

VESTÍGIOS DA VIDA DE HIPÁCIA DE ALEXANDRIA

Lorraine Oliveira¹

RESUMO

É fato que poucos são os relatos antigos sobre Hipácia de Alexandria, e dentre estes, a maioria se detém em descrever a morte da filósofa. Ao tentar reconstruir sua vida, nos deparamos com nada mais que vestígios. Estudando as fontes antigas e verificando os temas nelas apresentados, este artigo problematiza interpretações hodiernas da vida de Hipácia, sob uma perspectiva de gênero. O termo gênero (*gender*) aqui é entendido como uma categoria de análise que permite problematizar a função do gênero no conjunto das relações sociais, e a contribuição do gênero aos estudos históricos. Assim, são desenvolvidos três temas: 1. O platonismo de Hipácia, que tem relação com seu modo de vida. 2. O caráter público das suas aulas, o que leva ao questionamento da relação público/privado e à questão da sua liberdade no âmbito da ordem normativa que começa a se estabelecer em Alexandria, na virada do século IV para o século V EC, período em que ela viveu. 3. A relação entre sua castidade e a prática das virtudes, que fazia parte do modo de vida platônico, assim como a importância da sua virgindade, do ponto de vista simbólico.

Palavras-chave: gênero, platonismo, castidade, liberdade

ABSTRACT

It is a fact that ancient accounts of Hypatia of Alexandria are few and that most of them describes only the death of the philosopher. When we try to reconstruct her life, we face nothing more than vestiges. Through the study of the ancient sources and the exam of the themes they present, this article questions contemporary interpretations of Hypatia's life from a gender perspective. The term *gender* is here understood as a category of analysis that allows us to discuss the function of gender in the set of social interactions and the contributions of gender to historical studies. Three topics are thus developed: 1. Hypatia's Platonism, which is related to her way of life. 2. The public nature of her lectures, which leads us to the discussion of the public/private relationship and of Hypatia's freedom in the scope the normative order that begun to be established at the end of the 4th and beginning of the 5th century AD, that is, during her lifetime. 3. The relation of chastity and the practice of virtues, which was a component of the Platonic way of life, and also the symbolical importance of her virginity as well.

Keywords: gender, Platonism, chastity, freedom

¹ Profa. Dra. Universidade de Brasília – Departamento de Filosofia e Programa de Pós-Graduação em Metafísica. Email: lorraineoliveira13@gmail.com.

“Pois se ela resolver falar a verdade,
a figura refletida no espelho encolherá;
sua disposição para a vida diminuirá”.
(Virgínia Woolf. *Um teto todo seu*.)

A palavra de Hipácia, filósofa que viveu em Alexandria, ressoou ininterruptamente por mais de 20 anos, do final do século IV, até sua morte, por volta de 415 EC. No entanto, a vida de Hipácia é vestigial. De tudo o que supostamente escreveu, restam apenas poucas informações sobre tratados matemáticos². Documentos antigos permitem, por sorte, conhecer alguns aspectos da vida dela. São eles: As Epístolas de Sinésio de Cirene, discípulo e amigo da filósofa, indubitavelmente, a fonte mais preciosa³. Os aspectos biográficos narrados por Filostórgio (nascido *ca.* 368), Sócrates Escolástico (*ca.* 379-450), João Malalas (491-578), Hesíquio de Mileto (séc. VI), Damásio (*ca.* 458 EC. - após 538) e João de Nikiu (séc. VII), constituem fontes bastante próximas cronologicamente e são imprescindíveis para a reconstrução histórica da figura de Hipácia⁴. A partir de dados oferecidos pelos autores antigos, percebe-se que o fato de ser mulher, em Alexandria, naqueles tempos, foi determinante para atrair o ódio de certos cristãos⁵. E o

² Uma nova edição das *Tábuas* de Ptolomeu, um pequeno livro sobre o astrolábio, entre outros, sobre os quais não há certeza. Ver DZIELSKA (2009, p. 88 *sq.*). DEAKIN (1994, p. 5) aceita a tese segundo a qual Hipácia escreveu *Comentário a Diofanto*, um Cãnone astrológico e um *Comentário* sobre os cones de Apolônio. *Comentário*, na época, significa uma edição comentada.

³ As Cartas de Sinésio estão reunidas em publicações hodiernas, dentre as quais destaco a edição *Belles Lettres*. DZIELSKA (2009, p. 41 *sq.*) oferece um panorama das cartas de Sinésio endereçadas a Hipácia, bem como a colegas do círculo da filósofa. Ela confirma diversas informações epistolares com trechos de outros autores que falam de Hipácia (vide nota seguinte). Apesar de terem chegado aos dias de hoje, tais cartas não são suficientes para identificar todos os alunos de Hipácia, seu número ou a duração dos estudos que realizaram com ela. Todavia, diz DZIELSKA: “Esta breve panorâmica indica que os discípulos mais próximos e mais leais de Hipácia eram figuras que viriam a ocupar mais tarde elevadas posições imperiais e eclesíásticas. De maior importância ainda são os dados que mostram que os agentes do poder imperial nomeados para Alexandria se tornavam relações próximas de Hipácia, sendo muitíssimo provável que assistissem às suas aulas”.

⁴ Fragmentos que sobreviveram da biografia escrita por Filostórgio em sua *História Eclesiástica* se encontram na *Biblioteca* de Fócio. O texto de Damásio, que se encontra na sua *Vida de Isidoro*, chega através da *Suda* (*Suda on-line. Byzantine Lexicography*. <http://www.stoa.org/sol/>. Consultado diversas vezes). De Sócrates Escolástico ou Sócrates de Constantinopla, tem-se o texto biográfico na íntegra em sua *História Eclesiástica*. João de Nikiu é sabidamente hostil à Hipácia (*The Chronicle of John, Bishop of Nikiu*, R. H. Charles (trad. de) Oxford, 1916. De Hesíquio foram conservados fragmentos (*Ἡερχβῖ Μῖλεσι Ονοματολογὶ quae supersunt cum prolegomenis*, J. Flach (ed.). Leipzig, 1882). Malalas, *Chronographia*: sobre ele, ver DOWNEY, G. *A History of Antioch in Syria*. Princeton, 1961. Nem todos falam da vida de Hipácia, alguns se concentrando nas circunstâncias de sua morte. Isso justifica não se ter utilizado de todas as fontes antigas neste estudo.

⁵ Sobre as tonalidades do cristianismo alexandrino e as diferentes narrativas antigas acerca da morte de Hipácia, ver DIAS (2012). A título de curiosidade, parece ter havido uma língua comum ao cristianismo alexandrino. Descrevendo diferentes colorações do cristianismo alexandrino, MOKHTAR (p. 207 *sq.*) nota que “No Egito, o ensinamento religioso exigia que a linguagem do país fosse adotada como língua ritual. O cristianismo, assim como o gnosticismo e o maniqueísmo, adotou o copta na forma de um ou outro dos seus diversos dialetos provinciais ou regionais. Esse fato significa não apenas que os sacerdotes falavam às classes

fato de ter sido uma mulher sábia, que foi destroçada por seus assassinos, fez dela uma mártir lembrada ao longo dos séculos. Não por acaso, Hipácia vem atraindo círculos feministas nos séculos XX e XXI⁶. Ademais, tornou-se uma figura lendária, que ocupou vários autores a partir do século XVIII na Europa (DZIELSKA, 2009, p. 15 *sq.*). Mas afinal, do ponto de vista histórico filosófico, o que se sabe dela? Os traços que chegaram até nós provêm do olhar de homens. Eles se atêm bastante aos elementos públicos de sua vida, e talvez porque naquele contexto ela não devesse transitar pelo público, mais se escreveu sobre sua morte, do que sobre sua vida.

Este artigo, por sua vez, propõe interpretar a vida de Hipácia no âmbito da ordem normativa que começa a se estabelecer em Alexandria, na virada do século IV para o século V EC, período em que ela viveu. Porque os vestígios da sua vida são escassos nas fontes antigas, percebe-se que os comentadores, em boa parte mulheres, nem sempre concordam ao interpretar tais fontes⁷. Com efeito, a produção histórica e filosófica hodierna em torno a Hipácia, mostra quão difícil é tentar reconstruir a vida dessa figura. Visando interpretar os dados lacunares antigos que chegaram aos nossos dias, pessoas estudiosas incorrem em generalizações e em desacordos acerca de alguns aspectos, como por exemplo, a genealogia filosófica à qual pertencia Hipácia. Mas isso se deve ao fato que, dos antigos, foram recebidas diferentes genealogias, sendo impossível saber o que Hipácia realmente leu e ensinou. Longe de exaurir tal querela, em seu primeiro momento, o presente estudo visa pontuar algumas discordâncias e incertezas sobre o tema, posicionando-se a favor de uma fonte antiga: *A História Eclesiástica* de Sócrates Escolástico.

Um ponto não menos turbulento é o caráter público do ensino de Hipácia, comentado na segunda parte deste artigo. Embora se tenha discutido o sentido dessa publicidade, é quase acordo geral que Hipácia dava suas aulas publicamente em plena rua. De interesse dos estudos de gênero, há que se revisar a dicotomia público/privado, porquanto 1. Na época de Hipácia as mulheres ocupavam o espaço público – basta lembrar

mais humildes da população, aquelas que não tinham acesso à cultura grega das classes dominantes, como também que, no domínio da religião, dava-se prioridade à cultura nacional e à população nativa”. Isso significa, pois, que a língua da alta cultura, o grego, tornava os textos inacessíveis àqueles letrados que só conheciam o copta.

⁶ Duas revistas universitárias feministas usam seu nome: *Hypatia: Feminist Studies* (Atenas, desde 1984) e *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy* (Indiana, desde 1986). No campo das artes visuais, Judy Chicago, em 1979, coloca Hipácia em um banquete, ao lado de outras mulheres ocidentais talentosas (DZIELSKA (2009), pp. 30-31). Gemma Beretta, autora de uma tese de doutorado sobre Hipácia, em 1991, publicada em 1993 (ver bibliografia) fazia parte do grupo que se reunia na *Libreria delle donne di Milano*, uma empresa feminista que iniciou suas atividades em 1975. Para saber mais sobre a livraria, ver: <http://www.librierialledonne.it/> (consulta realizada em 13/06/2016).

⁷ A maioria dos comentários que emergiram nos séculos XX e XXI é de mulheres. Para dar visibilidade a este fato, insisto em nomear todas as autoras e autores nas minhas referências bibliográficas, exceto quando o nome não aparece no artigo, apenas as iniciais e o sobrenome.

as sacerdotisas, as vendedoras nas feiras, as meretrizes, e mesmo as mulheres filósofas, como Temistoclea e Hipárquia, por exemplo. 2. Sem um espaço privado, onde estudar e realizar suas pesquisas, sem “um teto todo seu”, para usar a expressão de Virginia Woolf, e sem os meios materiais necessários, como resultado Hipácia não teria condições de ministrar seus ensinamentos. De modo que ela circulava entre o público e o privado.

Todavia, há de se observar que quando insisto na necessidade de um espaço privado, não se trata de um espaço de desempoderamento. Muito pelo contrário, e por isso a remissão à Virginia Woolf: trata-se de um espaço onde as mulheres pudessem se retirar dos afazeres comezinhos estabelecidos para a “dona de casa”, um espaço adequado ao exercício do pensamento e da escrita. Woolf fala de um quarto reservado para isso, mas também admite a dificuldade que as mulheres elisabetanas tinham de possuir este espaço privado. Imagino que talvez Hipácia tivesse esse espaço interior de poder, uma vez que sua família era da elite aristocrática, o que significa que vivesse em uma casa grande, e não em uma casa pequena, como as famílias menos abastadas viviam⁸.

Com efeito, aqui é preciso evitar a falsa dicotomia público/privado, que se estabeleceu na historiografia desde o século XIX⁹. Segundo LISSARAGUE (2002, p. 263), este é um dos pontos que chamou atenção do debate sobre o estatuto das mulheres na Grécia. “Como qualificar o que parece para a maioria dos comentadores uma obrigação: devemos com alguns pensar que elas assim estão protegidas, ou, seguindo nossos próprios valores, considerar que existe aí um limite para sua autonomia”? Ou que este espaço possa ser também de empoderamento? Lançando a questão para o mundo alexandrino, se propõe analisá-la a partir da noção de liberdade social e pessoal.

Um ponto que mereceu menor atenção da crítica atual é a castidade de Hipácia, tema da terceira parte. De modo geral, os comentários tendem a relacionar sua castidade com sua ética, ou seja, com seu ideal de virtude, baseados em uma anedota contada por Damascio. Beretta, analisando tal anedota, estabelece uma ligação entre o corpo casto

⁸ Penso aqui a partir do modelo das residências típicas das cidades mediterrâneas por volta do século III EC, onde ao redor dos monumentos se encontrava uma multidão de casas, divididas entre as *domus* e as *insulae*. As primeiras são as casas individuais, com um ou dois andares, abertas para os espaços internos. São reservadas para as famílias ricas e ocupam um terreno precioso (em torno de 800-1000 m²). Já as *insulae* são habitações coletivas, com um grande número de cômodos abertos para o exterior, com janelas e balcões. O andar térreo é destinado às lojas ou a moradias mais nobres, também chamadas de *domus*. Os andares seguintes se dividem em apartamentos de vários tamanhos, habitados pelas famílias menos abastadas. Note-se que tais prédios ocupam uma área total de 300-400 m². Ver BENEVOLO (2012, p. 163).

⁹ CHANTER (2011, p. 28 *sq.*) observa que a fronteira entre o privado e o público é um tema dominante para o “feminismo *mainstream*”, que na verdade não percebe suposições raciais. Isto é, a tal fronteira entre público e privado reproduz “a brancura invisível de tais categorias”. Chanter propõe uma crítica a esta questão. Arrisco dizer que a dicotomia moderna entre o público como espaço do homem, e o privado como espaço da mulher na Antiguidade, decorre das análises hegelianas acerca da *polis* grega e da relação de oposição entre as figuras de Creonte e Antígona.

daquela mulher reputadamente bela, e seu ensino. A partir dessa tese, se propõe uma leitura da castidade de Hipácia em relação ao seu ensino e ao seu platonismo.

Enfim, cabe notar que Hipácia viveu em meio a uma encruzilhada de tradições. Pouco se sabe sobre a filosofia em Alexandria no século IV. Sinésio e Sócrates Escolástico testemunharam que tanto pagãos, quanto cristãos assistiam às preleções de Hipácia, de modo que a filosofia ali não parece ter sido ocupação dos pagãos, em oposição aos cristãos¹⁰. Em princípio, nada de mal deveria haver em filosofar sendo mulher, haja vista a presença de mulheres nos meios neoplatônicos, testemunhada desde os tempos de Plotino (século III). No entanto, a filosofia circulava nos meios aristocráticos. E o cristianismo, adotando a partir de então a língua local, passou a se difundir entre a população. Além disso, por essa época, turbas cristãs destruíram o Serapeu, importante símbolo da cultura pagã alexandrina, marcando simbolicamente a ruína da antiga tradição. Hipácia parece ter vivido no epicentro das disputas entre pagãos e cristãos, e as consequências disso resultaram em sua morte.

1. A filosofia de Hipácia

Sabe-se que era filha de Teon, um iminente matemático que ensinou no Museu de Alexandria, de cujo complexo arquitetônico faziam parte a Biblioteca e o Serapeu. Do pai recebeu sua formação científica¹¹. Eram pessoas conhecidas na cidade, e parecem ter pertencido à elite pagã. SÓCRATES ESCOLÁSTICO (Hist. Eccl., VII, 15.) afirmou que aqueles desejosos por estudar filosofia reuniam-se à volta de Hipácia, vindos de toda parte, inclusive da capital do Império. Conforme Sócrates, eles eram ricos e bem relacionados com os governantes. Dentre eles havia cristãos e pagãos¹².

Ainda que não haja registro histórico detalhado dos estudos de Hipácia, pode-se presumir que ela conhecesse a literatura grega. No Museu de Alexandria e na Biblioteca encontravam-se filólogos, poetas, historiadores, e outros eruditos de envergadura. Além disso, os neoplatônicos pagãos costumeiramente tratavam o poeta Homero como “divino”.

¹⁰ A comunidade pagã de Alexandria abarcava um largo espectro de posições sociais e orientais culturais, sendo bastante heterogênea. Sobre tal comunidade, ver HASS (1997, p. 130 *sq.*).

¹¹ SIERRA DEL MOLINO (2011, p. 71 *sq.*) considera que o ambiente cultural que predomina no meio familiar, de modo geral exercido pelas figuras masculinas, é decisivo para a formação superior das mulheres filósofas da época. Ela também menciona outras mulheres sábias contemporâneas a Hipácia. Note-se o caso de Macrina, que rompe com a ascendência dos homens sobre as mulheres no domínio da educação. Ela pertencia a uma família aristocrata cristã (meados do século IV), e foi educada por sua mãe, a qual a ensinou a escrever e a iniciou no estudo das Sagradas Escrituras. Este exemplo é interessantíssimo, porque também rompe com a ideia equivocada de que as mulheres cristãs não tivessem educação.

¹² Também Sinésio menciona que vinham de Cirene, Síria, Constantinopla estudar com ela. Ver SINÉSIO, *Epp.* 137-146 a Herculiano.

É ponto pacífico que Hipácia tenha sido uma filósofa de filiação platônica. Ela estudava matemática, como seu pai, e consta nas cartas, que construiu um hidrômetro e ajudou Sinésio a construir um astrolábio. Ademais, Hipácia fazia edições comentadas de obras de matemáticos e astrônomos célebres¹³. Para Platão, as matemáticas, mencionadamente a geometria e a astronomia, tinham a função de preparar a alma para o abstrato, portanto constituíam uma propedêutica ao exercício da filosofia. Deste modo, não há nada de surpreendente no fato de Hipácia ter-se dedicado¹⁴ matemática, como à filosofia. De acordo com o epistolário de Sinésio, era chamada de filósofa, senhora abençoada e era considerada uma guia autêntica nos mistérios da filosofia. Consta que revelava aos alunos o sentido sagrado da pesquisa filosófica. Suas palavras eram oraculares e sua voz, divinamente doce. No Dion, segundo BERETTA (1993, p. 70), Sinésio assegurava que o verdadeiro filósofo, representado por Sócrates (o mestre de Platão), era aquele que se comunicava consigo mesmo e com Deus através da filosofia, e com os humanos através da virtude secreta da palavra. Nas suas missivas, Sinésio testemunhou, ainda, que mestra e discípulos formavam uma comunidade, uma família, na qual os condiscípulos se sentiam unidos por laços profundos. Na Epp. 16 ele se refere à Hipácia como sua mãe, sua irmã, sua mestra e por isso, sua benfeitora. A amizade entre ela e seu discípulo parece ter permanecido mesmo após Sinésio ter deixado Alexandria.

Quanto ao teor de seus ensinamentos, Damáscio informou que Hipácia explicava as teorias de Platão e Aristóteles e outros filósofos (Vita Isidori, 102). Quais teriam sido estes outros filósofos? Esta é uma questão impossível de se responder com certeza. Basta ver a dificuldade que existe em afirmar que Hipácia conhecesse Plotino, por exemplo. Há quem considere que Hipácia seguiu o legado plotiniano. Com efeito, há uma passagem da Carta 139, na qual Sinésio escreve: “Seja filósofa, e ‘eleve o elemento divino que está em ti até o divino primeiro engendrado’”. Trata-se das últimas palavras de Plotino, no leito de morte. Comentando esta passagem, SVITZOU (2006, p. 83) advoga em favor de Hipácia ter seguido os ensinamentos de Plotino. Assim apoiado, o argumento desta comentadora é fraco, porquanto Sinésio não está citando Plotino, mas sim Porfírio, seu discípulo e biógrafo, que ouviu estas palavras de Eustóquio, o médico e amigo, a única pessoa que acompanhou Plotino neste momento. Conclui-se, portanto, que Sinésio conhecia a

¹³ Sobre Hipácia e matemática, ver DEAKIN (1994, p. 5 *sq.*).

¹⁴ Note-se que a matemática, especialmente a astronomia, era uma ciência perigosa na época, pois muito era confundida com a astrologia (RIST, 1965, 216). A considerar as palavras de João de Nikiu, os astrolábios estavam ligados a práticas mágicas (*Chronical*, 84.87-103).

biografia escrita por Porfírio, mas talvez ele conhecesse esta história de forma indireta¹⁵. RIST (1965, p. 216-218), por sua vez, considera que Sinésio conhecia Plotino, mas sua dívida com o pensamento plotiniano é pequena – há apenas nove citações de Plotino nas suas cartas. Se Hipácia fosse uma plotiniana, por que Sinésio teria se interessado tão pouco por Plotino?

No século IV, que seguiu a edição das Enéadas de Plotino, ele era quase desconhecido no Oriente, e muito citado, comentado e traduzido no Ocidente, considera Paul Henry em 1934. Se for assim, é compreensível que Sinésio, que viajou a vários lugares, incluindo Atenas, tenha conhecido a obra de Plotino. Mas e quanto a Hipácia? Diferente de Henry, GOULET-CAZÉ (1982 p. 249) afirma que Plotino era visto como o promotor de uma profunda renovação do platonismo, e por esse motivo no IV^o e no V^o século, em Atenas, como em Apameia, Sardes e Alexandria, se proclamava fidelidade ao platonismo, declarando-se discípulo ou sucessor de Plotino. Ora, neste caso é bem possível que Hipácia tenha estudado Plotino. Outra fonte antiga serve melhor de base para sustentar a hipótese que Hipácia conhecia a filosofia de Plotino. Trata-se de SÓCRATES ESCOLÁSTICO (Hist. Eccl., 7, 15), que diz ter Hipácia sido herdeira da escola platônica derivada de Plotino¹⁶. Mas a verdade é que a genealogia platônica também instaurou uma polêmica entre os autores tardo-antigos. Contrariamente a Sócrates Escolástico, Hiérocles de Alexandria (século V) considerava herdeiros de Platão: Amônio Saccas, seus discípulos diretos, Plotino e Orígenes, e depois Porfírio, Jâmblico e seus sucessores. Em nenhum momento Hipácia foi incluída nesta lista. As sucessões delineadas por Sócrates e Hiérocles mostram que no século V^o o destino da filosofia ainda estava em aberto. Sócrates omite todos os filósofos entre Plotino e Hipácia, tais como Porfírio e Jâmblico, que eram eles importantes na sucessão ateniense¹⁷. Esta discussão mostra o quão complicado tem sido interpretar as fontes, que sob muitos aspectos são divergentes. Diante disso, longe de buscar uma posição conclusiva, parece bastante razoável aceitar como válida a proposição de Sócrates, que escreve sua História Eclesiástica no século V, ou seja, muito proximamente à vida de Hipácia. Com efeito, em boa parte das reconstruções históricas da escola neoplatônica de Alexandria, Hipácia aparece encabeçando a lista de filósofos

¹⁵ PÉPIN (1992, p. 375-377) lança tal hipótese baseado em uma análise comparativa dos textos gregos de Porfírio e Sinésio.

¹⁶ ÉVRARD (1977) parece aceitar tal ideia.

¹⁷ Ver BERETTA (1993, p. 75) e DZIELSKA (2009, p. 76 *sq.*), que apresenta mais detalhadamente o problema da filiação de Hipácia ao platonismo de Plotino, Porfírio ou Jâmblico. E ainda GOULET-CAZÉ (1982, p. 249), que menciona outras genealogias platônicas, além das de Sócrates e Hiérocles.

pertencentes a ela¹⁸. Isso porque, embora seja discutível a fortuna das obras plotinianas em Alexandria, no século IV, é indiscutível que Hipácia tivesse lido Platão.

Parcamente se conhece a filosofia em Alexandria no século IV. Há um testemunho curioso de Sinésio, em uma carta a seu irmão (Epp. 136), comparando a filosofia praticada em Atenas com a de Hipácia. Segundo ele, “Nos dias de hoje, o Egito recebeu as sementes de Hipácia, que as fez germinar. A cidade de Atenas era antes um lugar de saber, mas agora sua glória vem dos fabricantes de mel. Donde a presença da dupla de sábios plutarquianos, os quais, para reunir os jovens nos seus auditórios, não contam com o renome da sua eloquência, mas com os potes de mel de Himeto”. Os potes de mel de Himeto eram destinados a atrair os estudantes. Mas aqui Sinésio parece ter sido malevolente, ou mesmo caricatural. Ele contrapôs a filosofia ateniense àquela praticada por Hipácia, que seria a verdadeira filosofia platônica. Sinésio percebeu que havia uma diferença entre o ensino de Hipácia e o ateniense, valorizando a primeira, que não precisava de artifícios para ter alunos. Mas a despeito da implicância de Sinésio com a escola de Atenas, o fato é que entre Atenas e Alexandria havia um fluxo de filósofos, o que pode ter proporcionado uma mútua influência.

2. Ensinando nas ruas

Se os platônicos de Atenas neste momento reuniam-se em torno da escola neoplatônica fundada por Plutarco de Atenas (~350-431/432 EC) aproximadamente em 400, que funcionava em um prédio privado, em Alexandria Hipácia deambulava pelas ruas ensinando. Segundo DAMÁSCIO (*Vita Isidori*, 77, 6-7) “Vestindo manto <de filósofo> e indo pela cidade, a mulher expunha publicamente, àqueles que queriam ouvir, Platão ou Aristóteles ou os <ensinamentos> de qualquer outro filósofo”. Destaque-se que ela ensinava publicamente (*demosía*), para quem quisesse assistir seus cursos. Mas parece que também recebia regularmente o seu círculo de discípulos em casa¹⁹. Concentrando-se no termo *demosía*, os historiadores divergem sobre a interpretação da passagem. Ou Hipácia ensinava oficialmente, a expensas do estado, como titular de uma cadeira oficial em Alexandria (RIST, 1965, p. 220) ou ela ensinava em um espaço público, ou na rua mesmo. RONCHEY (2001, p. 179) diz que alguns traduziram o termo *demosía* por “oficialmente encarregado”, sugerindo que Hipácia, como seu pai Teon, dava aulas no Museu, ou ainda,

¹⁸ Para um elenco dos filósofos neoplatônicos da escola de Alexandria, ver SANTOPRETTE (2010), que aliás situa Hipácia no topo da lista.

¹⁹ DAMASCIO (*Vita Isidori*, 79, 18-25) conta que passando em frente à casa de Hipácia, Cirilo viu uma multidão, uma confusão de homens e cavalos, gente que se avizinhava, e gente que se distanciava (...).

que ensinava subsidiada pelo tesouro. Mas, segue ela, com base nos usos clássico e bizantino do termo, este significado não é muito aparente, de modo que poderia ser traduzido sem erro por “publicamente”, “em público”. GOULET-CAZÉ (1992, pp. 244-245) explica que o sentido corrente do termo é “às expensas do Estado”, mas *demósios* pode significar também “*make know publicly*”, “*display publicly*”, “*utter publicly*”, “*appear in public*”²⁰. Todo o contexto da passagem, segundo ela, significa que Hipácia ensinava em plena rua, o que se confirma pelo trecho anterior da frase. BERETTA (1993, p. 132) sugere que por *demósia*, Damásio queria acentuar o caráter inovador do ensino de Hipácia. No espaço público o ensino saía do espaço invisível das trocas intelectuais entre companheiros ou amigos.

Não se deve, todavia, esquecer que se trata de uma mulher. No Império Romano não era raro encontrar mulheres cultas na alta sociedade; tanto homens como mulheres tinham um ótimo grau de alfabetização, que estava a serviço da coesão de indivíduos dispersos por um vasto território (SUAREZ, 2010, p. 18). Mas isso não era regra no que tange aos estudos “especializados”. É de uso comum afirmar que mulheres filósofas parecem ter sido poucas na antiguidade e devem ser consideradas como “um fenômeno maravilhoso” (RIST, 1965, p. 220)²¹. Na história da matemática também se encontram pouquíssimas mulheres. Mas há que se indagar se estas mulheres foram realmente poucas, ou se foram apagadas com o tempo, pelas versões mais difundidas da história, que até bem pouco tempo eram escritas por homens. Ou seja, faziam parte do arcabouço ideológico que sustentava o poder falocrático. Dito isso, Hipácia é uma das primeiras mulheres matemáticas da qual se conhecem alguns detalhes. Antes dela, parece ter existido uma certa Pandrosion de Alexandria (século IV), sobre a qual resta alguma documentação. Hipácia, pois, destacou-se em áreas predominantemente masculinas.

Contudo, na perspectiva dos estudos de gênero projetados sobre a Antiguidade, BOEHRINGER e CUCHET (2011, pp. 183-184), a partir de uma gama de documentos gregos e latinos, dizem que na Antiguidade, o que por primeiro definia um indivíduo era sua liberdade. Logo, segundo elas, a primeira oposição que fazia sentido, não era entre homens e mulheres, mas entre indivíduos livres e não livres. Um homem escravo ocupava um espaço inferior na hierarquia social do que uma mulher livre. Mas uma mulher livre era

²⁰ Conforme registros encontrados no *Patristic Greek Lexicon* de G. W. H. Lampe, diz a estudiosa.

²¹ Em que pese o fato do estoico Apolônio ter escrito um longo tratado sobre as mulheres que filosofaram, Ménage, no século XVII, encontrou um total de sessenta e cinco filósofas antigas, sendo a maioria pitagórica. E na classificação por escola que se encontra na rubrica “*intellectuelles grecques*” - “*philosophes*”, pouco mais de sessenta e cinco (<http://chaerephon.e-monsite.com/medias/files/litterature.html>. Consultado em 26/06/2016).

inferior ao homem livre na mesma hierarquia. No entanto é preciso sopesar esta questão da liberdade. Com efeito, os testemunhos antigos falam da atração que Hipácia exerceu, de sua dignidade e autoridade, e da importância da filósofa na história daquele período. Não há neles uma problematização da sua liberdade, até porque isso se torna um problema no momento em que se assume uma perspectiva de gênero, na qual a mulher reconhece sua liberdade e a inscreve na liberdade de outras mulheres que a precederam. Pois bem, se hoje os estudos históricos, em uma perspectiva de gênero²², projetam a noção de liberdade feminina ao passado tardo-antigo, é necessário admitir que esta interpretação tenha um escopo político: trazer a lume o olhar das mulheres sobre aquele mundo, no qual o olhar dos homens construía a história das mulheres. Mas ora, ainda que os documentos tenham sido massivamente redigidos e selecionados por homens, de acordo com a atual metodologia da história da filosofia antiga, é mister que estes mesmos documentos permitam e legitimem a interpretação em questão.

Como de depreende a liberdade da filósofa alexandrina com base nos fragmentos de sua vida que chegaram até nós? Considera-se que a liberdade de Hipácia se revelava no uso do espaço público, e também, como será visto adiante, na opção por não se casar. É necessário, pois, questionar a questão da liberdade feminina em Alexandria, na época em que Hipácia ali viveu. BERETTA (1993, pp. 133 - 134) chama atenção para o fato que o século de Hipácia não foi uma época de total falta de liberdade feminina, mas de um conflito com a hierarquia da ortodoxia católica. Textos fundadores do cristianismo – textos bíblicos – justificam uma subordinação das mulheres que, entre outras coisas, não podem ensinar, nem ter autoridade sobre os homens. Mas este modelo, paradoxalmente, abre um espaço de liberdade, no qual mulheres ocupam espaços convencionalmente masculinos, como é o caso das monaquistas e das santas²³.

Com efeito, conhecedores da já longa tradição de preceitos e textos teológicos que se destinam à moralidade a aos hábitos femininos, os bispos ortodoxos da tardo-antiguidade inquietavam-se diante da autoridade pública de algumas mulheres, mesmo que fossem cristãs ortodoxas. A estrutura da igreja nos séculos IV e V instigava a exclusão das mulheres, e dava o poder a homens adultos e livres. Assim, a comentadora sugere que a luta de Hipácia por sua liberdade, compartilhada com outras mulheres da época,

²² Aqui uso o termo gênero (*gender*) como uma categoria de análise que permite, por exemplo, problematizar a função do gênero no conjunto das relações sociais, e a contribuição do *gender* aos estudos históricos.

²³ Sobre tais textos, e sobre os papéis desempenhados por mulheres no âmbito do cristianismo, ver ALEXANDRE, 2002, p. 537 *sq.*

representava a luta de libertação de um povo, cujas raízes estavam sendo estilhaçadas²⁴. A esse respeito, ILSETRAUT HADOT (1978, p. 11) considera que ensinar publicamente evidenciou a audácia de uma mulher que ousou se exhibir em público. Sob essa ótica, a atitude de Hipácia assume ares transgressores. Se isso deve ter provocado certo desconforto para a ortodoxia cristã, acrescenta-se que Hipácia era reputada por sua castidade. Ora, a castidade era uma virtude das mulheres santas.

3. O significado da castidade

A castidade ligava-se à notória prática das virtudes, que Hipácia fixou para si, e que implicava na purificação da alma, e por extensão, no seu ensino. Segundo Damásio (Vita Isidori, 77, 8-10), ela era justa e prudente, e manteve-se virgem (*parthénos*) por toda a vida. A questão da virgindade era apontada como um aspecto importante do modelo de vida feminina descrito pela ortodoxia cristã. Contemporâneo de Hipácia, Jerônimo de Estridão, embora tenha vivido longe de Alexandria, legou-nos material interessante acerca do tema. É da missiva endereçada por ele à Ctesifonte, que se pode depreender a oposição entre a mulher herética e a virgem²⁵. Jerônimo associava a heresia à sexualidade, e a mulher herética era aquela que copulava com diversos homens, a prostituta, ou a mulher casada com um homem herético. A virgem, portanto, não podia ser herética. Todavia, a verdadeira virgem devia manter-se enclausurada em casa, silenciosa, submissa. A figura da mulher herética servia a Jerônimo para definir as fronteiras do comportamento aceitável em uma mulher e se fazer cumprir²⁶. Em contraste, segundo RIST (1965, p. 220) de modo geral, as mulheres intelectuais na antiguidade eram livres em matéria da moralidade sexual, porquanto o ato de começar a filosofar envolvia abandonar as tradicionais atividades femininas, e entrar em debate com os homens. Todavia, ele aponta dois exemplos: Hipárquia, casada com Crates, ambos cínicos e Hipácia, que recusou casar-se. A virgindade de Hipácia não correspondia, pois, nem à noção cristã de virgindade, nem tampouco à suposta liberdade sexual das intelectuais, menciona por Rist. Virgem e casta, Hipácia livrava-se do jugo que um marido exerceria no casamento. Esta libertação era o primeiro passo rumo à emancipação do estado humano feminino.

Não obstante, a questão da virgindade de Hipácia pode ser estudada à luz do propósito pedagógico de exhibir um pano sujo de sangue menstrual a um aluno apaixonado.

²⁴ Completa BERETTA (1993, p. 134): No momento em que as raízes deste povo (o pagão) estão expostas ao risco de serem suprimidas, em Alexandria ocorre o imprevisível: aparece o nome de Hipácia.

²⁵ São Jerônimo de Estridão, *Epp.* 133, 3 para Ctesifonte, uma mulher do círculo do seu adversário Pelágio.

²⁶ Acerca da mulher herética em Jerônimo, ver BURRUS (1991, pp. 243-246).

É DAMÁSCIO (*Vita Isidori*, 77, 14-16; 79, 9-11) quem reporta essa história. Precisamente na continuação do trecho mencionado anteriormente, sobre a reputada virgindade de Hipácia, o neoplatônico conta que Hipácia era bela e graciosa e por isso um dos seus alunos se apaixonou por ela. Para refrear a paixão do moçoilo e, assim curá-lo, eis que ela lhe mostrou “o signo da sua natureza suja”, um pano manchado do sangue da menstruação. Então ela indagou: “Tu amas isso, jovem? Isso não é belo”. De modo que o aluno ficou envergonhado e perdido, sua alma se perturbou e ele assumiu uma atitude mais sensata. Ao analisar este trecho, BERETTA (1991, pp. 211 -214) mostra que, diante da visível paixão do aluno, as palavras de Hipácia eram impotentes, sua autoridade docente não tinha lugar. Logo, não se pode isolar o objeto, o pano sujo de sangue menstrual, da sua atitude pedagógica face àquele estudante, cindindo a ação entre gesto, de um lado, e palavra de outro. Com efeito, Hipácia parece ter exibido o que era considerado obsceno, sem forma, vergonhoso²⁷. Não era um gesto de defesa, mas de ataque.

O perturbador nisso tudo é que parecia uma atitude antifilosófica, e indigna de uma virgem. Todavia, pode-se indagar o quanto esta ação é socrática – em referência ao mestre de Platão. Sócrates espetava, perturbava como um tavao. Incomodava, jogava, até colocar seu interlocutor em choque consigo mesmo. Então o interlocutor podia desistir da luta dialética, ou podia aceitar a mão que Sócrates oferecia, e prosseguir a caminhada²⁸. O erro do jovem foi, retomando BERETTA (1991, p. 206), desejar a mestra, pois ela era virgem e inseduzível. Portanto, ele se confrontou com o limite da autoridade de um corpo. Aqui a pedagogia de Hipácia se sustentou na inscrição simbólica da sua virgindade.

Além disso, no que diz respeito ao amor, sua atitude só poderia seguir o ensinamento de Platão. Para os platônicos do final da antiguidade, o ensinamento do Banquete consistia em um caminho de ascensão da alma através do amor. Em suma, no discurso de Sócrates/ Diotima, no Banquete, o amor é considerado um intermediário entre a beleza e a feiura, entre o imortal e o mortal. O amor, no mesmo dia floresce e vive, e logo morre para voltar à vida. Ele morre como desejo quando possui o objeto do seu desejo. O amor é sempre relativo, é amor de. É também o símbolo da condição humana em sua dualidade essencial

O amor não deixa a alma em repouso; no meio termo entre a sabedoria e a ignorância, ele deseja a sabedoria, que consta entre as coisas mais belas. O verdadeiro amor

²⁷ Empunhando o pano sujo de sangue, Hipácia repete o gesto das mulheres que recolhiam as peças sujas de sangue menstrual, que as alexandrinas depositavam nos pátios de suas casas, e as jogavam no mar (BERETTA, 1993, p. 200).

²⁸ A esse respeito, ver HADOT, P. (2012).

é o desejo de possuir o bem para sempre. Implica, pois, em um modo de vida virtuoso, e em uma atividade específica, a produção do belo, de obras belas, de belas palavras. Quem segue este caminho do amor, compreende que a beleza das almas é mais preciosa que a beleza dos corpos. Que a beleza dos conhecimentos é mais preciosa que a das ocupações e das leis. O amante que contempla a beleza superior dos conhecimentos está como que mergulhado no oceano sem fim da beleza. Ele dá a luz uma imensidão de belos discursos, e de belos pensamentos. Então avista de súbito o belo em si, que não aparece sob a forma de nenhuma coisa existente, nem corpos, nem palavras, nem conhecimentos, nem pensamentos. O belo surge como uma forma eterna e única, da qual todas as coisas belas participam.

O único amor possível é o verdadeiro, o amor filosófico, pelo bem e pelo belo. Neste contexto, a virgindade é um símbolo de pureza e virtude que caracterizam o ideal de vida platônico. Se Hipácia de fato conhecia a filosofia de Plotino, como diz Sócrates Escolástico, cabe observar como Plotino interpretava este trecho do Banquete. Ele considerava que a purificação da alma pelo amor acompanha-se de perto pela purificação da alma pelas virtudes. Amar o belo e o bem significa tornar-se cada vez melhor, cada vez mais sábio e mais virtuoso. Exige, portanto, exercícios cotidianos para manter-se neste modo de vida. O ascetismo alimentar, com a prática do vegetarianismo é um desses exercícios platônicos do final da antiguidade. O ascetismo sexual parece ter sido outro.

Outrossim, há relato em Damásio sobre o amor que o discípulo deve endereçar ao mestre. Trata-se de um amor simples, pela alma do mestre, pelo resplendor das virtudes. Por outro lado, um amor pedagogo era aquele que o mestre devia dirigir ao discípulo, indicando a ele o caminho a seguir, redirecionando o discípulo quando ele se desviasse, o aconselhando, dando a ele exemplos vividos. O epistolário de Sinésio segue a mesma direção: mostra que a filósofa alexandrina dialogava e aconselhava seus discípulos mesmo quando já viviam fora do ambiente da escola. E também mostra que o mesmo espírito animava as relações entre os colegas. Uma verdadeira comunidade de modo de vida se reunia em torno à filósofa.

4. Considerações finais

De acordo com os ensinamentos de Duby e Perrot, na sua *Histoire des Femmes en Occident*, a história das mulheres é tributária e solidária com certos acontecimentos, que contribuíram para o seu desenvolvimento: No século XIX a redescoberta da família como célula fundamental das sociedades, tornou-se o coração de uma antropologia histórica que

colocou em primeiro plano as estruturas de parentesco e sexualidade, e conseqüentemente o feminino. Com a Escola dos Anais, se viu um alargamento do campo histórico, que passou a abarcar as práticas cotidianas, as condutas comuns, as mentalidades comuns. Depois, com a descolonização propagada pelo Maio de 1968 na França, tem-se a repercussão de uma reflexão política voltada para os exilados, os estrangeiros, as minorias, os silenciosos e as culturas oprimidas, e que considera as periferias e as margens em suas relações com o centro do poder. Diante disso, a história das mulheres é a história da tomada da palavra. Escrevê-la supõe levar as mulheres a sério.

Não se deve esquecer que as mulheres foram e ainda são representadas antes de serem descritas, ou de falarem por si. Deusas, figuras mitológicas, heroínas, personagens... Um gigantesco imaginário foi construído ao nosso redor, antes que pudéssemos falar. Isso mais nos eclipsou que mostrou. Tudo isso já sabemos. Também é consabido que os homens desde a Antiguidade escreveram sobre nós. Mitificaram-nos e nos deram preceitos e regras a seguir. As conseqüências disso para nós, mulheres, foram funestas. Para os homens, segundo Woolf, “era um protesto contra a violação do poder de acreditar em si mesmo”. Com efeito, por volta de 1928, Virginia Woolf, compõe as palestras que resultam em *Um teto todo seu* (2014, pp. 54-55). Lá escreve que “As mulheres têm servido há séculos como espelhos, com poderes mágicos e deliciosos de refletir a figura do homem com o dobro do tamanho natural (...). Seja qual for o seu uso nas sociedades civilizadas, os espelhos são essenciais para todas as ações violentas e heroicas”.

E o que o espelho de Hipácia refletiu? Para começar, é interessante notar que as biografias de mulheres, gênero literário desconhecido do mundo clássico, entraram em voga no IV século, exatamente no âmbito do cristianismo. Características típicas deste gênero são: as protagonistas levavam uma vida exemplar e mantinham uma relação peculiar com o divino. Buscavam a libertação e a salvação espiritual. Com este fito, escolhiam a castidade, que as libertava não somente de intercursos sexuais, mas do matrimônio, ou seja, do jugo do esposo. O percurso salvífico constituía-se na assimilação da natureza feminina à natureza angelical, privada de corpo e de sexo. A vida dessas mulheres se circunscrevia ao ambiente doméstico, evitando contato com o espaço público. Objetivavam realizar a *imitatio Mariae*. Todavia, cabe observar que estas biografias femininas constituíam um modo de exercer o controle sobre a vida das mulheres. Esta foi, sem dúvida, uma operação política de grande eficácia da parte dos Padres da Igreja, autores destas biografias, porquanto a visão da mulher proposta no século IV teve um peso importantíssimo na formação da cultura ocidental (BERETTA, 1993, pp. 110-112).

Posto isso, o que se pode reconstruir da vida de Hipácia, transmitida oralmente em Alexandria por longos anos após sua morte, e narrada tanto por cristãos, como pelo neoplatônico pagão Damásio, pode se interpretar como a história da liberdade feminina vivida no centro do conflito de tradições em Alexandria; é a história de um embate político que deseja afirmar a existência daquela mulher excepcional, e transmiti-la. Aqui se tem um retrato vivo de Hipácia como uma mulher de saber e de poder. Mulheres de saber e de poder eram figuras fora da norma. É convencional na história antiga encontrar homens sábios e homens poderosos. Sabedoria e poder raramente são atributos naturais ou habituais da mulher. Hipácia, a filósofa, a sábia, a abençoada, a bela, aparece, paradoxalmente como uma figura-tipo de uma prática transgressora. Ela era uma mulher de poder não somente porque se relacionava com bispos e governantes - há menção, tanto em Sócrates Escolástico, quanto em Nikiu, de que Orestes, o prefeito de Alexandria, buscava conselhos junto à Hipácia. Mas de poder também, e especialmente para o enfoque deste estudo, porque ela ousava ensinar publicamente, se expor, falar. Hipácia não se limitou ao silêncio das virgens santificadas pelos padres da igreja; ao contrário, viu-se transformada no símbolo exemplar do povo pagão que habitava Alexandria, e que aos poucos tinha sua liberdade podada pelo novo poder, representado naqueles tempos pelo patriarca Teófilo, que mandara destruir o Serapeu, templo que representava a antiga religião. Após a morte de Teófilo, seu sobrinho Cirilo assumiu o patriarcado da cidade. Cirilo parece ter feito uma política bastante agressiva contra os judeus e os pagãos de Alexandria. Durante o episcopado de Cirilo, Hipácia foi morta violentamente. E se tornou a imagem da filósofa santa.

REFERÊNCIAS

1. Fontes Antigas

FOCIO. **Bibliothèque**. Tradução René Henry; Jacques Schamp. Paris: Les Belles Lettres, 1959-1991.

[JOÃO DE NIKIU]. **The Chronicle of John, Bishop of Nikiu**. Translated from Zotenberg's Ethiopic Text. Translated with an Introduction by R. H. Charles. Oxford, 1916.

SOCRATE DE CONSTANTINOPE. **Histoire Ecclésiastique**. (Livros I e VII). Traduction Pierre Perichon; Pierre Maraval. Introduction, notes et index par Pierre Maraval, P. Paris: Cerf, 2007.

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

Hesychii Milesi Onomatologi quae supersunt cum prolegomnis, J. Flach (ed.). Leipzig, 1882).

SYNESIUS DE CYRÈNE. **Correspondance**. Texte établi par Antonio Garzya. Traduit et commenté par Denis Roques. Paris: Les Belles Lettres, 2000.

2. Estudos

ALEXANDRE, Monique. “De l’annonce du royaume à l’église”. In: Pantel, Pauline Schmitt (dir.). **Histoire des femmes em Occident. I. L’antiquité**. Paris: Perrin, 2002. pp. 537-578.

BENEVOLO, Leonardo. **História da cidade**. Tradução Sílvia Mazza. São Paulo: Perspectiva, 2012.

BERETTA, Gemma. **Ipazia d’Alessandria**. Roma: Editori Riuniti, 1993.

BOEHRINGER, Sandra; CUCHET, Violaine Sebillotte (dir.). **Hommes et femmes dans l’Antiquité grecque et romaine**. Le genre: méthode et documents. Paris: Armand Colin, 2011.

BURRUS, Virginia. **The Heretical Woman as Symbol in Alexander, Athanasius, Epiphanius and Jerome**. The Harvard Theological Review, Vol. 84, N° 3, 1991. pp. 229-248.

CHANTER, Tina. **Gênero: Conceitos-chave em filosofia**. Porto Alegre: Artmed, 2011.

DEAKIN, Michael A.B. **Hypatia and Her Mathematics**. The American Mathematical Monthly Vol. 101, N° 3, 1994. pp. 234–243.

DIAS, Paula Barata. Hypatia and the Idiosyncrasies of Christianity in Egipt – A Study of the Events Occured at Easter 415 A. D. in Alexandria. In: Souza, Rogério (et alli). **Alexandria ad Aegyptum**. The Legacy of Multiculturalism in Antiquity. Coimbra, Alexandria: CITCEM, CECH, s/d. pp. 302-319.

DUBY, Georges; PERROT, Michelle. “Écrire l’histoire des femmes”. In: Pantel, Pauline Schmitt (dir.). **Histoire des femmes em Occident. I. L’antiquité**. Paris: Perrin, 2002. pp.11-24.

DZIELSKA, Maria. **Hipátia de Alexandria**. Tradução Miguel Serras Pereira. Lisboa: Relógio d'Água, 2009.

ÉVRARD, Étienne. À quel titre Hypatie enseigna-t-elle la philosophie? **Revue des Études Grecques**, tome 90, 1977. pp. 69-74.

GOULET-CAZÉ, Marie-Odile. “L’arrière plan scolaire de la Vie de Plotin”. In: Luc Brisson (et alli). **Porphyre**. La vie de Plotin. vol. I. Paris: Vrin, 1982. pp. 231-327.

HADOT, Ilsetraut. **Le problème du néoplatonisme alexandrin**. Hiéroclès et Simplicius. Paris: Études Augustiniennes, 1978.

HADOT, Pierre. **A figura de Sócrates**. Tradução Flávio Fontenelle Loque e Loraine Oliveira. São Paulo: Loyola, 2012.

HAAS, Christopher. **Alexandria in Late Antiquity**. Topography and Social Conflict. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1997.

LISSARAGUE, François. “Femmes au figuré”. In: Pantel, Pauline Schmitt (dir.). Histoire des femmes em Occident. I. L’antiquité. Paris: Perrin, 2002. pp. 203-301.

MÉNAGE, Gilles. **Historia de las mujeres filósofas**. Tradução Mercè Otero Vidal. Introducción y notas de Rosa Rius Gatell. Barcelona: Herder Editorial, 2009. (Primeira edição: Historia Mulierum Philosopharum, Ludguni, Apud Anissonios, Joan. Posuel, & Claudium Rigaud, 1690).

MOKHTAR, Gamal (ed.). **História Geral da África**. II: África Antiga. Brasília: UNESCO.

PÉPIN, Jean. “**La dernière parole de Plotin**”. In: Luc Brisson (et alli). Porphyre. La vie de Plotin. vol. I. Paris: Vrin, 1992. pp. 355-384.

RIST, J. M. “**Hypatia**”. Phoenix, Vol. 19, N° 3, 1965. pp. 214-225.

RONCHEY, Silvia. “Hypatia the Intellectual”. In: Frascetti, A. **Roman Women**. Chicago: The University of Chicago Press, 2001. pp. 160-189.

SANTOPRETE, Luciana Gabriela Soares. “Primeiro repertório bibliográfico dos estudos em língua portuguesa dedicados ao Neoplatonismo da Antiguidade Tardia. Parte I: Histórico da pesquisa”. **Revista Archai**, n° 5, 2010. pp. 151-216.

(<http://periodicos.unb.br/index.php/archai/article/view/1572>)

SIERRA DEL MOLINO, Rosa. “Hipatia e la cerrazón del Cristianismo: de la libertad y amor a la verdad o “el arte de vivir””. In: Henríquez, German Santana. (ed.). **Y las letras encontraron su asiento: mujer y literatura**. Madrid, Ediciones Clásicas, 2011. pp. 65-82.

SUAREZ, Amalia González. “Hipatia: Otra hija del Nilo”. Devenires. **Revista de Filosofía y Filosofía de la Cultura**. N° 22, 2010. pp. 16-31.

SVITZOU, Irene. "The case of Hypatia. In: Moutsopoulos, **E. Philosophy in Hellenistic Alexandria**. Proceedings of the Conference Held at the Bibliotheca Alexandrina. Athens, 2006. pp. 79-88.

WOOLF, Virginia. **Um teto todo seu**. Tradução: Bia Nunes de Souza. São Paulo: Tordesilhas, 2014.