

**Ipazia d'Alessandria come anello della grande
tradizione filosofica greca**

Μήτηρ καὶ ἀδελφὴ καὶ διδάσκαλε

di Pedro Jesús Teruel

Abstract

In this paper we are moving from the analysis of the historiographical and literary aspects of the figure of Hypatia of Alexandria in order to get to the reconstruction of her personal and intellectual trajectory. We enunciate the guidelines of her thought, which we base on her methodological approach to mathematics, geometry and astronomy; on the basic beliefs of the cosmological model to which she would have given her support; and finally, on the global vision which defines her manner of philosophizing as search for theoretical unity as well as practical engagement.

Perché Ipazia oggi? Il resoconto della ricezione storiografica e letteraria così come l'elenco degli studi attorno alla filosofa alessandrina è gremito di svariati episodi per quanto riguarda sia la loro epoca e localizzazione geografica, sia per il loro orientamento ideologico. Occuparci oggi di Ipazia vuol dire associarsi a una schiera di studiosi che in precedenza vi si sono accostati con degli scopi diversi. Alla domanda si può rispondere in almeno due modi. Il primo di essi riguarda il motivo del rinnovato interesse su Ipazia nei nostri giorni, dimostrato dal succedersi di contributi – letterari e non – in Italia e altri Paesi durante le ultime decadi. Il secondo modo di rispondervi riguarda lo scopo del nostro interessamento qui e ora. A mio avviso, lo studio della portata filosofica di Ipazia ha molto da dire alla nostra mentalità sia come cittadini di un mondo preso da costante inquietudine sociale e individuale, sia come scienziati in cerca di verità e di senso¹.

¹ Il presente contributo è stato concepito durante il mio soggiorno come *visiting researcher* all'Università di Verona. Il mio ringraziamento è dunque rivolto ai professori, dottorandi e studenti del dipartimento di Filosofia. In particolare voglio esprimere la mia gratitudine a Ferdinando Marcolungo e Marco Sgarbi, così come a Riccardo Pozzo (oggi direttore dell'Istituto per il Lessico Intellettuale Europeo e Storia delle

Mi occuperò in primo luogo delle ricostruzioni storiche della figura di Ipazia e delle versioni più o meno ideologizzate che della sua tragica vicenda sono state tramandate nelle diverse epoche. Una volta compiuto questo lavoro preliminare saremo in grado di avvicinarci più consapevolmente all'Ipazia della storia, compito che richiede da noi il chiarimento metodologico delle fonti a disposizione. Nella terza e più impegnativa sezione metterò in rilievo i tratti fondamentali del pensiero ipaziano, così come ritengo di poter ricostruirlo ragionevolmente dal confronto con le fonti e dalla conoscenza sul suo universo intellettuale. Mi fermerò a quattro dimensioni che a mio avviso ne configurano la struttura di base: la dimensione geometrico-matematica, quella astronomica, quella filosofica e la sua ricerca di unità teoretico-pratica².

Ipazia ricostruita

Nella tradizione storiografica e filosofica su Ipazia d'Alessandria ci sono stati due grandi periodi. Il primo include le cronache composte in relativa vicinanza alla sua vicenda, oppure tematicamente da esse dipendenti. Il secondo periodo, invece, incomincia nel secolo XVII e conosce diversi momenti, che convergono con le fasi dello sviluppo del pensiero moderno e contemporaneo e che al loro interno si diversificano sia nel loro orientamento ideologico che nelle loro vie di espressione (filosofica, letteraria, artistica). Sulle cronache (e dunque sul primo periodo della ricezione storica) ci soffermeremo più avanti. Ora ci interessa gettare lo sguardo sulla trasmissione moderna e contemporanea della figura di Ipazia, che ne staglia i contorni attuali e si svolge fondamentalmente negli ambiti inglese, francese, tedesco e italiano.

Idee a Roma). Per la revisione del testo ringrazio vivamente Claudio Paravati. Il dibattito con le componenti del gruppo filosofico Diotima è stato per la riflessione uno slancio ulteriore le cui tracce divengono anche visibili nelle pagine che seguono.

² Nella mia monografia *Filosofía y ciencia en Hipatia* (Gredos, Madrid 2011) ho ampliato sia le indicazioni dal punto di vista storiografico che l'indagine filosofica su Ipazia.

Il momento centrale nella ricezione moderna di Ipazia è consistito in un polarizzato dibattito in lingua inglese fra John Toland e Thomas Lewis. Nel 1720 appare pubblicata a Londra una cronaca, di Toland, dal titolo rivelatore *Ipazia ovvero la storia di una dama assai bella, assai virtuosa, assai istruita e perfetta sotto ogni riguardo, che venne fatta a pezzi dal clero di Alessandria per compiacere l'orgoglio, l'emulazione e la crudeltà del loro vescovo, comunemente – ma immeritadamente – denominato san Cirillo*³. Segue l'immediata risposta di Thomas Lewis nel libro *La storia di Ipazia, assai impudente professoressa di Alessandria. In difesa di san Cirillo e del clero alessandrino dalle calunnie del sgr. Toland* (1721)⁴. Toland mette in rapporto Ipazia e la sua tragica fine con la causa della ragione autonoma e le difficoltà che questa incontrerebbe nell'imposizione di fatto della dottrina ecclesiastica – sullo sfondo storico sia del primo Illuminismo, influenzato dalle prospettive anti-ecclesiastiche francesi, che dal problematico rapporto avveratosi fra le Chiese anglicana e cattolica. Questo indirizzo trova la sua trascrizione continentale negli scritti pubblicati in proposito da Voltaire pochi anni dopo.⁵ Si deve rilevare però che l'iniziatore della riscoperta moderna di Ipazia è stato il cardinale Cesare Baronio, autore dei primi volumi degli *Annales ecclesiastici*, collana storiografica curata fra 1588 e 1607 che includeva più paragrafi su Ipazia, basati sulle fonti antiche⁶. Su questa scia si è mosso Johann Christoph Wernsdorf per elaborare la

³ Cfr. J. Toland, *Hypatia: or the History of a most Beautiful, most Virtuous, most Learned and in Every Way Accomplish'd Lady; who was Torn to Pieces by the Clergy of Alexandria, to Gratify the Pride, Emulation and Cruelty of their Archbishop, Commonly but Underservedly Titled St. Cyril*, Londra 1720.

⁴ Cfr. T. Lewis, *The History of Hypatia, a most Impudent School-Mistress of Alexandria. In Defense of Saint Cyril and the Alexandrian Clergy from the Aspersions of Mr. Toland*, Londra 1721.

⁵ Cfr. Voltaire, *Examen important de Milord Bolingbroke ou le tombeau du fanatisme* (1736), in *Oeuvres complètes*, Garnier, Parigi 1879, vol. 23; "Hypathie", in *Dictionnaire philosophique* (recentemente ristampato da Flammarion, Parigi 2010).

⁶ Cfr. C. Baronio, *Annales ecclesiastici*, vol. VII, Leonardo Venturini, Lucca 1761 (ristampa dell'edizione romana originale), p. 64.

sua Tesi dottorale all'Università di Wittenberg nel 1747, in quello che è stato il primo vero lavoro accademico in proposito⁷.

Le ultime decadi del secolo XVIII e la prima metà del XIX conoscono la successione di accostamenti letterari a Ipazia da diversi punti di vista. Sulla scia di Toland e Voltaire si muove Edward Gibbon per dipingere il ritratto nella sua importante *Storia del declino e della caduta dell'Impero romano* (1776-1789)⁸. Maggiore sensibilità per le sfumature storiche dimostra l'opera di Charles Kingsley *Ipazia, ovvero nuovi nemici con una vecchia faccia* (1853)⁹. L'italiana Diodata Roero di Saluzzo avvicina la figura storica di Ipazia all'essenza spirituale del Cristianesimo, e allo stesso tempo ne staglia i contorni sullo sfondo di una inevitabile decadenza del paradigma culturale pagano¹⁰. Dallo slancio poetico è segnata la versione teatrale del dramma di Ipazia creata dal francese Charles-Marie Leconte de Lisle¹¹.

Gli studi su Ipazia raggiungono al contempo un livello di qualità fino ad allora sconosciuto. Ad arricchirne la portata hanno contribuito diversi lavori svolti in ambito germanico, fra i quali i più importanti sono la monografia di Stephan Wolf *Ipazia, la filosofa di Alessandria. La sua vita, opera e tragica fine* (1879)¹² e quella di Wolfgang Alexander Meyer *Ipazia d'Alessandria. Un contributo alla storia del neoplatonismo* (1886)¹³. In lingua francese primeggia la tesi dottorale di Her-

⁷ Cfr. J.C. Wernsdorf, *De Hypatia, philosopha alexandrina*, Tesi dottorale, Wittenberga 1747.

⁸ Cfr. E. Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, Strahan & Cadell, Londra 1776-1789.

⁹ Cfr. C. Kingsley, *Hypatia, or the New Foes with an Old Face*, John W. Parker and Son, Londra 1853.

¹⁰ Cfr. D. Roero di Saluzzo, *Ipazia ovvero delle filosofie*, Tipografia Chirio e Mina, Torino 1827.

¹¹ Cfr. C. Leconte de Lisle, *Hypatie*, dramma poetico pubblicato per prima volta in *La phalange* (1847) e posteriormente incluso nella raccolta *Poèmes antiques* (1853).

¹² Cfr. S. Wolf, *Hypatia, die Philosophin von Alexandrien. Ihr Leben, Wirken und Lebensende*, Hölder, Vienna 1879.

¹³ Cfr. W. A. Meyer, *Hypatia von Alexandrien. Ein Beitrag zur Geschichte des Neuplatonismus*, Heidelberg 1886.

mann Ligier¹⁴. In Italia, Guido Bigoni con degli articoli pubblicati negli *Atti del Reale Istituto Veneto di Scienze, Lettere e Arti* (1886-87)¹⁵ e Augusto Agabiti con *Ipazia: la prima martire della libertà di pensiero* (1914)¹⁶, aprono il dibattito storiografico in lingua italiana.

Dagli anni settanta dello scorso secolo assistiamo a un vero e proprio fiorire degli studi scientifici e delle ricreazioni letterarie sulla figura di Ipazia. Tra quelli scientifici i più importanti sono, a mio avviso, tre monografie pubblicate una in italiano, una in polacco e una in spagnolo, tutte e tre scritte da donne: Gemma Beretta (1993)¹⁷, Maria Dzielska (1993)¹⁸ e Clelia Martínez Maza (2009)¹⁹. Patrice Giordades (1982)²⁰ ed Elena Gajeri (1992)²¹ hanno pubblicato i loro notevoli contributi in lingua francese e italiana. La confluenza – nella misura in cui questa può essere colta – delle rispettive ricerche costituisce con ogni probabilità l'ultima parola storiografica su Ipazia (in attesa di possibili completamenti provenienti da un eventuale studio della sezione dell'*Almagesto* tolemaico editata da Ipazia, di cui parleremo in seguito). In parallelo sono state create delle piattaforme accademiche che legano l'eredità di Ipazia al pensiero femminista. Nel 1984 incomincia ad Atene l'edizione della rivista *Ipazia: Studi femministi*; due anni più tardi all'Università dell'Indiana, *Ipazia: Rivista di filosofia femminista*²².

¹⁴ Cfr. H. Ligier, *De Hypatia philosopha et eclecticismi Alexandrini fine*, Tesi dottorale, Dijon 1879.

¹⁵ Cfr. G. Bigoni, "Ipazia Alessandrina", in *Atti del R. Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*, serie 6, vol. 5, 1886/87, pp. 397-437, 495-526, 681-710.

¹⁶ Cfr. A. Agabiti, *Ipazia: la prima martire della libertà di pensiero*, Enrico Voghera, Roma 1914.

¹⁷ Cfr. G. Beretta, *Ipazia d'Alessandria*, Editori Riuniti, Roma 1993.

¹⁸ Cfr. M. Dzielska, *Hypatia y Alexandrii*, Nakladem Uniwersytetu, Cracovia 1993.

¹⁹ Cfr. C. M. Maza, *Hipatia: la estremecedora historia de la última gran filósofa de la Antigüedad y la fascinante ciudad de Alejandría*, La esfera de los libros, Madrid 2009.

²⁰ Cfr. P. Giordades, *Une martyre paienne: La mort d'Hypatie*, Les Publications de l'Atelier, Alessandria 1982.

²¹ Cfr. E. Gajeri, *Ipazia: un mito letterario*, Meridiana, Roma 1992.

²² I titoli originali sono, rispettivamente, *Hypatia: Feminist Studies* ed *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy*.

L'interessamento alla pensatrice alessandrina da parte di letterati origina un grande numero di testi romanzeschi, teatrali e lirici a lei ispirati. Nel Canada, Jean Marcel²³ e André Ferretti²⁴ hanno pubblicato racconti sulla vicenda. In Italia, Mario Luzi²⁵ ha editato dei drammi teatrali su Ipazia e Sinesio nel suo *Libro di Ipazia*, in una scia interpretativa seguita dal veronese Paolo Bertezzo²⁶; sempre in Italia hanno luogo le ricreazioni romanzesche realizzate da Caterina Contini²⁷ e Antonino Colavito insieme ad Adriano Petta²⁸. Arnulf Zitelmann ha offerto un suo contributo in lingua tedesca²⁹. In Spagna sono stati numerosi i letterati che nelle loro opere si sono ispirati alle vicende di Ipazia, nella prima decade del secolo XXI³⁰. A sollevarne l'interesse è stato l'annuncio dell'uscita di un film inusuale, una grande produzione storica del regista Alejandro Amenábar: *Ágora*, la cui uscita in Spagna (il 9 ottobre 2009) e in Italia (il 23 aprile 2010) è stata accompagnata da un intenso dibattito che ha chiamato in causa temi rilevanti nella storia della nostra civiltà.

L'Ipazia della storia

Il primo compito che si deve svolgere quando ci si vuole avvicinare all'Ipazia storica – al di là delle ricreazioni, più o meno meritevoli dal punto di vista letterario o artistico – consiste nell'analizzare accurata-

²³ Cfr. J. Marcel, *Hypatie ou la fin des dieux*, Leméac, Montreal 1989.

²⁴ Cfr. A. Ferretti, *Renaissance en Paganie*, TYPO 2005.

²⁵ Cfr. M. Luzi, *Libro di Ipazia*, Rizzoli, Milano 1978.

²⁶ Cfr. P. Bertezzo, *Il tempo della danza. Storie per chi vuole sperare*, Gabrielli Editori, Verona 2004.

²⁷ Cfr. C. Contini, *Ipazia e la notte*, Longanesi, Milano 1999.

²⁸ Cfr. A. Colavito – A. Petta, *Ipazia, scienziata alessandrina. 8 marzo 415 d. C.*, Lampi di stampa, Milano 2004.

²⁹ Cfr. A. Zitelmann, *Hypatia*, Beltz & Gelberg 2006.

³⁰ Cfr. L. de la Luna, *Hipatia de Alejandría*, Suma de letras, Madrid 2009; O. García: *El jardín de Hipatia*, Espasa, Madrid 2009; M. Lasala: *La conspiración Piscis*, Styria, Madrid 2009; L. M. Ruiz, *Tormenta sobre Alejandría*, Alfaguara, Madrid 2009; P. Pedraza, *La perra de Alejandría*, Valdemar, Madrid 2003, 2009²; E. Vaquerizo, *La última noche de Hipatia*, Alamut, Madrid 2009; R. Galí, *Hipatia y la eternidad*, Es Ediciones, Madrid 2009.

mente le scarse fonti che abbiamo a disposizione. Dal confronto di tale analisi da una parte, con la revisione critica della nostra conoscenza dello sfondo filosofico e culturale dall'altra, giungiamo a una ricostruzione della vicenda storica di Ipazia che può essere ritenuta alquanto affidabile.

L'opera più rilevante alla quale possiamo ricorrere è la *Storia ecclesiastica* di Socrate Scolastico (ca. 379-450), autore ancora temporalmente vicino ai fatti, il cui stile e la cui valutazione dell'accaduto sembrano provvisti del maggior grado di obiettività³¹. Ne segue in importanza la *Vita di Isidoro* scritta da Damascio (ca. 462-538), ultimo direttore dell'Accademia di Atene, che ha voluto nel suo scritto mettere in relazione il pensiero del suo maestro Isidoro con le fonti della filosofia classica, per valorizzarne la portata filosofica – operazione nella quale Ipazia appare come anello alessandrino³². Sono altrettanto rilevanti per il confronto i dati offerti da Esichio di Mileto nel suo *Onomatologion* (prima metà del secolo VI)³³. Sia l'opera di Damascio che quella di Esichio sono andate perdute; contiamo però di una ricostruzione di Asmus e Zintzen per l'opera di Damascio e dal lessico bizantino del secolo X *Suida* per quella di Esichio. La voce dedicata a Ipazia nel *Suida* costituisce in un certo senso il ponte storico tra le fonti antiche e il recupero avvenuto dal secolo XVII in poi.

Brevi brani di altre opere forniscono interessanti accenni; alcuni di essi tuttavia vengono valutati come essenzialmente erronei dal confronto con le altre fonti. È questo il caso delle allusioni di Filostorgio di Cappadocia (368-439 ca.) secondo le quali la tragica fine di Ipazia ver-

³¹ Cfr. Socrate Scolastico, *Storia ecclesiastica*, in Migne, J. P. (ed.): *Patrologiae cursus completus (series Graeca prior)*, vol. 67, Parigi 1864, p. 29-842.

³² Cfr. Damascio, *Vita di Isidoro*, in Zintzen, C. (ed.): *Damascii Vitae Isidori reliquiae*, Olms, Hildesheim 1967.

³³ Cf. Esichio di Mileto, Ricostruzione dei suoi testi su Ipazia procedenti dall'*Onomatologion*, raccolti nella voce homonima del lessico *Suida* in ADLER, A. (ed.): *Suidae Lexicon*, Teubner, Stoccarda 1928-1938.

rebbe letta alla luce della tensione fra ariani e omousiani³⁴. Lo stesso vale per l'interpretazione di Giovanni Malalas (ca. 491-578), mirata a rilevare la responsabilità diretta di Cirillo d'Alessandria nel crimine³⁵. Ideologicamente gravata è anche la cronaca di Giovanni di Nikiu (secolo VII), che riporta la versione di una Ipazia demoniaca, fatta circolare ad Alessandria con evidente intenzione politica³⁶.

A queste fonti (la cui validità, come si è visto, va discussa e vagliata) si deve aggiungere, per quanto riguarda la ricostruzione dell'insegnamento di Ipazia e della sua cerchia di discepoli, l'epistolario di Sinesio di Cirene³⁷. Tra le 156 lettere autentiche a noi pervenute, sette di esse sono indirizzate alla filosofa alessandrina; decine sono state scritte ai compagni che Sinesio ha conosciuto ad Alessandria, di cui rimpiange lo sforzo comune volto a penetrare i segreti della nascosta sapienza rivelata da Ipazia³⁸. La corrispondenza di Sinesio costituisce una fonte altamente rilevante per capire la direzione filosofica dell'insegnamento e i rapporti personali intessuti alla scuola di Ipazia. Non ci fornisce però dato alcuno relativo alla fine della filosofa: il già vescovo di Tolemaida si spense in quella città nella provincia di Cirene due anni prima della sua rimpianta maestra³⁹.

Secondo la ricostruzione più plausibile dei dati a disposizione, Ipazia nacque ad Alessandria attorno all'anno 355. Per quanto riguarda la

³⁴ Cfr. Filostorgio di Cappadocia, "Storia ecclesiastica", in J.P. Migne, *Patrologiae cursus completus* (series Graeca prior), vol. 65: *Ex ecclesiasticis historiis Philostorgii*, Parigi 1858, p. 456-628.

³⁵ Cfr. G. Malalas, "Cronografia", in L. Dindorf, *Chronographia*, Impensis ed Weberi, Bonn 1831.

³⁶ Cfr. Giovanni di Nikiu, "Cronaca", in H. Zotenberg, H. (ed.): *Chronique de Jean, évêque de Nikiou, texte éthiopien*, Impr. Nat., Parigi 1883. Traduzione inglese di R. H. Charles: *The Chronicle of John, Bishop of Nikiu*, Oxford University Press, Londra 1916.

³⁷ Cfr. Sinesio di Cirene, *Lettere*, in *Synesii Cirenensis Epistolae* (ed. di A. Garzya), Typis Officinae polygraphicae, Roma 1979 y 1980; riportate in *Opere di Sinesio di Cirene. Epistole, operette, inni* (tr. it. di A. Garzya), UTET, Torino 1989, p. 65-379.

³⁸ Le lettere indirizzate a Ipazia portano i numeri 10, 15, 16, 46, 81, 124 e 154 nell'edizione di Garzya.

³⁹ Cfr. P. J. Teruel: "Sinesio di Cirene come specchio esistenziale e fonte per la ricerca su Ipazia d'Alessandria", in *Per amore del mondo*, 9, 2010, pp. 1-18.

sua famiglia, il dato più interessante è da trovare nella formazione matematica e filosofica di suo padre Teone, direttore presso il Museo e autore di diversi commenti su temi matematici, astronomici e astrologici. Le fonti convengono nel riportare che Ipazia avrebbe superato suo padre nella padronanza della matematica. Consapevole del genio di sua figlia, Teone avrebbe favorito il suo inserimento come insegnante nelle strutture accademiche del Museo e della Biblioteca-figlia. Damascio riporta che Ipazia indossava il bianco mantello dei filosofi (τρίβων) e insegnava “apertamente” (δημοσίᾳ); sulla base di questi e altri argomenti, autori come Évrard e Lacombrade deducono che Ipazia svolgeva un tipo di insegnamento simile a quello dei filosofi stoici o cinici⁴⁰. Rifacendosi invece all’espressione con la quale Socrate Scolastico ribadisce che Ipazia avrebbe portato avanti la scuola filosofica iniziata da Plotino (διατριβὴν διαδέξασθαι), Praechter ha affermato che sarebbe stata sostenuta economicamente con una cattedra pagata dalla città⁴¹. A mio avviso, nessuna di queste interpretazioni ha sufficienti garanzie storiche. Il tipo di questioni che venivano trattate nelle lezioni difficilmente potrebbe essere stato svolto nel trascorrere delle conversazioni in piazza; d’altra parte, ad Alessandria (diversamente che a Roma) non esistevano cattedre statali o comunali di filosofia, che d’altronde non erano accessibili – come il resto dei posti funzionali – alle donne. Ritengo dunque più ragionevole pensare che Ipazia tenesse delle sessioni magistrali e di lavoro con i testi che si sarebbero svolte nelle stanze delle istituzioni accademiche del momento (presso il Museo o la Biblioteca-figlia)⁴².

⁴⁰ Cfr. E. Évrard: “À quel titre Hypatie enseigna-t-elle la Philosophie?”, in *Revue des Études Grecques*, XC, 1977, p. 71; Ch. Lacombrade: *Synésios de Cyrène hellén et chrétien*, Les Belles Lettres, Parigi 1951, p. 44-45.

⁴¹ Cfr. K. Praechter: “Hypatia”, in W. Kroll, *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, vol. 17, Alfred Druckenmüller Verlag, Monaco di Baviera 1914, col. 245.

⁴² Coincido in questo con l’analisi di Gemma Beretta. Cfr. G. Beretta: *Ipazia d’Alessandria*, op. cit., p. 114-118, 142-145.

Nel suo insegnamento Ipazia si occupava di questioni ontologiche, metafisiche, matematiche e geometriche, astronomiche ed etiche. Per ciò che riguarda la tradizione filosofica le fonti principali a cui attingeva erano le opere di Platone, Aristotele e Plotino, anche se non erano esclusi contributi di autori neoplatonici come Giamblico e testi pseudomistici orientali. Invece per ciò che riguarda la matematica e la geometria sembra le fossero di particolare interessate le opere di Diofanto e Apollonio di Perga, sulle quali avrebbe scritto dei commenti (attorno alla *Aritmetica* di Diofanto e alle *Coniche* di Apollonio). La cosmologia le era stata tramandata dalle visioni classiche di Platone e Aristotele, rielaborate da Plotino e portate a sistemazione astronomica da autori come Eudosso di Cnido, Apollonio, e paradigmaticamente da Tolomeo; infatti avrebbe lavorato insieme a suo padre proprio nel commento all'*Almagesto* tolemaico.

Le sessioni guidate da Ipazia non avrebbero avuto un carattere meramente teorico. Da Plotino avrebbe imparato la radice essenzialmente morale della filosofia, che richiede la purificazione dell'accostamento teorico (dell'"occhio") quando si tratta di avvicinarsi alle questioni fondamentali. Autori come Bizzochi e Lacombrade hanno messo in rilievo la coloratura persino liturgica che queste sessioni potrebbero aver avuto e che sarebbe rispecchiata in alcuni degli inni scritti da Sinesio⁴³.

Ipazia ebbe un considerevole influsso sociale. A crearlo era stata la sua fama di saggia, comprovata sia dalle sue eccellenti qualità intellettuali che dalle sue disposizioni morali; tale fama veniva probabilmente ancor più rafforzata e accresciuta dal fatto che Ipazia avesse rinunciato al matrimonio a beneficio della sua attività come insegnante e ricercatrice, il ché l'avrebbe circondata dall'aurea propria di certi notevoli maestri spirituali. Del suo influsso ne è la prova il fatto che attratti dalla sua fama si recassero da lei i figli delle famiglie nobili di Alessan-

⁴³ Cfr. C. Bizzochi, "Gl'inni filosofici di Sinesio interpretati come mistiche celebrazioni", in *Gregorianum*, 33, 1951, pp. 350-367; Ch. Lacombrade (ed. e tr.), *Synésios de Cirène, Hymnes*, Les Belles Lettres, Parigi 1978, p. 77-78, 98-99.

dria e di altre regioni (Sinesio, venuto da Cirene a 800 chilometri di distanza, ne è un chiaro esempio). Ella approfittò dell'influsso riconosciute per intercedere presso le autorità a favore di persone a lei affidate da amici e conoscenze.

Queste circostanze – la sua squisita formazione intellettuale, la sua impeccabile indole morale, la grande levatura dell'insegnamento e delle sue ricerche, la prossimità alle figure di potere – risultavano, per quelli che ne apprendevano notizia, ancor più meravigliose perché attribuibili a una donna. Ipazia non è stata certo l'unica filosofa dell'Antichità. Sia Martínez Maza che Beretta hanno messo in rilievo le figure femminili che ne costituivano i precedenti fino a giungere ad Asclepigenia, contemporanea di Ipazia ad Atene⁴⁴. Ciò nonostante, la portata dell'influsso sociale della pensatrice alessandrina sembra non avere avuto paragone nella sua epoca. Beretta definisce schiettamente il potere come «la capacità di prendere parte a un discorso dal quale dipende l'azione e il diritto a essere ascoltati»⁴⁵. Attingendo alle fonti del potere, accenna Dzielska, Ipazia «trasforma il concetto di femminilità» proprio del suo contesto culturale⁴⁶.

Verso l'anno 412, la rilevanza sociale acquistata da Ipazia la coinvolse in una trama politica lontana dai suoi interessi intellettuali. Il 17 ottobre di quell'anno fu consacrato vescovo Cirillo, nipote del patriarca Teofilo. Le circostanze storiche e politiche del patriarcato di Alessandria costituiscono un fenomeno complesso, intrecciato con il declino della compagine interna dell'Impero e con lo svolgimento dei conflitti ecclesiastici riguardanti i rapporti di potere e l'interpretazione della dottrina. Cirillo è uno degli esempi più ardui dell'inasprimento di quelle tensioni. La battaglia per la supremazia politica e dottrinale nei confronti del patriarcato di Costantinopoli (di fronte a Giovanni Crisosto-

⁴⁴ Cfr. C. Martínez Maza: *Hipatia*, op. cit., p. 105-110; G. Beretta: *Ipazia d'Alessandria*, op. cit., pp. 36-37.

⁴⁵ G. Beretta, *Ipazia d'Alessandria*, op. cit., p. 180.

⁴⁶ M. Dzielska, *Hipatia de Alejandría*, op. cit., p. 73.

mo) e la difesa di una comprensione teologizzante dell'esercizio del potere imperiale (di fronte alla visione ellenizzante rappresentata, ad esempio, dall'Augusta Pulcheria) sono lo sfondo sul quale si profila l'atteggiamento di Cirillo nei confronti dei conflitti con gli ebrei alessandrini e davanti all'autorità del *praefectus augustalis Aegypti*, Oreste, appena arrivato ad Alessandria. Consapevole della difficoltà eccezionale della congiuntura, Oreste si fece forte di un gruppo di notabili (*bouletai*, del consiglio di governo o βουλή). Anche se non apparteneva *de iure* a questo gruppo, Ipazia sembra avervi giocato un ruolo rilevante. A sottolineare il suo rapporto di privilegio con il prefetto è il fatto che quest'ultimo sarebbe stato presente alle lezioni di Ipazia.

Fra gli anni 412 e 415 diversi avvenimenti riflettono la tensione in crescita fra il patriarca (insieme al gruppo di cristiani che aderiscono alle sue posizioni), la popolazione ebraica (saccheggiata e mandata in esilio in seguito a un massacro notturno di cristiani messo in moto dagli ebrei) e l'autorità rappresentata da Oreste (appoggiato dai notabili alessandrini e Ipazia). Nei mesi precedenti al crimine vengono sparse ad Alessandria delle calunnie che riguardano le ricerche della filosofa. Agli occhi del volgo lei diventa una strega che pronuncia degli ammaliamenti e sortilegi a danno del popolo. È storicamente impossibile accertare quale fu l'origine delle dicerie. Condivido l'opinione di Praechter: «La contesa sull'implicazione di Cirillo nel crimine è stata ripresa molto vivacemente in epoca moderna. *Kulturkampf* e clericalismo hanno usato la polemica su Ipazia come campo di battaglia. Tutta la contesa però diventa oziosa, poiché i dati che possediamo non bastano affatto per accertare la partecipazione del vescovo nella scelleratezza, neppure per respingerla»⁴⁷.

Un giorno di Quaresima dell'anno 415, Ipazia viene catturata da un gruppo di esaltati guidati da un chierico. È plausibile che si tratti di un

⁴⁷ K. Praechter, "Hypatia", in W. Kroll, *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, vol. 17, Alfred Druckenmüller Verlag, Monaco di Baviera 1914, p. 248. In modo simile si esprime Clelia Martínez Maza in *Hipatia*, op. cit., p. 323.

gruppo di monaci parabolani, giovani dedicati alle opere di carità con i poveri e gli ammalati che avrebbero aderito al ruolo che Cirillo svolgeva e voleva ancora rafforzare. È stato Socrate Scolastico a riportare la versione più attendibile dei fatti:

Fu in quel tempo che insorse l'invidia (φθόνος). Siccome [Ipazia] conversava a lungo con Oreste, contro di essa si concitò la calunnia (διαβολήν) fra il volgo cristiano, come se lei si frammettesse nella riconciliazione tra Oreste e il vescovo. Un gruppo di uomini dall'animo acceso, guidato da Pietro, che era lettore, avendo cospirato contro la donna, la osservò quando ritornava a casa. Gettandola fuori dalla sua cuccetta, la condussero nella chiesa chiamata Cesareo e, spogliandola delle sue vesti, le gettarono addosso delle macerie (ὄστράκοις). Dopo averla sbranato bruciarono le sue membra nel luogo chiamato Chinaron.⁴⁸

Lo stesso Socrate ritiene che questi fatti «coprirono di obbrobrio non soltanto Cirillo ma tutta la Chiesa di Alessandria»⁴⁹. E aggiunge: «Se c'è qualcosa di assolutamente estraneo a quelli che hanno i sentimenti di Cristo sono gli assassini, le risse e le cose del genere»⁵⁰. Si spegneva così la vita di Ipazia, e cominciava la sua vicenda storiografica sottomessa alle interpretazioni.

Il pensiero

Geometria, matematica e astronomia come percorsi spirituali

Ho già accennato che gli studi geometrico–matematici di Ipazia si sono focalizzati sulle opere di due importanti autori antichi: Apollonio di Perga e Diofanto. Rappresentano due indirizzi alquanto diversi nel contesto degli studi antichi. Come ha sottolineato Beretta, il primo esemplifica il percorso deduttivo dell'aritmetica classica; Diofanto inve-

⁴⁸ Socrate Scolastico, *Storia ecclesiastica* VII, 15, in J.P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Graeca prior)*, vol. 67, Parigi 1864, p. 768-769.

⁴⁹ *Ibid.*, VII, 13.

⁵⁰ *Ibid.*, VII, 15.

ce sviluppa un modello con equazioni per le quali si cerca soluzioni discrete in numeri interi e un'incipiente formalizzazione. È possibile che Ipazia abbia ritenuto conveniente combinare le due linee di ricerca per accostarsi agli interrogativi sollevati dal modello astronomico in vigore, e cioè la cosmologia aristotelico-tolemaica⁵¹. Che questo sia stato il suo scopo teoretico fondamentale in questo ambito sembra chiaro dal posto che assegnava all'astronomia nel contesto più vasto della formazione intellettuale. Quale sia stata la sua posizione in proposito sembra poter dedursi dalla visione che ci è stata tramandata da Sinesio di Cirene.

L'astronomia – afferma Sinesio, educato alla scuola di Ipazia – non ha soltanto un valore teoretico. Costituisce anzi il veicolo della *forma mentis* più adatta per accostarsi alla realtà e formarsi in un'umanità piena. In una lettera a Peonio, aristocratico e militare presso la corte di Costantinopoli, scrive:

L'astronomia è di per sé stessa una scienza (ἐπιστήμη) di alta dignità, ma può forse servire da ascesa a qualcosa di più alto, da tramite opportuno, a mio avviso, verso l'ineffabile teologia, giacché il beato corpo del cielo ha sotto di sé la materia e il suo moto sembra ai sommi filosofi essere un'imitazione dell'intelletto. Essa procede alle sue dimostrazioni (ἐπὶ τὰς ἀποδείξεις) in maniera indiscutibile e si serve dell'aiuto della geometria e dell'aritmetica, che non sarebbe disdicevole chiamare ritto canone di verità (τῆς ἀληθείας κανόνα).⁵²

Non è lontana questa percezione dalle affermazioni di Tolomeo nella sua introduzione all'*Almagesto*:

Grazie alla perseveranza, ordine, simmetria e quiete che al divino sono associate [l'astronomia matematica] rende i

⁵¹ Cfr. G. Beretta: *Ipazia d'Alessandria*, op. cit., p. 49-51.

⁵² Sinesio di Cirene, Pro;" Paiovniou. Peri; tou' dwvrou, 4, in *Opere*, op. cit., p. 544. Seguo la traduzione di Antonio Garzya a p. 545.

suoi seguaci amanti di codesta divina bellezza, sagoma e abitudine le loro nature secondo un simile stato spirituale.⁵³

L'*Almagesto* di Tolomeo fu oggetto di insegnamento e di ricerca per Ipazia. Teone vi scrisse un commento nel quale riconobbe esplicitamente la partecipazione di sua figlia nei lavori di edizione del terzo libro, nel quale viene trattato il movimento del Sole. Prendendo le mosse dal verbo utilizzato da Teone per riferirsi a tale partecipazione (*παραναγιγνώσκειν*), Cameron⁵⁴ e Dzielska⁵⁵ hanno messo in rilievo che quell'indicazione non sta soltanto a riconoscere il merito riguardante la preparazione del testo per essere pubblicato, ma che secondo le procedure testuali proprie di quel periodo poteva addirittura rilevare un lavoro di approfondita revisione e di miglioramento dell'opera di Tolomeo. Se fosse giusta quest'ipotesi, il terzo capitolo dell'*Almagesto* ci mostrerebbe la traccia diretta del pensiero di Ipazia.

La lettera indirizzata a Peonio accompagnava il regalo di un pianisfero celeste che Sinesio aveva ordinato di incidere a un orefice, seguendo istruzioni apprese da Ipazia. Lei era anche in grado di dare le indicazioni per costruire altri "aggeggi" come l'areometro, che serviva a misurare la densità dei liquidi⁵⁶. Questi strumenti vengono però intesi nel contesto più ampio della sua cosmovisione. A Ipazia interessava la compagine del mondo fisico, e questa non soltanto come dato di fatto – che viene capito per padroneggiare sui fenomeni – ma come contemplazione (*θεωρία*) dell'ordine dell'Universo. Quell'ordine veniva poi appreso e riprodotto nell'esistenza personale, che così diventa *microcosmos*, riflesso consapevole delle eterne leggi che costituiscono il cosmo.

Non c'è dunque da stupirsi se l'ammirazione verso questo modo di conoscenza (*ἐπιστήμη* e non mera *δόξα*) portasse sia platonici che pita-

⁵³ Cfr. Tolomeo, *Almagesto*, a cura di G. J. Toomer, Duckworth, Londra 1984, p. 45-46.

⁵⁴ Cfr. A. Cameron: "Isidore of Miletus and Hypatia: On the Editing of Mathematical Texts", in *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 31, 1990, pp. 103-127.

⁵⁵ Cfr. M. Dzielska: *Hipatia de Alejandría*, op. cit., p. 84-85.

⁵⁶ Cfr. Sinesio di Cirene, Lettera 15, in *Opere*, op. cit., p. 101-103.

gorici al fascino per la musica, la cui compagine armonica si lascia analizzare con parametri matematici. In questo senso c'è un aneddoto alquanto significativo nella biografia di Ipazia. Damascio racconta che un discepolo della giovane filosofa si sarebbe innamorato di lei. Una testimonianza poco attendibile (sempre secondo Damascio) riporterebbe come Ipazia avrebbe raccomandato il giovane di dominare la sua passione per mezzo della musica. In realtà, la maestra avrebbe impiegato altro metodo pedagogico, alquanto inusuale: mostrando al suo alunno un panno usato per il ciclo mestruale gli avrebbe detto in faccia: «È questo ciò che ami in realtà, giovanotto, e non la bellezza in sé stessa»⁵⁷. Identica versione si trova nel lessico *Suida*, espressa in modo diverso: «Tu, o giovane, ami questo, ma non v'è nulla da ammirare»⁵⁸. Ebbene, in questo senso la versione dell'aneddoto secondo la quale Ipazia avrebbe consigliato al suo giovane ammiratore di dedicarsi alla musica per purificare le sue aspirazioni può non concordare, secondo Damascio, con i fatti; ciò nonostante, riflette un modo di capire la contemplazione della realtà che converge con lo spirito della tradizione nella quale si era formata la giovane maestra.

Come ho sottolineato prima, la contemplazione dell'ordine del cosmo è segnata nel neoplatonismo da un coinvolgimento esistenziale che fa sì che l'astronomia diventi un esercizio di accostamento alla metafisica e di perfezionamento morale. Apprendere l'ordine del cosmo vuol dire appunto diventarne gli ammiratori che cercano di riprodurne in sé l'armonia e l'equilibrio. Questa mi sembra essere la premessa di base per capire la comprensione ipaziana dell'astronomia e della cosmologia. Si tratta di una *forma mentis* che Ipazia avrebbe attinto dai suoi riferimenti filosofici, in particolare da Platone e dalla rielaborazione del platonismo fatta da Plotino.

⁵⁷ Damascio, Frammento 102, in C. Zintzen, *Damascii Vitae Isidori reliquiae*, Olms, Hildesheim 1967.

⁵⁸ *Suida*, voce 'Hypatia', in A. Adler (ed.): *Suidae Lexicon*, Teubner, Stoccarda 1928-1938, p. 166.

La cosmologia di Ipazia

Gli autori che sono stati i maestri filosofici e cosmologici di Ipazia ci forniscono abbondanti criteri per congetturare su quale potrebbe essere stata l'immagine dell'Universo che Ipazia si sarebbe forgiata. Se l'importanza delle fonti da cui si attinge è sempre da tenere in conto per capire il pensiero altrui, questo vale ancora di più in un contesto, come quello di Ipazia, nel quale l'argomento di autorità esercitava un influsso più che notevole. Rifacendoci dunque alle fonti cosmologiche di Ipazia⁵⁹, mi sembra di poter ricostruire come segue la sua visione del cosmo.

(1) Sembra fuori dubbio che Ipazia affermò l'eternità dell'Universo. In questo avrebbe seguito sia la tradizione platonica e neoplatonica che quella aristotelica. Platone considerava l'Universo come un ricettacolo di cui alcune parti – i pianeti – avevano origine divina ed erano dunque immortali; alla medesima conclusione giungeva Aristotele prendendo le mosse dalla perpetuità del movimento originato dal motore immobile; infine la rielaborazione plotiniana delle tesi di Platone portava ad affermare l'eternità del mondo in quanto riflesso (negativo) dell'eterna processione delle ipostasi.

(2) Ipazia avrebbe differenziato la composizione di due fasce diverse del cosmo: quella sopralunare e quella sottolunare. In questo punto coincidono, per motivi diversi, le sue fonti di base: Platone si rimette al carattere superiore di pianete e stelle (sorti direttamente dalla divinità) per ribadirne la specificità; Aristotele distingue fra gli elementi del

⁵⁹ Sugli argomenti dai quali prendo le mosse per proporre quest'immagine del mondo come propria di Ipazia si possono consultare diversi testi fondamentali. Cf. PLATONE: *Timeo*, edizione canonica di Henricus Stephanus (Henri Estienne): *Opera quae extant omnia*, Henri Estienne II, Ginevra 1578, vol. 3, 17a-92c; Aristotele, *Del cielo*, edizione canonica di A. I. B., *Aristotelis Opera*, Preussische Akademie der Wissenschaften, Berlino 1837, 268-313; Plotino, *Enneadi*, in P. Henry / H.-R. Schwyzer, *Plotini opera*, Clarendon Press, Oxford 1964-1982, in particolare la seconda Eneade; Tolomeo, *Almagesto*, edizione a cura di G. J. Toomer, Duckworth, Londra 1984. V. anche il primo capitolo dell'opera di H. Kragh *Conceptions of Cosmos. From Myths to the Accelerating Universe: A History of Cosmology*, Oxford University Press, Oxford 2007, in particolare le p. 30-62; Cfr. M. Maza, *Hipatia*, op. cit., p. 39.

mondo sottolunare (aria, fuoco, acqua e terra, secondo la tavola di Empedocle) e la quinta essenza o etere, materia sottile di cui sarebbero composti gli astri; Plotino parte dalla sua metafisica della processione delle ipostasi per dedurre il carattere derivato ed evanescente della materia. In questa prospettiva generale, le leggi della fisica riguarderebbero soltanto la fascia sottolunare, scenario della fugacità e dell'opinione (δόξα) nei confronti del mondo sopralunare, regno della stabilità e la conoscenza salda (ἐπιστήμη).

(3) La filosofa alessandrina avrebbe difeso una posizione geocentrica. Le sue fonti principali coincidevano nel situare la Terra nel centro del cosmo, per motivi geometrici e metafisici. Oltre a costituire l'ipotesi intuitivamente più plausibile e a essere mantenuta dai suoi principali riferimenti filosofici, l'alternativa – il cosmo eliocentrico sostenuto più di sei secoli prima da Aristarco di Samo (ca. 310-230 a. n. e.) – era stata ripresa da pensatori scarsi di numero e cronologicamente distanti (come Seleuco di Seleucia, decenni dopo Aristarco e più di cinque secoli prima di Ipazia).

(4) Raccogliendo la conoscenza comune all'epoca, nella fascia sottolunare avrebbe situato, per quest'ordine, Mercurio, Venere, il Sole, Marte, Giove e Saturno. Il suo modello cosmologico si sarebbe strutturato attorno all'esistenza di sfere circolari nelle quali venivano inseriti i pianeti e le loro orbite (così l'aveva stabilito Eudosso di Cnido). Questo carattere circolare e quello delle orbite descritte dagli erranti (πλανήτης) sarebbe dovuto alla superiore armonia del circolo rispetto alle altre figure geometriche. Ipazia seguirebbe Apollonio nel postulare l'esistenza di epicicli. La sintesi portata avanti da Tolomeo non includeva soltanto dei deferenti ed epicicli per spiegare la dinamica dei pianeti e le loro irregolarità, ma anche traiettorie eccentriche ed equanti. Al di là di Tolomeo, Ipazia avrebbe ritenuto più conveniente per i calcoli astronomici usare l'anno sidereo anziché il solare o tropicale, e l'avrebbe riferito alla stella Sirio.

(5) I pianeti sarebbero coperti dalla sfera delle stelle fisse e da un'altra ulteriore sfera. Che Ipazia accettasse l'esistenza di questa nona sfera risulta più che probabile, giacché diventava necessaria partendo dalla teoria di Ipparco di Nicea sulla precessione degli equinozi ed era stata ripresa da Tolomeo. Più dubbia invece sembra la sua posizione sul motore immobile dell'Universo (che, secondo Aristotele, doveva trovarsi in quest'ultima sfera) giacché Tolomeo aveva rimosso questa spiegazione a favore di una nozione vitalista dei pianeti in cui il movimento si produrrebbe in maniera autonoma.

Vengono riferiti questi principi alla struttura reale dell'Universo oppure soltanto alla sua comprensione ideale? Questa domanda porta con sé una dualità teorica che percorre la storia dei modelli cosmologici. Autori posteriori come Simplicio – discepolo appunto di Damascio, autore della *Vita di Isidoro* che è stata una delle nostre fonti su Ipazia – distinguono fra l'accostamento fisico alla realtà del mondo e la sua intelligibilità in chiave matematica. Entrambi possono non coincidere, secondo Simplicio, dato che l'astronomo-matematico «inventa ipotesi e ricorre a certi mezzi attraverso i quali salva i fenomeni»⁶⁰. L'astronomo-fisico invece si serve delle ricerche empiriche (le quali, secondo la tradizione platonica, potrebbero perfino oscurare la verità, data la loro irreducibile molteplicità e inerente contingenza)⁶¹. Sembra senz'altro rischioso pronunciarsi su quale percezione ebbe Ipazia su questo punto. La sua vicinanza all'epistemologia platonica sembrerebbe situarla presso gli strumentalisti; la sua conoscenza della fisica aristotelica invece potrebbe suggerire una posizione realista. Prendendo in considerazione il fatto che Tolomeo avrebbe aderito a una astronomia realista (così potremmo inferire dalle affermazioni sui volumi e le

⁶⁰ Simplicio, *In Phys.* 11, 2, 193. Citato in T. Heath, *Aristarchus of Samos, the Ancient Copernicus*, Clarendon Press, Oxford 1913, pp. 275-276).

⁶¹ Questa teoria della doppia verità cosmologica era ancora vigente ai tempi di Niccolò Copernico, così come dimostrano le caute precisazioni riportate dall'editore Andrea Osiander nel pacato prologo all'opera postuma *De revolutionibus orbium coelestium* (1543).

distanze contenute nelle *Ipotesi planetarie*), pare che anche la sua studiosa alessandrina si sarebbe schierata per un'astronomia con proiezione fisica. Della stessa opinione è Gemma Beretta: i lavori di calcolo svolti da Ipazia «la avrebbero convinta che era possibile passare dal piano delle ipotesi matematiche e della teoria al piano dell'autentico sistema della natura»⁶².

Filosofia e teologia

Ho messo già in rilievo la portata morale che Ipazia avrebbe riconosciuto agli studi astronomici e cosmologici. Questa osservazione continua a essere giusta nei riguardi della sua impostazione filosofica generale. La filosofia può fornire una visione adeguata della realtà in tutta la sua profondità e ampiezza se e soltanto se viene preceduta da un requisito morale: l'occhio dello spirito deve venir rischiarato, purificato per mezzo di una scelta di vita morale. Tale rapporto fra filosofia ed etica pone a Ipazia sulla scia dei suoi maestri e in particolare di Plotino. Così ci è stato trasmesso in modo avvincente dal suo discepolo Sinesio:

Stammi bene e continua a filosofare e a render manifesto l'occhio che in noi è nascosto. Il viver rettamente, in quanto, io ritengo, inizio primo della saggezza, ci è stato additato come mèta dai saggi del passato. “La voce ispirata dice che non è lecito a cosa impura toccare cosa pura”.⁶³

Queste righe, indirizzate al suo amico Erculiano, echeggiano risonanze platoniche e plotiniane. La citazione (non riportata alla lettera) appartiene al *Fedone*⁶⁴. L'immagine dell'occhio interiore appare nella *Repubblica* di Platone⁶⁵ e nella prima delle *Enneadi* plotiniane⁶⁶. Il ri-

⁶² G. Beretta, *Ipazia d'Alessandria*, op. cit., p. 55; v. anche p. 128s.

⁶³ Sinesio di Cirene, Lettera 137, 41-46. Traduzione de A. Garzya in *Opere*, cit., p. 333.

⁶⁴ Cfr. Platone, *Fedone* 67b.

⁶⁵ Cfr. Platone, *Repubblica* 533d.

⁶⁶ Plotino, *Enneadi* I, 6, 9, 25-34.

schiarare lo sguardo a cui Sinesio accenna richiede dunque l'adozione di una vita virtuosa. Plotino distingue fra le virtù civiche, che hanno lo scopo di aiutare a raggiungere l'ordine interiore, e quelle purificative, che sono ordinate a coltivare l'anima intellettuale e ad acquisire una progressiva disaffezione dalla materia. Per mezzo della pratica delle virtù (quelle civiche e quelle purificative) si rimuovono gli ostacoli nel cammino alla sapienza, si rischiarano la "nascosta pupilla"⁶⁷. Le virtù sono «il primo stadio dell'ascesa verso la ragione»⁶⁸, come l'imparare le lettere per leggere un libro.

Lo spirito di questa purificazione veniva colto nell'itinerario – il cui disegno si attribuì a Giamblico – che gli allievi delle scuole neoplatoniche seguivano per iniziarsi al pensiero di Platone: dovevano incominciare dai dialoghi di taglio etico (*Alcibiade* o *Gorgia*, ad esempio) per approdare poi a quelli di significato cosmologico e metafisico (*Timeo*, *Parmenide*). La purificazione dello sguardo vi doveva condurre a una contemplazione dell'Universo come Assoluto divinizzato e dell'essere umano come portatore del divino. Così è nell'autore che probabilmente esercitò un più grande influsso su Ipazia, se stiamo a considerare le indicazioni implicite fornite da Sinesio: Plotino.

Nella metafisica di Plotino, l'abitare del divino nell'essere umano è la conseguenza di una dottrina molto elaborata sulla struttura della realtà che riprende motivi platonici. Il cosmo viene costituito da una gerarchia di realtà che dipende da un fondamento o ipostasi prima: l'Uno-Bene. Questo fondamento non sarebbe da identificare con l'essere autocosciente e autopensante (come invece fa Aristotele) ma da trovare ancor al di là, dato che la autocoscienza racchiude ormai una scissione. Dall'Uno-Bene procedono le successive ipostasi: Intelligenza (livello che include la contemplazione del mondo intelligibile e pertanto la genesi della dualità fra l'Uno e la materia) e Anima cosmica. La struttura

⁶⁷ Sinesio di Cirene, "Inno I, 579", in *Opere*, cit., p. 755.

⁶⁸ Sinesio di Cirene, *Dione o del viver secondo il suo ideale*, in *Opere*, cit., p. 689.

dell'Anima riflette la divisione tripartita che appare nel *Timeo* di Platone (razionale, irascibile e concupiscibile) ma anche le operazioni individuate da Aristotele nel trattato sull'anima (intellettiva, sensitiva e vegetativa). La materia invece ne sarebbe il momento dialettico negativo, pura privazione o assenza che rifiuta ogni determinazione (quidditativa o quantitativa). Le tre ipostasi si trovano in tutte le anime umane: ciascuna partecipa all'Anima cosmica, all'Intelligenza e all'Uno-Bene. I semi di attività contemplativa del bene, presenti in ogni essere vivente, tendono verso l'oggetto che contempiono, e dunque verso l'unità, mentre la materia è segnata dalla disgregazione e l'opacità. Riscattare e rafforzare quella tendenza metafisica verso l'unità sarebbe l'oggetto della vita filosofica.

Questa sintesi mise in moto un dialogo a lunga durata con lo sviluppo storico della fede cristiana. Non può dunque stupire che i discepoli formati alla scuola di Ipazia fossero caratterizzati da una sincera apertura verso la trascendenza, e che parecchi di essi si convertissero al cristianesimo o addirittura diventassero guida delle comunità cristiane (come avvenne con Sinesio e probabilmente con il suo fratello Evozio).

In questo modo, Ipazia verrebbe a occupare un posto proprio nella genealogia del neoplatonismo e perfino della grande tradizione filosofica greca. Lei sarebbe l'anello che riallaccia il neoplatonismo Alessandrino a Plotino, Aristotele, Platone. La sua indole personale e filosofica l'avrebbe fatta capostipite di una scuola che, a differenza del neoplatonismo coltivato ad Atene, era intrinsecamente aperta al contatto con le tradizioni religiose e particolarmente alla vicendevole contaminazione col cristianesimo. In questo senso afferma Beretta che «la genealogia che vede in Ipazia la terza grande rappresentante del platonismo insieme a Platone e Plotino è giustificata nella misura in cui sembra permettere un fecondo incontro fra elleni e cristiani sul piano della filo-

sofia». ⁶⁹ In una lotta «nella quale era unita ad altre donne e uomini del suo tempo, anziché voler inasprire il conflitto [Ipazia] cercò e trovò dei ponti praticabili fra le due culture [pagana e cristiana]». ⁷⁰ Nel poema che Pallada avrebbe dedicato a Ipazia si vede correttamente riportata la tensione della filosofa verso una vita trascendente che si riflette poi nella prassi quotidiana: «Infatti, verso il cielo sono indirizzati tutti i tuoi atti (εις οὐρανὸν γὰρ ἐστὶ σου τὰ πράγματα)» ⁷¹.

L'unità del pensiero

Sotto questo profilo ritengo irrinunciabile mettere in rilievo la radice teoretico-pratica del pensiero di Ipazia, che a mio avviso è da ritrovare nella sua ricerca dell'unità. Unità che trova le sorgenti nella metafisica di Plotino e nella sua disposizione morale, e che si riflette nell'integrazione esistenziale dei diversi rami del sapere e nell'azione politica.

Abbiamo detto che la metafisica di Plotino descrive un movimento di processione della realtà dall'Uno-Bene: l'anima umana sarebbe chiamata a rovesciare quel movimento dispersivo per raccogliere la realtà nell'abbraccio con l'Anima cosmica, l'Intelligenza e l'Uno-Bene. Si tratta dunque di tornare all'origine, di ritrovare l'unità nella molteplicità attraverso l'esercizio consapevole della ragione reso possibile dalla purificazione morale dello sguardo. Questo movimento verso l'unità si rifletteva per Ipazia sia nella teoria che nella prassi quotidiana. I diversi aspetti del sapere, così come venivano sviluppati nell'insegnamento, erano connessi fra di loro e configuravano una cosmovisione nel cui interno si rapportavano con grande naturalità. La matematica e la geometria venivano capite in rapporto intrinseco all'astronomia, la cui portata ontologica e spirituale si riferiva alla fisica, all'etica e alla me-

⁶⁹ G. Beretta, *Ipazia d'Alessandria*, cit., p. 77.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 158.

⁷¹ La dedica dell'epigramma di Pallada a Ipazia non è esente da incertezze, così come spiega la propria Beretta. Cfr. G. Beretta, *Ipazia d'Alessandria*, op. cit., p. 250s. (nota 133).

tafisica. Ne veniva fuori una visione unitaria della realtà nella quale lo studio traboccava spontaneamente nella prassi. A farne l'esempio concreto è proprio Sinesio. Con una lettera a Esichio rammenta come la geometria euclidea ci insegni che se due cose sono uguali a una terza lo sono pure fra di loro; si tratta della prima delle nozioni comuni che compaiono nel libro primo degli *Elementi* di Euclide. Ebbene, Ipazia avrebbe applicato questo principio ai rapporti fra i suoi discepoli per promuoverne la concordia⁷².

Il modo di condurre l'azione nella ridotta cerchia dei discepoli sbocciava poi nell'impegno sociale e politico. Così ci viene testimoniato da Sinesio, che in molteplici casi chiede a Ipazia di intercedere presso le autorità o le istituzioni pubbliche a favore delle persone che si sono rivolte a lui. In un'occasione si riferisce alla capacità di Ipazia di influire nel suo contesto sociale e politico: «Tu hai sempre il tuo potere e mi auguro possa servirtene nel modo migliore»⁷³. Sinesio si sbagliava drammaticamente: soltanto due anni più tardi, la sua cara maestra sarebbe stata assassinata in preda alla violenza di coloro che non avevano capito affatto il senso del suo potere. Questa testimonianza ci fornisce però una preziosa indicazione relativa alla portata sociale e politica della ricerca ipaziana di unità.

Durante i due anni che vissero insieme ad Alessandria come maestra e discepolo, Ipazia osservò l'indole umanitaria di Sinesio. In un'occasione si riferì a lui come «il bene degli altri» (ἄλλότριον ἀγαθόν); così lo riporta Sinesio in lettera alla filosofa⁷⁴. Rist fa notare che questa frase di Ipazia costituisce «l'unica traccia della sua conversazione»⁷⁵ di cui noi disponiamo. Che Ipazia si sia soffermata su questa indole per-

⁷² Cfr. Sinesio di Cirene, "Lettera 93, 13-14", in *Opere*, cit., p. 238.

⁷³ *Ibid.*, lettera 81, 15. Pur riprendendo nell'essenziale la traduzione di Garzya (op. cit., p. 231), per il termine greco *duvnh* seguo la lezione di F. A. García Romero (*Caratas*, Gredos, Madrid 1995).

⁷⁴ Sinesio di Cirene, "Lettera 81, 10-11", in *Opere*, cit., p. 230. Garzya traduce: «Tu mi chiamavi la salvezza degli altri» (p. 231); ho preferito la lezione "il bene degli altri" per la sua vicinanza al termine greco originale.

⁷⁵ Cfr. J. M. Rist, "Hypatia", in *Phoenix*, 19, 1965, pp. 214-225.

sonale del suo discepolo dice molto di sé stessa. Non invano Sinesio si riferirebbe a lei, in quella che forse sarebbe la sua ultima lettera, come «madre, sorella e maestra, benefattrice in tutto e per tutto (μητηρ καὶ ἀδελφὴ καὶ διδάσκαλε καὶ διὰ πάντων τούτων εὐεργετική), e tutto quello che per me ha valore in parole e opere (καὶ ἅπαν ὅ τι τίμιον καὶ πρᾶγμα καὶ ὄνομα)»⁷⁶.

Conclusioni

In questo contributo abbiamo presso le mosse dall'analisi della ricezione storiografica e letteraria della figura di Ipazia d'Alessandria per approdare alla ricostruzione del suo pensiero. Le fonti storiografiche e filosofiche da cui abbiamo attinto ci hanno permesso di articolare sia i fatti fondamentali dello svolgersi della sua esistenza che i tratti portanti del suo pensiero. La riflessione ci ha condotto infine a rilevare la ricerca ipaziana di integrazione esistenziale del sapere nelle sue sfaccettature teoretiche così come nella sua proiezione pratica.

L'esempio di Ipazia diventa così un'orma luminosa per un'epoca segnata spesso dalla dispersione teoretica e da una diffusa sconnessione fra la ricerca intellettuale e il suo riflesso pratico. I riduzionismi messi in atto da certe prospettive specialistiche (in sé lecite e auspicabili) provocano talvolta il frammentarsi della realtà e la perdita del senso unitario del mondo; quando tali prospettive non vengono accompagnate dalla consapevolezza dei loro limiti metodologici diventano addirittura degli strumenti ideologici che impoveriscono la molteplicità del reale. Ne è la conseguenza lo smarrimento dell'interesse sociale per la scienza e la disaffezione in proposito di alcuni di quelli che oggi sarebbero gli allievi di Ipazia: gli studenti universitari. È dunque un compito urgente quello di ripristinare lo sguardo per riguadagnare una visione globa-

⁷⁶ Sinesio di Cirene, Lettera 16, 1-3, in *Opere*, cit., p. 102. Nella prima parte della frase («madre, sorella... e per tutto») seguo la traduzione di A. Garzya (p. 103); per la seconda parte («e tutto quello... e opere») mi servo della lezione di F. A. García (*Cartas*, op. cit.).

le e integrata, quella visione che sarà in grado di affascinare i nostri giovani e di contribuire a rafforzare le fondamenta della nostra cultura.

La teoria è gravida di prassi. A dimostrarlo è stata Ipazia, sia nella sua azione all'interno della cerchia dei discepoli che nella sua cura sociale e politica, impegno che le è valso una tragica morte per mano di fanatici in un tempio della città del Delta. Il suo sacrificio è ormai stato la sua vittoria. Sedici secoli dopo, a lei si rifanno diverse cause che dalla sua vicenda attingono esempio e coraggio. Che alcune delle bandiere storiche addossate a Ipazia lo siano state in modo sbagliato risulta chiaro dalla nostra analisi. La filosofa alessandrina dissetava il suo desiderio di conoscere alla fonte di una filosofia permeata dal senso trascendente dell'esistenza. In questo modo lei è diventata, anche per noi, *il bene degli altri*.