

AGORÀ, un film sulla storia di Ipazia

Un film sul fanatismo della fede all'assalto dello Stato

Il film *Agorà* di Alejandro Amenàbar presenta per la prima volta sul grande schermo la storia della filosofa alessandrina Ipazia (magistralmente interpretata da Rachel Weisz), che nel 415 venne trucidata da orde di monaci cristiani agli ordini del vescovo Cirillo, poi proclamato santo e dottore della Chiesa.

E basterebbe già questo a disturbare qualcuno. Ma *Agorà* è ancora più scomodo, perché smantella con la sua ricostruzione di eventi e soggetti storici la diffusa volgata di un primitivo cristianesimo tutto *amore e pace*, per mostrarne il volto strutturalmente totalitario e aggressivo nella conquista di ogni spazio pubblico e privato.

Siamo nel IV secolo, apertosi con la vittoria di Costantino contro Massenzio nel 312 a Ponte Milvio. La croce di Cristo contro il labaro imperiale. Da allora in poi (unica parentesi Giuliano *l'Apostata*, 361 - 364, nel riaffermare l'autonomia dello Stato e il pluralismo religioso) la pubblica *agorà* è progressivamente offerta da imperatori sempre più deboli alla teocrazia cattolica. Il cerchio si chiude con l'editto di Tessalonica, emanato da Teodosio nel 380, che ordina ai popoli dell'impero di abbracciare il cristianesimo cattolico e di obbedire al papa e al vescovo di Alessandria: «Vogliamo che tutte le nazioni che governiamo, grazie alla nostra carità, rimangano fedeli a questa religione, che è stata trasmessa da Dio a Pietro apostolo, e che egli ha trasmesso personalmente ai Romani, e che ovviamente (questa religione) è mantenuta dal Papa Damaso e da Pietro, vescovo di Alessandria, persona con la santità apostolica; cioè dobbiamo credere conformemente con l'insegnamento apostolico e del Vangelo nell'unità della natura divina di Padre, Figlio e Spirito Santo, che sono uguali nella maestà e nella Santa Trinità. Ordiniamo che il nome di Cristiani Cattolici avranno coloro i quali non violino le affermazioni di questa legge. Gli altri li consideriamo come persone senza intelletto e ordiniamo di condannarli alla pena dell'infamia come eretici, e alle loro riunioni non attribuiremo il nome di chiesa; costoro devono essere condannati dalla vendetta divina prima, e poi dalle nostre pene, alle quali siamo stati autorizzati dal Giudice Celeste.»

A questo editto seguono i decreti applicativi. E nel giro di un decennio sui tra-

sgressori del *nuovo ordine* cattolico si abbattono pene sempre più dure: dalla perdita dei diritti civili, all'esproprio dei beni, ... fino alla condanna a morte.

E' quanto accade in Alessandria d'Egitto nel 391. Anno da cui parte la storia di *Agorà*.

Alessandria è il centro della grande cultura ellenistica, dove il sapere si incrementa nella circolazione del libero pensiero. Dove la biblioteca è l'*agorà*. Polmone pulsante della vita pubblica. Dove i sacerdoti adorano il cosmo nella dea Serapide con la sua veste bluastro (il cielo) disseminata di pietre preziose (gli astri). Dove i filosofi quel cosmo lo studiano e spiegano. Dove Ipazia, la figlia di Teone, regge la scuola filosofica. Aperta a tutti: schiavi, pagani, cristiani...

Amenàbar ci mostra questa Alessandria ancora nello splendore della sua cultura e nella ricchezza degli scambi commerciali. Ma ci mostra anche la miseria degli esclusi: poveri e schiavi tra cui i cristiani fanno proseliti con le eucaristiche distribuzioni di pane e con la speranza del riscatto in cielo per chi segue il *logos* divino. Logos - Verità - Legge che ha il volto del vescovo, che la libertà di parola, *parrhesia*, la vuole tutta per sé. E per questo non può accettare la concorrenza del filosofo. Soprattutto se studia quel cielo, dove il vescovo vede il regno di Dio di cui la terra deve essere specchio. Soprattutto se il filosofo è una donna che quell'ordine scompiglia: in cielo e in terra.

O Cirillo. O Ipazia. Il fideismo pulsionale contro la razionalità della filosofia.

La macchina da presa indaga questo fanatismo fideista e ne mette in scena la furia devastatrice. In nome dell'unico Dio cattolico si uccidono i pagani, si abbattono le loro statue, si bruciano i loro libri.

Splendida e terribile la sequenza dei papiri saccheggianti dai cristiani, che srotolati volteggiano verso l'apertura circolare del tetto, senza però guadagnare la libertà (libro, libertà: stessa radice).

Il mondo si è capovolto e il regista lo sottolinea col fotogramma rovesciato della biblioteca conquistata.

L'unico libro ammesso è la *sacra scrittura*. L'unico simbolo ammesso è la croce. La *parola di Dio* è legge dello Stato. I monaci *parabolani* di Cirillo, i controllori della *pubblica morale*.



Rachel Weisz in *Agorà*

Dopo i pagani l'odio si riversa sugli ebrei, costretti a migliaia all'esilio. Altro cedimento dei delegati imperiali. Altro esproprio della legalità, al cui rispetto invano Ipazia li ha sollecitati.

Ma Cirillo non domina ancora. Ipazia, la filosofa, continua ad avere nonostante tutto autorità culturale e politica. Questa donna, lontana dal modello *mariano* che lo stesso Cirillo stava contribuendo a costruire, è vittima predestinata.

Il film ce la presenta intenta a insegnare, a dialogare con tutti alla ricerca di una fratellanza umana costruita sul rispetto. Il suo amore è la filosofia e la scienza. Studia il cosmo.

Quei cicli ed epicicli della tradizione tolemaica: gabbie concentriche di cerchi che fasciano la terra non la convincono. Tutto chiuso. Tutto definito. Tutto scritto e prescritto. Ma se al cosmo si guarda con altri occhi, pensa Ipazia, ecco che l'intuizione eliocentrica del filosofo greco Aristarco ritorna: è il sole a star fermo e la terra a ruotare. E questo moto può essere solo ellittico. Keplero nel XVII secolo lo dimostra con le sue leggi. Ipazia lo sostiene ben 12 secoli prima! E con quell'ellisse spezza il cerchio della immaginifica perfezione celeste. Spezza il modulo dell'identico. Fa ruotare quella terra, che la Chiesa vuole ben ferma per edificarvi la sua eterna e immutabile storia sacra.

Bisogna che questa donna anomala taccia. Del resto non diceva questo già l'ideologo del cristianesimo, Paolo di Tarso? Nel film, i passi della lettera I a Timoteo, che Cirillo legge davanti al prefetto romano, Oreste, sono una sentenza di morte: «La donna impari in silenzio con ogni sotto-

continua a pagina 4

segue da pagina 3

missione. Poiché non permetto alla donna d'insegnare, né di usare autorità sull'uomo, ma stia in silenzio». Muta obbediente e partoriente, per riscattarsi dal peccato di Eva! Ipazia è allora la *strega*, come i parabolani le gridano, mentre la portano al supplizio. Le hanno coperto il volto (e sembra un burqa) e davanti all'ara cristiana sormontata dal simbolo Pax, barbaramente la uccidono. Il regista immagina una lapidazione. Quella riservata oggi alle donne "disobbedienti" in tanti paesi musulmani.

Ma allora i talebani erano i parabolani e sappiamo dalle testimonianze storiche

che la vergine Ipazia fu scorticata e fatta a pezzi con cocci taglienti. Le cavarono anche gli occhi mentre ancora respirava... E infine, i brandelli del suo corpo, mostrati come un trofeo per le strade di Alessandria, furono gettati nel cinerone. Allo spettatore di *agorà* questo scempio inumano è risparmiato. Viene lasciata alla scritta in sovraimpressioni il compito di averne una qualche notizia.

Il film ormai volge al termine...

È il testo scritto ad essere protagonista perché la lucidità non si perda. Lo spettatore deve sapere dell'ampiezza delle ricerche scientifiche condotte da Ipazia. Ma deve sapere anche che Ci-

rillo, il mandante del suo assassinio, secoli dopo è stato fatto santo e dottore della Chiesa. Non c'è la data. Qualcuno resta incuriosito e magari se la va a trovare. Allora scopre che Cirillo è diventato santo nel 1882, sotto il pontificato di Leone XIII. Il papa che il monumento in piazza Campo de' Fiori a Giordano Bruno proprio non lo voleva, e che qualche anno dopo con l'enciclica *De libertate humana* lanciava i suoi anatemi contro la *irrazionale libertà di pensiero e d'insegnamento*. Altri tempi. Stessa storia: il controllo dell'agorà.

Maria Mantello

Parlo quindi sono

La chiave della laicità: il linguaggio come libertà

La parola con cui diciamo le cose è sempre condizionata dalle cose; la sua origine è la *cosa stessa*, che si esprime interamente nel linguaggio. E se la nostra conoscenza della realtà si esprime nel linguaggio, questo ne porterà il *timbro di necessità*. Eppure, il linguaggio è l'autentica manifestazione dell'essere-uomo dell'uomo: noi siamo uomini solo in quanto *parliamo*; ciò che ci distingue più propriamente dall'animale è l'*esprimerci*. Ma non il semplice dire, il semplice parlare, bensì l'*esprimerci* e parlare *liberamente*. Diciamo il mondo *liberamente*, quindi siamo uomini.

Parlo quindi sono, potremmo dire parafrasando Cartesio.

"Linguaggio" è la tarda versione del latino "lingua", in cui risuona chiaramente la radice *-lg-* del greco *logos* – che è probabilmente il termine più tradotto di tutto il pensiero occidentale, sebbene il più intraducibile. In prima battuta, sembra che il *legein*, il dire sia sempre necessariamente condizionato dal detto; che non si dia mai dire che non sia dire di un detto. Il senso delle parole deriva dal contenuto che da esse è esibito e non dalla forza con cui sono proferite: e se è così, il linguaggio è o una descrizione obbiettiva del mondo, o una ricostruzione soggettiva di esso, ma sempre mediata dal fenomeno esterno.

Già nel pensiero greco classico (V sec.) il "dire", in sé, era concepito come una delle proprietà fondamentali che rendessero *autenticamente libero* un cittadino – il *polites*, il cittadino, era libero solo in quanto libero-di-dire. Infatti, il termine più usato nella letteratura classica come sinonimo di *legein* è *eirein*, "parlare" ma anche "collegare, raccogliere". Nel "raccolgimento" che il linguaggio mette in atto si rivela la straordinaria capacità del "dire" di unificare il molteplice, di "collegare" e disvelare il nesso interno tra le cose. Ma la "parola", soltanto il *legein-eirein* è capace di "unificare" il molteplice, di farlo-uno, di costruirne una totalità. Quindi, il dire (*eirein*) è sempre un *raccogliere* il molteplice, ma raccogliendolo, lo unifica, lo aggrega e ne costruisce un insieme, talché dire il molteplice non può essere altro che *dirlo* (*-eirein*) *tutto* (pan-): *parresia*. I Greci erano perfettamente consapevoli della forza unificatrice-totalizzante del linguaggio. La *parresia* è la libertà di parlare pubblicamente.

Ma se *parresia* è la libertà del *polites* di esporre il proprio parere, la "libertà" sta nella semplice possibilità di parlare o no, di

tacere e di lasciar parlare gli altri o di parlare egli stesso e contribuire alla decisione comune.

La vera "libertà" è allora quella del "dire", del *legein*, anzi dell'*agoreuein*, del parlare pubblicamente, nella pubblica *agorà*. La vera libertà della prassi sta nel "dire", non nell'accettare solamente ciò che viene detto. Questa declinazione del concetto di libertà pone il problema della libertà del linguaggio come "dire originariamente libero". Se il "dire", *eirein*, è unificare-raccogliere il molteplice in un tutto compiuto, la libertà del dire non starà nel tacere semplicemente di fronte alle cose e descriverle, nel lasciare che le cose emergano da sé nelle parole – perché in tal caso il "dire" sarebbe *condizionato* dalle cose stesse, dal loro apparire. La vera libertà dell'*eirein* sta allora nel dire le cose in *verità*, ovvero per come veramente sono. Il dire allora è *di-svelamento*, *a-letheia*, ovvero *scoperta*. Aristotele sapeva benissimo che la condizione del mentire e dell'asserire fosse il «sapere già la verità»: in tanto posso «unire ciò che è diviso», dire il falso (*pseudesthai*), o «unire ciò che è unito», dire il vero (*aletheuein*), solo se so già cosa è vero. Il mascheramento del vero è possibile solo laddove *già* si conosca: non posso mentire né a me né a gli altri se *prima* non so ciò su cui debba mentire – ciò è chiarissimo, ad esempio, nelle pagine di Sartre sulla *Malafede*. Il linguaggio è condizionato dalle cose solo se lascia che esse si diano nelle parole; l'*eirein* è veramente libero se invece è esso stesso a far emergere le cose, a dar loro il significato proprio. A chiarificarle e spiegarle col dire (*-eirein*) non pregiudizialmente definito.

Il linguaggio, dunque, è libero solo se fa apparire la verità delle cose, la porta ad emersione – e il far apparire, il «far passare dalla non presenza alla presenza» (Platone, *Sofista*) è la *poiesis*, la creazione. Il "dire" è libero perché "crea", perché porta alla luce la verità del detto, che altrimenti rimarrebbe velata, oscurata (*physis kryptestai philei* – la natura ama nascondersi, Eracito); il linguaggio è, da sempre e per sempre, libero perché accusa (*katagoreuein*) pubblicamente le cose, le smaschera appunto. La libertà del linguaggio sta allora nella "responsabilità" che esso ha di portare alla luce il vero, di esibire le cose come una *totalità* (*parresia* come *pan-eirein*). Il "dire" è libero solo quando è responsabile di questo disvelamento; solo quando è un parlare liberamente. Siamo autenticamente liberi solo se parliamo del mondo a noi stessi e a partire unicamente da noi stessi; solo se pensiamo unicamente a partire da noi stessi e siamo responsabili di fronte a noi stessi e agli altri di quello che "diciamo".

Vito Limone