

SOBRE LA NATURALEZA DEL ACCESO A LAS REUNIONES ACADÉMICAS DE LA EDUCACIÓN SUPERIOR GRECORROMANA DE LOS SIGLOS III Y IV D.C.

ON THE ENROLMENT NATURE OF THE 3RD AND 4TH C. GRECO-ROMAN HIGHER EDUCATION ACADEMIC MEETINGS

Marco ALVIZ FERNÁNDEZ¹
Universidad Complutense de Madrid

Recibido el 24 de mayo de 2021
Aceptado el 10 de enero de 2022

RESUMEN: En el presente artículo estudiamos la naturaleza de la entrada y del registro a las reuniones académicas de la educación superior en el Imperio romano de los siglos III y IV d.C. Y es que algunos pasajes de las biografías de maestros escritas por Porfirio de Tiro (*Vida de Plotino*) y Eunapio de Sardes (*Vidas de filósofos y sofistas*) nos permiten aproximarnos a dicha cuestión de las escuelas de filosofía, en mayor medida, así como también de las de retórica y de medicina. Como resultado, tratamos de ampliar nuestro conocimiento en el ámbito disciplinar de una Historia social de la educación en la Antigüedad Tardía en construcción.

ABSTRACT: In this article, I analyze the access and enrolment nature of the 3rd and 4th centuries higher education academic meetings or lectures in the Roman Empire. To achieve this, I study some of the passages of the teachers' biographies written by Porphyry of Tyre (*Life of Plotinus*) and Eunapius of Sardis (*Lives of Philosophers and Sophists*). Thus, they allow understanding that topic, particularly in the schools of Philosophy, Rhetoric, and Medicine. As a result, I try to further the knowledge in the field of the still a work in progress area of expertise, namely Social History of Late Antique Education.

PALABRAS CLAVE: paideia, filósofo, sofista, rétor, médico, educación.

KEY-WORDS: paideia, philosopher, sophist, rhetor, doctor, religion.

I. Introducción: hacia una Historia social de la educación superior en la Antigüedad Tardía

Un certero análisis de la Historia social de la educación en la Antigüedad Tardía, la por entonces todavía vigorosa παιδεία grecorromana, concretado, como es el caso del presente artículo, sobre una cuestión muy concreta como son las escuelas de educación superior de filosofía, retórica y medicina, significa, a nuestro juicio y siguiendo la línea ya propuesta por Henri-Irénée Marrou, aproximarse ulteriormente a los cimientos y a las

¹ Este artículo se enmarca en el proyecto de investigación con el título «La escuela filosófica de Atenas (s.IV-VI) en su contexto histórico y filosófico: un estudio sobre el hombre divino del paganismo tardoantiguo y la teoría neoplatónica de la inmortalidad del alma (HAR2017-83613-C2-1-P)» (2018-2021) financiado por el Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades. Email: maalviz@ucm.es.

etapas tempranas de nuestros modernos sistemas académicos y pedagógicos.² Así, en el marco de un reavivado atractivo entre los miembros la comunidad científica de todo aquello que porte la etiqueta de tardoantiguo, recientemente se está multiplicando la atención de los investigadores por los contextos académicos premodernos, especialmente por los procesos transicionales que transformaron la estructura educativa de la clásica παιδεία desde los *auditoria* a los *scriptoria*.³ No obstante, aquí pondremos el foco sobre unos auditorios tradicionales y de carácter más bien privado como eran los reunidos en las *domus* de los maestros de las disciplinas más elevadas y prestigiosas del periodo.

Ciertamente, durante la práctica totalidad de la Antigüedad Tardía, especialmente en época constantiniana y teodosiana, se siguió cultivando la παιδεία. Una costumbre que se llevaba a cabo en sus distintas formas y adaptaciones tanto en las capitales imperiales (Roma y Constantinopla), así como en las intelectuales (Atenas y Alejandría), pasando por el “triángulo sofístico” minorasiático (Éfeso, Esmirna y Pérgamo), por las escuelas sirias (Apamea, Antioquía, Emesa o Dafne) y por las levantinas (Gaza, Cesarea, Béruto), entre otras. De hecho, es en el Oriente bizantino, con su sede en la capital del Bósforo, donde aquella se preservaría sin solución de continuidad bajo los auspicios de un Imperio romano que se mantuvo firme en los siglos medievales.⁴ Como es sabido, ni siquiera la creciente conversión al cristianismo entre las clases más pudientes del imperio provocó el rechazo generalizado de una educación basada en los clásicos; y es que, en paralelo con la expansión de la nueva fe, las escuelas de raigambre pagana en las que se enseñaba filosofía, retórica, gramática, derecho y medicina continuaron existiendo. No en vano, fueron estas en su conjunto las que contribuyeron a moldear la idea de “estudios universales” o *universitas*;⁵ si bien este término solo se empleó siglos después, al hablar de las corporaciones de enseñanza ya institucionalizadas en la Europa medieval.⁶ En cualquier caso, cabe señalar que las materias que se impartían en las universidades medievales integradas en los conceptos de *trivium* y *quadrivium*, con Philip Merlan, “were taught at least as early as Plato.”⁷ Desde entonces el Mediterráneo helenístico desarrolló un sistema educativo muy vivo en el Imperio tardío que pasaba, en términos generales, por el maestro de las primeras letras (γραμματιστής)⁸ en la más tierna infancia, luego por el preceptor gramático (γραμματικός)⁹ y, para algunos, culminaba con los estudios superiores junto al rétor o sofista (σοφιστής),¹⁰ mientras que otros continuaban su carrera académica especializándose en alguna materia como la filosofía, la medicina o el derecho.¹¹

En este contexto historiográfico y socioeducativo, nuestro objeto de estudio es, de manera más precisa, la naturaleza del acceso por parte de los estudiantes a las reuniones académicas (συνουσία) del periodo al que en los años setenta diera carta de naturaleza

² Marrou 1985, 278 y 282, el célebre historiador francés considera que es posible empezar a utilizar la voz “universidades” para referirse a la educación superior grecorromana del siglo IV sin caer en un excesivo anacronismo.

³ Vd. Alviz Fernández, Díaz Bourgeal y Hernández de la Fuente 2022.

⁴ “So far as education in concerned the ancient world might well be said to have lasted until 1453 in Byzantium, and there is at least a case for maintaining that it lasted until then, or even later, in the West. Indeed, in some respects it lasted almost to present day” (Clarke 2012, vii).

⁵ Vd. Walden 1909, Cameron 1967.

⁶ A pesar de que normalmente se ubica el nacimiento de estas instituciones en los siglos XII y XIII a partir de las escuelas catedralicias de ciudades como Bolonia o París, no son pocos los bizantinistas e historiadores de la Antigüedad Tardía que describen una verdadera universidad cuando tratan el denominado πανδιδακτήριον fundado por el emperador Teodosio II (408-450) en Constantinopla (425). A este respecto, Marrou (1985, 394 y 434) habla de una “universidad estatal de Constantinopla” desde 425 a 1453.

⁷ Merlan 1953, 78; cf. Pl. *Prt.* 318E.

⁸ Vd. Booth 1979, Too 2018.

⁹ Vd. Kaster 1988.

¹⁰ Vd. Dominik y Hall 2007.

¹¹ Vd. respectivamente: Lamberton 2001 y Dillon 2004; Wilberding 2014 y Overwien 2018; Collinet 1925 y Hall 2004.

Peter Brown.¹² Concretamente, la llave temporal en la que nos centraremos es la de sus comienzos, es decir, los siglos III y IV d.C. En relación con esto, en lo concerniente a las fuentes primarias que empleamos, estas pertenecen al género biográfico y son la *Vida de Plotino* por su discípulo Porfirio de Tiro (c. 301)¹³ y las *Vidas de filósofos y sofistas* por el historiador y sofista Eunapio de Sardes (c. 400).¹⁴ Sendos tratados resultan, en síntesis, aproximaciones en primera línea al ámbito de los estudios superiores de la época, pues no solamente sus autores conocieron personalmente o por tradición oral directa a gran parte de sus protagonistas, sino que ellos mismos participaron y fueron miembros activos de lo que en términos weberianos no dejaban de ser verdaderas comunidades carismáticas.

II. Política de admisión a las reuniones filosóficas de Plotino en Roma

El primero de los fragmentos que proponemos para su interpretación es el que abre la *Vita Plotini*. Este capítulo introductorio cumple la función de prólogo o proemio del opúsculo y, como tal, tiene el triple propósito de caracterizar la personalidad del maestro, su filosofía y la trascendental tarea del biógrafo, para lo cual Porfirio se vale del instrumento retórico de la anécdota.¹⁵ A este respecto, Porfirio no nos revela si fue testigo directo de lo que narra o si, al contrario, no hace sino exponer lo que le contó el propio filósofo Amelio,¹⁶ protagonista de la misma y condiscípulo del tiriota durante cinco años en la escuela de Plotino de Roma (263-268). Sea como fuere, la anécdota, que se ha considerado con bastantes visos de historicidad,¹⁷ relata las intenciones y tentativas del filósofo toscano de que a su maestro le fuera pintado un retrato (εἰκών). Sin embargo, Plotino, para quien, en su línea de pensamiento platónico, “pintores y escultores resultaban insoportables,”¹⁸ rechazó de pleno la propuesta de su más fiel discípulo, a la sazón su ayudante o “auxiliar de cátedra.”¹⁹ Así, ante la propuesta en forma de ruego por parte de Amelio, el sabio licopolitano le respondió negativamente²⁰ con la siguiente pregunta retórica: “¿Acaso no es suficiente llevar la imagen que la naturaleza ha puesto sobre mí, sino que él estaría de acuerdo en dejar una imagen de la imagen más perdurable como si se tratase de una obra merecedora de ser expuesta?”²¹ El hecho de

¹² Brown 1971.

¹³ Brisson *et al.* 1992; Edwards 2000.

¹⁴ Wright 1922; Becker 2013; Goulet 2014; Alviz Fernández 2022b.

¹⁵ Edwards 1993, 487; *cf.* Cox 1983, 108-110.

¹⁶ Sobre este filósofo *vd.* Jones, Martindale, Morris 1971 (en adelante PLRE), Brisson 1987 y Goulet 1994.

¹⁷ Pépin 1992, 330: “Quant à l'historicité du propos attribué à Plotin, elle garde, semble-t-il, toutes ses chances”.

¹⁸ Porph. *Plot.* 1, 4-5: ζωγράφου δὲ ἀνασχέσθαι ἢ πλάστου [...] ἀπηξίου (ed. Brisson *et al.* 1992). Todas las traducciones del presente artículo son del autor, *vd.* Alviz Fernández 2022b.

¹⁹ Igal 1982, 14; *cf.* Edwards 2000, xxxvi: “viceregent”. Esta suerte de “asistentes” (Zamora Calvo 2010, 71-72) eran uno o dos miembros escogidos de entre los “compañeros” (ἐταῖροι) del maestro; esta clase de figuras no resultaban extrañas en los círculos que rodeaban a los maestros de las escuelas de educación superior del periodo imperial: *e.g.* en la de Epicteto (Epict. *Ench.* 1, 26, 13), en la de Libanio (Lib. *Or.* 36, 10) o en la de Proclo (Marin. *Procl.* 22).

²⁰ Los retratos personales en la Antigüedad tenían la noción de preservar de manera póstuma al individuo representado, con lo que, en el plano ideológico, rivalizaba con la filosofía sobre la cuestión de la inmortalidad; así, para Plotino, el retrato “is a symbol of the illusory world of sense above which Platonism strives to raise the soul” (Edwards 1993, 481; *cf.* Plot. *Enn.* 5.8.1); así que para Porfirio conformaría una imagen literaria tan potente que le conduciría a comenzar su biografía con ello (Cox 1983, 110). La comparación de la biografía como retrato es recurrente en la literatura clásica, *e.g.* Isoc. *Evag.* 4, 74; Cic. *Orat.* 8-9; Tac. *Agr.* 46, 2-3; Plut. *Cim.* 2, 2-5.

²¹ Porph. *Plot.* 1, 7-10: οὐ γὰρ ἀρκεῖ φέρειν ὃ ἡ φύσις εἰδῶλον ἡμῖν περιτέθεικεν, ἀλλὰ καὶ εἰδῶλου εἰδῶλον συγχωρεῖν αὐτὸν ἀξιούν πολυχρονιώτερον καταλιπεῖν ὡς δὴ τι τῶν ἀξιοθεάτων ἔργων; (ed. Brisson *et al.* 1992). Respecto a εἰδῶλου εἰδῶλον, *cf.* Pl. *R.* 597c-e, donde se habla de dios como creador primario, siendo el pintor un mero “imitador” (μιμητής) de lo producido por aquel (*cf.* asimismo Pl. *Phd.* 275d).

que Amelio todavía desconociera el rechazo doctrinal de su maestro por el arte del retrato nos permite situar la anécdota en un periodo aproximadamente inicial de su relación en el seno de la escuela plotiniana.²² Más allá de la cuestión filosófico-moral, los hallazgos arqueológicos se han sumado a algunos testimonios de las fuentes para demostrar que en las estancias o edificios destinados a la enseñanza superior, como sería nuestro caso, se colocaban imágenes honoríficas de antiguos y célebres maestros así como de contemporáneos e incluso de los propietarios y su familia;²³ en su conjunto, siguiendo a R. R. Smith para el caso de la escuela de filosofía de Afrodisias, inferimos que en la casa de Plotino brillaría igualmente “the thoroughly committed pagan atmosphere”²⁴ que le otorgaría el aura de las citadas imágenes.

Pero vayamos a lo que aquí nos interesa. Y es que, a pesar de este rotundo rechazo, el artero Amelio, conociendo bien las características de las reuniones de su mentor, con quien compartió más de dos décadas de instrucción,²⁵ no doblegó sus pretensiones:

Pero Amelio tenía un amigo, Carterio, el mejor de los pintores que vivía por entonces, a quien hizo entrar y presenciar las reuniones —pues se permitía la entrada a todo aquel que quisiera acudir a las mismas— y le acostumbró, con una asistencia cada vez mayor, a retener impresiones más vívidas de lo que veía.²⁶

Del texto podemos extraer dos hipótesis sobre la cuestión que nos ocupa. En primer lugar, el ingreso podría venir respaldado por una figura de autoridad perteneciente al círculo interno de la escuela como en este caso constituía la de Amelio. Así es que la sentencia parentética que amplía la información acerca de la incorporación del nuevo miembro debería ser entendida en relación con la necesidad de que existiera tal intermediario. Véase, por ejemplo, el caso de la inmediata admisión de Porfirio a la comunidad escolar plotiniana en el momento de su llegada a la *Vrbs* desde la ciudad de Atenea; ciertamente, quizás viniese precedido de recomendaciones epistolares por parte de sus colegas atenienses,²⁷ pero parece que el filósofo tiriota sabía con anterioridad el lugar al que se dirigía en Roma, es decir, a la casa-escuela de Plotino, pues allí, literalmente, *se encontró nada más llegar* —noción que integra el verbo καταλαμβάνω—²⁸ por primera vez con Amelio, quien estaría esperándolo en la casa de Gémina, propietaria de la *domus* y benefactora de la escuela,²⁹ para recibirlo.³⁰

En segundo lugar, es viable interpretar la glosa acerca de la política de entrada a las clases de manera más literal. Esto es, todo aquel individuo interesado que conociera la existencia en la capital de la escuela de Plotino habría sido bien recibido como “oyente”

²² La escuela perduró entre la llegada de Plotino a Roma en 244 y su fallecimiento en 270, mientras que la relación con Amelio comenzó hacia 246 (Porph. *Plot.* 3).

²³ E.g. la de Platón en la Academia (D.L. 3.20), la del fundador de la escuela de Afrodisias (Smith 1990, 145). Respecto a la representación del propio Plotino, H. P. L'Orange (1951, 1957) propuso en dos artículos la identificación con el fundador del neoplatonismo de tres réplicas de un mismo tipo de busto anónimo de filósofo encontradas en Ostia y datadas en torno a 250-270, i.e. todavía en vida de aquel, lo que podría indicarnos, según el autor (L'Orange 1957, 481), la existencia de otra escuela de filosofía en la ciudad portuaria junto a la *Vrbs*. Sobre el sarcófago atribuido a Plotino *vd.* Zamora Calvo 2019.

²⁴ Smith 1990: 154. *Vd.* para ejemplos de edificios escolares en Atenas: Caruso 2013; Karivieri 1994; y en Alejandría: Lukaszewicz 2013.

²⁵ Concretamente, un total de 24 años entre el año 246 y su partida a Apamea en 269 (Porph. *Plot.* 20).

²⁶ Porph. *Plot.* 1, 11-15: ἔχων φίλον ὁ Ἀμέλιος Καρτέριον τὸν ἄριστον τῶν τότε γεγονότων ζωγράφων εἰσιέναι καὶ ἀπαντᾶν εἰς τὰς συνουσίας ποιήσας (ἐξῆν γὰρ τῷ βουλευμένῳ φοιτᾶν εἰς τὰς συνουσίας) τὰς ἐκ τοῦ ὄραν φαντασίας πληκτικωτέρας λαμβάνειν διὰ τῆς ἐπὶ πλεόν προσοχῆς συνείθισεν (ed. Brisson *et al.* 1992).

²⁷ Bidez 1913, 38: “muni de recommandations sans doute”.

²⁸ Cf. Hdt. 3, 65; Th. 8, 65; Pl. *Smp.* 174d, *Prt.* 311a.

²⁹ Porph. *Plot.* 9; 11; 18. Esta viuda aristócrata era un contacto de la familia de Plotino en la capital del imperio, lo que le facilitó el acceso e instalación en la misma y la apertura de su escuela de filosofía (Bidez 1913, 40; Igal 1982, 14; Goulet-Cazé 1982, 241-242; PLRE 1, 388).

³⁰ Porph. *Plot.* 4, 1-4.

(ἀκροατής, *i.e.* miembro del círculo externo de esta clase de comunidades educativas).³¹ Es más, el hecho de que la aclaración fuese redactada parentéticamente le llevó a conjeturar a Mark Edwards que tal vez el biógrafo considerase, en la línea de su maestro, que el artista Carterio no estaba lo suficientemente cualificado como para asistir a las reuniones y, por este motivo, en sus propias palabras, “Porphyry feels the need of a parenthesis to inform us that the lessons were open to all.”³² Al fin y al cabo, como leemos en otro capítulo del βίος, desde que arribó a Roma “Plotino dio clases a la gente que acudía a él”.³³ Un fragmento este último que, por el contrario, Denis O’Brien comprendió de manera distinta: “some <only> of those come came forward”, lo que le condujo a observar un cambio en las normas de acceso acotando unas más restringidas en los primeros tiempos de la escuela: “At first access was limited, both to the lectures and to the written works. Later, access was free”.³⁴ Sea como fuere, el obstinado filósofo Amelio parece que logró finalmente su propósito de poseer un retrato de su querido maestro.

Un segundo pasaje de tinte asimismo anecdótico aporta un fabuloso colorido al cuadro de las clases del maestro neoplatónico. Nos permite vislumbrar nuevamente la naturaleza de la libre entrada al *triclinium* de la casa de Plotino cuando este procedía con sus reuniones:

Por ejemplo, una vez yo, Porfirio, pasé tres días preguntándole cómo el alma se une con el cuerpo y él se quedó conmigo explicándomelo, en tal modo que habiendo entrado cierto individuo de nombre Taumasio, dijo que quería escucharle hablando de principios universales y con referencia a textos, pero que no soportaba a Porfirio respondiendo y preguntando. Ante lo cual Plotino dijo: “Si no resolvemos las dificultades de Porfirio cuando las pregunta, no tendremos nada que podamos poner en un libro.”³⁵

La escena la protagoniza en esta ocasión el propio discípulo tiriota y autor de las líneas, lo cual, por un lado, nos ofrece la posibilidad a los historiadores de establecer un *terminus post quem* del año 263 y *ante quem* del 268 como años de llegada y partida de Roma de Porfirio;³⁶ mientras que, por el otro, entendemos que la información es fidedigna en tanto que fuente directa, por más que hubieran pasado más tres décadas desde que tuvo lugar y el momento de redacción del tratado. Su trasfondo es el curso de una serie de reuniones monotemáticas cuya metodología mayéutica disgustó a uno de los presentes. Dado que Porfirio recuerda el nombre de este ἀκροατής e incluso, pudiendo prescindir de él, nos aporta el dato, asumimos que, si no acudía periódicamente a la *domus*, sí lo haría con cierta asiduidad; además, se ha conjeturado con que pudiera tratarse de “un haut fonctionnaire”,³⁷ lo cual no sería extraño en un ambiente en el que “entre sus oyentes se incluían no pocos miembros del Senado”.³⁸ Por añadidura, en cuanto a nuestro objeto de estudio, del texto se deduce que este Taumasio se incorporó a la reunión académica una vez la sesión había dado comienzo, ya que la forma verbal ἐπεισέρχομαι indica “venir

³¹ Vd. para estudios en esta misma línea educativa pero referidos a época clásica helena: Watts 2007, Dillon 2003, Haake 2009, Natali 1983.

³² Edwards 1993, 488.

³³ Porph. *Plot.* 3, 27: ὁ Πλωτίνος συνῶν μὲν τισι τῶν προσιόντων (ed. Brisson *et al.*, 1992).

³⁴ O’Brien 1994, 121.

³⁵ Porph. *Plot.* 13, 10-16: Τριῶν γοῦν ἡμερῶν ἐμοῦ Πορφυρίου ἐρωτήσαντος, πῶς ἡ ψυχὴ σύνεστι τῷ σώματι, παρέτεινεν ἀποδεικνύς, ὥστε καὶ Θαυμασίου τινὸς τοῦνομα ἐπεισελθόντος τοὺς καθόλου λόγους πράπτοντος καὶ εἰς βιβλία ἀκοῦσαι αὐτοῦ λέγοντος θέλειν, Πορφυρίου δὲ ἀποκρινομένου καὶ ἐρωτῶντος μὴ ἀνασχέσθαι, ὃ δὲ ἔφη: “ἀλλὰ ἂν μὴ Πορφυρίου ἐρωτῶντος λύσωμεν τὰς ἀπορίας, εἰπεῖν τι καθάπαξ εἰς τὸ βιβλίον οὐ δυνασόμεθα.” (ed. Brisson *et al.* 1992).

³⁶ Porph. *Plot.* 4 y 11; Eunap. VS 4.

³⁷ Las palabras “τοὺς καθόλου λόγους πράπτοντος” podrían hacer referencia al término técnico *procurator summarum rationum (a rationibus)*, *i.e.* Taumasio sería un funcionario imperial para asuntos financieros (Goulet-Cazé 1982, 268 n.11; PLRE 1, 889).

³⁸ Porph. *Plot.* 7, 29-30: Ἦκροῶντο δὲ αὐτοῦ καὶ τῶν ἀπὸ τῆς συγκλήτου οὐκ ὀλίγοι (ed. Brisson *et al.* 1992). Aporta, además, el nombre de tres de ellos: Marcelo Orroncio, Sabinilo y Rogaciano.

después, agregarse,” lo que aporta un significativo detalle de cotidianidad que profundiza en la descripción de la escena; ahora bien, no despeja la duda de si, efectivamente, cualquier individuo ajeno a la escuela tendría la libertad de hacer lo propio. En cuanto a lo que podemos inferir de su comportamiento, este oyente de Plotino atendía a sus reuniones con una determinada metodología en mente, muy distinta de la socrática *μαιευτική τέχνη* que en este caso se estaba desarrollando entre el maestro y Porfirio;³⁹ es decir, probablemente aguardaba una clase magistral más bien de tipo sofístico en la que el maestro llevara a cabo un monólogo en el que se siguieran textos de autores conocidos “como para tomar apuntes.”⁴⁰ Un *modus operandi* que quizás se desarrollase en algunas ocasiones en vistas a que este personaje pareciera que, de alguna forma, lo esperara.

Un último detalle nos lo aporta el proemio de Casio Longino en su tratado *Sobre el fin*, el cual dedicó precisamente a Plotino y a Amelio a mediados de la década de los 260 y que únicamente conocemos gracias a que Porfirio decidió incluirlo en su biografía.⁴¹ Fijémonos, en concreto, al momento en el que el rétor sirio se refiere a la dupla de filósofos diciendo que “hasta la fecha *enseñan públicamente* en Roma.”⁴² Y es que la presencia del verbo *δημοσιεύω* sugirió a Marie-Odile Goulet-Cazé que se trataba de una alusión a que “Plotin et Amélius dispensent un enseignement public ouvert à tous,”⁴³ a lo que José María Zamora Calvo ha añadido “que no debemos descartar la posibilidad de que Plotino recibiera alguna pensión o subvención estatal, al menos durante el reinado de Galieno (253-268).”⁴⁴ En efecto, no olvidemos que tanto el citado emperador como su consorte Salonina, posibles *ἀκροαταί* esporádicos, “honraban sumamente y veneraban a Plotino,”⁴⁵ con lo que sería comprensible que le hubiera dotado con una cátedra de financiación imperial, las cuales habían sido instituidas ya durante el Principado.⁴⁶ En lo concerniente a la compleja cuestión de las retribuciones en concepto de lo que hoy entenderíamos como matrícula, John Dillon concluye que en la disciplina filosófica se llevarían a cabo de forma un tanto difusa y más bien tácita de acuerdo con principios doctrinales inherentes a su profesión,⁴⁷ mientras que, al contrario, si bien en una mirada sobre las escuelas filosóficas más general, Martin L. Clarke no dudó de que “in most cases fees were charged.”⁴⁸

³⁹ En suma, el maestro ejercía su función como introductor y guía de los distintos *τόποι* a tratar, los cuales en ocasiones contribuiría a aclarar brevemente para que, al punto, los asistentes diesen comienzo con sus disquisiciones por sí mismos; en efecto, se trata de una metodología que no solo recogió Plotino de la tradición de Amonio, sino que se remonta mucho más atrás en el tiempo: hunde sus raíces en la Academia de Platón (Plot. *Enn.* 5, 1, 8, 10-14; 3, 7, 1, 7-16; Goulet-Cazé 1982, 266-267; Watts 2007, 108-110; Dillon 2006, 3, 7-8; vd. Alviz Fernández 2022a).

⁴⁰ Igal 1982, 149 opta por esta traducción de “καὶ εἰς βιβλία;” nosotros seguimos la de Edwards 2000, 24: “with reference to texts”; por su parte, en Brisson *et al.* 1992, 155 se tradujo: “et parler sur les textes.” En cualquier caso, como puede advertirse, se trata de una cuestión sumamente compleja y discutida (vd. Goulet-Cazé 1982, 251, 268-269 nn. 1 y 2).

⁴¹ Porph. *Plot.* 20; vd. Männlein-Robert 2001, 220-230; PLRE 1, 514-515.

⁴² Porph. *Plot.* 20, 32: *μέχρι νῦν ἐν τῇ Ῥώμῃ δημοσιεύοντες* (ed. Brisson *et al.* 1992).

⁴³ Goulet-Cazé 1982, 245.

⁴⁴ Zamora Calvo 2010, 65.

⁴⁵ Porph. *Plot.* 12, 1: *Ἐτίμησαν δὲ τὸν Πλωτῖνον μάλιστα καὶ ἐσέφησαν* (ed. Brisson *et al.* 1992).

⁴⁶ Desde época de Augusto existían salarios municipales para maestros de retórica (Strabo 4, 5, 1; Plin. *Ep.* 4, 13, 1), Vespasiano estableció cátedras imperiales de retórica latina y griega en Roma (Suet. *Vesp.* 18) y Marco Aurelio incluyó a los diádocos de las escuelas filosóficas en Atenas (Dio Cass. 72, 31, 3).

⁴⁷ Dillon 2006, 406: “that financial arrangements were left quite vague, in accordance with the philosophic inhibition, dating from Socrates himself, against taking fees for imparting knowledge. The pupil was expected to provide for himself (...), and perhaps to contribute to such communal meals as were held (...) [as well as] ‘presents’ of various sorts.” Cf. Clarke 2012, 62.

⁴⁸ Clarke 2012, 85. En contra, cf. Eunap. *VS* 7, 11, rechazo de regalos de un pupilo por parte de un maestro.

III. Naturaleza del acceso a las reuniones académicas del siglo IV a través de las *Vidas de filósofos y sofistas* de Eunapio de Sardes

Un hecho habitual en el ámbito de la educación superior grecorromana del helenismo tardío era el de acudir de una escuela a otra o el cambio de maestro. No en vano, estos no dejaban de ser en muchos sentidos, como así se ha aseverado por parte de algunos investigadores,⁴⁹ una suerte de guías espirituales de sus discípulos. En efecto, para los πεπαιδευμένοι en formación constituía una decisión nada fuera de lo común, hasta tal punto que llegó a convertirse en un tópico literario presente en los tratados biográficos de filósofos y sofistas.⁵⁰ De esta forma, por continuar con el ejemplo de Porfirio, sabemos que este se trasladó a la *Vrbs* desde Atenas, donde se había asociado académicamente durante una década a la escuela del afamado rétor y crítico literario Casio Longino —“una biblioteca viviente y un museo ambulante”⁵¹—, a quien reemplazó por Plotino en su deseo por profundizar en sus estudios de filosofía.⁵² Así pues, este es un proceder que vamos a ver repetido una y otra vez en la biografía colectiva de Eunapio de Sardes, cuya relación con nuestro objeto de estudio pasamos a repasar a continuación.

Veamos, en primer lugar, el caso de los filósofos neoplatónicos. Jámblico de Calcis realizó el mismo movimiento que el tiriota a nivel tanto geográfico, pues pasó de la *pars orientis* del Imperio a la *occidentis*, como académico, desde la escuela de un cierto Anatolio a la suya en Roma;⁵³ por su parte, una vez que sucedió a su maestro Porfirio como máxima autoridad filosófica de la escuela neoplatónica y dirigió sus propias *συνουσίαι* ya en la siria Apamea, Eunapio advierte que estas atraeron estudiantes “de todas partes” (πανταχόθεν) para ser instruidos.⁵⁴ Ahora bien, a diferencia que con las clases de Plotino, en este caso no poseemos ninguna evidencia de que, una vez desplazado el eje de la escuela neoplatónica a Oriente de la mano del filósofo de Calcis, se mantuviesen las mismas costumbres en cuanto a la gratuidad y libertad de entrada a sus reuniones. Aunque podemos conjeturar que, del mismo modo que Porfirio antes que él, Jámblico se habría embebido de la tradición plotiniana adoptando una metodología similar y sus requerimientos de acceso. Además, a la naturalidad de dicha adopción también pudo haber contribuido el hecho de que Amelio dejara a su maestro poco antes de su muerte y se trasladara a la citada urbe de Apamea en el año 269;⁵⁵ y es que allí no sería poco probable que decidiera abrir su propia escuela en la que, sin duda, se habrían mantenido fervorosamente las doctrinas y modos que había profesado durante tantos años en Roma. Por último, entre las múltiples anécdotas que narra Eunapio acerca de Jámblico, nos interesa la ocasión en la que describe un encontronazo académico que tuvo con otro filósofo alejandrino de nombre Alipio. Un encuentro fortuito que dio como resultado un debate filosófico público e improvisado en plena calle de una ciudad incierta —la Apamea del primero o la Alejandría del segundo— para disfrute de los viandantes y

⁴⁹ E.g. Brown 1998, 602.

⁵⁰ Solía suceder, según la tradición del género biográfico principalmente laerciano, siempre mediante el contacto personal con el nuevo maestro y, dado el contexto de rivalidad entre escuelas, era mal visto (Grau 2008, 79-80).

⁵¹ Así lo define Eunap. VS 4, 3: [Λογγίνος δὲ κατὰ τὸν χρόνον ἐκεῖνον] βιβλιοθήκη τις ἦν ἔμψυχος καὶ περιπατοῦν μουσεῖον (ed. Goulet 2014). Sobre esta conocida sentencia *vd.* Pernot 2005.

⁵² El propio Longino emplea las siguientes palabras: “Él mismo [Porfirio] ha realizado no poco esfuerzo en imitar a Plotino, a quien decidió tomar como maestro en lugar de a mí” (Porph. *Plot.* 20, 93: ὄν ἀποδεξάμενος μᾶλλον τῆς παρ' ἡμῖν ἀγωγῆς, ed. Brisson *et al.* 1992).

⁵³ Eunap. VS 5, 2. Si bien es cierto que existen dudas respecto a la verdadera relación personal entre ambos, es decir, si realmente llegaron a ser maestro-discípulo físicamente en Roma (*Suid.* I, 27; Bidez 1913, 103-104) o si su contacto fue esporádico, epistolar y/o meramente doctrinal (Goulet 2014, 1, 141; 1, 167).

⁵⁴ Eunap. VS 5, 4. Probablemente atraídos por la fama que se granjeó como filósofo y maestro de esta disciplina en el Levante y la región minorasiática.

⁵⁵ Porph. *Plot.* 3 y 17, 26. Plotino falleció el año siguiente (270). En Apamea sabemos que adoptó como hijo a un tal Hostiliano Hesiquio, un personaje de quien no conocemos nada más, acaso, podríamos conjeturar, su pupilo más sobresaliente y asistente personal de su escuela.

curiosos. Así pues, habiéndose cruzado por casualidad, sendos eruditos comenzaron a conversar airadamente “y alrededor de ellos se sentó una audiencia como en un gran museo.”⁵⁶ La fama de ambos provocó que, al ser reconocidos por algunos ciudadanos, ante el entretenido gentío se desarrollase una συνουσία de tinte más bien agonístico.

El siguiente punto de interés de entre los eslabones de la *catena aurea* neoplatónica es la antigua Pérgamo. En esta ciudad el diádoco Edesio de Capadocia y su pariente Sosípatra de Éfeso compartieron pupilos en sus respectivas clases, los cuales después de la reunión de Edesio acudían a la suya.⁵⁷ No obstante, es probable que las reuniones de Sosípatra no fueran sino una extensión de las del capadocio más que realmente representar escuelas rivales;⁵⁸ en base a esto, Edward Watts ha interpretado su acceso como restringido y “only offered to selected members of the school of Aedesius.”⁵⁹ Por su parte, un hijo de Sosípatra de nombre Antonino se retiró a un templo de la costa de Canopo para llevar una vida contemplativa, a donde nos reporta Eunapio que una multitud (πλήθος) proveniente, de nuevo, “de todas partes” (πανταχόθεν) peregrinaba para verle y aprender junto a él; en este caso, resulta de nuestro interés que Eunapio ofrezca la pincelada de que aquellos podían conversar con él tan solo “una vez que eran considerados dignos para la reunión,”⁶⁰ lo que quizás implique cierto filtro que bien pudiera haber consistido en algún tipo de pago o exvoto. Es sugerente que exactamente la misma expresión concorra en otra descripción eunapiana del ámbito escolar, a saber, el momento en el que el futuro emperador Juliano desea integrarse en la mencionada comunidad de discípulos de Edesio y, solamente, “una vez que fue considerado digno de asistir a la reunión,”⁶¹ pudo comenzar a asistir; respecto a su significado, más que ninguna relación de tipo pecuniario,⁶² tal vez implicase la posesión de un mínimo de conocimientos previos constatables con una simple entrevista privada.

En lo concerniente a los sofistas, como demostrara Glenn Bowersock en su clásica obra, sus alumnos se veían obligados a unas tarifas por lo general solo asumibles para las clases altas de la sociedad.⁶³ Unos pagos que se efectuaban con periodicidad mensual o anual y que no eran óbice para que, por añadidura, algunos de ellos cobrasen un subsidio público cubriendo el puesto oficial (municipal o imperial) de gramático (γραμματικός) y rétor (ρήτορ) en aquellas ciudades con recursos suficientes.⁶⁴ De esta forma, se trataba de una profesión que podía desembocar en una elevada riqueza y, en general, entrañaba un estatus social alto por parte de los rétores del periodo imperial y tardoimperial.⁶⁵ En su conjunto, comprendían la fase superior de la educación grecorromana (παιδεία) cuyo centro geográfico por excelencia a la par que simbólico era Atenas.⁶⁶ Sobre esta cuestión, a través de Eunapio, que pasó cinco años en una estancia de estudios en la ciudad (362-367),⁶⁷ conocemos la anécdota de la obligada vida austera como estudiantes en la πόλις

⁵⁶ Eunap. VS 5, 27: καὶ περιεκαθέσθη γὰρ αὐτοῦς θέατρον οἷον εἰκάσαι μεγάλου μουσείου (ed. Goulet 2014).

Exageración típica en Eunapio, con μουσεῖον se refiere al recinto de una escuela o biblioteca en el que se llevaban a cabo este tipo de reuniones (e.g. Diog. Laert. 4, 1, en Atenas; Strabo 17, 1, 8, en Alejandría; vd. Caruso 2016).

⁵⁷ Eunap. VS 5, 81. Entre los que se encontraban los filósofos Máximo de Éfeso, maestro del futuro emperador Juliano (Eunap. VS 7, 5-27), y Crisantio de Sardes, maestro del propio Eunapio.

⁵⁸ Goulet 2014, I, 194 n.11; Watts 2017, 103.

⁵⁹ Watts 2017, 99. Sobre Sosípatra vd. Alviz Fernández 2022c, Lanzi 2004, Tanaseanu-Döbler 2013.

⁶⁰ Eunap. VS 6.106: συνουσίας δὲ ἀξιωθέντες (ed. Goulet, 2014).

⁶¹ Eunap. VS 7.11: συνουσίας ἀξιωθεῖς (ed. Goulet, 2014).

⁶² Eunapio señala que Edesio rechazó regalos por parte de Juliano (Eunap. VS 7, 11).

⁶³ Bowersock 1969, 21: “The career required journeys and public benefactions, not to mention the fees for instruction by great teachers, fees which were possible only for the wealthy.”

⁶⁴ Cameron 1965, 257; cf. Pall. *Anth. Pal.* 9, 174 para las artimañas de algunos alumnos para librarse de pagar y engañar a sus maestros.

⁶⁵ Bowersock 1969, 30.

⁶⁶ Watts 2006, 24: “In its schools, Athens possessed a set of cultural institutions almost unmatched in the Mediterranean world.”

⁶⁷ Cf. Goulet 2014, I, 5-23.

de Proeresio de Armenia, quien a la postre sería su maestro, y el amigo de este Hefestión: ambos se adhirieron a la escuela del catedrático Juliano de Capadocia, pero como no poseían el dinero suficiente como para atender por separado —compartían incluso el vestido (ἱμάτιον) y el manto de filósofo (τριβώνιον)—, se turnaban para hacerlo.⁶⁸

Mención especial merece quien fuera el mentor de Eunapio, Crisantio de Sardes, a quien dedica su obra biográfica colectiva colocándole conscientemente, a modo de clímax literario, a su final.⁶⁹ Sabemos que se dedicó profesionalmente a la retórica en su ciudad natal, pero, como pupilo que había sido del neoplatónico Edesio —y de Sosípatra— en el círculo pergameno, también enseñaba filosofía. Una escuela esta última que Crisantio no abandonó hasta que sintió que poseía la aptitud necesaria para tomar la iniciativa (ὑπάρχω) y lanzarse a realizar demostraciones oratorias públicas (ἐπιδείξεις) en aras de captar alumnos.⁷⁰ Unas capacidades retóricas que, por ejemplo, no logró adquirir su condiscípulo el filósofo Máximo de Éfeso, pues, cuando quedó arruinado tras la persecución política de la que fue objeto una vez salió de la corte del malogrado Juliano, decidió intentar infructuosamente recuperar su fortuna ejerciendo profesionalmente de orador; es decir, trató de comenzar desde cero tal y como lo hacían los oradores noveles, mostrando sus aptitudes de oratoria en público y de esta manera lograr alumnos o ser contratados.⁷¹ Al cabo, la suerte en estas lindes sofísticas de sendos compañeros Máximo y Crisantio fue desigual. No obstante, parece que el efesio consiguió su objetivo, no sabemos de qué manera, y ulteriormente “retomó las reuniones filosóficas.”⁷²

Volviendo a Crisantio, que formaba parte de la familia política de Eunapio, pues estaba casado con su prima,⁷³ ejerció de tutor personal de la fase secundaria de su aprendizaje, correspondiente a la del gramático.⁷⁴ Dadas estas circunstancias de proximidad de parentesco, podríamos asumir bien que le instruiría libre de cargo alguno o bien que la familia de Eunapio, sin duda distinguida en la capital lidia,⁷⁵ efectuaría el pertinente pago por tales servicios. Precisamente a su labor profesional se refiere su biógrafo al manifestar que una de las preocupaciones en la vida de aquel, además del hogar y la agricultura, era “toda ganancia que fuera honestamente obtenida.”⁷⁶ Por otra parte, el testimonio eunapiano nos permite conocer que, a su regreso de Atenas ya con un puesto como sofista, continuó su instrucción filosófica reuniéndose con su viejo maestro por las tardes.⁷⁷ Este círculo relacional maestro-discípulo (διδάσκαλος-ἐταῖρος) y la naturaleza de sus encuentros académicos o συνουσίαι los podemos considerar ya análogos a los de la tradición neoplatónica desde Plotino. Es más, fue entonces cuando Eunapio resultó iniciado en los misterios de la filosofía de la rama neoplatónica jambliquea.⁷⁸ Así pues, nos encontramos ante unas sesiones vespertinas de naturaleza abierta a todo aquel erudito que se interesase por la formación filosófico-espiritual, si bien reservando ciertas enseñanzas para el círculo interno, a las que acudían individuos que llegaban atraídos por su fama. Tal fue el caso del *vicarius Asiae* Justo —quien “no cesó de

⁶⁸ Eunap. VS 10, 22-24.

⁶⁹ Penella 1990, 65: “This is clearly a position of honor.”

⁷⁰ Eunap. VS 23, 8.

⁷¹ Criatore 2013, 105.

⁷² Eunap. VS 7, 71: διαλεγόμενος πάλιν (ed. Goulet 2014); cf. “Il se relevât en revenant aux entretiens [privés]” (Goulet 2014, II, 56); “daher versetzte er sich in einen besseren Stand, indem er wieder seine philosophischen Disputationen aufnahm” (Becker 2013, 111); “he began to lift up his head and resumed his lectures on philosophy” (Wright 1922, 455). Desconocemos si recuperó su estatus por la vía del trabajo en el ámbito escolar, por medio de rentas patrimoniales o por la vía legislativa.

⁷³ Eunap. VS 7, 48.

⁷⁴ Eunap. VS 23, 1: “instruyó al autor de estas líneas desde niño” (τὸν τε γράφοντα ταῦτα πεπαιδευκῶς ἐκ παιδός; igual en 6, 6 y similar en 23, 34: νέον ἐπὶ ὄντα, ed. Goulet 2014).

⁷⁵ Goulet 2014, I, 24-25.

⁷⁶ Eunap. VS 23, 29: χρημάτων ὅσα δικαίως παραγίνεται (ed. Goulet 2014).

⁷⁷ Eunap. VS 23, 34-35.

⁷⁸ En sus propias palabras, “apenas hasta el vigésimo año no fue considerado merecedor de las más verdaderas doctrinas” (Eunap. VS 6, 6: μόλις εἰς εἰκοστὸν ἔτος ἤξιοῦτο τῶν ἀληθεστέρων, ed. Goulet 2014).

reunirse con él en privado y de servirse de esa fuente de conocimiento”⁷⁹— o el del sabio itinerante Helespontio de Galacia —que “abandonó todo lo demás y se preparó para vivir junto a Crisantio y ser joven de nuevo en el aprendizaje”⁸⁰—. Estos, según inferimos del texto eunapiano, se incorporaron a las reuniones sin mayor problema ni requerimiento previo alguno.

Finalmente, un breve apunte sobre los médicos a quienes Eunapio dedica una tercera sección de su biografía colectiva. Un apartado que no debe extrañarnos, pues resultaba habitual entre los neoplatónicos que mostraran sumo interés por esta ciencia,⁸¹ algunos de cuyos profesionales, a cuenta de su proceder de tipo interdisciplinar, comenzaron a ser denominados en la Tardoantigüedad con el término “iatrosofistas”.⁸² No en vano, las escuelas de la disciplina médica (ιατρική τέχνη), como una prestigiosa especialización del sistema de enseñanza grecorromano, abundaban en este tiempo.⁸³ En cuanto a su funcionamiento con respecto al acceso, podemos suponer que tendrían un carácter similar al de aquellas de retórica que acabamos de comentar. Esto es, fundaciones escolares *ad personam* con sus respectivos y habituales pagos por parte de las familias pudientes que poseían suficientes mimbres financieros como para acceder a este tipo de elevados estudios;⁸⁴ además, al igual que las de retórica y filosofía, algunas de las escuelas se localizaba en las propias casas de los doctores tal y como observamos en un caso procedente de un papiro de época ptolemaica.⁸⁵ En suma, Eunapio ofrece una genealogía intelectual desde la διδασκαλία de Zenón de Chipre,⁸⁶ un conocido maestro de medicina de servicio público (ἀρχιατρός) con sede en Alejandría,⁸⁷ pasando por su discípulo y célebre médico Magno de Nisibis, a quien, al modo de las cátedras imperiales y municipales, le fue asignada en dicha ciudad una escuela pública o διδασκαλεῖον,⁸⁸ hasta su amigo Oribasio de Pérgamo, el médico personal del emperador Juliano.

IV. Conclusión

Como se demuestra en los dos tratados biográficos (βίοι) que han constituido nuestras fuentes básicas de estudio, el espacio por antonomasia dedicado a la instrucción en el ámbito de la educación superior tardoantigua era la morada del maestro. El traslado del ámbito educativo al espacio doméstico era una costumbre consolidada entre los filósofos ya desde periodos precedentes y cada vez más habitual entre los sofistas. En la Antigüedad Tardía, además, se vieron muchas veces obligados por el contexto sociopolítico a enclaustrar sus enseñanzas en el ámbito privado; en consecuencia, no es de extrañar que sus casas-escuela fueran veneradas como un verdadero hogar espiritual por los discípulos generando entre sí y con el maestro intensos vínculos emocionales. En resumen, se alzaron como el último bastión del patrimonio cultural heleno antes de que la presión legislativa, *in crescendo* desde Constantino a Justiniano, terminara definitivamente con la existencia de una parte considerable de ellas. Así pues, se puede hablar de

⁷⁹ Eunap. VS 23, 44: οὐκ ἐπαύσατο συνῶν ἰδίᾳ καὶ τῆς πηγῆς ἀρυόμενος (ed. Goulet 2014).

⁸⁰ Eunap. VS 23, 55: πάντα μεθέμενος, ἔτοιμος ἦν σκηνοῦσθαι παρὰ Χρυσάνθιον, καὶ νεάζειν ἐν τῷ μανθάνειν (ed. Goulet 2014).

⁸¹ Wilberding 2014, 356-357. Cf. Porph. *Abst.* 1, 53, 2, en cuanto a la necesidad del filósofo de preocuparse asimismo por el bienestar del cuerpo.

⁸² Becker 2013, 133; Penella 1990, 109, “rhetorically trained physicians”; *vd.* Alviz Fernández 2021, Bowersock 2010 y Cracco 2003; Una articulación conceptual que yuxtapone los términos “médico” (ιατρός) y “sofista” (σοφιστής), aun cuando no la encontramos como tal en la obra eunapiana.

⁸³ Eunap. VS 19, 1: “Los médicos abundaban en aquellos tiempos” (Ἱατροὶ δὲ κατὰ τοῦτους ἤκμαζον τοὺς χρόνους, ed. Goulet 2014).

⁸⁴ Overwien 2018, 3 y 5.

⁸⁵ Cribiore 2001, 25.

⁸⁶ Eunap. VS 19, 1, se refiere más bien a su particular método de instrucción que a una “escuela”.

⁸⁷ Cf. Goulet 2014, 2, 578-579; Lib. *Ep.* 171; Julian. *Ep.* 58.

⁸⁸ Eunap. VS 20, 5; Lib. *Ep.* 1208, cf. 843; Filostorgio *HE* 8, 10.

reuniones académicas (συνουσίαι) de naturaleza privada. Lo cual, como hemos visto, no es óbice para que, cuando menos en algunos casos —siendo esta cuestión un tanto oscura—, las puertas de las *domus* de los filósofos permanecieran abiertas, a veces con la intermediación de una figura auxiliar de la escuela, y el acceso fuera libre y en su mayor parte gratuito; aun cuando es natural que existiesen filtros, restricciones o selecciones de carácter académico, pues se trataba de disciplinas complejas que no resultaban accesibles para cualquiera y exigían una profunda preparación previa. Sin duda, el carácter pequeño y cohesionado de aquellas comunidades estudiantiles unido a la influencia doctrinal de raigambre pitagórica, así como a las altas capacidades financieras de los maestros fuera del ámbito escolar —todos ellos pertenecientes a la aristocracia de la sociedad romana tardoimperial—, ayudaba a que adoptaran estos requisitos tan laxos. Por lo demás, no olvidemos que en estas comunidades se llevaban a cabo, por un lado, lecciones dirigidas al círculo ampliado de discípulos en las que se introducían e investigaban temas de carácter más general de acuerdo a *curricula* más o menos tradicionales y acordados mientras que, por el otro, se instruían otras materias de tinte más esotérico. En efecto, estas iban dirigidas al círculo interno de compañeros (ἑταῖροι) en las que tenía lugar una suerte de comunión espiritual a modo de revelación por vía oral de la doctrina mística e inefable fuera del grupo de iniciados. Por su parte, la idiosincrasia de los estudios de la profesión sofística, de mayor interés para las instituciones estatales romanas por su necesidad de generar administradores y burócratas, así como de la médica —profesión respetada desde antiguo por razones obvias— muestran una analogía en lo concerniente a las elevadas y elitistas tarifas, a la metodología a partir de la persona del maestro, fundador de su propia escuela, y al espacio de instrucción, normalmente también en sus propias casas aunque existían otros lugares reservados para ello como auditorios o templos.

V. Bibliografía

- Alviz Fernández, M. (2022a, en prensa): *Θεῖος ἀνὴρ. Hacia una Historia social de los santos paganos*, Besançon.
- _____ (2022b, en prensa): *Vidas de santos paganos. La Vida de Plotino por Porfirio de Tiro y Vidas de filósofos y sofistas por Eunapio de Sardes*, Madrid.
- _____ (2022c, en prensa): "Hacia una historiografía de género de la intelectualidad pagana en la Antigüedad Tardía. El caso de Sosípatra de Éfeso".
- _____ (2021): "A propósito de los orígenes de la educación en la disciplina médica bizantina: la figura del iatrosofista en el siglo IV", *Estudios Bizantinos* 9, 55-79.
- Alviz Fernández, M.; Díaz Bourgeal, M. y Hernández de la Fuente, D. (2022, en prensa): "Late Antique Schools in the periphery of the Eastern Roman Empire: the first 'universities'?" en Hope, S. y Torres, S. (eds.), *Centres of Learning in Medieval Europe and its Peripheries*, Turnhout.
- Becker, M. 2013: *Eunapius aus Sardes. Biographien über Philosophen und Sophisten. Einleitung, Übersetzung, Kommentar*, Stuttgart.
- Bidez, J. (1913): *Vie de Porphyre*, Gand (reimpr. Hildesheim, 1964).
- Booth, A. D. (1979): "Elementary and Secondary Education in the Roman Empire", *Florilegium*, 1, 1-14.
- Bowersock, G. (2010): "Iatrosophists", en L. Galli Milic y N. Hecquet-Noti (eds.): *Historiae Augustae Colloquium Genevense in honorem F. Paschoud Septuagenarii*, Bari, 83-91.
- Brisson, L. (1987): "Amélius, sa vie, son oeuvre, sa doctrine, sa style", *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, 2, 36, 2, 793-860.
- Brisson, L., J.-L. Chéronneix, M.-O. Goulet-Cazé, R. Goulet, M.D. Grmek, J.-M. Flamand, S. Matton, R. O'Brien, J. Pépin, H. D. Saffrey, A.-Ph. Segonds, M. Tardieu y P. Thillet (eds.) (1992): *Porphyre. La vie de Plotin, vol. 2*, Paris.

- Brisson, L, Goulet-Cazé, M.-O., Goulet, R. y O'Brien, D. (eds.) (1982): *La vie de Plotin, vol. 1*, Paris.
- Brown, P. (1998): "Asceticism: pagan and Christian", en P. Garnsey y Av. Cameron (eds.), *The Cambridge Ancient History XIII, The Late Empire, A.D. 337-425*, Cambridge, 601-631.
- _____ (1971, reed. 1989 y 1995): *The World of Late Antiquity. From Marcus Aurelius to Muhammad*, London.
- Cameron, A. (1965): "Roman School Fees", *Classical Review*, 15, 3, 257-259.
- _____ (1967): "The End of Ancient Universities", *Cahiers d'histoire mondiale*, 10, 653-673.
- Caruso, A. (2016): *Mouseia. Tipologi, Contesti, Significati Culturali di un'instituzione sacra (VII-I SEC. a.C.)*, Roma.
- _____ (2013): *Akademia. Archeologia di una scuola filosofica ad Atene da Platone a Proclo (387 a.C.- 485 d.C.)*, Atenas.
- Clarke, M. L. (2012, 1ª ed. 1971): *Higher Education in the Ancient World*, London.
- Collinet, P. (1925, 1ª ed. 1912): *Histoire de l'École de droit de Beyrut*, Paris.
- Cox Miller, P. (1983): *Biography in Late Antiquity: A Quest for the Holy Man*, Berkeley / Los Angeles / London.
- Cracco Ruggini, L. 2003: "Iatrosofistica pagana, filosofia cristiana e medicina (IV-VI secolo)", en F. Chausson y É. Wolff (eds.), *Consuetudinis amor: fragments d'histoire romaine (II-VI siècles) offerts à Jean-Pierre Callu*, Roma, 189-216.
- Criore, R. (2013): *Libanius the Sophist. Rhetoric, Reality, and Religion in the fourth Century*, Ithaca / London.
- _____ (2001): *Gymnastics of the Mind: Greek Education in Hellenistic and Roman Egypt*, Princeton.
- Dillon, J. (2006): "Holy and Not So Holy: On the Interpretation of Late Antique Biography", en B. McGing y J. Mossman (eds.), *The Limits of Ancient Biography*, Swansea, 155-167.
- _____ (2004): "Philosophy as a Profession in Late Antiquity", en S. Swain y M. Edwards (eds.), *Approaching Late Antiquity. The Transformation from Early to Late Empire*, Oxford, 401-418.
- _____ (2003): *The Heirs of Plato: A Study of the Old Academy (347-274 BC)*, Oxford.
- Dominik, W. y Hall, J. (eds.) (2007): *A Companion to Roman Rhetoric*, Oxford.
- Goulet, R. (2014): *Eunape de Sardes: Vies de philosophes et de sophistes (2 vols.)*, Paris.
- _____ (1994): "Amélius", en *idem* (dir.), *Dictionnaire des philosophes antiques, vol. 1*, Paris, 160-164.
- Goulet-Cazé, M.-O. (1982): "L'Arrière-plan scolaire de la *Vie de Plotin*", en L. Brisson, M.-O. Goulet-Cazé, R. Goulet y D. O'Brien (eds.), *Porphyre: La vie de Plotin, vol. 1*, Paris, 229-327.
- Grau Guijarro, S. (2008): "Modelos de conversión e iniciación a la filosofía: análisis de un tópico biográfico", *Nova Tellus*, 26, 2, 67-102.
- Karivieri A. (1994): "The 'House of Proclus' on the southern slope of the Acropolis: a contribution", en P. Castrén (ed.), *Post-Herulian Athens: Aspects of Life and Culture in Athens, A.D. 267-529*, Helsinki, 115-139.
- Edwards, M. (2000): *Neoplatonic Saints. The life of Plotinus and Proclus by their Students*, Liverpool.
- _____ (1993): "A Portrait of Plotinus", *Classical Quarterly*, 43, 2, 480-490.
- M. Haake (2009): "'Doing Philosophy' – Soziales Kapital versus politischer Mißkredit? Zur Funktionalität und Dysfunktionalität von Philosophie für die Elite im sozialen und politischen Raum des klassischen Athen", en C. Mann - M. Haake - R. Von den hoff (eds.): *Rollenbilder in der athenischen Demokratie. Medien, Gruppen, Räume im politischen und sozialen System*, Wiesbaden, 113-145.
- Hall, J. (2004): *Roman Berytus: Beirut in Late Antiquity*, London.
- Igal, J. (1982): *Porfirio. Vida de Plotino. Plotino. Enéadas I-II*, Madrid.
- Jones, A. H. M.; Martindale, J. R.; Morris, J. (eds.) (1971): "Amélius", en *idem* (eds.), *The Prosopography of the Later Roman Empire, vol.1* 260-395, Cambridge, 53.

- Kaster, R. A. (1988): *Guardians of Language: The Grammarian and Society in Late Antiquity*, Berkeley / Los Angeles.
- L'Orange, H. P. (1951): "A Portrait of Plotinus", *Cahiers Archéologiques*, 5, 15-30.
- L'Orange, H. P. (1957): "Plotinus-Paul", *Byzantion*, 25-27, 2, 473-485.
- Lamberton, R. (2001): "The Schools of Platonic Philosophy of the Roman Empire: The Evidence of the Biographies", en Y. L. Too (ed.), *Education in Greek and Roman Antiquity*, Leiden / Boston / Köln, 434-458.
- Lanzi, S. 2004: "Sosipatra, la teurga: una 'holy woman' iniziata ai misteri caldaici", *Studi e Materiali di storia delle religioni*, 70, 2, 275-294.
- Lukasevicz, A. (2013): «Lecture Halls at Kom el-Dikka in Alexandria», en M. Dzielska y K. Twardowska (eds.): *Divine Men and Women in the History and Society of Late Hellenism*, Cracovia, Jagiellonian University Press, 111-113.
- Männlein-Robert, I. (2001): *Longin, Philologe und Philosoph. Eine Interpretation der erhaltenen Zeugnisse*, München / Leipzig.
- Marrou, H.-I. 1985 (1ª ed. 1948): *Historia de la educación en la Antigüedad*, Madrid.
- Merlan, P. (1953): *From Platonism to Neoplatonism*, London.
- O'Brien, D. (1994): "Plotinus and the Secrets of Ammonius", *Hermathena*, 157, 117-153.
- Natali, C. (1983): "Aspetti organizzativi di alcune scuole filosofiche ateniesi", *Hermes* 111, 52-69.
- Overwien, O. (2018): "Der medizinische Unterricht der Iatrosophisten in der 'Schule von Alexandria' (5.–7. Jh. n. Chr.): Überlegungen zu seiner Organisation, seinen Inhalten und seinen Ursprüngen (erster Teil)", *Philologus*, 162, 1, 2-14.
- Penella, R. J. (1990): *Greek Philosophers and Sophists in the Fourth Century A.D. Studies in Eunapius of Sardis*, Leeds.
- Pépin, J. (1992): "L'Épisode du portrait de Plotin", en L. Brisson, J.-L. Cherlonneix, M.-O. Goulet-Cazé, R. Goulet, M.D. Grmek, J.-M. Flamand, S. Matton, R. O'Brien, J. Pépin, H.D. Saffrey, A.-Ph Segonds, M. Tardieu y P. Thillet (eds.): *Porphyre. La vie de Plotin, vol. 2*, Paris, 301-334.
- Pernot, L. (2005): "L'uomo-biblioteca. Intorno a una formula di Eunapio (*Vit. phil.* 4.1.3: *bibliothékê tis... empsukhos*) e alla sua fortuna", en I. Gualandri, F. Conca, R. Passarella (eds.), *Nuovo e antico nella cultura greco-latina di IV-VI secolo*, Milano, 219-238.
- Smith, R. R. R. (1990): "Late Roman Philosopher Portraits from Aphrodisias", *Journal of Roman Studies*, 80, 127-155.
- Tanaseanu-Döbler, I. 2013: "Sosipatra. Role Models for Pagan 'Divine Women' in Late Antiquity", en M. Dzielska y K. Twardowska (eds.), *Divine Men and Women in the History and Society of Late Hellenism*, Cracovia, 123-148.
- Too, Y. L. 2018: "Education, Grammar and Rhetoric", en T. Toom (ed.), *Augustine in Context*, Cambridge, 79-85.
- Zamora Calvo, J. M. (2019): "Remarks on the so-called Plotinus' Sarcophagus ('Vatican Museums', inv. 9504)", *Studia Antiqua et Archaeologica*, 25, 2, 465-482.
- _____ (2010): "Platonópolis; filosofía de la historia en Plotino", en F. Duque y V. R. Lozano (eds.), *Filosofía del Imperio*, Madrid, 61-82.
- Walden, W. H. (1909): *The Universities of Ancient Greece*, New York.
- Watts, E. J. (2017): *Hypatia. The Life and Legend of an Ancient Philosopher*, Oxford.
- _____ (2007): "Creating the Academy: Historical Discourse and the Shape of Community in the Old Academy", *Journal of Hellenic Studies*, 127, 106–22.
- _____ (2006): *City and School in Late Antique Athens and Alexandria*, Berkeley / Los Angeles.
- Wilberding, J. (2014): "Philosophy and Medicine", en P. Remes, S. Slaveva-Griffin (eds.), *The Routledge Handbook of Neoplatonism*, London, 356–371.
- Wright, W. C. 1922 (1ª ed. 1921): *Philostratus, Lives of Sophists. Eunapius, Lives of Philosophers*, London / New York.