damis, dice que los distantes moradores de Cádiz eran unas gentes que jamás habían asistido a una tragedia ni a un concurso de cítara (V, 8); porque cuenta que los habitantes de Hipolo, seguramente Sevilla, no pudieron por menos de asustarse durante la representación de una tragedia, celebrando la victoria de

Nerón en los juegos pitios, cuando vieron a un actor “andar a grandes pasos, erguirse sobre los coturnos, abrir una gran boca y envolverse en una gran capa” (V, 9).

¿Cómo ha de creerse tal cosa, se ha dicho por el erudito español, tratándose de la Bética, una región del todo *romanizada*?⁵

Hoy están modernizadas todas las provincias españolas, y a pesar de ello, en algunos sitios, Las Hurdes, Las Batuecas, La Burcha, y en muchos puntos del Pirineo, no pasaría algo muy diferente, porque siempre hay gentes lejos de Cádiz. Habría que saber cómo estaba romanizada la Bética en los tiempos de Nerón, y en qué consistía la romanización de las colonias y provincias romanas. Es verdad que había entre los túrdulos, por ejemplo, oradores y artistas, ya que Metelo llevó algunos consigo a Roma; que las bailarinas de Cádiz eran conocidas y estimadas de los romanos; siendo la *puella gaditana* en aquellos días algo semejante a la geisa japonesa; que España había dado al mundo un Junio Higino, un Séneca, un Lucano, un Cornuto, y mil hombres eminentes, de perito valer; pero no podemos decir que aprendieran aquí, que brillaran en España. Aquí no hicieron más que nacer.

Las representaciones dramáticas no se prodigaban tanto como puede suponerse hoy por quien siente semejante exigencia estética. Eran muy diferentes de lo que hoy vemos, y desde luego, si algunas hubo en España, fuera de las que pudieron celebrar los griegos y los romanos, que no las darían en todas partes, es indudable que no tendrían el *atrezzo* griego o el romano. No es de admirar que un pueblo como Sevilla — se supone que es Sevilla la Hipola de Filostrato — se asustara viendo a un actor abrir la boca descomunal de su *persona*, de aquella careta escénica, que debía ponerse para desempeñar su papel, ni menos aún viéndole recorrer la escena remedando la iracundia o la arrogancia neroniana. La cosa no tiene nada de particular; la cultura y la inocencia del público, nos son menos conocidas que la habilidad del actor en cuestión, según lo que del mismo se dice. Los teatros no eran frecuentes. “La generalidad serían teatros provisionales y de circunstancias, levantados apresuradamente con césped y ramas de árboles, como era costumbre en las ciudades de Italia. *Herbosa theatra*, que dice Juvenal” (Sátira III), como apunta entre nosotros una buena autoridad en la materia⁶.

El hecho, por lo demás, es insignificante, nimio; apoyarse en él para deducir la no estancia de Apolonio en España, es querer negarla. Tanto valdría, por lo que puede hallarse de erróneo y exagerado en casi todos esos

⁵ Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*. – I, pág. 251 – Madrid, 1880.

⁶ J. Costa, *Poesía popular española y mitología y literatura celto-hispanas*, pág. 441.- Madrid, 1881.

libros de allende el Pirineo, uniformemente titulados: *Voyage dans l'Espagne*, negar que sus autores han pasado la frontera.

En lo esencial, como es en el caso la información religiosa de España, Apolonio no desmiente ninguna de las noticias que poseemos sobre el asunto, y son únicamente de Filostrato, como puede verse en el texto, las notas referentes a la fábula sobre el orto y el ocaso del sol en las aguas de Cádiz (V, 3).

Es más: conocido el carácter y propósito de reforma que animaba a Apolonio, su viaje a España es perfectamente verosímil, y casi necesario. Si hubiera venido únicamente huyendo de Nerón, podía haberse detenido en cualquier punto de la costa levantina, sin necesidad de pasar el estrecho de Gibraltar. Pero Apolonio no se detiene en Creus, ni en Rosas, ni en Ampurias, ni en Denia, ni en Cartagena, donde había podido hacerlo, y donde la indiscutible existencia de templos y santuarios consagrados a diversas divinidades podían reclamarle para la reforma. Apolonio va a Cádiz y fue natural y obligado semejante viaje. La existencia en Cádiz de un templo de Hércules y la naturaleza excepcional de su culto debían reclamarle con verdadero apremio. El culto gaditano tenía muchas semejanzas con el culto ideal que perseguía Apolonio.

“Los sacerdotes del templo gaditano vivían conventualmente, observaban el celibato, iban descalzos, tonsurada la cabeza: delante de los altares, su vestidura era toda de blanco lino pelusiano, sin mezcla de lana, y consistía en una túnica larga y una mitra o tocado del mismo color: para ofrecer el incienso se desceñían, dejando ver una capa de púrpura como el litaclavo”⁷.

El templo no tenía imágenes, ni siquiera la del propio Hércules. Cerca de Cádiz había más templos; en un extremo uno consagrado a Saturno, y en la isla Erythia otro dedicado a Venus marina, que fue un oráculo reputadísimo en la época.

La venida de Apolonio a la Península no estará “peritivamente” demostrada, pero tiene fundamentos más sólidos su posibilidad, que las visitas de Santiago y Pablo, que han venido aceptándose por tradición sobre testimonios menos seguros y admisibles.

Se niega el viaje de Apolonio, y se le reconoce, sin embargo, como revolucionario, porque, al despedirse del gobernador de la Bética, le dice: “Acordaos de Vindex” — Julio Vindice, el gobernador de las Galias que se sublevó contra Nerón.

⁷ J. Costa, obra citada, pág. 374.

No es lo último que se ha dicho contra Apolonio.

Se ha indicado que no dejó un discípulo en España, y que su influencia fue nula en la marcha y sucesión del pensamiento político, social y religioso de la Península. No conozco, en verdad, ningún discípulo de Apolonio; pero yo dudo que Prisciliano hubiera alcanzado tanta importancia sin el “viaje supuesto” del Tyaneo.

III

No tuvo, efectivamente, Apolonio discípulos en España; pero andando el tiempo, destrozada su vida, sin vulgarizarse nunca, no dejó de leerse la obra de Filostrato.

No se ha vertido aún, que yo sepa, al castellano; pero esto no arguye ignorancia, sino más bien un público de lectores más escogido y culto que el que pudiera tener vulgarizado en esos tomos de peseta.

Sería curioso y por demás interesante seguir hasta donde fuera posible las varias generaciones de lectores españoles que ha tenido la “Vida de Apolonio”. Hay rastros seguros y huellas muy marcadas de su paso en no pocos ingenios castellanos. La genealogía de sus lectores puede seguirse, por ejemplo, desde una fecha muy próxima a la polémica de Eusebio contra Hierocles, hasta otras no muy lejos de nuestros días. En lo futuro, dada la decadencia entre nosotros de los estudios clásicos y lo arraigados que se dejan en el ánimo de los jóvenes los prejuicios más antiguos sobre el saber olvidado y las ciencias perdidas, esa empresa será más difícil. La influencia será, como ya viene siendo desde hace cuatro siglos, puramente segunda, no sobre el texto de Filostrato, sino sobre los últimos influidos por los primeros que recibieron tal influencia.

¿Quiénes pudieron leer en España la “Vida de Apolonio”? En general, los que pueden señalarse como más o menos afectos al pitagorismo, porque siendo muy reducidas las “autoridades” pitagóricas, es verosímil que cayesen sobre la obra de Filostrato cuantos quisieron conocer la doctrina.

Hay episodios de la “Vida de Apolonio”, que si ésta se hubiera perdido, acusarían, si no claramente su existencia, sí un origen común de la fábula o la inspiración de los incidentes.

Para mí tengo por seguro que, consignándose en la obra de Filostrato, por primera vez para nosotros, cierta clase de fenómenos psíquicos, de mediunimidad y adivinación, todos los que se atribuyen como auténticos en las vidas y en los hechos de algunos españoles ilustres, y que peritivamente

son falsos y fabulosos, se deben por modo exclusivo al conocimiento del peregrino libro del retórico griego. En la vida legendaria de Isidoro de Sevilla, en algunos *Ejemplos* del Infante D. Juan Manuel, en la vida de Raimundo Llull, en la del marqués de Villena, Arnaldo de Vilanova, y en no pocos relatos piadosos de algunas vidas de santos españoles, se puede comprobar esa huella, unas veces directa, y otras secundaria, cuando la cultura del escritor carece de suficiente conocimiento clásico.

Las obras de Filostrato, Jámblico y Proclo no fueron, además, las menos citadas entre nosotros, y gozaron de tanta autoridad en ciertas materias como la de Plinio en asuntos de ciencias naturales.

Un recuerdo muy vago, pero no tanto que no permita establecer su filiación, de la “Vida de Apolonio”, lo tenemos, más que en ningún otro ejemplo más perfecto, en la vida legendaria del famoso licenciado Torralba, el gran Fausto de nuestra España del siglo XVI. El licenciado Torralba, en su vida externa repite uno por uno los episodios más sugestivos de la “Vida de Apolonio”, y es un Apolonio de Tyana adaptado a las circunstancias cristianas y católicas de la simplicidad de Cuenca — la simplicidad de España, del pueblo español — en aquella época.

El hecho fue bastante notorio y dejó una huella muy profunda en la concepción de lo maravilloso entre nosotros. Torralba, llegó a ser ejemplar y un término comparativo corriente. Cervantes lo recuerda un momento en su *Quijote*¹ como pudiera citarse la última diferencia de lo maravilloso. Pero en Cervantes, además de observarse un conocimiento directo de Apolonio en la novela “El Licenciado Vidriera”, se ha querido verlo más profundo y directo en el propio “Don Quijote”, que para alguien se ha ofrecido como una parodia (!) de la Vida de Apolonio de Filostrato.

Este punto de vista del abate Freppel (en su *Cours d'éloquence sacrée*), resucitado en nuestros días, es lo que motiva una actitud más piadosa en los descendientes y continuadores del bando de Eusebio en esta polémica al parecer inextinguible, aunque menos ventilada en nuestro tiempo.

Entre tanto, dejando a los hombres que disputen lo que les pueda parecer disputable, esperando un descanso más grande que el que ahora disfrutamos al trazar estas líneas, para volver sobre los datos y documentos referentes a la estancia de Apolonio en la Península, hacemos nuestras las

¹ “No hagas tal, respondió don Quijote, y acuérdate del verdadero cuento del licenciado Torralba a quien llevaron los diablos en volandas por el aire caballero en una caña, cerrados los ojos y en doce horas llegó a Roma, y se apeó en Torre de Nona, que es una calle de la ciudad, y vio todo el fracaso y asalto y muerte de Borbón, y por la mañana ya estaba de vuelta en Madrid, donde dio cuenta de todo lo que había visto ...”. *El Ingenioso Hidalgo*, Part. II, capítulo XLI.

últimas palabras de la obra de Mr. Mead, como hicimos con las que han inaugurado estos renglones:

“Por mi parte, yo bendigo su memoria y me complazco en recordarla como lo hago”.

RAFAEL URBANO
Madrid – Octubre 1905.

I

INTRODUCCIÓN

Para el que estudia los orígenes del cristianismo no hay naturalmente un período en la historia de occidente de tan gran interés e importancia como el primer siglo de nuestra era, que comparativamente es aún poco conocido en cuanto a su real y verdadera naturaleza. Más, aunque sea objeto de constante sentimiento, el que de ningún modo los escritores no cristianos del primer siglo tuvieran suficiente intuición de lo futuro para dejar una línea de información respecto del origen y desarrollo que tuvo la religión en el mundo de occidente, igual descuido se observa en lo que toca a su exigua información sobre las condiciones sociales y religiosas de la época. Las leyes y las guerras del Imperio parece que constituyeron el principal interés de los historiadores del siglo siguiente, y aún en esta parte de la historia política, aunque los actos públicos de los emperadores pueden perfectamente conocerse, en razón de que podemos revisarlos por relatos e inscripciones, cuando seguimos sus motivos y hechos privados nos encontramos no sobre el terreno histórico, sino más bien en la atmósfera del prejuicio, del escándalo y de la infamia. Sin embargo, los actos públicos de los emperadores y de sus guardias pueden arrojar alguna luz sobre el general estado social de la época, aunque no viertan ninguna sobre las condiciones religiosas, salvo las que tuvieron un contrato particular con el dominio político. Así, pues, podemos intentar reconstruir el cuadro de la vida religiosa de la época de las leyes y los edictos del Imperio, esforzándonos en casar alguna idea luminosa de la íntima religión de ese país por medio de la lectura de los códigos o de las noticias referentes a la formación de las leyes.

Las llamadas historias romanas, a las que estamos desde hace tiempo acostumbrados, no pueden ayudarnos a reconstruir el cuadro del medio en que, por un lado, Pablo enseña nueva fe en Asia Menor, Grecia y Roma, y en que, por otro, se halla ya establecida en los distritos limitados por el sureste del Mediterráneo. Es únicamente por medio de fragmentos esparcidos, de migajas y restos de información, trozos de inscripciones, por lo que llegamos a darnos cuenta de la existencia de la vida de un mundo de asociaciones religiosas, y de que existió en este período un culto privado. No tenemos aún por eso una verdadera información de lo que pasaba en esas asociaciones,

comunidades y hermandades; pero sí bastante evidencia para deplorar la falta de un mejor conocimiento de las mismas.

Las dificultades que hay en este terreno son muchísimas todavía, siendo fertilísimo en interés, y es de lamentar que comparativamente se hayan publicado tan pocas obras sobre el asunto, y que, como con frecuencia ocurre, las publicadas no sean accesibles a la mayor parte de los lectores ingleses. Las que han sido consagradas a este asunto pueden verse en la nota bibliográfica que va al final de este ensayo, donde se da una lista de los libros y artículos que tratan de las asociaciones religiosas entre los griegos y los romanos. Pero si tratamos de obtener una idea general de la condición de los asuntos religiosos durante el primer siglo, nos hallamos sin una guía segura, pues las obras que tratan de este particular son muy pocas, y de ellas muy poco en lo que concierne inmediatamente o al pensamiento del cristianismo se refiere; así, pues, es precisamente sobre el estado del mundo religioso no cristiano, acerca del cual en este momento he de tratar.

Si, por ejemplo, el lector examina las obras de historia general, tal como la *Historia de los Romanos bajo el Imperio*, de Merivale (Londres, 1865), encontrará, es cierto, en el Cap. IV, una descripción del estado de la religión antes de la muerte de Nerón, pero no sabrá por leerlo. Si examina la *Geschichte der römischen Kaiserrichs unter der Regierung des Nero* de Herman Schiller (Berlín, 1872), hallará muchas razones para apartarse de las opiniones vulgares acerca de los monstruosos crímenes imputados a Nerón, que por cierto también puede leer en inglés en el artículo de G. H. Lewes, *¿Fue un monstruo Nerón? (Cornhill Magazine, Julio, 1863)*, y hallará también (lib. IV, cap. 3) una ojeada general de la religión y de la filosofía de la época, más inteligible que la de Merivale, pero todo eso es aún muy vago e insuficiente, y sentimos aún muy superficialmente la vida íntima de los filósofos y religionistas (*religionist*) de la primera centuria.

Si, además, tiende su mirada por las obras de los últimos escritores de la historia de la Iglesia que han tratado particularmente esta cuestión, hallará que están ocupados por completo con el contacto de la Iglesia Cristiana, con el Imperio Romano, y que únicamente, de un modo incidental, suministran alguna información que pueda utilizarse. Sobre este punto especial es interesante el cuidadoso estudio de C. J. Neumann *Der römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diocleian* (Leipzig, 1890); y es extraordinario el del profesor W. M. Ramsay *The Church in the Roman Empire before A. D. 170* (Londres, 1893), porque se esfuerza en interpretar la historia romana

por los documentos del Nuevo Testamento, cuyas fechas son tan violentamente discutidas.

Se preguntará: Pero ¿Qué tiene que ver todo esto con Apolonio de Tyana?. La respuesta es sencilla: Apolonio vivió en el primer siglo de la era cristiana; su obra se pone precisamente entre estas religiosas asociaciones, colegios y comunidades. Un conocimiento de ella y de su naturaleza puede darnos el ambiente natural de una gran parte de su vida; y el examen de su condición en el primer siglo acaso nos ayude a comprender mejor algunas de las razones del trabajo que él emprendió.

Si fuera, por lo demás, únicamente la vida y los esfuerzos de Apolonio lo que se esclareciese con este estudio, comprenderíamos por qué se ha empleado tan pequeño esfuerzo en este sentido; pues el carácter de Apolonio, como veremos, ha sido desde el siglo cuarto mirado con escaso favor aún por algunos, entre los muchos que enseñaron a considerar a nuestro filósofo no ya sólo como un charlatán, sino hasta como un anticristo. Pero cuando se tiene un exacto conocimiento de esas asociaciones y órdenes religiosas que arrojan una ola de luz sobre la primera evolución del cristianismo, no mirando únicamente las comunidades paulinas, sino también las de esas escuelas que fueron sucesivamente condenadas como heréticas, se asombra uno de que no haya sido satisfactoriamente escrita una obra sobre el asunto.

Con todo, puede decirse que semejante estudio no se ha emprendido sencillamente por ser muy difícil. En el más amplio sentido esto es verdad; sin embargo, más de lo que se ha podido hacer hasta ahora se podía intentar, y los resultados de las indagaciones en direcciones especiales y en los vericuetos de la historia se podían combinar así que el no especialista pudiera obtener alguna idea general de las condiciones religiosas de la época y se inclinase menos a confundir bajo el actual estereotipado anatema a toda moral y todo esfuerzo religioso no judío o no cristiano del Imperio Romano durante el primer siglo.

El lector podrá replicar: el cuerpo social y religioso de aquellos días debía hallarse en un verdadero estado de confusión, pues, como este ensayo muestra, el mismo Apolonio empleó la mayor parte de su vida en la difícil reforma de las instituciones y cultos del Imperio. A esto respondemos: no dudamos hubo mucho que reformar, ¿y cuándo no? Pero no sólo sería poco piadoso, sino evidentemente infame, que juzgáramos a nuestros semejantes de aquellos días solamente por la norma más elevada de una moralidad ideal, o que les midiéramos con el peso de nuestro saber y supuestas virtudes. No creemos que no hubiera nada que reformar, nada más lejos que eso; pero esa

acumulación de impiedades que se les imputa y se sacan a relucir inoportunamente, no puede conducir a una investigación imparcial. Por el contrario, había muy buenos materiales para trabajar en todos sentidos, y si no los hubiera habido, ¿Cómo podría, entre otras cosas, haber algo de cristianismo?

El Imperio Romano llegaba al cenit de su poder y no contaba con grandes administradores y hombres de valer para el gobierno de la raza; semejante perfección política nunca se pudo conseguir ni mantener. Sin embargo, por lo que toca a la libertad religiosa en el mundo antiguo, siempre estuvo garantida, y cuando la hallamos perseguida, como en los reinados de Nerón y Domiciano, lo es por razones políticas y de ningún modo teológicas. Así, dejando aparte la batallona cuestión de la persecución de los cristianos bajo Domiciano, la persecución neroniana se dirigió contra aquellos a quienes el poder imperial consideraba como revolucionarios políticos, como los judíos.

Del mismo modo, cuando vemos a los filósofos encarcelados o desterrados de Roma durante esos dos reinados, no lo fueron porque fueran filósofos, sino porque el ideal de algunos de ellos era la restauración de la República, y éstos fueron acusados no solamente de políticos descontentos, sino de conspirar activamente contra la *majestad* del Emperador. Apolonio, sin embargo, fue por completo un ardiente defensor del régimen monárquico. Así, pues, cuando oigamos que los filósofos fueron desterrados de Roma o encarcelados, debemos recordar que no se trata de una completa persecución de la filosofía en el Imperio, y cuando decimos que algunos de ellos deseaban restaurar la República, hemos de recordar que la inmensa mayoría de los mismos se abstenía de la política, y éste fue especialmente el caso y lo que ocurrió con los discípulos de las escuelas religioso-filosóficas.

II

LAS ASOCIACIONES Y COMUNIDADES RELIGIOSAS DEL PRIMER SIGLO

En el dominio de la religión es completamente cierto que los cultos del Estado y las instituciones nacionales estaban en el Imperio, sin excepción, en una situación lamentable, y se ha dicho ya que Apolonio consagró mucho tiempo a revivir y purificar unas y otras. En verdad, su esfuerzo influyó durante una gran época, en general, sobre las instituciones religiosas del Estado, donde todo era superficial; pues no hallándose la vida religiosa en el país, en la proporción debida de los cultos oficiales y de las instituciones antiguas, no producían una verdadera satisfacción de sus necesidades religiosas, y señaladamente el pueblo se aficionaba a los cultos privados, ansioso de sumergirse bajo la ola del entusiasmo religioso que venía hacia él cada vez más poderosa desde el Oriente. Es indudable que en esa fermentación hubo mucho exceso, según el decoro de nuestras presentes nociones religiosas, y también muchísimos abusos; pero al mismo tiempo en muchos de ellos hallaban la debida satisfacción para sus emociones religiosas, y si exceptuamos aquellos cultos que fueron claramente viciosos, tendremos ante nosotros una multitud de círculos que, en último término, presentaba un fenómeno parecido a esos entusiasmos que en nuestros propios días testificase con frecuencia entre algunas sectas como los *shakers* o *ranter*s y en el general restablecimiento de esas agrupaciones de analfabetos.

De ningún modo, sin embargo, se ha de pensar que los cultos privados y los actos de las asociaciones religiosas fueran todos de esa naturaleza o se limasen a los de esa clase; muy lejos de ello. Las asociaciones religiosas, hermandades y clubs — *thiasi, erani, y orgeones* — fueron de toda clase y condición. Las hubo asimismo de socorros, de entierros, y para comer, como en cierto modo las típicas de nuestros días: sociedades masónicas, filantrópicas y otras por el estilo. Estas asociaciones religiosas no fueron privadas en el sentido de que no las mantuviese el Estado, sino en el de que la mayor parte de ellas eran privadas porque fueron secretas, y por esta razón es tan difícil historiarlas.

Entre ellas abundaban no sólo las de un mismo misterioso culto muy grosero y de varios géneros, sino las de un carácter más elevado, como las de los misterios frigios, báquicos, de Isis y de Mithra, que se extendieron por todas partes del Imperio. La famosa eleusina, aunque estuvo bajo la égida del Estado, y fue muy célebre, como culto del Estado fue muy superficial.

No ha de pensarse, con todo, que esos grandes tipos de los misterios religiosos arriba mencionados, fueron uniformes entre sí. No sólo tuvieron muchas, grandes y varias diferencias entre sí, sino que afectaron muchas formas en su tradición, siendo buenas, malas e indiferentes. Sabemos, por ejemplo, que se consideraba de rigor para el respetable ciudadano de Atenas, el iniciarse en las eleusinas, y por eso la prueba no podía ser muy ruda, aunque en la recientísima obra sobre el asunto, *De Apuleio Isacorum Mysteriorum Teste* (Leyden, 1900), el Dr. K. H. E. De Jong, muestra que una de las formas con que era invitado el candidato para la iniciación, era por medio del sueño, lo que indica que se le impresionaba psíquicamente antes de su recepción.

Así, pues, encontramos aquí, un camino de paso para las prácticas religiosas entre las formas más populares e indisciplinadas de los cultos privados y las formas más elevadas que pueden únicamente aproximarse a la disciplina y enseñanza de la vida filosófica. Lo elevado de estas instituciones misteriosas despertó el entusiasmo de todo lo más ilustrado de la antigüedad, e ilimitadamente fueron elogiadas en una u otra forma por los grandes pensadores y escritores de Grecia y Roma; así que no podemos por menos de pensar que el iniciado hallaba en ellas aquella satisfacción que necesitaba para sus necesidades religiosas, lo mismo que los que se elevaban por las altas cumbres de la razón adquirirían algún resplandor por su parte. Pero los cultos oficiales fueron completamente incapaces de proporcionar tal satisfacción y fueron tolerados tan sólo por los instruidos como un auxilio para el pueblo y un medio de preservar y mantener la vida tradicional de la ciudad o del Estado.

De común acuerdo, los ciudadanos más virtuosos de Grecia eran miembros de las escuelas pitagóricas, así hombres como mujeres. Después de la muerte de su fundador, los pitagóricos, parece que gradualmente se mezclan con las corrientes órficas, y la “vida órfica” fue el término escogido para designar la vida de pureza y de renuncia. También sabemos que los órficos como los pitagóricos, se empeñaron activamente en la reforma o en la reforma absoluta de los ritos baco-eleusinos; ellos parece que volvieron por la prístina pureza del culto báquico con su restauración o reimportación de los misterios báquicos, y es evidente que tan severos ciudadanos y pensadores tan

profundos no se contentarían con una forma tan inferior de culto. Su influencia se extendió y propagó también en general por los centros báquicos; así vemos que Eurípides pone las siguientes palabras en los labios de un coro de iniciados báquicos: “Vestido de blanco vengo desde el origen de los mortales, y nunca acerco el vaso de muerte, pues no tiene que alimentarse el que habita en el alma”¹. Palabras que pueden ponerse en los labios de un brahmán o de un asceta budhista, que ansía escapar de los lazos de Samsâra. Así, tales hombres no pueden en justicia clasificarse entre los indistintos crapulosos que se ofrecen por lo común de modelo en la compañía de Baco.

Puede decirse quizá, que Eurípides, los pitagóricos y los órficos, no testifican nada respecto de la primera centuria; pues todo lo bueno que hubo en tales escuelas y comunidades había cesado ya hacía mucho tiempo. Por lo contrario, este testimonio va contra esta misma objeción. Filón, escribiendo cerca del año 25 de J.C., nos cuenta que en sus días numerosos grupos de hombres, a quienes sólo guiaba una vida religiosa, abandonaron sus bienes apartándose del mundo, y se aplicaron por completo a adquirir la sabiduría y el cultivo de la virtud retirándose a la soledad. En su tratado *Sobre la vida contemplativa* escribe: “Estas clases naturales de hombres se hallan en muchas partes del mundo habitado, ya en Grecia, ya fuera de ella, consagradas al bien perfecto. En Egipto los hay en cada provincia o *nomos*, como ellos dicen, y especialmente en los alrededores de Alejandría”. Es muy importante esta noticia, pues si hubo tantos consagrados a la vida religiosa en ese tiempo, se sigue que no fue aquel siglo uno de los más depravados.

No ha de pensarse, sin embargo, que esas comunidades fueran todas de una naturaleza semejante, o que tuvieran un mismo origen, ni menos que todas fueran de terapeutas o de esenios. Nos basta con recordar las varias líneas de descendencia de las doctrinas mantenidas por las innumerables escuelas clasificadas juntamente como gnósticas, como he hecho en mi obra reciente “Fragmentos de una fe olvidada” (*Fragments of a Faith Forgotten*), y con volver los ojos hacia los preciosos tratados de las escuelas herméticas, para persuadirnos de que en la primer centuria la porfía entre la vida religiosa y la filosófica fue grandísima y variada.

No se entienda por esto que estamos entre los que creen que el origen de las comunidades terapeutas de Filón o de las esenias de Filón y Josefo señalan una influencia órfica o pitagórica. El problema del origen preciso está más allá del poder histórico de la indagación, y no somos de los que quieren exagerar un elemento de la fuente universal. Pero cuando reconocemos la existencia de

¹ Fragmento de *Los cretenses* – Véase Lobeck, *Aglaophanus*, pág. 622.

todas ellas en las esparcidas comunidades del primer siglo; cuando estudiamos la imperfecta, pero importante, historia de las numerosas escuelas y fraternidades de una naturaleza parecida que se hallan en íntimo contacto con el cristianismo en sus orígenes, no podemos por menos de creer que ellas fueron la levadura de una eficacísima vida religiosa en muchas partes del Imperio.

La gran dificultad está en que esas comunidades, hermandades y asociaciones se mantienen aparte, y que con raras excepciones nos ofrecen creencias, pues unos se han destruido y perdido los otros. Así es que tenemos que contentarnos con indicaciones de carácter muy superficial. Ahora bien: esta imperfección no es suficiente de ningún modo para negar o desconocer su existencia y la intensidad de sus esfuerzos; y una historia que intentara trazar el cuadro de ese tiempo, sería insuficiente por completo si omitiera el asunto más vital de ese debate.

En medio de todo esto se ha movido Apolonio. Pero ¡cuán poco ha reparado en este hecho su biógrafo! Filostrato hizo una apreciación retórica de la gran vida de un filósofo, pero sin creer de ningún modo en la vida religiosa. Así, sólo indirectamente es cómo en la Vida de Apolonio, según está escrita, se arroja alguna luz sobre esas interesantes comunidades. Luz, semiluz, preciosísima cuando todo está a oscuras.

Si fuera posible penetrar en el alma rigurosa de Apolonio, y ver con sus propios ojos lo que él vio hace diecinueve siglos, ¡qué páginas más enormemente interesantes podrían registrarse de la historia del mundo! No sólo atravesó todas las regiones por donde la nueva fe se arraigaba, sino que vivió algunos años en muchas de ellas y estuvo en íntima familiaridad con muchísimas comunidades místicas de Egipto, Arabia y Siria. Seguramente pudo visitar alguna de las primeras comunidades cristianas, y hasta haber hablado con alguno de los “discípulos del Señor”. ¡Y ni una palabra se ha proferido de esto, ni el más simple indicio de información sobre estos puntos brilla cuando se nos habla de él! Seguramente pudo encontrarse con Pablo, ya que no en otra parte, en Roma, el año 66, cuando hubo de dejarla a consecuencia del edicto de destierro contra los filósofos, ¡el mismo año precisamente en que Pablo fue decapitado!

III

INDIA Y GRECIA

Hay, además, otra razón para que Apolonio tenga importancia para nosotros. Fue un admirador entusiasta de la sabiduría de la India. Este punto nos ofrece también el mayor interés. ¿Qué influencias, si las hubo, ejercieron el brahmanismo y el buddhismo en el pensamiento de Occidente en estos primeros años?. Se ha asegurado firmemente por alguien, que ejercieron gran influencia, mientras por otros se ha negado con la misma energía que la ejerciesen. No hay, por lo demás, una indisputable evidencia sobre este punto.

Unos, atribuyen precisamente a la constitución de los esenios y terapeutas una influencia pitagórica, y otros refieren su origen a la propaganda buddhista; y no sólo indican esta influencia en los dogmas y en las prácticas de los esenios, sino que hasta refieren la enseñanza general del Cristo a una fuente buddhista establecida en el monoteísmo judaico. Pero no es esto sólo: alguien quiere que dos siglos antes del contacto directo de Grecia con la India, realizado por las conquistas de Alejandro, la India misma, por medio de Pitágoras, influyese de un modo poderoso y perdurable, sobre todo el pensar subsiguiente de los griegos.

El problema no puede resolverse simplemente por una afirmación o una negativa. Hace falta, no sólo un gran conocimiento de la historia en general y un estudio minucioso de las esparcidas e imperfectas indicaciones de las ideas y de la vida, sino también una apreciación justa del verdadero valor de la evidencia indirecta, ya que no hay un testimonio directo de naturaleza real y decisiva. No pretendemos nosotros poseer tan elevadas cualidades, y así nuestra aspiración es sólo dar algunas indicaciones generales sobre el asunto.

Está plenamente afirmado por los antiguos escritores de Grecia que Pitágoras estuvo en la India; pero como semejante afirmación está hecha por los escritores neopitagóricos y neoplatónicos posteriores al siglo de Apolonio, se ha objetado que los viajes que consigna Apolonio se indican sólo en las biografías del filósofo de Samos posteriores a la Vida de Pitágoras de Apolonio, que es el padre de semejante rumor. Sin embargo, la inmediata semejanza entre muchos de los rasgos de la disciplina y el dogma pitagórico y

el pensamiento y el dogma indoario, nos impiden rechazar en absoluto la posibilidad de que Pitágoras visitase la antigua Aryâvarta.

Pero si no puede sostenerse la posibilidad de un contacto personal directo, sí ha de tenerse en consideración el hecho de que Ferécides, el maestro de Pitágoras, pudo muy bien estar familiarizado con algunas de las muchas ideas de la doctrina Vaidic. Ferécides enseñó en Efeso; fue muy probablemente persa, y es completamente creíble fuera un docto asiático, enseñó una filosofía mística y basó su doctrina sobre la idea de la reencarnación, lo que indica un indirecto, si no directo, conocimiento del pensamiento Indo-ario.

La Persia debió hallarse hasta esta época en un íntimo contacto con la India, pues cerca de la fecha de la muerte de Pitágoras, en el reinado de Darío, hijo de Hystaspes, y al fin del sexto y comienzos del quinto siglo anteriores a nuestra era, tenemos noticia de la expedición del general persa Scylax hacia el Indo, y Herodoto dice que en esta región (es el Penjab) se formó la vigésima satrapía de la monarquía persa. Tropas indias fueron también en los ejércitos de Jerjes, y ellas invadieron la Tesalia y combatieron en Platea.

Desde el tiempo de Alejandro en adelante, hubo un constante y directo contacto entre Aryâvarta y los reinos de los sucesores del conquistador del mundo, y muchos griegos escribieron acerca de este país del misterio; pero en todo lo que ha llegado hasta nosotros no hay más que una vaga indicación del pensamiento sistemático de los “filósofos” de la India.

El que los brahmanes permitiesen en aquel tiempo que sus libros sagrados fuesen leídos por los *javanas* — jonios, el nombre genérico de los griegos en las referencias indas — es contrario a todo lo que sabemos de su historia. Los javanas eran *mtechchhas*, estaban fuera de la linde de los ayas, y podían recoger de la celosamente guardada Brahmâ-vidya o Teosofía, lo que dependía únicamente de una observación superficial.

Pero la dominante actividad religiosa en aquel tiempo en la India era el Buddhismo, y es en esta protesta contra las rígidas distinciones de casta y de raza, establecidas por el orgullo brahmánico, y en el novísimo sacudimiento de una entusiasta propaganda religiosa en la India y fuera de la India en todas las naciones, en donde debemos considerar el directo contacto de pensamiento entre la India y Grecia.

Por ejemplo, a mediados del siglo tercero antes de J. C., vemos por el edicto décimotercero de Asoka, que este emperador buddhista de la India, el Constantino de Oriente, envía misioneros a Antíoco II de Siria, a Ptolomeo II de Egipto, a Antígono Gonatas de Macedonia, a Magas de Cirene y a

Alejandro II de Epiro. Cuando, en un país de tan imperfectos recuerdos, la evidencia del lugar de la India es tan clara e indudable, es de lo más extraordinario que no tengamos un testimonio directo de esa gran actividad misionera. Ahora bien: aunque por la carencia absoluta de toda información directa sobre las fuentes griegas, sea insegura toda generalización, sin embargo, por nuestro conocimiento general de aquella época, no es ilegítimo concluir que no produjeron gran agitación en el público esos misioneros del Dharma en Occidente. Con toda probabilidad esa bhikshus budhista no produjo efecto sobre los gobernantes o sobre el pueblo. Su misión fue completamente intempestiva, pero, la misión budhista dirigida hacia Occidente, ¿Lo fue también?

La respuesta a esta cuestión, según nos parece, está escondida en la obscuridad de las comunidades religiosas. No podemos, sin embargo, convenir con los que cortan el nudo gordiano, asegurando dogmáticamente que las comunidades ascéticas de Siria y Egipto se fundaron por esos propagandistas del budhismo. Antes ya en la misma Grecia fueron no sólo pitagóricas, sino que las hubo órficas, y sobre esta base creemos que Pitágoras desarrolló las suyas, ya sobre las existentes, ya estableciendo algunas completamente nuevas. Y si existieron en Grecia, es aún más razonable suponer que tales comunidades ya existían en Siria, Arabia y Egipto, puesto que estas regiones eran más dadas a los ejercicios religiosos que los escépticos y regocijados helenos.

Con todo, es creíble que en tales comunidades, si hubo algunas propagandas budhistas, hallarían una favorable y atenta acogida; pero aún así es de notar que no dejaron una huella claramente directa de su influencia. Sin embargo, por el mar y por las rutas de las grandes caravanas pudieron establecerse líneas de comunicación entre la India y el Imperio de los sucesores de Alejandro, y es aún sospechable creer que si pudiéramos hojear un catálogo de la gran biblioteca de Alejandría, por ejemplo, quizá halláramos manuscritos indios entre los rollos y pergaminos de las escrituras de las naciones.

Hay, en verdad, frases en los más antiguos tratados de literatura hermestrismegística, que pueden disponerse paralelamente al lado de algunas frases de los Upanishads y del Bhagavad Gita, lo que tienta a creer que sus autores estaban algo familiarizados con el contenido de estas dos obras brahmánicas. La literatura trismegista tuvo su génesis en Egipto, y principalmente debe fijarse en el siglo I de nuestra era, no pudiendo colocarse antes. Es aún más sorprendente la semejanza entre la sublime metafísica

mística del doctor gnóstico Basílides, que vivió al fin del primer siglo y comienzo del segundo de nuestra era, y las ideas vedantinas. Sin embargo, ambas escuelas, la hermética y la basílidea, así como sus inmediatas predecesoras, estuvieron consagradas a una severa autodisciplina y profundo estudio filosófico que debió hacerlas acoger favorabilísimamente el estudio filosófico o místico que venía de Oriente.

Pero aún así, por las propias limitaciones a que se hallaban sometidas, no podemos establecer un contacto físico directo, a pesar de la semejanza de ideas y hasta de frases. Concediendo, por ejemplo, que hay muchísima semejanza entre las enseñanzas del Dharma de Buddha y el Evangelio de Cristo, y que el mismo espíritu de amor y de dulzura anima a uno y otro, no es con todo necesariamente eso una razón para que ese parecido obedezca a una transmisión puramente física. A tales escuelas, tales maestros; una semejanza de condiciones producirá iguales fenómenos; y una igualdad en el esfuerzo y en la aspiración, dará iguales ideas, idéntica experiencia y una misma respuesta. Y éste creemos ha sido el caso, no de lo ocurrido en general, sino en todo lo definitivamente regido por los servidores de los guardianes reales de las cosas religiosas en este mundo.

No estamos, pues, inclinados a conceder mucha importancia a la cuestión de la transmisión física, ni a la indagación que pruebe la imitación. La inteligencia humana es muy semejante en todos los climas y edades en sus grados diversos, y su íntima experiencia tiene un suelo común en el que la semilla puede arrojarse así que está limpia de yerbas. La buena siembra da una buena cosecha, y aquellos que siembran no reparan sino en la perfección humana, sin distinción de razas y creencias.

Sin embargo, aunque se pudiera probar, por los incuestionables relatos históricos, alguna influencia directa del pensamiento indo sobre las concepciones y dogmas de algunas comunidades religiosas y escuelas filosóficas del Imperio grecorromano; aún en el caso particular de semejanza de ideas, no es de necesidad referirlo a una transmisión física directa, no obstante la probabilidad, ya que no hay gran seguridad de ello, que existe de que antes de los días de Apolonio hubo en Grecia alguna noción general de las ideas del Vedanta y el Dharma; y así en el caso del propio Apolonio, aún descontando el noventa y nueve por ciento de lo que se refería de él, la idea de que trajo alguna ciencia de la India parece haber estado muy extendida entre las comunidades e instituciones religiosas del Imperio.

Pero cuando hallamos, al final del primer siglo, y durante la primera mitad del segundo, entre muchas asociaciones místicas, como entre las

escuelas herméticas y gnósticas, ideas que nos recuerdan muy a lo vivo la teosofía de los Upanishads o los preceptos éticos de los Suttas, entonces tomamos en consideración no ya la visible probabilidad de que Apolonio visitase tales escuelas, sino la posibilidad de sus predicaciones en ellas sobre la sabiduría inda. Pero no es esto sólo, pues la memoria de su influencia quizá se extendió mucho en tales círculos; así hallamos a Plotino, el corifeo del neoplatonismo, como ha sido llamado, tan enamorado por lo que había oído sobre la sabiduría inda en Alejandría, que en 242 se alista en la fracasada expedición de Gordiano a Oriente, con la esperanza de llegar al país de la filosofía. Esperanza que quedó frustrada, pues tuvo que regresar por el fracaso de la expedición y el asesinato del emperador.

No se ha de pensar, por esto, que Apolonio se propusiera propagar la filosofía inda de la misma manera con que ordinariamente los misioneros predicán la concepción del Evangelio. De ningún modo; Apolonio parece haberse esforzado en ayudar a sus oyentes, cualesquiera que fuesen, a seguir el camino escogido por ellos. No empezaba por decirles que lo que creían era completamente falso y perjudicial para el alma, y que su eterna bienaventuranza la conquistaban desde el instante en que adoptases su especialísimo esquema de salvación; esforzándose sencillamente en purificar y explicar aquello que todavía creían y practicaban. El que algún celoso poder le auxiliara en su incesante actividad y en sus trabajos supramundiales, no es muy difícil de creer; y es un problema del más profundo interés para aquellos que se esfuerzan en indagar entre las sombras de la apariencia, averiguar cómo, no sólo un Pablo, sino también un Apolonio, hay sido ayudados y dirigidos en sus trabajos interiormente.

No ha amanecido aún el día en que se podrá, para el común sentir de Occidente, presentar este problema sin ninguna clase de prejuicios, así como sostener, por íntima convicción, no ya que Pablo, sino también Apolonio, puede ser perfectamente considerado como un “discípulo del Señor”, en el verdadero sentido de estas palabras; aunque en la superficialidad de los hechos sus trabajos parezcan muy diferentes y según los prejuicios teológicos antagónicos por completo.

Por fortuna, cada día se desarrolla más el sentido de la masa, que ya no puede sorprenderse por una opinión semejante, ya que hasta desea recibirla con gozo, como el heraldo de un alborar del verdadero sol de justicia, que iluminará los innúmeros caminos de la religión de nuestra piedad común más que todas las reglas de cualquier cuerpo particular de religiosos exclusivistas.

Es, pues, en esta atmósfera de caridad y tolerancia, en la que quisiera que el lector considerara a Apolonio y sus hechos, y no sólo la vida y los actos de Apolonio, sino también las de todos cuantos se han esforzado en elevar a sus semejantes sobre el mundo.

IV

EL APOLONIO DE LA PRIMERA OPINIÓN

Apolonio de Tyana fue el filósofo más famoso del mundo grecorromano de la primera centuria y consagró la mayor parte de su larga existencia a la purificación de muchos cultos del Imperio y a la instrucción de los ministros y sacerdotes de esas religiones. A excepción de Cristo, ningún otro personaje más interesante aparece en la historia de Occidente en esa época. Muchas y muy varias opiniones, con frecuencia contradictorias, se han sostenido acerca de Apolonio, habiendo llegado hasta nosotros el relato de su vida, más como una leyenda romántica, que como una verdadera historia. Quizá ha contribuido a esto, que Apolonio, además de su enseñanza pública, tuviera una vida aparte, una vida en la que no penetraron aún sus discípulos predilectos. Viajó por los más distantes países y desapareció luego del mundo; penetró en lo más íntimo de los templos sagrados y en los círculos secretos de las comunidades más exclusivas y de las que decía que encerraban un misterio o se servían oportunamente de él para urdir alguna historia fantástica para los ignorantes.

El presente estudio será sencillamente un esfuerzo para poner ante el lector un breve ensayo del problema que los relatos y las tradiciones que la vida del famoso Apolonio presenta; pero antes de bosquejar la *Vida de Apolonio*, escrita por Flavio Filostrato a principios del siglo tercero, debemos dar al lector una ligera reseña de las referencias que sobre Apolonio se hallan en los escritores clásicos y los Padres de la Iglesia, y un corto ensayo sobre la literatura del asunto en los tiempos más recientes, así como de las diversas y encontradas opiniones que sobre la vida del protagonista se han emitido en las cuatro últimas centurias.

Primeramente, pues, nos atendremos a las referencias clásicas y de los autores patrísticos. Luciano, el cáustico escritor de la primera mitad del siglo segundo, toma como asunto de una de sus sátiras al pupilo de un discípulo de Apolonio, uno de los más familiarizados con “toda la tragedia”¹ de su vida. Y

¹ *Alexander sive Pseudomantis*, VI.

Apuleyo, un contemporáneo de Luciano, clasifica a Apolonio con Moisés y Zoroastro entre los famosos magos de la antigüedad².

Cerca de este período, en una obra intitulada *Chæstiones et responsiones ad Orthodoxos*, ordinariamente atribuida a Justino Mártir, que floreció en el siglo segundo, hallamos el interesante párrafo que sigue:

“Cuestión XXIV.- ¿Si Dios es el hacedor y autor de la creación, cómo los objetos³ consagrados de Apolonio tienen poder en los (varios) órdenes de la creación?. Pues *vemos* que detienen el furor de las olas, el poder de los vientos, la invasión de las sabandijas y los ataques de las fieras”⁴.

Dion Cacio, en sus historias⁵, que escribió en 211-222 de nuestra era, afirma que Caracala (211-216) honró la memoria de Apolonio con una capilla o monumento (*heroum*).

Fue en esta época (216) en la que Filostrato compuso la *Vida de Apolonio*, requerido por Julia Domna, madre de Caracala, y con este documento principalmente es con el que habremos de contar en lo sucesivo.

Lampridio, que floreció hacia la mitad del siglo tercero, infórmanos, además, que Alejandro Severo (222-235) colocó la estatua de Apolonio en su *lavarium*, juntamente con las de Cristo, Abraham y Orfeo⁶.

Vopisco, que escribió en la última década del tercer siglo, cuéntanos que Aureliano (270-275) consagró un templo a Apolonio, quien se le apareció en sueños cuando sitió a Tyana. El mismo autor habla de Apolonio como de un “sabio del más inmenso renombre y autoridad, un antiguo filósofo y un verdadero amigo de los dioses”.

Es más: como de una manifestación de la divinidad. “¿Pues quién, entre los hombres — exclama el historiador — fue más santo, más digno de reverencia, más venerable y más divino que él?”. Él fue el que dio vida a los muertos; el que hacía y decía muchas cosas sobrehumanas”⁷. Y tanto se entusiasma Vopisco por Apolonio, que promete, si vive, escribir un resumen de su vida en latín, para que sus hechos y sus obras estuviesen en la lengua de las gentes, pues todavía los únicos relatos estaban en griego⁸. Vopisco, sin embargo, no llegó a realizar su promesa; pero sabemos que por esta época

² *De Magia*, XC (edit. Hildebrand, 1842, II, 614).

³ *Τελεσμα*, *Telesma* era un objeto consagrado, sacado del árabe *telsam* (*talismán*). Véase Liddell y Scott en su Lexicon en esta palabra.

⁴ Justino Mártir, *Opera* (edit. Otto; 2ª. Edit., Jena, 1849, III, 32).

⁵ Lib. LXXVII, 18.

⁶ *Vida de Alejandro Severo*, XXIX.

⁷ *Vida de Aureliano*, XXIV.

⁸ *Quæ qui velit nosse, græcos legat libros qui de ejus vita conscripti sunt*. Estos relatos fueron probablemente las obras de Máximo, Mærogenes y Filostrato.

Sotérico⁹ y Nicómaco, escribieron dos vidas de nuestro filósofo, y que posteriormente Tascio Victoriano escribió otra sobre las notas de Nicomaco¹⁰. Ninguna de estas vidas, sin embargo, ha llegado hasta nosotros.

También precisamente en este período, en los últimos años del siglo tercero y primeros del cuarto, es cuando Porfirio y Jámblico componen sus tratados sobre Pitágoras y su escuela. Ambos mencionan a Apolonio como una de sus autoridades, y es probable que las treinta primeras secciones de Jámblico estén formadas de Apolonio¹¹.

Veamos ahora como incidentalmente ha sido arrojado el tipo de Apolonio sobre el campo de la polémica cristiana, permaneciendo ese carácter hasta nuestros días. Hierocles, sucesivamente gobernador de Palmira, Bitinia y Alejandría, y filósofo al mismo tiempo, hacia el año 305 escribió una crítica sobre las pretensiones de los cristianos en dos libros titulados *La verdad sobre los cristianos*, o más brevemente *El amigo de la verdad (Philaethes)*. El autor parece haberse basado en gran parte sobre las obras anteriores de Celio y de Porfirio¹², pero introdujo en su obra un nuevo punto de controversia, oponiendo las obras milagrosas de Apolonio a la exclusiva pretensión de los cristianos de obrar milagros como una prueba de la divinidad de su maestro. En este punto Hierocles utiliza en su tratado la vida de Apolonio de Filostrato.

Al pertinente criticismo de Hierocles respondió inmediatamente Eusebio de Cesárea con un tratado, que aún se conserva, titulado *Contra Hierocles*¹³. Eusebio admite que Apolonio fue un hombre sabio y virtuoso, pero niega en cambio que haya pruebas suficientes para atribuirle los hechos milagrosos que cuentan de él, y cree que en ellos, si los hubo, no tomó parte Dios, sino el demonio. El tratado de Eusebio es interesantísimo; en él examina con cuidado los relatos de Filostrato y parece que posee en alto grado las facultades críticas. Si hubiera usado de la misma facultad en los documentos de la Iglesia, de la que fue su primer historiador, la posteridad tendría con él una eterna deuda de gratitud. Pero Eusebio, a semejanza de muchos otros apologistas, parece haber visto sólo desde un lado, razón por la que, en lo

⁹ Poeta épico egipcio, que escribió algunas historias poéticas en griego. Vivió en la última década del siglo III.

¹⁰ Sidonio Apolinario, Epp. VIII, 3. Véase también Legran d'Aussy, *Vida de Apolonio*, París, 1807, pág. XLVII.

¹¹ Porfirio, *De Vita Pythagoræ*, sec. II, Leipzig, 1816, Jámblico, *De Vita Pythagorica*, c. XXV, Leipzig, 1813, edición de Kiessling, pág. II, nota; y Porfirio, *Frag. de Styge*, pág. 285, nota de Holst.

¹² Véase a Duchesne sobre el reciente descubrimiento de las obras de Macario Magnes, París, 1827.

¹³ El texto más conveniente es el de Gaisford (Oxford, 1859) *Eusebii Pamphili contra Hieroclem*. Con frecuencia se ha editado en las ediciones de Filostrato. Hay dos ediciones en latín, una en italiano, y otra en danés. Se ha hecho una francesa aparte: *Discours d'Eusebe évêque de Cesarée touchant les miracles attribués par les payens à Apholonius de Tyane*, trad. de Cousin, París, 1954; in. 12.

tocante al cristianismo, pone en duda lo que es extraño a su comprensión, y consideraba como blasfematorio usar de sus facultades críticas en los documentos que relatan los “milagros” de Jesús. Pero el problema del “milagro” fue el mismo, como indicaba Hierocles, y lo sigue siendo hoy.

Esta controversia enardeciose de nuevo en el siglo diez y seis, y cuando la hipótesis del “demonio” como causa de todos los milagros fue abandonada por la Iglesia, de acuerdo con el progreso científico de las ideas, la naturaleza de las maravillas referidas en la vida de Apolonio continuó conservando su dificultad al dar paso a la nueva hipótesis del plagio. La vida de Apolonio se consideró como un plagio pagano de la vida de Jesús. Ahora bien: Eusebio y los padres que le siguieron no sospecharon semejante cosa; vivieron en una época en que tal aserción hubiera sido rotulada con facilidad.

No hay una palabra en Filostrato que acuse estuviera familiarizado con la vida de Jesús, y fascinarse como Baur por la tendencia de los escritos, hasta decir que la historia debida a Filostrato es un plagio del Evangelio, es una falta muy grave. Filostrato escribe así la historia de un hombre excelente y sabio, vistiendo de maravillas las historias conservadas en la memoria, embelleciéndolas la indulgente imaginación de la posteridad, pero no el drama de la encarnación de la divinidad como el cumplimiento de las profecías.

Lactancio, que escribió cerca de 315 de nuestra era, atacó también al tratado de Hierocles, sobre el que esforzó aún más su crítica. Este escritor dice que enumera muchas enseñanzas secretas (*íntimas*) del cristianismo, y que algunas veces indica como si hubiera existido en tiempos pasados una instrucción (*disciplina*) parecida. Pero es inútil, dice Lactancio, que Hierocles se empeñase en presentar a Apolonio haciendo hechos tan semejantes y aún tan grandes como los de Jesús, pues los cristianos no creen que Cristo es Dios porque haya hecho maravillas, sino porque concurren en él todas las circunstancias anunciadas por los profetas.¹⁴ Y trabajando sobre esta base de Lactancio, se ve más claramente la debilidad de la prueba del “milagro” de Eusebio.

Arnobio, el maestro de Lactancio, sin embargo, que escribió a fines del siglo tercero, antes de esta controversia, refiriéndose a Apolonio, lo clasifica sencillamente entre los magos, tales como Zoroastro y los mencionados en el pasaje de Apuleyo, al que ha hemos hecho referencia¹⁵.

¹⁴ Lactancio. –*Divinæ Institutiones*. V. 2, 3. Leipzig, 1842, Fritsche.

¹⁵ Arnobio. –*Adversus Nationes*, I. 52. Halls, 1844. –Hildebrand, pág. 86; los Padres de la Iglesia, sin embargo, en especial los judeo-cristianos, omiten a Moisés de la lista de los magos.

Después de esta controversia verificóse un cambio de opinión entre los Padres, pues aunque a fines del siglo cuarto Juan Crisóstomo con gran acritud llama a Apolonio impostor y malhechor, y declara que todos los incidentes de su vida son una farsa incalificable¹⁶. Jerónimo, por lo contrario, con los mismos datos, toma un punto de vista favorable, pues después de leer a Filostrato, escribe que en Apolonio hallará cualquiera algunas cosas que aprender, y por lo que le parece que debió de ser un buen hombre¹⁷. Al comienzo del siglo quinto, esforzándose en ridiculizar la comparación entre Apolonio y Jesús, dice que el carácter de Apolonio fue “muy superior” al atribuido a Júpiter en cuanto a virtud¹⁸.

Cerca de la misma fecha hallamos también a Isidoro de Pelusia, que, muerto en 450, negaba rudamente que hubiera algo de verdad en la suposición hecha por “alguien”, a quien específicamente no menciona, de que Apolonio de Tyana “se consagrara en muchas partes del mundo a la salvación de sus habitantes”¹⁹. Es instructivo comparar la negativa de Isidoro con el pasaje que ya hemos citado del pseudo-Justino. El autor de las Cuestiones y Respuestas a los Ortodoxos en el siglo segundo, no resuelve la cuestión con una ruda negativa. Coloca el caso y arguye sobre otros fundamentos, como el auxilio del demonio. El argumento de los Padres de la Iglesia, de que Apolonio usara de la magia para conseguir sus resultados, no puede aceptarse como válido por la crítica imparcial, cuando en la ignorancia cristiana se pudo curar milagrosamente por una simple palabra²⁰, aparte de que no hay pruebas para sostener que Apolonio emplease tales medios para sus maravillas; al contrario, tanto Apolonio como su biógrafo Filostrato, esfuézanse en rechazar el cargo de mágico que contra aquél se suscita.

Algunos años más tarde, Sidonio Apolinar, obispo de Claremont, escribe en los más elevados términos sobre Apolonio. Sidonio tradujo al latín la vida de Apolonio para León, el consejero del rey Eurico, y escribiendo a su amigo decía: “Leed la vida de un hombre que (religión aparte) se os parece en muchas cosas; un hombre solicitado por los ricos, pero no por las riquezas; que amaba la sabiduría y despreciaba el oro; un hombre frugal en medio de los festines, que se vestía de lino entre los que se adornaban de púrpura, austero en medio de la sensualidad...”

¹⁶ Juan Crisóstomo. –*Adversus Judæos*, V. 3. *De laudibus sancti Pauli Apostolli*. Homilía IV.

¹⁷ S. Jerónimo. –*Epis. ad Paullinum XLIII*.- texto de Kayser, prefacio IX.

¹⁸ S. Agustín. –*Epis. CXXXVIII*.- Texto citado por Legrand d’Aussy, obra citada, pág. 294.

¹⁹ Isidoro de Pelusia. –*Epp.*, pág. 138, edit. J. Billius, París, 1585.

²⁰ Véase Arnobio, loc. cit.

En fin, sinceramente hablando, acaso ningún historiador hallará en los tiempos pasados un filósofo cuya vida sea igual a la de Apolonio”²¹.

Vemos, pues, que entre los Padres de la Iglesia las opiniones andaban divididas; mientras entre los filósofos las alabanzas a Apolonio eran ilimitadas.

Para Ammiano Marcelino, “el último individuo de Roma que compuso una historia profana en lengua latina”, y el amigo de Juliano el emperador-filósofo, Apolonio fue “el filósofo más célebre”²². Pocos años después, Eunapio, el discípulo de Crisanto, uno de los preceptores de Juliano, escribiendo en los últimos años del siglo cuarto, decía que Apolonio fue más que un filósofo; fue “un término medio, algo así como entre los dioses y el hombre”²³. Fue, no sólo un adepto de la filosofía pitagórica, sino “el ejemplo más divino y práctico de la misma”. Así, en efecto, Filostrato pudo haber titulado su biografía: “La estancia de un Dios entre los hombres”²⁴. Esta apreciación, exageradísima, se comprenderá acaso teniendo en cuenta que Eunapio perteneció a la escuela que conoció la naturaleza de los conocimientos atribuidos a Apolonio.

También, “a fines del siglo quinto, hallamos un Volusiano, procónsul de África, descendiente de una antigua familia romana, muy apegado a la religión de sus antecesores, que veneraba a Apolonio de Tyana como a un ser sobrenatural”²⁵.

Aún después, en la decadencia de la filosofía, hallamos a Casiodoro, que pasó en un monasterio los últimos días de su dilatada existencia, hablando de Apolonio como del “célebre filósofo”²⁶. Igualmente también entre los escritores bizantinos, el monje Jorge Syncelo, en el siglo octavo, historia los tiempos de nuestro filósofo, y no sólo no apunta la más ligera crítica contra él, sino que manifiesta que fue el primero y más célebre de todos los hombres que

²¹ Sidonio Apolinar, *Epp.* VIII, 3.- También Fabricio, *Bibliotheca Graeca*, pág. 549, 565, edit. Harles.- La obra de Sidonio se ha perdido, por desgracia.

²² *Amplissimus ille philosophus* (XXIII, 7). Véase también XXI, 14 y XXIII, 19.

²³ *Ti Theon te kay anthropon meson*, significando algo superior al hombre, pero no igual a los dioses, sino del orden de los *daimones*. La palabra *daimon* de los griegos, se modificó por la odios, alejándose luego de su significado primitivo igual al de “ángel”. Platón dice así en *El Banquete*: Todo lo que es de los demonios, está entre Dios y el hombre.

²⁴ Eunapio.- *Vitæ Philosophorum*, Proemio, VI, edit. Boissonade, Amsterdam, 1822, pág. 3.

²⁵ Réville.- *Apollonius of Tyane* (trad. del francés), pág. 56 (Londres, 1866). Yo, sin embargo, no he descubierto bajo qué autoridad hace esta afirmación.

²⁶ *Insignis philosophus*. Véase su Crónica, escrita en 519.

aparecieron bajo el Imperio²⁷. Tzetzes también, el crítico y gramático, llama a Apolonio “sabio y omnisciente”²⁸.

Y aunque el monje Xifilino, en el siglo once, en una nota a su Compendio de la Historia de Dion Casio, le llama juglar, listo y mágico²⁹, Cedreno, en el mismo siglo, le otorga, no por mero cumplimento, el título de “filósofo adepto al pitagorismo”³⁰, y refiere algunos ejemplos de la eficacia de sus poderes en Bizancio. En efecto, si hemos de creer a Nicetas, hasta el siglo trece, hubo unas puertas de bronce en Bizancio, en otro tiempo consagradas a Apolonio, que hubieron de derribarse porque eran un objeto de superstición hasta para los mismos cristianos³¹.

Si la obra de Filostrato hubiera desaparecido con los restos de las biografías, tendríamos todo lo principal para poder conocer a Apolonio³². Muy poco, es cierto, para trazar un carácter, pero bastante para mostrarnos, que a excepción del prejuicio teológico, todos los sufragios de la antigüedad están de parte de nuestro filósofo.

²⁷ En su *Chronographia*. Véase Legrand d’Aussy, op. cit., pág. 313.

²⁸ *Chiliades*, II, 60.

²⁹ Citado por Legrand d’Aussy, op. cit., pág. 286.

³⁰ *Philosophus pythagorcius stoigciomáticos*.- Cedrenus, *Compendium Historiorum*, I, 346, edit. Bekker.- La palabra que traduzco por “adepto”, significa “el que tiene poder sobre los elementos”.

³¹ Legrand d’Aussy, op. cit., pág. 308.

³² Exceptuando las discutidas cartas y algunas anotaciones de los últimos escritos de Apolonio.

V

TEXTOS, TRADUCCIONES Y LITERATURA

Vengamos ahora a los textos, traducciones y a la literatura general sobre este asunto en los tiempos más recientes. Apolonio viene a la memoria del mundo, desde el olvido de las pasadas edades, con muy malos auspicios. Se empieza por resucitar la antigua controversia entre Hierocles y Eusebio, y se coloca el asunto, desde luego, fuera de la serena región de la filosofía y de la historia, arrojando en el estadio de la polémica la acritud y el prejuicio religioso. Aldus vacila en publicar el texto de Filostrato, y al final del mismo dice (1501), que coloca el texto de Eusebio, “para que el antídoto — éstas son sus propias palabras — acompañe al veneno. Enseguida apareció una versión latina del florentino Rinucci¹.

A la versión latina del siglo diez y seis, siguen una italiana² y otra francesa³.

La edición *princeps* de Aldus fue invalidada un siglo después por la de Morel⁴, que a su vez fue relegada al siglo siguiente por la de Olearius⁵. Finalmente, medio siglo más tarde, el texto de Olearius fue sobrepasado por el de Kaiser (el primer texto crítico), en cuya obra, en su última edición, ofrece el aparato crítico más reciente⁶. La información referente a los manuscritos se encuentra en el prefacio latino de Kayser.

Daremos ahora una idea general de la literatura sobre el asunto, para que el lector pueda observar la diversa fortuna y variedad de opiniones que

¹ Filostrato. *Vita Apollonii*, trad. de A. Rinuccinus, y *Eusebio contra Hieroclem*, trad. de A. Acciolus (Venecia, 1501-104, folio). La traducción de Rinucci, fue corregida e impresa en Lyon (1504?) y luego en Colonia, 1584.

² F. Baldelli.- *Filostrato Lemnio della Vita di Apollonio Tiano*, Florencia, 1549, in. 8°.

³ B. de Vignère.- *Philostrate de la Vie d'Apollonius*, París, 1596; 1599, 1611. Esta traducción fue corregida por Federico Morel, y luego por Tomás Artus, con muchas notas y rudos ataques contra las maravillas de Apolonio. Cerca de 1560, T. Sibilet hizo también otra traducción francesa, pero no se publicó; el MS. está en la Biblioteca Imperial.- Véase Willer, *Journal des Savants*, 1849, pág. 625, citado por Chassang, obra citada, pág. IV.

⁴ F. Morellus.- *Philostrati Lemnii Opera*, edic. grecolatina, París, 1608.

⁵ G. Olearius.- *Philostratorum quæ supersunt Omnia*, edición que, como la anterior, contiene el texto griego y el latino; Leipzig, 1709.

⁶ C. L. Kayser.- *Flavii Philostrati quæ supersunt, etc.*, Zurich, 1844, in. 4°. En 1849 A. Westermann editó también un texto: *Philostratorum et Callistrati Opera*, en *Scriptorum Gr.*

hay en las indicaciones bibliográficas. Y si el lector se impacienta y está ávido de algo más interesante, puede omitir fácilmente esta lectura; pero si prefiere seguir el camino místico, y no le agrada la lucha reñida, puede por lo demás simpatizar con el escritor, que ha compilado cuanto se examina en las obras de la última centuria y un buen número de las centurias precedentes, antes de arriesgar una opinión por su cuenta con propia y clara conciencia.

El prejuicio sectario contra Apolonio es la característica de la primera opinión al comienzo del siglo diez y nueve⁷. De los diversos libros consagrados al asunto, las obras del abate Dupin⁸ y de Tillemont⁹ están plagadas de ataques contra el filósofo de Tyana, defendiendo el monopolio cristiano de los milagros; después siguen la del abate Houtteville¹⁰ y la de Lüderwald¹¹, menos violentas, pero sobre el mismo camino.

Un escritor anónimo del siglo diez y ocho, sin embargo, se aparta un poco de esta línea, clasificando justamente los milagros de los jesuitas y otras órdenes religiosas con los de Apolonio, diputándolos a todos por espurios, y otorgando únicamente autenticidad a los de Jesús¹².

Bacon y Voltaire hablan, a pesar de todo, en los mejores términos sobre Apolonio¹³, y en el siglo precedente; el deísta inglés, Calos Blount¹⁴ alza su voz contra la universal maledicencia sobre el carácter de Apolonio. Esta obra, sin embargo, pasó muy rápidamente.

En medio de esta contienda contra los milagros en el siglo diez y ocho, es agradable observar el cortísimo tratado de Herzog, que se esfuerza en dar

⁷ Para el sumario de las opiniones antes de 1807 que mencionan incidentalmente a Apolonio véase Legrand d'Aussy, ob. cit., 318-327.

⁸ *L'histoire d'Apollone de Tyans convaincus de fausseté et d'imposture.*- París, 1705.

⁹ *An Account of the life of Apollonius Tyaneus.*- Londres, 1702, trad. del francés, vol. II de Lenoir de Tillemont. *Histoire des Empereurs* (2ª. ed., París, 1720). Da algunas observaciones sobre Apolonio. Para Tillemont, Apolonio fue un enviado del Demonio para destruir la obra del Salvador.

¹⁰ *A critical and historical Discourse upon the method of the principal authors who wrote for and against christianity from its beginning.*- Londres, 1739. Traducción de la obra francesa de Houtteville, a la que se añade una disertación sobre la vida de Apolonio con observaciones sobre los platónicos de la última escuela, págs. 213-254.

¹¹ *Anti-Hierocles oder Jesus Christus und Apollonius von Tyana in ihrer grossen Ungleichheit, dargestellt v. J.B. Lüderwald.*- Halle, 1798.

¹² *Phileleutherus Helvetius, De Miraculis quæ Pythagoræ Apollonio Tyanensi, Francisco Asisio, Dominico et Ignatio Lojole tribuuntur Libellus.*- Draci, 1734.

¹³ Véase Legrand d'Aussy, ob. cit. II, pág. 314, donde se citan los textos.

¹⁴ *The Two First Books of Philostratus concerning the life of Apollonius Tyaneus.*- Londres, 1680, fol. Las notas de Blount, generalmente atribuidas a Lord Herbert, alzaron clamor general que hizo condenar al libro en 1693, escaseando por ello los ejemplares. Estas notas fueron traducidas, con todo, al francés, en los días de la Enciclopedia, bajo el título de *Vie d'Apollonius de Tyane par Philostrate avec les commentaires donnés en anglais par Charles Blount sur les deux premiers livres de cet ouvrage.*- Amsterdam, 1779, 4 vol. in 8º., con una irónica dedicatoria al papa Clemente XIV, firmada por *Philalethes*.

un esbozo de la filosofía y la vida religiosa de Apolonio¹⁵; pero ¡ay! No fue seguido tan liberal ejemplo por aquella centuria de lucha.

Tal es el comienzo literario del asunto. Ahora bien: nada de esto merece leerse; el problema no ha sido considerado con calma en este período. Se le colocó sobre el falso cimiento de la controversia de Hierocles y Eusebio, que sólo fue incidental — pues la acción milagrosa es común a todos los grandes maestros y no sólo peculiar a Apolonio o a Jesús —; se recrudeció por el predicamento del enciclopedismo y del racionalismo del período de la Revolución. La controversia del milagro no cesa en la última centuria; pero hay menos obscuridad en el horizonte, y el sol de un juicio más sereno parece que se muestra entre las nubes.

Ordenadamente el resto de nuestro sumario lo continuamos en el término de este ensayo, donde se ofrecen los títulos de las obras que han aparecido desde el comienzo del siglo diez y nueve, en un orden cronológico.

Echando una mirada sobre ese catálogo, podremos ver que el último siglo ha producido una traducción inglesa, la de Berwick; una italiana, la de Laucetti; una francesa, la de Chassang; y dos alemanas, la de Jacobs y la de Baltzer¹⁶. La traducción del reverendo E. Berwick es la única versión inglesa; en su prólogo, el autor, después de asegurar la falsedad del elemento milagroso en la Vida, dice que el resto de la obra merece cuidadosa atención, que ningún daño puede proporcionar su lectura a la religión cristiana, pues no hay en este libro ninguna alusión a la vida de Cristo, y los milagros referidos en él se basan en los atribuidos a Pitágoras.

Este es, ciertamente, un saludable punto de vista, mejor que el de la tradicional controversia religiosa, pero que desgraciadamente no acaba con ella, pues la vemos surgir de nuevo bajo la gran autoridad de Baur, que ve en muchos de los antiguos documentos de la era cristiana, especialmente en las Actas canónicas, obras sectarias (*tendency-writings*) de un ligero contenido histórico, que representan la varia fortuna de las escuelas y los partidos, y de ningún modo la historia actual de los individuos. La Vida de Apolonio es así una de esas obras de tendencia; su objeto fue oponer un punto de vista contra el cristianismo y a favor de la filosofía. Baur, despojando así al asunto de su punto de vista histórico, atribuye a Filostrato la elaboración de propósito del que estuvo ajeno por completo. Este punto de vista de Baur ha sido

¹⁵ *Philosophiam practicam Apollonii Tyanæi in Sciagraphia, exponit M. Io. Christianus Herzog.- Leipzig, 1709, discurso académico de 20 págs.*

¹⁶ Filostrato es un autor difícil de traducir; sin embargo, Chassang y Baltzer han hecho bien. Berwick, también es digno de leerse; pero en muchas ocasiones ofrece una paráfrasis más que una traducción, y con frecuencia errónea. Las versiones de Chassang y Baltzer son las mejores.

ampliamente seguido por Zeller en su Filosofía de los griegos¹⁷ y por Réville en Holanda.

Esta teoría cristogénica, que algunos extremaron hasta negar realidad histórica a Apolonio, ha estado muy en boga entre los escritores que han tratado del asunto, especialmente entre los compiladores de artículos para enciclopedias; esto es, por lo demás, una remota consecuencia de la tradicional contienda del milagro, que de nuevo se ofrece con todas sus tortuosidades por Newman, que únicamente utiliza a Apolonio como pretexto para una disertación sobre los milagros ortodoxos, a lo que consagra diez y ocho páginas de las veinticinco de su tratado. Noack sigue también a Baur, como Pettersch, si bien éste toma el asunto desde un aspecto filosófico, y Möckeberg, pastor de San Nicolás, en Hamburgo, concluye su locuaz disertación con una explosión de elogios ortodoxos sobre Jesús, elogios que de ningún modo nos repugnan, pero que desde luego están allí fuera de lugar.

El desenvolvimiento de la controversia del milagro entre Jesús y Apolonio, en Jesús contra Apolonio, y finalmente en la contienda de Cristo contra el Anticristo, en la que luchan por un lado una serie de campeones que se suceden contra una débil protesta por otro, es un espectáculo penosísimo de contemplar. ¡Con cuánta tristeza hubieran visto y verían aún Jesús y Apolonio este cruento e inusitado combate entre sus santas personas!. ¿Por qué la posteridad ha de ponerlos frente a frente?. ¿Se opusieron uno a otro en la vida?. ¿Los opusieron sus biógrafos después de muertos?. ¿Por qué, pues, no ha de cesar la polémica con Eusebio?. Lactancio admitió francamente el punto presentado antes por Hierocles — y que Hierocles sólo se refiere a Apolonio como uno de tantos ejemplos — de que los “milagros” no prueban la divinidad. Nosotros no apoyamos nuestras pretensiones, dice Lactancio, *de ningún modo* sobre los milagros, sino sobre el cumplimiento de las profecías¹⁸. Si hubiera prevalecido esta sensata posición en vez de la de Eusebio, el problema de Apolonio se habría considerado en su natural ambiente histórico, hace ya más de cuatrocientos años, y economizado mucho papel y mucha tinta.

Con el progreso del método crítico, no obstante, la opinión ha recobrado en parte su equilibrio, y es agradable el poder ver esas obras que han libertado al asunto del oscurantismo teológico, colocándolo sobre el campo de la investigación histórica y crítica. Los dos volúmenes del pensador

¹⁷ Zeller.- V. 140

¹⁸ Esto hubiera, además, colocado a Apolonio en un ambiente natural y llevado el problema de la divinidad de Jesús a su propio terreno judío-cristiano.

independiente, Legrand d'Aussy, que aparecieron a principios de la pasada centuria, están, a pesar del tiempo, notablemente libres de prejuicios y son un laudable esfuerzo de imparcialidad histórica. Pero el criticismo era muy joven todavía en este período. Kaiser, aunque no ha entrado por completo en el asunto, decide que el relato de Filostrato es puramente una *“fabularis narratio”*, oponiéndose a J. Müller, para quien contiene en el fondo un gran elemento histórico.

El mejor examen de las fuentes es el de Jensen¹⁹.

El estudio de Priauix se refiere únicamente al episodio de la India y no tiene ningún valor crítico para la estimación de las fuentes. De todos los estudios previos, sin embargo, las obras de Chassang y de Baltzer son las más bien hechas, pues ambos escritores conocían las posibilidades de la ciencia física, aunque desde el insuficiente punto de vista de los fenómenos espiritistas.

En cuanto al pretencioso libro de Tredwell, que por hallarse en inglés, es accesible al público en general, es demasiado reaccionario y utiliza para preservarse del criticismo adverso sobre los orígenes del cristianismo, el secular punto de vista que niega a los demás la posibilidad del “milagro” en cualquier acepción de la palabra. Una porción de vulgaridades numismáticas y de otra índole que son insignificantes, pero que parece le han sorprendido, ha colocado en su obra, juntamente con un mapa que aparece en la portada, para indicar los itinerarios seguidos por Apolonio, pero tiene pocas referencias al texto de Filostrato. Es verdad que en ninguna parte muestra Tredwell que haya trabajado sobre el texto, y el tema en sus manos es quizá un pretexto para vaga disertación sobre el siglo primero de nuestra era considerado en general.

Es lamentable, que a excepción de la versión de Berwick, difícilísima de adquirir, no tengamos nada que valga la pena en inglés para el público en general²⁰, a excepción del breve ensayo de Sinnett, que es más bien descriptivo que crítico y de explicación.

Tal es la historia de apolonio de la opinión; ahora veremos el Apolonio de Filostrato, y procuraré, si puedo, descubrir algunos rasgos del hombre, tal como fue en la historia y la naturaleza de su vida y su obra.

¹⁹ No puedo dar mi opinión sobre el libro de Nielsen, por mi desconocimiento del danés, pero tiene toda la apariencia de un cuidadoso tratado con abundancia de referencias.

²⁰ El *The Pagan Christ* de Reville es una falsificación del asunto, y Newman tratando de él comete un anacronismo para el siglo XX.

VI

EL BIÓGRAFO DE APOLONIO

Flavio Filostrato, el autor de la única vida de apolonio que ha llegado hasta nosotros¹, fue un distinguido literato que vivió en el último cuarto del siglo segundo y en la primera mitad del siglo tercero, hacia 175-245 de J. C. Formó parte del círculo de famosos escritores y pensadores reunidos alrededor de la emperatriz filósofa Julia Domna², que fue el espíritu director del Imperio durante el reinado de su esposo Septimio Severo y de su hijo Caracala. Todos los tres miembros de la imperial familia, estudiaron la ciencia oculta, pues aquella edad fue eminentemente apasionada por las artes ocultas, buenas y malas. Así, el escéptico Gibbon, en su ensayo sobre Septimio Severo y su famosa consorte, escribe:

“A semejanza de los africanos, Septimio Severo fue apasionadamente aficionado al vano estudio de la magia y la adivinación, profundamente versado en la interpretación de los sueños y agüeros, y muy familiarizado con la astrología judiciaria, que en todas las edades, menos en la presente, mantuvo su dominio sobre la inteligencia del hombre. Perdió su primera esposa cuando era gobernador de las Galias. En la elección de su segunda mujer, buscó solamente unirse con alguna favorecida de la fortuna, y como descubriera que había una joven de Emesa, en Siria, que tendría *descendencia real*, solicitó y obtuvo su mano³. Julia Domna⁴, que así se llamaba, le concedió todo lo que las estrellas le habían prometido. Ella poseyó hasta una edad muy avanzada⁵ los atractivos de la belleza, y unió a una gran imaginación una firme inteligencia y un sólido juicio, que raramente se otorga a su sexo. Estas amables cualidades no impresionaron grandemente al tosco y celoso temperamento de su marido⁶; pero durante el reinado de su hijo, ella

¹ Consiste en ocho libros escritos en griego bajo el título general: *Tá es ton Tyanea Apollonion*.

² *E philosophos*. Véase en el diccionario biográfico griego y romano de Smith el artículo *Filostrato*. III, 3276. Londres, 1870.

³ Lo subrayado es de Gibbon.

⁴ Más correctamente Domna Julia. Domna, no es una forma de *domina*, sino el nombre siríaco de la emperatriz.

⁵ Murió en 217 de J.-C.

⁶ Lo contrario sostienen otros historiadores.

administró los principales negocios del Imperio, con una prudencia que hizo soportable su actividad, y con una moderación que a veces corregía sus locas extravagancias. Julia se aplicó por sí misma a las letras y a la filosofía con algún éxito, y una gran reputación. Patrocinó todas las artes y fue amiga de todos los hombres de genio⁷.

Vemos, pues, aún en esta apreciación de Gibbon, que Julia Domna fue una mujer de gran carácter, cuyos actos exteriores evidencian un propósito secreto, y cuya vida privada aún no ha sido escrita. Ella fue la que requirió a Filostrato para que escribiera la vida de Apolonio, dándole para base de la misma algunos manuscritos que estaban en su poder, pues la bella hija de Bassiano, sacerdote del Sol en Emesa, fue una ardiente coleccionista de libros de todas partes del mundo, especialmente de manuscritos de filósofos, y de memorias y notas biográficas relativas a los famosos estudiantes de la naturaleza oculta de las cosas.

Que Filostrato fuera el hombre más a propósito para realizar tal tarea, es discutible. Es cierto que fue un diestro estilista y un gran hombre de letras, crítico de arte y ardiente anticuario, que podemos ver en otras obras suyas; pero fue un sofista más que un filósofo, y aunque un admirador entusiasta de Pitágoras y de su escuela, lo fue más bien a distancia, considerándola más como una maravillosa atmósfera de curiosidad y de belleza, hija de una robusta imaginación, que de una consecuencia personal de su disciplina, o un conocimiento práctico de esas escondidas fuerzas del alma que distribuía entre sus adeptos. Hemos de esperar, pues, el ensayo de lo aparente de una cosa por su superficie, más que la exposición de la misma cosa en su interioridad.

Filostrato nos da cuenta en las líneas siguientes de las fuentes de donde ha sacado su información sobre Apolonio⁸:

“He recogido mis materiales, parte de las ciudades que él amó, parte de los templos cuyos ritos y reglas restauró sacándolos del descuido, parte de lo que otros han dicho acerca de él, y parte de sus propias cartas⁹. Una información más detallada he podido procurarme de la manera siguiente. Damis, que un hombre de alguna cultura, y que residió en la antigua ciudad de Nínive, fue discípulo de Apolonio; escribió una relación de los viajes de éste,

⁷ Gibbon, *Decline and Fall, etc.*, I, VI.

⁸ Yo uso las ediciones de Kaiser de 1846 y 1870, completas (a).

(a) En esta versión, para los trozos que se citan de Filostrato, además del original inglés, hemos tenido a la vista la edición de A. Westermann y las versiones de Lancetti y Chassang. –N. del T.

⁹ Una colección de esas cartas, pero no de todas, las poseyó el emperador Adriano (117-138), y debió dejarlas en su palacio a Aucio (VIII, 20). Esto prueba la gran fama que Apolonio gozó desde su desaparición de la historia. Se ha indicado que Adriano fue un ilustre gobernante, un gran trabajador, amante de la religión e iniciado en los misterios de Eleusis.

en la que dice que él tomó parte, consignando en aquélla también los pensamientos, los discursos y las predicciones de su maestro. Un miembro de la familia de Damis dio a la emperatriz Julia los libros de notas¹⁰ que contenían esas memorias. Yo formaba parte del círculo de esta princesa, que fue muy amante y protectora de todas las obras literarias, y ella me ordenó que escribiese de nuevo aquellos ensayos y corrigiese sus formas de expresión, pues aunque el ninivita se expresaba con claridad, su estilo estaba muy lejos de ser correcto. He tenido también a mi disposición un libro de Máximo Egæ¹¹ que contenía todos los hechos de Apolonio en Egæ¹². Hay también un testamento escrito por Apolonio del que puede inferirse cuánto estimaba la filosofía¹³. En cuanto a los cuatro libros de Mœragenes¹⁴ sobre Apolonio, no merecen la atención, pues él no conoció muchos hechos de su vida”. (I, 2, 3).

Estas son las fuentes que Filostrato utilizó para sus informaciones, fuentes que por desgracia no nos son accesibles, salvo unas cuantas cartas. Filostrato no economizó nada para su información sobre el asunto; así concluye su obra (VIII, 31), diciéndonos que él mismo viajó por muchas partes del mundo y en todas recogió *dichos inspirados* de Apolonio y vio el templo dedicado a la memoria de nuestro filósofo en Tyana, fundado a expensas imperiales (“pues los emperadores no le juzgaron indigno de los honores que a ellos mismos les tributaban”) y de cuyos sacerdotes es presumible que recibiera bastantes noticias sobre Apolonio.

A pesar de todo, en un análisis crítico del esfuerzo literario de Filostrato, han de tenerse en cuenta todos esos factores, para asignar a cada afirmación la fuente que le corresponde, pues sin este trabajo la obra del historiador sería incompleta, porque es de una transparencia evidente que Filostrato “embelleció” considerablemente la narración con numerosas notas y adiciones de su propia cosecha, componiendo además los discursos que pone.

Ahora bien: los escritores antiguos no separaban sus notas del texto, indicándolas; así hemos de descubrir las fuentes originales de las glosas del autor¹⁵. Así Filostrato nunca menciona el nombre o el lugar para declararnos

¹⁰ *Tas deltous*, tablas escritas. El relato de Damis no debió ser muy voluminoso, aunque Filostrato indica que fue detallado (I, 19).

¹¹ Uno de los secretarios imperiales del tiempo, famoso por su elocuencia y tutor de Apolonio.

¹² Ciudad no muy lejos de Tarso.

¹³ *Jos hypotheiapson ten philosophian egeneto*. La segunda palabra, se ve sólo en este pasaje, y no estoy completamente seguro de su significado.

¹⁴ Esta vida, escrita por Mœragenes, se menciona casualmente por Orígenes, *Contra Celsum* (VI, 41). II, 373.- Berlín, 1841, edic. Lommantzsch.

¹⁵ Rara vez se hace una indicación precisa; por ejemplo, así, en el libro I, 25, dice: “En lo que concierne a esta ciudad (Babilonia), yo encuentro en los autores ..., etc”.

su conocimiento, que con frecuencia es de una naturaleza legendaria o fantástica. Tal es, por ejemplo, el caso de su descripción de los viajes de Apolonio a la India. La India en aquel tiempo estaba casi considerada como “el fin del mundo”, y una infinidad de cuentos de viajeros y de fábulas mitológicas corrían entonces sobre el particular.

Uno que haya leído únicamente los relatos de los escritores sobre la India¹⁶ desde el tiempo de Alejandro en adelante, descubrirá el origen de muchos de los incidentes que Filostrato refiere como experimentados por Apolonio. Tomando un caso entre otros cien, Apolonio cruza el Cáucaso, renombrado por el gran sistema de montañas colocadas en el extremo límite de Aryavarta. Prometeo fue encadenado en el Cáucaso, así lo han oído contar todos los niños en todas las épocas, pues si Apolonio le hubiera cruzado habría visto las cadenas del titán. Y así lo asegura Filostrato (II, 3). Pero no es eso sólo, sino que luego añade que no puede decir de qué estaban hechas!. Una lectura de Megasthenes reducirá rápidamente el largo relato filostratiano de los viajes de Apolonio por la India (I, 41; III, 58) a su justo límite, pues página sobre página están rellenas con algunos de los numerosos viajes a la India que pudo conocer el autor¹⁷. A juicio de muchos escritores, Poro¹⁸, el rajah vencido por Alejandro, fue el inmemorial rey de la India. Efectivamente, al hablar de la India o de otra igualmente conocida región, un escritor de la época se dejará arrastrar por la leyenda popular, ya asociándose a ella, ya indicando algo que de ella haya oído. Esto daría a la narración “color local” y éste era el caso especial en un trabajo de técnica retórica semejante al de Filostrato.

Además, en la manera de insertar los discursos y de ponerlos en boca de conocidos caracteres, en circunstancias históricas, se ven muchos ejemplos en Tucídides y en los *Hechos de los Apóstoles*. Filostrato sigue el procedimiento.

Ahora bien: debió consagrarse por completo a una minuciosa investigación sobre el asunto para que el escritor se preparase sobre todas esas notas, ya que quiso escribir un volumen y no sencillamente un ensayo. Estos

¹⁶ Véase E.A. Schwanbeck, *Megasthenis Indica*, Bonn, 1846, y J.W. M'Crindle, *Ancient India as described by Megasthenes and Arrian* (Calcuta, Bombay y Londres, 1877). *El comercio y navegación en el Eritreo*, 1879. *Ancient India as described by Ktesios*, 1882. *Ancient India as described by Ptolomy*, Londres, 1855, y la *Invasión de la India por Alejandro Magno*, Londres, 1893-1896.

¹⁷ Otro ejemplo se ve en la disquisición sobre los elefantes que Filostrato toma de la Historia de Lybia de Juba (II, 13 y 16).

¹⁸ Quizá un título o el rey del Purú.

reparos se hacen para prevenir no se deje de estar sobre aviso sobre las fuentes de Filostrato¹⁹.

Pero, ya que sentimos vivamente la importancia de una actitud completamente crítica en lo que concierne a los hechos definidos de la historia, sintámosla igualmente contra el punto de vista de los prejuicios modernos. Ha existido en la antigüedad una literatura religiosa que siempre ha sido tratada con verdadera simpatía en occidente; esa literatura ha sido la judeo-cristiana. Únicamente ella ha sido considerada por los hombres por completo, y toda antigüedad que trata de religión de modo distinto que el judío o el cristiano, se considera raro y obscuro o extraordinario y hasta repulsivo. Los dichos y los hechos de los profetas judíos o de Jesús y los apóstoles se han relatado con reverencia, adornándolos con grandes bellezas de dicción, iluminándolos con los mejores pensamientos de la edad, mientras que los dichos y los hechos de otros profetas e instructores han sido para la mayor parte objeto de un criticismo antipático, cuyo punto de vista no puede comprenderse. Una justa imparcialidad ha de distribuirse por todas partes, y el mundo de hoy será más rico en simpatía, en buena disposición, en comprensión de la naturaleza, de la humanidad y de Dios, y finalmente en inducción.

Por consiguiente, leyendo la “Vida de Apolonio”, hemos de reparar que la vemos a través de los ojos de un griego, y no de los de un judío o de un protestante. Lo múltiple en su propia esfera debe ser para nosotros una manifestación tan auténtica de lo Divino, como el Uno o el Todo, porque en verdad los “dioses” existen a pesar de los mandamientos y del credo. Los santos, los mártires y los ángeles parece que ocupan el puesto de los héroes, los demonios y los dioses; pero el cambio de los nombres y el del punto de vista entre los hombres, afecta poco a hechos inmutables. Juzgar los hechos de la religión universal bajo el cambio constante de los nombres que los hombres han realizado en ellos, y entrar así con completa simpatía y comprensión en las buenas y en las malas fases del pensamiento religioso, leyendo en las vidas pasadas o en nuestra propia alma, es una empresa muy difícil, pues aunque pudiéramos colocarnos juiciosamente en el lugar de los demás, no podríamos ver sino una parte de la infinita vida de Dios. Al investigador de la religión comparada no deben amedrentarle los términos; no debe asustarse cuando se encuentre con “politeísmo”, ni retroceder con horror cuando tropiece con la

¹⁹ Esto no quiere decir que las disfrazase con sus mejoras. Véase, por ejemplo, II, 17, donde dice: “Permítaseme diferir este punto, del que hablaré cuando refiera lo contado por Damis sobre la caza de los dragones”.

palabra “dualismo”, o sentir una creciente satisfacción si da con “monoteísmo”; no debe sentir miedo cuando pronuncie el nombre de Iahveh, y desprecio cuando otros le dan el de Zeus; no se imaginará un sátiro cuando lea la palabra “demonio”, ni un sueño alado cuando pronuncie la palabra “ángel”. Para él la herejía y la ortodoxia no deben existir; verá únicamente su propia alma trabajada por su propia experiencia, viendo la vida desde todos los puntos de vista posibles, así quizá al fin podrá ver el todo, y viéndolo, dirigirse hacia Dios.

Para Apolonio la mera fe de un hombre fue accidental; estuvo en todos los países y en todos los templos. Tuvo una palabra útil para todos, un íntimo conocimiento del propósito de cada uno de ellos, que le capacitó para restaurarlos. Tales hombres son raros; las historias de semejantes hombres son preciosas y requieren el embellecimiento del retórico.

Permítasenos, antes de nada, examinar los materiales de la primera vida externa y de los viajes de Apolonio despojándolos de las bellezas de Filostrato, y luego procuraremos considerar la naturaleza de su misión, el sistema de filosofía que ha querido exponer, cómo fue su religión, y, finalmente, si es posible, el curso de su vida secreta.

VII

JUVENTUD DE APOLONIO

Apolonio nació en Tyana, ciudad del sur de Capadocia, en uno de los primeros años de la era cristiana¹. Sus padres descendían de una antigua y acaudalada familia (I, 4). Desde sus primeros años dio ya señales de una gran memoria e inclinación al estudio, y fue de una notable belleza. A los catorce años se dirigió a Tarso, famoso centro de cultura en aquel tiempo, para completar sus estudios; pero el retoricismo, el estilo y la vida de aquellas escuelas no se avenían con la seriedad de sus inclinaciones, y abandonó aquella población para dirigirse a Egæ, algo más adecuado a sus necesidades y se sumergió con ardor en el estudio de la filosofía. Llegó a intimar con los sacerdotes del templo de Esculapio, que aún curaba a los hombres, y gozó de la amistad y la enseñanza de los discípulos y maestros de las escuelas filosóficas, platónicas, estoicas, peripatéticas y epicúreas; pero aunque estudió todos esos sistemas de pensamiento con cuidado, con más preferencia escuchaba las lecciones de la escuela pitagórica, apoderándose de sus enseñanzas con extraordinaria y profunda comprensión², aunque su maestro Euxeno fue más bien un papagayo que exponía sus doctrinas, sin practicar su disciplina. Semejante charla no satisfacía el ansia del espíritu de Apolonio; su extraordinaria “memoria” infundía vida a las toscas expresiones de su tutor, y así a los diez y seis años “tendió el vuelo hacia la vida pitagórica, ayudado quizá por otra más grande”³. Sin embargo, conservó su afecto hacia el hombre que decía le había puesto en el camino y le recompensó con largueza (I, 7).

Cuando Euxeno le preguntó cómo iba a comenzar su nueva vida, le contestó: “Como los médicos, purgando a sus enfermos”. A partir de este momento rehusó comer lo que tuviera vida animal, porque su nutrición, siendo impura, era propia para embrutecer la inteligencia. Consideraba que la única clase pura de nutrición es la que produce la misma tierra, como las frutas y los vegetales. Se abstuvo también del vino, pues aunque procede de fruta

¹ Las leyendas referentes a su maravilloso nacimiento no difieren de las puestas en circulación y de otras parecidas del gran pueblo.

² *Arreto tini sophia sunelabe.*

³ De más valor que su tutor. La memoria aquí es su *daimon*.

“entorpece el éter⁴ en el alma” y “destruye la compostura de la inteligencia”. Honrábase de ir descalzo, se dejaba crecer el cabello, y no vestía sino de lino. Vivió en el templo, con la admiración de los sacerdotes y el asentimiento de Esculapio⁵, y muy pronto llegó a ser famoso por su ascetismo y su piedad, sobre la cual los de Cilicia hicieron un proverbio⁶.

A los veinte años se quedó sin padre (su madre murió algunos años antes) y heredó una fortuna considerable, que Apolonio hubo de dividir con su hermano mayor, un loco y disoluto joven de treinta y tres años. Siendo menor todavía, continuó residiendo en Egæ, donde el templo de Esculapio vino a ser un centro de estudio, resonando en él el eco de sus elevados discursos filosóficos. Cuando llegó a la mayoría de edad, regresó a Tyana para corregir a su hermano de su vida disoluta. Éste había derrochado la parte que le correspondiera, Apolonio cedióle la mitad de la suya, y por medio de sus amables admoniciones le restauró en sus fuerzas. Consagró luego su tiempo a ordenar sus asuntos de familia y distribuyó el resto de su patrimonio entre algunos de sus parientes, reservando para sí apenas lo bastante para su sustento; pues necesitaba poco, decía, y no había de casarse nunca. (I, 13).

Hizo voto de silencio por cinco años, y no se determinó a escribir sobre filosofía hasta después de pasar por tan saludable disciplina. Esos cinco años los pasó en Pamfilia y Cilicia, y aunque empleó mucho tiempo en el estudio, no se encerró en ninguna comunidad o monasterio, sino que guardó aquél yendo de ciudad en ciudad.

Las tentaciones que le asaltaron fueron enormes para que rompiera su voto. Su extraña apariencia atraía la atención del divertido populacho, haciendo del silente filósofo el blanco de sus bromas poco escrupulosas. La única defensa que tomó contra sus groserías y sus errores fue dar un aire digno a su semblante, y a sus ojos que entonces miraban al pasado y al futuro. En muchas ocasiones iba a estallar contra un insulto excepcional o una falsedad; pero enseguida conteniéndose, se decía para sí mismo: “Sufre, corazón; cállate, lengua”⁷.

Pero esta extrema represión del común modo de hablar no le impidió hacer el bien, y así en esta primer época comenzó a corregir los abusos. Con los ojos, las manos, y con los movimientos de la cabeza se daba a entender, y en una ocasión en Aspendo, en Pamfilia, calmó un serio tumulto sobre el trigo,

⁴ Este éter es presumible que fuera el alma material.

⁵ Es presumible que fuera ayudado en sus esfuerzos por auxiliares invisibles del templo por quienes se hacían las curas por medio de sueños y auxilios psíquicos y mesméricos.

⁶ “¿A dónde váis tan de prisa?. ¿Váis a ver al joven?”.

⁷ Compárese con la Odisea, XX, 18.

imponiendo silencio a las turbas por sus gestos, y escribiendo en una tablilla lo que tenía que decirles. (I, 15).

Hasta aquí, aparentemente, Filostrato debió seguir el relato de Máximo de Egæ, o sólo el de los hechos, hasta que Apolonio deja esta población. Inmediatamente sigue en el relato una laguna considerable, y dos pequeños capítulos de vagas generalidades (I, 16, 17) es todo lo que Filostrato puede ofrecer, antes de empezar con las notas de Damis, sobre los quince o veinte primeros años de Apolonio⁸.

Después de los cinco años de silencio encontramos a Apolonio en Antioquía, pero esto parece que fue únicamente un incidente en el largo curso de sus trabajos y sus viajes, y es muy probable que Filostrato diese a esa estancia tanta preeminencia porque supo muy poco de este período de la vida de Apolonio, y estuvo con mucha frecuencia en esta ciudad. El mismo Filostrato incidentalmente nos enseña después que Apolonio estuvo algún tiempo entre los árabes y que fue instruido por ellos (I, 20; IV, 38). Pero por Arabia ha de entenderse la región sur de Palestina, que fue en ese período el foco de las comunidades místicas. Los lugares visitados por él fueron los más apartados, donde había espíritu de santidad, y no la perturbación y el disturbio de las ciudades, pues el asunto de su conversación requería “*hombres* y no gente)⁹. Empleó el tiempo en ir de uno a otro de esos templos, santuarios y comunidades; de lo que puede concluirse que había como una especie de francmasonería, y así fue, entre ellos, que por la naturaleza de su iniciación, le abrieron hospitalariamente sus puertas.

Él mantuvo, sin embargo, una cierta distribución metódica del día, aunque fuera a ella. Al salir el sol practicaba a solas ciertos ejercicios religiosos, de una naturaleza que comunicaba únicamente a los que habían sufrido la disciplina de “cuatro años” (¿cinco?) de silencio. Después platicaba con los sacerdotes del templo o con los principales de la comunidad, según lo establecido en los templos griegos o no griegos con culto público o en las comunidades con disciplina peculiar y aparte del culto público¹⁰.

Se esforzó en devolver a los cultos públicos a su antigua pureza tradicional, y procuró mejorar en las prácticas las fraternidades privadas. Lo más importante de su obra fue consagrado a los que seguían la vida secreta y que se acercaban alrededor de Apolonio considerándole como un maestro del

⁸ Me inclino a pensar, sin embargo, que Apolonio era aún muy joven cuando se determinó a viajar por la India, y no a los cuarenta y seis años como se supone. Pero las dificultades cronológicas que existen no pueden resolver este punto.

⁹ *Phesas onk duthropon heauto dein, halla andron.*

¹⁰ *Idiotropa.*

camino oculto. A esos compañeros suyos (*hetairous*) y discípulos (*homilitas*) consagró mucha atención, estando siempre pronto a contestar a sus preguntas y a darles consejo e instrucción. De ningún modo descuidaba por eso al pueblo: tenía la invariable costumbre de enseñarle; pero después del mediodía, pues aquel que vivía la vida secreta¹¹, decía, quería al despuntar el alba entrar en la presencia de los dioses¹² y para ello debía emplear el tiempo de la mañana en dar y recibir instrucción sobre las cosas santas para entregarse después a los negocios humanos. Así se ha dicho que la mañana fue consagrada por Apolonio a la ciencia divina, y la tarde a la instrucción ética y práctica de la vida.

Después de los trabajos del día se bañaba en agua fría como muchos de los místicos del tiempo en aquellos países, especialmente los esenios y los terapeutas (I, 16).

“Después de esas cosas”, dice Filostrato, así vagamente como el autor de un relato evangélico, y Apolonio determinó visitar a los brahmanes y a los sarmanes¹³. Lo que indujo a nuestro filósofo a emprender tan largo y peligroso viaje, no se ve en ninguna parte del relato de Filostrato, que sencillamente dice que Apolonio pensó convenía que un joven viajara¹⁴. Es indudablemente seguro, sin embargo, que Apolonio jamás viajó únicamente por viajar, y que debió tener un propósito. Y sus guías en esta ocasión, como aseguró a sus discípulos que trataran de disuadirle de su empresa y rehusaron acompañarle, fueron la sabiduría y su secreto instigador (*dæmon*). “Puesto que os falta energía, les dijo el solitario peregrino, adiós. Yo debo partir hacia donde la sabiduría y mi íntimo secreto me llevan. Los dioses me aconsejan y puedo contar con sus auxilios” (I, 18).

¹¹ *Tous outo philosophountas.*

¹² Presumiblemente empleando el tiempo en la meditación.

¹³ Esto es, los brahmanes y budhistas. Saman es la corrupción griega del sánscrito *Shramana* y del pali *Samano*, el término técnico para los budhistas ascéticos o monjes. La ignorancia de los copistas cambió primeramente *sarmanes* en *germanos* y en *hircanios*!

¹⁴ Esto muestra que Apolonio era joven todavía y no entre los quince y catorce años como había asegurado. Tradwell, pág. 77, fija los viajes a la India en 41-54 de J.-C.

VIII

VIAJES

Salió de Antioquía y se dirigió hacia Ninus, las ruinas de la gran Nina o Nínive, y allí se encontró con Damis, que fue en adelante su constante compañero y lealísimo discípulo. “Marcharemos juntos, dijo Damis con palabras que recuerdas las palabras de Ruth; Dios os guiará y vos a mí”. (I, 19).

A partir de este punto, Filostrato declara basarse en gran parte sobre el relato de Damis, y así, antes de proseguir, es necesario dar alguna idea del carácter de Damis, e indagar de qué manera fue admitido a la confidencia por Apolonio.

Damis fue un entusiasta que sintió por Apolonio un apasionado afecto. Nos muestra a su maestro más que nada como un ser divino, poseedor de poderes maravillosos, a quienes continuamente admiraba, pero a quien nunca llegó a comprender. Lo mismo que Ananda, el predilecto discípulo de Buddha y su constante compañero, Damis avanza despacio en la comprensión de la verdadera naturaleza de la ciencia espiritual; se quedó a las puertas de los templos y fuera de las comunidades, en cuyos sagrados y secretos tuvo un completo acceso Apolonio, y vivió frecuentemente en la ignorancia de los planes y los propósitos de su maestro¹. El que el mismo considere sus notas como las “migajas”² de los “festines de los dioses” (I, 19), festines de los que pudo en su mayor parte únicamente saber de segunda mano aquello poco que Apolonio pensó debía decirle, y que él indudablemente con gran equivocación aderezó a su gusto en su imaginación, confirman esa consideración, si alguna confirmación hace falta. Por lo demás, es evidente que Damis permaneció fuera del círculo de iniciación, y sus noticias por eso como por su amor a lo maravilloso son de una gran superficialidad.

Otro hecho que se advierte preeminentemente en su narración es su timidez³. Continuamente teme por sí o por su maestro; y hasta al final, cuando Apolonio es encarcelado por Domiciano, necesita ver la inutilidad de los

¹ Véase especialmente III, 15, 41; V, 5, 10; VII, 10, 13 y VIII, 28.

² *Hekphatnismata*.

³ Véase especialmente VII, 13, 14, 15, 21 y 31.

grillos que lo encadenan para asegurarse de que Apolonio es una víctima complaciente.

Damis amaba y admiraba; se agarra a los detalles más insignificantes y los exagera, aunque refiera únicamente verdaderos hechos reales, fantaseando sobre las pocas sugerencias de Apolonio. Así prosigue su historia, que tiene, por lo demás, un tinte muy sobrio; pero lo que Damis omite, Filostrato está pronto a suplirlo con su propia cosecha de maravillas si se le ofrece ocasión.

Ahora bien: aunque con el escalpelo del criticismo vayamos quitando carne del cuerpo de la tradición y de la leyenda, aún quedará, con todo, un esqueleto de Apolonio que pueda darnos una idea de su estatura.

Apolonio fue uno de los más grandes viajeros conocido de la antigüedad. Entre las comarcas y los lugares que visitó, los siguientes son los principales que recuerda Filostrato:⁴

De Nínive (I, 19) Apolonio se dirigió a Babilonia (I, 21), donde estuvo un año y ocho meses (I, 40) y visitó las ciudades del contorno, tales como Ecbatana, la capital de la Media (I, 39); de Babilonia a las fronteras de la India no se menciona ninguna. Entró en la India con toda probabilidad por el paso de Khaibar (II, 6)⁵, pues la primer ciudad mencionada es Taxila (Attock), (II, 20); y así atravesaron los tributarios del Indo (II, 43), el valle del Ganges (III, 5) y finalmente llegaron al “monasterio de los hombres sabios” (III, 10) donde Apolonio demoró cuatro meses (III, 50).

Ese monasterio presúmese en Nepal; está en las montañas, y la “ciudad” más cerca se la llama Paraca. El caos que Filostrato introdujo en el relato de Damis, y antes que él la extraordinaria transformación que Damis mismo hizo de los nombres indos, pueden presumirse considerando esta palabra.

Paraca, es acaso todo lo que Damis pudo hacer de Bharata, el nombre general del valle de Ganges, donde estaba colocado el dominante Aryas. Es probable también que esos hombres sabios fueran budhistas, pues residían en un *tursis*, un sitio que le pareció un fuerte o una fortaleza a Damis.

Yo dudo que Filostrato corrigiese los nombres geográficos de la India del diario de Damis; pues todos ellos le eran poco familiares; así que tan pronto como se le acabaron los pocos nombres conocidos de los griegos por

⁴ Esta lista está llena de lagunas, así que no podemos suponer que las notas de Damis dieran cuenta del completo recorrido de los numerosos itinerarios, y así creemos que los viajes en que Damis no tomó parte fueron omitidos.

⁵ Aquí se hallaron frente a las gigantescas montañas del Imaus (Imavat) o cordillera Himalaya, donde está el gran monte Meros (Merú). El nombre del oolimpio indo, se cambió en Meros en griego aún antes de la expedición de Alejandro, dando lugar al mito del nacimiento de Baco de un muslo, *meros* de Zeus. Es uno de los hechos que han guiado al profesor Max Müller a estigmatizar toda la mitología como “una enfermedad del lenguaje”.

los relatos de la expedición de Alejandro, echa mano de los “confines de la tierra”, y no puede hacer más que colocar a nuestros viajeros, de regreso, sobre las riberas del Indo. El hecho saliente que Apolonio permaneciera en alguna comunidad, lo que fue su principal objeto, impresionó a la imaginación de Filostrato, y acaso a la del mismo Damis, de tal modo que la describe como siendo el único centro del género en la India. Apolonio fue a la India con un propósito y volvió de ella con una misión distinta⁶; y quizá su constante indagación acerca de “los hombres sabios” a quienes viera, llevara a Damis a imaginar que ellos eran únicamente los “gimnosofistas”, los “filósofos desnudos” — si damos a aquella palabra su sentido literal — de la leyenda popular de Grecia, que en su ignorancia atribuyó a todos los ascetas indos, todas las sorprendentes peculiaridades de un reducido número. Pero volvamos a nuestro itinerario.

Filostrato embellece el relato del viaje del Indo a las riberas del Éufrates (III, 52-58) con las fábulas de los viajeros y los nombres de las islas y ciudades que espigó de la India que le fue accesible, y así regresamos a Babilonia con el siguiente itinerario bien conocido:

Babilonia, Nínive, Antioquía, Seleucia, Chipre; de aquí a Jonia (III, 58) y luego se detiene algún tiempo en el Asia Menor, especialmente en Efeso (IV, 1), Smirna (IV, 5), Pérgamo (IV, 9) y Troya (IV, 11). De ahí, Apolonio pasa a Lesbos (IV, 13) y se embarca para Atenas, permaneciendo algunos años en Grecia (IV, 17-23), visitando los templos de la Hélade, reformando sus ritos e instruyendo a sus sacerdotes (IV, 24). Enseguida le hallamos en Creta (IV, 34) y luego en Roma en la época de Nerón (IV, 34-46).

En el año 66 de nuestra era, Nerón dio un decreto prohibiendo a los filósofos su estancia en Roma, y Apolonio salió para España y desembarcó en Gades, el Cádiz de hoy. En España parece que estuvo muy poco tiempo (IV, 47). Pasó luego al África y después a Sicilia, cuyas principales ciudades visitó, así como sus templos (V, 11-14). De ahí, Apolonio regresó a Grecia (V, 18), habiendo transcurrido cuatro años⁷ desde su salida de Atenas para Lesbos (V, 19).

En el Pireo, nuestro filósofo se dio a la vela para Chíos (V, 21), yendo a Rodas, y luego a Alejandría (V, 24). En esta capital permaneció algún tiempo,

⁶ Refiriéndose a sus instructores, dice “Siempre me acordaré de mis maestros, y viajaré por el mundo enseñando lo que he aprendido de ellos”. (VI, 18).

⁷ Apolonio debía tener entonces, se dice, cerca de setenta y ocho años. Pero si era joven aún (dícese de treinta años) cuando salió de la India, debió o estar mucho tiempo en esta región o no tenemos, de lo contrario, sino un relato muy imperfecto de sus hechos en el Asia Menor, Grecia, Italia y España, después de su vuelta.

y tuvo algunos coloquios con el futuro emperador Vespasiano (V, 27-41), saliendo luego para un largo viaje por el Nilo, hacia Etiopía y las cataratas, visitando una interesante comunidad de ascetas, vagamente llamada de los gimnosofistas (VI, 1-27).

A su regreso a Alejandría (VI, 28) fue llamado por Tito, que justamente había sido elegido emperador, hallándose en Tarso (VI, 29-34). Y después de esta entrevista aparece nuevamente en Egipto, pues Filostrato habla vagamente de su permanencia por algún tiempo en el bajo Egipto, y de sus visitas a los fenicios, cilicios, jonios, aqueos y a Italia (VI, 35).

Vespasiano fue emperador desde el año 69 al 79, y Tito desde el 79 al 81. Y como los coloquios de Apolonio con Vespasiano se verificaron inmediatamente antes de que éste fuera emperador, es razonable concluir que nuestro filósofo en su viaje a Etiopía empleó bastantes años, siendo por demás imperfecto el relato de Damis. El año 81 es proclamado emperador Domiciano, y justamente como se había opuesto Apolonio a las locuras de Nerón, criticó los actos del nuevo emperador, llegando por ello a ser sospechoso a Domiciano; pero en vez de separarse del camino de Roma, Apolonio determinó presentarse frente al tirano. Pasa de Egipto a Grecia, y embarcándose en Corinto, va a Sicilia y a Puzal, y de ahí por el Tíber entra en Roma (VII, 10-16).

En Roma fue juzgado y absuelto (VII, 17; VIII, 10). Volvió a embarcar en Puzal y regresó a Grecia (VIII, 15), donde estuvo dos años (VIII, 24). Después atraviesa una vez más la Jonia, cuando muere Domiciano (VIII, 25) y visita Smirna y Efeso, y algunos otros lugares predilectos suyos. Y en esto envía a Damis con un pretexto a Roma (VIII, 28) y desaparece. Es decir, si es admitido suponerlo, emprende todavía otro viaje hacia el lugar que amaba sobre todos, hacia “el lugar de los hombres sabios”.

Domiciano fue asesinado en el año 96 de J. C., y uno de los últimos recuerdos de Apolonio es la predicción de este acontecimiento. Por consiguiente, la comparecencia de Apolonio en Roma debió ser hacia el año 93, y nos hallamos con un intervalo de doce años desde su coloquio con Tito en el año 81, que Filostrato puede llenar únicamente con algunas generalidades.

En cuanto a la edad que tenía cuando desapareció misteriosamente de las páginas de la historia, Filostrato nos dice que Damis no cuenta nada; pero alguien, añade, dice que tenía ochenta años, otros que noventa, y algunos, que ciento.

Estimarle de ochenta años, parece más ajustado a las indicaciones cronológicas; pero no hay, ciertamente, en el asunto, los bastantes materiales para determinarlo.

Tales son los materiales geográficos, llamémosle así, de la vida de Apolonio, en los que el más negligente, viendo sólo el esqueleto de los viajes recordados por Filostrato, podrá sorprender la indomable energía del hombre y su poderosa resistencia.

Fijemos ahora nuestra atención en uno o dos puntos de interés, relacionados con los templos y las comunidades que visitó.

IX

EN LOS SAGRARIOS DE LOS TEMPLOS Y LOS RETIROS RELIGIOSOS

Viendo que la naturaleza de las relaciones de Apolonio con los sacerdotes de los templos y los consagrados a la vida mística fue necesariamente del más íntimo y secreto carácter, pues en aquellos días existía la invariable costumbre de trazar una finísima línea de demarcación entre lo interno y lo externo, el iniciado y el profano, no ha de esperarse que podamos aprender más que meras superficialidades del relato de Damis-Filostrato. Ahora bien: esas mismas indicaciones superficiales tienen bastante interés.

El templo de Esculapio en Egæ, donde Apolonio estuvo durante los más impresionables años de su vida, fue uno de aquellos innúmeros hospitales de Grecia, donde el arte de curar se practicaba sobre líneas totalmente diferentes de nuestros métodos actuales. Nos encontramos introducidos de pronto en una atmósfera cargada de influencias psíquicas, en cuyo centro se han congregado cientos de enfermos para “consultar al Dios”. Primeramente era necesario que se hiciesen ciertas purificaciones preliminares, según ciertas reglas dadas por los sacerdotes; después se pasaba la noche en el sagrado del templo, y durante el sueño se les comunicaban las instrucciones para curarse. Este método no debió usarse únicamente cuando la habilidad del sacerdote estaba agotada; en algunos casos debieron estar muy profundamente versados en la interpretación de esos sueños y en su tratamiento los sacerdotes. Es evidente también, que como Apolonio gustaba pasar el tiempo en el templo, debió hallar satisfacción en él para sus necesidades espirituales, e instrucción en la ciencia secreta, aunque es indudable que sus propios poderes ocultos le llegaron por sus instructores, señalándole como “favorecido por el Dios”. La multitud de casos que se registran en nuestros propios días de enfermos en trance o en otra condición psíquica prescrita por ellos mismos, debe servir para mostrar al estudiante las innumerables posibilidades de curación que fueron atribuidas en Grecia a la personificación de Esculapio.

Posteriormente el jefe de los sabios indios sostiene una discusión sobre Esculapio y el arte de curar, manifestando que el todo de la medicina depende del diagnóstico psíquico y la presciencia (*manteia*) (III, 44).

Finalmente puede saberse cuál fue la invariable costumbre de los enfermos en su convalecencia fijándose en las tablas de *ex-votos* colgadas de los templos, ni más ni menos que en nuestros días pueden verse en algunas comarcas católicas¹.

En su viaje a la India Apolonio vio una porción de magos en Babilonia. Acostumbraba visitarles al mediodía y a la media noche, pero Damis pudo saber muy poca cosa, pues Apolonio no le permitió que le acompañara; y preguntando directamente sobre el asunto, únicamente contestó: “Son sabios, pero no en todas las cosas”. (I, 26).

La descripción de cierta sala, sin embargo, a la que Damis tuvo acceso, parece ser una limpia versión del interior del templo. El techo era abovedado y estaba cubierto con un “zafiro”. En su cielo azulado se veían esculpidos los cuerpos celestes, “a quien ellos consideraban como dioses”, hechos de oro, y como si se moviesen en el éter. Además pendían del techo cuatro “Iygges” áureos, que es lo que los magos llamaban “las lenguas de los dioses”. Eran éstas unas ruedas aladas o esferas relacionadas con la idea de Adrasteia (el Hado). Sus prototipos fueron descritos imperfectamente en la visión de Ezequiel, y los llamados *hecatines*, *strophali* o *spherule* usados en las prácticas mágicas pueden haber sido descendientes degenerados de esas “ruedas vivientes” o esferas de los elementos vitales. El asunto es del mayor interés, pero desgraciadamente imposible de tratarse en nuestra edad escéptica y profundamente ignorante del pasado. Los “dioses” que enseñaron a nuestra humanidad infante fueron, según la tradición oculta, de una humanidad más elevada que la que actualmente evoluciona en nuestra tierra.

Ellos dieron el impulso, y cuando la tierna niña fue bastante fuerte para mantenerse en pie, la abandonaron. Luego la memoria de sus hechos por la corrupción y la degeneración de los misterios que ellos establecieron se fue perdiendo en los escritos y en las leyendas. Los profetas recogieron algunos destellos de lo que enseñaron, y la tradición de los misterios conservó alguna memoria de ello en esos símbolos e instrumentos. Los “Iygges” de los magos eran un resto de su memoria.

Con respecto a los sabios de la India, es imposible obtener una información consistente de la fantástica enmarañada historia de Damis-

¹ El más reciente estudio en lengua inglesa sobre el asunto es *The cult of Asclepius*, por Alicia Watson, doctora en filosofía, en el número 3 de *The Cornell Studies in Classical philology* (Ithaca, N.Y. 1894).

Filostrato. Damis parece que formó un revoltijo de recuerdos y pedazos de cuentos sin cuidarse de distinguir una comunidad de otra, ni una secta de otra parecida, y no produjo la borrosa oscuridad que hemos visto en Filostrato en su pintura del “monte” y la descripción de sus “sabios”. Las desordenadas memorias de Damis² contienen muy poco respecto de los monasterios y de sus habitantes, que fueron el objeto del gran viaje de Apolonio. Lo que nuestro filósofo oyó y vio en ellos, según su invariable costumbre en semejantes casos, no lo dijo a nadie, ni aún a Damis, salvo lo que se deriva de la siguiente enigmática sentencia: “He visto hombres que habitan la tierra sin habitarla, que defienden ciudades sin defenderlas, y que no poseen nada poseyendo lo que todos poseen”. Estas palabras se transcriben en dos pasajes (III, 15 y VI, 11) y en ambos Filostrato dice que Apolonio escribió³ y habló en ellos enigmáticamente. El significado de estas frases no es difícil de adivinar. Aquellos que están en la tierra, pero no sobre la tierra, son las inteligencias que se ciernen sobre las cosas; los que la defienden con sus secretos poderes espirituales, de lo que tenemos muchos ejemplos en la literatura india; y que no poseyendo nada pueden poseer lo de todos los hombres si desenvuelven la parte espiritual de su ser. Pero esta explicación no es sencillamente de Filostrato, y así parece haber utilizado las memorias de Damis, y no los relatos de viajes, como las levitaciones, ilusiones mágicas y otras cosas por el estilo.

El jefe de la comunidad es llamado Iarchas, nombre que no es totalmente indio. Ahora bien: es notoria la violencia con que los griegos transcribían los nombres extranjeros, y aquí hemos de reconocer que hubo una multitud de copistas ignorantes, tanto de Filostrato como de Damis. Yo creo que este nombre es quizá una corrupción del de Arhat⁴.

La mayor parte del relato de Damis versa sobre el saber psíquico y espiritual de estos sabios. Ellos conocen las cosas a distancia, y pueden decir del pasado y lo futuro, y leen los pasados nacimientos de los hombres.

El mensajero enviado para buscar a Apolonio llevaba lo que Damis llama un áncora de oro (III, 11, 17), y si es auténtico el hecho, podía sugerir una anticipación del *dorje*, del tibetano símbolo hoy degenerado de la “vara del poder” (*rood of power*), algo semejante al rayo dirigido por Zeus. Esto podría indicar también una comunidad budhista, aunque deba confesar que las otras indicaciones muestran con gran fuerza los usos brahmánicos, como la marca de casta sobre la frente del mensajero (III, 7, 11), el llevar bastones de

² Él evidentemente escribió las notas de los viajes a la India después de haberse realizado aquéllos.

³ Esto indica que Filostrato llegó a ver algunas obras o cartas de Apolonio, independientemente del relato de Damis sobre el particular.

⁴ (Í)arxas = Arxat(t)s = Arhat.

bambú (danda), dejarse crecer el pelo y usar turbantes (III, 13). Pero en verdad todo el relato es demasiado confuso para que se puedan extraer algunos detalles históricos.

De la naturaleza de la visita de Apolonio, se puede juzgar, sin embargo, por la siguiente misteriosa carta a sus huéspedes (III, 51):

“He llegado hasta vosotros por tierra, y vosotros no sólo me habéis franqueado el camino del mar, sino que vuestra sabiduría me ha franqueado el camino del cielo. Tendré mucho cuidado de contar a los griegos vuestros beneficios, y hablaré todavía con vosotros, como si estuviéseris presentes, porque no en vano he bebido en la copa de Tántalo”.

Es evidente que en estas sentencias ocultas el “mar” y la “copa de Tántalo” se identifican con la sabiduría que hubo de recibir Apolonio en parte. Sabiduría que fue devuelta otra vez a la inteligencia de los griegos.

De esta manera indica claramente que volverá a la India con una misión distinta y con el fin de cumplirla, pues no ha bebido en vano del océano de la sabiduría el que ha aprendido el Brahma-Vidya de sus labios, sino que también se comunicará con ellos, aunque su cuerpo esté en Grecia y el de ellos en la India.

Pero una explicación tan clara — clara desde luego a cada uno de los estudiantes de la naturaleza oculta — estaba muy lejos de la inteligencia de Damia y de la comprensión de Filostrato. Es indudable que la mención de la “copa de Tántalo”⁵ en esa carta la sugirió para ellos el episodio de la copa inagotable (III, 32)⁶ y su relación con las míticas fuentes de Baco⁷.

Damis presta en esto un servicio “explicando” la última frase pronunciada por Apolonio acerca de los sabios, a saber, que ellos “no poseían nada, pero que poseían todo”. Lo que aparece en otra parte expresado en esta forma: “no poseyendo nada, tenían las posesiones de todos los hombres” (III, 15)⁸. La gran peculiaridad externa de la adoración en Pafos fue la representación de la diosa por medio de una piedra simbólica misteriosa. Parece haber sido del tamaño de un ser humano, de una forma cónica y bruñida por su superficie. Pafos fue evidentemente el santuario más antiguo dedicado en Grecia a Venus. Sus misterios fueron muy antiguos, pero no

⁵ Tántalo, según la fábula, robó la copa de néctar a los dioses, y éste era el *amrita*, el océano de inmortalidad y sabiduría, de los Indios.

⁶ La copa de Tántalo no se agotaba nunca y le fue ofrecida a Apolonio por Iarchas en la reunión que tuvo con él y el rey de la India. El licor estaba destinado entre los indios para concertar las amistades.- (R. U.)

⁷ Las fuentes de Baco surgían bajo los pies de los servidores del dios.- (R. U.)

⁸ Las palabras *ouden kektemenous hé tá pántón* que Filostrato cita dos veces en esta forma, no pueden ciertamente cambiarse en *medén kektemenous tá pántón hégein* sin violentar su significado.

indígenas; procedían del continente, de lo que fue luego Cilicia, en tiempos de una remota antigüedad. El culto o la consulta a la diosa se hizo por medio de oraciones y por la “pura llama del fuego” y el templo fue un gran centro de adivinación⁹.

Apolonio demoró aquí algún tiempo e instruyó a los sacerdotes respecto de sus sagrados ritos.

En el Asia Menor se fijó especialmente en el templo de Esculapio, en Pérgamo; allí curó a muchos enfermos y dio instrucciones del propio método seguido procurando seguros resultados por las prescripciones del sueño.

Se nos refiere que en Troya, Apolonio permaneció una noche, a solas en la tumba de Aquiles, uno de los lugares más venerados de Grecia en los primeros tiempos (IV, 11). No se trasluce por qué lo hizo, pues la fantástica conversación con la sombra del héroe referida por Filostrato (IV, 16) parece desprovista de toda verosimilitud. Con todo, Apolonio, cumpliendo su empresa, visita la Tesalia inmediatamente después, incitando a los tesalianos a renovar los antiguos ritos dedicados al héroe (IV, 13), y podemos suponer que eso formó parte de su gran esfuerzo por restaurar y purificar las antiguas instituciones de la Hélade, y así abriendo libremente esos canales la vida fluiría con más fuerza por el cuerpo nacional.

Dícese, también, que Aquiles le dijo a Apolonio que quería se erigiese una estatua del héroe Palamedes en las costas de Eolia. Apolonio acordó restaurarla y Filostrato dice haberla visto por sus propios ojos en aquel lugar (IV, 13).

Actualmente esto podrá ser un asunto de muy escaso interés, pero no en la narración de Filostrato, donde se vuelve otra vez sobre Palamedes. Lo que es muy difícil es indicar cómo Damis y Filostrato nos interpretan el enigmático silencio de Apolonio.

Palamedes fue uno de los héroes delante de Troya, a quien la fábula atribuyó la invención de las letras o el completar el alfabeto de Cadmo¹⁰.

Por dos oscuras indicaciones (IV, 13, 33) vislumbramos que nuestro filósofo consideraba a Palamedes como el filósofo-héroe del período troyano, aunque Homero apenas le haya consagrado unas palabras.

¿Fue, pues, por esta razón por la que Apolonio anheló tanto restaurar su estatua? Parece haber sido otra.

Damis pretende que Apolonio encontró a Palamedes en la India, que estuvo en un monasterio, que Iarchas indicó un día a un joven asceta que pudo

⁹ Véase Tácito, *Historias*, II, 3.

¹⁰ Berwick. – *Life of Apollonius*, pág. 200, nota.

“escribir sin saber ninguna letra”, y que ese joven no era otro que Palamedes en una de sus encarnaciones pasadas. Indudablemente el escéptico dirá: “¡Sin duda! Pitágoras fue una reencarnación del héroe Euforbio que combatió en Troya, según la superstición popular; y por eso, naturalmente, el joven indio era una reencarnación del héroe Palamedes. Una leyenda sencillamente engendra la otra”. Pero sobre este principio, una vez sentado, deberíamos esperar que Apolonio mismo, y no un desconocido asceta indio, ocupara el lugar de Apolonio.

Apolonio restauró los cultos por Aquiles, y erigió una capilla sobre la que puso la abandonada estatua de Palamedes¹¹. Los héroes, pues, del período troyano llegaron a tener una relación con la Grecia, de acuerdo con la ciencia del mundo invisible en que Apolonio fue iniciado. Si el protestante escéptico no puede hacer eso, por lo menos el católico lector suspenderá su juicio poniendo “héroe” donde pone “santo”.

¿Es posible que la atención que Apolonio otorgó a los graves y funerarios monumentos de los héroes muertos de Grecia, se inspirara en el círculo de ideas que presidió a la erección de las innumerables *dagobas* y *stupas* en las regiones budhistas, originariamente sobre las reliquias del Buddha, y después para conservar las de los *arhats* y grandes maestros?

En Lesbos, Apolonio visitó el antiguo templo de los misterios órficos, que en los primeros años fueron un gran centro de profecía y adivinación. Allí tuvo también el privilegio de entrar en su sagrado secreto o adytum (IV, 14).

Apolonio llegó a Atenas en la época de los misterios eleusinos, y a pesar del festival y de los ritos, no sólo el pueblo, sino hasta los mismos candidatos, fueron a buscarle, descuidándose de sus deberes religiosos. Apolonio les censuró por ello, y él mismo se asoció a los necesarios ritos preliminares, presentándose para la iniciación.

Quizá se sorprenda el lector viendo que Apolonio, que había sido ya iniciado en tan elevados secretos como los eleusinos, se sometiera a su iniciación. Pero la razón de ello no está muy lejos del caso. Las eleusinas constituían una de las organizaciones intermedias entre los cultos populares y los genuinamente secretos círculos de instrucción; aseguraban una de las tradiciones del método oculto, aunque sus servidores en el curso del tiempo habían olvidado lo que supieron sus predecesores. Ahora bien: para restaurar en su pureza sus antiguos ritos y conseguir semejante propósito, era necesario entrar en los límites de la institución, y no había otro medio de hacerlo. La cosa en sí misma era buena, y Apolonio deseaba mantener la institución

¹¹ También edificó una muralla alrededor de la tumba de Leónidas en las Termópilas (IV, 23).

antigua, dando ejemplo de ello pretendiendo la iniciación, y de ningún modo lo que había de influir personalmente.

Pero sea que el hierofante de entonces fuese un ignorante, o que estuviera celoso de la gran influencia de Apolonio, rehusó admitir a nuestro filósofo bajo el pretexto de que era un hechicero (*góes*) y que de ningún modo se iniciaría quien estaba manchado por el trato con las malas entidades (*daimonia*). A semejante cargo, Apolonio replicó con velada ironía: “Omitís el cargo más serio que puede hacerse contra mí: que conozco realmente mejor el rito místico que el hierofante, y que a pesar de ello, deseo ser iniciado por hombres que saben más que yo”. Este cargo hubiera sido verdadero y hubiera tenido un pretexto.

Desalentado el hierofante por estas palabras, temiendo la indignación del pueblo excitado por el insulto inferido a su distinguido huésped, y hallándose en presencia del sabio a quien no podía negarle nada, dijo a nuestro filósofo que aceptase la iniciación; pero Apolonio la rehusó contestándole: “Seré iniciado más tarde por *quien* debe iniciarme”. Y se dice que indicó el nombre del hierofante que en efecto le inició cuatro años más tarde (IV, 18, 19).

Apolonio censuró después duramente a los atenienses por el afeminamiento de sus bacanales y las barbaridades de los combates gladiatorios (IV, 21, 22).

Todos los templos que Filostrato señala como visitados por Apolonio en Grecia, tienen la particularidad de ser verdaderamente antiguos, como, por ejemplo, Dodona, Delfos, el antiguo templo de Apolo de Abæ en Fócida, las “cuevas” de Anfiaros¹² y Trofonio y el templo de las musas en Helicon.

Cuando entraba en el *adytum* de sus templos con el propósito de “restaurar” los ritos, iba sólo acompañado por los sacerdotes y algunos de sus inmediatos discípulos (*gnorimoi*). Esto indica la extensión de la palabra “restauración” o “reforma”, y cuando vemos por todas partes el gran número de lugares consagrados por Apolonio, no debemos pensar sino que el objeto de su obra fue la reconsagración y purificación física de muchos de aquellos centros. Lo más externo de su obra, sin embargo, fue dar instrucción, y así lo expresa retóricamente Filostrato diciendo: “con sus palabras lograba calmar la sed de los demás” (IV, 24).

Pero nuestro filósofo no restauró únicamente los antiguos ritos de la religión, sino que fijó su atención también en las antiguas instituciones políticas. Así le hallamos excitando con éxito a los espartanos para que

¹² Un gran centro de adivinación por medio de los sueños.- Véase lib. II, 37.

vuelvan a su antiguo modo de vida, a sus ejercicios atléticos, a su sobriedad y a la disciplina de la antigua tradición doria (IV, 27, 31, 34). Alabó especialmente la institución de los juegos olímpicos, cuya ejemplaridad se mantenía aún (IV, 29); llamó a sus deberes al antiguo consejo de los anficiones (IV, 23) y corrigió los abusos de la asamblea panonia (IV, 5).

A principios del año 66 de nuestra era, abandonó Grecia para ir a Creta, donde parece haber dedicado la mayor parte de su tiempo a la visita de los santuarios del Monte Ida y del templo de Esculapio en Lebena — “pues así como toda Asia visita a Pérgamo, toda Creta debía visitar a Lebene” —. Rehusó visitar el famoso laberinto de Gnosa, cuyas ruinas han sido precisamente descubiertas por una generación escéptica, probablemente, si es justo suponerlo, porque fue un centro de sacrificios humanos, y pertenecía a uno de los cultos antiguos que debían olvidarse.

En Roma, Apolonio continuó su obra de reforma cerca de los templos, y esto con el asentimiento completo del Pontífice Máximo Telesino, uno de los cónsules del año 66, que fue, además de un filósofo, un profundo investigador de la religión (IV, 40). Pero su permanencia en la ciudad imperial hubo por fuerza de ser muy corta, pues en octubre Nerón comenzó su persecución contra los filósofos con la publicación de un decreto, desterrándolos de Roma, y Telesino (VII, 11) y Apolonio abandonaron Italia.

En seguida le hallamos en España, estableciendo su campo en el templo de Hércules en Cádiz.

A su regreso a Grecia por África y Sicilia — donde estuvo algún tiempo y visitó el Etna — pasó el invierno (67 de J. C.?) en Eleusis, viviendo en el templo, y a principios del año siguiente salió para Alejandría deteniéndose algún tiempo en Rodas. La ciudad de la filosofía y del eclecticismo *por excellence* recibió con los brazos abiertos a su antiguo amigo. Pero la reforma de los cultos públicos de Egipto fue la empresa más difícilísima que nadie había intentado hasta entonces. Su presencia en el templo (¿El templo de Serapis?) produjo un universal respeto; todo cuanto le rodeaba y cada una de las palabras que decía parecía esparcir una atmósfera de sabiduría y de “algo divino”. El gran sacerdote del templo, examinándolo con desdén, le preguntó burlonamente: “¿Quién es el que sabe lo bastante para reformar la religión de los egipcios?”. Pero se encontró con la firme respuesta de Apolonio: “Cualquier sabio que venga de la India”.

Apolonio se encontró aquí, como en otras partes, enfrente de sacrificios sangrientos, y trató de substituirlos como lo había intentado en otras ocasiones, ofreciendo incienso modelado con la forma de la víctima (V, 25).

Emprendió la corrección de muchos abusos y la reforma de las costumbres de los alejandrinos; pero en ninguna cosa fue tan severo como en sus enérgicas excitaciones contra las carreras de caballos, que entre ellos terminaban con frecuencia en sangrientas riñas (V, 26).

Parece que Apolonio permaneció unos veinte años de su vida en Egipto, pero de lo que hizo en el sagrado de los templos de ese país del misterio absolutamente nada podemos aprender por Filostrato, salvo que prolongó su viaje a Etiopía sobre el Nilo, no dejando de visitar ninguna ciudad, ningún templo y ninguna comunidad, prodigando en todas partes consejos e instrucciones para las cosas sagradas (V, 43).

X

LOS GIMNOSOFISTAS DEL ALTO EGIPTO

Sigamos ahora la visita de Apolonio a los “gimnosofistas” en Etiopía que, a pesar del artístico y literario propósito de la estancia de Apolonio en Egipto, según imaginó Filostrato, es únicamente un mero incidente en la verdadera historia de la desconocida vida de nuestro misterioso filósofo en aquel antiguo país.

Si Filostrato hubiera consagrado uno o dos capítulos a la naturaleza de las prácticas, disciplinas y doctrinas de las innumerables comunidades ascéticas y místicas que poblaban el Egipto y las regiones adyacentes en aquellos días, hubiera merecido una gratitud ilimitada de todos los investigadores de los orígenes. Pero de todo ello no ha dicho una palabra; aunque creamos que los recuerdos de Damis fueron seriados y ordenados como actualmente se encuentran. Es verdad, sin embargo, que Damis se nos ofrece más bien como un *compañero de viaje*, que como un discípulo iniciado.

¿Quiénes fueron esos misteriosos “gimnosofistas”, como usualmente se les llama, y de dónde procede su nombre?. Damis les llama sencillamente los “desnudos” (*gymnoy*), y es evidente que este término no debe entenderse por mera desnudez física. Así, ni a los indios ni a los ascetas del Alto Egipto se les puede aplicar con propiedad ese término, en su pura acepción física, según se desprende de las descripciones de Damis y de Filostrato. Una sentencia que casualmente deja caer de sus labios uno de esos ascetas refiriendo la historia de su vida viene a darnos el verdadero significado del término: “A los catorce años — dice a Apolonio — abandoné mi patrimonio a quienes deseaban tales cosas, y *desnudo* entré entre los *desnudos*” (VI, 16)¹.

Esta es también la misma dicción que Filón emplea ocupándose de las comunidades de terapeutas, que declara fueron muy numerosas en las provincias de Egipto y en todos los países inmediatos. No hay que suponer, sin embargo, que semejantes comunidades fueran de una naturaleza parecida.

¹ La palabra *gymnós* (desnudo) usualmente significa vestido claro; así, por ejemplo, cuando un hombre se dice que va a orar “desnudo”, es que lleva únicamente un delantal, y así es evidente la comparación entre el traje de los gimnosofistas y la del pueblo que se exponía al sol en Atenas (VI, 6).

Es verdad que Filón observa que la más piadosa y principal de todas ellas era *su* particular comunidad, al Sud de las orillas del lago Moeris, que fue firmemente semita y de ningún modo de otra especie sino fue ortodoxa judía, y para Filón una comunidad con atmósfera judaica debió naturalmente parecerle mejor. La peculiaridad y el gran interés de nuestra comunidad, que estaba allá lejos, tocando las cataratas, está en que había tenido alguna conexión remota con la India.

La comunidad se llamaba *phrontistérion* en el sentido de ser un lugar para la meditación, palabra usada por los escritores eclesiásticos para indicar un monasterio, más conocida, sin embargo, por los indagadores de lo clásico, por el uso burlón que de ella hace Aristófanes, quien en *Las Nubes* llama a la escuela de Sócrates *phrontistérion*, “almacén de ideas”. La colección de monasterios (*hiera*), cuevas, sagrarios, o celdas², estuvo situada en una colina no lejos del nacimiento del Nilo. Estaban separadas unas de otras, e ingeniosamente diseminadas alrededor de la montaña. Apenas si existía algún árbol y sólo se veía un grupo de palmeras bajo cuya sombra solían congregarse (VI, 6).

Es difícil escoger de los varios discursos puestos en boca del principal de la comunidad y de Apolonio (VI, 10-13 y 18-22), detalles precisos sobre el método de vida de esos ascetas, que no sean indicaciones generales de una existencia llena de trabajos y fatigas que consideraban como el único medio de adquirir la sabiduría. Cuál fuera la naturaleza de su culto, si tuvieran alguno, es cosa que no se dice, salvo que al mediodía se retiraban a su monasterio (VI, 14).

Toda la tendencia de los argumentos de Apolonio, sin embargo, es recordar la comunidad de su origen oriental y su primitiva conexión con la India, que parecían haber olvidado.

Las comunidades de esta particular especie en el mediodía de Egipto y Norte de Etiopía, databan presuntamente de algunas centurias antes, y algunas de ellas quizá fueron remotamente budhistas, pues uno de los miembros más jóvenes de nuestra comunidad, que la dejó por seguir a Apolonio, dice que se une a él por el entusiástico respeto que siente por la sabiduría india conocida ya por su padre, que fue capitán de un barco que fue por Oriente, y que fue su padre quien le contó que estos etíopes procedían de la India, y así cómo él se había unido a ellos tras un largo y peligroso viaje desde el Indo (VI, 16).

Si hubiera alguna verdad en esta historia, se seguiría que los fundadores de este género de vida habían sido los ascetas indios, como a ellos les

² Pues no tenían ni chozas, ni casas, pues vivían al aire libre.

pertenecía el haber sido los únicos propagadores de la religión india llamada buddhismo.

Después del primitivo impulso, las comunidades, que presuntamente estuvieron formadas por generaciones de egipcios, árabes y etíopes, fueron abandonadas a sí mismas, y en el decurso del tiempo olvidaron su origen y hasta su regla primitiva. Semejantes especulaciones pueden permitirse, teniendo en cuenta la *repetida* aserción de una relación primitiva entre estos gimnosofistas y la India. El hecho capital de esta historia es que ellos eran indios que habían olvidado su origen y se habían alejado de la sabiduría.

El último incidente que Filostrato refiere respecto de Apolonio sobre los sagrados y los templos, es una visita al famoso y antiquísimo oráculo de Trofonio cerca de Lebadea, en Beocia. Apolonio dice que estuvo siete días solo en esa misteriosa “cueva” y que volvió con un libro lleno de preguntas y respuestas sobre “filosofía” (VIII, 19). Este libro existía aún en tiempo de Filostrato, en el palacio de Adriano en Anco, juntamente con un gran número de cartas de Apolonio, y mucha gente acostumbraba visitar esta población con el objeto de verlo (VIII, 19 y 20).

En medio de ese amasijo de legendaria charla solemnemente acogido por Filostrato respecto de la cueva de Trofonio, puede descubrirse acaso un residuo de verdad. La “cueva” parece verdaderamente que fue un antiguo templo o santuario edificado en el corazón de una colina, al cual conducían un gran número de subterráneos. En otros tiempos fue probablemente uno de los centros más venerados del arcaico culto de Hélade, quizá hasta una reliquia de aquella Grecia de miles de años antes de Jesucristo, la única tradición de la que, como Platón cuenta, tuvo Solón, de los sacerdotes de Sais. O bien, pudo haber sido un sagrario subterráneo de la misma naturaleza que la famosa cueva Dictea en Creta que hace unos años fue descubierta gracias a los infatigables trabajos de M. M. Evans y Hogarth.

Filostrato, en lo que se refiere a los templos y a las comunidades que visitó Apolonio, lo mismo que en el relato de los viajes del mismo, es un *cicerone* muy poco exacto. Pero en el particular que nos ocupa quizá no es tan culpable, pues la más importante e interesante parte de la obra de Apolonio fue de una naturaleza tan íntima como lo fueron las sociedades celosas guardadoras del secreto, que ni las cosas más superficiales pueden saberse de ellas, pues los que tomaban parte en su iniciación no podían decir nada. Por lo demás, únicamente cuando Apolonio verifica un acto público, es cuando podemos tomar algún dato preciso de su camino. En los casos que entra en el santuario de los templos o en el retiro de una comunidad lo perdemos de vista.

Quizá pueda sorprendernos que Apolonio, después de haber sacrificado su fortuna privada, pueda, sin embargo, emprender tan grandes y dilatados viajes; pero parece que fue ocasionalmente auxiliado con el socorro necesario, del tesoro de los templos (véase VIII, 17), y que en todas partes le fue liberalmente ofrecida hospitalidad tanto en el templo como en la comunidad donde por casualidad llegaba.

Para concluir la presente parte de nuestro asunto, debemos mencionar el buen servicio prestado por Apolonio arrojando a ciertos charlatanes caldeos y egipcios, que hubieron de lucrarse con los terrores de las ciudades de las orillas del Helesponto. Dichas ciudades sufrían con frecuencia sacudidas y temblores de tierra, y en su pánico depositaron grandes sumas de dinero en las manos de aquellos aventureros que, “traficando con las desgracias del prójimo”, pedían de antemano lo que debían percibir por los ritos propiciatorios (VI, 41), y pedían dinero para dar instrucciones de ciencia secreta antes de ejecutar los ritos sagrados, lo que fue el crimen más detestado de todos los verdaderos filósofos.

XI

APOLONIO Y LOS GOBERNADORES DEL IMPERIO

Pero Apolonio no vivió únicamente consagrado a vivificar los antiguos centros religiosos, por alguna razón inescrutable, procurando mantener la vida religiosa de su tiempo en sus múltiples fases, sino que tomó, aunque de modo indirecto, una decidida parte en la influencia de los destinos del Imperio, por lo que se refiere a las personas que lo dirigieron.

Esta influencia, sin embargo, fue invariablemente moral y no de un carácter político. La llevó a efecto por medio de sus instructivos coloquios filosóficos, por medio de sus palabras y por medio de sus cartas. Precisamente Apolonio en sus viajes conversa sobre filosofía, discurre sobre la vida del hombre sabio y sobre los deberes de un gobernante prudente con reyes¹, gobernadores y magistrados, esforzándose en aconsejar para su bien a los emperadores que quieren oírle.

Vespasiano, Tito y Nerva, todos ellos fueron, antes de su elevación al solio, amigos y admiradores de Apolonio, considerando con espanto a nuestro filósofo únicamente Nerón y Domiciano.

Durante la corta permanencia de Apolonio en Roma, en el año 66 de J. C., aunque nunca dejó escapar la más leve palabra que pudiera recogerse por los numerosos delatores que acusaban de traición, hubo de comparecer, sin embargo, ante Tigelino, el infame favorito de Nerón, y someterse a un severo interrogatorio. Evidentemente Apolonio, en ese tiempo, trabajaba para lo futuro, fijando su atención por completo en la reforma de la religión y en la restauración de instituciones antiguas de las naciones, pues la tiránica conducta de Nerón, que no dejó en paz ni aún a los filósofos más inofensivos, al fin le abrió los ojos ante tan inmediato mal, que parecía dispuesto a arrogar la libertad de conciencia por un tirano irresponsable. A partir de este tiempo, por consiguiente, le hallamos vivamente interesado cerca de los emperadores siguientes.

¹ Permaneció por lo menos un año y ocho meses con Vardan, rey de Babilonia, y fue el huésped honrado de Fraortes, el rajá de la India.

Es verdad que Damis, aunque confiesa su completa ignorancia sobre el propósito de Apolonio cuando sale hacia España después de su expulsión de Roma, quiere que sea para ayudar una revuelta contra Nerón. Esto lo conjetura por los tres días de coloquio secreto que Apolonio tuvo con el gobernador de la Bética, que expresamente fue a verle a Cádiz, y porque las últimas palabras de Apolonio para él fueron: “Pasadlo bien. Acordáos de Vindex” (V, 10).

Es verdad que casi inmediatamente después estalló la revuelta de Vindex, el gobernador de la Galia; pero tanto la vida como el carácter de Apolonio oponíanse a la idea de una intriga política; por lo contrario, él resistió siempre de frente y con empeño a la injusticia y la tiranía.

Se opuso a la idea de Éufrates, un filósofo de índole muy distinta que quiso poner fin a la monarquía para restaurar la república (V, 33). Creía que el gobierno monárquico era el mejor para el Imperio, pues deseaba sobre todas las cosas ver al “rebaño humano” guiado por un “sabio y fiel pastor” (V, 35).

Y así, pues, como Apolonio había exhortado largamente a Vespasiano para que prosiguiese dignamente al ideal, cuando privó a las ciudades griegas de sus privilegios, se lo censuró enseguida sin rodeo alguno. “Habéis esclavizado a Grecia”, le escribe. “Habéis reducido un pueblo libre a la esclavitud” (V, 41). Y a pesar de esta censura, en sus últimas cartas a su hijo Tito, confesaba que ellas eran lo que eran, únicamente, por seguir el buen consejo de Apolonio (V, 30).

Del mismo modo se dirige a Roma y comparece frente a frente de Domiciano, y aunque se le interroga forzándole a declararse culpable de conspirar traidoramente con Nerva, no se puede probar un hecho de tal naturaleza política. Nerva es un buen hombre, dice el emperador, y no un traidor. Domiciano no tenía realmente sospecha alguna de que Apolonio hubiera personalmente conspirado contra él; pero le arrojó a la prisión confiando en que podría inducir a nuestro filósofo a descubrir las confidencias de Nerva y otros individuos principales objetos de sospecha para él, y que imaginaba habían consultado a Apolonio sobre el curso de los sucesos.

Pero el oficio de Apolonio no fue político; él únicamente “contestaba a los príncipes que le consultaban sobre la manera de ser virtuosos” (VI, 43).

XII

APOLONIO COMO PROFETA Y HACEDOR DE MARAVILLAS

Fijaremos ahora nuestra atención, por un momento, en aquel punto de la vida de Apolonio que ha sido objeto de un invencible prejuicio. Apolonio no fue únicamente un filósofo, en el sentido de haber sido un especulador teórico, o el continuador de un sistema de vida que disciplinase para la resignación; fue también un filósofo en la más pura acepción pitagórica de la palabra: un conocedor de los secretos de la naturaleza, que pudo hablar de ella como una autoridad.

Conoció las cosas íntimas de la naturaleza directamente y no de oídas; para él la senda de la filosofía era la vida, llegando a ser el hombre un instrumento de conocimiento. La religión, para Apolonio, no fue solamente la fe, sino la ciencia. Para él las manifestaciones de los objetos eran solamente constantes cambios de apariencia; los cultos y los ritos, las religiones y las creencias, fueron para él todas ellas una, en el supuesto que tras las mismas estaba el mismo espíritu bueno. Apolonio no conoció las diferencias de raza o de creencias; tan estrechas limitaciones fueron ajenas a nuestro filósofo.

Lejos de todo eso, hubiérase sonreído al oír la palabra “milagro” aplicada a sus actos. El milagro en su sentido teológico cristiano, fue un término desconocido en la antigüedad, y es un vestigio de la superstición del presente. Pero aunque muchos crean que es posible por medio del alma efectuar una multitud de cosas más allá de las posibilidades de la ciencia, que está reducida por completo a la investigación de las fuerzas físicas, nadie sino el descontento cree que pueden intervenir en el trabajo de las leyes que la divinidad ha dado a la naturaleza. Es el credo de los que creen en el milagro.

Muchos de los hechos sorprendentes que se recuerdan de Apolonio, son casos de profecía o adivinación; de visión a distancia o del pasado; ilusiones visuales o auditivas, y curaciones de enfermos, obsesos o poseídos.

Desde muy joven, en el templo de Egæ, Apolonio ofrece señales de poseer profundos conocimientos psíquicos; así, no sólo se dio cuenta exacta del obscuro pasado de un rico que indignamente pedía que se le curase de la

vista, sino que le presagió, figuradamente, el mal fin de uno que atentaba contra su inocencia (I, 12).

Cuando se encontraba con Damis, el fiel servidor que voluntariamente se ofrece a acompañarle a un gran viaje a la India, fundándose en que conocía las lenguas de algunos de los países por donde habían de pasar, Apolonio le responde: “Yo también comprendo todos los idiomas sin haber estudiado ninguno”, añadiendo después enigmáticamente, según su costumbre: “No os maravilléis que conozca todos los idiomas de los hombres, porque conozco hasta el que callan” (I, 19). Dando a entender por estas palabras sencillamente que podía leer los pensamientos de los hombres, y no que hablase todos los idiomas. Pero ni Damis ni Filostrato pudieron comprender tan sencillo hecho de experiencia; y ellos le hicieron conocer, no sólo todos los idiomas de los hombres, sino también los lenguajes de las aves y de las fieras (I, 20).

En su coloquio con Vardan, el rey de Babilonia, Apolonio atribúyese claramente la presciencia. Dice que es un médico del alma y que puede libertar al rey de la enfermedad de su espíritu, no sólo porque conoce lo que debe hacerse, esto es, la verdadera disciplina enseñada por Pitágoras y sus escuelas, sino también porque de antemano conoce la naturaleza del rey (I, 32). Y en verdad, hemos de decir que de la presciencia (*prognoseos*) y de la sabiduría (*sophia*) fue Apolonio un profundo estudiante, haciendo de ellas los principales tópicos de sus discursos ante sus huéspedes (III, 42).

Efectivamente, Apolonio dijo a su filósofo y estudioso amigo el cónsul romano Telesino, que para él la sabiduría era una divinización o una manera divina de la naturaleza, una especie de perpetuo estado de inspiración (*thesiasmos*) (IV, 40). Se nos ha dicho también que Apolonio aprendió todas las cosas, de esta manera, por la potencia de su naturaleza demoníaca (*daimonios*) (VII, 10).

Ahora bien: para los estudiantes de las escuelas pitagóricas y platónicas el “demonio” de un hombre fue lo que podría llamarse el yo superior, lo más elevado del alma, para distinguirlo del yo puramente humano: Es la mejor parte del hombre, y cuando su conciencia física se acuerda con ese “morador del cielo”, entonces, según la más elevada filosofía mística de la antigua Grecia, cuenta sobre la tierra con los auxilios de esos seres incorpóreos, intermedios, entre los dioses y los hombres, llamados “demonios”; en un plano superior todavía, el hombre llega a identificarse con su alma divina, llegando a ser un dios sobre la tierra, y en un plano más elevado aún, identificándose con Dios, se hacía Dios.

Por esta razón vemos que Apolonio rechazó indignado la acusación de mago que lanzó contra él la ignorancia, por ser la magia un arte que consigue sus resultados por medio de pactos con aquellas entidades más bajas que pululan en el reino de la naturaleza oculta. Nuestro filósofo rechazó igualmente la idea de ser un adivino o un brujo. Con tales artes no tuvo nada que ver; pues si divulgó algo que tuviera el sabor de presciencia, dio a entender que no fue adivinación en el sentido vulgar que se da a la palabra, sino que reconoció que ese saber era como “la sabiduría que los dioses revelan a los sabios” (IV, 44).

La mayor parte de los hechos maravillosos atribuidos a Apolonio son precisamente ejemplos de tal presciencia o profecía¹. Debe recordarse que las declaraciones que comúnmente se cuentan de él son oscuras y enigmáticas, pues tal era el uso corriente en tales profecías. Para los acontecimientos futuros eran lo más frecuente las representaciones simbólicas, cuyo significado no se aclaraba hasta después del suceso, o por modo parecido la pronunciación de sentencias enigmáticas. Tenemos, sin embargo, ejemplos de verdadera y precisa presciencia, tales como cuando Apolonio rehúsa embarcarse en un barco que después naufraga en su viaje (V, 18).

Los ejemplares de adivinación y de visión a distancia — como el incendio de un templo en Roma, que vio desde Alejandría — son bastante claros. E indudablemente si las gentes no conocieron todos los hechos de Apolonio, oyeron al menos cómo supo en Efeso el asesinato de Domiciano en Roma en el mismo momento del suceso.

Era el mediodía, dice el gráfico relato de Filostrato, y Apolonio se encontraba en uno de los bosques de las afueras departiendo sobre un tópico de filosofía. “De pronto, bajó un poco la voz como si fuese presa de un temor repentino; continuó, sin embargo, su discurso, pero sin el vigor de ordinario, como un hombre que piensa en una cosa muy distinta de la que habla. Dejó finalmente de hablar, como el que ha perdido el hilo de su discurso, miró atentamente al suelo y, dando tres o cuatro pasos, exclamó fuera de sí: ‘¡Cae el tirano’ ¡Cael!’. No parecía sino un hombre que viese una imagen en un espejo, más aún, que tuviese ante sus ojos una realidad”.

Volvióse luego a su atónita concurrencia, y contó lo que había visto. Esta, aunque deseaba que el hecho fuera cierto, rehusaba creerlo y llegó a sospechar que Apolonio había perdido el juicio. El filósofo, comprendiéndolo, dijo entonces a sus oyentes: “Por vuestra parte podéis diferir todo regocijo

¹ Véase I, 22, 34, 30; IV, 4, 6, 18, 24, 43; V, 7, 11, 13, 19, 30, 37; VI, 32 y VIII, 26.

hasta que confirméis el suceso; yo voy a dar gracias a los dioses por lo que he visto por mí mismo (VIII, 26).

Pequeño milagro, pues, si tenemos en cuenta no ya una multitud de sueños simbólicos, sino de sus mismas interpretaciones, una de las ramas más importantes de la disciplina esotérica de la escuela². Tampoco ha de sorprendernos oír que Apolonio, obtuviera la libertad de un inocente en Alejandría, que estuvo a punto de ser ejecutado con una pandilla de criminales (V, 24). Verdaderamente parece haber conocido el pecado secreto de muchos con quienes estuvo en contacto (VI, 3 y 5).

La posesión de semejantes poderes debió extrañar, sin embargo, a la opinión de una generación parecida a la nuestra, para la cual semejantes hechos de ciencia psíquica han llegado a ser muy familiares. De ningún modo los ejemplos de curación por procesos mesméricos deberán sorprendernos, pues hasta la llamada “expulsión de los espíritus”, si damos crédito a la narración evangélica y nos familiarizamos con la historia general de aquellos tiempos en los que la cura de las posesiones y obsesiones fue corriente.

Por esto, sin embargo, no condenamos algunos de los sancionados relatos fantásticos de los hechos que Filostrato acoge. Si es creíble que Apolonio obtuvo un éxito en el trato de casos oscuros, casos de obsesión y de posesión, de que nuestros hospitales y asilos están llenos hoy mismo, y que están en su mayor parte lejos de la habilidad de la ciencia oficial a causa de su ignorancia de los verdaderos agentes para el caso, es igualmente evidente que Damis y Filostrato comprendían muy poco sobre el particular y que dieron rienda suelta a su imaginación en sus relatos.³ Pero, con todo, Filostrato, en algunos ejemplos, no hace más que repetir la leyenda popular, como en el caso de la curación de la peste en Efeso que Apolonio predijo en muchas ocasiones. La leyenda popular quería que la causa de la peste se combatiera en un anciano mendigo que fue sepultado bajo las piedras del populacho enfurecido. Apolonio ordenó después que se removiesen las piedras y se vio que lo que había sido antes un mendigo era entonces un perro rabioso que arrojaba espuma por la boca! (IV, 40).

Por lo contrario, en el relato de “devolución a la vida” que hizo Apolonio a la hija de un noble romano, hay una gran moderación. Nuestro filósofo parece que se halló casualmente con el cortejo fúnebre; entonces repentinamente se acercó al féretro, y después de dar algunos pases sobre la joven y diciéndola unas palabras incomprensibles, “la despertó de muerte

² Véase especialmente I, 23 y IV, 34.

³ Véase II, 4; IV, 20, 25; V, 27, 43.

aparente”. Pero, dice Damis, “el que Apolonio supiese o no que alentaba aún una chispa en el espíritu que sus amigos habían dejado de percibirse, y que llovía, y que el rostro de la joven pareció iluminarse, — o que él la devolviese a la vida”, es una cosa que ni él ni los que estaban presentes pueden decirlo (IV, 45) —.

De una naturaleza fenoménica muy distinta son las historias de Apolonio referentes a la desaparición de lo escrito en las tablillas de uno de sus acusadores ante Tigelino (IV, 44); la del tirón de la pierna, sacándola de los grillos para mostrar a Damis que no estaba realmente preso; aunque pareciese encadenado en el calabozo de Domiciano (VII, 38); y la de su “desaparición” (*hephanisthe*) ante el tribunal (VIII, 5)⁴.

No hemos de suponer, pues, que Apolonio despreciase o descuidara el estudio de los fenómenos físicos, por su amor a las cosas de ciencia oculta. Al contrario, tenemos algunos ejemplos de haber rechazado las explicaciones mitológicas por una explicación física del fenómeno natural. Tal es, por ejemplo, su explicación sobre la actividad volcánica del Etna (V, 14, 17), y de las mareas en Creta, yendo esta última acompañada de una correcta indicación del inmediato resultado del suceso. En efecto, una isla surgió de las aguas a consecuencia del fenómeno (IV, 34)⁵. La explicación de las mareas en Cádiz también deben colocarse en la misma categoría (V, 2).

⁴ Esta expresión es, sin embargo, acaso una gala retórica, pues en el libro VIII, 8, el hecho se refiere con estas sencillas palabras: “cuando partió (*hapéltke*) del tribunal...”.

⁵ Es la isla de Thia. (R. U.)

XIII

SU MODO DE VIDA

Presentaremos al lector ahora algunas indicaciones generales sobre el modo de vivir de Apolonio y su manera de enseñar que ya se indicaron al hablar de su juventud.

Nuestro filósofo fue un entusiasta continuador de la disciplina pitagórica; más aún, Filostrato quiere hacernos creer que hizo esfuerzos sobrehumanos para alcanzar la sabiduría que el gran samiense (I, 2). Las formas externas de su disciplina, como basadas en Pitágoras, las enumera nuestro autor como sigue:

“Jamás quiso vestirse con estofas que procedieran de animales, se abstuvo de las viandas y de todo sacrificio que costara la vida a otro ser; no quería que se ensangrentaran los altares, y sí únicamente que con pasteles de miel, con incienso y con cantos, honrase el hombre a los dioses, pues tales ofrendas les eran más agradables que las hecatombes con el cuchillo. Pues él fue visitado por los dioses y le enseñaron lo que les era entre los hombres agradable u odioso, y de ahí lo bien que dirigía su naturaleza. Por lo demás, decía, los hombres conjeturan y tienen opiniones contradictorias entre sí sobre los dioses, pero el mismo Apolo que se le presentó a él sin disfraz¹, o mismo que Athenea y las Musas y otros dioses, no conocen los nombres ni las formas”.

Por esto sus discípulos miraron a Pitágoras como un maestro inspirado y recibieron sus preceptos como leyes. “En particular guardaron la ley del silencio, mirándola como la ciencia divina. Pero entendieron en secreto las voces divinas, sobre las que les hubiera sido difícil callar, si no hubiesen sabido de antemano que el silencio también es un lenguaje” (I, 1).

Tal fue la exposición general de la naturaleza de la disciplina pitagórica dada por sus discípulos. Pero Apolonio decía dirigiéndose a los gimnosofistas que Pitágoras no fue el inventor de esto. Hay una sabiduría inmemorial que Pitágoras mismo aprendió de los indios². Esta sabiduría, continuó, me habló

¹ No en su *forma*, sino en su naturaleza.

² Véase sobre este respecto, L. v. Schroeder, *Pythagoras und die Inder, eine Untersuchung über Herkunft und Abstammung der pythagoreischen Zehren.* (Leipzig, 1884).

en mi juventud y me dijo: “— Joven, yo no tengo atractivos y amo la austeridad. Cuando un hombre abraza mis doctrinas, se resigna a apartar de su mesa todo lo que ha tenido vida, renuncia al vino, y no se expone jamás a estropear el puro licor de la sabiduría, que es el que se otorga a los que se abstienen del vino; procura no llevar vestidos que estén hechos de lana o del pelo de los animales; su calzado está hecho de cortezas de árbol y duerme donde puede. Y si es sensible a los deleites, tengo cimas donde la justicia, ministro de la sabiduría, le empuja y le precipita. En fin, juzgad de mi dureza con los que adoptan mis preceptos: les encadeno hasta la lengua. Sin embargo, si quieres soportar una vida semejante, querrás saber lo que vas ganando en ella. Ganarás el ser atemperado y justo, el no hallar a nadie digno de envidia, el ser estimado en algo por los tiranos, en vez de ser esclavizado, y el ser evidentemente más agradable a los dioses ofreciéndoles módicos sacrificios, mucho más que los que vierten en su honor torrentes de sangre de los toros. Si eres puro, te daré la ciencia del porvenir, esclareceré tus ojos hasta el punto de que puedas reconocer un dios, distinguir los héroes y disipar los fantasmas nebulosos que toman la forma humana” (VI, 11).

Toda la vida de Apolonio parece que se cifró en instituir esa norma de existencia, y repite que no puede aceptar nunca los sacrificios sangrientos de los cultos populares (véase especialmente I, 24, 31; IV, 11; y V, 25), pues abiertamente los condenaba, mostrando que no sólo la escuela pitagórica dio siempre el ejemplo de la más alta conducta de los sacrificios puros, sino que no debían condenarse y perseguirse como heréticos por ese motivo, sino mirarlos más bien como de una santidad peculiar, y como adecuados a la vida superior a la de los mortales ordinarios.

La abstención de las carnes, sin embargo, no se basaba sencillamente sobre ideas de pureza; hallaba una sanción adicional en el positivo amor hacia los reinos inferiores y en el horror a infligir daño a cualquier criatura viviente.

Así Apolonio rehusó enérgicamente el tomar parte en la caza a que fue invitado por su real huésped de Babilonia. “¿Señor, le dijo, os habéis olvidado que no asisto nunca a vuestros sacrificios?. Pues mucho menos me agrada ver matar a los animales , y menos que se les maltrate y esclavice contra su naturaleza” (I, 38)³.

Pero aunque Apolonio fue un severo dueño de sí, no deseó imponer su modo de vivir a los demás, ni siquiera a sus amigos personales y compañeros, suponiendo que ellos no lo adoptasen por su propia voluntad. Así, dice Damis que él no les prohibió comer carne, ni beber vino únicamente exigía para sí la

³ Referencia a los cotos o “paraísos” de los reyes de Babilonia.

abstención y prohibía imitarle si se le solicitaba (II, 7). Esto es un indicio de que Damis no fue un miembro de un círculo secreto de disciplina, y que tan leal compañero de la persona de Apolonio, estuvo, sin embargo, en la ignorancia.

No sólo eso, sino que Apolonio, hasta disuadió al rajá Fraortes, su primer huésped en la India, que deseaba adoptar su estrecha regla, de que no lo hiciera porque le apartaría demasiado de sus asuntos (II, 37).

En tres momentos del día oraba y meditaba Apolonio. Al amanecer (VI, 10, 18; VII, 31), al mediodía (VII, 10) y a la puesta del sol (VIII, 13). Tal parece que fue su invariable costumbre, no importándole el lugar para consagrarse unos instantes a meditar con silencio en esos ratos. El objeto de su adoración, se ha dicho siempre que fue el “Sol”, a quien llamaba el Señor de nuestro mundo y de los mundos hermanos, y cuyo glorioso símbolo es el orbe del día.

En el resumen que hemos consagrado a su juventud, vimos ya cómo dividió el día, y distribuyó su tiempo entre las diferentes clases de oyentes y consultantes, su manera de enseñar, y estilo de sus discursos eran opuestos a los del retórico y a los del orador de profesión. No tenía arte en sus sentencias, ni efectismos ni afectación. Hablaba como “desde el trípode”, diciendo muchas veces: “Sé”, “Pienso”, “Haréis”, “Sabréis”. Sus sentencias eran breves y compactas, y sus palabras llevaban al convencimiento por lo adecuadas a los hechos. Su propósito, decía, no era indagar una cuestión como lo fue en su juventud, sino enseñar lo que conocía (I, 17). No usaba la dialéctica de escuela socrática, y quería únicamente que sus discípulos oyesen la secreta voz de la filosofía (IV, 2). Los ejemplos de que se sería eran carnales o corrientes (IV, 3; VI, 3, 38) y utilizaba todo cuanto pudiera servir para la ilustración de sus oyentes.

Cuando tuvo que defenderse, no quiso preparar su defensa. Siguió viviendo como de costumbre, preparado para morir, y quiso continuarla así (VIII, 30). Sin embargo, decidió desafiar la muerte por la causa de la filosofía, y así a las repetidas instancias de su antiguo amigo para que preparase su defensa, le replicó:

“Damis, parece que pierdes el sentido frente a la muerte, y, sin embargo, hace mucho tiempo que estás conmigo, que he amado la filosofía desde mi juventud⁴. Te creía, como yo, preparado para ella conociéndola perfectamente. Cuando un general está en campaña, necesita no sólo el valor, sino también la ciencia para que le indique los momentos más oportunos; así

⁴ Léase *philosopho* por *philosophon*.

también el filósofo debe observar los momentos más favorables para morir. Es menester que los escoja, no por azar ni deseando morir, sino escogiendo y reflexionando. Yo obro sabiamente y con oportunidad para la gloria de la filosofía, ofreciéndome hoy a la muerte si hay un hombre para matarme. Lo que he probado a los demás ante ti, no dejaré de enseñártelo a ti solo” (VII, 31)

Lo expresado da algunas indicaciones de cómo vivió nuestro filósofo, procurando no ser infiel a sus altos ideales. Ahora indicaremos algunos de sus rasgos personales, y algunos nombres de sus discípulos.

XIV

APOLONIO Y SU CÍRCULO

Se ha dicho que Apolonio fue de extremada belleza (I, 7, 12, IV)¹; pero no ha llegado á nosotros una verdadera descripción de su persona. Eran sus maneras dulces y nobles (I, 36; II, 22), y modestas (IV, 31, VIII, 15), y en esto, dice Damis, se parecía más a un indio que a un griego (III, 36); aunque ocasionalmente estallase de indignación contra alguna enormidad especial (IV, 30). Su humor era con frecuencia melancólico (I, 34), y cuando no hablaba, se sumergía en un pensamiento profundo, durante el cual sus ojos se fijaban fascinados sobre el suelo (I, 10).

Aunque era muy inflexiblemente rígido para consigo, como hemos visto, estaba pronto a excusar a los demás. Si una vez elogiaba el valor de los pocos que se quedaron con él en Roma, otra, en cambio, rehusaba tratar de cobardes a los que huyeron (IV, 38). Y su dulzura no la mostró por una simple abstención, sino de un modo activo por hechos de caridad (VI, 39).

Una de sus pequeñas particularidades fue designarse “tyaneo” (VII, 38), pero no se nos dice por qué. Es muy difícil que Apolonio estuviese particularmente orgulloso del lugar de su nacimiento, pues aunque fue un gran amante de Grecia, lo que ahora podría llamarse un patriota entusiasta, su amor por otros países fue completamente manifiesto. Apolonio fue un ciudadano del mundo, si es que hubo jamás uno, y en sus discursos no entra su mundo

¹ G. Rathgeber, en su *Grossgriechenland und Pythagoras*, Gotha, 1866, obra de una maravillosa industrial bibliográfica, da cuenta de tres supuestos retratos de Apolonio (pág. 621). Uno en el *Campidoglio del Vaticano, Indicazione delle Scultura*, Roma, 1840, pág. 68, núm. 75, 76 y 77. Otro en el Real Museo de Borbón, descrito por Michel B., Nápoles, 1837, pág. 79, núm. 363. Y otro un contorno reproducido por Visconti. Yo no he podido comprobar la primera referencia, pero en una guía del Museo de Borbón, traducida por C.J.J., Nápoles, 1831, he visto que el núm. 363 (pág. 152) es un busto de Apolonio de dos pies y tres cuartos, muy bien ejecutado, con una cabeza de Zeus, barba larga, y el pelo hasta los hombros, atado con una cinta. El busto parece ser antiguo. No creo que sea difícil hallar una reproducción de él. E.Q. Visconti, en su atlas de iconografía griega, París, 1808, vol. I., plancha 17, da la reproducción de un contorno o medalla con un círculo adornado alrededor con una leyenda latina que dice APOLLONIVS TEANEVS. Aquí se representa también a nuestro filósofo con barba y cabello largo, la cabeza está coronada, y el cuerpo se ve cubierto con una túnica y el manto del filósofo. La medalla, sin embargo, es de una factura muy inferior y el retrato de ningún modo satisfactorio. Visconti en sus impresiones consagra un enojoso y desdenoso párrafo a Apolonio, “ce trop célèbre imposteur”, como le llama basándose en De Tillemont.

nativo. Sacerdote de la religión universal, en su vocabulario no existió la palabra secta².

A pesar del extremado ascetismo de su vida, fue un hombre de gran fuerza física, y así se nos cuenta que la conservó hasta la avanzada edad de ochenta años, manteniéndose sano y fuerte en todos sus miembros y órganos, recto y perfectamente formado. Tuvo también un cierto indefinido encanto que le hizo aún más agradable que cuando fue joven y lozano, a pesar de las arrugas que surcaban su rostro, según le representan en tiempo de Filostrato las esculturas del templo de Tyana. Efectivamente, dice su retórico biógrafo, cantando grandes alabanzas sobre los encantos de Apolonio en sus últimos años, que fue tan bello como Alcibíades en su juventud (VIII, 29).

En conclusión, nuestro filósofo parece que tuvo una encantadora presencia y una adorable disposición; y no estuvo únicamente consagrado a la filosofía de la naturaleza del eremita ideal, sino que pasó su vida entre los hombres. ¡Qué milagro, pues, que se captara tantos compañeros y discípulos!. Hubiera sido muy interesante que Filostrato nos hubiera contado algo más acerca de esos *apolonianos*, como fueron llamados (VIII, 21), y si constituyeron una escuela distinta o si se agruparon en comunidades bajo el modelo pitagórico, o bien si fueron sencillamente estudiantes independientes atraídos por la imponente personalidad de aquel tiempo en el terreno de la filosofía. Es cierto, sin embargo, que muchos de ellos usaban el mismo traje y seguían la misma norma de vida (IV, 39). Repetidamente también se menciona que acompañaron en sus viajes a Apolonio (IV, 47; V, 21; VIII, 19, 21 y 24), emprendiéndolos al mismo tiempo, y no les estaba permitido hablar a los demás hasta después de haber transcurrido el cumplimiento del voto de silencio (V, 43).

Los más ilustres de sus discípulos fueron Musonio, que fue considerado como el más gran filósofo del tiempo, después de Apolonio, y que fue víctima de la tiranía de Nerón (IV, 44; V, 19; VII, 16), y Demetrio, que fue amado de Apolonio (IV, 25, 42; V, 19; VI, 31; VII, 10; VIII, 10). Estos nombres son muy conocidos de la Historia. Otros menos conocidos fueron, el egipcio Dioscórides, a quien hubo de dejar enfermo en un largo viaje por Etiopía (IV, 11, 38; V, 43), Menipo, a quien libró de una obsesión (IV, 25, 38; V, 43), Fedimos (IV, 11), Nilo, que se le unió de los gimnosofistas (VI, 10-28), y sobre todos a Damis, que nos dice le acompañó siempre desde que le encontró en Nínive.

² También podría sospecharse que se llamase tyaneo más por humildad que por orgullo. En los Evangelios vemos así una exaltación de Galilea que tiene este mismo sentido. – N. del T.

Todo este conjunto nos lleva a pensar que Apolonio no estableció ninguna organización robusta. Trató a todas las que existían a su alrededor, y sus discípulos fueron aquellos que se atrajo su personalidad por un afecto soberano que únicamente podía satisfacerse estando cerca de él. Parece muy cierto que no trató de que se prosiguiese en su tarea, iba y venía animando y enseñando, pero no hay tradición de que trazase una línea definida y de que fundara una escuela para que fuera continuada por sus sucesores. Hasta a su leal compañero, a quien despidió conociendo que estaría poco tiempo sobre la tierra, no le dijo ni una palabra acerca de la obra a que había consagrado su vida, y así Damis no la comprendió. Sus últimas palabras para Damis, fueron para un hombre que le amó, pero sin haberle entendido. Fue una promesa de ayudarle en caso necesario: “Damis, siempre que pienses sobre las cosas más elevadas en íntima meditación, fíjate en mí” (VIII, 28).

Pasaremos ahora a considerar algunas de las sentencias atribuidas a Apolonio y los discursos que pone en su boca Filostrato. Las más breves de esas sentencias son con toda probabilidad tradicionalmente auténticas, pero los discursos en su mayor parte manifiestan un artístico retoque sobre las notas informes de Damis. Así ha sido efectivamente declarado en definitiva, pero no por esto son lo menos interesante en esta historia, y esto por dos razones.

En primer lugar, declaran perfectamente su naturaleza, y no pretenden ser inspirados; son de un modo manifiesto documentos humanos en los que se ha dado un ropaje literario al cuerpo tradicional de doctrina y enseñanza con que el filósofo en vida edificó las inteligencias de sus oyentes. Este método fue común en la antigüedad, y los antiguos compiladores de algunas otras series de documentos famosos se habrían empeñado tiránicamente en que la posteridad divinizara sus esfuerzos y los mirase como inmediatamente inspirados por la fuente de toda sabiduría.

En segundo lugar, aunque nosotros no supongamos que leemos ahora las obras de Apolonio en ellas, tenemos, con todo, conciencia de estar en inmediato contacto con la atmósfera secreta del mejor pensamiento religioso de la inteligencia griega, y de que tenemos ante nuestros ojos el cuadro de una mística y espiritual fermentación, donde están los fermentos de la sociedad en el primer siglo de nuestra era.

XV

SUS DICHOS Y SUS PLÁTICAS

Apolonio creía en la oración, pero ¡cuán distintamente del vulgo! Para él, la idea de que los dioses pudieran modificar el curso de la recta justicia por las súplicas de los hombres era una blasfemia, y el que los dioses participasen de nuestras esperanzas y de nuestros temores, era incomprendible para nuestro filósofo. Sólo comprendía una cosa, y era que los dioses fueran los ministros de la justicia y los rígidos administradores del justo mérito. La opinión corriente, que ha persistido hasta nuestros mismos días, de que Dios puede variar en sus intentos dirigiéndose a él o a sus ministros, le fue aborrecible por completo. Los seres con quienes tales pactos pudieran celebrarse, haciéndoles volver sobre su intento, no serían dioses, sino menos que los hombres. Así encontramos a Apolonio que, hablando con un sacerdote de Esculapio, le dice:

“Puesto que los dioses lo saben todo, yo creo que un hombre de recta conciencia, cuando entre en un templo, debe hacer esta oración: ¡Oh dioses, dadme lo que se me debe!” (I, 12).

Y así, en otra ocasión, en su largo viaje a la India, oró en Babilonia diciendo: “¡Oh Dios del Sol! Acompañadme tan lejos como os convenga y como yo quisiera, y concededme la dicha de conocer los bienes y no conocer los males, o no ser conocido de ellos” (I, 31).

Una de sus oraciones más frecuentes, según nos dice Damis, era ésta: “Concededme, ¡oh dioses!, que tenga poco y no necesite nada” (I, 34).

“Cuando entráis en los templos, ¿cuál es vuestra oración?, le preguntó el gran pontífice Telesino a nuestro filósofo. “Yo pido a los dioses, contestó Apolonio, que hagan reinar la justicia, que las leyes sean respetadas, que los sabios sigan siendo pobres y que los demás se enriquezcan, pero honestamente” (IV, 40).

La creencia del filósofo en el gran ideal de que no teniendo nada se poseen todas las cosas, se nos ofrece en la respuesta que dio al centinela que le preguntó cómo se había atrevido a penetrar en los dominios de Babilonia. “Toda la tierra es mía, contestó Apolonio, y tengo el derecho de ir a dónde me plazca” (I, 21).

En muchas ocasiones le fueron ofrecidas a Apolonio grandes sumas de dinero por sus servicios, pero invariablemente las rehusó, así como sus compañeros rehusaron todos los presentes. En una ocasión en que el rey Vardan, con una generosidad verdaderamente oriental, les ofreciese unos regalos, aquéllos los rehusaron y Apolonio le dijo entonces: “Ya veis, señor: mis manos, aunque muchas, se parecen todas ellas”. Y cuando el rey le preguntó qué recuerdo se llevaría entonces de la India, nuestro filósofo replicó: “Uno muy agradable. Pues si aumento mi saber con el comercio de los sabios, me encontraréis mejor de lo que soy” (I, 41).

Cuando yendo hacia la India cruzaban Apolonio y Damis las más elevadas cumbres, dícese que entre ellos hubo un coloquio que nos testifica cómo nuestro filósofo sabía sacar partido de los incidentes del día para exponer las más elevadas lecciones de vida. La cuestión debatida en este caso, versó sobre lo de *abajo* y lo de *arriba*. Ayer, dijo Damis, *abajo* en el valle; hoy estamos *arriba*, sobre las crestas de las montañas que casi tocan al cielo.

— Así, tu piensas que estábamos *abajo* y ahora *arriba*, dijo Apolonio con dulzura.

— Sin duda, replicó Damis con impaciencia, a menos que no haya perdido yo la razón. Pero ¿Por qué discutir estas cosas tan inútiles?

— ¿Es que habéis adquirido, Damis, un gran conocimiento de las cosas divinas desde que estáis sobre las cumbres de las montañas?, continuó su maestro. ¿Crees que los que observan el cielo desde lo alto de las montañas están más cerca del conocimiento de las cosas?

— Es verdad, replicó Damis algo acobardado; yo pensaba haber adquirido alguna sabiduría al llegar a la cumbre de la montaña, como algunos otros; pero temo no saber más que cuando subí a ella.

— También les ha ocurrido eso a los demás, replicó Apolonio; “en tales observaciones se ha visto al cielo más azul, más grande a los astros y salir al sol del seno de la noche, cosas que saben también los pastores y los cabreros; pero el cuidado que se toma Dios por los hombres o el placer que experimenta siendo honrado por ellos en cuanto es de justicia, de virtud y temperancia, he ahí lo que no llegarían a saber los que trepan a las cimas del monte Athos o del Olimpo, tan celebrado de los poetas; es menester que sea el alma la que penetre en todas las cosas. El alma, en efecto, cuando es pura e inmaculada, entregándose a esta contemplación, puede remontarse por encima del Cáucaso” (II, 6).

Otra vez, cuando en las Termópilas sus discípulos disputaban sobre cuál era la montaña más alta de Grecia, teniendo ante sí el monte Eta, al llegar

justamente al pie de la colina donde los espartanos fueron rechazados a flechazos, trepando Apolonio hasta la cumbre, exclamó: “Yo creo que *ésta* es la cumbre más alta, porque los que murieron en ella por la libertad la elevaron a la altura del monte Eta, y aún sobre muchos Olimpos” (IV, 23).

He aquí ahora un ejemplo de cómo Apolonio sacaba una enseñanza de los acontecimientos. Una vez en Efeso, en uno de los bosques cubiertos cerca de la ciudad¹, él hablaba de la distribución de nuestros bienes ante los demás, y del auxilio que se debe al prójimo. Por casualidad, sobre un árbol había una multitud de gorriones en el más perfecto silencio. De pronto, uno de ellos empezó a volar sobre los otros piandos, como si necesitara decirles alguna cosa, y el más pequeño de todos se puso a piar también volando hacia el recién llegado. El supersticioso público de Apolonio quedó grandemente sorprendido por esta conducta de los gorriones, y pensó que se trataba de un augurio de importancia. El filósofo continuó su discurso. El gorrión ha invitado a sus amigos a un banquete. Un muchacho que llevaba un cesto de trigo completo, ha dejado caer algunos granos por el suelo, el gorrión lo ha visto y ha venido a buscar a sus amigos para invitarlos a un festín.

La mayor parte de los oyentes salieron a comprobar el hecho, y cuando volvieron maravillados dando gritos de entusiasmo, el filósofo continuó: “Ved cómo los gorriones se ocupan los unos de los otros, y cómo reparten sus bienes entre sí. Nosotros, si viéramos a un hombre distribuir sus bienes entre los demás, le llamaríamos derrochador y extravagante, y otras cosas por el estilo. Y a los que fueran admitidos a su mesa, los calificaríamos de aduladores o de parásitos. ¿Y por ventura no nos queda más que encerrarnos como aves que se ceban, comiendo en nuestro rincón hasta reventar de puro hartos?” (IV, 3).

Otra vez, hallándose Apolonio en Smirna, viendo un barco que se preparaba para salir, aprovechó la ocasión para dar al pueblo una lección de cooperación. “Ved la tripulación de ese barco, exclamó. Los remeros están al lado de los botes; otros levan las anclas, colgándolas a las bordas del navío; unos tienden las velas y otros vigilan las maniobras en la proa y la popa. Si uno de esos hombres descuida la tarea que le está encomendada, por poco que la descuide o inexperto que sea, irá mal dirigido el barco, será como si llevase la tempestad en su seno. Pero si cada uno se estimula y estimula a los demás en su faena, saldrán con felicidad del puerto y no encontrarán en toda la travesía más que bonanza y un viento favorable” (IV, 9).

¹ Estos bosques o galerías cubiertas, llamados *xystos*, era donde se ejercitaban los atletas cuando hacía mal tiempo. – N. del T.

Otra vez, estando en Rodas, Damis le preguntó si pensaba que hubiera algo más grande que el famoso coloso. “Sí, replicó Apolonio; el hombre que es filósofo sanamente y de buena fe” (V, 21).

Abundan también los ejemplos de respuestas irónicas y sarcásticas de nuestro filósofo, y aunque en verdad, la habitual gravedad de sus modales, no le permitía burlarse de sus oyentes, a veces, si así puede decirse, se burlaba de la tontería de ellos (Véase especialmente IV, 30).

Su carácter era siempre el mismo, hasta en las ocasiones más peligrosas. Un buen ejemplo de ello es la respuesta dada a la peligrosa pregunta de Tigelino. “¿Qué pensáis de Nerón?”

— Pienso mejor de él que vosotros, respondió Apolonio, pues vosotros pensáis que debe cantar y yo que debe callarse” (IV, 44).

Su reproche a un joven enriquecido, en aquella época, tiene tanto donaire como sabiduría: “Amigo mío, le dijo, yo no creo que poseáis vuestra casa, sino que vuestra casa os posee” (V, 22).

Del mismo estilo es también su respuesta dada a un glotón que se vanagloriaba de su glotonería. Él imitaba a Hércules, según decía, que fue tan famoso por sus comidas como por sus trabajos.

“Sí, añadió Apolonio, pero era Hércules. Pero ¿Cuál es vuestro mérito, desgraciado?. Vuestra gloria es únicamente atiborraros hasta estallar” (V, 23).

Veámosle ahora en otras ocasiones más serias. Respondiendo a Vespasiano que le preguntaba: “¿Qué debe hacer un buen príncipe?”, Apolonio, entre otras cosas, le dijo las siguientes palabras:

“Lo que preguntáis no se enseña. El arte de reinar es el más grande que existe entre los hombres, y no se puede enseñar. Sin embargo, yo os diré algo que no dejará de merecer vuestro asentimiento. No contéis con las riquezas que están almacenadas, y que valen menos que un montón de arena, ni con las que proceden de los hombres arrancadas bajo el peso de los tributos, porque el oro que viene de las lágrimas es bajo y sin brillo alguno. Si queréis usar de las riquezas mejor que cualquier príncipe, socorred a los indigentes y dejad a los ricos que gocen en paz de sus bienes. Temed vuestro poder absoluto, y así podréis usarlo con más moderación. Guardaos de cortar las espigas que sobresalgan de las otras, como injustamente aconseja Aristóteles², y tener cuidado de no provocar odios, ni levantarlos, como se levantan las yerbas entre los trigos; haceos temer de los perturbadores, menos castigándoles que dándoles a entender que podéis castigarlos. Obedeced vos mismo a la ley, ¡Oh príncipe!, y si la observáis, seréis un legislador prudente. Respetad a los

² Véase Chassang, obra citada, pág. 458, para una nota crítica sobre esta afirmación.

dioses; grandes dones habéis recibido de ellos, y más grandes cosas os darán³. Haced como príncipe en lo que concierne al estado, y en lo que se refiere a vos mismo, como simple particular” (V, 36). Y así prosiguió en el mismo estilo, lleno de avisos y consejos, mostrando un profundo conocimiento de los negocios humanos. Si esto ha de suponerse que es sencillamente un ejercicio retórico de Filostrato, y que no está basado sustancialmente en lo que dijo Apolonio, entonces tenemos que tener una opinión más elevada del retórico que la que autorizan sus demás escritos.

Hubo también un excelente e interesante diálogo socrático entre Thespesión, el abad de la comunidad de los gimnosofistas, y Apolonio, acerca del mérito comparativo entre los griegos y los egipcios en la manera de representar a los dioses. Véase algo de él.

“— ¡Qué! ¿Hemos de pensar — decía Thespesión —, que Fidias y Praxíteles subieron al cielo y tomaron unas improntas de las formas de los dioses para hacer según ellas sus estatuas, o de qué otro medio se valieron para hacerlas?.

“— Fue por otro medio — dijo Apolonio — que está lleno de sabiduría.

“— ¿Y cuál?. ¿Puede haber alguno que no sea la imitación?.

“— La imaginación lo hizo. La imaginación es una artista más sabia que la imitación. La imitación hace solamente lo que ha visto, mientras que la imaginación representa lo que no ha visto jamás y lo concibe con referencia a la cosa que realmente es”.

La imaginación, decía Apolonio, es una de las facultades más poderosas, pues es capaz de aproximarnos a las realidades. Se ha supuesto generalmente que la escultura griega fue sólo una glorificación de la belleza física, desprovista en sí de toda espiritualidad. Fue una idealización de las formas y las facciones, de los miembros y de los músculos, una vana glorificación de lo físico sin nada, por supuesto, que correspondiese realmente a la naturaleza de las cosas. Pero Apolonio declara que nos aproxima a lo real, como Pitágoras y Platón lo dijeron antes que él, y como todos los sabios enseñan. Enseñaba esto al pie de la letra, no vagamente y de un modo fantástico. Aseguraba que los tipos y las ideas de las cosas son las únicas realidades. Daba a entender que entre la imperfección de la tierra y el arquetipo divino de todas las cosas, existían grados de creciente perfección. Indicaba que en el interior de cada hombre hay una forma de perfección. Este es el ángel que hay en el hombre, su *daimon*, de divina belleza, sumum de todas las mejores cualidades que ha de llevar muchas vidas sobre la tierra. Los

³ Esto fue antes que Vespasiano fuera emperador.

dioses, también, pertenecen al mundo de los tipos, de los modelos, de las perfecciones del firmamento. Los escultores griegos consiguieron estar en contacto con ese mundo, y la facultad que usaron fue la imaginación.

Esta idealización de la forma fue el camino más digno para representar a los dioses; pues, dice Apolonio, si pusiéramos un halcón, o un mochuelo, o un perro en nuestros templos, representando a Hermes, a Atenea o a Apolo, dignificaríamos a aquellos animales, pero quitaríamos dignidad a los dioses.

Thespesión contesta a esto que los egipcios no se han atrevido a dar una forma precisa a los dioses, sino que los han ofrecido en imágenes simbólicas ocultándolos bajo alegorías.

Sí, replica Apolonio; pero en eso hay el peligro de que el vulgo adore a esos símbolos y adquiera falsas ideas de los dioses. Lo mejor sería no representarlos de ningún modo.

Pues la mente del adorar puede formar y hacer en sí misma una imagen del objeto de su culto mucho mejor que con cualquier artificio.

Efectivamente, añadió Thespesión mal informado, hubo un antiguo ateniense, un viejo loco, llamado Sócrates, que juraba por el perro y el pato como si fueran dioses.

Sí, replicó Apolonio, no fue un loco. Juraba por esos animales, no por tomarlos por dioses, sino para evitar el jurar por éstos (VI, 19).

En este magnífico pasaje del egipcio contra el griego muchos de los argumentos han de atribuirse más a un ejercicio retórico de Filostrato que al mismo Apolonio, que enseñaba como “una autoridad” y “desde el trípode”. Apolonio sacerdote de una religión universal, habría señalado la parte buena y la parte mala del arte religioso griego y del egipcio, y sin duda enseñaría el método sublime de los símbolos del culto, pero no hubiera puesto a luchar un culto contra otro. En el discurso anterior se distingue un prejuicio contra Egipto y una glorificación de Grecia, lo que ocurre también señaladamente en otros varios discursos. Filostrato fue un campeón de Grecia contra todo; pero Apolonio creemos que fue mucho más sabio que su biógrafo.

A pesar del artificial adorno literario que se ha dado a la mayor parte de los discursos de Apolonio, contienen muy nobles pensamientos, como podemos ver en las siguientes citas de las conversaciones de nuestro filósofo con su amigo Demetrio, que trató de persuadirle de ir a Roma ante el emperador Domiciano.

Las leyes, decía Apolonio, imponen a cada uno la obligación de morir por la libertad, y la naturaleza ordena que muramos por nuestros padres, por nuestros amigos y por nuestros hijos. Todos los hombres están sometidos a

estas obligaciones. Lo propio del sabio es morir por los principios y las verdades que ha mantenido con cariño en su vida. No es la ley la que ha impuesto esta elección, ni tampoco la naturaleza; sino la fuerza y el valor de nuestra propia alma. Aunque el fuego o la espada nos amenacen, no se ha de vencer esta resolución, aunque la fuerce la más fina perfidia, se guardarán los secretos de las otras vidas y todo lo que ha sido confiado a su cuidado como los secretos religiosos de la iniciación. Sé más que los demás hombres, porque sé de todo; pero lo que sé es para los hombres de bien, para los sabios, para mí mismo, para los dioses. Pero nada sé para los tiranos.

Pienso, además, que el hombre sabio nada hace por sí mismo; no piensa de sí tan secretamente que no se tenga a sí mismo por testigo. Y sea el famoso dicho: “conócete a ti mismo”, ya de Apolo o de algún sabio que se conoció a sí mismo y proclamó este bien para todos, pienso que el sabio que se conoce a sí mismo y que se tiene a sí propio en su espíritu por testigo, no tendrá que temer nada de lo que teme el vulgo, ni nada osará de lo que a los demás hace enrojecer (VII, 14).

En primer lugar hallamos al verdadero filósofo contento por morir, y luego la serena sabiduría del iniciado, confortando y advirtiendo a los demás de quien los secretos de sus vidas le fueron confiados, que las torturas no le harán despegar los labios. Aquí, también, tenemos el completo conocimiento de que se convence de la imposibilidad de ocultar la ínfima rastra del mal en lo íntimo del mundo; y el brillante resplandor de una elevada moral hace a la habitual conducta del vulgo aparecer estupendo, lo que hace sin enrojecerse.

XVI

SUS CARTAS

Parece que Apolonio escribió muchas cartas a emperadores, reyes, filósofos, comunidades y poblaciones, si bien por eso, de ningún modo, trazó una *voluminosa correspondencia*. En efecto, el estilo de sus brevísimas notas es excesivamente conciso, y están compuestas, como dice Filostrato, “a modo del scytalo lacedemonio”¹ (IV, 27 y VII, 35).

Es evidente que Filostrato poseyó las epístolas atribuidas a Apolonio, pues cita un número de ellas², y allí nada induce a dudar de su autenticidad. De quién las obtuviera no nos lo dice, a menos que sean de la colección hecha por Adriano en Auco (VIII, 20).

Para que el lector pueda juzgar del estilo de Apolonio, damos un espécimen o dos de esas cartas, o notas mejor dicho, porque son demasiado breves para merecer el título de epístolas. He aquí una dirigida a los magistrados de Esparta:

“Apolonio a los éforos. ¡Salud!

“Es posible que los hombres no cometan errores, pero hacen falta hombres insignes que conozcan a los que los cometen”

En el resto, Apolonio apela al justo medio con muchas palabras griegas.

He aquí ahora un interesante cambio de notas entre los dos más grandes filósofos de la época, ambos presos y en constante peligro de muerte.

“Apolonio a Musonio, el filósofo. ¡Salud!

“Quisiera verte, conversar contigo, vivir junto a ti y serte útil. Si aún crees que Teseo fue sacado de los infiernos por Hércules, dime qué es lo que debo hacer. Pásalo bien”.

“Musonio a Apolonio, el filósofo. ¡Salud!

¹ Era un palo o bastón, usado para escribir cifrados los despachos. “Una correa enrollada a lo largo de él sobre la que se escribía, de modo que quitándola, no se podía leer nada. En la apariencia era un palo tosco, pero rodeándolo con aquella hacía su papel y así se podían leer los despachos” (Liddell y Scott’s Lexicon, *Scytale*). El scytalo era un medio general de transmitir despachos en Esparta, que fue muy característico por su laconismo y brevedad (Lacónico, viene de Laconia, lugar donde estaba Esparta, y en todos los idiomas modernos es sinónimo de concisión).

² Véase I, 7, 15, 24, 32; III, 51; IV, 5, 22, 26, 27, 46; V, 2, 10, 39, 40, 41; VI, 18, 27, 29, 31, 33; VIII, 7, 20, 27 y 28.

“Tus buenas intenciones merecen mis elogios; pero el que espera justificarse y probar su inocencia, se defenderá por si mismo. Pásalo bien”.

“Apolonio a Musonio, el filósofo. ¡Salud!

“Sócrates rehusó ser sacado de la prisión por sus amigos; compareció ante los jueces y fue condenado a muerte. Pásalo bien”.

“Musonio a Apolonio, el filósofo. ¡Salud!

“Sócrates fue condenado porque no quiso defenderse; pero yo me defenderé. Pásalo bien”.

Sin embargo, el estoico Musonio fue castigado a la servidumbre por Nerón.

He aquí una nota dirigida al cínico Demetrio, uno de los más devotos amigos de nuestro filósofo.

“Apolonio, el filósofo, a Demetrio el perro³. ¡Salud!

“Te entrego al emperador Tito para que le enseñes a reinar; haz bueno lo que sobre este particular le he dicho de ti, y sé todo para él, pero sin cólera. Pásalo bien”.

Como apéndice a las notas citadas en el texto de Filostrato hay una colección de noventa y cinco cartas, más bien de brevísimos billetes, en casi todas las ediciones⁴. La mayor parte de los críticos opinan que no son auténticas, pero Jowett⁵ y otros piensan que sí.

He aquí el espécimen de algunas de ellas. Apolonio, escribiendo a Éufrates su gran enemigo, que se dice fue el campeón del puro racionalismo ético, contra la ciencia de las cosas sagradas, dice:

“Los persas llaman magos a los hombres que tienen alguna semejanza divina. Un mago es, pues, un hombre que es ministro de los dioses o que tiene por naturaleza esa semejanza. Tú no eres mago; por consiguiente, eres ateo” (Carta XVII).

En otra dirigida a Critón, se lee:

“Pitágoras ha dicho que la medicina es la más divina de las artes. Si la medicina es la más divina de las artes, es menester que el médico se ocupe del alma al mismo tiempo que del cuerpo. ¿Cómo podría hallarse sano un ser cuya parte más importante estuviera enferma?” (Carta XXIII).

Escribiendo a los sacerdotes de Delfos contra la práctica de los sacrificios sangrientos, decía:

³ Es decir, cínico.

⁴ Véase CHASSANG, obra citada, pág. 395 y siguientes, donde da una traducción francesa de todas ellas.

⁵ DICTIONARY OF CLASS, Biog. De Smith. Art. *Apollonius*.

“Heráclito fue un sabio, pero él mismo⁶ no aconsejó a los efesios limpiar el barro con el lodo”⁷ (Carta XXVII).

Clama también contra “los que a sí mismos se creen sabios”, y les lanza esta repulsa:

“Si decís que sois mis discípulos, decid también que no tenéis nada propio, que no vais a las termas, que no matáis animales, que no coméis carne, que estáis libres de toda pasión, de la envidia, de la maledicencia, del odio, de la calumnia, del rencor, que habéis, en fin, inscrito vuestro nombre entre los hombres que han alcanzado su libertad” (Carta XLIII).

Entre estas cartas hallamos una de más extensión dirigida a Valerio, probablemente P. Valerio Asiático, cónsul en 70 de J. C. Es una consolatoria, destinada a hacer soportable a Valerio la pérdida de su hijo. Es así.⁸

“Nadie muere, como no sea en apariencia, de la misma manera que nadie nace como no sea también aparentemente. El paso de la esencia a la substancia, eso es el nacimiento; así como la muerte es el de la substancia a la esencia. En realidad nadie nace y nadie muere. Todo surge desde luego para hacerse invisible; primeramente por la densidad de la materia, y en segundo lugar por la sutilidad de la ciencia, que es siempre la misma, en el cambio, ya se mueva, ya esté en reposo. Es propio de ella el cambiar de estado y ese cambio no le llega del exterior, pues el todo se subdivide en partes, o las partes se reúnen en el todo. Y si alguien preguntara: ¿Qué es eso que unas veces es visible y otras no, unas semejante y otras diferente?. Se le podría responder: Tal es la naturaleza de las cosas de este mundo, que cuando están amontonadas se ofrecen a consecuencia de la resistencia de su masa, y al contrario, cuando están distanciadas, su sutilidad les hace invisibles. La materia es necesariamente contenida o desparramada fuera del vaso eterno, pero no nace ni muere.

¿Cómo un error tan grosero ha podido subsistir por tanto tiempo?. Pues porque algunas personas se han imaginado ser activas cuando han sido pasivas, ignoran que los padres son los medios y no las causas de lo que se llama el nacimiento de los individuos, así como la tierra hace salir de su seno las plantas, pero no las produce. No son los individuos visibles los que se modifican, es la substancia universal la que se modifica en cada uno de ellos.

¿Y qué otro nombre puede darse a esta substancia primordial?. Ella sola es la que es y hace, siendo infinitas sus modificaciones; es la eterna deidad,

⁶ Esto lo decía un filósofo hace 600 años.

⁷ Esto es, el asesinato con la pena de muerte.

⁸ A. E. CHAIGNET, en su *Pythagore et la philosophie pythagoricienne* (París, 1873), cita esta carta como un genuino ejemplo de la filosofía de Apolonio.

despojada de su nombre y su figura, para no tener sino los nombres y las formas de cada individuo. Pero eso no es nada. Se lamenta uno cuando un individuo llega a hacerse dios, no por un cambio de naturaleza, sino por un cambio de estado. Si ha de considerarse la verdad, no hay que deplorar la muerte, sino honrarla, venerarla más bien. ¿Y cuál puede ser la señal más honrosa, más conveniente y más digna?. Pues dejar a Dios a los que han entrado en su seno y gobernar a los hombres que os han sido confiados, como lo haréis en adelante. Eso será honroso para vos, si el tiempo y no el razonamiento, os fortifica: porque el tiempo borra todos los disgustos, aún los de los menos filósofos. Lo más ilustre que hay en la tierra es un gran poder, y entre aquellos que tienen un gran poder, lo más recomendable es dominarse a sí mismo ante todo. ¿Está conforme con el respeto que se debe a Dios quejarse de su voluntad?. Si hay un orden en el universo — y sin contradicción hay uno — y ese orden está regulado por Dios, el justo no deseará las dichas que no tiene: semejante deseo no procede de una preocupación egoísta y contraria al orden; pero sí estimará como una dicha cuanto le acaezca. Avanzad en la sabiduría y procurad curar vuestra alma; haced justicia y castigad a los culpables; eso os hará olvidar vuestras lágrimas. No debéis pensar en vos antes de pensar en los demás: es lo contrario lo que debéis hacer. ¡Cuántos motivos tenéis para consolaros!. La nación entera ha llorado con vos por vuestro hijo. ¿No habéis de hacer algo a vuestra vez por la nación?. Lo que debéis hacer por ella es no ir más allá en vuestro dolor, y darle término ante las gentes. Decís no tenéis amigos, pero os queda un hijo. El que creéis haber perdido, ¿No os queda por ventura?. Os queda, dirá todo hombre sensato. En efecto, lo que es no perecerá; porque es, debe ser siempre. Habría que creer, de lo contrario, que el no ser llegará a ser. Y ¿cómo sería eso, cuando el ser no puede pasar al no ser?.

Esto no es todo. Alguien os dirá que faltáis a Dios en el respeto y que sois injustos. Sí: faltáis a Dios y sois injustos contra vuestro hijo, o más bien os faltáis al respeto por él. ¿Queréis saber lo que es la muerte? Hacedme perecer tan pronto como acabe de decir esta palabra: en cuanto esté desprovisto de esta envoltura material, seré más fuerte que vos. Tenéis para consolaros el tiempo, una mujer sería que os ama y los bienes de la tierra. Es a vos mismo a quien debéis pedir lo demás⁹.

Un antiguo romano, para salvar la dignidad de las leyes, llevó a la muerte a su hijo, colocándole después una corona. Quinientas poblaciones

⁹ Mr. Mead cita aquí la carta de Apolonio. Yo me permito completarla para que la conozca el lector que no pueda ver el original de las ediciones de Filostrato. (R. U.).

están sometidas a vuestro mando; sois el más ilustre de los romanos y vais a ponerlos en estado de no poder gobernar vuestra casa, ¿vos que gobernáis pueblos y ciudades? Si estuviese ahí cerca persuadiría a la misma Fábula para que no llorase.

XVII

LOS ESCRITOS DE APOLONIO

Además de esas cartas escribió también Apolonio cierto número de tratados, de los que, sin embargo, únicamente uno o dos fragmentos se han conservado. Esos tratados son los siguientes:

a) *Los ritos místicos o sobre los sacrificios*¹. Este tratado lo menciona Filostrato (III, 41; IV, 19), quien nos dice que en él se indica el método más adecuado para el sacrificio a cada Dios, y las horas más oportunas para las oraciones y las ofertas. Estuvo muy en boga, y Filostrato vio algunas copias de él en muchos templos y ciudades, así como en las bibliotecas de los filósofos. Se han conservado de él algunos fragmentos², siendo el más importante el que se halla en Eusebio³, que es como sigue: “Lo mejor es de ninguna manera sacrificar al Dios de todo, no encenderle piras, ni llamarle por ninguno de los nombres que los hombres emplean para denominar las cosas sensibles. Porque Dios está el primero sobre todas las cosas; y sólo después de él van los demás dioses. Nada necesita de los dioses y menos de nosotros pobres criaturas. No necesita nada de lo que produce la tierra, ninguna vida que ella sustente, ni nada que contenga el aire inmaculado. El único sacrificio conveniente hacia Dios por parte del hombre es el de su razón y no el de su palabra, que sale únicamente de sus labios⁴.”

“Los hombres debemos buscar al mejor de los seres por lo mejor para nosotros, porque es bueno. Y esto por medio de la inteligencia; mas la inteligencia no necesita de cosas materiales para orar. Así, pues, a Dios, al omnipotente, que está sobre todo, no se le deben hacer sacrificios, ni encender aras”.

Noack⁵ nos dice que la erudición está convencida de la autenticidad de este fragmento. Este libro, como hemos visto, circuló profusamente, consiguió

¹ El título completo lo da Eudocia, Jonia, edic. Villoison (Venecia, 1781), pág. 57.

² Véase Zeller, *Filosofía de los griegos*, V, 127.

³ *Preparat. Evangel.* IV, 12-13, edic. Dindorf (Leipzig, 1867), I, 176.

⁴ Aquí hay un juego de palabras sobre la palabra *logos* que significa al mismo tiempo *razón y palabra*.

⁵ *Psyche*, I, II, 5

el más alto respeto, y se dice que sus preceptos fueron grabados en pilares de bronce en Bizancio⁶.

b) *Los oráculos o sobre la adivinación*, cuatro libros. Filostrato (III, 41) cree que el título completo era *La adivinación de las estrellas*, y dice que estaba basado sobre lo que Apolonio había aprendido en la India. Pero la *especie* de adivinación sobre que Apolonio escribió no fue de esa astrología corriente, sino algo que Filostrato considera superior al ordinario arte humano en semejante materia. No oyó, sin embargo, que alguien poseyese una copia de tan raro libro.

c) *La vida de Pitágoras*. Porfirio hace referencia a esta obra⁷ y Jámblico cita un gran pasaje de la misma⁸.

d) *El testamento de Apolonio*, al que ya se ha hecho referencia tratando de las fuentes de Filostrato (I, 3). Fue escrito en dialecto jónico y contenía un resumen de sus doctrinas.

Se le atribuye también un himno a la memoria, y Eudocio habla de otras muchas obras (*kay halla pollá*).

Con esto se ha indicado al lector todas las informaciones que existen sobre nuestro filósofo. Ahora bien: ¿Fue Apolonio un bribón, un farsante, un charlatán, un fanático, un extraviado entusiasta, o un reformador, un filósofo, un obrero consciente, un verdadero iniciado, uno de los grandes de la tierra?. Cada cual puede decidir por sí mismo según su ciencia o su ignorancia.

Por mi parte, yo bendigo su memoria y me complazco en recordarla como lo hago.

⁶ Noack, IBID.

⁷ Noack Porphr. *Vit. Pythag.*, pág. 15.

⁸ Ed. Amstelod, 1707, cc. 254-264.

XVIII

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

Indicaciones literarias sobre Apolonio en el siglo XIX

JACOBS (F.) - *Observationis in... Philostrati Vitam Apollonii* (Jena, 1804); puramente filológicas para la corrección del texto.

LEGRAND D'AUSSY (P.J.B.) - *Vie d'Apollonius de Tyane*. (París, 1807 – 2 vol.).

BEKKER (G.J.) - *Specimen Varium Lectionum... in Philostrato Vitæ Apollonii, librum primum* (1808); puramente filológica.

BERWICK (E.) - *The life of Apollonius of Tyana*, traducción de la griega de Filostrato con notas e ilustraciones (Londres, 1809).

LANCETTI (V.) - *Le opere dei due Filostrati*, traducción italiana, publicada en la *Collezione degli antichi storici greci volgarizzati* (Milán, 1828-31).

JACOBS (F.) - *Philostratus: Leben des Apollonius von Tyana*, traducción alemana publicada en las series de *Griechische Prosaiker*, volúmenes 48, 66, 106 y 111 (Stuttgart, 1829-32): contiene dos libros, muy moleestamente desordenados.

BAUR (F.C.) - *Apollonius von Tyana und Christus oder das Verhältniss des Pytharoeisums zum Christenthum* (Tubinga, 1832): reimpresión de trabajos publicados en *Tübinger Zeitschrift für Theologie*.

Segunda edición por E. Zeller (Leipzig, 1876) en *Drei Abhandlungen zur Geschichte der alten Philosophie und ihres Verhältnisses zum christenthum*.

Las ediciones de Kayser y Westermann ya se han citado en el texto, V.

NEWMAN (J.H.) - *Apollonius Tyanæus: miracles*; publicado en el tomo X, pág. 619-644, de *Smedly's Encyclopædia Metropolitana* (Londres, 1845).

NOACK (L.) - *Apollonius von Tyana ein Christusbild des Heidenthums*, publicado en su revista Psyche: *Populärwissenschaftliche Zeitschrift für die Kenntniss des menschlichen Seelen und Geister lebens* (Leipzig, 1858). Vol. I, p. II, pág. 1-24.- *Comentatio qua de Philostrati in*

componenda Memoria Apollonii Tyane fide quæritur, I-III (Onoldi y Laudavii, 1858-1760).

MÜLLER (E.) - *War Apollonius von Tyana ein Weiser oder ein Betrüger oder ein Schwärmer und Fanatiker? Ein Culturhistorische Untersuchung* (Breslau, 1861, in 4º., 56 pag.).

CHASSANG (A.) - *Apollonius de Tyane, sa vie, ses voyages, ses prodiges, par Philostrate, et ses lettres*, traducción del griego con notas y aclaraciones (París, 1862), con el título adicional: *Le Merveilleux dans l'Antiquité*.

REVILLE (A.) - *Apollonius the Pagan Christ of the third Century* (Londres, 1866), traducción del francés. El original no está en el Museo Británico.

PRIAUBX (O. de B.) - *The Indian Travels of Apollonius of Tyana*, etc. (Londres, 1873), pág. 1-62.

MONCKEBERG (C.) - *Apollonius von Tyana ein Weihnachtsgabe* (Hamburgo, 1877), 57 pág.

PETTERSCH (C. H.) - *Apollonius von Tyana der Heiden Heiland, ein philosophische Studie* (Reichenberg, 1879), 23 pág.

NIELSEN (C. L.) - *Apollonius fra Tyana og Filostrats Beskrivelse af haus Levnet* (Copenhage, 1879). El apéndice contiene una traducción danesa de la obra de Eusebio *Contra Hieroclem*.

BALTZER (E.) - *Apollonius von Tyana, aus den Griech, übersetzt u, erläutert* (Rudolstadt, 1883).

JESSEN (J.) - *Apollonius von Tyana und sein Biograph Philostratus* (Hamburgo, 1885).

TREDWELL (D. M.) - *A Sketeh of the life of Apollonius of Tyana, or the first Ten Decades of our Eva* (New York, 1886).

SINNET (A. P.) - *Apollonius of Tyana* en las *Transactions* (núm. 32) de la logia de Londres de la Sociedad Teosófica (Londres, 1898), 32 pág.

La revista teosófica española SOPHÍA publicó en el año 1900 una traducción castellana de este trabajo.

El investigador puede consultar también los artículos que se refieren al asunto en los Diccionarios y Enciclopedias corrientes, ninguno de los cuales, sin embargo, merece especial mención. Es muy erudito el de P. Cassel, pero no he podido verlo.

**Indicaciones bibliográficas sobre las asociaciones religiosas
entre los griegos y romanos**

BÖCKH (A.) - *Die Staatshaushaltung der Athener*, primera edición, 1817. Sobre la antigua literatura, véase I. § 416.

VAN HOLST - *De Eranis Veterum Græcorum.*- Leydey, 1832.

MOMMSEN (T.) - *De Collegiis et Sodaliciis Romanorum.*- Kiel, 1843. *Römische Urkunden*, IV. – *Die Lex Julia de Collegiis und die Iamwinische, Lex Collegii Salutaris.*- Artículo publicado en *Zeitschr für geschichtl. Rechtswissenschaft* (1850. vol. XV, pág. 353.

WESCHER (C.) - *Recherches épigraphiques en Grèce, dans l'Archipel et en Asie Mineure.*- Artículos publicados en *Le Moniteur* de octubre, 20, 23 y 24 de 1863.

Inscriptions de l'Île de Rhodes relatives à des Sociétés religieuses. – Notice sur deux Inscriptions de l'Île de Théra, relatives à une Société religieuse.- Note sur une Inscription de l'Île de Théra, publiée par M. Ross et relative à une Société religieuse.- Revue Archeologique.- París, 1864, X, 460; 1865, XII, 214; 1866, XIII, 245.

FOUCART (P.) - *Des Associations religieuses chez les Grecs, Thiasés, Eranes, Orgeons, avec le texte des inscriptions relatives à ses associations.*- París, 1873.

LÜDERS (H.O.) - *Die dionysischen Künstler.*- Berlín, 1873.

COHN (M.) - *Zum römischen Vereins recht: Abhandlung aus der Rechtsgeschichte.* Berlín, 1873.- Véase también: *Jaresbericht*, 1873, II, 238-304.

HENZEN (G.) - *Acta Fratrum Arvalium quæ supersunt ... accedunt Fragmenta Fastorum in Luco Arvalium effosza.*- Berlín, 1874.

HEINRIGI (G.) - *Die Christengemeinde Korinthus und die religiösen Genossenschaften der Griechen.- Zur Geschichte der Anfänge paulinischer Gemeiden.*- Artículos en *Zeitschr. Für Wissench. Theol.* Jena, 1876, pág. 465-526, especialmente 479 y siguientes, y 1877, pág. 89-130.

DURUY (V.) - *Du régime municipal dans l'Empire romain (Revue historique,* París, 1876).- Véase también su *Historia de los Romanos* (París, 1843-1844), pág. 149, vol. I.

MARQUARDT (J.) - *Römische Staatsverwaltung*, III, 131-142, vol. VI de Marquardt y Mommsen del *Handbuch der römischen Altherthümer*

(Leipzig, 1878), un excelente resumen con notas especialmente en la sección: *Ersatz der Gentes durch die Sodalitates fur fremde Culte*.

BOISSIER (G.) - *La religion romaine d'Auguste aux Antonins*.- París, 2ª. edit. 1878, II, 238.

HATCH (E.) - *The organization of the Early Christian Churches: The Bampton lectures for 1880* (Londres, 2ª., edit, 1882). Véase especialmente la 2ª. lectura "Obispos y diáconos", pág. 26. En la edición alemana (1883) véase su apéndice de literatura.

SHÜRE (E.) - *Historia del pueblo judío en tiempo de J.C.*, trad. inglesa. Edimburgo, 1893, 2 vol.

OWEN (J.) - *Sobre la organización de la Iglesia primitiva*, con una introducción a la traducción inglesa de Harnack. Londres, 1895.

ANST (E.) - *Die religion der Romer*, vol. XIII, Munster y W., 1899. Véanse también Whiston y Wayte en el artículo *Arvales Fratres*, y Moyle en los de *Collegium* y *Universitas*, así como en Smith, Wayte y Marindin, *Dictionary of Greek and Roman Antiquities*, Londres, 1890-1891, y también los artículos *Collegium* y *Sodalitas* en *Pauly's Real encyclopedie der claszichen Alterthumswiszenschaft*.