



Recebido em: 09/06/2021

Aceito em: 20/08/2021

**Hipátia e os conflitos religiosos de Alexandria como objeto da produção cinematográfica: estudos a partir de *Ágora***

**Hypatia and the conflicts of Alexandria religion as an object of cinematographic production: studies from *Agora***

Doutor José Petrócio de Farias Junior

UFPI

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

**Resumo:** Neste artigo, discorreremos sobre a construção da personagem Hipátia, a partir do filme *Ágora* (2009), dirigido pelo chileno Alejandro Amenábar, no qual relacionaremos a narrativa fílmica às fontes históricas tardo-antigas e às principais produções literárias que contribuíram para a fabricação de uma personagem e de um passado, marcado por dissensões religiosas em Alexandria entre o final do século IV e início do século V.

**Palavras-chave:** Hipátia – Usos do passado – História Antiga e Cinema

**Abstract:** In this article, we will discuss the construction of the character Hipátia, based on the film *Ágora* (2009), directed by the Chilean Alejandro Amenábar, in which we will relate the filmic narrative to the late-ancient historical sources and the main literary productions that contributed to the production of a character and a past, marked by religious dissensions in Alexandria between the end of the 4th century and the beginning of the 5th century.

**Keywords:** Hypatia – Uses of the past – Ancient History and Cinema

## 1. Introdução

O sucesso de *Gladiator* (2000), por Ridley Scott, e das minisséries *Roma* (2005-2007), pela HBO; *Spartacus* (2004), pela Starz, e *Helena de Troia* (2003), por Kent Harrison, energizaram os estudos sobre a Antiguidade Clássica e sua recepção pelo cinema, o que tem oportunizado aos historiadores da Antiguidade mais um tipo de fonte histórica para análise. Sob essa ótica, para Kirsten Day, nas duas últimas décadas, o estudo sobre as representações da Antiguidade na indústria cinematográfica têm crescido em várias subáreas dos estudos clássicos e é atualmente reconhecida como uma forma legítima de explorar o passado<sup>1</sup> na academia (2008: 02).

Nesse sentido, chama-nos a atenção como filmes contemporâneos mudam, adaptam ou distorcem as fontes da Antiguidade; sobre esse aspecto, historiadores/professores podem ajudar as audiências/estudantes a se informar melhor sobre a Antiguidade por meio da análise dos impulsos ideológicos que motivaram as distorções/distanciamentos da Antiguidade nas produções cinematográficas, tal como nos informa Napolitano:

[...] todo filme é, a rigor, anacrônico [...] é fundamental saber o porquê dos anacronismos, das falsidades históricas, dos erros de cronologia e dos erros biográficos. Nesses 'erros' e anacronismos é que os filmes históricos e ficcionais revelam sua ideologia e os valores da sociedade da época de sua produção [...] Todo filme, documentário ou ficção histórica, é fruto de escolhas, de perspectivas, portanto, deve ser, assim como qualquer objeto cultural, questionado (2009: 22).

Napolitano destaca que a o filme é um objeto cultural anacrônico, visto que o passado representado, inevitavelmente, está impregnado de repertórios culturais e valores sociais dos espectadores, o que implica dizer que esta fonte é produto de seu tempo, logo não pode ser concebida como 'verdade histórica' acerca do passado clássico.

Além disso, deve-se partir do pressuposto de que a produção da narrativa fílmica e sua versão do passado resulta de relações discursivas provenientes do

---

<sup>1</sup> Ressaltamos, nesse sentido, os estudos mais recentes dos historiadores, Jon Solomon, *The Ancient World in the Cinema* (1978); Pierre Solin, *The Film in History: Restaging the Past* (1980); Martin Winkler, *Classics and Cinema* (1991), *Classical Myth and Culture in the Cinema* (2001), *Gladiator: Film and History* (2004), *Troy: from Homer's 'Iliad' to Hollywood Epic* (2007), *Spartacus: Film and History* (2007); Maria Wyke, *Projecting the Past: Ancient Rome, Cinema and History* (1997); G. Nisbet, *Ancient Greece in Film and Popular Culture* (2006); Jeffrey Richards, *Hollywood's Ancient Worlds* (2008); Elena Theodorakopoulos, *Ancient Rome at the Cinema: Story and Spectacle in Hollywood and Rome* (2010) e Brett M. Rogers & Benjamin Eldon Stevens, *Classical Traditions in Science Fiction* (2015), os quais têm estimulado novas pesquisas sobre a recepção da Antiguidade Clássica no cinema.

campo de experiência de seus idealizadores. Em outras palavras, o discurso fílmico, assim como qualquer narrativa, resulta de múltiplas vozes, as quais se combinam, fundem-se, somam, condensam, de tal forma que o produto final é um amálgama, visto por nós como coerente e coeso, como se fosse um tecido colorido, constituído de diferentes fios que estiveram à disposição do autor, esperando para que tomassem uma forma.

Isso posto, não só as fontes históricas, mas também as produções literárias, artísticas, acadêmicas, assim como as produções cinematográficas anteriores, os movimentos sociais e suas bandeiras, as circunstâncias históricas e o ambiente político-cultural dos autores/produtores são entremeados e harmonizados para produzir um passado aceito e reconhecido pelas audiências, tendo em vista suas demandas, anseios, predileções, inclinações e certa familiaridade com temas do passado presentes em nossa cultura histórica, com a qual os autores/diretores também compartilham.

O cinema, como fonte histórica para o estudo da Antiguidade, interessa-nos na medida em que se torna uma oportunidade para explorar a lógica da narrativa cinematográfica, seus diálogos com a literatura clássica, sua conexão com movimentos políticos e sociais contemporâneos, o que explica, pelo menos em parte, a ênfase atribuída a determinadas questões bem como a supressão de episódios ou cenas. Em síntese, o cinema abre-nos uma porta por meio da qual podemos explorar os usos da história antiga em nossa própria sociedade e examinar como a história é reescrita para nossas audiências.

Sob este aspecto, a produção de *Ágora*, com sua protagonista, Hipátia, não resulta de uma predisposição em remontar a uma personagem desconhecida ou negligenciada pelas artes e pelas ciências. Pelo contrário: Hipátia é muito conhecida pela comunidade letrada europeia, o que mostra que sua escolha como protagonista de *Ágora* não ocorreu de forma arbitrária ou acidental<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Hipátia não é uma personagem desconhecida pelos literatos e públicos europeus, uma vez que, desde o século XVIII, influenciados pela ótica do projeto racionalista da Ilustração, a filósofa tem sido abordada como um ícone para discorrer sobre dissensões religiosas e filosóficas que teriam marcado o fim da Antiguidade. Entre as obras mais proeminentes, destacamos: *Hypatia or, the history of a most beautiful, most virtuous, most learned and in every way accomplished lady, who was torn to pieces by the clergy of Alexandria, to gratify the pride, emulation and cruelty of the archbishop, commonly but undeservedly titled St. Cyril*, escrita por John Toland (1720), mas foi notadamente a partir das notas de Voltaire que a morte de Hipátia passou a ser concebida por muitos intelectuais como um “assassinato bestial perpetrado pelos cães de caça tonsurados de Cirilo, com seu bando de fanáticos às suas costas (Voltaire *apud* Dzielska, 2004: 08). Logo, para Voltaire, Hipátia é assassinada porque crê nos deuses helênicos, nas leis da natureza racional e na capacidade da mente humana; apresenta-se, portanto, liberta de dogmas

---

impostos por cristãos fundamentalistas, de tal forma que, para Voltaire, o fanatismo religioso conduz ao martírio de gênios e à escravidão do espírito crítico. Em síntese, tanto Toland quanto Voltaire contribuem para conceber os cristãos, autoproclamados ortodoxos, como implacáveis inimigos da ‘verdade’ e do ‘progresso’, perspectiva que agradava as elites afeitas ao projeto científico da Ilustração. Interpelado por esta abordagem, o historiador Edward Gibbon em *The Decline and Fall of the Roman Empire* (1778), declara Cirilo definitivamente como responsável pelos conflitos e assassinato de Hipátia de Alexandria. Assim, o episódio trágico de Hipátia é utilizado por Gibbon para fundamentar a tese de que a propagação e a consolidação do cristianismo é uma das principais causas para o declínio da antiga civilização. No âmbito literário, identificamos a perpetuação dessa interpretação anticristã, tais como *Hypatie* (1847) e *Hipatia y Cirilo* (1857), escritas por Charles Leconte Lisle; *La viege assassinée* (1888), por Maurice Barrès; *Hypatia or the new foes with an old face* (1853), por Charles Kingsley, entre muitos outros que mencionam Hipátia no corpo de suas narrativas. Mais do que Toland, Voltaire, Barrès ou Leconte de Lisle, Kingsley sustenta que a morte da última idealista do helenismo resulta no desaparecimento dos valores gregos. Mais recentemente, identificamos *Libro de Ipazia* (1978), pelo italiano Mario Luzi, para quem, após o assassinato de Hipátia, assistimos à decadência da cultura grega e vitória de uma nova ordem; também salientamos *Hypatia* (1989), do alemão Arnulf Zitelmann, *Hypatie ou la fin des dieux* (1989), do canadense Jean Marcel, os quais seguem a abordagem de Kingsley. Atualmente, intelectuais afeitas ao movimento feminista têm estimulado reflexões sobre Hipátia. Hoje a filósofa compõe o título de dois jornais acadêmicos: *Hypatia: feminist studies* e *Hypatia: a journal of feminist philosophy*, além de suas representações contemporâneas na arte (July Chicago) e na literatura (Ursula Molinaro). Logo, trata-se de uma personagem reiteradamente (re)visitada desde a Antiguidade Tardia. Entre os historiadores da Igreja, tais como César Baronio, em seus *Annales Ecclesiastici* (séc. XVII); G. Arnolds, em *Kirchen und Ketzer-Historie* (1699) e Le Nain de Tillemont, em suas *Mémoires pour servir à l’histoire écclesiastique des six premiers siècles* (1730) admite-se que Hipátia foi uma mulher sábia, grande filósofa e matemática e consideram excessivas e repugnantes as ações de Cirilo em nome da Igreja. Já Johann Albert Fabricius, em sua *Bibliotheca Graeca* (1717), apoiando-se em *Suda* e em Hesíquio (séc. VI), inclinado em construir uma biografia divergente sobre Hipátia, difunde a ideia de que ela rendia cultos a deuses pagãos, logo era consagrada à cultura pagã e que havia contraído matrimônio com o filósofo Isidoro (apenas Hesíquio sustenta essa narrativa). No âmbito acadêmico, positivistas americanos e britânicos, como J. W. Draper, associam Hipátia a um espírito livre que busca a verdade a partir da observação do mundo material e do universo (sinalizando alguém que, como os demais pensadores, olham para além da Terra e suas limitações) em oposição ao cristianismo e suas percepções restritas e impositivas sobre a vida e o universo. Envolvidos pelo projeto racionalista da Ilustração, muitos pesquisadores partiram do pressuposto de que, da morte de Hipátia até a Ilustração, a Europa viveu sob a sombra da autoridade da Igreja e de sua postura fundamentalista. Trata-se de uma abordagem reducionista, mas muito frequente entre os acadêmicos. Em *History of the intellectual development of Europe* (1869), J. W. Draper afirma que “no ano de 414 de nossa era se estabelece a situação da filosofia na metrópole intelectual do mundo; a partir de então a ciência deverá fundir-se à obscuridade e à subordinação” (Draper *apud* Dzielska (2004:17); sob esta linha de raciocínio também adicionamos *History of western philosophy and its connection with political and social circumstances from the earliest times to the present day* (1946). Semelhantes relatos e as mesmas acusações ao bispo Cirilo persistem na atualidade em estudos históricos sobre Hipátia, além de dicionários, enciclopédias, compêndios sobre matemáticos, história das mulheres, história das ciências e história da filosofia. Em síntese, tais obras em geral apresentam Hipátia como uma vítima inocente do nascente fanatismo cristão e seu assassinato como prenúncio do desaparecimento da liberdade de investigação e de culto aos deuses helênicos, o que mostra que Amenábar também foi afetado e estimulado por tais percepções. Isso posto, por se tratar de uma personagem conhecida e muito revisitada em ambiente europeu, consideramos que tais produções literárias, artísticas e acadêmicas, em diálogo com as fontes históricas e circunstâncias político-culturais em que Amenábar e sua equipe estão inseridos, afetaram a versão construída em *Ágora*. Dito isso, inferimos que a escolha da protagonista, vincula-se, além da popularidade da personagem, ao debate sobre as relações entre religião e ciência (com destaque ao recrudescimento de experiências religiosas fundamentalistas), ao fortalecimento dos movimentos feministas, às discussões sobre as relações de gênero e ao apreço das ciências humanas atualmente por tais temas e abordagens, os quais produziram nítidos reflexos sobre como concebemos hoje o papel da mulher na sociedade.

## 2. **Ágora: entre a produção cinematográfica e as historiografias**

Para refletir sobre Hipátia, convém que delineemos aspectos centrais desta produção. *Ágora* é um filme espanhol, dirigido pelo chileno Alejandro Amenábar<sup>3</sup>, ganhador de nove prêmios Goya e um Oscar.

O enredo do filme se desenvolve em Alexandria, no Egito, em torno da vida de Hipátia, filósofa alexandrina a quem acorrem jovens de famílias abastadas de diferentes cidades romanas. As primeiras cenas de *Ágora* correspondem ao exercício do magistério e as últimas, ao assassinato da filósofa e a situação desoladora em que se encontra seu auxiliar-escravo, Davos ao ver sua senhora nas mãos de seus opositores. O Serapeu, templo dedicado ao deus Serápis, ocupa uma posição chave, nesta produção, já que se torna palco das principais dissensões religiosas entre cristãos e não-cristãos e do assassinato da filósofa.

Amenábar nos informa, por meio de breve legenda, que os episódios narrados datam a partir de 391 d.C, momento em que o Serapeu é destruído, tal como descrito por Sócrates Escolástico (*História Eclesiástica*, 5. 26-27), o que denota certo diálogo do filme com as fontes. Este episódio marca o centro do filme e pode ser concebido como um divisor de águas, já que, sob a ótica de Amenábar, favorecerá a influência política das comunidades cristãs e de seu líder em Alexandria.

Para imprimir um tom mais dinâmico, o diretor conecta a destruição do Serapeu<sup>4</sup> (391), à destruição da Biblioteca, à queima dos pergaminhos e ao assassinato de Hipátia, o que denotaria, sob sua ótica, o fim da Antiguidade.

---

<sup>3</sup> Reconhecemos que qualquer produção cinematográfica resulta dos esforços e competência de uma equipe multidisciplinar, constituída, ao menos, por diretor, roteirista, produtor executivo, subdiretores (de produção, fotografia, arte, musical), montador, cenógrafo, editor de áudio, especialistas entre outros (Ramos, 2009: 88-9). Como o diretor se responsabiliza pela autoria do filme e responde pelo emprego da linguagem cinematográfica, na medida em que participa e supervisiona todas as etapas de produção, neste capítulo, limitar-nos-emos em se referir a Amenábar para compreender e questionar sua versão sobre Hipátia e o cristianismo tardo-antigo.

<sup>4</sup> É importante esclarecer que, além da biblioteca anexada ao Serapeu, denominada por muitos de Biblioteca Filial, em virtude de seu menor porte, Alexandria dispunha de outros edifícios emblemáticos, a saber: a Grande Biblioteca e o *Museion*, ambos situados no bairro *Brucheion*, próximo ao mar e formando parte dos palácios reais, ainda que não tenhamos a localização exata. O edifício central à trama de *Ágora* refere-se ao Serapeu, construído sobre uma colina em Rakotis, a sudoeste de Alexandria, distante da ágora e de bairros mais densamente povoados, diferente do que o filme demonstra. Entre os edifícios religiosos, indubitavelmente o Serapeu é um dos mais importantes, já que se reportava a uma divindade sincrética criada por Ptolomeu I Sóter, no processo de conquista do Egito após a morte de Alexandre, o Grande. Serápis representava, do ponto de vista grego, Zeus e Hades e, do ponto de vista egípcio, Osíris. A iconografia do deus portava um *kalathos* (cesta usada em procissões religiosas), símbolo heleno da fertilidade. Antequera e Sosa (2011:23) narram, a partir de Epifânio de Salamis (séc. IV), em sua *Patrología Graeca* (XLIII), que o Serapeu possuía uma pequena biblioteca, menor que a quantidade de volumes presentes na Grande Biblioteca (estima-se que Grande Biblioteca abrigava em torno de 700.000 pergaminhos) e o retórico Aftônio de Antioquia (*Progymnasmata*, 12), ao visitá-la, antes da destruição,

Podemos tratar a ‘costura’ da ordem dos acontecimentos por Amenábar como uma espécie de licença artística, uma vez que, entre a destruição do Serapeu (391), a morte de Teófilo e a ascensão de Cirilo (412), a morte de Sinésio (ca. 413) e a expulsão dos judeus de Alexandria bem como a morte de Hipátia (415), decorre, ao menos, duas décadas. Como o diretor anuncia apenas o ano de 391, ele nos faz crer que todos estes episódios ocorrem nesta data, percepção que se confirma quando percebemos que não houve a passagem do tempo para os personagens. Em *Ágora*, Hipátia morre muito jovem.

No tocante às circunstâncias históricas, a historiografia nos informa que, a partir da mocidade de Hipátia, o Império havia sido administrado por Arcádio (395-408), Antêmio (408-414) e Teodósio II (408-450) e, por se tratar de uma cidade cosmopolita, de fato, foi palco, entre o final do século IV e início do século V, de dissensões entre as maiores comunidades religiosas que disputavam poder e influência: judeus, cristãos nicenos, cristãos heterodoxos e os chamados pagãos<sup>5</sup>.

---

descreve com as seguintes palavras: “o teto era dourado, os capiteis das colunas eram de bronze dourado”, ambos os escritores noticiam a existência de câmaras rente aos corredores abertos, junto às colunas, onde os pergaminhos estavam disponíveis para consulta de todos aqueles que desejassem (Antequera; Sosa, 2011:23-4). Rufino de Aquilea (*HE*, II, 23) também descreve que o Serapeu era constituído por uma série de arcos, com enormes janelas em cima de cada um deles; junto a eles, em sua planta, disseminar-se-iam pátios e pequenas capelas com imagens dos deuses. Em *Ágora*, a reconstrução do Serapeu e de Alexandria contou com uma equipe de 35 profissionais, dirigidos por Félix Borges e Guy Hendrix; foi necessário, só para o desenho digital da cidade, aproximadamente 35 semanas, o qual contou com as descobertas arqueológicas mais recentes, sobretudo da arqueologia subaquática, acerca do entorno geográfico da Alexandria tardo-antiga, com destaque ao porto, ao farol de Alexandria, à Via Canópica, ao teatro, à Biblioteca Filial, ao Serapeu, obeliscos, ao bairro judeu, à ágora bem como o resto da cidade, reconstruída, em grande medida, parte pela equipe de arte cenográfica, parte por recursos digitais (*animatic*), sem que as audiências percebessem, na prática, as diferenças entre as imagens reais e as geradas por outros meios (ARCINIEGA, 2011, p. 613).

<sup>5</sup> A nosso ver, a compreensão do cenário político contribui para a compreensão das dissensões religiosas em Alexandria. Como *Ágora* está centrado em Hipátia e em seu assassinato, as mudanças político-culturais de 414 em Constantinopla são fundamentais, tendo em vista seus nítidos impactos em Alexandria. Após a morte de Arcádio (408), Antêmio atuou como imperador regente para o jovem Teodósio II. Com a sua morte (414), assume, por não mais que seis meses, Monáxio, cuja administração rivaliza com poderosos personagens da corte imperial, como Pulquéria, a irmã mais velha e conselheira de Teodósio II, de tal forma que, em julho de 414, foi proclamada Augusta (Hass, 1997: 301). É possível que a influência de Pulquéria tenha contribuído para o fim da administração de Monáxio e a eleição de Aureliano, um velho veterano da corte de Teodósio. Aureliano havia sido prefeito de Constantinopla (08/399) e nomeado cônsul (400), ao assumir uma postura contrária à inserção dos godos na corte imperial, foi deposto e exilado durante o golpe do godo Gainas (04/400), mas foi restaurado após a expulsão dos mesmos, reassumindo o poder em 414 (Farias Junior, 2012: 20). Hass informa-nos que Aureliano era um respeitado homem de estado e um cristão fervoroso. Ele cooperou com Pulquéria e Teodósio II para restringir os direitos dos pagãos e heréticos. Nesse sentido os judeus assistiram à gradual erosão de seu *status* e liberdade religiosa e foi, sob o seu comando, que o patriarca judeu foi destituído de seu posto honorário e privado de muitos de seus poderes judiciários (1997:302). Diante deste cenário, não nos surpreende que o bispo Cirilo estivesse ciente do amparo institucional e, em certa medida, impunidade de seus atos hostis a judeus e pagãos. Isso também contribui para compreendermos a ineficácia de Orestes, prefeito de Constantinopla quanto à tomada de decisões frente à política episcopal, que pode ter influenciado o assassinato de Hipatia (415), momento em que notícias sobre a nomeação de

Além disso, trata-se de um momento histórico marcado pela oficialização do cristianismo niceno pelo Edito de Tessalônica, em 380, a produção de uma legislação contrária aos não-cristãos, hereges e suas práticas religiosas, que culmina na destruição do Serapeu (391) e a perseguição aos chamados cristãos heterodoxos ou hereges<sup>6</sup>.

A equipe de Amenábar foi constituída por Guy Dyas (direção artística), Gabriela Percucci (vestuário), Xavi Jiménez (fotografia), Félix Bergés (efeitos especiais), Dario Marianelli (música) e os assessores científicos e historiadores: Elisa Garrido, Justin Pollard, Javier Ordóñez, e Antônio Mampaso, os quais detiveram um importante papel para construção do roteiro do filme.

Como demonstraremos ao longo do capítulo, há indícios de que tais pesquisadores consultaram as principais fontes tardo-antigas que nos oferecem notícias sobre a filósofa e matemática Hipátia, protagonista do filme em questão, entre as quais destacamos as *Epístolas* de Sinésio, que havia sido seu discípulo e com quem trocava correspondências desde a juventude; autores cristãos

---

Aureliano já tinha chegado a Alexandria (Hass, 1997:302). Logo, a hostilidade de Cirilo em relação aos judeus, a ingerência do bispo diante da gestão do prefeito Orestes e, em seguida, a morte de Hipátia, a nosso ver, estão relacionados às mudanças ocorridas na administração imperial.

<sup>6</sup> No século IV, com o estabelecimento de políticas pró-cristãs, chanceladas pelos imperadores romanos a partir de Constantino (306-337), torna-se evidente a concorrência de uma série de credos cristãos que passam a rivalizar entre si, nas principais cidades do Império Romano, a saber: Alexandria, Antioquia, Roma, Constantinopla e Jerusalém. Tais rivalidades se sustentavam porque não havia um consenso entre os bispos quanto à interpretação dos livros canônicos, sobretudo em relação ao caráter divino de Jesus e de Maria, mãe de Jesus. Entre os credos cristãos mais conhecidos pela historiografia, destacam-se o niceno e o ariano em virtude da simpatia dos imperadores romanos a tais crenças, de Constantino a Teodósio. A partir de 383, com a oficialização do cristianismo niceno por Teodósio (380), o Império Romano utiliza o Código Teodosiano para impor proibições ao direito de se reunir dos cristãos ‘tasdrogites’, ‘eunomianos’, ‘macedônios’, ‘encratites’, ‘apocritas’, ‘saccophori’ e ‘hydroparastatae’ (*apud* Humfress, 2007, p. 237), além dos sabelianistas, simonianos, apolinaristas, monofisitas, pelagianos, donatistas, entre muitos outros identificados na literatura cristã. As dissensões entre as comunidades cristãs resultaram na necessidade de intervenção imperial e o imperador romano tornou-se, no transcurso do IV século, uma figura-chave para imprimir um tom mais uníssono aos discursos cristãos, na medida em que se responsabilizou por cancelar o cristianismo ortodoxo (aceito e reconhecido pelas instâncias de poder) em detrimento dos heterodoxos (ilegítimos, desviantes), sobretudo a partir do Concílio de Niceia (325), que representa, a nosso ver, uma tentativa de formação de um corpo institucionalizado e padronizado de crenças para uma ‘igreja imperial’ (Humfress, 2007: 225). O termo ‘ortodoxo’, na literatura cristã tardo-antiga, justificava o credo ‘correto’, entendido como uma simples e sincera ‘verdade’, proveniente das Escrituras, logo conectada aos ‘verdadeiros’ ensinamentos de Cristo; já o termo ‘herético’ corresponde ao credo ‘errado’ ou ‘desviante’ que se fragmentava em várias correntes que se distanciavam de Cristo e de seus ensinamentos revelados aos apóstolos. Diferentemente de períodos anteriores, os cristãos ortodoxos passam a contar com o aparato jurídico romano para perseguir e criminalizar cristãos heréticos por *sacrilegium* (C. Th. 16.2.25), *crimiosa religio* (C. Th. 16.5.13), *perfidia* (C. Th. 16.5.63) ou *nefaria superstitio* (C. Th. 16.5.48). Diferentemente dos ortodoxos, “os heréticos não têm nenhuma autoridade para criar ou confirmar legalmente bispos” (C. Th. 16.5.22). Assim, o potencial para definir um credo religioso errado ou desviante como um crime sob as leis romanas existiu apenas após Constantino ter incorporado uma vertente do cristianismo na estrutura legal do Império. Ao longo dos séculos IV e VI, legisladores romanos defenderam que a ortodoxia tinha de ser definida e imposta, enquanto a heresia identificada e excluída, de tal forma que a defesa um ‘cristianismo correto’ confundia-se com a defesa do Império (Humfress, 2007: 236).

contemporâneos de Hipátia: o cristão ariano, Filostórgio de Capadócia (nascido ca. 368), em sua *História Eclesiástica* (VIII, 9), e o cristão niceno, Sócrates Escolástico ou Sócrates de Alexandria (ca. 379-450), em sua *História Eclesiástica* (VII, 15). Após a morte de Hipátia, outros literatos tardo-antigos construíram memórias acerca da filósofa alexandrina, entre os quais: João Malalas (491-578), em sua *Chronographia*, Hesíquio de Mileto (séc. VI), Damásio (ca. 458 – após 538), em *Vida de Isidoro* e, por fim, o bispo egípcio monofisista João Nikiu, em *Crônica* (séc. VII).

A escolha do título do filme não é arbitrária, porquanto, em vez de 'Hipátia' ou 'Alexandria', preferiu-se lançá-lo inicialmente como *Ágora*, que remete ao centro pulsante das cidades gregas, lugar onde circulam cidadãos, escravos, comerciantes, artesãos, estrangeiros, mulheres, crianças, idosos, professores, oradores, filósofos, sofistas, rétores, líderes religiosos, entre outros sujeitos. Trata-se, portanto, de um lugar de encontros e dissensões, em uma cidade cosmopolita como Alexandria, além de ser o eixo central das cidades helênicas. Segundo Pastor, a ágora funciona como microcosmo do Mediterrâneo (2016: 36). Dessa forma, ao conectar a praça pública de Alexandria a um Egito integrado ao Mediterrâneo, de onde apresenta imagens panorâmicas do globo terrestre, o diretor pode ter defendido a ideia de que todo o universo está em relação. Abaixo o cartaz divulgado pela equipe na Espanha:

Cartaz de *Ágora* (versão espanhola)



Fonte:

<https://www.filmaffinity.com/us/movieimage.php?imageId=344690742>

No cartaz espanhol, que é uma réplica dos primeiros cartazes que circularam no Brasil, sobretudo por meio da mídia especializada em crítica cinematográfica,

Hipátia situa-se no centro da imagem, com vestido vermelho e manto azul sobre os ombros. Com seu semblante sério, curioso e sobrancelha levemente levantada, fita o público-espectador como se o questionasse, criticasse ou não o compreendesse, sem que tal postura implique reprovação ou discriminação. Atrás dela, nota-se uma cidade populosa, o que supostamente refere-se às mobilizações ou tensões sociais, ainda que não haja indícios claros no cartaz. Conquanto grande parte de seu rosto esteja iluminado, a cena ao fundo destaca o contraste entre luz e escuridão, o que sugere, ao menos, uma dualidade de forças. Ao se posicionar no centro da imagem, Hipátia encontra-se entre a luz e a escuridão; a nosso ver, uma clara indicação do papel da personagem em *Ágora*.

Chama-nos atenção a representação do planeta Terra na letra 'o' do título que compõe o cartaz original do filme. A nosso ver, tal imagem, associada à ágora das cidades helênicas, enfatiza o espaço de convivência dos cidadãos e suas diversidades étnico-culturais na Antiguidade, com claras referências ao mundo globalizado atual. Além disso, o círculo e suas variações também se reportam à figura geométrica central das reflexões de Hipátia acerca da movimentação dos astros, sobretudo do sol e da Terra, além de ser o símbolo central da Biblioteca (Arciniega, 2011: 610).

De acordo com Pastor, é surpreendente a escolha do título, *Ágora*, visto que o uso do termo grego sinaliza a importância da palavra e do discurso público em um ambiente predominantemente masculino, no qual a mulher estava em desvantagem. Nesse sentido, a aparente contradição em centrar o título do filme na expressão máxima da comunidade cívica antiga veicula um sentido social, na medida em que valoriza o papel das mulheres em uma sociedade patriarcal (2016, p. 30). A pesquisadora acrescenta que não se trata de um filme biográfico, nem documental, mas que explora um panorama histórico que dialoga com o nosso tempo. Afinal, o filme discorre sobre experiências religiosas, conflitos sociais e violência, mas sobretudo direciona a atenção das audiências para uma mulher em um espaço vedado a ela (Pastor, 2016: 30)

### **3. Hipátia, heroína, mártir, imaculada? A construção de uma personagem**

A historiografia comunica que Hipátia, interpretada por Raquel Weisz<sup>7</sup>, foi uma filósofa e matemática<sup>8</sup>, influente no cenário político alexandrino, e que se notabilizou por seus estudos no campo da astronomia e pelo exercício do magistério, ambos incentivados por seu pai Teão. Vinte anos depois de sua morte por linchamento, Sócrates Escolástico escreve:

Havia uma mulher em Alexandria que se chamava Hipátia. Era filha do filósofo Teão e se destacou por sua formação que superou a dos filósofos de sua época, herdou a escola platônica das mãos de Plotino e lecionou filosofia aos que queriam. Por isso, de qualquer parte, acorriam a ela quem quisesse filosofar. A causa do respeito e da liberdade de palavra que havia conquistado decorre de sua educação; enfrentava os próprios magistrados com bom juízo e não sentia vergonha por situar-se entre homens, pois todos a respeitavam por sua extraordinária sensatez e a admiravam (VII 15, 1-3)

O credenciamento de Hipátia à escola platônica por Plotino, de acordo com Oliveira, deve-se à notoriedade de Plotino como profundo renovador do platonismo, nos séculos IV e V, de tal forma que “[...] se proclamava fidelidade ao platonismo, declarando-se discípulo ou sucessor de Plotino” (Oliveira, 2016:09), no entanto, diferentemente de Sócrates, intriga-nos o fato de que muitos escritores tardo-antigos, como Hiérocles de Alexandria (séc. V), não mencionam Hipátia como herdeira da escola platônica derivada de Plotino, talvez por enfatizar a escola de Atenas (Oliveira, 2016:09). De todo modo, até hoje se discute sobre o grau de influência das obras de Plotino sobre a filósofa alexandrina. Afinal, se Hipátia fosse uma plotiniana, por que um de seus mais proeminentes alunos, Sinésio de Cirene, teria se referido a Plotino por meio de tão breves e superficiais citações?

Damáscio, um dos últimos membros da Academia de Atenas, também oferece-nos importantes informações sobre as inclinações filosóficas de Hipátia:

Nasceu, cresceu e educou-se em Alexandria. Ao ser de uma natureza mais nobre que seu pai, não se contentou em aprender matemáticas com seu pai, mas também se dedicou, e não torpemente, a outros saberes. **A mulher passeava vestida com tribón pela cidade, oferecendo publicamente – δημοσία - suas explicações acerca de Platão, Aristóteles e outros filósofos que quisessem escutá-la** (Damáscio, *Vida de Isidoro*, 77.6-7, grifo nosso)

---

<sup>7</sup> No tocante à escolha da atriz Rachel Weisz, Amenábar considerou seus traços mediterrânicos e formação universitária, já que ela estudou literatura na Universidade de Cambridge. Afinal, Hipátia era uma intelectual e o diretor respeitou bastante informações de sua equipe científica (historiadores) acerca da personagem (Arciniega, 2011: 619-20).

<sup>8</sup> Oliveira explica-nos que as matemáticas, com destaque à geometria e à astronomia, eram concebidos como conhecimentos propedêuticos ao exercício da filosofia, isto é, indispensáveis para preparar a alma ao abstrato; na medida em que tais ciências contribuiriam para ampliar nossas reflexões sobre alma, a vida humana e o *cosmos*, especialmente entre os neopitagóricos e neoplatônicos, logo tais áreas cooperavam entre si (2016:08) Gradativamente, escritores cristãos, como João Nikiu deslegitimarão tais conhecimentos, ao considerá-los perigosos e associados a práticas mágicas (*Chronica*, 84.87-103).

O excerto menciona o uso do manto - *τριβων*, comum entre os filósofos. Os grupos cristãos, entre os quais os parabolanos, utilizam vestimentas escuras, enquanto os filósofos portavam trajes e manto brancos, tal como descrevem diversos pensadores tardo-antigos, como Eunápio (*Vit. Soph.*: 439) e Sinésio (*Epístolas* 147 e 154). Segundo Pastor, o vestido de Hipátia escurece gradativamente ao longo do filme provavelmente para exprimir o estado de espírito da personagem; seu último traje é roxo em contraste com o preto dos parabolanos, que atualmente (propositalmente ou não) remete aos talibãs (2016: 41).

Além disso, de acordo com Damáscio, Hipátia não se limitava ao estudo de Platão, dado que contemplava outros filósofos, como Aristóteles, e oferecia publicamente - *δημοσία* - suas explicações, o que sugere que ela ensinava às ruas, voluntariamente, a quem quisesse ou em sua própria residência (*Suda, Ypsilon*, 166). Não nos esqueçamos, porém, que há outros usos e interpretações atribuídos ao termo *δημοσία*, o qual também pode designar que Hipátia ensinava às expensas do Império, oficialmente, ou seja, como titular de uma cadeira de filosofia em Alexandria, ou ensinava em um espaço público, que não necessariamente se relaciona às ruas ou à ágora, mas ao *Serapeum* ou ao *Museion*, exatamente como seu pai. De todo modo, é provável que Damáscio quisesse salientar o fato de que os ensinamentos de Hipátia não se restringiam a um grupo seletivo de companheiros e amigos. Ela não hesitava em ir a público, pois [...] *não era apenas eloquente e educada, mas também sensata e sensível ao espírito público*, além disso, *envolvia-se no manto do filósofo e saía para o meio da cidade* (Damáscio, *Vida de Isidoro*, fr. 102,104).

Teão (francês Michael Lonsdale), pai de Hipátia, segundo a mais famosa enciclopédia bizantina de que se tem notícia, *Suda*, está associado ao Museu (Θέων, ὁ ἐκ τοῦ Μουσειῶν), uma espécie de 'Instituto de Estudos Avançados' ou, nas palavras de Marrou, um *Centre National de Recherche Scientifique*, isto é, uma comunidade de estudiosos subvencionados pelo Império para que se dedicassem a seus estudos (1989:152). Neste local, é provável que lecionava e pesquisava no âmbito da matemática, da filosofia e da astronomia, indispensáveis à formação intelectual de Hipátia, porquanto, ainda que não tenhamos conservado nenhum escrito da própria Hipátia, lemos no prólogo dos escritos de seu pai: *Θέωνος Ἀλεξανδρέως εἰς τὸ τρίτον τῆς μαθηματικῆς Πτολεμαίου συντάξεως ὑπόμνημα*.

*Ἐκδόσεως παραναγνωσθείσης<sup>9</sup> τῆ φιλοσόφῳ θυγατρὶ μου Ὑπατία* - Este é o tratado de Teão de Alexandria, o livro III do Sistema matemático de Ptolomeu. Edição revisada pela filósofa Hipátia, minha filha. Além de comentários sobre os escritos de Ptolomeu, Teão teria comentado os estudos de Arato e Euclides, enquanto sua filha, Hipátia, teria se ocupado de Diofanto, Apolônio e do cânon astronômico (*Suda*, Y, 166).

De acordo com *Suda*, Teão também escrevera *Sobre os presságios, a observação dos pássaros e a voz dos corvos*, o que denota sua relação com as chamadas 'ciências ocultas', como os oráculos caldaicos, em que se praticavam magia e adivinhação, a partir de rituais de iniciação (Marrou, 1989:158).

O personagem, no filme, já senil, mostra-se desorientado ou confuso quanto às mudanças político-culturais romanas, ele também aparenta estar arrependido por ter incitado a animosidade contra os cristãos que resultou no enclausuramento de Hipátia e de seus discípulos no Serapeu, ainda que ela se mantivesse contrária ao fanatismo religioso cristão, exemplificado na cena de castigo a seus escravos cristãos. Teão morreu antes de presenciar o falecimento de sua filha (Martínez, 2004: 207)

A Hipátia, acorriam estudantes de famílias abastadas de diferentes cidades, entre os quais se destaca Sinésio de Cirene (interpretado por Rupert Evans), que a partir de 390/393, torna-se discípulo da filósofa, com a qual estudou astronomia, matemática e filosofia neoplatônica, além de ter mantido contato com ela e com seu grupo filosófico até o final da vida<sup>10</sup>, como se observa na *Epístola* 16, escrita em 413, logo após a ordenação de Sinésio de Cirene ao episcopado de Ptolomaida a convite do bispo alexandrino Teófilo, que havia presidido seu casamento, em Alexandria (403/404)<sup>11</sup>, com uma nobre cristã :

Prostado na cama dito esta carta. Oxalá, ao recebê-la, tu te encontres bem de saúde, **mãe, irmã, mestra** e minha benfeitora

<sup>9</sup> Há uma discussão sobre o valor semântico do verbo παραναγνώσκω, empregado pelo próprio Teão, no prólogo de seu *Commentaria in Ptolemaei syntaxin mathematicam* I–IV (807), que pode significar 'ler' ou 'supervisionar', o que constitui o testemunho mais antigo de que se tem notícia sobre a atividade científica de Hipátia. Arciniega acrescenta que, dos tratados matemáticos e astronômicos revisados por Hipátia, evidencia-se *Aritmética* de Diofanto (séc. III d.C) e as *Divisões cônicas* de Apolônio de Perga (séc. III a.C), revisitadas por Kleper para explicar o movimento dos planetas; além disso, o historiador argumenta que os comentários aos escritos de Ptolomeu, por Teão e Hipátia, foram muito importantes até pelo menos o séc. XVI (2011: 604-5).

<sup>10</sup> Para o estudo das cartas de Sinésio, utilizamos a compilação e tradução de Francisco Antonio García Romero, publicada pela editora Gredos (1995), dentre as quais diagnosticamos sete cartas de Sinésio endereçadas a Hipátia, a saber: *Ep.* 10, 15, 16, 46, 81, 124, 154.

<sup>11</sup> De modo geral, concordamos com A. J. Bregman que postula que a permanência de Sinésio em Alexandria, capital cristã, por excelência, tornou possível, ao cirenaico, construir, no plano ideológico, pontos de contato entre formas de pensamento criacionista, especificamente cristã nicena, e não-criacionista, particularmente o neoplatonismo porfiriano (1982, p.24).

em tudo e tudo o que para mim tem valor em ditos e feitos. A debilidade de meu corpo está ligada a uma causa anímica [...] Saúda carinhosamente meus felizes companheiros, começando pelo pai Teotecno e o irmão Atanasio e depois a todos os demais. E se tiveres agregado algum discípulo que te seja dileto: é preciso também que eu deva gratidão a ele apenas pelo fato de ser tão dileto: saúda-o, pois, de minha parte, como o melhor de meus amigos (Ep.16, grifo nosso).

Tal excerto sinaliza a afeição por Hipátia, perceptível pelo uso de vocativos como *mãe*, *irmã mestre*, reproduzidos em *Ágora*, e por seus companheiros de estudos, mesmo após a ordenação ao episcopado (411), o que demonstra seus vínculos, ainda que esparsos, com este círculo de pensadores.

Observa-se que, ao contrário de seus *felizes companheiros*, Sinésio encontra-se em dificuldades – *tenho perdido meus filhos, meus amigos e a benevolência de todos*, o que também sugere o afastamento de Hipátia. Não estão claros os motivos da hostilidade de Hipátia e de seu grupo em relação ao cirenaico, mas cogitamos que a mudança dos líderes episcopais da Igreja: a morte do bispo Teófilo (412) e a substituição por Cirilo (412-444) pode ter resultado em perseguições e imposições aos bispos subordinados a Alexandria, tendo em vista o apreço de muitos líderes religiosos, como Sinésio, a filosofias helênicas<sup>12</sup>.

Ao que deduzimos das fontes, Sinésio não foi um convertido que se apropriou da *paideia* clássica para fins religiosos. Para ele a filosofia neoplatônica de caráter não-teúrgico de Porfírio representava uma chave de leitura indispensável à compreensão dos movimentos religiosos, ou seja, os seus trabalhos apontam para um caminho filosófico e não um caminho cristão ortodoxo (Farias Junior,

---

<sup>12</sup> No período de Sinésio, a estrutura hierárquica da Igreja especialmente no tocante às jurisdições dos bispos primazes e metropolitanos é delineada entre o Concílio de Niceia I (325) e o Concílio de Constantinopla I (381); neste último, por exemplo, confere-se, no *cânon III*, ao bispo de Constantinopla um primado de honra (*πρεσβεῖα τῆς τιμῆς*), o que o tornava o segundo bispo mais poderoso da Igreja, depois do bispo de Roma, em virtude da importância de Constantinopla como sede político-administrativa do Oriente (Diehl, 2019:48). Sob a responsabilidade do bispo de Constantinopla, encontramos o Patriarcado de Alexandria, administrado por Teófilo (385-412), depois por Cirilo, que compreendia: Egito, Líbia e Pentápolis, cuja capital é Ptolomaida, sede eclesiástica sob a responsabilidade de Sinésio (411-413) e o Patriarcado de Antioquia, cuja jurisdição envolvia Síria, Cícília, Isáuria, Osroena, Mesopotâmia, Fenícia e Arábia; os bispos que atuavam nas metrópoles de tais províncias, como Sinésio, estavam subordinados a seus respectivos ‘patriarcas’ que se submetiam, por sua vez, ao bispo de Constantinopla e de Roma. Aos bispos metropolitanos, estavam subordinados diáconos e arqui-diáconos, estes poderiam suceder o bispo titular. Os bispos residentes nas capitais das províncias romanas, como Teófilo e Cirilo, obtinham uma responsabilidade e autoridade superior aos demais, tal como estabelecido tanto pelo Concílio de Constantinopla (381), quanto pelo Concílio de Antioquia (341). Para Gardner, a independência e poder do arcebispo de Alexandria devem-se, em parte, à peculiar posição econômica e política da cidade e da província na administração imperial, de tal forma que o bispo metropolitano de Ptolomaida (Sinésio) subordinava-se ao arcebispo de Alexandria (Teófilo depois Cirilo), assim como o governador de Pentápolis em relação ao *prefectus Augustalis* do Egito (2008, p. 121). Lembremo-nos de que Sinésio não preside, como bispo, Cirene, sua cidade natal, mas Ptolomaida que havia se tornado a capital da província.

2021). Suas ideias sobre a relação entre corpo e alma, a ressurreição de Jesus e a eternidade do cosmos remontam ao neoplatonismo, cujas bases reportam-se a Platão. Por isso, estranha-nos a versão sobre Sinésio, propalada por Amenábar, que rebaixa suas predileções filosóficas pela defesa do cristianismo ortodoxo (Arciniega, 2011: 622; Martínez, 2014: 210; Farias Junior, 2021: 193). Ao que depreendemos das fontes, Sinésio nunca renunciou a filosofia, nem se opôs a Hipátia, mesmo após sua ordenação ao episcopado de Ptolomaida. As imagens finais de Sinésio apresentadas por Amenábar distoam, portanto, do aluno carinhoso, agradecido e frágil, especialmente após a morte de Teófilo, seu apoiador.

Além disso, Sinésio teria falecido em 413, anos antes de Hipátia, ao contrário do que Amenábar nos faz crer. Talvez, o diretor tenha pretendido mostrar, por meio do personagem Sinésio, que nem todos os cristãos comportam-se como Cirilo. No entanto, ao construir uma versão sobre Sinésio, o diretor perdeu a excelente oportunidade de mostrar quão plural eram as correntes cristãs, sobretudo a que foi chancelada pelas instâncias de poder e seus propositivos diálogos com a cultura romana e com as filosofias helênicas locais.

Outro discípulo de Hipátia que se destaca, em *Ágora*, Orestes (guatemalco Oscar Isaac), também é um jovem de família abastada que, após estudos retóricos, filosóficos e matemáticos, assume cargos político-administrativos (MARTÍNEZ, 2014, p. 212). Orestes torna-se prefeito imperial de Alexandria e governador do Egito (412-415); momento em que é batizado em Constantinopla pelo patriarca Ático, provavelmente como forma de se manter nas instâncias de poder, porquanto não só manteve contatos com Hipátia e seu grupo, mas também defendeu a comunidade judaica durante violentos incidentes entre judeus e cristãos, como nos informa Sócrates Escolástico (*História Eclesiástica*, VII, 13).

As dissensões entre cristãos e não-cristãos são elementares para esta produção cinematográfica em torno da qual salietamos os personagens: Olímpio (Richard Durden), defensor das religiões não-cristãs, particularmente do templo dedicado a Serápis (*Serapeum*) e Amônio (palestino Ashraf Barhom<sup>13</sup>), que junto ao bispo Cirilo (Sammy Samir) tornaram-se grandes representantes do cristianismo autoproclamado ortodoxo.

Após a morte do bispo Teófilo (412), concorrem ao cargo o arqui-diácono Timóteo e seu próprio sobrinho Cirilo. Para Hass, o processo de sucessão episcopal

---

<sup>13</sup> É curioso observar a escolha de um ator palestino para representar Amônio, um líder religioso fanático que comandava os parabolanos e recrutava romanos ao cristianismo, como Davos, o escravo da casa de Hipátia. A associação entre os parabolanos e grupos extremistas se torna mais evidente, no momento em que articulamos a escolha dos personagens ao enredo em que estão inseridos. Afinal, o diretor joga com estereótipos e traços étnicos reconhecidos pelo público.

poderia se apoiar em duas justificativas: uma que recorria à tradição, na qual o clérigo hierarquicamente superior assumiria tal função, o que valorizava os méritos para o exercício da função; a outra baseava-se no chamado 'princípio dinástico', que partia do pressuposto de que o patriarca indicava um eventual sucessor que fosse reconhecido como portador de uma especial unção de graça e que poderia estar relacionado com o patriarca por laços sanguíneos (1997:297). A tendência de nomear bispos entre os familiares possibilita que Cirilo assuma o cargo; assim como o irmão de Sinésio, Evóptio, que o substituiu após a sua morte.

Segundo Martínez, a eleição de Cirilo provoca ressentimentos em setores eclesiásticos e políticos de Alexandria (2014, p.211). Sócrates nos informa que, após a entronização de Cirilo, ele imediatamente fechou as igrejas dos novacianos em Alexandria, tomou posse de todos os seus objetos de culto e, em seguida, destituiu o bispo Teopempto de tudo que tinha. Para Hass (1997: 299), os novacianos podem ter apoiado Timóteo no contexto das eleições episcopais de Alexandria. Dessa forma, a campanha de Cirilo contra os novacianos pode ser concebida como um esforço de Cirilo pela instalação de clérigos leais à sua autoridade. Afinal, um bispo que surgira de calorosas disputas pela sucessão episcopal tinha de reforçar a unidade da igreja, sobretudo diante da potencial ameaça de mobilização de seus oponentes.

Tais circunstâncias também podem ter otimizado a hostilidade de Cirilo em relação aos judeus, uma vez que a comunidade judaica era capaz de interferir nas relações de poder em Alexandria. Ainda que as fontes não nos informem sobre o possível apoio dos judeus ao arqui-diácono Timóteo, o que justificaria as investidas de Cirilo, Hass destaca a participação dos judeus no assassinato do bispo Jorge da Capadócia em 361 e na perseguição aos arianos em 374 (1997: 300), o que pode ter instigado Cirilo a estabelecer a segurança de seu episcopado pelas tentativas de neutralização de possíveis forças de oposição, como a judaica<sup>14</sup>.

Amenábar explora as dissensões religiosas em Alexandria e enfatiza as disputas entre cristãos ortodoxos *versus* judeus e não-cristãos. Primeiro, cristãos e não-cristãos encenam troca de ofensas em locais públicos. Em uma das cenas, Amônio demonstra o poder de seu deus ao livrá-lo do fogo, desafiando os não-cristãos a fazer o mesmo. Depois, o enfoque se volta ao conflito entre cristãos e

---

<sup>14</sup> Hass nos lembra que os predecessores de Cirilo, Timóteo (380-385) e Teófilo (385-412), parecem não ter se preocupado com a comunidade judaica, sobretudo em vê-los como oponentes, o que nos permite indagar sobre o porquê da intensa animosidade de Cirilo em relação aos judeus tanto no plano das ações quanto no âmbito literário (1997:300)

judeus reunidos no teatro para celebração do Sábado, tal como relata Sócrates Escolástico<sup>15</sup>.

Em consequência de os judeus serem desobrigados de ocupações no sábado e, gastando seu tempo, não ouvindo a Lei, mas em diversões teatrais, dançarinos sempre reuniam grandes multidões naquele dia e a desordem era quase invariavelmente produzida. E, embora isso fosse, em alguma medida, controlado pelo governador de Alexandria, apesar disso, os judeus continuaram a se opor a estas medidas. E, embora fossem sempre hostis aos cristãos, eles (os cristãos) despertaram-se para uma oposição ainda maior contra Orestes, o prefeito, estava publicando um edito – eles são habituados a chamar de advertências públicas – ao teatro para a regulação dos espetáculos, alguns membros do grupo de Cirilo estavam presentes para instruir sobre a natureza das ordens do que foi publicado. Havia entre eles um certo Hierax, um professor das áreas elementares da literatura e um que era um ouvinte muito entusiasmado dos sermões do bispo Cirilo [...] Quando os judeus observaram esta pessoa no teatro, eles imediatamente gritaram que ele tinha ido lá com outro propósito senão incitar o motim entre o povo. Agora Orestes tinha largamente considerado, com ciúme, o crescente poder dos bispos, porque eles transgrediram a jurisdição das autoridades designadas pelo imperador, especialmente porque Cirilo desejava espionar seus procedimentos. Ele então ordenou que Hierax fosse apreendido e, publicamente, submeteu-o à tortura no teatro. Cirilo, ao ser informado disso, enviou mensagem aos principais judeus e ameaçou-os com extremo rigor, a menos que desistissem de molestar os cristãos. A população judia, ao ouvir estas ameaças, em vez de suprimir sua violência, apenas ficou mais furiosa e foi levada a formar conspirações para destruição dos cristãos [...] Eles então enviaram pessoas às ruas, gritando que a igreja com o nome de Alexandre estava em chamas. Então, muitos cristãos, ao ouvir isso, correram, alguns em uma direção e outros em outra, com grande ansiedade para salvar sua igreja. Os judeus imediatamente atacaram e mataram-nos, **distinguindo uns aos outros por seus anéis**. Ao raiar do dia, os autores desta atrocidade não puderam ser ocultados: e Cirilo, acompanhado por uma imensa multidão de pessoas, indo a suas sinagogas [...] retirou-os delas e expulsou os judeus da cidade, permitindo que a multidão saqueasse seus bens. [...] (*História Eclesiástica*, VII, 13, grifo nosso)

Esse excerto sinaliza não só os conflitos entre cristãos e judeus e a violência que decorre de tais hostilidades, mas também a ingerência de Cirilo na administração de Orestes, na medida em que o prefeito se opunha a medidas restritivas impostas pela igreja aos grupos judeus, hereges e pagãos<sup>16</sup>, os quais, até o momento, desfrutavam de certo apoio local.

---

<sup>15</sup> A historiografia nos informa que a hostilidade entre cristãos e judeus se estende a outras cidades orientais do Império, tais como Antioquia e Calcis (Fernández; Hernández, 1985: 274-5).

<sup>16</sup> ‘Pagão’ é um vocábulo recorrente na literatura latina cristã para se reportar, de maneira depreciativa aos não-cristãos ou àqueles que, sob a ótica cristã, não reconhecem a ‘verdade’ das Escrituras. Este termo provém do latim *pagus*, que remete ao campo ou à aldeia; já *paganus* ou *gentiles* era empregado inicialmente para designar o camponês ou aldeão. Como o cristianismo desenvolveu-se, pelos menos nos

Logo, a partir de Sócrates, sublinhamos a intensificação das rusgas entre o poder local e o episcopal a partir do instante em que Orestes castiga Hierax em público, situação interpretada por Cirilo como uma afronta. O bispo, como descreve Sócrates, a despeito da autoridade de Orestes, adota atitudes antissemitas ao ameaçar os líderes judeus. Fica claro que tais ameaças desencadeiam uma onda de hostilidades, visto que judeus, provavelmente zelotas, ludibriam os cristãos – ao gritar pelas ruas sobre o suposto incêndio da igreja – a fim de cercá-los e matá-los, no momento em que estivessem desprevenidos. Sócrates explica-nos que os judeus eram impelidos a usar um anel feito de casca de um ramo de palmeira a fim de que fossem facilmente reconhecidos. Trata-se de uma marca de distinção social que se tornou uma estratégia para que se reconhecessem no momento em que atacavam os cristãos.

O grande número de fiéis mortos e feridos não impede Cirilo de adotar medidas antissemitas mais extremas, na medida em que se apropriou das sinagogas e subjugou a comunidade judaica, saqueando seus bens e expulsando-os de Alexandria (415).

Diante dessa demonstração da força episcopal, Orestes assistiu impotente às penalidades impostas aos judeus, contentando-se em enviar um comunicado a Constantinopla, ainda que saibamos que Teófilo não tenha sido punido por suas ações (Hass, 1997: 304). Quanto à reação de Orestes, Sócrates conta-nos que [...] *o governador de Alexandria, ficou muito indignado com estes procedimentos, e ficou excessivamente ofendido pelo fato de que uma cidade de tal magnitude fosse privada de uma porção tão grande de sua população [...]* (*História Eclesiástica*, VII, 13).

Apesar do aparente sucesso no conflito com os judeus, Cirilo, possivelmente incomodado com as discordâncias entre os magistrados e seus próprios correligionários, propôs uma reconciliação com o prefeito, em seus próprios termos. Essa tentativa de reaproximação ocorreu no contexto de um ato litúrgico:

E, quando Orestes se recusou a ouvir investidas amigáveis, Cirilo estendeu a ele um livro dos evangelhos, acreditando que o respeito

---

três primeiros séculos de nossa era, em ambiente citadino, esse termo passou a se referir àqueles que se encontravam distantes da ‘verdade’ pregada nas cidades, local por excelência de projeção institucional do cristianismo, porquanto se sabia que o campo representava um lugar em que se mantinham vivas práticas religiosas helênicas e experiências culturais distantes dos discursos cristãos em ascensão nas cidades – *ciuitas*. Tais termos latinos resultam de traduções da literatura grega como correspondente ao termo *hoi hellenes*, expressão empregada nos textos bíblicos originalmente para se referir aos não-judeus (*Macabeu*) e aqueles que não seguiam Jesus Cristo (*Epístolas de Paulo*). Logo, *hoi hellenes* é o termo adotado desde os primeiros confrontos literários entre cristãos e não-cristãos para se reportar ao ‘outro’, ao ‘não convertido’. Em síntese, *paganus* é, em geral, a tradução latina para o correspondente grego *hoi hellenes*, em grande parte das ocorrências.

pela religião o induziria a deixar de lado seu ressentimento. Todavia, mesmo isso não teve nenhum efeito pacífico sobre o prefeito (*História Eclesiástica*, VII, 13)

A recusa de Orestes, mesmo frente ao apelo às Escrituras, pode ter sido interpretada por Sócrates, como uma forma de não demonstrar submissão a Cirilo, já que Orestes pode ter entendido que não se tratava de uma reconciliação entre dois iguais, a considerar a forma como a solicitação foi realizada e a intervenção do bispo na administração da cidade.

Sendo assim, Orestes optou por *persistir em implacável hostilidade contra o bispo* (*História Eclesiástica*, VII, 13). Todavia, a recusa pública pela reconciliação, diante das Escrituras, permitiu que Cirilo questionasse, especialmente junto à comunidade cristã, as preferências religiosas do prefeito. Sua autoridade - *dignitas* e *autorictas*<sup>17</sup> - pode ter sido desgastada e associada a práticas pagãs em decorrência de sua deferência à Hipátia. Cirilo, sob a ótica de Sócrates, teria explorado esse ambiente de suspeitas ao relacionar a postura do prefeito à influência de Hipátia, quem supostamente impedia Orestes de se reconciliar com a Igreja:

Foi, então, que despertou a inveja (*φθόνος*) contra ela. Efetivamente ocorreu que, como se reunia frequentemente com Orestes, este detalhe resultou numa calúnia contra ela entre os membros da Igreja, como se ela fosse quem impedia que Orestes se reconciliasse com o bispo. Uns homens que acaloradamente defendiam esta ideia, aos quais conduzia certo leitor (*τις ἀναγνώστης*) chamado Pedro, vigiavam a mulher quando retornava a sua casa, retirando-a da carruagem, arrastaram-na até a igreja chamada Cesário (*Καيسάριον*). Depois de desnudá-la, mataram-na com óstraca (*ὀστράκοις*). Esquartejaram-na cuidadosamente e levaram seus membros a um lugar chamado Cinarão (*Κινάρωνα*), queimando-os. Isso provocou repúdio a Cirilo e à Igreja de Alexandria, porquanto algo completamente distinto das ideias de Cristo são os assassinatos, as contendas e as coisas assim (*História Eclesiástica*, VII 15,4-7).

Para interpretar o excerto, precisamos considerar que Sócrates Escolástico apresenta uma versão dos acontecimentos sob a ótica anti-Cirilo (pelo fato de ele ter perseguido o bispo Nestório), tal como reproduzida em *Ágora*. Isso explica, pelo menos em parte, a versão que sustenta a indisposição de Cirilo diante do prestígio e reconhecimento social de que Hipátia desfrutava em Alexandria, os quais teriam

---

<sup>17</sup> Tais termos estão presentes na literatura latina para exprimir a excelência, o acesso e a manutenção de cidadãos romanos às instâncias de poder. Em linhas gerais, *dignitas* versa sobre o prestígio político dos que tinham condições sócio-econômicas favoráveis e *autorictas* à conduta moral, isto é, o que podemos chamar de ‘bom testemunho’, em decorrência de ações públicas e militares exemplares.

resultado em seu assassinato<sup>18</sup>. Para além de Sócrates Escolástico, outra acusação clara contra o patriarca e os cristãos aparece na *Vida de Isidoro* de Damáscio, informações também reproduzidas em Suda:

Ela foi cortada em pedaços pelos alexandrinos e seu corpo foi mutilado e espalhado por toda a cidade. Isso ela sofreu porque, apesar de sua excepcional sabedoria especialmente sobre astronomia; de acordo com alguns, da parte de Cirilo, para outros por causa da inata teimosia e rebeldia dos alexandrinos. Eles também fizeram isso com muitos bispos entre eles; a exemplo de Jorge e Protério [...] Então aconteceu **que Cirilo, que era bispo de uma facção religiosa oposta**, estava passando pela casa de Hipátia e viu que havia uma grande multidão próximo às portas, “uma confusão de homens e cavalos”, de pessoas vindo e indo, e outras rodeando. E, quando perguntou o que era aquela multidão, e por que havia um tumulto na casa, ele ouviu de um de seus seguidores que Hipátia, a filósofa, neste momento, estava discursando com eles, que esta era sua casa. **Quando ele foi informado disso, ficou tão ultrajado que prontamente tramou sua morte, a mais profana de todas as mortes.** Quando ela saiu como de costume, uma grande multidão de homens ferozes, tão verdadeiramente perversos, “não cômicos nem do castigo dos deuses, nem da vingança dos homens”, agarrou a filósofa e matou-a, trazendo para sua pátria a mais extrema vergonha e desgraça. O imperador teria ficado encolerizado com isso, se (Antêmio) não tivesse sido subornado. (Suda, *Ypsilon*, 166, grifo nosso)

Damáscio situa o assassinato de Hipátia em um contexto religioso, porquanto Cirilo, *era bispo de uma facção religiosa oposta* e mais adiante fica claro que Cirilo arquitetou tal assassinato. Dzielska declara que essa passagem, junto às sugestões de Filostórgio<sup>19</sup>, um cronista eclesiástico ariano, insinua a possibilidade de que Hipátia tivesse afeição por algum credo cristão (provavelmente o nestorianismo) que se distingue, evidentemente, do niceno, autoproclamado ortodoxo, o que adicionaria mais um componente para justificar o ataque mortal à filósofa, mas a historiadora também admite que a descrição de Filostórgio pode ser falsa em virtude de sua adesão ao arianismo e interesse em criminalizar seus adversários (2004: 24)<sup>20</sup>.

---

<sup>18</sup> Lembremos que Hipátia não foi assassinada tão jovem, como nos faz crer Amenábar, porquanto ela morre em 415, momento em que tinha aproximadamente 60 anos, tal como descreve João Malalas: [...] *os alexandrinos [...] capturaram e queimaram, em uma pira de gravetos, Hipátia a famosa filósofa, que tinha grande reputação e que era uma mulher velha (Crônica, 14: 12).*

<sup>19</sup> Com as palavras de Filostórgio: *Este ímpio escritor afirma que, durante o reinado de Teodósio, o jovem, ela foi dilacerada em pedaços pelos hommousianos - partidários da consubstancialidade entre Pai, Filho e Espírito Santo (Filostórgio, HE, VIII.9).*

<sup>20</sup> Tanto Sócrates quanto a *Suda* comporão uma das mais versões mais revisitadas e populares na literatura, na arte e nos estudos acadêmicos a partir do século XVIII, os quais atribuem aos cristãos a responsabilidade pelo assassinato de Hipátia, ainda que, apenas com Damáscio, tenhamos referências evidentes do envolvimento de Cirilo.

Em meados do séc. VII, o assassinato de Hipátia ainda ecoava entre os cristãos. Para o bispo egípcio monofisista João Nikiu:

[...] uma multidão de crentes em Deus se levantou sob a orientação de Pedro, o magistrado – agora este Pedro era um crente perfeito em Jesus Cristo, em todos os aspectos – e eles continuaram a procurar pela mulher pagã que havia ludibriado o povo da cidade e o prefeito por meio de seus feitiços [...] eles arrastaram-na até que a trouxeram à grande igreja, chamada Cesário [...] E eles arrancaram suas roupas e a arrastaram (até que a trouxeram) pelas ruas da cidade até que morresse. E carregaram-na para um lugar chamado *Cinarão* e queimaram seu corpo no fogo. E todas as pessoas cercaram o patriarca Cirilo e chamaram-no 'o novo Teófilo'; pois ele havia destruído os últimos vestígios de idolatria na cidade (*Crônica*, LXXXIV, 100-103)

O fragmento exprime outro olhar sobre a ordem dos acontecimentos. João Nikiu descreve Hipátia como uma filósofa devotada a magia, astrolábios e instrumentos de música, que costumava enganar muitas pessoas por meio de suas astúcias satânicas (LXXXIV, 87-90), uma delas é o próprio Orestes que teria deixado de comparecer à igreja em virtude dos encantamentos da filósofa. Orestes não somente fez isso, mas teria atraído muitos crentes a ela, e ele mesmo recebia descrentes em sua casa (LXXXIV, 87-90). Ao seguir esta narrativa, inferimos que seja provável que a recepção de proeminentes pagãos na casa de Orestes tenha a pretensão de enfatizar o acesso e a intimidade do prefeito em relação aos pagãos alexandrinos, o que também torna possível que Orestes estivesse articulando cristãos insatisfeitos com a política episcopal e a aristocracia pagã. Nesse sentido, Hipátia teria sido o *link* vital de grupos contrários a Cirilo.

Em linhas gerais, é o relato de João Nikiu que permite associar Hipátia a uma bruxa, tal como aparece no filme, ainda que a datação desta fonte seja muito posterior ao assassinato da filósofa e tenha sido elaborada a partir de outras formações discursivas (séc. VII).

A despeito de tais nuances, ambas as fontes consensualmente advogam a participação dos cristãos autoproclamados ortodoxos no assassinato, tal como também sustenta Filostórgio em sua *História Eclesiástica: Disse o ímpio que, no reinado de Teodósio, o Jovem, a mulher foi despedaçada por aqueles que representam a consubstancialidade - ὑπὸ τῶν τὸ ὁμοούσιον πρεσβευόντων* (HE, VIII, B, Θ). No entanto, ainda que Damásio e João Nikiu mencionem o bispo Cirilo como responsável pelo assassinato de Hipátia, não há referência direta aos parabolanos, como nos faz crer Amenábar e, sim, a um grupo de cristãos, liderados por Pedro.

No entanto, Hass argumenta que notícias sobre a possível influência de Hipátia junto ao prefeito podem ter chegado aos mosteiros de Nítria, os mais

populosos retiros de monges, nas vizinhanças de Alexandria até meados do séc. V, com aproximadamente 500 monges, como relata Jerônimo (*Ep.* 22) e Paládio (*Hist. Laus.* 7,13). Por seu caráter proselitista, o historiador admite que tais monges podem ter se dirigido a Alexandria para lutar por seu patriarca. Não nos esqueçamos de que estes monges já haviam confrontado Orestes em sua carruagem e proferido insultos, ao chamá-lo de 'idólatra pagão', além de feri-lo na cabeça com uma pedra, tal como nos conta Sócrates (*apud* Hass, 1997:305).

Nota-se a proximidade da narrativa de Sócrates com a versão identificada, em *Ágora*, na qual Amônio aparece como líder desse grupo seletivo de monges a serviço de Cirilo e foi quem lançou uma pedra na cabeça do prefeito Orestes, morrendo, em seguida, em decorrências das torturas que o prefeito ordenara. Cirilo, ao velar seu corpo em uma igreja diante de uma multidão de fieis, lembra-se dos 'milagres' de Amônio e proclama-o mártir e santo por morrer pela fé cristã, enredo muito semelhante ao descrito por Sócrates (*HE*, VII).

De todo modo, as fontes noticiam apenas a existência de um grupo de monges (sem nomeá-lo), os quais podem (ou não) se tratar dos 'parabolanos' e ter relações com o assassinato de Hipátia, tal como retratado em *Ágora*.

Hass está certo de que, se o bispo requeria apoio pela força, ele não precisaria sair da cidade, porquanto ele tinha os parabolanos, as mais efetivas e mais fáceis armas mobilizadas a seu favor (1997:306). Além disso, não há dúvidas de que a morte de Amônio tenha angariado o desprezo e ódio de parte da comunidade cristã em apoio aos homens de vida ascética. Isso pode ter contribuído para incitar as dissensões religiosas e os discursos extremistas que podem ter desembocado no assassinato de Hipátia.

Em linhas gerais, as fontes discorrem sobre o assassinato de Hipátia não só como episódio final do conflito entre patriarca e prefeito, mas, principalmente, como uma disputa pelo poder político e religioso entre as comunidades predominantes de Alexandria. As ações de Cirilo, ao longo destes encontros, de fato, possibilitaram um significativo ponto de inflexão nas relações de poder em Alexandria.

A hostilidade de Cirilo em relação aos judeus, perceptíveis em suas exegeses bíblicas (Hass, 1997: 300,308) e em relação aos pagãos, por meio de suas cartas festivas, em que ridicularizavam as práticas pagãs de culto a imagens de feras, que segundo Cirilo, demonstravam uma corrida impetuosa ao *abismo da morte* (*apud* Hass, 1997:308), foi possível devido ao amparo político-institucional aos bispos.

Consideramos, outrossim, que seja possível que, consciente de sua debilidade, mas amparado pelo poder imperial, Cirilo tenha investido contra Hipátia

e seus seguidores, entre os quais, Orestes, como sugere a versão de Amenábar. Damáscio e João Nikiu não hesitam em culpar o bispo Cirilo pela ordem dos acontecimentos. Notadamente, Amenábar reflete muitos aspectos dessas versões, sobretudo no tocante à inveja que Cirilo teria despertado em relação à filósofa, em razão de seu prestígio social e influência política.

No filme, tais episódios aparecem entremeados numa trama costurada pelo roteirista para conferir unidade e coerência à ordem dos acontecimentos. Trata-se de uma liberdade inteligível, sobretudo quando consideramos a necessidade de transpor as informações presentes nas fontes à linguagem cinematográfica, que simboliza um outro suporte. Em ambas as fontes (literária e cinematográfica), salientamos as conflituosas relações de poder entre o prefeito (Orestes) e o bispo em Alexandria (Cirilo), as quais resvalarão em Hipátia, que assumia uma cátedra de filosofia em Alexandria e era amiga de Orestes (Martínez, 2014: 212)

#### **4. O filme *Ágora* e a historiografia: diálogos e duelos**

Por fim, convém que façamos breves alusões à corrente historiográfica com a qual Amenábar dialoga e divulga ao público, indispensável à análise crítica de suas escolhas e interpretações. No prólogo do filme, deparamo-nos com o seguinte texto:

No final do século IV d.C, o Império Romano começava a se desmoronar. Alexandria, na província do Egito, ainda conservava parte de seu esplendor. Possuía uma das 7 maravilhas do mundo: o lendário Farol e a maior Biblioteca conhecida. A Biblioteca não era apenas um símbolo cultural, mas também religioso, um lugar onde pagãos veneravam seus deuses ancestrais. O tradicional culto pagão coexistia agora na cidade com os judeus e com a uma religião imparável, até, há pouco, proibida: o cristianismo (Amenábar, *Ágora*, prólogo).

Chama-nos atenção, neste excerto, três ideias-chave: primeiro, a teoria de declínio do Império Romano; segundo, o esplendor de Alexandria em contraste com o declarado 'desmoronamento' do Império; terceiro, a coexistência de grupos religiosos distintos. Partimos do pressuposto de que tais aspectos são centrais para análise das intencionalidades e objetivos do filme.

Inicialmente, reconhecemos a influência dos estudos de Edward Gibbon, especialmente em *Declínio e Queda do Império Romano* (1776/1778), do qual se extraiu *Os cristãos e a queda de Roma*<sup>21</sup>, para quem o declínio se estabelece

---

<sup>21</sup> Não podemos nos esquecer do ambiente político-cultural de Gibbon, marcado pelos reflexos da Revolução Inglesa (1688), que redundou no fim da monarquia absoluta, seu apreço pelos movimentos

quando o Império se cristianiza. Notadamente, o estudioso desqualifica a religião cristã, porquanto filósofos helênicos não teriam identificado *o lápis do inimigo em suas cores sombrias e em seus traços distorcidos* (1778:57). Na contramão do percurso filosófico, o cristianismo, para Gibbon, sobrepôs-se às experiências religiosas antigas pela intolerância dos cristãos, pela austeridade de sua moralidade, pela enunciação de poderes miraculosos que *foi brandamente se insinuando na mente dos homens*; ao fim e ao cabo, o cristianismo vence o racionalismo (1778:07). Em relação ao assassinato de Hipátia, o historiador afirma que o fanatismo de Cirilo e de seus correligionários redundou no *sacrifício de uma virgem, que professava a religião dos gregos e cultuava a amizade de Orestes* (1778:109).

Não é difícil perceber que Amenábar foi interpelado por este posicionamento historiográfico acerca do cristianismo e sua relação com o assassinato de Hipátia, sem desconsiderar que nem todos os cristãos assumiram posturas hostis e perversas, como nos informa Sócrates, e como o próprio Amenábar exemplificou por meio dos personagens Davos e Sinésio.

Ainda que tenha havido esforços para demonstrar divergências comportamentais entre os cristãos, Amenábar não se desvencilhou de imagens estereotipadas do cinema que polariza os sujeitos entre o bem e o mal, porquanto, em sentido abrangente, Cirilo (e parte de seus seguidores) prefigura o mal, em decorrência de sua postura intolerante, unidimensional, uníssona e fervorosa; enquanto Hipátia, representa o bem, externado por meio de sua natureza apaziguadora, benevolente, solidária. O uso de roupas brancas e a virgindade reforçam a ideia de pureza e sabedoria que singulariza a filósofa alexandrina e seus seguidores.

Reconhecemos que tais polarizações, nas quais personagens estereotipados transitam, tornam-se figuras muito exploradas pelo cinema, já que encontram um público receptivo a essa trama; em contrapartida, simplifica a forma como atribuímos sentidos ao passado. Assim como no presente, o passado não se restringe à atuação de sujeitos essencialmente 'bons' ou 'maus'.

Logo, no tocante às dissensões religiosas, *Ágora* reproduz uma perspectiva linear, isto é, não explorou as divergências internas entre judeus, cristãos e não-

---

sociais que culminariam na Revolução Francesa (1789) e seu ponto de vista contrário ao estabelecimento de um governo popular, porquanto se posicionava em defesa da monarquia. Assim, diante da coexistência de posturas conservadoras e revolucionárias, Gibbon buscava soluções políticas para seu próprio tempo. Isso explica, pelo menos em parte, as diversas contradições de sua teoria sobre o Império Romano, entre as quais a defesa da aristocracia senatorial não-cristã, sem notar que a condenação do Império cristão implicava na condenação de um sistema político que ele almejava defender (Arciniega, 1991: 55).

cristãos bem como o caráter sincrético de tais religiões. Os diversos cristianismos, entre os quais sublinhamos arianos e nicenos, que resultaram em disputas entre bispos nem sequer foi mencionado. Amenábar optou por focar os enfrentamentos inter-religiosos sem sublinhar as discordâncias internas, perpetuando uma abordagem reducionista sobre as experiências religiosas na Antiguidade Tardia. Alguns historiadores, como Arciniega (2011, p. 615), sustentam que Amenábar se restringiu em mostrar a diversidade religiosa cristã, diferenciando os fiéis apenas em uma escala de maior ou menor agressividade ou fanatismo.

### **Considerações finais**

Além de ser uma fonte interpelada pelas circunstâncias históricas e ambiente político-cultural dos sujeitos que a produziram, as produções cinematográficas fabricam um passado que possa ser aceito e reconhecido pelas audiências no presente. Dessa forma, ao construir um passado em conexão com nosso campo de experiências, com nossas indagações ou inquietações, os filmes históricos tornam-se um recurso útil para questionar o presente ao mesmo tempo em que produz um discurso sobre o passado. Dessa forma, as escolhas que o diretor e sua equipe fazem exprimem seus objetivos e intencionalidades em veicular determinadas interpretações sobre o passado.

Não temos dúvidas de que questões de nosso tempo – sobretudo europeias - estimularam Amenábar a dialogar com uma historiografia que pudesse, a partir de uma representação do passado, advertir-nos dos perigos de nosso tempo: intolerância religiosa, guerras, terrorismos, discursos de ódio, fortalecimento da extrema-direita nas instâncias de poder, problemas derivados da interação multicultural, entre outros. Não se trata de um filme voltado apenas ao entretenimento, mas à reflexão da dimensão ética das relações entre política e religião.

Dessa forma, o ataque ao Serapeu assemelha-se à destruição das Torres Gêmeas (2001) ou à destruição das imagens de Buda na região de Bamiyan pelo Talibã (2001), todos resultam de posturas fundamentadas, em grande medida, em discursos de ódio, no qual o 'diferente' é desqualificado, visto como inferior, o que justificaria esforços pelo seu extermínio.

A despeito dos reducionismos e simplificações presentes na condensação da ordem dos acontecimentos e da interação e perfil das comunidades religiosas,

*Ágora* tem o mérito de mostrar uma cidade tardo-antiga constituída por espaços cosmopolitas, pluriétnicos, pluriculturais, por jogos de poder e por movimentos de resistência à ordem social vigente. Ao frequentar espaços públicos, envolver-se com as instâncias de poder e não barganhar a fé, mesmo em um Império oficialmente cristão, Hipátia figura a resistência.

Por isso, é provável que Amenábar tenha pretendido denunciar que vivemos em um mundo que está perdendo a racionalidade e, diante do fortalecimento dos fundamentalismos religiosos, a ciência e a liberdade de expressão se tornam as primeiras vítimas.

Reconhecemos, por fim, que a construção de uma versão cinematográfica resulta da 'costura' entre fontes históricas, cultura material, produções literárias (romances históricos, novela, poemas), produções artísticas (escultura, pintura), outras produções cinematográficas e questões de nosso tempo (historiografias, tendências, posicionamentos políticos). Em grande parte de tais registros, identificamos uma personagem que alberga o *status* de mártir frente à decadência das religiões tradicionais, porquanto foi sacrificada diante da intolerância de um cristianismo em ascensão, chancelado pelas instâncias de poder.

Não nos esqueçamos, porém, que todos que escreveram sobre ela (da antiguidade à contemporaneidade) mantiveram-na prisioneira de suas concepções ideológicas, de tal forma que, até hoje, predomina-se percepções sobre Hipátia proveniente do Iluminismo e do Romantismo, nas quais a filósofa é concebida como heroína, vítima da ignorância e ganância masculina pelo poder bem como renunciaria tempos obscuros, sombrios, já que marcados pela influência e poder da Igreja – a chamada Idade Média.

Como nos adverte Jörn Rüsen (2007), somos carentes de orientação temporal e a forma como interpretamos o passado não só deriva de perguntas que formulados a partir de nossos campos de experiência, mas também exprimem anseios, predileções e inclinações de nosso tempo. Se Hipátia é uma personagem constantemente revisitada ao longo dos séculos, por diferentes pensadores e áreas do conhecimento, inclusive por nós neste breve esforço de reflexão, indubitavelmente, isso se deve ao fato de que ela é uma figura indispensável para olhar para nós mesmos, para o nosso mundo e para o nosso futuro, numa tentativa infundável de enxergá-la para além das inúmeras camadas de interpretação superpostas a ela.

Fontes

DAMÁSCIO. Vita Isidori. Suda on-line. Bizantyne Lexicography. (<http://www.stoa.org/sol/>).

**EPITOME** of the ecclesiastical history of Philostorgius. Compilado por Photius, patriarch of Constantinople. Tradução de Edward Walford. London: Henry G. Bohn, York Street, Covent Garden, 1840.

JOHN, BISHOP OF NIKIU. **The Chronicle**. Tradução de R. H. Charles. Oxford, 1916.

JOHN MALALAS. **The Chronicle**. Tradução de Elizabeth Jeffreys, Michael Jeffreys e Roger Scott. Melbourne: Australian Association for Byzantine Studies, 1986.

SINÉSIO, **Cartas**. Tradução de Francisco Antonio García Romero. Madrid: Gredos, 1995.

SOCRATES. **History of the church**. Tradução do grego por Samuel Bagster. London: Harvard College Library, 1844.

Referências

**ÁGORA**. Direção de Alejandro Amenábar. São Paulo: Imagem Filmes, 2009. 1 DVD (127 min.).

ÁGORA no se verá en Alejandria. **El País**. Cairo, 12 de abril de 2010. [https://elpais.com/cultura/2010/04/12/actualidad/1271023206\\_850215.html](https://elpais.com/cultura/2010/04/12/actualidad/1271023206_850215.html).

ANTEQUERA, Domingo Sola; SOSA, Milagros Álvarez. Alexandria ad Aegyptum: memoria fílmica e iconos de una ciudad suspendida en la historia. **Revista Latente**, n.09, 2011.

ARCINIEGA, Alberto Prieto. **El fin del Imperio Romano**. Madrid: Editorial Síntesis, 1991.

\_\_\_\_\_. Hipatia en la pantalla. In: **Actas del Segundo Congreso Internacional de Historia y Cine: la biografía fílmica**, Madrid: T&B, 2011, p. 591-627.

BREGMAN, Jay. Synesius of Cyrene. In: GERSON, Lloyd (Ed.). **The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity**. Volume I. New York: Cambridge University Press, 2010.

DIAS, Paula Barata. Hypatia and the idiosyncrasies of Christianity in Egypt: a study of the events occurred at easter 415 A.D in Alexandria. In: SOUSA, R; FIALHO, M. C; HAGGAG, M; RODRIGUES, N. S. **Alexandria ad Aegyptum: the legacy of multiculturalismo in Antiquity**. Coimbra: CECH, CITCEM, 2011.

DIEHL, Rafael de Mesquita. **História dos concílios ecumênicos**. Curitiba: Intersaberes, 2019.

FARIAS JUNIOR, José Petrúcio. Discurso, retórica e poder na Antiguidade Tardia: a construção do ethos político em Sinésio de Cirene. **Tese** (Doutorado em História). Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências humanas e sociais, 2012.

\_\_\_\_\_. Encontros (im)possíveis entre neoplatonismos e cristianismos: estudos a partir do bispo Sinésio de Cirene. In: FARIA NETO, F. P.; CAVALCANTI, J. B. **Cristianismos e judaísmos antigos: interações culturais na bacia mediterrânea**. RJ: Kliné, 2021.

GARDNER, Alice. **Synesius of Cyrene: philosopher and Bishop**. United States: Bibliobazaar, 2008.

GIBBON, Edward. **Chapter XLVII of The decline and fall of the Roman Empire**. Editada por J. B. Bury, London: Cambridge University Press, 1909. Disponível em: <https://www.cambridge.org/core>. Acesso em 21.06.2021.

\_\_\_\_\_. **Os cristãos e a queda de Roma**. Tradução de José Paulo Paes e Donaldson M. Garschagen. SP: Penguin & Companhia das Letras, 2008.

HUMFRESS, Caroline. **Orthodoxy and the courts in Late Antiquity**. New York: Oxford University Press, 2007

LOZANO, David Serrano. Cine y Antigüedad: pasado y presente en la pequeña y gran pantalla. **Revista Historia Autónoma**, n.01, 2012.

- MARTÍNEZ, María Paz López. Había una mujer en Alejandría que se llamaba Hipatia: su presencia en Ágora de Amenábar. **Asparkía**, n. 25, 2014.
- MATHINSEN, Ralph W. **Ancient Mediterranean Civilizations: from prehistory to 640 CE**. USA: Oxford University Press, 2014.
- MARROU, Henri I. Sinesio de Cirene y el neoplatonismo alejandrino. In: MOMIGLIANO, A (et al). **El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV**. Madrid: Alianza Editorial, 1989.
- MAZA, Clelia Martínez. La destrucción del Serapeo de Alejandría como paradigma de la intervención cristiana. **Arys**, n.05, 2002.
- \_\_\_\_\_. Cristianas sabias, arquetipo femenino en el mundo tardoantiguo. Una aproximación historiográfica. **Revista de Historiografía**, n.22, 2015.
- MOMIGLIANO, Arnaldo. Introducción. El cristianismo y la decadencia del Imperio Romano. In: MOMIGLIANO, A (et al). **El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV**. Madrid: Alianza Editorial, 1989.
- \_\_\_\_\_. Historiografía pagana y Cristiana en el siglo IV. In: MOMIGLIANO, A (et al). **El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV**. Madrid: Alianza Editorial, 1989.
- MOSCHINI, Stefano. Experiencing Ágora. **The Student Researcher**, v.01, n.01, 2011.
- OLIVEIRA, Loraine. Vestígios da vida de Hipácia de Alexandria. **Perspectiva Filosófica**, v. 43, n.01, 2016.
- PASTOR, Elena Duce. Ágora de Alejandro Amenábar: nuevo uso cinematográfico del fin de la Antigüedad. **Anuario del Centro de Estudios Históricos Prof. Carlos S. A. Segreti**, Córdoba, año 16, v. 16, 2016.
- PAUL, Joanna. Working with film: theories and methodologies. In: HARDWICK, L; STRAY, C (Ed.). **A companion to classical receptions**. USA: Blackwell Publishing, 2008.
- RAMOS, Eduardo. A linguagem cinematográfica. In: TOZZI, Devanil (Org). **Caderno de cinema do professor dois: luz, câmera...educação!** SP: FDE, 2009.
- VOLTAIRE. **Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones**. Buenos Aires: Hachette, 1959.
- WYKE, Maria. **Projecting the past: Ancient Rome, cinema and history**. New York; London: Routledge, 1997.