

**NOTA A EUN. VS 16.14. SOBRE EL CONCEPTO DE *SYNOUSIA* EN  
LAS *VIDAS DE FILÓSOFOS Y SOFISTAS* DE EUNAPIO DE SARDES<sup>1</sup>**

**NOTE TO EUN. VS 16.14. ON THE CONCEPT OF *SYNOUSIA* IN  
EUNAPIUS OF SARDIS' *LIVES OF PHILOSOPHERS AND SOPHISTS***

**MARCO ALVIZ FERNÁNDEZ**

maalviz@unirioja.es

Universidad de La Rioja

<https://orcid.org/0000-0002-3709-6419>

Texto recibido em / Text submitted on: 16/02/2021

Texto aprovado em / Text approved on: 06/10/2021

**Resumen**

Este artículo tiene por objeto interpretar el término *synousia* en el pasaje 16.14 en las *Vidas de filósofos y sofistas* de Eunapio de Sardes, el cual forma parte del espacio dedicado a Libanio de Antioquía. A través de un repaso por su conceptualización original en el ámbito de la *paideia* y de las comunidades de educación superior grecorromanas pretendemos clarificar su empleo por parte del rétor sardiano. De esta forma, después de analizar asimismo todas las ocurrencias del término en las *Vidas*, llegamos a la conclusión de que Eunapio emplea *synousia* como un término técnico en el contexto de la educación tardoantigua que comprende un significado en torno a la idea de íntima reunión académico-espiritual.

**Palabras clave:** *synousia*, educación, *paideia*, filosofía, sofista, Eunapio.

---

<sup>1</sup> 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.

### Abstract

This article deals with the term *synousia* in the passage 16.14 from Eunapius of Sardis' *Lives of philosophers and sophists* dedicated to Libanius of Antioch. I aim at clarifying its use by the Sardinian rhetor through a review of its original conceptualization in the field of *paideia* and Greco-Roman higher education communities. Thus, after analysing every occurrence of the term in the *Lives*, I come to the conclusion that Eunapius understands *synousia* as a technical term in the context of the idiosyncratic late antique education that holds a special meaning on the idea of an intimate academic and spiritual meeting.

**Keywords:** *synousia*, education, *paideia*, philosophy, sophist, Eunapius.

## 1. Introducción: el concepto de *synousia* en contexto

El objetivo de este artículo es interpretar el término *synousia* en el pasaje 16.14 de las *Vidas de filósofos y sofistas* de Eunapio de Sardes. De esta forma, pretendemos arrojar luz acerca de una cuestión sobre la que uno de los exégetas de la obra eunapiana como Robert Penella manifestó lo siguiente: “it is not clear to me precisely what Eunapius means here by *συνουσία*”<sup>2</sup>; no en vano, se trata de un complejo concepto griego descuidado normalmente por los investigadores<sup>3</sup> que, junto con otros de larga tradición como *συσσιτία*, *ξενία* o *σμπόσιον*, eran auténticas instituciones de la civilización helena, con lo que, admite Kevin Robb, “no modern translation does justice ... they can get lost in translation”<sup>4</sup>. Esta fuente tardoantigua, que fue redactada por el rétor sardiano hacia el 399/400 d.C.<sup>5</sup>, se encuadra en el género literario de la biografía colectiva<sup>6</sup> y en los últimos tiempos está atrayendo a no pocos investigadores.<sup>7</sup> Y es que se trata de un texto

<sup>2</sup> Penella 1990: 104 n.51

<sup>3</sup> Robb 1994: 183 y 198.

<sup>4</sup> Robb 1994: 94 y 197.

<sup>5</sup> Goulet 2014: I.96; Becker 2013: 31; Civiletti 2007: 13; Penella 1990: 9; Banchich 1984: 192.

<sup>6</sup> En general, Urbano 2017: 15 y, en concreto, sobre las *Vidas* de Eunapio, Cox Miller 2000.

<sup>7</sup> Véanse las recientes ediciones de las *Vidas de filósofos y sofistas* de Civiletti 2007, D’Jeranian 2009, Becker 2013, Goulet 2014 (cuya numeración de pasajes y edición del texto griego es la que hemos seguido en el presente artículo) y Alviz Fernández (en prensa, todas las traducciones son del autor). Esta última actualiza en modo y forma la de Samaranch 1966, quien siguió al pie de la letra la traducción inglesa de Wright 1922, todavía en uso en el ámbito anglosajón.

indispensable para el conocimiento de la historia social y de la educación superior en la Antigüedad Tardía<sup>8</sup>.

A este respecto, resulta preciso comenzar situando el origen semántico del concepto *synousia*, como término técnico, en el idiosincrático marco de la *paideia* helena. En el modelo interpretativo de la transición de la sociedad griega entre los siglos VI y IV a.C. de una cultura oral a otra escrita que propusiera el clasicista Eric A. Havelock, la *synousia* actúa como elemento bisagra: “the mechanism, if it can be called such, for maintaining this education by guaranteeing its transmission from generation to generation was one typical of an oral society: namely the habit, sedulously cultivated, of close daily association (συνουσία) between adolescents and their elders who served as “guides, philosophers, friends”<sup>9</sup>. Dicho de otra forma, esa íntima asociación diaria<sup>10</sup> académico-espiritual entre maestro y discípulo conformaría, desde tiempos presofísticos, el fundamento de una metodología educativa pretextual y, por ende, oral, así como de origen informal, que, desde nuestro punto de vista, se desarrollaría y se mantendría vigente, cuando menos parcialmente en determinados círculos sociales, durante toda la Antigüedad grecorromana. Una hipótesis denominada de “enculturación” defendida por K. Robb con la premisa general que aquí compartimos de que “the term, when used in a technical sense, referred to the constant association of a younger generation with the older ... in need of formation and training ... they accumulated wisdom and skills of elders, and they sought to imitate their virtues”<sup>11</sup>.

En este sentido, desde la disciplina de la Historia de la educación se observa el amanecer de lo que Henri-Irénée Marrou denominara la “civilización de la παιδεία”<sup>12</sup> como un fenómeno social en el que, con Yun Lee Too, “teaching and learning occur elsewhere apart from childhood and in places other than the anachronistically conceived classroom”<sup>13</sup>. Una concepción de la educación en la que jugaba un papel decisivo el ámbito afectivo-emocional, el cual asimismo integra nuestro término a estudio. Hasta tal punto pasó a formar parte de la infraestructura sociológica de la

---

<sup>8</sup> Véase Alviz Fernández 2021.

<sup>9</sup> Havelock 1952: 100, cf. 1986: 4.

<sup>10</sup> Tarrant (2005: 133 nn.8 y 9) pone en duda la tesis de Havelock de que συνουσία constituyera “the proper term for such pre-literate mentoring”.

<sup>11</sup> Robb 1993: 82, cf. 1994: 197.

<sup>12</sup> Marrou 1985: 129.

<sup>13</sup> Too 2018: 18.

Antigüedad que su presencia se prolongó en el tiempo de tal manera que Arthur P. Urbano asevera lo siguiente en su estudio sobre el oficio del profesor tardoantiguo: “the *synousia*, a term indicating intimate company, was the classroom meeting of teacher and students”<sup>14</sup>. En definitiva, la esfera educativa en la que debemos integrar el modelo de la *synousia*, parafraseando a Pierre Hadot, es aquella que no puede llevarse a término más que mediante el *koinos bios* y el diálogo entre maestro y discípulo en el seno de una escuela<sup>15</sup>. Los intensos vínculos afectivos que mantenían unido dicho binomio y que, de hecho, desencadenaban los procesos intelectuales contenidos en la *συνουσία*, se originaban sociológicamente hablando por medio del carisma del respectivo escolarca. Esta cualidad individual, sistematizada por Max Weber a principios del siglo XX, fundamenta en cierta medida el corporativismo del que habla Sergi Grau a la hora de definir la educación superior en tanto que ineludible vector de una determinada *πολιτεία* o forma de vida<sup>16</sup>.

El término griego *synousia* está compuesto en su origen por el prefijo *syn-* y por la raíz *ousia*. El primero conlleva la idea relacional de compañía al tiempo que aporta un significado de simultaneidad (“con, juntamente, a la vez”); mientras que el segundo es el participio femenino del verbo ser o estar (*eimi*), el cual hace referencia a aquello que pertenece o forma parte del individuo, a su misma esencia o existencia. Juntos se convierten en la forma verbal *syneimi*, de donde procede en última instancia el sustantivo de género femenino que aquí nos ocupa. Literalmente, significa “ser con, estar con”, que, como es natural, deriva a través de su uso en una serie de múltiples matices semánticos (“vivir con, estar unido a, tratar con, tener relación con, oír lecciones de, seguir a”). Por ejemplo, aquel que describe al héroe Odiseo “tratando con” o “sobreviniéndole conjuntamente” una serie de desgracias en forma de tormenta por parte del dios Poseidón que le arrojaron al país de los feacios (Hom. *Od.* 7.270); los razonamientos filosóficos “junto con los que se movía” el Fidípides de Aristófanes (*Nu.* 1404); o la “convivencia” entre algunos hombres y la pobreza, personificada como un personaje más por este mismo comediógrafo (Arist. *Pl.* 504). Empero, a nosotros nos interesan aquellas otras que muestran una cercana relación interpersonal.

---

<sup>14</sup> Urbano 2018: 11.

<sup>15</sup> Hadot 1995: 93.

<sup>16</sup> Grau 2008: 90.

Véase cuando se argumenta en el *Banquete* que el dios Eros siempre está “en compañía” de los jóvenes (Pl. *Smp.* 195b); o cuando su empleo subraya la “relación amistosa” (*philikos*) y “de hospitalidad” (*oikeios*) entre Jenofonte y otro alto oficial del ejército (X. *An.* 6.6.35); en esta línea, resulta común la aparición de *syneimi* en contextos bélicos al modo de “camaradas” (X. *Cyr.* 8.2.2; Ar. *V.* 475); igualmente, con esta voz son denominados los “compañeros (de viaje)” o “acompañantes” de Pablo de Tarso en el momento de su conversión (Hch 22:11); y hace referencia a la cohabitación bajo un mismo techo de un hombre y una mujer (Hdt. 4.9.3), así como a mantener relaciones sexuales (A. *Ec.* 619; Arist. *Pol.* 1262a33, *HA* 540a13, también la cópula animal).

Mediante esta retahíla de significados pretendemos ofrecer muestra de una polisemia que abunda en una idea que se revela clave en nuestro trabajo. A saber, la tendencia a la intimidad con el sujeto de la acción al que hace referencia la forma verbal *syneimi* en cada caso. A nosotros nos concierne, más concretamente, un uso que igualmente encontramos desde antiguo ligado a dicha raíz terminológica, esto es, el de “asociarse” a un determinado maestro o escuela (Pl. *Ap.* 25e; X. *Mem.* 1.2.24), “asistir” a sus audiencias públicas o formar parte de los presentes en un banquete (X. *Smp.* 1.15), “reunirse” o “tener trato” con él (Pl. *Tht.* 151a), o “frecuentar su compañía” (Pl. *Tht.* 151a) junto con el resto de “discípulos” (X. *Mem.* 1.2.8).

Por su parte, mediante el término *synousia* tendría lugar la sustantivación de todo lo anteriormente expuesto. La voz no se encuentra como tal en Homero ni tampoco en Hesíodo<sup>17</sup>. Lo cual no es óbice para que aparezcan en sus obras cuadros mitológicos de didáctica entre adultos y jóvenes<sup>18</sup>, los cuales ponen los cimientos del tópico clásico del sabio maestro instruyendo al todavía inexperto discípulo. A continuación, si bien es en los siglos VII y VI a.C. cuando se cuentan sus primeras apariciones, no será hasta las dos siguientes centurias de la mano de un notable incremento en el uso de la escritura cuando se afiance su empleo. En general, remarca la noción de encontrarse en un determinado espacio junto con una persona, o en la compañía de un conjunto de ellas, donde resulta natural que produzca algún tipo de intercambio dialéctico o conversacional (p. ej. Pl. *Tht.* 150d:

---

<sup>17</sup> Bosch-Veciana 2000: 38.

<sup>18</sup> P. ej. el centauro Quirón y Fénix como preceptores del héroe Aquiles (Hom. *Il.* 9.434-444, 485-494).

“relación”, *Sph.* 217e: “conferencia”, *Smp.* 176e: “reunión”; Isoc. 4.45: “relaciones”; *A. Th.* 21: “conversaciones”). Más específicamente, el contexto suele ser el filosófico, educativo o espiritual (Pl. *Plt.* 285c: “cuestión, pregunta”, *Prt.* 318a: “compañía”; X. *Smp.* 1.2.13: “relación”, 1.2.60: “de sus bienes”, i. e. sabiduría, compañía, 1.6.11: “compañía”), sin olvidar, por último, la citada idea de “relaciones sexuales” (Pl. *Lg.* 838a-e, *Smp.* 206c, 192c, etc.). No obstante, esta última acepción de tinte erótico en el marco del proceso educativo decayó en importancia con la institucionalización de la *paideia*<sup>19</sup> y, por ende, también de la *synousia*<sup>20</sup>.

Para ser más precisos, predomina sobremanera en el *Corpus Platonicum*. Un hecho constatado que llevó a Carl Joaquim Classen a atribuir su acuñación como innovación lingüística o *término técnico al propio Platón*<sup>21</sup>. No obstante, a la hora de su traducción e interpretación, el elevado número de apariciones unido a la naturaleza del término provoca que se ponga de manifiesto su mencionada polisemia. Recientemente, Cristián De Bravo lo ha definido en el marco platónico como un concepto a todas luces de tipo comunal cuyo trasfondo señala “the bond between generations in the ancient polis”<sup>22</sup>, en el cual los jóvenes aprendían de sus mayores y trataban de imitar su ἀρετή; a ojos de Platón, a diferencia de la *synousia* de los sofistas a cambio de dinero (Pl. *Ap.* 19d-20a) y que requería únicamente de atender el monólogo del maestro (Pl. *Prt.* 318a-319b)<sup>23</sup>, la socrática exigía la participación en la mayéutica de todos los presentes, pues su esencia la constituía el proceso mismo de búsqueda de la verdad, i. e. “the practice of the dialogue, namely, the giving and receiving of *logos* ... the space of care through the shared word”<sup>24</sup>. A esta idea deberíamos añadir otra más obvia, pero no por ello menos importante, como es la de la proximidad física entre maestro y discípulo (Pl. *Smp.* 175c-d), la

<sup>19</sup> Robb 1994: 204.

<sup>20</sup> Lynch 1972: 63.

<sup>21</sup> Classen 1951: 150. Una hipótesis aceptada por Bosch-Veciana 2000: 41 y 2004: 34 n.3 y puesta en duda por Tarrant 2005, para quien el término técnico habría sido empleado en asociación solamente con los sofistas —“a rather formal relationship” (Tarrant 2005: 138)—; en cambio, con Sócrates, sobre todo en el *Teeteto* (150d-151a), su presencia habría sido interpolada por académicos de principios del siglo III a.C. para adecuar su figura al *modus* de sus propios tiempos (Tarrant 2005: 145-150).

<sup>22</sup> De Bravo 2019: 172.

<sup>23</sup> Véanse más ejemplos concretos de *synousia* sofística en Tarrant 2005: 133 nn.11-12.

<sup>24</sup> De Bravo 2019: 173. Para este autor, la *synousia* socrática es una terapia filosófico-espiritual del individuo.

cual, en comunión con otros aspectos de la extraordinaria personalidad de la figura del maestro, ha contribuido en la actualidad al surgimiento de propuestas hermenéuticas de metodología sociológica del liderazgo de base carismático<sup>25</sup>. Así, para Harold Tarrant “the word implies a relationship with a mentor rather than a lecturer, interrogator, or instructor in logic”<sup>26</sup>; por su parte, Robb denomina a estos mentores “older male initiators (through “association” or *synousia*)”<sup>27</sup>.

Ahora bien, los diferentes intentos por parte de filólogos y clasicistas por establecer claros límites entre las acepciones se topan con la transversalidad y tangencialidad de conceptos como “reunión”, “encuentro” o “asociación”<sup>28</sup>. A este respecto, Antoni Bosch-Veciana ha estudiado en profundidad el concepto de *synousia* como término técnico en Platón<sup>29</sup>. La define como “aquella [trobada] que es dóna entre un adult i un(s) noi(s) o jove(s) i que s’adreça a la formació (*paideia*) d’aquests darrers”, insistiendo en que “hi és decisiva la relació interpersonal”<sup>30</sup>. A su juicio, el *Lisis* es el diálogo que más claramente deja vislumbrar la escenificación de una *synousia* dialógica socrática con sus tres partes diferenciadas del encuentro inicial, el desarrollo y la disolución<sup>31</sup>; sobre la misma, añade, “està directament relacionada, doncs, amb la *paideia* dels joves”<sup>32</sup>, en ella se despliegan relaciones de estima que los helenos entendían en el marco de *philia* y *eros* y, concluye,

---

<sup>25</sup> Tarrant 2005: 132: “the author [del diálogo *Teages*] may be trying to depict the impact of *charisma*”. Véase sobre esta cuestión Alviz Fernández 2021 y Alviz Fernández y Hernández de la Fuente (en prensa).

<sup>26</sup> Tarrant 2005: 141.

<sup>27</sup> Robb 1994: 233.

<sup>28</sup> Cf. solo con respecto a Platón: Des Places 1989: 486, s. u. “*synousia*”: “1. Réunion; 2. Entretien, discussion; 3. Fréquentation: a) pédagogique; b) intime; c) amoureuse”; Bosch-Veciana 2000: 39-40: “1. Companyia, tracte, convivència; 2. Conversa (privada), reunió, simposi, trobada; 3. Comunió (amb Déu, amb el diví); 4. Relació sexual”; Tarrant 2005: 132-133: “(1) an educational purpose, (2) repeated contacts, and (3) a relationship between a pupil and a mentor ... [(4)] A polite means of designating sexual intercourse”; en general, Liddell, Scott y Jones 1996: “1. *being with or together*, esp. for purposes of feasting or conversing; intercourse with; communion with; conversation (together); 2. habitual association; 3. Intercourse with a teacher, attending at his teaching; 4. Sexual intercourse”.

<sup>29</sup> Véase Bosch-Veciana 2003.

<sup>30</sup> Bosch-Veciana 2000: 41.

<sup>31</sup> Bosch-Veciana 2000: 51.

<sup>32</sup> Bosch-Veciana 2004: 42.

resultan complementos necesarios el silencio y la soledad<sup>33</sup>, no siendo las *synousiai* sino momentos entremedias de estos últimos<sup>34</sup>.

Esta noción del concepto como un fenómeno relacional que combina el terreno *físico y el espiritual*<sup>35</sup> es la que impregnó desde entonces el término. Sobre todo en el ámbito de la *paideia* y, especialmente, en su etapa superior en la que se estudiaba retórica y filosofía<sup>36</sup>, cuyas diferencias profesionales se fueron desvaneciendo con el transcurso del tiempo. No obstante, como puede inferirse, se hace necesario en última instancia que el investigador estudie cada caso en particular de manera que tenga en cuenta el contexto determinado que rodea al sustantivo<sup>37</sup>. En adelante, durante el periodo helenístico la frecuencia de aparición del término *synousia* disminuye considerablemente. Baste como ejemplo el Liceo, pues Aristóteles no emplea los términos tradicionales que aquí nos ocupan para describir las relaciones entre los miembros de la comunidad<sup>38</sup>. Ya en época imperial, con Plutarco de Queronea, vuelve elevarse para mantenerse en vigor entre autores de la Antigüedad Tardía como el filósofo Porfirio de Tiro o precisamente nuestros protagonistas, los sofistas Libanio y Eunapio<sup>39</sup>. Entre estos autores, como ya explicara en su clásica obra John W. H. Walden, “the usual words for the association of teacher and student are *synousia* (Philostr. *VS* 604), and

---

<sup>33</sup> Resulta importante subrayar que, en la Antigüedad Tardía, la búsqueda de la “soledad” (*eremia*) para encontrar la “paz interior” o “tranquilidad espiritual” (*hesychia*) a través del “retiro” (*anachoresis*) o de “ejercicios espirituales” (*askeseis*) eran horizontes de elevación a los que los maestros de filosofía también aspiraban (Finn 2009: 27-33; Fowden 1982: 57-58). Cf. Eun. *VS* 5.6: “Ocasionalmente, sin embargo, separado de sus compañeros y discípulos realizaba prácticas en soledad mientras veneraba a lo divino” (ὀλίγα μὲν οὖν χωρὶς τῶν ἐταίρων καὶ ὁμιλητῶν ἔπραττεν ἐφ’ ἑαυτοῦ, τὸ θεῖον σεβάζόμενος, ed. Goulet 2014) y Iambl. *VP* 3.14-15, un pasaje en el que Pitágoras de Samos se “retira en soledad” (verbo *monazo*) para dedicarse a la contemplación, ejercicio que asimismo practicaba con sus discípulos en una gruta a las afueras de Samos (Porph. *VP* 9; Iambl. *VP* 5.27 y su paralelo en la *uita* de Jámblico en Eun. *VS* 5.12).

<sup>34</sup> Bosch-Veciana 2004: 51.

<sup>35</sup> Tarrant 2005: 154.

<sup>36</sup> Véase p. ej. Clarke 2012.

<sup>37</sup> Para el empleo de *synousia* y sus cognados en Jenofonte véanse los apuntes de Tarrant 2005: 138 n. 28.

<sup>38</sup> Lynch 1972: 85-86: “Normally Aristotle’s words are κοινωνία (*koinonein*) or some *syn-* compound other than *synousia*”; el autor lo explica por la oposición entre la metodología cooperativa de los peripatéticos y la dialectal de los platónicos, la cual venía definida en mayor medida por dicho término.

<sup>39</sup> Cf. Bosch-Veciana 2000: 38 n.11.



*homilia* (Porph. *Plot.* 5)<sup>40</sup>. En otras palabras, el sustantivo verbal se emplea principalmente para hacer referencia a los cenáculos de las comunidades de educación superior a las que ellos mismos pertenecían. En definitiva, en las líneas que siguen no solamente vamos a anotar un pasaje de Eunapio, sino que nos aproximaremos a la *synousia* como un legado cultural clásico en la Antigüedad Tardía, a saber, el de la “convivencia de una comunidad de discípulos”<sup>41</sup> en torno al maestro.

## 2. El concepto de *synousia* en las *Vidas* de Eunapio

En primer lugar, resulta necesario que nos aproximemos brevemente al empleo del término por parte de Porfirio de Tiro en su *Vita Plotini*. El motivo es porque se trata de un antecedente de la obra eunapiana tanto en modo como en forma. Es decir, dicho tratado pertenece al género literario del *bios* y su protagonista forma parte del cuadro colectivo de sabios que después dibujaría el sofista de Sardes. Además, su influencia se deja entrever en el hecho de que este último confirma que lo empleó como fuente (Eun. *VS* 3.2-4, cf. 2.1)<sup>42</sup>. Pues bien, Porfirio emplea el sustantivo *synousia* en un total de quince ocasiones. Veamos de qué manera se distribuyen sus acepciones entre las expuestas anteriormente. En su gran mayoría se refieren específicamente a las “réuniones”<sup>43</sup> escolares de maestros de filosofía: diez de ellas a las del propio Plotino<sup>44</sup>, una a las de su mentor Amonio Sacas (Porph. *Plot.* 3.34) y otra más a la del estoico Lisímaco, anterior preceptor de su auxiliar de cátedra Amelio (Porph. *Plot.* 3.43). Dos apariciones señalan la noción de estancia académica o el prolongado tiempo de compañía entre los discípulos más cercanos a Plotino, Amelio (Porph. *Plot.* 4.4) y el propio Porfirio (Porph. *Plot.* 21.13). Por último, una única vez se habla de *συνουσία* bajo la acepción de relación sexual, si bien, esto es fundamental, en el contexto de un polémico debate precisamente sobre la relación maestro-discípulo en el *Banquete* de Platón (Porph. *Plot.* 15.8). En cuanto a la forma verbal *syneimi*, en su mayor parte aparece en

<sup>40</sup> Walden 1909: 220 n.4.

<sup>41</sup> Hernández de la Fuente 2014: 71-72.

<sup>42</sup> Es precisamente el motivo de que el espacio que dedica a Plotino sea tan breve, pues “Porfirio dispuso toda su vida de manera tan completa que nadie pudo aportar más cosas” (Eun. *VS* 3.4: αὐτοῦ δὲ Πορφυρίου βίον ἀνέγραψεν οὐδὲ εἷς, ὅσα γε εἰς ἡμᾶς εἰδέναι, ed. Goulet 2014).

<sup>43</sup> Brisson 1992: 9.

<sup>44</sup> A saber, Porph. *Plot.* 1.13, 1.14, 3.46, 5.6, 13.1, 14.10, 14.21, 15.16, 16.10, 18.7 (ed. Brisson *et al.* 1992).

un contexto escolar —”être en relation avec un maître”<sup>45</sup>— con el propio Plotino como sujeto que da clases magistrales o, más contextualizadamente, que atiende y tutoriza las reuniones de su escuela (Porph. *Plot.* 3.27, 3.35, 5.4), en el que se menciona a uno (Porph. *Plot.* 7.12, 7.46) o a varios de los discípulos allí congregados (Porph. *Plot.* 3.37, 20.28, 23.35) y en el que se focaliza bien la acción de acudir presencialmente a las reuniones (Porph. *Plot.* 7.2, 7.48, 23.34) o bien la noción de comprender lo que quiere decir el maestro (Porph. *Plot.* 10.37)<sup>46</sup>.

La cercanía e intimidad entre el maestro y sus discípulos en este tipo de comunidades de educación superior tardoantiguas resultan igualmente subrayadas por Eunapio en sus *Vitae philosophorum et sophistarum*. Este emplea una serie de términos técnicos para el mencionado ámbito similares a los de Porfirio o Filóstrato cuyas acepciones apuntan inequívocamente hacia dicha proximidad. De esta forma, el empleo por parte de estos autores de una familia de palabras común para describir el contexto escolar nos indica que su uso habitual se prolongó a lo largo de los siglos III y IV<sup>47</sup>. Así pues, reparemos primero la forma verbal *syneimi* en el tratado biográfico eunapiano, a la cual en nuestra interpretación añadimos *synerchomai* y *phoitaio*, pues vienen a significar de manera análoga el hecho de encontrarse en la compañía de un maestro o acudir y atender a sus reuniones. En conjunto, de sus diez apariciones, enmarcan reuniones escolares de filosofía y/o retórica —”entretiens philosophiques/privés”<sup>48</sup>— en cuatro ocasiones (Eun. *VS* 5.6, de Jámblico; 8.4, de Prisco; 23.34-35, Crisantio atendía a sus alumnos de retórica por la mañana y se reunía con Eunapio por la tarde, ambas con *syneimi*; 23.44, de Justo y Crisantio); en dos de ellas se refiere a conversaciones o encuentros de alguna manera especiales mantenidos con

<sup>45</sup> Goulet-Cazé 1982: 236 n.3.

<sup>46</sup> Del total de veintiún apariciones de *syneimi*, doce veces lo hace en el contexto escolar, cinco en el místico-espiritual o demonológico (Porph. *Plot.* 10.18, 10.25, 10.32, 10.29, 13.11), mientras que las cuatro restantes se enmarcan en la convivencia en la casa de Plotino ya con los niños que tutorizaba (Porph. *Plot.* 11.9) ya con su compañero Porfirio (Porph. *Plot.* 23.17), en la “preocupación constante” del maestro por distintos asuntos a la vez (Porph. *Plot.* 8.19) y como referencia al círculo de allegados del emperador (Porph. *Plot.* 12.10).

<sup>47</sup> Nótese que en la comparativa de la biografía colectiva de Eunapio con la *Vita Plotini* de Porfirio tanto *synousia* como *syneimi* (a cuyo número de apariciones unimos, en el caso del de Sardes, sus sinónimos *synerchomai* y *phoitaio*) están presentes en una cuantía similar: catorce y veinticinco frente a diez y veintiuno respectivamente.

<sup>48</sup> Goulet 2014, I: 163-164.

los maestros (Eun. *VS* 7.2, con Máximo; 16.10, con Libanio); y en una a la incorporación al círculo de sofistas de la corte de Juliano (Eun. *VS* 7.47, v. *infra*), a convivir en la compañía de los dioses (Eun. *VS* 23.10, al describir las habilidades fisiognómicas o mánticas de Crisantio) y a atender —dar clases— a alumnos de retórica (Eun. *VS* 23.34, Crisantio).

En lo concerniente a la voz *synousia*, resulta pertinente analizar sus trece apariciones en el texto eunapiano de manera que nos resulte de ayuda para interpretar nuestro pasaje en cuestión, con el cual sumarían un total de catorce. Para su interpretación, podríamos dividir las en dos conjuntos con respecto a su referencia directa (diez) a las íntimas reuniones académicas ora de filósofos ora de sofistas —Eunapio no hace distinción alguna a este respecto entre ambos profesionales, a la sazón, cabezas de sendas respetadas etapas de la educación superior grecorromana<sup>49</sup>—; o indirecta (tres), es decir, aquellas que contienen algún otro matiz apreciable y que *añaden* color al cuadro hermenéutico que nos ocupa.

Comenzando por estas últimas, revisemos el pasaje en el que mediante nuestro término se detalla la sistemática seguida en las reuniones filosóficas del alejandrino Alipio, un amigo de Jámblico: *ζηλωτὰς μὲν οὖν εἶχεν πολλοὺς ὁ Ἀλύπιος, ἀλλ' ἡ παιδευσίς ἦν μέχρι συνουσίας μόνης, βιβλίον δὲ προέφερεν οὐδὲ εἶς*, “si bien Alipio tuvo, de una parte, muchos fervientes seguidores, su metodología se basaba solamente en la conversación, y no publicó ningún libro”<sup>50</sup> (Eun. *VS* 5.27). Aunque es cierto que resultaba habitual que las clases se desarrollaran predominantemente de manera oral<sup>51</sup>, en general, el resto de profesores recurría asimismo al soporte escrito; en palabras de Robert Lamberton, “the classes [*συνουσίαι*] seem to have consisted of lectures based on readings from commentators on Plato, lectures that might be interrupted or even suspended by questioning by the students”<sup>52</sup>. En cuanto a las otras

---

<sup>49</sup> A partir del siglo II d.C. la consideración peyorativa hacia el σοφιστής desapareció por completo, “con este título, exponente de renovada dignidad, se designó a los hombres que llegaron a formar (y perduró hasta el final del helenismo) un influyente estamento social cuyos méritos básicos eran la enseñanza del más alto grado de las artes retóricas y el ejercicio competente de la elocuencia artística” (Giner Soria 1999: 30-31).

<sup>50</sup> Respecto a los “fervientes seguidores” (*zelotas*) cf. Porph. *Plot.* 7; Eun. *VS* 5.27, 23.8, 23.36; Iambl. *VP* 6.29; Marin. *Procl.* 38; D.L. 4.59.

<sup>51</sup> P. ej. Plotino se centró durante el primer periodo de sus enseñanzas en Roma en un tipo de metodología *basado en el diálogo y la conversación y sin escribir nada* (Porph. *Plot.* 18; Rist 1967: 9).

<sup>52</sup> Lamberton 2001: 441.

dos, tienen una acepción muy similar vinculada con virtudes excepcionales asociadas a la personalidad individual, las cuales podríamos considerar de tipo carismático. Por un lado, en la conclusión del βίος del galeno Oribasio leemos lo siguiente: *τοσαύτη τις ἢ διὰ πάντων ἐστὶ προιοῦσα καὶ παρατρέχουσα ταῖς συνουσίαις ἁρμονία καὶ χάρις*, “tal es la armonía y la gracia que antecede y acompaña en todo momento a sus relaciones personales” (Eun. *VS* 21.14). Inevitablemente, todas las traducciones<sup>53</sup> dejan escapar el carácter profundo del concepto mediante el cual, a nuestro juicio, Eunapio pretendía dibujar el aura filosófica que irradiaba su amigo en el trato más íntimo y personal —como aquel que precisamente se daba en el seno de las reuniones de la enseñanza superior—. Por el otro, destaca de manera análoga la suma gentileza del filósofo Crisantio: *πᾶσιν τε εὖνους ἦν κατὰ τὴν συνουσίαν, καὶ τῶν ἀπίωντων ἕκαστος, ὅτι φιλοῖτο μᾶλλον, ἀπῆει πεπεισμένος*, “era amable con todos en el momento de la reunión y cada uno de los que se marchaba lo hacía con la convicción de que prestaba a dicho propósito una atención particular” (Eun. *VS* 23.21). Se trata de un pasaje que, ya se sitúe el sujeto de la segunda oración en el maestro<sup>54</sup> o en el discípulo<sup>55</sup>, refleja la especial relación que se generaba entre los comparecientes de las *synousiai*.

En cuanto a las otras diez apariciones, no solamente todas ellas se encuadran claramente en el sentido académico, sino que, además, casi todas reflejan la atmósfera de proximidad y afecto característica de estas comunidades estudiantiles y del concepto a estudio. En su conjunto, comprenden hasta ocho filósofos diferentes y a un sofista. El primero de ellos es Jámblico, a quien se dirige en estilo directo, pero sumamente respetuoso, uno de sus discípulos mencionándole el momento en el que, después de sus ejercicios espirituales, *τὴν πρὸς ἡμᾶς ποιῇ συνουσίαν*, “te reúnes con nosotros” (Eun. *VS* 5.8); esto es, con el objeto de dar clase. A continuación, una sola aparición remite a dos filósofos que tutorizaban este tipo de encuentros académicos, Edesio y Sosípatra. En este caso, ambos coincidieron en la urbe de Pérgamo, *καὶ μετὰ τὴν Αἰδεσίου συνουσίαν, παρ’ ἐκείνην φοιτῶντες*, “y después de la reunión de Edesio, de entre aquellos que acudían a la de ella” (Eun. *VS* 6.81) no había ninguno, continúa, que no venerase (*sebazomai*) sobremanera su *enthousiasmon*, “inspiración

<sup>53</sup> Cf. Goulet 2014, I: 95, “entretiens”; Becker 2013: 135, “Treffen”; Civiletti 2007: 247, “conversazioni”; Samaranch 1966: 151, “contacto”; Wright 1922: 537, “intercourse”.

<sup>54</sup> Como en nuestra propuesta, que sigue a Goulet 2014, II: 282 n.2 y a Becker 2013: 549.

<sup>55</sup> Cf. Civiletti 2007: 259, “con la convinzione di avere un motivo in più per vantarsi”; Wright 1922: 549, “that he was specially beloved”.

divina”. La siguiente ocurrencia se da en el contexto de la conversión del futuro emperador Juliano<sup>56</sup>, cuando era estudiante de la escuela de Edesio, a la filosofía teúrgica de Máximo de Éfeso (Eun. *VS* 7.11-26): γενομένης δὲ τῆς συνουσίας, “cuando tuvo lugar la siguiente reunión” (Eun. *VS* 7.19) de las dirigidas por los filósofos Eusebio y Crisantio, Juliano quedaría convencido del maestro de quien deseaba aprehender conocimiento. Este célebre binomio de instructor y pupilo se prolongó en el tiempo y, una vez juntos en la corte ya Juliano como emperador, se hace patente su afinidad en una frase de tintes rayano lo religioso: καὶ οὕτω γε ἐξεκρέματο τῆς τοῦ ἀνδρὸς συνουσίας ὁ θεσπέσιος Ἰουλιανός, ὥστε τοῖς μὲν ὡς φίλοις ἐπέστελλεν, καθάπερ θεοὺς ἱκετεύων ἐλθεῖν καὶ συνεῖναι, “y tan devotamente afecto<sup>57</sup> era el divino Juliano de la compañía de este hombre que escribió a ambos [a los filósofos Prisco y Crisantio] como si se tratase de amigos íntimos suplicándolos, como si fueran dioses, que vinieran y se unieran a él” (Eun. *VS* 7.47). El mismo fervor de un discípulo sobre su maestro demostró el sabio itinerante Helespontio de Galacia, quien καλῶν δὲ ἔργων καὶ λόγων ἀνάπλεως γενόμενος, καὶ εἰς τὰς παλαιὰς Σάρδεϊς ἀφίκετο διὰ τὴν Χρυσανθοῦ συνουσίαν, “colmado de bellos hechos y palabras arribó a la antigua Sardes para tomar parte en la reunión de Crisantio” (Eun. *VS* 23.47); a su lado experimentó lo que podríamos denominar una conversión<sup>58</sup> por la palabra al dialogar por primera vez con él (Eun. *VS* 23.55).

Por lo demás, a estos encuentros eruditos, según se infiere de los siguientes casos, no acudía cualquiera: συνουσίας ἀξιωθείς τῆς Αἰδεσίου, “una vez que fue considerado digno de asistir a las reuniones de Edesio” (Eun. *VS* 7.11); se trata, de nuevo, de Juliano y la expresión parece sugerir que se debía poseer un mínimo de conocimientos previos constatables tal vez a través de una entrevista personal. Nótese exactamente la misma fórmula en relación con Antonino, el hijo de Sosípatra, a cuyo retiro en un templo de la costa de Canopo una multitud (*plethos*) peregrinaba proveniente de todas partes (*pantachothēn*), pero estos tan solo tenían la oportunidad de conversar con él συνουσίας δὲ ἀξιωθέντες, “una vez que fueron considerados

<sup>56</sup> Según Teitler 2017: 10 y 14 alrededor del año 351 d.C.

<sup>57</sup> Traducimos esta forma verbal *ekkremanumi*, literalmente “colgar de”, con el significado metafórico que ya subyace en Eurípides (*El.* 950) cuando afirma que los hijos de los hombres de aspecto varonil “son devotos a Ares” (*Ἄρεος ἐκκρεμάννυνται*), dotando así a estas líneas de un encuadre de devoción religiosa hacia el maestro sumamente interesante para comprender el grado de la relación de este con sus discípulos (de nuevo en Eun. *VS* 6.4, 6.39, 7.26 y 23.36).

<sup>58</sup> Véase en torno a esta cuestión a Grau Guijarro 2008 y Herrero de Jáuregui 2005.

dignos para la reunión” (Eun. *VS* 6.106). Y una vez más, en el apartado de Libanio: οὐδεὶς τῶν συλλεγόντων Λιβανίῳ καὶ συνουσίας ἀξιοθέντων ἀπῆλθεν ἄδικτος, “ninguno de entre los que se asociaban a Libanio y eran considerados merecedores de asistir a sus reuniones se marcharon inmunes” (Eun. *VS* 16.9), i. e. a la gracia de su elocuencia y sabiduría.

En último lugar, resulta significativo que únicamente el βίος del citado sofista antioqueno acumule las cuatro apariciones del término a estudio, incluida la que acabamos de ver, así como la que nos encontramos anotando y que trataremos de manera más pormenorizada en el siguiente epígrafe. Ni siquiera en el de Proeresio, el tratamiento individual más largo de toda la obra colectiva<sup>59</sup>, encontramos una sola vez los cognados *synousia* y *syneimi*. Pues bien, esta divergencia nos puede ayudar a comprender mejor su significado. Y es que, *grosso modo*, el relato de Eunapio acerca de sendos oradores difiere particularmente en que en el de origen armenio se centra en su extraordinario éxito como rétor en Atenas, el cual le condujo a la obtención de una cátedra de financiación pública (Eun. *VS* 10.25-56), mientras que en el del sirofenicio<sup>60</sup> subraya en mayor medida el aspecto personal; en este sentido, apunta Scott Bradbury que, en ocasiones, “it suggests great personal charisma”<sup>61</sup>.

El primero de los fragmentos tiene especial interés, pues nuestro concepto aparece juntamente con otro término técnico del ámbito escolar como es *homilia*. Así, cuando el rétor Libanio acudió a estudiar a Atenas, fue violentado a asistir a otro maestro distinto al que tenía originalmente pensado<sup>62</sup> —lo que se convirtió en una práctica habitual de la antigua *polis*<sup>63</sup>—, con lo que, decepcionado, ταῖς μὲν ὁμιλίαις καὶ συνουσίαις ... ἐλάχιστα παρεγίνετο, “muy pocas veces acudía a las clases y a las reuniones” (Eun. *VS* 16.3)<sup>64</sup>. Resulta complejo descifrar la diferencia entre ambas<sup>65</sup>, pero podríamos jerarquizarlas

<sup>59</sup> Cf. Goulet 2014, II: 102.

<sup>60</sup> Eun. *VS* 16.14: *Syrophoinikes*, en referencia a los individuos procedentes de la región de donde era oriundo Libanio.

<sup>61</sup> Bradbury 2014: 221.

<sup>62</sup> Cf. Lib. *Or.* 1.16, *Ep.* 1458 y Eun. *VS* 16.2.

<sup>63</sup> Véase DeForest 2011.

<sup>64</sup> Cf. “Ne se rendait que le moins possible aux cours et aux entretiens” (Goulet 2014, II: 86); “nur noch äußerst selten am Unterricht und den Zusammenkünften teil” (Becker 2013: 130); “frequentava pochissimo le lezioni e gli incontri con il maestro” (Civiletti 2007: 229); “he very seldom attended the lectures and meetings of the school” (Wright 1922: 519).

<sup>65</sup> P. ej. en las dos ocasiones que aparece ὁμιλία como “reunión” en la *Vita Plotini* (Porph. *Plot.* 3.2 y 5.5) no hay ningún tipo de jerarquización o diferencia entre quienes que asisten a las mismas.

en términos de cercanía con el maestro, tratándose las segundas de encuentros más personales e informales<sup>66</sup>. Por suerte, el siguiente pasaje nos ofrece igualmente una oportunidad de comparativa con un nuevo término técnico del campo semántico sofístico, *epideixis*. Entre los múltiples vaivenes de la vida de Libanio, durante un tiempo residió y ejerció de sofista en la ciudad de Constantinopla, *ταχὺ μάλα καὶ κατ' αὐτὴν ἐξέλαμψεν, εἰς συνουσίαν τε ἄριστος καὶ χαριέστατος φανείς, καὶ εἰς ἐπίδειξιν λόγων ἐπαφρόδιτος*, “en la misma brilló muy pronto mostrándose en las reuniones escolares como el más distinguido y condecorado y en las declamaciones públicas encantador” (Eun. *VS* 16.6). En otras palabras, por un lado, Libanio desplegaba sus atributos carismáticos en los encuentros académicos con su círculo de discípulos mientras que, por el otro, brillaba en los discursos denominados epidícticos. Estos *últimos* eran, en palabras de Graham Anderson, “ornamental or display rhetoric for audience entertainment as distinct from that practised in the law courts (‘dicanic’, or more commonly in its Latin form ‘forensic’) or in attempting to persuade public assemblies (‘symbolleutic’)”<sup>67</sup>.

### 3. El concepto de *synousia* en el pasaje Eun. *VS* 16.14

Eunapio redactó el *bios* sobre su colega de profesión Libanio de Antioquía (314 - ca. 392/395)<sup>68</sup> pocos años después de su fallecimiento, con el amanecer de la nueva centuria. Para llevarlo a cabo parece que el sofista lidio se ayudó de su famoso discurso autobiográfico<sup>69</sup>, pues, a pesar de poseer “the most extensive personal network known from any period of antiquity”<sup>70</sup>, no llegó a conocerlo en persona<sup>71</sup>. Por aquel entonces, en

---

<sup>66</sup> Civiletti 2007: 628 n.740: “*homilia*, come anche *synousia* è il termine comune per designare l’associazione di insegnante e studente ... ; *homiletes* designa propriamente, allo stesso modo di φοιτητής, l’allievo ufficialmente iscritto nella lista (*katalogos*) di un professore di retorica”.

<sup>67</sup> Anderson 1993: 16. Desde la Grecia clásica, con Marrou (1985: 74), “para darse a conocer, demostrar la calidad de su enseñanza y dar algunas muestras de su habilidad, los sofistas daban voluntariamente una exhibición, *epideixis*”.

<sup>68</sup> Véanse los recientes estudios de Van Hoof 2014, Cribiore 2014, 2013, 2007 y Wintjes 2005 que se suman a los todavía esenciales trabajos de Louis Petit 1956, 1957 sobre el sofista antioqueno.

<sup>69</sup> Cribiore 2007: 14, por el parecido de Eun. *VS* 16.6 con Lib. *Or.* 1.34; cf. asimismo Eun. *VS* 16.5 con Lib. *Or.* 1.8, los clásicos antiguos como guía o *hegemon* (Penella 1990: 102) y v. *infra*.

<sup>70</sup> Bradbury 2014: 220.

<sup>71</sup> Cf. Goulet 2014, II: 89; I: 484-486; Becker 2013: 132 y Civiletti 2007: 235.



palabras del sardiano, πλεῖστά γε αὐτοῦ περιφέρουσι βιβλία, “la mayor parte de sus libros están en circulación” (Eun. *VS* 16.18), con lo que a buen seguro incluiría en su propio currículum académico de retórica algunas de sus obras<sup>72</sup>. Sin embargo, expertos en Libanio como Raffaella Cribiore suelen describir el retrato general efectuado por Eunapio como negativo y un tanto injusto aduciendo como razón un rígido criterio sofístico del sardiano, así como una rigurosa fidelidad por su maestro Proeresio<sup>73</sup>; una parcialidad por la que Lieve van Hoof (2014, p. 8) exige cautela al investigador que se aproxime a un texto que “presents Libanius as an extremely ambitious rhetorician and a versatile or even opportunistic flatterer”<sup>74</sup>. No es este el lugar para una profunda comparativa en este sentido, pero, ciertamente, el pasaje que estamos anotando y que ofrecemos a continuación permite dotar con algunos matices a dichas valoraciones. Además, completamos el análisis del término que nos atañe aportando una interpretación al hilo, como hemos visto, de lo que representa en el cálamo eunapiano:

(13.) Ὁ δὲ λόγος αὐτῷ, περὶ μὲν τὰς μελέτας, παντελῶς ἀσθενὴς καὶ τεθηκῶς καὶ ἄπνους, καὶ διαφαίνεται γε οὗτος μὴ τετυχηκέναι διδασκάλου· καὶ γὰρ τὰ πλεῖστα τῶν κοινῶν καὶ παιδὶ γνωρίμων περὶ τὰς μελέτας ἡγνόμεν· (14.) περὶ δὲ ἐπιστολὰς καὶ συνουσίας ἐτέρας, ἱκανῶς ἐπὶ τὸν ἀρχαῖον ἀναφέρει καὶ διεγείρεται τύπον, καὶ χάριτός γε αὐτῷ καὶ κωμικῆς βωμολοχίας καταπέπλησται τὰ συγγράμματα, καὶ ἡ κομψότης περιτρέχει πανταχοῦ διακονουμένη τοῖς λόγοις, καὶ ὁ πάντες οἱ Συροφοίνικες ἔχουσιν κατὰ τὴν κοινὴν ἔντευξιν ἡδὺ καὶ κεχαρισμένον, τοῦτο παρ’ ἐκείνου λαβεῖν μετὰ παιδείας ἔξεστιν·

(13.) El estilo de su oratoria en las declamaciones era conjuntamente débil, sin vida y carente de vigor, y revela que Libanio no disfrutó de la ventaja de un maestro, puesto que desconocía la mayoría de las reglas comunes que se aprenden en la infancia sobre la declamación. (14.) Pero en sus cartas y en sus diferentes reuniones personales se eleva lo suficiente y alcanza el estilo de los antiguos; y sus escritos están repletos de encantadoras y cómicas burlas mientras una refinada elegancia lo impregna todo poniéndose al servicio de sus palabras; además, todos los sirofenicios se muestran en su trato general

---

<sup>72</sup> Cf. Van Hoof 2016: 129 n.52 comentando nuestro pasaje: “Libanius, then, was a must-read, and, as such, was probably soon included in the educational curriculum in rhetorical schools all over the Eastern empire”.

<sup>73</sup> Cribiore 2014: 67 y 2013: 11 y 169.

<sup>74</sup> En cuanto al calificativo más bien peyorativo de adulador, Van Hoof sigue a Penella 2012: 893.



agradables y bondadosos, lo cual es posible encontrarlo fácilmente en aquel aparte de su íntegra erudición (Eun. *VS* 16.13-14).

El pasaje comienza con una aguda crítica al proceder de Libanio en tanto que orador profesional en el desarrollo de sus *meletai*<sup>75</sup>. En la línea de lo que acabamos de comentar, Cribiore encuentra esta censura “difficult to understand”<sup>76</sup> y lo añade a una visión de conjunto de lo que para ella no se trataba sino de un “tendencious portrait”. Igualmente, Penella rechaza la segunda aserción “as vilification” asumiendo que “the Sardinian sophist is venting his feelings here against an academic maverick”<sup>77</sup>. No obstante, la información que aporta Eunapio respecto a su primera formación concuerda con la del propio antioqueno, quien, después no haber acudido demasiado frecuentemente a las clases del sofista Ulpiano de Ascalón<sup>78</sup>, afirmaba tras su muerte: ποθῶν μὲν τοίνυν τὸν οὐκέτ’ ὄντα, χρώμενος δὲ τοῖς οὖσιν, εἰδῶλοις γέ τισι σοφιστῶν, ὥσπερ οἱ τοῖς ἐκ κριθῶν ἄρτοις ἀπορία γε τοῦ βελτίονος, “con añoranza, pues, de quien ya no estaba, eché mano de los que estaban, una especie de fantasmas de sofistas, al igual que, a falta de otro mejor, se come pan de cebada” (Lib. *Or.* 1.8, trad. A. Melero Bellido)<sup>79</sup>. En cualquier caso, como asimismo asegura Penella, “there is also praise in Eunapius’ assessment”<sup>80</sup>, pues esta primera parte del fragmento citado conforma solamente una sección que se encuentra unida a la siguiente mediante un conector adversativo (*de*); así, mediante la figura literaria de la antítesis o contraste, Eunapio enfatiza el juicio valorativo a todas luces elogioso que sigue a continuación y, de hecho, se prolonga sin solución de continuidad más allá incluso del párrafo aquí citado hasta el final del *bios* (Eun. *VS* 16.15-22).

---

<sup>75</sup> Otro *terminus technicus* griego, literalmente “ejercicios”, que los rétores latinos traducían como *declamationes* (Marrou 1985: 265-266).

<sup>76</sup> Cribiore 2007: 14 n.9. No en vano, Cribiore (2013: 11) admite que el austero estilo de Libanio “neglected the common avoidance of hiatus and the use of accentual rhythms in ending *clausulae*, and that therefore his speeches must have sounded flatter and less inspired to the late antique ear”. Cf. Cribiore 2014: 68.

<sup>77</sup> Penella 1990: 104.

<sup>78</sup> Cribiore 2007: 38: “with some nonchalance” y 51: “for the sake of form only, and without real passion” a partir de Lib. *Or.* 1.8. Cf. Eun. *VS* 10.20, donde aparece asimismo como maestro de Proeresio en la misma Antioquía probablemente cerca de cuatro décadas antes.

<sup>79</sup> Cf. Lib. *Or.* 1.105 y 36.11. Sobre la referencia de Libanio con ecos platónicos cf. Pl. *Lg.* 12.959b.

<sup>80</sup> Penella 1990: 104.

Es en este contexto donde resulta preceptivo que interpretemos el *καὶ συνουσίας heteras* que abre esta segunda sección del pasaje. Para comenzar, conviene aproximarnos someramente a las apariciones de la voz griega en la *Oratio* 1 de Libanio, aceptando que Eunapio la habría empleado como fuente, para preguntarnos por una posible influencia semántica del término técnico en cuestión. En efecto, las cuatro ocasiones en las que la localizamos en el texto se halla asociada a encuentros académico-filosóficos<sup>81</sup>. En todo caso, podemos concluir, con Cribiore, que a lo largo de su obra Libanio se sirve del término como “the course of his teaching (*synousia*, “getting together”)”<sup>82</sup>. Así pues, a la luz de esta constatación, así como del sendero hermenéutico que venimos trazando, consideramos que Eunapio alude mediante estas palabras a sus íntimas reuniones personales ora en el ámbito escolar ora en el privado con su círculo interno de “compañeros” (*hetairoi*)<sup>83</sup>. Seguimos, en parte, a Civiletti cuando comenta que el término hace referencia a “discorsi orale, e può indicare tanto le conversazioni quotidiane del retore quanto le sue lezioni scholastiche, i discorsi rivolti ai suoi allievi”<sup>84</sup>; aunque en su traducción se decanta por la línea que ofrece la latina que se halla en la bilingüe *editio princeps* de Hadrianus Junius (1568), así como en la primera edición crítica de Jean François Boissonade (1822): *id genus aliis*

<sup>81</sup> Lib. *Or.* 1.28: ὥς εἴ του φαινοίμην ἐν συνουσίαις ἐπιδείξ, ἐκ τῆς αὐθις ἐπὶ ταῦτα πορείας ἀπολογήσομαι, “si en el curso de las sesiones parecía deficiente aún en algún aspecto mi formación, podría defenderme alegando mi deseo de volver a Atenas para dedicarme de nuevo al estudio”; 1.125: αἱ δὲ συνουσίαι λόγους τε ἡμῖν τοὺς ὑπὲρ λόγων εἶχον καὶ ἐπαίνους τῶν εὖ πραττομένων ἐκείνῳ καὶ μέμψεις τῶν ὀλιγορημένων, “nuestros encuentros [con el emperador Juliano] versaban sobre elocuencia, con alabanzas para sus éxitos y críticas para sus descuidos”; 1.164: αἰδοῦμενον δὲ καὶ σοφίαν καὶ λόγους, λόγου δὲ ἐν σοφῶν συνουσίαις οὐκ ἀποροῦντα· τουτὶ δὲ αὐτῷ παρὰ τῆς φύσεως ἦν, “respetaba la filosofía y la elocuencia y no estaba el mismo falto de elocuencia en el trato con los filósofos. Tal era el hombre de natural”; 1.243: ἐπὶ συνουσίᾳ τῶν παιδῶν καθήμενος, “cuando me encontraba sentado ante mis alumnos” (ed. Foerster 1903-1927, trad. A. Melero Bellido).

<sup>82</sup> Cribiore 2007, p. 201. P. ej. en Lib. *Ep.* 1081 se habla de una *mikra synousia* de uno de sus pupilos en referencia a la asistencia durante un corto periodo de tiempo a sus clases (Cribiore 2007: 183 n.56).

<sup>83</sup> Respecto a este otro término técnico del ámbito escolar en la Antigüedad Tardía, “in Libanious’ terminology, all who have studied with the same teacher are ‘companions’ (*hetairoi*). His own students are his *hetairoi*, members of his ‘chorus’ or ‘holy circle’ ... The ‘companions’ described above are thus an inner circle of the broader circle of one’s ‘friends’” (Bradbury 2014: 223 y 226).

<sup>84</sup> Civiletti 2007: 633 n.760.

*salutationibus et alloquiis*.<sup>85</sup> Fundamentándose precisamente en las citadas palabras de Civiletti<sup>86</sup>, la interpretación propuesta por Becker adopta el carácter retórico de la expresión: “in seinen Briefen aber und den übrigen mündlichen Vorträgen”<sup>87</sup>. Anteriormente, Wright entendió que el término puntualizaba el carácter de los discursos: “and other familiar addresses”<sup>88</sup>. Por su parte, Goulet suele decidirse siempre por la siguiente acepción en su cuidada edición: “mais dans ses lettres ainsi que dans les entretiens”<sup>89</sup>; mediante la misma, el clasicista francés mantiene la idea relacional y dialogal que, desde nuestro punto de vista, irradia su significado. Finalmente, la complejidad semántica le lleva a Penella a despacharlo con un simple “and elsewhere”<sup>90</sup>.

Por lo tanto, con base en nuestra interpretación, la alabanza redactada por Eunapio se estructura paralelamente en dos con sendas cualidades como fundamento, a saber, la de su excelsa prosa y la de su virtuosa personalidad exhibida en las *synousiai*. Comienza aunándolas en un halago recurrente en su obra como es el de su mimesis con el estilo de los autores antiguos<sup>91</sup>. A continuación, por una parte, señala sus prolijos tratados e incide en este aspecto señalando el exquisito sentido del humor y la sátira manifestada en los mismos con finura mientras que, de la otra, alude a su carismática amabilidad natural y sapiencia.

#### 4. Conclusión

La voz griega *synousia* en su acepción en el sentido académico-estudiantil puede ser considerada un *terminus technicus* en tanto que cumple

---

<sup>85</sup> Civiletti 2007: 233 “Nelle lettere e nelle altre forme di allocuzione”. En su anotación sobre el pasaje el filólogo italiano expone que con dichas formas de alocución pueda estar refiriéndose a sus *orationes*.

<sup>86</sup> Becker 2012: 508.

<sup>87</sup> Becker 2013: 131.

<sup>88</sup> Wright 1922: 523. Y, como siempre, en su línea Samaranch 1966: 142: “y otros escritos dirigidos a familiares”.

<sup>89</sup> Goulet 2014, II: 88.

<sup>90</sup> Penella 1990: 104. Civiletti (2007: 633 n.760) cita otras traducciones decimonónicas que interpretan συνουσίαι como discursos escritos, a saber, la de Stéphan De Rouville (1876), “formes d'éloquence”, y la de Niccolò Tommaseo (1831), “altri discorsi familiari”.

<sup>91</sup> Sobre el propio Libanio ya lo había mencionado con anterioridad (Eun. *VS* 16.3 y 16.5). Sobre otros cf. Eun. *VS* 5.6, sobre el modo de vida de Jámblico; 8.1, sobre la memorización de las máximas de los antiguos por parte del filósofo Prisco; 10.6, memoria de Proeresio de las obras de los antiguos; 10.59, idealización de los antiguos por parte del erudito prefecto Anatolio; 17.1, sobre el estilo del sofista Acacio; y 22.5, sobre el iatrosofista Jónico.

con el precepto de una repetición periódica en las fuentes para referirse a los diferentes contactos entre un maestro y su comunidad de discípulos. Constituye, por lo tanto, el núcleo de la *παιδεία* en tanto que fenómeno relacional de aprendizaje sin el cual esta no podría entenderse, pues la dota con su profundidad conceptual definitoria. En virtud de su empleo prolongado en el tiempo, en la Antigüedad Tardía, como se constata en autores como Filóstrato, Porfirio, Eunapio o Libanio, podríamos considerar la *synousia* como el espacio educativo por excelencia, cuando menos de su etapa superior. Estas representaban en la mentalidad grecorromana un dominio tanto físico como de interacción personal intergeneracional en el que se desarrollaba una compañía académico-espiritual encabezada por un dador y receptor del *logos*, ya adoptara una función de guía, profesor, mentor, amigo o iniciador.

En suma, la complejidad para la traducción e interpretación del concepto en el pasaje propuesto reside, como hemos expuesto, en el peso que infringe su carácter cuasi institucional, en su gama de matices en el seno de un ámbito educativo —algunos de cuyos aspectos humanos y emocionales parece que se nos escapan— y en su longeva historia. En cualquier caso, por todas las razones aquí esgrimidas consideramos que su significado en el texto debe orbitar la idea de reuniones académico-espirituales. Si bien en ningún caso debemos caer en el error anacrónico de compararlas con las modernas clases escolares o universitarias. Y es que las *synousiai* llevaban indeleblemente aparejada una semántica de proximidad, cercanía e intimidad entre los sujetos. En las mismas se ponían de manifiesto los afectos generados a través de un proceso de carisma que, no en pocas ocasiones, llegaban a la devoción.

## Bibliografía

- Alviz Fernández, M. (2021), *Θεῖος ἀνὴρ. Hacia una Historia social de los santos paganos*. Madrid: en prensa.
- Alviz Fernández, M. (en prensa), *Vidas de santos paganos. La Vida de Plotino por Porfirio de Tiro y las Vidas de filósofos y sofistas por Eunapio de Sardes*. Madrid: en prensa.
- Alviz Fernández, M. & Hernández de la Fuente, D. (eds.) (en prensa), *Shaping the Θεῖος ἀνὴρ. Holiness, Charisma and Leadership in Late Antiquity*. Leiden: en prensa.
- Anderson, G. (1993), *The Second Sophistic, A Cultural Phenomenon in the Roman Empire*, Londres / New York: Routledge.
- Banchich, T. M. (1984), “The Date of Eunapius’ *Vitae Sophistarum*”, *GRBS* 25: 183-192.

- Becker, M. (2013), *Eunapius aus Sardes. Biographien über Philosophen und Sophisten. Einleitung, Übersetzung, Kommentar*. Steiner: Stuttgart.
- Bosch-Veciana, A. (2000), “El *Lisis* de Platón: Un exemple de “*συνουσία*” dialogal”, *Revista catalana de teologia* 25: 35-57.
- Bosch-Veciana, A. (2003), *Amistat i unitat en el Lisis de Platón. El Lisis com a narració d’una synousia dialogal socrática*. Tesis Doctoral, Universidad de Barcelona.
- Bosch-Veciana, A. (2004), “Els “*diàlegs socràtics*” de Platón com a escenificació d’una synousia i el seu valor filosòfic”, *Ítaca: quaderns catalans de cultura clàssica* 20: 33-61.
- Bradbury, S. (2014), “Libanius’ networks”, in L. Van Hoof (ed.), *Libanius: A Critical Introduction*, Cambridge: Cambridge University Press: 220-240.
- Brisson, L. (1992), “Plotin, une biographie”, in L. Brisson *et al.* (eds.), *Porphyre. La vie de Plotin*, vol. 2. París: Vrin, 2-29.
- Civiletti, M. (2007), *Vite di filosofi e sofisti. Testo greco a fronte. Introduzione, traduzione, note e apparati*. Milán: Bompiani.
- Clarke, M. L. (2012, 1ª ed. 1971), *Higher Education in the Ancient World*. Londres: Routledge.
- Classen, C. J. (1959), *Sprachliche Deutung als Triebkraft platonischen und sokratischen Philosophierens*, München.
- Cox Miller, P. (2000), “Strategies of Representation in Collective Biography. Constructing the Subject as Holy”, in T. Hägg & Ph. Rousseau (eds.), *Greek Biography and Panegyric in Late Antiquity*, Berkeley / Los Angeles / London: University of California Press: 209-254.
- Cribiore, R. (2007), *The School of Libanius in Late Antique Antioch*, Princeton / Oxford: Princeton University Press.
- Cribiore, R. (2013), *Libanius the Sophist. Rhetoric, Reality, and Religion in the fourth Century*, Ithaca / Londres: Cornell University Press.
- Cribiore, R. (2014), “The rhetorical context: traditions and opportunities”, in L. Van Hoof (ed.), *Libanius: A Critical Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press: 59-78.
- D’Jeranian, O. (2009), *Eunape de Sardes. Vies de Philosophes et de Sophistes*. París: Houilles.
- De Bravo Delorme, C. (2019), “Socrates’ Dialectic Therapy According to Plato’s Aporetic Dialogues”, *Filozofia* 74.3: 169-180.
- Deforest, D. (2011), “Between Mysteries and Factions, Initiation Rituals, Student Groups, and Violence in the Schools of Late Antique Athens”, *Journal of Late Antiquity* 4.2: 315-342.

- Des Places, É. (1989), “Lexique de la langue philosophique et religieuse de Platone”, in *idem*, *Platon. Oeuvres complètes vol. XIV*. Paris.
- Finn, R. (2009), *Asceticism in the Graeco-Roman World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fowden, G. (1982), “The Pagan Holy Man in Late Antiquity”, *JHS* 102: 33-59.
- Giner Soria, M. C. (1999), *Filóstrato. Vidas de los sofistas*. Madrid: Gredos.
- Goulet, R. (2014), *Eunape de Sardes: Vies de philosophes et de sophistes (2 vols.)*. Paris: Les Belles Lettres.
- Goulet-Cazé, M.-O. (1982), “L’Arrière-plan scolaire de la *Vie de Plotin*”, in L. Brisson *et al.* (eds.), *Porphyre, La vie de Plotin, vol. I*. Paris: Les Belles Lettres, 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.
- Hadot, P. (1995), *Qu’est-ce que la philosophie antique?* Paris: Gallimard.
- Havelock, E. A. (1952), “Why was Socrates Tried?”, in M. E. White (ed.), *Studies in Honour of Gilbert Norwood*, Toronto: 95-108.
- Havelock, E. A. (1986), *The Muse Learns to Write: Reflections on Orality and Literacy from Antiquity to the Present*, New Haven: Yale University Press.
- Hernández de la Fuente, D. (2014), *Vidas de Pitágoras*, Girona: Atalanta.
- Herrero de Jáuregui, M. (2005), “La conversión como metáfora espacial, una propuesta de aproximación cognitiva al cambio cultural de la Antigüedad Tardía”, *Ilustración de Ciencias de las Religiones* 10: 63-84.
- Lamberton, R. (2001), “The Schools of Platonic Philosophy of the Roman Empire, The Evidence of the Biographies”, in Y. L. Too (ed.), *Education in Greek and Roman Antiquity*. Leiden / Boston / Colonia: Brill, 434-458.
- Liddell, H. G. Scott, R. & Jones H. S. (1996), *The Online Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon*, <<http://stephanus.tlg.uci.edu/ljsj/#context=lsj&eid=103779>> (21/01/2021).
- Lynch, J. P. (1972), *Aristotle’s School; a Study of a Greek Educational Institution*. Berkeley / Los Angeles / Londres.
- Marrou, H.-I. (1985), *Historia de la educación en la Antigüedad*. Paris: Akal.
- Penella, R. (1990), *Greek Philosophers and Sophists in the Fourth Century A.D. Studies in Eunapius of Sardis*. Leeds: Francis Cairns.
- Penella, R. (2012), “Libanius the Flatterer”, *CQ* 62: 892-895.
- Petit, L. (1956), *Libanius et la vie municipale à Antioche au IV<sup>e</sup> siècle après J.-C.* Paris: Paul Guethner.
- Petit, L. (1957), *Les Étudiants de Libanius. Un Professeur de Faculté et ses élèves au Bas Empire*. Paris: Nouvelles Éditions Latines.

- Rist, J. M. (1967), *Plotinus, The Road to Reality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Robb, K. (1993), “*Asebeia* and *Synousia*. The Issues Behind the Indictment of Socrates”, in G. A. Press, *Plato's Dialogues. New Studies and Interpretations*. Lanham: 77-106.
- Robb, K. (1994), *Literacy and Paideia in Ancient Greece*. New York / Oxford: Oxford University Press.
- Tarrant, H. (2005), “Socratic *Synousia*: a Post-Platonic Myth?”, *Journal of the History of Philosophy* 43.2: 131-155.
- Teitler, H. C. (2017), *The Last Pagan Emperor. Julian the Apostate and the War against Christianity*. Oxford: Oxford University Press.
- Too, Y. L. (2018), “Education, Grammar and Rhetoric”, in T. Toom (ed.), *Augustine in Context*. Cambridge: Cambridge University Press: 79-85.
- Urbano, A. P. (2017), “Biography in Late Antiquity”, in T. Toom (ed.), *Augustine in Context*. Cambridge: Cambridge University Press, 13-21.
- Urbano, A. P. (2018), “Literary and Visual Images of Teachers in Late Antiquity”, in P. Gemeinhardt, O. Lorgoux & M. M. Christensen (eds.), *Teachers in Late Antique Christianity*. Tubinga: Mohr Siebeck, 1-31.
- Van Hoof, L. (2014), “Libanius’ *Life and Life*”, in *idem* (ed.), *Libanius: A Critical Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 7-38.
- Van Hoof, L. (2016), “Falsification as a protreptic to truth: the force of the forged epistolary exchange between Basil and Libanius”, in P. Gemeinhardt, L. Van Hoof & P. Van Nuffelen (eds.), *Education and religion in late antiquity: genres and discourses in transition*. New York: 116-130
- Walden, J. W. H. (1909), *The Universities of Ancient Greece*. New York: Charles Scribner’s sons.
- Wintjes, J. 2005: *Das Leben des Libanius*. Leidorf: Rahden.

