

Medioevo greco

Rivista di storia e filologia bizantina

International Advisory Board

Panagiotis A. Agapitos, Christian Hannick, Wolfram Hörandner, Elizabeth M. Jeffreys, John Monfasani, Inmaculada Pérez Martín, Diether R. Reinsch, Jan O. Rosenqvist, Jacques Schamp, Roger D. Scott, Peter Van Deun, Mary Whitby

Medioevo greco. Rivista di storia e filologia bizantina

Direzione: Enrico V. Maltese, Luigi Silvano, Anna Maria Taragna, Paolo Varalda

Redazione: G. Agosti, R. Angiolillo, T. Braccini, G. Cattaneo, R. Ciocca, G. Cortassa, E. Elia, E. V. Maltese, E. Nuti, R. M. Piccione, T. Prudente, E. Roselli, L. Silvano, A. M. Taragna, P. Varalda

Università degli studi di Torino
Dip.to di Studi Umanistici
via s. Ottavio, 20 – I-10124 Torino
tel. +39 011 6703615 fax +39 011 6703631
enrico.maltese@unito.it

www.medioevogreco.it

Registrato presso il Tribunale di Alessandria al nr. 644 (27 luglio 2010)
Direttore responsabile: Lorenzo Massobrio

Medioevo greco

Rivista di storia e filologia bizantina

18 (2018)

* *



Edizioni dell'Orso
Alessandria

Volume edito a cura di E. V. Maltese e L. Silvano

© 2018

Copyright by Edizioni dell'Orso s.r.l.

via Rattazzi 47 – I-15121 Alessandria

tel. +39 0131 252349 fax +39 0131 257567

e-mail: edizionidellorso@libero.it

<http://www.ediorso.it>

È vietata la riproduzione, anche parziale, non autorizzata, con qualsiasi mezzo effettuata, compresa la fotocopia, anche a uso interno e didattico. L'illecito sarà penalmente perseguibile a norma dell'art. 171 della Legge n. 633 del 22.04.1941

ISSN 1593-456X

ISBN 978-88-6274-881-0

Realizzazione editoriale e informatica: Arun Maltese (www.bibliobear.com)

Grafica della copertina a cura di Paolo Ferrero (paolo.ferrero@nethouse.it)

In copertina: amanti in un giardino (Digenis Akritas e l'amazzone Maximò?). Piatto di ceramica, XII-XIII secolo. Corinto, Museo Archeologico.

Morte accidentale di una professoressa. In margine a un recente libro su Ipazia

Il libro di Edward Watts su Ipazia¹ è un breve saggio (205 pp.) commissionato all'autore dalla Oxford University Press al probabile scopo di fare chiarezza su un personaggio al quale la letteratura di tutti i tempi, ma specialmente quella degli ultimi decenni, ha dedicato così ampi e fantasiosi esercizi da rischiare di far perdere di vista la realtà storica al lettore non specialista o semplicemente meno avvertito.²

W., docente all'università californiana di San Diego, studioso di storia e cultura tardoantica, di storia dell'insegnamento delle scuole ateniese e alessandrina,³ della cosiddetta ultima generazione del paganesimo⁴ e in particolare dei cosiddetti ultimi platonici,⁵ così come della prima generazione della classe dirigente cristiana ad Alessandria e del violento impatto sociale prodotto dalla sua presa del potere,⁶ si era occupato monograficamente ancorché tangenzialmente dell'assassinio di Ipazia in un articolo del 2006.⁷ La rete delle sue competenze e dei suoi interessi lo candidavano pertanto più che ragionevolmente all'arduo compito di sfrondare dalla figura di Ipazia i molti strati di trasfigurazione o deformazione depositati vuoi dalla

¹ E. J. Watts, *Hypatia. The Life and Legend of an Ancient Philosopher*, Oxford 2017.

² Si pensi, per non citare che alcune elaborazioni più note e/o autorevoli apparse nell'ultimo mezzo secolo, a M. Luzi, *Libro di Ipazia*, introd. di G. Pampaloni, con una nota di G. Quiriconi, Milano 1980²; a U. Molinaro, *A Christian Martyr in Reverse: Hypatia: 370-415 A.D.: A Vivid Portrait of the Life and Death of Hypatia as Seen through the Eyes of a Feminist Poet and Novelist*, «Hypatia» 4/1, 1989; o al *Baudolino* di Umberto Eco (2000), o alla *Favola di Venezia* di Hugo Pratt (2009²), o al film *Agora* di Alejandro Amenabár (2009).

³ Vd. in particolare E. J. Watts, *City and School in Late Antique Athens and Alexandria*, Berkeley-Los Angeles-London 2006; cfr. anche Id., *Speaking, Thinking, and Socializing: Education in Late Antiquity*, in S. Johnson (ed.), *The Oxford Handbook of Late Antiquity*, Oxford 2012, pp. 467-486.

⁴ E. J. Watts, *The Final Pagan Generation*, Oakland, CA 2015; *Athens between East and West: Athenian Elite, Self-Presentation and the Durability of Traditional Cult in Late Antiquity*, «Greek, Roman, and Byzantine Studies» 57, 2017, pp. 191-213.

⁵ Cfr. e.g. E. J. Watts, *Doctrine, Anecdote, and Action: Reconsidering the Social History of the Last Platonists (c. 430 – c. 550 CE)*, «Classical Philology» 106, 2011, pp. 226-244; *Damascius' Isidore: Collective Biography and a Perfectly Imperfect Philosophical Exemplar*, in M. Dzielska, K. Twardowska (eds.), *Divine Men and Women in the History and Society of Late Hellenism*, Kraków 2013, pp. 159-168.

⁶ E. J. Watts, *Riot in Alexandria: Tradition and Group Dynamics in Late Antique Pagan and Christian Communities*, Berkeley-Los Angeles-London 2010.

⁷ E. Watts, *The Murder of Hypatia. Acceptable or Unacceptable Violence?*, in H. A. Drake (ed.), *Violence in Late Antiquity. Perception and Practices*, Aldershot-Burlington, VT 2006, pp. 333-342.

propaganda vuoi dalla leggenda vuoi semplicemente da una scorretta esegesi delle fonti storiografiche, inserendo da un lato l'opera, l'indirizzo filosofico e l'attività di insegnamento di Ipazia, d'altro lato il suo ruolo civico e politico nel contesto dei dati positivi noti agli studiosi, e inquadrando in tal modo con sobrietà e realismo il grande scandalo del suo assassinio nello sfondo dei conflitti sociali, culturali e confessionali dell'Alessandria di inizio V sec.

Ciò che ne è emerso è un libro che si direbbe destinato a sua volta all'insegnamento. Spesso l'esposizione appare diretta in modo quasi esplicito, più che a un pubblico di studiosi, a classi di giovani studenti: ad attualizzare quanto possibile, in modo accattivante e talora deliberatamente anacronistico, la realtà culturale del mondo tardoantico per renderla più prossima a quella del mondo contemporaneo, e talvolta quasi a rispondere in anticipo, si direbbe, a domande e curiosità giovanili. Non si spiegano altrimenti l'esigenza di puntualizzare ad esempio che, nonostante l'indubbia esistenza di donne di cultura nelle sfere più alte della società tardoantica, «we hear nothing about late antique female lawyers and sophists» (p. 26); o l'impiego della forma «he or she», certo politicamente corretta ma decisamente forzata, per autori quali Suida (p. 129).

La composita realtà urbanistica e sociale dell'Alessandria del IV e V sec., cui è dedicato il primo capitolo (1. *Alexandria*, pp. 7-19), peraltro corredato da una schematica mappa della megalopoli tardoantica allestita personalmente dell'autore (pp. 10-11), è fin dall'inizio paragonata, nella sua complessità urbanistica, prima a San Diego («The city of San Diego, for example, includes areas that are very different from one another, such as the suburbs of Rancho Bernardo, the beach houses of La Jolla Shores, the Chicano Park area in Barrio Logan, and Naval Base San Diego», p. 7), poi a Shanghai («Alexandria is often thought of as an ancient version of the port of Shanghai», p. 9) e in seguito, passando per Babilonia (p. 15), a New York e a Singapore («As in modern New York or Singapore, one of the greatest markers of one's status was ownership of some of the city's rare open spaces», a proposito del quartiere del Gamma, p. 17).

È una maniera di esposizione volenterosa, ma, va detto, culturalmente rischiosa e potenzialmente pernicioso nel momento in cui la ricerca di attualizzazione dalla realtà urbanistica di Alessandria si estende a quella dell'insegnamento impartito nelle accademie platoniche tardoantiche e protobizantine, di cui W. è un esperto ma che, forse per riflesso condizionato professorale, raffronta gioialmente a più riprese ai college anglosassoni. Se nel cap. 4 (*Middle Age*) il «cultural pedigree» assicurato da una formazione platonica nell'Atene del IV secolo è accostato a un «degree from Oxbridge or the Ivy League», e l'acrimonia verso i maestri di Atene di studenti formati ad Alessandria come Sinesio è paragonata a quella dei «graduates» di Berkeley verso i professori di Harvard,⁸ nel capitolo 3 (*The School of Hypatia*) W. parla, a proposito della scuola del Museo, senz'altro di «campus» (p. 38) e defi-

⁸ A proposito dell'ironia di Sinesio sui platonici ateniesi: «As one would expect, people who had not attended schools in Athens tended to push back against this in much the same way that a Berkeley graduate pushes against the conceit of Harvard» (p. 53).

nisce l'ipotesi di Teone dall'insegnamento all'inizio degli anni 80 «a sort of emeritus professorship» (*ibid.*). Un'assenza di «screening process» (p. 65) è suggerita a W. dalla celebre espressione di Damascio, riportata da Suida e molto dibattuta dagli studiosi, secondo cui Ipazia insegnava filosofia «in pubblico e a chiunque la volesse ascoltare». E se il commento di Proclo al *Fedone* viene definito «the late antique equivalent of a doctoral dissertation» (p. 29), lascia perplessi la valutazione di quelli che W. chiama i «projects» di Ipazia, ossia le sue poche vuoi testimoniate vuoi ipotizzabili opere, dall'A. associate senz'altro al periodo giovanile nei due capitoli dedicati alla ricostruzione del *cursus studiorum* (cap. 2: *Childhood and education*) e della «carriera universitaria» di Ipazia (cap. 3: *The School of Hypatia*).

L'opera chiamata dalle fonti *Canone astronomico*, cui è associato il nome di Ipazia, ossia forse un'edizione delle *Tavole facili* di Tolomeo su cui il padre Teone poté basare il suo commentario, secondo W. «may represent one of her earliest projects» (p. 30), laddove il suo primo «editorial project» in assoluto resterebbe la ben nota «revisione» (*paragnosis*) del terzo libro dell'*Almagesto*, di cui, come suggerito dalla celebre *inscriptio* («Edizione riveduta da mia figlia, la filosofa Ipazia») tramandataci dal testimone principale della tradizione manoscritta, Ipazia dovette costituire il testo (forse, come suggerito da Alan Cameron, una sorta di protoedizione critica, basata sulla collazione di più manoscritti), affinché il padre potesse basarvi il suo commentario. Sembra tuttavia disinvolto inferirne senz'altro, come fa W., che anche il testo dei successivi dieci libri (4-13) sia stato costituito da Ipazia; un'ipotesi che, inizialmente menzionata con cautela (p. 30), viene di lì a poco presentata come certezza («Hypatia's edition of Books 3-13 of the *Almagest* was no simple project [...] Her work brought readers closer to truth. This meant that Hypatia and her contemporaries would have understood her edition to be a quite significant scholarly contribution», p. 31).

In realtà, volendoci attenere ai dati forniti vuoi dalla tradizione manoscritta vuoi dalle fonti secondarie, non abbiamo elementi per ritenere che Ipazia abbia esteso il suo «project» sull'*Almagesto* più di quanto attestato dalla citata *scriptio*; così come sarebbe azzardato scorgere nell'*Astronomikos kanon* menzionato dalle fonti un'opera originale; e così come non c'è motivo di ritenere che i commenti all'*Aritmetica* di Diofanto e alle *Coniche* di Apollonio, peraltro solo menzionati da Suida e non sopravvissuti all'usura del tempo, fossero opere scientificamente significative e non semplici manuali di base.

Il che naturalmente non significa affatto sminuire il livello dell'insegnamento di Ipazia; ma dovrebbe suggerire piuttosto che intenzionalmente il «vertice di sapienza» da lei raggiunto, decantato unanimemente da fonti antiche come Socrate Scolastico e lumeggiato nelle epistole del suo discepolo Sinesio, non si sia depositato nei pochi scritti occasionali superstiti, ma in quel genere di trasmissione elitaria del sapere, orale ed esoterica, propria – come ben noto a W. ed anche esplicitato a tratti nel libro⁹ – delle scuole platoniche di ogni epoca.

Peraltro, almeno dal XVII sec. la storia degli studi ha inserito l'insegnamento di

⁹ Cfr. in partic. pp. 65-66 e 74.

Ipazia in una tradizione carismatica femminile, rintracciabile in tutto il mondo antico,¹⁰ la cui *lignée* platonica, a partire dalla leggendaria Diotima, si estende, se consideriamo solo l'epoca di Ipazia, a quelle che W. definisce le *Hypatia's Sisters* (cap. 7): Pandrosio di Alessandria, Sosipatra di Pergamo, l'innominata moglie di Massimo di Efeso, Asclepigenia di Atene.

W. si stupisce del fatto che Pandrosio «left no significant imprint on the historical record» (p. 94) e che «no texts by Pandrosion currently survive» (pp. 96-97); così come accade per Sosipatra o Asclepigenia o la moglie di Massimo di Efeso, malgrado l'abbondanza di materiale narrativo antico su di loro. Pur conoscendo ed esponendo diffusamente i principali dati storici e biografici offerti dalle fonti, W. non si sofferma sul carattere non scritto dell'insegnamento esoterico trasmesso da questa successione femminile di "maestre", depositarie per tradizione orale di quei "segreti" del platonismo, cui anche Sinesio accenna nel *Dione* riferendosi alla relazione tra Socrate e Aspasia, forse con una sfumatura autobiografica. In molti dei casi riportati dai catalogatori moderni, con il loro perfino ingenuo razionalismo, la sapienza esoterica si congiunge d'altronde, come l'una all'altra faccia di una moneta, a una competenza "essoterica" strettamente tecnica, quale poteva essere quella "geometrica", ossia astronomico-matematica.

Tratti di questo tipo non sono estranei alla figura di Ipazia quanto W. appare suggerire, se consideriamo almeno la testimonianza di Sinesio, che non solo le conferisce gli epiteti rituali di *μητηρ καὶ ἀδελφῆ καὶ διδάσκαλε* (*Ep.* 16, 2-3), tradizionalmente tipici delle scuole platoniche ma non per questo meno indicativi di un'implicazione "sacrale",¹¹ ma le attribuisce anche, all'inizio dell'epistola a Erculiano, la nota definizione di «iniziatrice ai misteri e alle orge della *philosophia*». Che Ipazia abbia dispensato ai suoi più maturi studenti «una dottrina esoterica in margine ai programmi ufficiali» e che «l'insegnamento tecnico-astronomico di Ipazia non fosse che un'ingannevole facciata al riparo della quale veniva dispensata una rivelazione esoterica, questa sì veramente originale», è apparso evidente, fra gli altri, a Lacombrade.¹² Che Ipazia fosse la «high priestess» del neoplatonismo ales-

¹⁰ Pensiamo a Gilles Ménage, che scoprì "da solo" l'esistenza di sessantacinque filosofe e scrisse la sua *Historia mulierum philosopharum*, con un intero capitolo su Ipazia, dedicandola a Anne Dacier, la filologa ugonotta che sarebbe stata ironicamente paragonata a Ipazia da Voltaire (cit. da W. a p. 178 n. 1); o, nel secolo seguente, a Johann Christian Wolf, che pubblicò un loro catalogo, con i frammenti delle opere antiche che le riguardavano: J. Ch. Wolf, *Mulierum Graecarum, quae oratione prosa usae sunt, fragmenta et elogia Graece et Latine [...], accedit Catalogus foeminarum sapientia artibus scriptisve apud Graecos Romanos aliasque gentes olim illustrium*, Hamburgi 1735.

¹¹ Sull'impiego "convenzionale" di questi epiteti in tutta la storia delle accademie platoniche, W. si sofferma in partic. alle pp. 69-70. Eppure l'apostrofe a Ipazia quale *μητηρ καὶ ἀδελφῆ καὶ διδάσκαλε*, contenuta in *Ep.* 16, 2-3, è accostabile, nell'opera stessa di Sinesio, all'analoga formula di *Inni* 2 [4], vv. 104-105, p. 765 Garzya, in cui gli epiteti "madre, figlia e sorella" sono attribuiti alla Volontà generatrice divina dei neoplatonici.

¹² C. Lacombrade, *Synésios de Cyrène hellène et chrétien*, Paris 1951, pp. 49 sgg.; cfr. anche p. 64, sulle "attività sotterranee" del platonismo di Sinesio e Ipazia; vd. inoltre Id., *Hypatie, Syné-*

sandrino è direttamente affermato da Bregman,¹³ per non menzionare che due tra i più noti biografi di Sinesio. I termini in cui il discepolo le si rivolge nell'epistolario si spiegano solo supponendo un legame "sacro", come appunto lo definisce Sinesio. Il che aiuta a comprendere perché, come esplicitato di nuovo nell'epistola a Erculiano, i discepoli di Ipazia si impegnassero a mantenere segrete le dottrine da lei impartite, irriveribili ai profani (*Ep.* 143, 1-2), quegli ἄβέβηλα di cui parla nel *Dione*.¹⁴

Nella più ampia e articolata parte del suo libro W. si studia di ricostruire, servendosi della sua minuziosa conoscenza del platonismo tardoantico, dei suoi esponenti e delle sue accademie,¹⁵ da un lato il *cursum studiorum* e l'*iter* di insegnamento di Ipazia, dall'altro l'ascendenza e la *facies* dottrinale della filosofia che insegnava e per cui veniva unanimemente acclamata dai contemporanei; anche se sia sugli uni sia sulle altre le fonti tacciono quasi completamente e il margine di congettura è pertanto molto alto. Il nucleo delle affermazioni di W. è pertanto ipotetico e basato su paralleli con altre carriere di filosofi, che appaiono azzardati se non altro essendo Ipazia concordemente ritenuta dalle fonti antiche un *unicum*, un caso straordinario, una sconcertante eccezione.

Il fatto è che nelle pagine di W. le varie congetture sulla formazione di Ipazia¹⁶ e sugli esordi della sua attività di insegnamento sono inizialmente introdotte da una martellante sintassi ipotetica («It is possible...», «Hypatia may...», «She likely...»), che tuttavia, nel seguito delle argomentazioni, sfuma e si perde, trasformandosi in certezza. Da questo *modus arguendi* non è esclusa la sua cronologia.

W. colloca la nascita di Ipazia nel 355, seguendo Dzielska¹⁷ e Penella¹⁸ (cfr. p. 161 n. 2), che si basano in ciò sull'affermazione di Malalas, secondo cui Ipazia al momento della sua morte era παλαιά, vecchia.¹⁹ Ma la percezione dell'età femmini-

sios de Cyrène et le patriarcat alexandrin, ed. postuma a cura di N. Aujoulat, «Byzantion» 71, 2001, pp. 408-409 (sui "misteri" e la consegna del silenzio cui erano vincolati gli studenti) e soprattutto pp. 419-421, dove si considera riferito all'insegnamento di Ipazia il rinvio dell'*Ep.* 105 ai *dogmata* anticristiani, che Sinesio dichiara di non avere concepito da solo ma appreso «per dimostrazione scientifica» (τὰ δι' ἐπιστήμης εἰς ἀπόδειξιν ἐλθόντα δόγματα): da chi – chiosa Lacombrade – se non dalla madre-sorella-maestra Ipazia?

¹³ J. Bregman, *Synesius of Cyrene: Philosopher-Bishop*, Berkeley-Los Angeles-London 1982, p. 20.

¹⁴ Synes. *Dion* 5, p. 154 Lamoureux – Aujoulat.

¹⁵ Cfr. *supra*, nn. 2-5.

¹⁶ Secondo W., Ipazia «could have done her grammatical training in a classroom with boys (and perhaps other girls), probably under the supervision of one of Theon's teaching assistants» e «she likely began» la sua formazione filosofica e matematica «under her father's direction when she was in her late teens or early twenties» (p. 27). Qui e altrove la sintassi di W. è prudentemente ipotetica. Nulla di quanto l'A. estesamente scrive sulla formazione di Ipazia è attestato da alcuna fonte specifica: W. si basa sulla sua conoscenza delle scuole tardoantiche e ne deduce parallelismi che tuttavia, ripetiamo, restano aleatori.

¹⁷ M. Dzielska, *Hypatia of Alexandria*, Cambridge, MA-London 1995, p. 68.

¹⁸ R. Penella, *When was Hypatia Born*, «Historia» 33, 1984, pp. 126-128.

¹⁹ Malal. XIV 12, 68-70 p. 280 Thurn.

le presso gli antichi era notoriamente ben diversa dalla nostra, e appare più probabile, come ipotizzato dai precedenti studiosi, che Ipazia fosse nata invece intorno al 370 e al momento della morte, nel 415, avesse circa quarantacinque anni – un'età che all'epoca era considerata, per una donna, senile. A confermare una datazione di almeno quindici anni più bassa di quella accolta da W., e posta a fondamento della sua ricostruzione della biografia di Ipazia, potrebbe addursi l'episodio dell'αἰσχρουργία, il gesto scandaloso di Ipazia, che, secondo il noto frammento della *Vita Isidori* di Damascio riportato nell'articolo di Suida, per respingere il correggiamento di un suo allievo gli avrebbe parato davanti – rompendo clamorosamente uno dei più radicati tabù del mondo antico sulla figura femminile – un panno intriso del proprio sangue mestruale. Questo episodio suggerisce che negli anni di insegnamento Ipazia fosse ancora in età fertile. Che sia reale o leggendario o una via di mezzo, un'estremizzazione della verità, secondo la vena aneddotica e paradossografica dei racconti sulle eccentricità dei filosofi, è comunque, se vogliamo basarci sulle fonti antiche, un dato cronologico esplicito e più specifico della generica definizione di παλαιά fornita da Malalas.

W., le cui ipotesi inizialmente congetturali tendono come abbiamo accennato a trasformarsi nel prosieguito delle argomentazioni in certezze, basandosi sulla retrodatazione al 355 della sua nascita ricostruisce la sua formazione affermando che Hypatia «had grown up during a period that might be called 'the little peace of the temples'», che «took over the school in the 380s» (p. 38), ossia «by the time she reached here thirtieth birthday» (p. 37), che «Theon turned the role of primary instruction over to Hypatia sometime in the early or mid-380s»²⁰ e che, pur continuando a restare «around the campus», tuttavia «he had no regular instructional responsibilities» (*ibid.*). E questo nonostante il fatto che Sinesio, in almeno due delle sue lettere, menzioni la presenza di Teone a metà degli anni '90;²¹ che secondo la testimonianza di Suida²² la maturità scientifica del padre di Ipazia sia da collocarsi tra il 379 e il 395; e che, nella discussione tuttora aperta tra gli studiosi sulla figura di Teone e sui suoi estremi di nascita e morte, è probabile, come argomenta Neugebauer, che fosse ancora vivo nei primi anni del V sec.²³

È discutibile anche l'interpretazione che W. dà della personalità intellettuale di Teone, presentato come un diretto epigono di Pappo e come un matematico “puro”. Ora, certamente Teone, come Ipazia, era un matematico e un astronomo. Ma è noto dalle fonti antiche e bizantine che le sue opere includevano uno studio sulla nascita di Sirio, un altro «sui presagi, sull'osservazione degli uccelli e sui gridi dei corvi»; che aveva composto inni religiosi che celebravano gli astri; che altri suoi

²⁰ «The shift appears to have been a gradual one», aggiunge W., «as Theon slowly stepped back into a sort of emeritus professorship. Theon was around the campus, but he had no regular instructional responsibilities» (pp. 37-38).

²¹ Come argomentato, riguardo all'*Ep.* 16, da D. Roques, *La famille d'Hypatie*, «Révues des Études Grècques» 108, 1995, pp. 128-149.

²² Suid. II, p. 702, 10-16 Adler.

²³ O. Neugebauer, *A History of Ancient Mathematical Astronomy*, II, Berlin-Heidelberg-New York 1975, p. 873.

scritti, stando alla testimonianza di Malalas, attinta a un'altrimenti insondata vena di fonti antiche, riguardavano i testi «di Ermete Trismegisto e di Orfeo».²⁴ Non a caso è definito “filosofo” dalla tradizione bizantina: una definizione che «Theon may have disputed as inaccurate» (p. 34), contesta serenamente W., il quale, sovrainterpretando la testimonianza di Damascio su Ipazia tramandata da Suida («Essendo per natura più dotata del padre, non si fermò agli insegnamenti tecnico-matematici che lui praticava, ma si diede alla filosofia vera e propria, e con valore»),²⁵ contraddetta peraltro da quella di Filostorgio («Ipazia divenne molto migliore del maestro, particolarmente nell'astronomia, e finì per essere lei stessa maestra di molti nelle scienze matematiche»),²⁶ vede l'evoluzione della *Bildung* di Ipazia come un affrancamento dall'approccio puramente matematico del padre in vista di un'autonoma e originale conversione alla filosofia che «allowed her to push beyond the intellectual limits of her mathematician father» (p. 35). Certamente Ipazia “si spinse oltre”. Ma non nel senso di una transizione dalla matematica “pura” alla filosofia, e questo per il semplice fatto che Teone era ben lontano dall'essere ciò che in qualunque epoca si è potuto o si può considerare un matematico “puro”.

Tutto questo fornisce una base per più versi instabile alla prima e più importante e peraltro alla fine parzialmente corretta teoria su cui si impernia l'interpretazione dell'insegnamento di Ipazia fornita da W. Il suo «distinctive brand of philosophical teaching» era una combinazione del «mathematical rigor characteristic of the teaching of the fourth century mathematicians like Pappus and Theon with the philosophical system of the Neoplatonists Plotinus and Porphyry» (p. 37) e si distingueva nettamente dalla “moda giamblichea”, ossia da quella combinazione di neopitagorismo e di «innovative philosophical approaches of the Alexandrian-trained philosopher Plotinus and ritualistic elements inspired by the third-century Chaldean oracles» (p. 32), che aveva avuto ad Alessandria una distinta espressione, secondo W., nel circolo d'insegnamento di Antonino – che tuttavia, dobbiamo rimarcare, ἐπεδείκνυτο [...] οὐδὲν θεωρηγόν, stando alla testimonianza di Eunapio –,²⁷ e in quello di Olimpio, che, come attestato nella *Vita Isidori* di Damascio, impartiva nel sito del Serapeo «the rules of divine worship, the ancient traditions, and the happiness that accompanied them» (p. 55).

W. lega a quest'ala platonica radicale di derivazione giamblichea i violentissimi disordini che portarono nel 392 alla distruzione e al saccheggio del Serapeo da parte dei “monaci” guidati dal vescovo Teofilo, la cui ricerca di egemonia politica e i cui violenti metodi di governo ecclesiastico si trasmetteranno al nipote e successore Cirillo. Forse a ciò si deve l'eccezionale indulgenza che mostra verso la leadership

²⁴ Suid. II, p. 702, 10-16 Adler; Malal. XIII 35, 38-40, p. 265 Thurn. Sugli interessi magici e divinatori di Teone e sui suoi «esoteric little pieces» cfr. Dzielska, *Hypatia of Alexandria*, cit., pp. 69, 74-77 e bibliografia nelle nn. *ad locc.*

²⁵ *Vita Isidori* fr. *102, p. 77 Zintzen = Suid. IV, p. 644, 13-15 Adler.

²⁶ Philostorg. 8, 9, p. 111 Bidez.

²⁷ *Vita Aedesii* VI 10, 7, p. 37, 16-17 Giangrande.

cristiana e che addirittura lo induce ad addebitare la distruzione del Serapeo, descritta con precisione da storici ecclesiastici come Sozomeno e Teodoreto di Ciro e lamentata con orrore e scandalo da Eunapio – che paragona Teofilo a Eurimedonte e le sue milizie ai Giganti del mito antico²⁸ –, non tanto all'intolleranza del nuovo corso della politica ecclesiastica alessandrina inaugurato da Teofilo in concomitanza coi decreti teodosiani – da lui stesso peraltro, stando a Socrate Scolastico, personalmente sollecitati²⁹ – ma alla resistenza culturale dei seguaci di Giamblico: «The fervor and enthusiasm of the Iamblichans had done real, serious, and irreversible damage to the religious infrastructure of Alexandria» (p. 61).³⁰

Un addebito sconcertante, considerato che la milizia di Teofilo era già costituita da quelle frange estremiste, intolleranti e facinorose del “monachesimo” egiziano, che in seguito verranno utilizzate da Cirillo. «Li hanno fatti entrare nei luoghi sacri, li hanno chiamati monaci», scrive Eunapio, «ma non erano neppure uomini, se non in apparenza, perché facevano una vita da porci e compivano apertamente e assecondavano crimini innumerevoli e innominabili».³¹

Ancora più audacemente, W. suggerisce che la “rivale” ala moderata del platonismo, capeggiata da Ipazia, la quale all'epoca della distruzione del Serapeo era «in the middle of her career» (ammesso e non concesso che la cronologia postulata da W. sia corretta), fosse legata a Teofilo da buoni rapporti (p. 8)³² e comunque traesse giovamento da quella «elimination of her Alexandrian Iamblichan competitors», prodotta dalla distruzione del Serapeo, che avrebbe permesso alla caposcuola «to draw some of the former students of Olympus into her classes» (p. 61). Salvo poi osservare che «she was unlikely to keep these radicalized pagan students even if they enrolled initially», dato che «she did not share the Iamblichan idea [...] and she did not teach the rituals». Cosicché il suo insegnamento, a partire dalla metà degli anni 90, si sarebbe rivelato «a welcome antidote to the violence and division that had gripped Alexandria in the early 390s» (p. 62).

²⁸ «Tutto accadde come nei miti dei poeti, quando i Giganti ebbero il predominio sulla terra: la religione dei templi ad Alessandria e nel santuario di Serapide fu dispersa al vento, e non solo le cerimonie, ma gli edifici stessi, sotto il regno di Teodosio [...]»; Teofilo «troneggiava su quegli esseri abominevoli come una specie di Eurimedonte sui Giganti alteri [...] e quegli esseri, accennandosi rabbiosamente sui luoghi a noi sacri come muratori su rozza pietra ...[...], demolirono il tempio di Serapide [...] e fecero guerra ai suoi tesori e alle sue statue, sgominandole come avversari che non potevano opporre resistenza»: *Vita Eustathii* VI 11, 3, p. 37, 38-39 Giangrande.

²⁹ Come riportato nel resoconto della distruzione del Serapeo fornito nella sua *Storia ecclesiastica*: Socr. Schol. V 16, 1, p. 289 Hansen. Né della strategia politico-ecclesiastica di Teofilo, né in seguito di quella di Cirillo, W. propone tuttavia un'analisi politico-ideologica o una valutazione propriamente storica, come avremo modo di notare più avanti.

³⁰ Cfr. anche quanto W. scrive nel cap. conclusivo (*Reconsidering a Legend*), p. 151.

³¹ Eunap. *Vita Eustathii*, VI 11, 35, pp. 38-39 Giangrande.

³² Il fatto che Teofilo abbia officiato il matrimonio di Sinesio non è certo indicazione sufficiente a provare, all'indomani della distruzione del Serapeo, quella «peaceful coexistence and cooperation» tra «the bishop, the civic elites, and philosophers», che invece W. presuppone (p. 107; cfr. anche p. 153: «Synesius close ties to Theophilus suggest that Hypatia may also have at least a working relationship with the bishop»).

Solo l'ultima di questa sequenza di illazioni e deduzioni appare condivisibile, ma ugualmente non è convincente l'idea di W., secondo cui quella sviluppata da Ipazia, contrariamente all'intransigente paganesimo giambliceo dei seguaci di Antonino e di Olimpio,³³ fosse una filosofia neutrale e non tinta di paganesimo (p. 56). È corretta l'affermazione che «Christian students of Hypatia could then practice Platonic philosophy in a way that was philosophically sound and not radically inconsistent with Christian theology» (p. 47); ed è vero che proprio questo ci fa capire il suo «broad appeal to both pagan and Christian students in the 380s and early 390s» (p. 49). Ma non è abbastanza per parlare di una vera e propria “neutralità confessionale” della sua scuola platonica. Tollerare non significa accreditare, né tanto meno credere. Occorre distinguere fra tolleranza – delle credenze popolari, tra cui gli allievi di Ipazia ufficialmente convertiti al cristianesimo annoveravano i principali dogmi della propria religione, e in generale della pluralità dei culti – e consenso intellettuale; tra antica arte platonica della “nobile bugia”, praticata dai sapienti in nome dell'utilità delle *superstitiones*, cristiane quanto pagane, per le anime semplici,³⁴ e ambiguità dottrinale, incoerenza o interferenza nella visione del mondo. Come lo stesso W. ricorda, Sinesio «found things like the story of the Resurrection to be absurd» e apertamente dichiara che «the philosophical mind admits the use of falsehood as a teaching tool for lower minds» (p. 88). Del resto, se l'insegnamento che si impartiva alla scuola di Ipazia fosse davvero stato neutrale, perché tanta malevolenza e ostilità da parte dei cristiani per il «sapere astronomico» di Ipazia, come scrive Esichio, citato da Suida?³⁵

Che l'insegnamento di Ipazia fosse «a sort of retro-Neoplatonism based on the ideas of Plotinus and Porphyry that emphasized contemplation over ritual» (p. 50)

³³ Anche se, come abbiamo visto, Eunapio testimonia che l'astensione da pratiche teurgiche fu propria anche di Antonino.

³⁴ Per l'utile nozione di “noble lie” cfr. la chiara sintesi offerta da John Thorp nella sua allocuzione *In Search of Hypatia*, tenuta presso la Canadian Philosophical Association nel 2004: «She helped her students with the great tension of the age by applying to certain Christian teachings the typical Platonic doctrine of the noble lie – as she would also have done with many pagan teachings [...] Consider again Hypatia's students. In one way or another they were all schizophrenic. As Hellenes they will all or most have had a Greek classical education, with the whole view of the world that entailed. But they were living in a society – and were set to become important players in a society – in which Christianity was clearly gaining ground; indeed it had recently become pretty much obligatory. They cannot have been immune to these tensions. And Hypatia was able to resolve them, or seemed able to do so. She offered them a way of reconciling their pagan culture with the requirement to be Christian by pointing to a common philosophical truth behind them both. [...] Many of the doctrines of Christianity are ‘noble lies’ which it is good for the populace to believe; the truth, however, is attained by philosophy. Must this not have been the secret teaching of Hypatia, the balm for the worried souls of her students, and the ultimate source of their undying loyalty to her? Hypatia had found the way to make being Christian acceptable to a philosopher, by the utterly platonic device of the noble lies».

³⁵ «Fu fatta a brandelli dai [cristiani] alessandrini, e i pezzi del suo corpo brutalizzato vennero sparsi per tutta la città, e questo lei patì per invidia (φθόρος) della sua straordinaria saggezza, ma soprattutto per ostilità contro la sua sapienza astronomica»: Suid. IV, p. 644, 5-8 Adler.

è probabile, anche se non provabile. Ma è rischioso basarsi, come fa W., sul fatto che «her surviving editorial work betrays no Iamblichan influence» (p. 45): come avrebbe potuto? O su quella che W. chiama la «reading list of her students», ossia, riteniamo, sulle letture di Sinesio, la cui familiarità con gli *Oracoli caldei* è mostrata quanto meno dal *De insomniis*.³⁶ O sulla nota affermazione di Socrate Scolastico secondo cui Ipazia «aveva ricevuto in eredità [διαδέξασθαι] l'insegnamento della scuola platonica derivante da Plotino».³⁷ Affermazione sovrainterpretata come segue: «He says, in essence, that Hypatia was a Plotinian Platonist and not an Iamblichan Platonist, a Themistian Aristotelian, or any other breed of philosopher» (p. 45). Ma Socrate, in realtà, dice molto meno.

Secondo W. negli anni 90 Ipazia poté, è vero, essere stata tentata di «incorporate the most cutting-edge, Iamblichan readings into her courses»; non fosse che «professors can be hesitant to embrace new textual approaches» (p. 45); e in ogni caso in quegli anni – e qui l'A. torna, con lieve sconcerto del lettore, alla sua *allure* attualizzante – «Hypatia faced many of the same professional and personal challenges encountered by midcareer professionals in the modern world» (p. 51).

Possiamo certamente concordare che l'insegnamento filosofico di Ipazia la collocasse «firmly within the Plotinian and Porphyrian interpretative traditions but outside that of Iamblichus» (p. 43). Tuttavia escludere drasticamente la presenza di elementi rituali, anche se non propriamente teurgici, nelle pratiche attuate all'interno della cerchia più ristretta, almeno, della sua scuola, ossia nella parte esoterica del suo insegnamento, ci impedirebbe di cogliere il senso non solo delle allusioni «alla magia, agli astrolabi e agli strumenti musicali» fornite dall'unica (e perciò cruciale) fonte che ci testimonia la versione cristiano-copta dell'assassinio di Ipazia, ossia la cronaca di Giovanni di Nikiu,³⁸ ma anche dalla nostra maggiore fonte sulla scuola di Ipazia, Sinesio.

Tutta la trattazione del rapporto tra Sinesio e Ipazia che W. deduce dalle epistole di quest'ultimo (cap. 5, *A Philosophical Mother and Her Children*, pp. 66-74) mira deliberatamente a svalutare gli aspetti «sacrali» del rapporto maestra-allievo, a smiurirli come superficiali *clichés*. E a ridimensionare anche l'autenticità dell'intesa

³⁶ Per giustificare questo importante dato, W. ci rassicura che Ipazia «continued to approach to Chaldean texts in a Porphyrian manner», p. 45; il che è certamente probabile: sugli echi caldaici nel *De insomniis* e negli *Inni* cfr. il recentissimo S. Toulouse, *Synésios de Cyrène*, in R. Goulet, *Dictionnaire des philosophes antiques*, VI, Paris 2016, pp. 639-676.

³⁷ Socr. Schol. VII 15, 1, p. 360 Hansen.

³⁸ Nella sua evidente parzialità e nel suo patriottismo etnico-religioso, la narrazione dell'autoritario vescovo, basandosi con ogni probabilità su una fonte più antica, sempre di ambiente copto, bene informata e prossima ai fatti, presenta Ipazia come «una donna filosofo, una pagana» che «dedicava tutto il suo tempo alla magia, agli astrolabi e agli strumenti musicali, e abbindolava molte persone con i suoi inganni satanici». E aggiunge, accordandosi con le altre fonti in nostro possesso, che «il governatore della città», ossia il prefetto augustale Oreste, «la onorava esageratamente; perché lei aveva sedotto anche lui con la sua magia. E così lui aveva smesso di andare in chiesa, com'era in precedenza sua abitudine. E non solo, ma aveva portato dalla parte di lei molti credenti. E lui stesso riceveva i miscredenti nella propria dimora».

personale tra i due, per reazione, forse, all'eccesso di trasfigurazione letteraria, quando non di fantasia romantica, applicata nei secoli al loro sodalizio.³⁹ Ma sfiora così l'eccesso opposto, evidenziando quasi esclusivamente gli elementi convenzionali e retorici e i fini più prosaicamente utilitaristici del piccolo corpus di epistole indirizzate a Ipazia da Sinesio. Se ad esempio la lettera 10, che forse troppo ha commosso generazioni di dotti lettori, è definita «a performance piece [...] designed to impress a later audience» (p. 68) nonché «an artful but gentle chastisement of Hypatia» (p. 69), la lettera 16 è addirittura considerata «a miniature masterpiece of literary passive-aggressiveness» (p. 69).

Appare viceversa trasfigurato in senso romantico, o idealistico, o comunque molto semplificato, nel libro, il ruolo pubblico di Ipazia, presentato nel cap. 6 (*The Public Intellectual*). W. sembra tenere in scarso conto, nelle sue deduzioni, la dimensione concretamente realpolitica dell'attività di «high-profile advisor to imperial and local Alexandrian officials» che Ipazia svolgeva secondo le fonti. E arriva ad affermare, senza il conforto di una singola testimonianza, che «undoubtedly, Hypatia would have rather have lived a simple life of teaching and philosophical contemplation» piuttosto che divenire «deeply engaged in the life of her city» (p. 91).

Eppure: «Tu hai sempre avuto potere [δυναστεία]. Possa tu averlo a lungo, e possa tu di questo potere fare buon uso», si legge nella lettera di raccomandazione di Sinesio (*Ep.* 81), databile al 413, per i due giovani amici Niceo e Filolao, impegnati in una controversia legale sulle loro proprietà di famiglia, in favore dei quali sollecita Ipazia a intervenire esercitando la sua influenza sui magistrati.⁴⁰ Per W., Ipazia «undertook these activities solely as part of her practice of philosophy» (p. 84).

È un ritratto abbastanza ingenuo di una personalità definita da Suida (qui da identificarsi con Damascio) «eloquente e dialettica [διαλεκτική] nel parlare, ponderata e politica [πολιτική] nell'agire»,⁴¹ cosicché, sempre secondo Damascio, «i capi venuti ad amministrare la *polis* erano i primi ad andare ad ascoltarla a casa sua». ⁴² Le sue sedute, che radunavano «una gran ressa di fronte alle sue porte, *insieme di uomini e di cavalli*,⁴³ alcuni che entravano, altri che uscivano, altri ancora che sostavano lì in attesa», come di nuovo riportato da Suida (sempre da identificarsi con Damascio),⁴⁴ susciteranno la furibonda invidia di Cirillo. Pierre Chuvin ha notato per primo che il vocabolario usato da Damascio/Suida per i ricevimenti privati (ιδίῳ) di Ipazia, cui si deve appunto l'assembramento davanti alla sua casa che folgora Cirillo, è quello tecnico delle udienze concesse dal patrono ai *clientes*.⁴⁵

³⁹ Cfr. *supra*, n. 1.

⁴⁰ Questa lettera di raccomandazione è menzionata anche da W., pp. 68 e 86, che non ne ignora la valenza ma cerca di giustificarla.

⁴¹ *Vita Isidori* fr. *104, p. 79 Zintzen = Suid. IV, pp. 644, 31-645, 4 Adler.

⁴² *Ibid.*

⁴³ Hom. *Il.* XXI 26.

⁴⁴ *Vita Isidori* fr. *104, p. 79 Zintzen = Suid. IV, pp. 644, 32-645, 12 Adler.

⁴⁵ P. Chuvin, *Chronique des derniers païens. La disparition du paganisme dans l'Empire romain, du règne de Constantin à celui de Justinien*, Paris 2009³, pp. 366-367. È in particolare significati-

Ma, forse, non solo. Esponendo, nel precedente e già menzionato capitolo *Hypatia's Sisters*, quelle che considera le differenze tra Ipazia e Sosipatra,⁴⁶ W. sottolinea drasticamente la differenza tra le due filosofe, là dove forse proprio quei tratti che secondo l'A. distinguono Sosipatra da Ipazia possono aiutarci a percepire integralmente la natura dell'insegnamento della seconda. Non parliamo solo degli elementi "sacerdotali" che, come abbiamo appena accennato, non sono estranei alla personalità di Ipazia quale emerge quanto meno dalle epistole di Sinesio,⁴⁷ né di elementi che potrebbero dirsi topici, come la «ability to resist the charms of male suitors», ma del fatto che Sosipatra «did not teach publicly and her teaching was not open to every student», ma «'philosophized in her own home' and opened the space only to those who were members of the inner circle» (p. 98).

Ora, questa abitudine, secondo quanto testimoniato da Damascio, ha un parallelo in Ipazia, che alle lezioni «pubbliche» (δημοσίᾳ)⁴⁸ tenute in una sede ufficiale cittadina (anche se forse non, come suo padre, presso il Museo),⁴⁹ di carattere strettamente curricolare e aperte «a chiunque volesse ascoltare», affiancava, come abbiamo visto, ricevimenti «privati» (ιδίᾳ)⁵⁰ di visitatori dall'apparenza altolocata,

vo l'impiego da parte di Damascio/Suida del verbo προσαγορεύειν: P. Chuvin, M. Tardieu, *Le «cynisme» d'Hypatie, Historiographie et source anciennes*, in J.-Y. Empereur, C. Décobert (éd.), *Alexandrie médiévale*, III, Cairo 2008, p. 65; sulla valenza tecnica di προσαγορεύσις in quanto "saluto del cliente al patrono" vd. C. Haas, *Alexandria in Late Antiquity. Topography and Social Conflict*, Baltimore, MA-London 1997, pp. 311-312. Lo stesso W. lo sottolinea in nota, senza tuttavia citare Chuvin: «The word Damascius uses is *prosaгореυοίτο*, which here has the sense of a patroness receiving her clients, granting favors, and offering assistance» (p. 177 n. 39).

⁴⁶ Su cui «more ancient narrative material survives than about any other late antique female philosopher, including Hypatia» (p. 97).

⁴⁷ Oltreché, si direbbe, dalle allusioni di Giovanni di Nikiu (secondo cui, come abbiamo visto, Ipazia «dedicava tutto il suo tempo alla magia, agli astrolabi e agli strumenti musicali» e «abbindolava con i suoi inganni satanici molte persone» tra cui «il governatore della città»). W. considera questo «rumor» (p. 113) un equivoco instillato ad arte, al momento dell'inasprirsi del conflitto tra Cirillo e il prefetto augustale Oreste, nei «most ordinary Christians» di Alessandria, incapaci di cogliere le «nuances separating Hypatia's Platonism» da quello di tendenza giamblichiana (p. 114).

⁴⁸ Suid. IV, p. 644, 17 Adler = *Vita Isidori* 43a, fr. *102 p. 77 Zintzen. "Pubbliche", ma non certo "ambulant", o da filosofo di piazza, come la menzione del *tribon* da lei indossato ha fatto ad alcuni ritenere, sulla scorta di paralleli testuali come l'orazione di Giuliano l'Apóstata *Eis tous apaideutos kynas*, 18, 1-17, p. 1 Rochefort, in cui sono identificati i tre *gnorismata* o "segni di riconoscimento" della divisa del cinico: la ruvida cappa grezza (appunto il *tribon*), la bisaccia da mendicante e il bastone; cfr. anche Ps.-Crateo, 33, 2 Hercher. Peraltro W., quasi altrettanto curiosamente, scrive che «when Hypatia wore a *tribon*, the traditional cloak of a philosopher, she advertised her philosophical achievements».

⁴⁹ Secondo W., Ipazia «probably did not belong to the Museum» (p. 64), anche se l'avverbio δημοσίᾳ impiegato da Suida, che lo deduce da Damascio, non sembra escludere questa possibilità tanto quanto ritenuto da W., sulla scorta di Dzielska; cfr. anche Watts, *City and School* cit., pp. 194-195.

⁵⁰ Cfr. Chuvin, Tardieu, *Le «cynisme» d'Hypatie*, cit., pp. 63-65, in cui si conferma il carattere pubblico e ufficiale dell'insegnamento di Ipazia, con ogni probabilità «au frais (ou: à l'initiative, ou: au service) de l'Etat», suffragando tale interpretazione con paralleli probanti e sottolinean-

comunque tale da provocare la rabbiosa invidia di Cirillo. È vero che Damascio usa qui il verbo, tecnico delle udienze del *patronus* ai *clientes*. Ma è anche vero, come notato da Chuvin, che il termine ὄθισμός, con cui nel frammento della *Vita Isidori* è indicato l'«assembrarsi» all'entrata dell'abitazione privata di Ipazia, in attesa della sua «apparizione» (poco sopra indicata, in riferimento alle sue lezioni δημοσία, col termine tecnico πρόδος, dalla bene attestata connotazione cerimoniale),⁵¹ è connesso all'attesa di un'udienza solenne e ha anche una valenza sacrale.⁵²

Perché non ipotizzare che in occasione dei ricevimenti tenuti ἰδίῳ nella sua residenza Ipazia dispensasse anche quella «dottrina esoterica in margine ai programmi ufficiali» (Lacombrade), secondo la consuetudine delle scuole platoniche antiche (e, in seguito, di quelle bizantine), a una «eteria», come già la definisce Sinesio, più composita, per età, *status* e funzione sociale di quanto si possa immaginare un'odierna classe universitaria?

Si è discusso fra gli studiosi se Oreste fosse o non fosse tra i discepoli di Ipazia. Il quesito è forse mal posto, se ammettiamo che il cenacolo di iniziati che si stringeva intorno a Ipazia non includesse solo «studenti» del tipo per noi oggi più facilmente immaginabile, ma anche – come lo stesso W. sottolinea – membri di quel «city's political establishment» (p. 61) affiliati all'offerta filosofica di un «set of principles according to which all Alexandrians could better organize their lives and their city» (p. 62). Se nelle sedute esoteriche destinate ai più maturi e selezionati accoliti del suo platonismo l'appartenenza professionale era trascesa dalla comune professione filosofica (come scrive W., Ipazia impartiva una filosofia che offriva «a contemplative path to union with the divine without explicitly specifying the [...] character of that highest divine power», p. 56), dovevano affrontarvisi argomenti in cui la filosofia e la politica, tanto più quella religiosa, non potevano essere distinte; dove quindi, nel momento in cui l'aristocrazia locale si incontrava con notabili e funzionari inviati da Costantinopoli, si determinavano anche strategie e schieramenti negli affari cittadini.

Il che spiegherebbe come mai Cirillo, al momento in cui scopre, notando l'assembramento di carrozze fuori della dimora di Ipazia, l'esistenza di questo circolo, il cui capo è oltretutto una donna, sia colto dal furibondo accesso di φθόνος considerato dalle fonti fattore scatenante la *klimax* che porterà al suo assassinio: un'«invidia» che si fonde, come abbiamo visto, con una taccia di «magia». Stando a Pierre Chuvin, la residenza privata di Ipazia non si trovava nel centro della città, dove invece la filosofa si recava in carrozza a tenere le sue lezioni pubbliche, ma «en banlieue».⁵³ Di qui, possiamo aggiungere, la tardività della scoperta da parte di Cirillo,

do, come si è visto, che Ipazia svolgeva le lezioni legate alla sua pubblica cattedra nel centro cittadino, dove si recava solennemente in carrozza, mentre teneva le riunioni private (*idia*) del suo circolo nella sua abitazione privata, situata a qualche distanza dal centro (ivi, p. 65).

⁵¹ Con questo termine Damascio indica le apparizioni di Ipazia alle lezioni tenute in pubblico (δημοσία) nel centro cittadino: καὶ διὰ μέσου τοῦ ἄστεος ποιουμένη τὰς προόδους ἐξηγεῖτο δημοσίᾳ τοῖς ἀκροᾶσθαι βουλομένοις.

⁵² Chuvin, Tardieu, *Le «cynisme» d'Hypatie*, cit., pp. 61-62.

⁵³ Ivi, p. 65.

oltreché dell'indirizzo privato, anche del ruolo eminente della filosofa, e l'insorgere improvviso del suo attacco di φθόος.

W., pur ammettendo l'esistenza di un insegnamento esoterico di Ipazia impartito, nella più pura tradizione platonica, all'«inner circle» della sua scuola (p. 66),⁵⁴ non prende in considerazione l'idea di una duplicità di sedi visto che decreta *tout court* che Ipazia «taught in a school that was open to all who wanted to come» (p. 99) e, parlando di Sosipatra, scrive che «*unlike Hypatia her teaching was done in her own home*».

L'interpretazione che W. fornisce delle testimonianze di Damascio e delle altre fonti sulle riunioni “private” in casa di Ipazia è radicalmente diversa. Anzitutto, le considera iniziate solo dopo l'aggressione a Oreste e la morte sotto tortura di Ammonio e le attribuisce al breve segmento temporale intercorso tra questa e quella di Ipazia. In secondo luogo, le interpreta come una sorta di momentaneo *think-tank* voluto da Oreste per costituire una «coalition» con «the Alexandrian councilors and other members of the civic elite», di cui affida l'organizzazione e la guida a Ipazia come a «the ultimate neutral arbiter», poiché «she had no preexisting conflict with Cyril» (pp. 112-113). È a questo specifico e limitato momento, spiega W., che si riferisce Damascio quando scrive che «the name of philosophy seemed most esteemed and worthy of honor to those who ran the affairs of the city» (p. 113). Ed è solo a questo punto, ossia «following Ammonius's attack», che le riunioni “private” hanno inizio: secondo W., prima Oreste e Ipazia conferiscono da soli e poi si unisce loro «a religiously mixed group of Alexandrian elites» (*ibid.*). W. pertanto non collega in alcun modo queste riunioni con le sedute del circolo esoterico di Ipazia: è solo «of the influence she appeared to wield in the city» che «Cyril grew jealous».

W. non dà peraltro molto peso allo φθόος di Cirillo, che menziona solo una volta, incidentalmente («A pagan source tells us that Cyril soon grew jealous of the crowds who flocked to Hypatia's house and the influence she appeared to wield in the city», p. 113), riferendosi solo alla testimonianza di Damascio riportata da Suida, non menzionando il ricorrere del tema nella principale narrazione cristiana dell'assassinio di Ipazia, la *Storia ecclesiastica* di Socrate («Ftonos personificato si levò in armi contro di lei») o in Esichio (citato da Suida: «e questo lei patì per φθόος») e rinunciando a interpretare le altre possibili testimonianze di quella che è stata fin troppo disinvoltamente considerata, nella letteratura su Ipazia, una personale e forse genuinamente misogina avversione del vescovo nei suoi confronti.⁵⁵

⁵⁴ W. riconosce, nel già menzionato cap. 5 (*A Philosophical Mother and Her Children*), che non «all parts of Hypatia's school and its teachings were open to the general public», e rammenta l'esistenza di un tale doppio insegnamento nelle scuole platoniche fin dall'antichità: «Plato supervised public demonstrations of the school's method of inquiry that were open to anyone who happened upon them, but he also ran nightly discussion sections in his home devoted to deeper and more complicated philosophical ideas that were restricted to his disciples», p. 65.

⁵⁵ È stata fra l'altro letta come un'allusione a Ipazia la menzione spregiativa della “donna egizia” (Αἰγυπτία) nel brano delle *Omèlie pasquali* di Cirillo menzionato da G. Beretta, *Ipazia d'Alexandria*, Roma 1993, p. 278 n. 135 («È stata fatta tacere l'Egizia», σεσίγηται ἡ Αἰγυπτία).

Fin qui, l'esegesi testuale fornita da W. e la ricostruzione che ne deriva sul rapporto tra Oreste, l'*élite* cittadina e Ipazia, e sul carattere delle riunioni private (ιδίᾳ) che si svolgevano nella sua abitazione, non è condivisa da chi scrive ma può comunque considerarsi legittima e si può nonostante tutto⁵⁶ equanimemente credere che non forzi il dettato delle fonti più di quanto ogni storico sia stato e sia tuttora costretto a fare dalla loro laconicità e penuria.

Il vero elemento di debolezza del libro è invece la trattazione dell'assassinio di Ipazia (cap. 8, *A Murder in the Street*), che W. considera non già un omicidio politico, ma un casuale incidente.

Zeloti, «esseri dallo spirito incandescente», definisce la *Storia ecclesiastica* di Socrate Scolastico i monaci di Nitria arruolati da Cirillo:⁵⁷ squadre di uomini violenti, spesso analfabeti, che vagavano di città in città, pieni di odio sociale non solo contro i pagani ma contro il mondo civile in genere e in particolare contro gli abitanti delle metropoli.⁵⁸ Curiosamente, W. li presenta in termini molto più indulgenti: «A group of devoted followers of the Alexandrian bishop [...] intensely loyal to their patriarch on many occasions», salvo che «their zealousness also meant that their actions were often difficult to predict» (p. 111). Pur avendoli chiamati in città con un chiaro intento di intimidazione nei confronti del prefetto e con il prevedibile effetto di un'escalation di violenze, il vescovo, secondo W., «did not intend for the incident to become violent» e «certainly neither planned nor sanctioned a physical attack on the prefect» come quello di cui si rende colpevole Ammonio, che «acted on his own».⁵⁹ La reazione all'arresto e alla morte sotto tortura dell'attentatore, os-

⁵⁶ Vale a dire nonostante il fatto che le forme verbali usate sia da Socrate sia da Damascio per testimoniare l'abitudine dei membri dell'*élite* cittadina e governativa di recarsi da Ipazia, verso la cui sapiente autorevolezza e venerabile franchezza nutrivano ammirazione e rispetto, esprimano l'idea di una continuità e di un ruolo di Ipazia già precedentemente affermato. Cfr. il dettato di Socrate (Socr. Schol. VII 15, 2, p. 360 Hansen): Διὰ <δὲ> τὴν προσοῦσαν αὐτῇ ἐκ τῆς παιδεύσεως σεμνὴν παρηρησίαν καὶ τοῖς ἄρχουσιν σωφρόνως εἰς πρόσωπον ἤρχετο, καὶ οὐκ ἦν τις αἰσχύνῃ ἐν μέσῳ ἀνδρῶν παρῆναι αὐτήν. Πάντες γὰρ δι' ὑπερβάλλουσαν σωφροσύνην πλέον αὐτὴν ἠδοῦντο καὶ κατεπλήττοντο. Κατὰ δὲ ταύτης τότε ὁ φθόνος ὠπλίστατο. Ma anche quello di Damascio (Vita Isidori fr. *104 p. 79 Zintzen = Suid. IV, pp. 644, 31-645, 1 Adler): ἢ τε ἄλλη πόλις εἰκότως ἠσπάζετό τε καὶ προσεκύνει διαφερόντως, οἱ τε ἄρχοντες αἰεὶ προχειριζόμενοι τῆς πόλεως ἐφοίτων πρότερον πρὸς αὐτήν.

⁵⁷ Socr. Schol. VII, 14, p. 359 Hansen. Ricordiamo che già Eunap. *Vita Eustathii* VI 11, 35, pp. 38-39 Giangrande, in occasione della distruzione del Serapeo, li aveva definiti «non monaci [...] ma neppure uomini, se non in apparenza, perché facevano una vita da porci e compivano apertamente e assecondavano crimini innumerevoli e innominabili».

⁵⁸ Di «armoniosa cooperazione tra autorità civili e militari» nel reprimere la difesa del Serapeo parla curiosamente Dzielska, cit., p. 88; la quale però giustamente, a p. 83, ritiene di poter escludere che Ipazia e i suoi allievi abbiano preso parte alla resistenza; seguita da Chuvin, Tardieu, *Le «cynisme» d'Hypatie*, cit., p. 66.

⁵⁹ Ancora nel cap. conclusivo (*Reconsidering a Legend*) W. inspiegabilmente insiste: «Cyril certainly did not want a conflict with Orestes» (p. 153), e addirittura accusa Ipazia e Oreste di «forcing Cyril to unleash the [...] often uncontrollable power of his ascetic and lay [...] supporters in the city» (pp. 153-154).

sia la celebrazione solenne delle sue esequie, la sua proclamazione a martire della chiesa, la trasformazione del suo nome da Ammonio in Taumasio, «l'Ammirevole» e l'elevazione del suo gesto a esempio presente e futuro per i cristiani di Alessandria, non sarebbe secondo W. una calcolata provocazione ma «instead a gesture of profound appreciation to the Nitrian monks» (p. 112).

Ancora meno l'assassinio di Ipazia è, secondo W., voluto dal vescovo cristiano («No source claims that Cyril ordered the attack on Hypatia») e addirittura neanche da quel Pietro il Lettore, che guida i *parabalani* al suo massacro: «It is unlikely that Peter and his band set out with the intention to kill Hypatia [...] Peter and his band of supporters probably set out to frightening Hypatia [...] Perhaps they intended to have a noisy demonstration outside of the walls of her townhouse. Maybe they were even angry enough that they wanted to burn her house down. It is hard to imagine, however, that they went out intending to kill» (p. 115).

Una posizione in questo caso davvero difficile da sostenere, e non si capisce da dove desunta, poiché male si accorda con il preciso intarsio narrativo che le fonti cristiane e pagane, in particolare Socrate e Damascio, compongono sulla dinamica dell'omicidio. Che è la seguente: (1) Pietro il Lettore e i suoi uomini (monaci e *parabalani*) concepiscono insieme «un piano segreto» (Socrate Scolastico);⁶⁰ (2) «una moltitudine di uomini imbestialiti piomba improvvisamente addosso a Ipazia un giorno che come suo solito sta tornando a casa da una delle sue pubbliche apparizioni», ossia, si suppone, da una delle lezioni tenute δημοσίῳ nel centro cittadino (Damascio);⁶¹ (3) Ipazia è tirata giù dalla carrozza⁶² e trascinata «alla chiesa che prende il nome dal cesare imperatore» e cioè nel Cesareo (Socrate);⁶³ (4) qui, «incuranti della vendetta e dei numi e degli umani questi veri sciagurati massacrarono la filosofa [...] e mentre ancora respirava un po' le cavarono gli occhi» (Damascio);⁶⁴ (5) «La spogliarono delle vesti, la massacrarono usando cocci aguzzi [ὄστρακα], la fecero a brandelli. E trasportati quei resti al cosiddetto Cinaron, li diedero alle fiamme» (Socrate).⁶⁵

La regia dell'assassinio, quale ci è riportata dalle fonti sia pagane sia cristiane, risponde a precise istanze rituali. La morte di Ipazia ha le ben scandite modalità del supplizio capitale, non certo la casualità del linciaggio: infatti Damascio chiama i suoi uccisori οἱ σφαγεῖς, «i macellai», «gli immolatori», e i cristiani Socrate, come abbiamo visto, e Filostorgio⁶⁶ usano il verbo διασπάω, «fare a brandelli», termine

⁶⁰ Socr. Schol. VII 15, 5, p. 361 Hansen.

⁶¹ *Vita Isidori* fr. *102 pp. 79-81 Zintzen = Suid. IV, p. 645, 12-13 Adler.

⁶² Che sia invece tirata giù «dalla cattedra», come riferisce Giovanni di Nikiu (LXXXIV 101 Charles), è una deformazione emblematica, coerente con la presentazione dell'eliminazione fisica di Ipazia non solo quale comprensibile ritorsione per l'uccisione di Ammonio, come la presenta chiaramente anche Socrate, ma addirittura quale esecuzione legittima, e in quanto tale titolo di vanto per «il popolo dei fedeli» che l'ha compiuta, come noteremo più avanti.

⁶³ Socr. Schol. VII 15, 5, p. 361 Hansen.

⁶⁴ *Vita Isidori* fr. *104-105 p. 81 Zintzen = Suid. IV, p. 645, 12-13 Adler.

⁶⁵ Socr. Schol. VII 15, 5, p. 361 Hansen.

⁶⁶ Philostorg. 8, 9, p. 111 Bidez.

tecnico per indicare lo smembramento rituale della vittima, ossia la pena comminata sia ai colpevoli di stregoneria e magia sia alle prostitute.⁶⁷ È possibile che Ipazia sia stata letteralmente fatta a pezzi, se non anche “smembrata” in forma sacrificale, che sia stata cioè anche eviscerata, che le sia stato strappato il cuore.⁶⁸ Ed è possibile, considerando anche un ulteriore accenno di Giovanni di Nikiu, che la pena esemplare descritta dalle fonti riecheggi quella inflitta alla statua di Serapide al momento della distruzione del Serapeo da parte di Teofilo: come rimarcato dallo stesso W., «the statue was dismembered, the pieces dragged throughout the city, and the remains burned».⁶⁹

Quanto alla percezione degli antichi riguardo all'intenzionalità dell'assassinio e/o alla responsabilità di Cirillo, è anch'essa testimoniata da un intersecarsi di fonti di difforme orientamento ideologico-religioso. Nell'epitome che Fozio ci dà della *Storia ecclesiastica* di Filostorgio, dichiaratamente schierato con l'arianesimo e perciò ostile a Cirillo, ma testimone antico e privilegiato dei fatti, si legge che «la donna fu fatta a brandelli per mano di quanti professavano la consustanzialità»,⁷⁰ con precisa allusione, dunque, al vescovo e al suo clero, non a un'amorfa “banda” di fanatici. La cronaca di Giovanni di Nikiu, che come già rimarcato ha per gli storici il pregio di presentare la vicenda dal punto di vista dei fautori di Cirillo, basandosi con ogni probabilità su almeno una fonte più antica, sempre di ambiente copto, bene informata e prossima ai fatti, a conclusione del suo resoconto dichiara trionfante: «Tutto il popolo circondò il patriarca Cirillo e lo acclamò “nuovo Teofilo”, perché aveva liberato la città dagli ultimi residui di idolatria».⁷¹

Che la responsabilità sia ascritta coralmemente dagli antichi a Cirillo è indicato anche da Malala, che nella sua *Cronaca* scrive: «Avuta licenza dal loro vescovo, gli alessandrini aggredirono e bruciarono Ipazia, la famosa filosofa, su una pira di fascine di legna da ardere [φρύγανα]».⁷² Secondo il già citato brano di Esichio, tramandato da Suida: «Fu fatta a brandelli dai [cristiani] alessandrini, e i pezzi del suo corpo brutalizzato vennero sparsi per tutta la città, e questo lei patì per invidia

⁶⁷ Che la morte di Ipazia sia avvenuta per smembramento in senso letterale, che cioè sia stata fatta a pezzi (cfr. sia Socrate, μεληδὸν διασπᾶσαντες, sia Esichio in Suida: καὶ τὸ σῶμα [...] διέσπαρε, IV, p. 644, 5-6 Adler), è inteso, oltre che da A. Agabiti, *Ipazia. La prima martire della libertà di pensiero*, Roma 1914, rist. Ragusa 1979, p. 100, da uno studioso esperto del V sec. egiziano in generale, e del caso Ipazia in particolare, qual è Enrico Livrea, il quale ritiene il διασπαράγμός di Ipazia accostabile all'analoga sorte della prostituta Laide di Tessaglia narrata in Ate-neo (cfr. E. Livrea, *Studi cercidei (P. Oxy. 1082)*, Bonn 1986, p. 92).

⁶⁸ Alla mentalità moderna è invece apparso, forse a torto, più probabile che con i cocci affilati che avevano a disposizione i monaci cristiani l'abbiano scorticata viva, riproducendo il supplizio capitale riservato nell'antichità ai grandi eretici, come Mani, l'eresiarca per eccellenza.

⁶⁹ Iohann. Nik. LXXXIV 103 Charles. Nel rilevare l'analoga tracciata dalla sua *Cronaca*, W. (p. 116) rinuncia tuttavia a esplicitare ciò che probabilmente presuppone, ossia che quello di Ipazia sia stato non un casuale linciaggio ma un supplizio fin dall'inizio concepito come capitale e improntato a una precisa scansione rituale.

⁷⁰ Philostorg. 8, 9, p. 111 Bidez.

⁷¹ Iohann. Nik. LXXXIV 101 Charles.

⁷² Malal. XIV 12, 68-70 p. 280 Thurn.

[φθόνοϛ) della sua straordinaria saggezza, ma soprattutto per ostilità contro la sua sapienza astronomica» (a corroborare l'idea che nell'avversione di Cirillo e nel suo attacco di φθόνοϛ rientri anche quanto meno il sospetto che Ipazia radunasse i suoi accoliti attorno a pratiche esoteriche, elemento evidenziato da Giovanni di Nikiu, che la dichiara colpevole, come si è visto, «di ipnotizzare i suoi studenti con la magia» e di esercitare la “satanica” scienza degli astri). Damascio definisce l'omicidio «una macchia enorme, un abominio per la loro città»,⁷³ ma anche per Socrate fu «una non piccola infamia questa compiuta da Cirillo e dalla chiesa di Alessandria. Poiché assassini e guerriglie e cose simili sono qualcosa di totalmente estraneo allo spirito di Cristo».⁷⁴

Stando alla lettura delle fonti, dunque, non solo l'omicidio, nella sua sanguinaria quanto rituale e precisa regia, appare tutt'altro che accidentale, ma è inoltre a Cirillo, non a Pietro il Lettore, che viene concordemente addebitato (o, nel caso di Giovanni di Nikiu, accreditato). Il che non deve stupire, non potendosi classificare quello di Ipazia se non come un assassinio politico ed essendo Cirillo lo stratega indiscusso della politica ecclesiastica alessandrina del tempo. Per W., invece, la concordia delle fonti indica solo che il vescovo «was ultimately responsible for creating the climate that caused it». Il salto interpretativo è grande. Di nuovo qui, a nostro avviso, la lettura delle fonti in W. è riduttiva. Se Socrate parla di «infamia compiuta» da Cirillo, Malalas, che come abbiamo visto attinge a una fonte diversa, probabilmente più antica, comunque perduta, afferma che Pietro e i suoi avevano «avuto licenza dal loro vescovo». Ed è a Cirillo che viene tributato, stando a Giovanni di Nikiu, il plauso di quella componente cristiana “popolare” in cui W. individua «the supporters of Cyril».

Sarebbe lungo e complesso, in questa sede, affrontare il tema della composizione sociale della popolazione cristiana alessandrina, ossia dell'effettiva entità numerica della componente fondamentalista, che W. considera maggioritaria, e il carattere minoritario, invece, del partito moderato. Ci limitiamo a rilevare che Socrate Scolastico (VII 14, 10) evidenzia come Cirillo, dopo l'episodio di Ammonio, si trovi ad avere contro l'ala più moderata (οἱ σωφρονοῦντες) del popolo ecclesiastico (λαός), forse non più numerosa ma con ogni probabilità più influente della massa (πλήθος) degli integralisti spinti in piazza da Cirillo. Ci sembra in altre parole azzardato ritenere, come fa W., che «most Alexandrians» fossero in collisione con «Hypatia's world of educated governors and civic elites» (p. 114) e che l'omicidio di Ipazia sia il prodotto di questa collisione sociale e non, come suggeriscono le antiche fonti e *in primis* il costantinopolitano Socrate, della precisa condotta politica di un singolo leader.

Appare quasi altrettanto sbrigativa, nel cap. 8, e carente sul piano dell'analisi politica la ricostruzione della *klimax* di eventi che culmina con l'omicidio di Ipazia. A parte il suo antefatto immediato, ossia l'aggressione a Oreste e la morte sotto tortura di Ammonio, di cui la liquidazione di Ipazia è evidente ritorsione, il quadro poli-

⁷³ *Vita Isidori* fr. *105 p. 81 Zintzen = Suid. IV, p. 645, 15 Adler.

⁷⁴ Socr. Schol. VII 15, 6, p. 361 Hansen.

tico più ampio delineato dal *pogrom* antiebraico di Cirillo e in generale dalla questione ebraica è la vera chiave per comprendere l'*affaire* Ipazia, come già inteso dagli storici, tra cui Alan Cameron («There can be no question that Hypatia's death arose out of the anti-Jewish riots of 415 and the struggle for power between Cyril and Orestes»).⁷⁵ A considerare i fatti con lo sguardo di uno studioso di storia politica e politico-ecclesiastica oltre e più che di storia dell'insegnamento, è la campagna antiebraica, che nell'agenda del giovane vescovo segue immediatamente la persecuzione contro i novaziani, l'indubbio innesco dell'*escalation* di violenze che precede l'assassinio e il vero motivo della rottura tra Cirillo e il prefetto augustale.

W., tuttavia, dedica ben poco spazio alla questione (pp. 108-110; un fugace accenno all'esistenza della comunità ebraica si legge a p. 16, a proposito della topografia di Alessandria), sembra sottovalutare la testimonianza delle fonti sulla gravità del *pogrom* del 414 descritto anzitutto da Socrate Scolastico⁷⁶ e da Giovanni di Nikiu («While some contemporary Christian sources speak about this event leading to the complete expulsion of all Jews from Alexandria, such a thing was plainly impossible», p. 109) e non si sofferma in alcun modo sulle sue cause, ossia sul peso della concorrenza, confessionale, ma anche economica, tra la chiesa guidata da Cirillo e l'antica comunità giudaica alessandrina. I ricchi, ben radicati e influenti cittadini ebrei che l'attacco di Cirillo mirava a eliminare erano concorrenti della comunità cristiana non solo in materia religiosa ma anche in affari: in particolare, nell'appalto del trasporto marittimo del grano da Alessandria a Costantinopoli, come attesta nel *Codex Theodosianus* un decreto del 390.⁷⁷ Un'attività strategicamente cruciale e in quanto tale ampiamente tutelata, nel bene e nel male, dallo stato.⁷⁸

⁷⁵ A. Cameron, *The Life, Work and Death of Hypatia*, in D. Lauritzen, M. Tardieu (éd.), *Le voyage des légendes. Hommages à Pierre Chuvin*, Paris 2013, pp. 65-82: 81.

⁷⁶ «Gli ebrei che dal tempo di Alessandro il Macedone abitavano questa città dovettero allora tutti emigrare, spogliati dei loro beni, e si dispersero chi qua, chi là»: Socr. Schol. VII 13, 16, p. 359 Hansen.

⁷⁷ *Cod. Theod.* 13, 5, 18 (18 febbraio 390), I.2, p. 752 Mommsen: IMPP. VAL(ENTINI)ANVS, THEOD(OSIVS) ET ARCAD(IVS) AAA. ALEXANDRO P(RAE)F(ECTO) AVGVSTALI; vd. oggi *Les lois religieuses des empereurs romains de Constantin à Théodose II (312-438)*, II. *Code Théodosien I-XV; Code Justinien; Constitutions sirmondiennes*, texte latin établi par T. Mommsen, P. Meyer, P. Krüger; traduction par J. Rougé et R. Delmaire, introduction et notes par R. Delmaire; avec la collaboration de O. Huck, F. Richard et L. Guichard, Paris 2009, pp. 355-356, con bibliografia aggiornata.

⁷⁸ Sulla tutela degli approvvigionamenti alimentari da parte dello stato centrale, sulla minuziosa organizzazione del trasporto dell'*annona civica* da Alessandria a Costantinopoli e sulla sua dettagliata legislazione, nonché sui complessi vincoli gravanti sui *navicularii*, cfr. J.-M. Carrié, *Les distributions alimentaires dans les cités de l'empire romaine tardif*, «Mélanges de l'École Française de Rome - Antiquité» 87/2, 1975, pp. 995-1101: 1078-1080; A. J. B. Sirks, *Food for Rome: The Legal Structure of the Transportation and Processing of Supplies for the Imperial Distributions in Rome and Constantinople*, Amsterdam 1991, pp. 202-208, 213-216, 226-237; particolarmente eloquente, sull'interesse politico del trasporto del grano da Alessandria, la testimonianza dei decreti imperiali seguiti alla carestia che colpì Costantinopoli nel 408 e alle conseguenti proteste di piazza, riportati anch'essi nel *Codex Theodosianus: Cod. Theod.* 13, 5, 32 (19 gennaio 409), I.2,

Già in passato⁷⁹ il decreto di Teodosio I, che incaricava gli armatori ebrei di Alessandria del trasporto dell'annona alla capitale,⁸⁰ è stato messo in relazione con la politica antiebraica di Cirillo e in particolare con il *pogrom* del 414.⁸¹ Più di recente è stata Sarolta Takács a ricordare, trattando i fatti del 415, che il monopolio del trasporto marittimo del grano dall'Egitto a Costantinopoli era stato esteso alla chiesa cristiana di Alessandria.⁸² E ha addotto una testimonianza papiracea, dove si fa menzione, in particolare, di un Ierace (omonimia certamente casuale con l'agitatore filocirilliano le cui pubbliche provocazioni sono l'innescò del conflitto tra la comunità ebraica e i seguaci di Cirillo) e di suo figlio Teone ναυτῶν ἐκκλησίας,⁸³ con la riflessione: «Considering that Egypt was still the empire's main grain supplier

p. 755 Mommsen: IMPP. HONOR(IVS) ET THEOD(OSIVS) AA. ANTHEMIO P(RAEFECTO) P(RAETORI)O, *Cod. Theod.* 13, 16, 1 (26 aprile 409), I.2, pp. 791-792 Mommsen: IMPP. HONOR(IVS) ET THEOD(OSIVS) AA. MONAXIO P(RAEFECTO) V(RBI).

⁷⁹ Vd. ad es. L. Jullien, *Les juifs d'Alexandrie dans l'Antiquité*, Alexandrie 1944, pp. 19-21.

⁸⁰ «Les naviculaires alexandrins étaient chargés de conduire le grain jusqu'à Byzance. Ils étaient payés par l'État à raison d'un sou par cent artabas et étaient tenus, sur réquisition des autorités, de fournir leur vaisseaux», sintetizza Jullien, *Les juifs d'Alexandrie* cit., p. 20. Il testo del decreto è il seguente: «Iudaeorum corpus ac Samaritanum ad naviculariam functionem non iure vocari cognoscitur; quidquid enim universo corpori videtur indici, nullam specialiter potest obligare personam. Unde sicut inopes vilibus que commerciis occupati naviculariae translationis munus obire non debent, ita idoneos facultatibus, qui ex his corporibus deligi poterunt ad praedictam functionem, haberi non oportet innumes». Questi *navicularii* giudei «partageaient avec le duc augustal la responsabilité des accidents possibles et s'appliquaient à amener sans retard la flotte frumentaire à Constantinople», come specifica Jullien *ibid.*, domandandosi: «Les armateurs juifs, qui étaient nombreux, ne voulurent-ils pas se soumettre à la loi de réquisition, ou trouvèrent-ils que le prix payé était insuffisant? La chose est possible et c'est sans doute une raison de ce genre qui expliquerait la loi de Théodose les obligeant au transport de l'annone». Ma quel che conta è che «this law offers evidence that the authorities recognized the Jewish community in Egypt, or in Alexandria, as a 'corpus' (synonym to 'collegium')», come illustrato in A. Linder (ed.), *The Jews in Roman Imperial Legislation*, Detroit-Jerusalem 1987, p. 183; un'evidenza confermata anche da altre fonti, incluso lo stesso Sinesio: *ibid.*, pp. 182-185 e note.

⁸¹ Jullien, *Les juifs d'Alexandrie*, cit., pp. 20-21.

⁸² S. A. Takács, *Hypatia's Murder. The Sacrifice of a Virgin and Its Implications*, in K. B. Free (ed.), *The Formulation of Christianity by Conflict Through the Ages*, New York 1995, pp. 47-62 (rist. in G. Nagy [ed.], *Greek Literature*, VIII, New York-London 2002, pp. 397-412). Sulla flotta della chiesa cristiana di Alessandria vd. anzitutto E. Wipszycka, *Le nationalisme a-t-il existé dans l'Égypte byzantine?* [1992], in *Études sur le Christianisme dans l'Égypte de l'Antiquité tardive*, Roma 1996, pp. 9-61; cfr. anche Sirks, *Food for Rome*, cit., p. 234.

⁸³ Takács, *Hypatia's Murder*, cit., pp. 57-58 e nn. 31-33. La testimonianza è tratta dal P. Ross. Georg. III. 6, che Takács cita in base all'edizione di Zereteli. Il reperto papiraceo è stato tuttavia recentemente ricongiunto con il frammento P. Hamb. IV 267 ed ora è pubblicato in B. Kramer, D. Hagedorn (Hrsgg.), *Griechische Papyri der Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg*, IV, Stuttgart-Leipzig 1998, pp. 148-156. In base a questa edizione, il testo risulta il seguente:

καὶ | νῦν κόμισσον διὰ Τιμοθέου
καὶ Θεώνος υἱοῦ | Ἰέρακος ναυτῶν ἐκκλησίας
ἀργυρίου κνίδιον ἔν ἔχων τάλαντα ἑπτα-
κόσια, γί(νεται) (τάλαντα) ψ, καὶ | ἐπιστολὴν διὰ τ[ου]ῶν αὐτῶν
ναυτῶν.

[...], the economic advantage Christian could reap after the expulsion of Jews becomes clear».⁸⁴

Cirillo, nel suo violento governo ecclesiastico, aveva una strategia precisa e *sui generis* razionale, ereditata dal suo predecessore e zio Teofilo, che mirava all'egemonia non solo confessionale, ma anche economica e politica sulla megalopoli di cui era vescovo, e si studiava, con mezzi spregiudicati e sanguinari, ma a loro modo coerenti, di «erodere il potere di coloro che lo esercitavano per conto dell'imperatore» e di «condizionare il potere dello stato oltre il limite consentito alla sfera sacerdotale», come già Socrate Scolastico gli contesta.⁸⁵ Un progetto, quello di accentrare potere politico ed ecclesiastico nelle mani del *papas* cristiano, naturalmente inaccettabile non solo per Oreste, rappresentante del governo centrale costantinopolitano, ma anche per Ipazia e per l'ambiente di allievi e seguaci che condivideva principi e «segreti» della *philosophia* che impartiva e si stringeva attorno a lei in una rete di discrete affiliazioni e clientele.

Eppure quel fine – acquisire alla chiesa alessandrina un potere temporale non dissimile da quello all'epoca detenuto dal papato romano, minare il controllo imperiale sulla megalopoli nordafricana, cavalcare il nazionalismo egiziano, affrancarsi anche dogmaticamente dalla chiesa centrale costantinopolitana – alla lunga sarebbe stato raggiunto. L'Egitto cristiano, svincolato dalla sudditanza politica bizantina, e la chiesa copta, forte del separatismo dottrinario cirilliano, continueranno per secoli a fare da sponda all'occidente nella lotta politico-ecclesiastica tra Costantinopoli e il papato di Roma.

Uno sfondo storico-politico assente dal libro di W., che pure, considerata la competenza dell'autore, l'accessibilità della lingua in cui è scritto e anche la prestigiosa sede editoriale, si candida a diventare uno dei principali *reference books* sulla vita di un'intellettuale «politica» (πολιτική) profondamente coinvolta nella tempeste del suo tempo, quale fu Ipazia, e sulla sua morte, che dev'essere ritenuta non, come fa W., un casuale incidente, ma un assassinio intenzionale e altrettanto politico.

Silvia Ronchey

⁸⁴ Takács, *Hypatia's Murder*, cit., p. 58.

⁸⁵ Socr. Schol. VII 7, p. 353; VII 13, 9, p. 358 Hansen.