



Recebido em: 30/04/2016

Aceito em: 20/05/2016

**Cristãos e neoplatônicos na Ásia Menor: um estudo a partir de
Eunápio de Sardes em *Vidas de Filósofos e Sofistas***

**Christians and Neoplatonists in Asia Minor: a study from Eunapius of
Sardis in *Philosophers Lives and Sophists***

Prof. Dr. José Petrúcio de Farias Jr.

Universidade Federal do Piauí – campus de Picos

<http://lattes.cnpq.br/2921343413261339>

Resumo: A partir do estudo das *Vidas de Filósofos e Sofistas* (399), escritas por Eunápio de Sardes, analisaremos as possíveis motivações que estão por trás das dissensões políticas entre cristãos e neoplatônicos na Ásia Menor. Pretende-se compreender os objetivos e interesses de Eunápio em registrar ações políticas de filósofos e sofistas neoplatônicos na administração imperial com a finalidade de averiguar em que medida a relação entre filosofia e religião assume, em nível literário, um componente indispensável para pensar o acesso às magistraturas civis e a constituição de *dignitas* e *auctoritas* destes agentes de poder na tentativa de assegurar a representatividade política das elites locais neoplatônicas da Ásia Menor em detrimento da ascensão política de cristãos no Império Romano tardo-antigo.

Palavras-chave: Eunápio – cristianismo – neoplatonismo - dissensões políticas – Antiguidade Tardia

Abstract: From the study of the *Philosophers and Sophists Lives* (399), written by Eunapius of Sardis, we analyze the possible motivations behind the political dispute between Christians and Neoplatonists in Asia Minor. We intend to understand the objectives and interests of Eunapius in recording neoplatonits philosophers and sophists political actions in the imperial administration in order to investigate in

what way the relationship between philosophy and religion takes, on literary level, an essential component to think about access to civil official and the constitution of *dignitas* and *auctoritas* of these power agents in an attempt to ensure the political representation of Neoplatonic local elites of Asia Minor as opposed to Christians political rise in the late Roman Empire.

Keywords: Eunapius - Christianity - Neoplatonism - political dispute - Late Antiquity

Ao contrário de correntes historiográficas que compreendem os séculos IV e V como período de decadência, declínio ou queda do Império Romano, inspiramos nos esforços da historiografia francesa e norte-americana no sentido de valorizar os aspectos político-culturais dos séculos IV e V. Destaca-se, no interior desse contexto, os esforços do historiador francês Henri-Irénéee Marrou que, em sua obra intitulada, *Decadência Romana ou Antiguidade Tardia?* contribuiu para ressignificar as abordagens historiográficas sobre o momento histórico em questão (SILVA; MENDES, 2006: 194-195).

Historiadores de História Antiga e Medieval, influenciados por Marrou, tais como Peter Brown (1998) e Cameron (1993), e adeptos, por extensão, da Nova História Cultural ofereceram uma abordagem culturalista que pretendia destacar das fontes históricas elementos da esfera político-cultural que tratavam a sociedade do IV e V séculos a partir de suas especificidades; valorizando, assim, o referido período como reduto de um processo histórico que leva consigo mudanças e continuidades (BROWN,1971: 7). Sob essa perspectiva, a sociedade romana oriental tardia apresenta-se como um momento rico e dinâmico, apenas diferente da sociedade romana do período clássico e não inferior a ele.

Três desenvolvimentos particulares, para R. Miles, demarcaram o momento histórico em que Eunápio viveu, a saber: as mudanças na autorrepresentação e ideologia imperiais, o influxo de bárbaros e sua crescente importância nas tarefas militares e estruturas civis do império e, particularmente, a emergência do cristianismo como uma força política que gradativamente torna-se hegemônica nos quadros administrativos do Império (MILES, 1999: 5).

Cada um desses desenvolvimentos tem sido bem-documentados pelas fontes históricas do período, porém objetivamos, em particular, apresentar como tais transformações afetaram o caminho individual de alguns neoplatônicos da Ásia Menor na Antiguidade Tardia por intermédio das biografias eunapeanas. Sendo assim, é, no interior desse contexto, que Eunápio será situado, já que acreditamos ser sua obra biográfica, produto das dissensões político-religiosas do IV século.

Sofista e historiador grego, Eunápio nasceu em Sardes (347 d.C.), sua cidade nativa, na qual estudou sob a orientação de Crisânio, filósofo neoplatônico, e, aos dezesseis anos, foi para Atenas, onde se tornou aluno do cristão Proerésio da Armênia. Nessa cidade, Eunápio entrou em contato com as idéias que vigoravam na corrente neoplatônica ateniense, cujo principal foco de divulgação era a Academia de Atenas.

Depois de estudar em Atenas, entre 362 e 364, ele recebe o chamado de seus pais e retorna à sua terra natal (Sardes), em 367, onde passa o resto de sua

vida e escreve *A Vida de Filósofos e Sofistas* escrita em aproximadamente 399 d.C.¹ por meio da qual se tornou conhecido como biógrafo.

A referida obra é uma coleção de biografias de 13 filósofos, 13 sofistas e 4 médicos, todos neoplatônicos que viveram antes de Eunápio e, em sua maioria, contemporâneos a ele. No tocante à estrutura de *Vidas dos Filósofos e Sofistas*, é possível dividi-la, consoante Buck (1992: 150) propôs, em cinco partes: primeiro, a escola neoplatônica de Plotino a Prisco a qual comporta todos os alunos de Plotino, (200–270)², filósofo egípcio, fundador do neoplatonismo, bem como os alunos de seus alunos. Compreende-se, dessa forma, além de Plotino, Porfírio de Tíre (233 – 309), seu aluno, em seguida, Iâmblico de Cálcis na Síria (245 – 325?) e Alípio, ambos alunos de Porfírio; Sopater e Eustátio (contemporâneo do imperador Constantino), alunos de Iâmblico; Ablábio (floresceu em 330) e Edésio (morreu em 355), alunos de Sopater e Eustátio respectivamente; por fim, Máximo, Crisânncio de Sardes (morreu nas mãos de Oribásio), Eusébio e Prisco, todos alunos de Edésio. Trata-se, destarte, da primeira geração de filósofos e sofistas neoplatônicos.

Em seguida, relata-se a escola do sofista Juliano de Capadócia a Proerésio em Atenas. Essas biografias nos oferecem um cenário bastante amplo do ambiente político-cultural dos sofistas que se dirigiam a Atenas a fim de aperfeiçoar seus estudos com professores renomados, entre eles, Proerésio, aluno do sofista Juliano, Epifânio da Síria, Diofanto da Arábia (nasceu aproximadamente entre 200 ou 214 e faleceu entre 284 ou 298), Sopólis, Himério da Bitínia (314 – 386) e Parnásio. Exceto os sofistas Juliano e Proerésio, os demais foram apresentados em biografias breves.

Na terceira parte, há exposição de intelectuais isolados como Libânio de Antioquia (314 – 394), Acácio de Cesárea na Palestina e Nimfidiano de Smirna, irmão de Máximo. A quarta parte versa sobre os *iatrosofistas*, sofistas versados em medicina, a saber: Zeno de Cipro, Oribásio de Pérgamo (320 – 400) e seus alunos Magno de Antioquia e Iônico de Sardes e, para finalizar, a última parte está focada na vida do filósofo Crisânncio de Sardes, que aparece várias vezes na obra, e a escola neoplatônica contemporânea de Eunápio a qual era dirigida por Crisânncio em Sardes.

¹ Em relação à datação da obra biográfica de Eunápio, mostramo-nos favorável à explanação do antiquista Banchich (1986: 319) o qual se apóia em outros pesquisadores tal como Paschoud (1976: 169-180) e Bonn (1980: 149-162). Tais estudiosos perceberam, nas *Vidas* de Eunápio, menção à invasão de Alarico na Grécia em 395-396, a qual fornece um *terminus post quem*, nas palavras de Banchich, para estas biografias, haja vista ser o último fato histórico abordado.

² Infelizmente, não dispomos de todas as informações sobre a biografia de cada intelectual apresentado na dissertação, em especial, datas de nascimento e morte de cada um dos intelectuais arrolados nas biografias eunapeanas. Dessa forma, alguns intelectuais virão desprovidos de indicações precisas. Todavia, a partir dos intelectuais datados, situaremos o arco cronológico aproximado dos filósofos ou sofistas que não apresentam tais informações.

O fato de ser Eunápio natural de Sardes, ou seja, uma província do Império Romano e, por extensão, uma região periférica em relação à cidade onde se localizava a Corte Imperial, Constantinopla, e ter retratado intelectuais neoplatônicos, em grande parte, contemporâneos a ele, em um momento, de um lado, de acentuada reformulação política e militar, de outro, marcado pela ascensão do cristianismo como força política, são indícios que nos levam a acreditar que os empreendimentos políticos revelados nas biografias nos conduzem à imagem que Eunápio constrói a respeito da administração imperial, no que concerne ao exercício do poder, realizado entre os imperadores Constantino e Teodósio e seus respectivos magistrados, e a necessidade de projetar positivamente a imagem de filósofos neoplatônicos no cenário político a fim de assegurar a representatividade política das elites locais não-cristãs.

Outro fator a ser considerado para fundamentar a questão político-administrativa veiculada pelas biografias eunapeanas é a oscilação das dimensões das biografias que se apresentam na obra. Observa-se que as *Vidas* que comportam um número mais expressivo de pormenores relacionados à vida pública e privada versam, justamente, sobre os neoplatônicos que ocupam cargos administrativos, são eles: Aedésio (*Vit. Soph.*: 3776), Eustátio (*Vit. Soph.*: 393), Máximo (*Vit. Soph.*, p. 427), Eumólpide (*Vit., Soph.*: 437), Prisco (*Vit. Soph.*: 445), Juliano de Capadócia (*Vit. Soph.*: 467), Proerésio (*Vit. Soph.*: 503), Heféstio (*Vit. Soph.*: 520), Ninfidiano (*Vit. Soph.*: 529) e Crisâncio (*Vit. Soph.*: 541). Tal constatação demonstra a inclinação do autor em externar sua concepção sobre o poder imperial bem como assevera a orientação política com que as biografias foram organizadas.

Os demais filósofos foram apresentados sucintamente, dado que Eunápio se restringiu à descrição de suas características físicas, local de nascimento e a contribuição que delegaram à Oratória por intermédio de suas apresentações em disputas públicas, ou seja, demarcou alguns aspectos da vida privada, o ambiente cultural direcionado à arte sofística e alguns componentes religiosos da filosofia neoplatônica.

Como pudemos observar, as *Vidas* de Eunápio é uma fonte que permite a análise do ambiente político-cultural, visto ser possível analisar em conjunto as menções do biógrafo à administração imperial por meio da conduta dos intelectuais biografados no exercício do poder. Na obra em questão, filósofos e sofistas neoplatônicos são apresentados no interior de uma sociedade em que as comunidades adeptas do cristianismo, possivelmente sob a proteção dos imperadores cristãos, cresciam gradativamente o que redundava em um clima de

extrema competitividade, já que ambos os grupos sociais ambicionavam ascender a cargos administrativos do Império como demonstra a historiografia.

Sendo assim, o objetivo principal dessa investigação é demonstrar a visão de Eunápio sobre as dissensões entre neoplatônicos e cristãos na Ásia Menor por meio das biografias de filósofos e sofistas neoplatônicos que ocuparam cargos públicos no período que compreende as gestões dos imperadores Constantino (306 – 337) e Teodósio (378 – 395) nas quais há um problema comum: o desgaste da unidade político-administrativa do Império Romano.

Como se pode avaliar, nossa pesquisa não está concentrada apenas na identificação do estilo literário das biografias eunapianas, isto é, não nos preocupamos somente com a estrutura básica de uma biografia tradicional produzida na Antiguidade, tais como origem, vida e morte dos personagens biografados.

Valorizaremos, por outro lado, a visão de Eunápio sobre o contexto em que está imerso, sua condição como cidadão romano, valores filosóficos e religiosos inerentes a sua formação intelectual, experiências vivenciadas nas viagens que possibilitaram a escrita da obra biográfica e, por extensão, a visão sobre o grupo social do qual faz parte, o que contempla as dissidências entre cristãos e neoplatônicos. Esses, para nós, são elementos indispensáveis para nossa interpretação.

Ao observar a escrita biográfica eunapiana é evidente a ocorrência de termos que visam à edificação dos filósofos e sofistas neoplatônicos, já que tal grupo passa a ser reconhecido pela alcunha de *divino*, além de se apresentarem como portadores de características sobrenaturais, tais como sonhos e revelações. Diante disso, concordamos com Garth Fowden (1982: 37) ao afirmar que Eunápio era fascinado pela figura do *homem divino*, o qual representa a *santidade pessoal* de intelectuais não-cristãos na Antiguidade Tardia.

Saliente-se, ademais, que a natureza divina que revestia os filósofos estava associada às bases filosóficas do neoplatonismo a qual, sob o filósofo Iâmblico, ganhou conotações de aspecto profundamente religioso, dado que os grupos neoplatônicos se voltaram para busca da purificação da alma (LIM, 1995: 49).

É possível que a concessão do status de *homem divino* aos neoplatônicos não tenha sido atribuída à mera adesão a uma tradição filosófica, mas a uma tradição espiritualizada associada a uma conduta pessoal condizente com as bases teóricas da concepção de filosofia eleita. No que diz respeito ao neoplatonismo, em particular, averigua-se a forte presença da figura de Pitágoras o qual, segundo Fowden (1982: 36) legou influências menos do sistema filosófico, mas de seu estilo de vida, alicerçado na reverência aos deuses e por ter conservado princípios

ascéticos calcados nos aforismos atribuídos ao filósofo Epicuro de Samos (341 a.C. - ?).

Adicionado a isso, Fowden (1982: 36) sustenta que, por ter sido grande admirador de Pitágoras, Platão recebeu dele muitas influências e, no período romano, admiradores de Pitágoras foram geralmente platonistas em relação à disposição filosófica e, já no segundo século, filósofos como Nomênio e Crônio elaboraram a síntese do pensamento de Pitágoras e Platão. Em meados do terceiro século, a pluralidade de escolas filosóficas, tais como aristotelismo, epicurismo e estoicismo, vítimas de um sincretismo geral produzido pelos filósofos, e o platonismo, influenciado pelo pitagorianismo, tornou-se uma força dominante na vida intelectual nas províncias orientais do Império Romano (CAMERON, 1996: 113). Percebe-se, dado o exposto, o caráter sincrético e religioso dos grupos filosóficos que transitam pela sociedade romana oriental a partir do segundo século.

A índole teúrgica com que eram revestidos esses homens divinos apoiava-se, como mencionamos, na purificação da alma, tal como foi idealizado por Plotino em *Eneadas* e divulgado, mais tarde por Iâmblico a partir da síntese do *corpus* de teorias filosóficas herdadas da Antiguidade Clássica.

Sendo assim, por meio da superioridade da alma, conquistada com a adoção de um estilo de vida contemplativo e de reverência aos deuses, o intelectual asseguraria sua afinidade com as divindades, ou seja, tais práticas redundavam na aproximação do indivíduo com os deuses greco-romanos e orientais os quais passavam a desempenhar o papel de aliado nas disputas filosóficas abertas ao público.

Para Peter Brown (1996: 58), a popularização dos chamados *homens divinos* ou *amigos de Deus*, a partir do século II d.C, pode estar relacionado ao ambiente competitivo das elites locais na esfera político-administrativa. A alusão às dissensões políticas no cenário político romano das províncias se verifica, em nível literário, por meio do uso da expressão *modelo de paridade*, a qual explica a tendência de alguns membros da comunidade local em desfrutar, no âmbito do discurso, de uma condição privilegiada à custa da notoriedade adquirida por seus companheiros³.

Esta estratégia discursiva apoia-se no registro de notáveis realizações pessoais ou feitos heroicos, sobretudo no âmbito político, que pudessem ser compartilhados pelos demais membros do grupo e transmitidos a eles. Ao se apresentarem como *homens divinos*, parte-se do pressuposto de que a afeição pelo mundo celestial, na condição de recurso indispensável para veiculação de uma

³ De acordo com Silva (2006: 108-110), a inserção de homens vinculados a um determinado grupo filosófico romano em círculos de *amicitia* e em relações familiares, tal como casamento com membros da nobreza, era um mecanismo de ascensão social primordial da sociedade romana.

imagem de si, mantê-los-iam neste mundo com uma reputação superior, isto é, como favoritos das divindades.

Portanto, os intelectuais neoplatônicos, aos quais Eunápio de Sardes se reporta, passavam a angariar para si uma posição superior em relação aos demais grupos sociais ao revestir suas realizações pessoais de um caráter divino, procedimento retórico semelhante à constituição divinizada do poder imperial.

Em linhas gerais, ao projetar a imagem de um ou mais indivíduos renomados de uma categoria social; os demais, indiretamente, receberiam o mesmo destaque, dado que, por analogia, compartilhariam os mesmos atributos. Esse mecanismo de afirmação social, em nível literário, que parte do indivíduo e irradia-se para o grupo social do qual pertence resulta na tentativa de consolidação de representações sociais de específicas comunidades locais.

É importante lembrar que a expressão *modelo de paridade*⁴ foi inspirada na leitura da *Vida de Apolônio de Tiana*, escrita por Filóstrato de Lemos, o qual apresenta o termo grego *philotimia*⁵ para se referir aos interesses e objetivos subjacentes a muitas fontes históricas do IV século (BROWN, 1996, p. 31). Sob a ótica de Filóstrato, Brown nos faz crer que *philotimia* alude, por um lado, ao envolvimento e propensão de membros das mais altas categorias sociais para uma ruidosa competitividade política; e, por outro lado, essa competitividade ainda assumia e precisava de um público composto de indivíduos renomados que fossem potenciais competidores.

Dito isso, tanto a estratégia discursiva denominada por Brown (1996) de o *modelo de paridade*, quanto o vocábulo, *philotimia*, sugerem o esforço das elites em criar fortes e invisíveis fronteiras para fomentar aspirações individuais que, em se tratando das famílias ricas tradicionais, versavam sobre a obtenção de prestígio e poder, ambos conquistados pelo ingresso em cargos públicos na sociedade romana tardia (BROWN, 1996: 35).

Importa-nos sublinhar, diante disso, duas estratégias discursivas interessantes: de um lado, a habilidade dos grupos dominantes neoplatônicos em controlar aspectos da vida religiosa em prol da legitimação do exercício do poder político e, de outro lado, associar componentes da cultura clássica para manutenção de privilégios e prestígios sociais outrora conquistados, tais como a interpretação dos oráculos e dos sonhos. Lembremos que, nas biografias de Eunápio, as manifestações divinas estavam em geral a serviço da harmonia da política imperial

² Whitmarsh (2005: 12) complementa essa discussão ao correlacionar a palavra grega *philotimia* à palavra latina *ambitio* as quais, segundo o pesquisador, alude à estrutura vertical no interior da qual as elites civis competiam pelo reconhecimento dos romanos em dois principais aspectos: cidadania e, por isso, a possibilidade de promoção nos quadros administrativos e autorização para ocupação dos cargos públicos.

e atendia aos anseios político-culturais neoplatônicos, especialmente do grupo a que o biográfico pertence.

Notaremos semelhante atitude assumida por Eunápio, em *Vidas de Filósofos e Sofistas*, no sentido de valorizar integrantes da elite neoplatônica como legítimos homens divinos em oposição às elites cristãs, apresentadas como sinal de ameaça ao Império Romano. Em outras palavras, as biografias eunapeanas revelam, por intermédio das lamentações destinadas à conduta política da administração imperial, o jogo de interesses políticos entre as elites urbanas que intercepta a produção das *Vidas* e a necessidade de proteger o grupo social do qual o próprio biógrafo faz parte.

Brown nos permite deduzir que, no âmbito da vida social, havia, entre as famílias abastadas não-cristãs⁶ e cristãs, um clima de tensão (1996: 33). A historiografia anglo-americana destaca que esse cenário, rico em dissensões políticas locais, passou, sobretudo depois da administração do imperador Constantino, a sofrer a pressão da corte imperial para adoção de um estilo de vida cristão (LIM, 1995: 219). Para Brown (1996: 34), o fortalecimento do discurso cristão, em parte pelo patrocínio dos imperadores romanos acerca da figura de Jesus Cristo, fomentou relações interpessoais competitivas entre as famílias abastadas, cujos membros ambicionavam ocupar espaços de poder na administração imperial. Brown refere-se ao quarto século por meio da expressão *período de ambição* com a finalidade de contrastar ao chamado tempo de equilíbrio entre as elites locais, instaurado desde os Antoninos, momento em que se respeitava as diversidades político-culturais locais em sua acepção mais ampla.

A partir do século III, assiste-se, em grande medida, à alternância de grupos sociais distintos na administração imperial e a predisposição da corte imperial pela nomeação a cargos públicos de cidadãos romanos que professavam o fé cristã resultou na reação das categorias governantes não-cristãs (neoplatônicas), posto que, há gerações, eles estavam comprometidos com o poder local.

Havia uma nítida indeterminação dos governos locais o que conduziu a uma situação de crescentes contendidas. Encontram-se, por exemplo, nas cidades da Ásia Menor, cidades e aristocracias provinciais em intenso clima de competição – cidade contra cidade, grandes proprietários contra grandes proprietários de correntes filosóficas e religiosas distintas e, por conta disso, endêmicas sublevações, tal como a revolta dos górdios no norte da África para retirada do governador da província da Numídia, Capeliano, no final do século III ou, como nos relata o bispo Eusébio de Cesareia (*apud* SILVA, 2005: 47), a espoliação de templos pagãos e a remoção

⁶ Segundo Brown (1996: 33) as cidades do Mediterrâneo, há séculos, foram firmemente controladas por pequenos grupos de famílias tradicionais os quais detinham habilidade em influenciar tanto a religião quanto o clima político de suas respectivas localidades.

de suas estátuas sagradas dos templos para as ruas, para o hipódromo e outros locais públicos de Constantinopla.

Como se observa, o que, a rigor, ruiu, no curso do terceiro século, foram os mecanismos de admissão das aristocracias urbanas no cenário político. Se antes o critério de delimitação do *status quo*, que assegura honras e proteção pela corte imperial, estava, geralmente, associado ao nascimento e à riqueza do indivíduo; na Antiguidade Tardia, ao contrário, tais atributos se relacionavam, com mais veemência, à proximidade do ofício público em relação ao imperador⁷ para o qual as vias de acesso perfaziam a combinação de influência, recomendação e, em alguns casos, suborno, ou seja, pagamento à vista pelo ofício, prática que o afortunado candidato continuaria a realizar a fim de ascender a outros patamares da administração imperial (CAMERON, 1993: 106).

No âmbito do Senado de Constantinopla, em contraponto com o Senado Romano, havia uma combinação de tradição e inovação, visto que o senado de Constantinopla abarcava tanto grandes proprietários de terra, quanto *homens novos* que se elevavam no cenário político por meio da confluência dos mecanismos acima indicados.

Entende-se, por conseguinte, o alto grau de competitividade por *status* e acesso à riqueza os quais, no período em questão, alinhavam-se à verticalização burocrática do Império Romano. Segundo Cameron (1996: 91), quanto mais perto do serviço imperial mais lucrativo e mais isento de tributações ficaria o cidadão romano. Verifica-se, com esses esclarecimentos, que a sociedade romana oriental tardia é dotada de uma nítida possibilidade de ascensão político-social por causa da enrijecida hierarquização burocrática⁸ a qual alimentava os anseios das elites locais

⁷ Importa-nos considerar que, desde o Principado Romano, verifica-se a existência da *amicitia*, fenômeno político-cultural que consiste na tentativa de aproximação do Imperador com a finalidade de ascender socialmente. Acreditamos que essa conduta tenha se fortalecido no IV século, haja vista a ampliação da estrutura administrativa a partir de Diocleciano.

⁸ Para Liebeschuetz (1996: 457) a disposição dos ofícios públicos ocorriam da seguinte maneira: *comitatus* que consistia em todos os funcionários influentes e atendentes pertencentes à casa imperial. O *comitatus* era formado pelo *sacrum cubiculum*, seus conselheiros, *consistorium* formado por estenógrafos confidenciais que registravam por escrito as discussões e decisões do *consistorium* e os *notarii* os quais compunham o principal corpo de funcionários da administração imperial. Seguindo a hierarquia em que os cargos foram disponibilizados, tem-se o prefeito pretoriano que havia perdido o comando do exército para se responsabilizar, apenas, pelo pagamento dos soldos em espécie aos militares bem como administrar e fornecer alimentação às tropas do exército. Em segundo plano, fica o *magister officiorum* que desempenhava diversas funções, entre elas, de escrivão, era também responsável pelas correspondências públicas, representava o imperador em concílios da Igreja, fazia-se presente na recepção

em virtude da atratividade dos postos públicos no tocante à manutenção de títulos e honras.

Acreditamos que a escrita da obra em formato biográfico e o estilo pessoal que o biógrafo imprimiu às *Vidas*, porquanto ele interage com os biografados, no sentido de ter convivido com muitos deles, resulta na tentativa de Eunápio em, inserto no interior de uma categoria social constituída de eminentes homens públicos dotados de uma áurea mística singular, afirmar não só a representatividade política da elite local neoplatônica de Sardes e região, mas também instituir uma imagem positiva de si mesmo. É como se o fato de pertencer a esse grupo seletivo também o habilitasse a desempenhar as mesmas competências manifestadas por seus biografados na vida pública. É sob esta perspectiva que o chamado *modelo de paridade* contribui para desconstruir a estratégia argumentativa utilizada por Eunápio que objetivava, a nosso ver, sinalizar a representatividade política das elites neoplatônicas da Ásia Menor.

e envio de embaixadores ou mensageiros, além disso, inspecionava seu próprio corpo de inspetores secretos ou investigadores do Império: os *agentes in rebus* os quais recebiam informações de todas as partes do Império para transmitir ao *magister officiorum* e; este, por sua vez, conduzia as referidas informações para o Imperador. Trata-se, com efeito, de um cargo que exigia uma íntima relação de confiança do Imperador. Na verdade, o “Mestre de Ofícios” representava um ministério com variados departamentos, todos executavam apenas atividades civis. (BURY, 1958: 29). Outros grandes ofícios do *comitatus* eram: *comes sacrarum largitionum*, responsável pelo ouro e pela prata extraído das minas e taxas coletadas em metais preciosos, devendo ser controlado pelo prefeito pretoriano; os *comes rei privatae*, que se dirigia à administração das propriedades rurais do Império. Seus oficiais coletavam tributos e reivindicavam o confisco de propriedades para o imperador, especialmente, quando o proprietário era acusado de “traição”. O último grande ofício civil era o *quaestor*. Cabia a ele toda a massa de petições, consultas e súplicas endereçadas ao imperador. Além disso, responsabilizava-se pelo projeto da constituição imperial. As secretarias imperiais (*scrinia*) se constituíam de três repartições públicas: *memoriae, epistularum e libellorum*. Em Constantinopla, o *epistularum* se ramificava em dois departamentos: um para correspondências em Latim e o outro, para grego. No âmbito da diocese, encontram-se os vicários, divididos em dois departamentos: judicial e financeiro. É curioso observar, segundo Bury (1958: 27) que a província da África e da Ásia foram controladas diretamente pelo Imperador. Já, no campo das províncias, identificamos os governadores de província os quais incorporam três atividades: judicial, financeira e subclerical. Porém, suas principais atividades versam sobre a jurisdição e tributações, isto é, o governador e as cortes locais passavam parte do tempo em julgamentos civis e supervisionando a coleta de taxas. Normalmente, o governador teria um ativo papel administrativo nas cidades; os membros cidadãos que o auxiliavam na coleta das taxas eram os magistrados e os *decuriões* os quais compunham o senado local ou a cúria. Eles pertenciam, por extensão, à categoria dos *curiales*. (BURY, 1958: 49). E, no geral, todos os membros da administração imperial pertenciam à categoria privilegiada de *honestiores*.

Outro fator significativo que justifica a tentativa do biógrafo em sustentar a representatividade política das elites neoplatônicas está relacionado à maneira como os personagens biografados foram encadeados. Queremos dizer com isso que, além da orientação cronológica que intercepta a vida dos filósofos e sofistas neoplatônicos, há uma singular logicidade na disposição e seleção das vidas, isto é, verifica-se que Eunápio estabelece uma genealogia que tem como ponto de partida Plotino, e culmina em Crisânncio, tutor do biógrafo, já falecido no momento em que o biógrafo escreve.

Diante disso, o próprio biógrafo emerge como vestígio vivo da herança cultural neoplatônica e da elite que a defendia. É, nesse sentido, que imaginamos que Eunápio seja um autêntico representante da elite provincial neoplatônica da Ásia Menor e estende a força política desse grupo social no Império Romano aos demais integrantes, principalmente, ao veicular uma imagem positiva dos sucessores de Crisânncio na prática da profissão. Como poderíamos imaginar, em tese, não é apenas para si que Eunápio pretende justificar a glória dos neoplatônicos, nem para se candidatar, em sua cidade nativa, a sucessor do cargo de filósofo do falecido professor Crisânncio.

Suas intenções, como se percebe, não se dirigem meramente à atuação filosófica na sociedade romana oriental. Para demonstrar o grau de familiaridade entre Eunápio e o filósofo Crisânncio, utilizaremos um fragmento da obra, que se ajusta ao cenário enunciativo em que o biógrafo descreve o convite do imperador Juliano (...) a Crisânncio para integrar à corte imperial. Como o filósofo neoplatônico recusa o convite, o imperador, então, escreve uma carta à esposa de Crisânncio com a intenção de que ela o persuadisse a ocupar o ofício público em Constantinopla. Assim, nesse contexto, Eunápio declara que:

Mas, no caso de Crisânncio, ao ouvir que ele (Crisânncio) tinha uma esposa chamada Melite para a qual ele se viu reconhecidamente afeiçoado (ela era uma prima do presente autor) Juliano recolheu-se secretamente e, desconhecido de todos, ele escreveu argumentos possíveis para⁹ induzi-la a persuadir seu marido a não recusar de fazer a viagem (a Constantinopla) (EUNÁPIO, *Vit. Soph.*: 445).

Eunápio, a partir desse excerto, anuncia que tinha uma prima, Melite, casada com Crisânncio, este, por sua vez, fazia parte de uma família abastada de Sardes, haja vista sua participação efetiva na vida pública:

Crisânncio pertencia à categoria senatorial; era considerado, entre os mais nobres nascidos em sua cidade. Seu avô era Inocência, o qual fizera considerável riqueza e adquirira grande notoriedade, (...)porquanto os imperadores que reinaram naquela época delegaram a ele a incumbência de compilar os estatutos legais (EUNÁPIO, *Vit. Soph.*: 541).

Nota-se, a partir dessas evidências, a influência de Eunápio com membros das cúrias da Ásia Menor. Chama-nos atenção a inclinação de Eunápio em envolver não só o filósofo, mas os demais neoplatônicos em um círculo social de excelência na sociedade romana oriental do IV século. O avô de Crisânncio, por exemplo, havia auxiliado o imperador Diocleciano a codificar as leis romanas (SACKS, 1986: 54).

Trata-se de um papel de destaque o qual, na *Vida* de Crisânncio, enaltece a relevância do filósofo no âmbito da esfera pública por meio de sua ascendência familiar. Nota-se, mais uma vez, o recurso da genealogia como mecanismo discursivo válido para transmitir características edificantes a indivíduos de determinado grupo social ou familiar.

Averigua-se, diante disso, que Crisânncio é uma figura-chave das biografias eunapeanas por vários motivos: primeiro porque foi professor de Eunápio em sua cidade nativa, Sardes; segundo, por aparecer várias vezes na obra biográfica, terceiro, por finalizar as *Vidas*, rompendo, assim, com a cronologia estabelecida pelo biógrafo e, por fim, por pertencer posteriormente à sua família, haja vista o matrimônio de sua prima com Crisânncio.

Ao escrever suas *Vidas*, é possível que Eunápio as tivesse endereçado a grupos neoplatônicos que ainda faziam parte da administração imperial, ou seja, membros da elite local (provincial) que desempenhavam cargos civis ou militares e que o reconheceriam como herdeiro de grupos políticos influentes no cenário político da Ásia Menor.

Há notícias de que Eunápio tenha exercido, no reinado de Juliano, mais precisamente sob o governo de Musônio, um cargo civil, tal como nos mostra Blockley no Livro 4, excerto 24:

Depois que Juliano tinha sido proclamado Augusto, embaixadores vieram a ele de todos os lugares, e muitas importantes autoridades reais vieram a ele das províncias. [...] O último enviado era o rétor Eunápio, e ele era tão bem-sucedido em sua missão diplomática que, sob o comando do Imperador, ele também falou no interesse de um processo litigioso e venceu aquilo também. (Exc. De Leg. Gent. 3 *apud* BLOCKLEY, 1983: 35)

Partindo do pressuposto de que as informações indicadas no excerto estejam corretas, evidenciamos a inclinação de Eunápio pela vida pública e definimos sua atividade profissional como rétor ou sofista. Na coletânea de textos clássicos, *Suda*, Blockley se apropriou de outra passagem que versa sobre Eunápio e registra a continuação de sua atividade profissional no quadro dos ofícios administrativos do Império após o reinado de Juliano.

Musônio, durante o reinado do Imperador Joviano. [...] Musônio foi para todos os lugares e em poucos dias abasteceu a embarcação com as contribuições da Ásia. Ninguém alegou injustiça contra o que estava acontecendo, mas todos que

pagaram as contribuições forneceram a eles sem resistência. O rétor Eunápio, o Frígio, supervisionou as transações. (ZOSIMUS 3,30,2 – 35,3 *apud* BLOCKLEY, 1983: 47).

Os extratos contribuem para a compreensão do círculo de amizades e influência do biógrafo no cenário político. As viagens de que participou, o fácil acesso aos poderosos neoplatônicos orientais, suas relações familiares e sua própria formação intelectual testificam a condição social e o envolvimento político nos quais Eunápio estava inserido. Não é surpresa, por conseguinte, que ele tenha se referido a Tuciano, prefeito pretoriano da Ilíria (EUNÁPIO, *Vit. Soph.*, p. 467) e Hierax, governador da Pamfília como membros pertencentes ao seu grupo íntimo de amigos.

O envolvimento de Eunápio no cenário político da província, como demonstramos acima, explica, pelo menos em parte, a insatisfação do biógrafo em relação ao enrijecimento das leis imperiais por sobre os grupos sociais neoplatônicos, conforme se observa a seguir:

Então, era com Iâmblico quando ele adorna para louvar, por meio da narração, a verdade exata; embora ele claramente demonstre como foram severas as punições e infortúnios das leis da corte (em seus dias, o motivo para essas coisas e suas intenções ele ainda não havia percebido naturalmente para expor como um homem versado em política, nem era esse seu objetivo). (EUNÁPIO, *Vit. Soph.*: 375-8).

Trata-se de um fragmento em que o biógrafo nos oferece indícios de hostilidade presente na legislação imperial em relação a grupos não-cristãos neoplatônicos, porquanto Iâmblico (aproximadamente 245 – 325) é um representante-chave na divulgação desta corrente filosófica na Antiguidade Tardia. Tal excerto sinaliza o posicionamento de Eunápio sobre o exercício do poder imperial. Chama-nos atenção o fato de que *em seus dias, o motivo para essas coisas e suas intenções ele ainda não havia percebido naturalmente* (EUNÁPIO, *Vit. Soph.*, p.378), o que nos leva a crer que a postura hostil da legislação imperial se intensificou de Iâmblico ao momento em que as *Vidas* foram escritas.

Outro exemplo que nos permite avaliar a tentativa de restrição dos neoplatônicos na vida pública versa o relato de Eunápio acerca da seleção oficial de sofistas para ocupar a cátedra de Atenas após a morte do sofista Juliano.

Então, de acordo com a lei romana, teria em Atenas muitos homens para repreendê-los e muitos para ouvi-los. Agora, quando esses (sofistas) tinham sido eleitos, os humildes homens foram sofistas somente no nome, e seus poderes foram limitados às paredes de suas salas de conferência e plataforma na qual eles apareciam (EUNÁPIO, *Vit. Soph.*: 487).

Como sofista neoplatônico, o posicionamento desfavorável à orientação política da administração imperial é notório. O fato de em Atenas existir *muitos*

homens para repreendê-los e muitos para ouvi-los aponta para dissensões internas na pólis, ligadas a grupos políticos locais afeitos ou não aos sofistas não-cristãos, todavia o fato de seus poderes terem sido *limitados às paredes de suas salas de conferência e plataforma na qual apareciam* noticia tendências de desvalorização de tais grupos, possivelmente em detrimento dos cristãos, porquanto estes se tornam portadores de um conhecimento chancelado pelo imperador. Lembremos que o momento histórico em que Eunápio escreve havia sido marcado pela oficialização do cristianismo, sob o governo de Teodósio, em 380, o que fomentou práticas hostis aos não-cristãos.

Em outros trechos, Eunápio diz estar vivendo em um momento de ruptura e de calamidades (EUNÁPIO, *Vit. Soph.*: 351), marcado não só pelas restrições e constrangimentos impostos a sofistas e filósofos neoplatônicos em espaços públicos, mas também pelas punições e atitudes hostis desempenhadas por membros da administração local a neoplatônicos, o que fica claro com o registro da morte de Sopater e Máximo de Éfeso.

Sopater era um filósofo neoplatônico e, em sua biografia, Eunápio o introduz a partir de suas três grandes virtudes: *eloquência, natureza suave e grandiosidade de alma*, por isso associou-se rapidamente à corte imperial. Cativado pelo imperador (Constantino), Sopater passou a sentar-se à direita dele, o que para o biógrafo era “*uma coisa incrível para ouvir e ver*” (EUNÁPIO, *Vit. Soph.*: 381).

Eunápio nos leva a crer que a proeminência de Sopater na corte imperial despertou comportamentos hostis de grupos políticos adversários, não afeitos ao estudo da filosofia. O neoplatônico não conseguiu conter a pressão e influência de seus adversários, metaforizados por Eunápio pela figura de Cercopes¹⁰, os quais portaram-se deslealmente.

Essa deslealdade teve como antecedente a construção de Bizâncio, momento em que o imperador transportou uma enorme quantidade de pessoas para residir na região, esvaziando, assim, as demais cidades, a fim de que, de acordo com Eunápio, pudesse ser aplaudido nos teatros por homens tão bêbados que não poderiam segurar o licor. Além disso, em função da quantidade de homens que migraram para Bizâncio, o suprimento de cereais se tornou rarefeito, ou seja, não atendia à população satisfatoriamente. Para o biógrafo, isso é facilmente explicado por causa das dificuldades encontradas pelas embarcações que ambicionavam alcançar o lugar em que Bizâncio havia sido fundada, a não ser que

¹⁰ De acordo com a mitologia greco-romana, Cercopes faz alusão a uma tribo de bandidos que, por se divertirem em atormentar os homens, foram transformados em macacos por Júpiter. Fonte: Disponível em <http://mithos.cys.com.br/6817.htm>; acesso em 28 de abril de 2006. Em latim, “*cercopes, um. pl.*” é definido como seres “*metaforfoseados em macacos por Júpiter*”. (FERREIRA, [s/d].)

houvesse fortes ventos provenientes do sul para que tais embarcações, carregadas de cereais, pudessem chegar à região em menos tempo.

Diante desse cenário de crescente insatisfação popular, o biógrafo revela a maneira como Sopater foi traído por cidadãos romanos que estavam a serviço dos oficiais imperiais em uma sessão no teatro:

Naquele momento, então, lá ocorria o que era frequente, o que era comum de acordo com a natureza das sessões; e os cidadãos foram reunidos no teatro, guiados pela greve de fome. O aplauso da população bêbada era escasso e o Imperador estava grandemente desencorajado. Então, aqueles que tinham sido enviados, pensaram que eles haviam encontrado uma excelente ocasião e disseram: É Sopater, ele que você honra, que tem acorrentado os ventos por aquela excessiva inteligência a qual você mesmo louva e através da qual ele até mesmo se senta no trono imperial. Quando Constantino ouviu isso, ordenou que cortassem a cabeça de Sopater e aquelas pessoas foram cautelosas para que isso fosse não em breve dito do que feito. (EUNÁPIO, *Vit. Soph.*: 385).

Nessa passagem, verifica-se que Eunápio elabora um cenário desfavorável na corte imperial para Sopater. Não podemos nos esquecer de que tal cenário enunciativo deriva das circunstâncias históricas e condições de produção das biografias no final do IV século. Isso posto, podemos inferir que Eunápio pretende sinalizar o início das dissonâncias entre cristãs e não-cristãos bem como atribuir juízos de valor ao exercício da política imperial a partir de Constantino.

Com estes pressupostos compreendemos a arquitetura da cena: um imperador - Constantino - que profere seus discursos a um público bêbado, ou seja, incapaz para absorver as orientações imperiais; a ausência de planejamento para construção de Bizâncio; inchaço populacional promovido pelo imperador a fim de satisfazer seus caprichos individuais e, por fim, a vulnerabilidade do imperador, representada pela influência e fácil persuasão dos cidadãos romanos pertencentes a outras elites locais que estavam no teatro. Para Penella (1990, p. 52-53), Sopater foi uma vítima de um imperador e um prefeito pretoriano convertidos ao cristianismo, ou seja, cristãos.

Eunápio registra, desde Constantino, o caráter violento das ações públicas sobre neoplatônicos. Esse comportamento se opõe aos princípios morais herdados pelo estoicismo e é considerado pelo biógrafo como *tirânico* (EUNÁPIO, *Vit. Soph.*: 441).

Tiranias é um vocábulo proveniente dos discursos clássicos atenienses e encontra ressonância, na Antiguidade Tardia, pelo temor da sociedade romana tardia oriental em desenvolver, nas cidades gregas do Império Romano, tiranias locais. Para Whitmarsh (2005: 72-73), esse medo não era completamente sem fundamento, haja vista a facilidade dos poderes locais para tratar brutalmente e

explorar seus concidadãos, fenômeno esse descrito rotineiramente pelas fontes históricas do IV e V séculos como *tirânico*.

Assim entendido, a tirania corrompe o bom exercício do poder imperial, tal como os cristãos o fizeram, na visão de Eunápio; e, para manifestar os resultados negativos de comportamentos que se afastam dos princípios estoicos, o biógrafo faz uma analogia entre Sopater e Sócrates que também foi vítima de uma ação política tirânica:

[...] a morte violenta de Sócrates, nós podemos concluir que, depois disso, nada brilhante foi realizado pelos atenienses, mas a cidade gradativamente decaiu e, em virtude de sua queda, a Grécia inteira estava arruinada como ele. Então, eu, também, nesse momento, falo de um que pode observar o que aconteceu na realização de uma conspiração contra Sopater (EUNÁPIO, Vit. Soph.: 383).

Outro caso significativo se encontra na *Vida* de Sosípatra na qual o biógrafo menciona que os discípulos que a iniciaram, momentos antes de partir, disseram a ela: *Ó criança, tome cuidado com eles, nós estamos viajando para o oceano ocidental, mas em breve retornaremos* (EUNÁPIO, Vit. Soph.: 408). Imaginamos que os indivíduos a quem os discípulos se referem são, a rigor, os cristãos, uma vez que Eunápio se reporta a eles nas *Vidas* de maneira indireta, isto é, o biógrafo não declara explicitamente os cristãos como alvo de suas críticas o que se configura como um artifício lingüístico interessante, já que, para aludir aos cristãos, ele mobiliza construções metafóricas, tais como *Gigantes* e *Titãs*, que de certa forma exprime seu ponto de vista sobre os cristãos.

Athanassiadi (1993: 7) complementa essa questão ao declarar que, à luz de Proclo (412 – 485), Gigantes e Titãs se referem a *bestas mitológicas com apenas características externas de seres humanos, os quais durante sua breve passagem na terra escolheram ser governados exclusivamente pelo sentimento* (PROCLO *apud* ATHANASSIADI, 1993: 7). Verifica-se, com isso, a aproximação dos cristãos a figuras monstruosas (não-humanos) presentes na mitologia grega.

Para reforçarmos o apoio conferido aos cristãos pela administração imperial, em especial através da promulgação de leis e éditos, demonstraremos como o biógrafo, mais uma vez, recupera a figura de Sócrates para manifestar sua inclinação política acerca do exercício do poder imperial:

[...] eles (os filósofos) passaram a maior parte do tempo correndo riscos nos tribunais semelhante a Sócrates no pórtico do Arconte Soberano¹¹. Tal era seu desprezo por dinheiro e sua aversão a ouro (EUNÁPIO, Vit. Soph.: 417).

¹¹ Wright (1921, p. 416) explica que o termo “Arconte Soberano” usado nas *Vidas* de Eunápio faz alusão a uma passagem citada por Platão, *Euthyphro init.*, em que Sócrates, incriminado impietosamente, é encontrado no pórtico do arconte que investigou tais acusações; este finge que freqüentou as cortes, considerando Sócrates, como representante de um poder, que deveria ser evitado pelos romanos.

Nota-se, com a leitura dos extratos, que o caráter impositivo das cortes imperiais atentavam contra filósofos e sofistas neoplatônicos. A tentativa das cortes imperiais, convertidas ao cristianismo, em afastar os não-cristãos do corpo administrativo pode ser percebida a partir do fragmento:

[...] o ritual religioso dos templos em Alexandria e o santuário de Serápis foram dissipados aos ventos, e não somente as cerimônias do culto, mas também as construções, e todas as coisas aconteceram como nos mitos dos poetas: **os Gigantes alcançaram as mais altas categorias**. Os templos em Canobo também sofreram o mesmo destino no reinado de Teodósio, quando Teófilo ocupou posição de destaque sobre os queixosos como uma espécie de Eurimédo. (EUNÁPIO, Vit. Soph.: 421, grifo nosso)¹².

Teófilo, citado no excerto, era o bispo cristão de Alexandria no reinado de Teodósio e, como pudemos verificar, além da destruição dos templos de Alexandria e de Canobo, *os Gigantes alcançaram as mais altas categorias*. As passagens esclarecem a apropriação dos cristãos sobre os espaços de poder e enfatizam a postura proselitista sobre os não-cristãos o que justifica o motivo pelo qual os neoplatônicos foram perseguidos.

Bury (1958: 65) sustenta que os bispos desfrutavam de uma posição política privilegiada nas províncias. Era comum a política imperial delegar ofícios administrativos aos bispos, tal como juízes de casos civis, os quais se tornaram, sob Teodósio, verdadeiras autoridades na administração local de tal forma que suas decisões não aceitavam recurso ou direito de apelação.

Outro aspecto importante, neste excerto, diz respeito ao termo *Gigante* o qual, em Homero, segundo Athanassiadi alude àquele que arruinou despreocupadamente pessoas e pereceu por si mesmo (1993: 7). Essa acepção, com efeito, ajusta-se à imagem que o biógrafo constrói por sobre os cristãos, visto que, segundo ele, eles foram responsáveis por *numerosos crimes, ao condenar a punições, pelos tribunais citadinos, homens sem culpa* (EUNÁPIO, Vit. Soph.: 425).

Eunápio, em seguida, confessa que esses homens, vítima da violência das cortes, eram, em seus túmulos, freqüentemente visitados e considerados mártires e embaixadores no sentido de transmitir as orações dos homens às divindades não-cristãs (EUNÁPIO, Vit. Soph.: 425). Eunápio admite que é por meio do surgimento, da aceitação e da legitimação desses *deuses* (cristãos), que a unidade político-administrativa do Império Romano encontra-se ameaçada.

¹² Conforme mencionamos, percebemos que alguns vocábulos utilizados pelo tradutor Wright comportam juízos de valor e dirige-nos a uma interpretação forçada do documento. No caso em questão, ao declarar que *“Teophilus presided over the abominable ones like a sort of Eurymedon”*, não encontramos na passagem da fonte um termo grego que condissesse a “abominável, execrável ou odioso”. Por essa razão, preferimos a tradução literal dos termos.

Para fortalecer esta linha de raciocínio, o biógrafo associa o enfraquecimento do Império pelas invasões bárbaras e a corrupção administrativa ao ingresso dos cristãos na administração imperial. Nesse sentido, observemos como o biógrafo atribuiu aos cristãos a responsabilidade de ter auxiliado os inimigos bárbaros a penetrar as fronteiras do Império Romano.

Era no tempo de Alarico quando os bárbaros invadiram a Grécia através de Termópila, tão facilmente quanto tivessem atravessado um estádio aberto ou uma confortável planície para cavalos. Essa passagem da Grécia foi posta aberta para ele (Alarico) pela impiedade dos homens vestidos em roupas pretas que entraram na Grécia sem impedimento em companhia dele, e pelo fato de as leis e as restrições dos regulamentos dos hierofantes terem sido anuladas. Mas tudo isso aconteceu nos últimos dias, e minha narrativa desviou-se porque eu mencionei a profecia. (EUNÁPIO, *Vit. Soph.*: 439).

Trata-se de um excerto muito rico que demonstra o ingresso livre, ou seja, sem impedimentos, dos bárbaros comandados por Alarico em território romano. A entrada, no olhar de Eunápio, foi viabilizada pelos *homens vestidos em roupas pretas*, ou seja, os cristãos. Dessa forma, acreditamos que a responsabilidade dos cristãos pelo que Eunápio chamaria de 'invasão bárbara' pressupõe a vulnerabilidade da administração imperial governada por grupos cristãos. Inferimos que, para além da questão religiosa, Eunápio tenciona registrar, paralelamente às grandes realizações pessoais de filósofos e sofistas neoplatônicos no cenário político, o fracasso da unidade administrativa, no que diz respeito à integridade das instituições políticas sob a direção dos cristãos.

Percebemos, com esse excerto, outra importante analogia construída por Eunápio. De um lado, o biógrafo descreve neoplatônicos na condição de exitosos líderes políticos locais; de outro lado, ele expõe a fragilidade do Império pelo ingresso das elites cristãs no corpo administrativo e os privilégios que, com isso, passaram a desfrutar, já que *as leis e as restrições dos regulamentos dos hierofantes foram anuladas* (EUNÁPIO, *Vit. Soph.*: 439).

A ascensão do cristianismo e sua posterior legitimação pela política imperial adotada a partir de Constantino metamorfosearam a dinâmica da ascensão política das elites locais não-cristãs, porquanto a nova orientação religiosa imperial passou a preterir dos cargos públicos indivíduos que não se ajustassem aos mesmos *códigos sócio-religiosos* incorporados pela corte imperial. Conforme demonstramos, acreditamos que seja essa a razão pela qual Eunápio e outros filósofos e sofistas não-cristãos se dispuseram a minar, em nível literário, os empreendimentos políticos de cristãos na administração imperial, ao externar a fragilidade política do Império governado por membros das elites cristãs, em detrimento das habilidades e competências dos não-cristãos em executar ofícios públicos.

Referências bibliográficas

1. Fontes Textuais

EUNAPIUS, The Lives of the Philosophers and Sophists. In: PHILOSTRATUS; EUNAPIUS. **English translation by Wilmer Cave Wright**. London: William Heinemann, 1922.

EUNAPIUS. Fragments. In: BLOCKLEY,R.C. (Trad.) **The fragmentary classicising historians of the later Roman Empire**. Liverpool: Francis Cairns, 1983. p. 7-150.

2. Obras Gerais

ATHANASSIADI. P. Philosophers and oracles: shifts of authority in late paganism. **Byzantion**, Bruxelles, v. 62, p. 45-62, 1992.

_____. Persecution and response in late paganism. **JHS**, Oxford, n. 153, p. 1-29, 1993.

BANCHICH, T. M. Eunapius and Jerome. **GRBS**, Durham, v. 27, n. 3, p. 319-29, 1986.

BLOCKLEY, R.C. Constantius II and his generals. In: DEROUX,C. (Ed.) **Studies in latin literature and roman history**. Bruxelles: Universa, 1983. p. 467- 86.

BROWN, P. **O fim do mundo clássico**. Lisboa: Verbo, 1971.

_____. **The making of Late Antiquity**. Harvard: Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London, England, 1996.

_____. Asceticism: Pagan and Christian. In: CAMERON,A.; GARNEY,P. **The Cambridge Ancient History: The Late Empire**. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. p.337-425.

BUCK, D. F. Eunapius lives of the sophists: a literary study. **Byzantion**, Bruxelles, v. 62, p. 141-157, 1992.

BURY, J. B. **Later Roman Empire: from the death of Theodosius I to the death of Justinian**. New York: Dover Publications, 1958.

CAMERON, A. **The later Roman Empire**. London: Fontana Press.1993.

_____. **The mediterranean world in Late Antiquity**. A.D 395-600: London and New York: Routledge, 1996.

FOWDEN, G. The pagan holy man in late antique society. **JHS**, London, n. 102, p.33-59, 1982.

LIM, R. **Public Disputation, power and social order in late antiquity**. Berkeley, Los Angeles, London: University of Califórnia Press, 1995.

MARVILLA, M.; SILVA, G. V. Com este imperador vencerás. **Revista Agora**, n.2, 2005.

MILES, R (Ed.) **Constructing identities in Late Antiquity**. London and New York: Routledge, 1999.

PENELLA, R. J. **Greek philosophers and sophists in the fourth century**: studies in Eunapius of Sardis. Great Britain: Redwood Press, Melksham, Wiltshire, 1990.

SACKS, K.S. The meaning of Eunapius`History. **History and Theory**, Wesleyan, v.25, n. 1, p. 52-67, 1986.

SILVA, G. V.; MENDES, N. M. (Orgs.) **Repensando o império romano**: perspectiva socioeconômica, política e cultural. Rio de Janeiro: Mauad; Vitória, ES: EDUFES, 2006.

WHITMARSH, T. Greece is the world: exile and identity in the second sophistic. In: GOLDHILL,S. (Org.) **Being Greek under Rome**: cultural identity, the second sophistic and the development of empire. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.