

UNIVERSIDADE DE LISBOA

FACULDADE DE LETRAS



**EUNUCOS: FONTES, REALIDADES, REPRESENTAÇÕES
E PROBLEMÁTICAS DA ANTIGUIDADE ORIENTAL AO
PERÍODO BIZANTINO**

JOANNE BARBOZA FERREIRA

Tese orientada pelo Prof. Doutor Nuno Simões Rodrigues,
especialmente elaborada para a obtenção do grau de Mestre em
História Antiga.

2019

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer primeiramente à minha mãe, Anne Jacqueline, quem em realidade também sempre foi também pai, irmã e melhor amiga. Obrigada por, antes de mais nada, proporcionar o apoio financeiro sem o qual minha experiência em Portugal não seria possível. Obrigada por acreditar e investir sempre em mim e por me apoiar em todos os caminhos que trilhei até hoje. Mesmo passando por inúmeros problemas pessoais e de saúde, por momentos nos quais não possuía mais forças nem para si, sempre buscou oferecer o melhor para mim. Sem o seu exemplo de ser humano, eu jamais me tornaria a mulher que sou hoje.

Sou imensamente grata também ao meu marido, Adrien Bonn, quem me proporcionou o apoio emocional sem o qual eu jamais poderia ultrapassar as dificuldades que encontrei enquanto estudante e mulher brasileira em Portugal. Obrigada por ser sempre o meu maior fã, por acreditar no meu potencial e por ter sido o meu porto seguro enquanto eu enfrentava um quadro quase sem fim de *burnout* e depressão.

Agradeço ao meu professor e orientador Dr. Nuno Rodrigues por ter sugerido este tema que nunca imaginei trabalhar, mas com o qual me identifiquei e me apaixonei logo que comecei a aprofundar. Obrigada também por ser o único na faculdade que não apenas acreditou na possibilidade da pesquisa, mas que também se ofereceu para ajudar. Sobretudo, obrigada por entender os problemas pelo qual estive passando, meu *burnout* e por ter a paciência inesgotável de lidar com as diferenças entre os portugueses do Brasil e de Portugal.

Enfim, reservo um agradecimento especial ao meu grande amigo, Bernat Bardagil, por ter me ajudado de forma inimaginável, como um verdadeiro tutor, não só em questões relativas à estrutura do texto acadêmico, mas principalmente por me dar forças e alimentar o amor pela História e pela pesquisa quando eu mais precisava. Obrigada por ter o cuidado de ler meu trabalho, me aconselhar e, sobretudo, por acreditar no meu potencial.

RESUMO

Este trabalho pondera sobre algumas noções de gênero, sexualidade e corpo na Antiguidade Oriental e Ocidental (englobando em especial as civilizações da Suméria, Assíria, Babilónia, Pérsia, Roma, Grécia e Bizâncio), e toma como objeto de estudo as representações que cada uma dessas sociedades possuíam acerca dos eunucos. Para isso, elege o corpo documental compreendido entre os séculos V a.C e XII d. C. e, com o apoio teórico dos estudos de gênero e sexualidade, analisa as experiências corporais, sexuais e identitárias de homens que foram castrados ou decidiram deliberadamente se emascularem com a intenção de mudarem sua circunstância e/ou estatuto social. Por meio da abordagem metodológica da análise crítica do discurso, explora as fontes a partir de seus aspectos enquanto textos literários e enquanto interpretações subjetivas concernentes a um contexto histórico-cultural específico de cada espaço e tempo.

Palavras-chave: Eunucos, castração, gênero, sexualidade, Mesopotâmia, Roma Antiga, Grécia Antiga, História Antiga.

ABSTRACT

This work considers some notions of gender, sexuality, and body in Eastern and Western Antiquity (encompassing especially the civilizations of Sumer, Assyria, Babylon, Persia, Rome, Greece, and Byzantium), and takes as its object of study the representations that each of these societies had about eunuchs. For this, it chooses the documentary body comprised between the 5th century BC and XII AC. and, with the theoretical support of gender and sexuality studies, analyzes the bodily, sexual and identity experiences of men who have been castrated or deliberately decided to emasculate themselves with the intention of changing their circumstances and/or social status. Through the methodological approach of critical discourse analysis, it explores sources from their aspects as literary texts and as subjective interpretations concerning a specific historical-cultural context of each space and time.

Keywords: Eunuchs, castration, gender, sexuality, Mesopotamia, Ancient Rome, Ancient Greece, Ancient History.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	7
1- O QUE É UM EUNUCO?	11
2 - EUNUCOS NA MESOPOTÂMIA	32
2.1. A transgeneridade das rainhas	43
2.2. Eunucos na Babilônia	48
2.3. <i>Kurgarrûm e Assinnum</i> : os sacerdotes de Inanna/Ishtar	50
2.4. Os <i>gala</i> sumérios	54
2.5. Ša Rēši X Ša Ziqni	58
2.6 Eunucos na Assíria	62
2.7 Eunucos na Pérsia.....	66
2.8 A tradução em pauta.....	68
2.9 Eunucos nas Cortes	71
2.10 Eunucos fora da corte	74
2.11 Declínio do Império Assírio: o lugar dos eunucos	77
2.12 Eunucos e conspirações.....	80
3 – EUNUCOS NO MUNDO GRECO-ROMANO	85
3.1. O Problema da Ambiguidade de Gênero.....	91
3.2. Origens da Castração em Roma: o Sincretismo Romano.....	93
3.3. A Legislação.....	96
3.4. Eunucos nas Cortes: Poder e Influência	98
3.5. A Representação dos Eunucos	101

4 - EUNUCOS NO IMPÉRIO BIZANTINO	109
4.1. Eunucos: cortesãos ideais	125
4.3. Eunucos no Meio Eclesiástico.....	131
4.4. Os eunucos aos olhos da sociedade.....	132
4.5. O novo ideal de masculinidade	140
4.6. A castração	144
CONCLUSÃO	148
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	151

INTRODUÇÃO

A castração enquanto prática social de privação de androgênio no corpo masculino está presente em diversas culturas. Mesmo assim, os efeitos dessa prática nas vidas sociopolíticas e culturais dos homens que passam por essa mudança biológica ainda continuam insuficientemente compreendidas.

O entendimento do fenômeno da castração se torna ainda mais complexo se atentarmos para o facto de o próprio conceito de sexualidade ser demasiado contemporâneo. Ora, esse conceito, bem como os conceitos de heterossexualidade e homossexualidade surge somente no início do século XIX.¹

Conclui-se então que, para as sociedades antigas, o entendimento da sexualidade não apresenta valor epistemológico. Assim sendo, as concepções desses indivíduos acerca do corpo e do sexo são inevitavelmente diferentes das que se têm nos dias atuais. Por conseguinte, estaríamos a cometer um anacronismo e chegaríamos a conclusões inexatas se fôssemos atribuir noções pertinentes à nossa sociedade para essas outras, de outra época.

Logo, a aplicação do termo sexualidade, entendido no presente estudo como uma atividade fundamentalmente cultural e historicamente variável de acordo com os contextos socioculturais de cada povo, só se torna apropriada na medida em que se analisa de que forma os valores culturais daquelas sociedades antigas interferem na maneira como as pessoas se relacionavam com o próprio corpo e com os seus desejos e sentimentos. Isso inclui, claramente, as diversas práticas e identidades sexuais construídas culturalmente em cada uma delas.

Além de mudar um indivíduo biologicamente, a castração resulta também em uma aparência exteriormente diferente da de um homem que desenvolve plenamente suas características sexuais secundárias (como pelos corporais e faciais, tônus muscular, rigidez da pele, concentração de gordura etc.).

Além disso, quanto mais cedo se é privado de androgênio, mais provável é que o indivíduo apresente alterações que afetem seus ossos longos, pelve e crânio. Estas diferenças fisionômicas (visíveis externamente), portanto, geralmente fazem com que esses homens sejam

¹ FOUCAULT. 1984, p. 9.

classificados de maneira diferente dentro da matriz de gênero das sociedades onde a prática foi realizada, por vezes até sendo enquadrados no que tem sido chamado de liminaridade de gênero.

A liminaridade, por sua vez, seria um estado ambíguo e indeterminado em que os indivíduos escapam às classificações que determinam estados e posições num ambiente cultural. Na liminariedade, os atores sociais caracterizam-se como uma “lousa em branco”, na qual aspectos pertinentes ao novo “status”, ao novo grupo, à nova situação se inscrevem e se reafirmam.²

No entanto, há de se observar que, da mesma maneira que o conceito de sexualidade, o entendimento de gênero só veio surgir no século XX, portanto ainda depois que os conceitos de sexualidade. Ou seja, apenas muito recentemente os estudos de gênero (ou de relações de gênero) passaram a ocupar algum espaço nas discussões acadêmicas.

Em busca de legitimação, muitos grupos e núcleos de estudos recorrem a instrumentos e propostas teórico-metodológicas diferentes, traçando caminhos não apenas distintos, mas muitas vezes contraditórios. Para alguns desses grupos, talvez mais diretamente herdeiros da militância feminista, a denominação "estudos de gênero" é ainda pouco aceitável. Entendem que essa esconde aquela que é o seu verdadeiro objeto de estudos (a mulher), já usualmente negada ou marginalizada numa ciência androcêntrica.³

Num primeiro momento, as feministas anglo-saxãs que passam a empregar o conceito de gênero têm como alvo os partidários das interpretações biologistas. Ou seja, aqueles que atribuem as distinções sociais às diferenças biológicas, ou melhor, que ancoram na biologia os arranjos sociais desiguais e hierarquizados de homens e mulheres. O uso do conceito tem também, a princípio, uma motivação estratégica, no sentido de tentar contribuir para a legitimação dos estudos sobre a mulher, conferindo-lhes um caráter mais acadêmico e menos militante.⁴

Não há dúvidas que a corrente feminista trouxe inúmeros avanços e esclarecimentos para a História do Gênero (e para o próprio entendimento do conceito de gênero), porém as consequências de limitar os estudos à História da Mulher fez com que a historiografia do gênero caísse no mesmo erro que cometera quando encarou a História apenas a partir da perspectiva do homem: o erro da exclusão. Em outras palavras, um campo de pesquisa que deveria ser plural,

² CICHOWICZ. 2010, p. 133.

³ LOURO. 1995, p. 102.

⁴ Id. Ibidem, p. 102.

tornou-se excessivamente reduzido a apenas um dos seus diversos objetos de pesquisa: desta vez, a mulher.

Além disso, uma compreensão mais ampla de gênero exige que pensemos não somente que os sujeitos se fazem homem e mulher num processo continuado, dinâmico (portanto não dado e acabado no momento do nascimento, mas sim construído através de práticas sociais masculinizantes e feminilizantes, em consonância com as diversas concepções de cada sociedade); como também nos leva a pensar que gênero é mais do que uma identidade aprendida, é uma categoria imersa nas instituições sociais (o que implica admitir que a justiça, a escola, a igreja, etc. expressam as relações sociais de gênero).⁵

É nesse sentido que o presente estudo se mostra fundamental. Mesmo possuindo o homem como objeto de estudo, a pesquisa permite analisar um gênero ainda não profundamente compreendido pelas sociedades antigas nem pelas atuais. Um personagem, pois, essencialmente fluido, que perpassa os limites da concepção binária de gênero. Ou seja, mesmo que centralize seu foco no homem, o estudo não corre o risco de voltar à uma historiografia androcêntrica, pois o gênero do eunuco não se mostra invariavelmente masculino, mas fundamentalmente liminar.

O presente trabalho tem como objectivo, portanto, investigar os efeitos da castração nos homens e o conseqüente papel que eles deverão ocupar nas sociedades, que será invariavelmente diferente a partir da sua emasculação. Além disso, almeja analisar o imaginário de diferentes sociedades antigas no que toca às construções das noções de masculino e feminino (identidades sexuais e de gênero inclusas) para observar de que formas suas visões a respeito do eunuco divergem e quais os principais aspectos que contribuem para essas diferenças.

Nesse sentido, o primeiro capítulo da pesquisa (**O que é um eunuco?**), analisa o que significa ser um eunuco, como se davam as primeiras formas de castração, os motivos, quais os tipos de eunucos e quais as principais conseqüências disso para o indivíduo e para a sociedade em que ele se insere. Para isso, tem como seu principal referencial teórico Charles Ancillon (1718), Mathew Kuefler (2001), Kristina Augustin (2002), Gary Taylor (2002), Shaun Tougher (2008) e Adam Renner (200-?), apoiados por fontes como Luciano de Samósata (séc. I d.C.), Juvenal (séc. I-II d.C.), Suetônio (I-II d.C.), Dião Cássio (séc. II-III d.C.), Tertuliano (séc. III d.C.), Ulpiano (séc. III d.C.), Amiano Marcelino (séc. IV d.C.) e Claudiano (IV-V d.C.).

⁵ LOURO. 1995, p. 102.

No segundo capítulo, intitulado **Eunucos na Mesopotâmia**, procura-se primeiro entender o contexto geopolítico do Próximo Oriente Antigo, depois analisar os conceitos de sexualidade e gênero de acordo com a moralidade dessas sociedades, aprofundar os temas de androgenismo e gênero liminar, para finalmente analisar mais especificamente os eunucos nas regiões da Babilônia, Assíria e Pérsia, bem como quais eram os seus papéis e estatutos sociais. Além disso, como muitas das fontes que se possui são ocidentais, o estudo analisa também o que ficou conhecido como orientalismo, ou seja, como o ocidente percebia o oriente e quais as razões e consequências disso.

Para isto, utiliza-se como referencial teórico em especial Charles Ancillon (1718), Karen L. Nemet-Nejat (1998), Gary Taylor (2002), Andrew C. Cohen (2005), Ana Claudia Romano Ribeiro (2006), Bruce L. Gerig (2010), Dale Launderville (2012), Dominique Lenfant (2012), Ilan Peled (2014), Marc Van de Mieroop (2015), O. N'Shea (2016), Matt Waters (2017), embasados em Heródoto (séc. V a.C.), Ctésias (séc. V-IV a.C.), Xenofonte (séc. V-IV a.C.) Diodoro Sículo (séc. I a.C.), Plutarco (séc. I-II d.C.).

No terceiro capítulo, intitulado **Os Eunucos no Mundo Greco-Romano**, a pesquisa discorre primeiramente sobre questões relacionadas à sexualidade, gênero, sexo e a moralidade existente a respeito desses temas na Grécia e Roma antiga, para depois discutir como os romanos tiveram acesso ao fenômeno do eunuquismo, as legislações existentes em relação a isso e a opinião dos gregos e romanos sobre os eunucos. Para tal, utiliza-se do seguinte referencial teórico principal: Charles Ancillon (1718), Edith Pimentel Pinto (1952), Thomas Laqueur (1990), Mathew Kuefler (2001), Géraldine Puccini-Delbey (2007), Shaun Tougher (2008), Larissa Tracy (2013), Brittany E. Wilson (2015) e Steven F. Kruger (2015), apoiados em autores como Cátulo (séc. I a.C.), Ovídio (séc. I a.C. - séc. I d.C.), Marcial (I d.C.) e Justiniano Mártir (séc. II d.C.).

No quarto e último capítulo (**Eunucos no Império Bizantino**), a pesquisa apresenta os cargos ocupados por eunucos em Bizâncio e aqueles aos quais os eram interditos, quais as suas origens, a legislação existente relativa à castração. Rodolphe Guiland (1943), S. Harvey (2000), Kathryn M. Ringrose (2003), Shaun Tougher (2008), D. Woods (2012) e Michael Edward Stewart (2016), embasados, entre outros, em Xenofonte (séc. IV-V a.C.), Terêncio (séc. II a.C.), Suetônio (séc. I-II d.C.), Dião Cássio (séc. II-III d.C.), Amiano Marcelino (séc. IV d.C.), Procópio de Cesareia (séc. VI d.C.) e João Zonaras (séc. XII d.C.).

1- O QUE É UM EUNUCO?

A palavra “eunuco” origina do latim *eunuchus*, a qual por sua vez é proveniente do grego εὐνοῦχος. O vocábulo grego é composto de εὐνή, que significa “cama” ou “tálamo”, e ἔχω, “guardar”. “Eunuco” é assim entendido como um “guardião da cama matrimonial”. Epistemologicamente, segundo o *Dicionário Aurélio de Português Online*⁶, define-se a palavra “eunuco” como:

- 1 – guardião castrado de um harém;
- 2 – homem estéril ou impotente para o coito;
- 3 – ministro, válido (em certos países asiáticos);
- 4 – aquele que foi castrado;
- 5 – estéril, impotente;
- 6 – inútil;
- 7 – flor que não tem gineceu nem estame.

Como podemos perceber, o eunuco nem sempre é definido pela sua condição biológica exterior, i.e. homem cujos testículos e/ou pênis foram/foi removido(s) ou que são/é congenitamente não-funcional(is), mas também pela função que exercia.

Ademais, as origens da castração de homens com o intuito exclusivo de se criarem eunucos são desconhecidas. Alguns historiadores modernos sugerem que essa prática seria uma transferência da castração a partir do campo da criação animal, ou então um desenvolvimento a partir do uso da castração simplesmente como uma forma de punição.⁷

A própria palavra “castração”, data pelo menos do início do século XV no *Oxford English Dictionary*, originada do latim *castrare*, presumivelmente relacionado à palavra *sarîs* em

⁶ Disponível em: <<https://dicionariodoaurelio.com/eunuco>>. Acesso em: 15 Nov. 2017

⁷ TOUGHER. 2008, p. 7.

hebreu, que por sua vez significa “eunuco,” e à palavra em sânscrito *nirasta* ou *asri*, que significa “faca”. Já o verbo no sentido médico de castração é registrado pela primeira vez na tradução de Agostinho de *A Cidade de Deus*, em 1610.⁸

Ulpiano⁹, jurista do século III d.C., usa *spado* como um termo geral para homens com genitais comprometidos, mas diferencia entre eles três subcategorias, baseando-se na metodologia usada no ato da castração. Assim, descreve os *spadones*, ou aqueles que o eram por natureza, i.e. aqueles que nasciam desse modo, e aqueles que, embora estéreis, permaneceriam com a aparência “normal” ou “natural” dos seus órgãos genitais.

Esses últimos são classificados pelo jurista como *thlibiae* – termo grego radicado em *thlibein* (“pressionar com força ou confinar”) -, e como *thlasiae* – do grego *thlan* (esmagar). O primeiro termo consiste¹⁰ na prática de amarrar firmemente o escroto com o objectivo de o separar do canal deferente. Esse era um procedimento bem menos perigoso do que a amputação. Já o segundo consiste numa prática que desabilita os testículos de forma mais eficaz e imediata do que a anterior, através do corte das veias que servem para fortalecer e fortificar os testículos de modo que, embora na realidade não fossem removidos, provavelmente não poderiam ser mais de uso ou serviço daquele que os possuía.

No *Evangelho de Mateus* (19, 12), da mesma forma, embora com propósitos diferentes, podemos encontrar também três categorias diferentes de eunucos: “os eunucos que nasceram assim do ventre materno, os eunucos que foram feitos eunucos pelos homens, e os eunucos que se fizeram eunucos por causa do Reino dos Céus.”

No mesmo sentido, haveriam igualmente três tipos de eunucos¹¹:

- i) os congénitos ou aqueles que, por conta de alguma má-formação em seus órgãos reprodutores, nasceram como tal;

⁸ TAYLOR. 2002, p. 12.

⁹ Ulp. *Dig.*, 50.16.128.

¹⁰ KUEFLER. 2001, p. 34.

¹¹ ANCILLON. 1718, p. 14.

- ii) aqueles que, por força, por consentimento ou por suas próprias mãos, se utilizaram de algum método de castração; incluindo os que, por causa de alguma doença, foram obrigados a passar por um procedimento cirúrgico que os tenha levado a esse estado;
- iii) aqueles que, não tendo removido seus testículos, estes se tornaram tão frígidos que quase desaparecerem.

A castração que tornava um indivíduo eunuco era feita cortando a veia que transmite o suporte e a alimentação adequados aos testículos, o que se refere aos já mencionados *Thalsiae*, ou colocando o paciente em um banho de água morna para suavizar e tornar os seus testículos mais maleáveis, pressionando depois as veias jugulares até que o processo se concretizasse numa espécie de apoplexia.¹²

Os Persas, e várias outras nações, tinham um diferente método para cortar, ou fazer um eunuco, do que aquele praticado na Europa: eu digo fazê-los porque isso não era sempre feito através de um corte; cicuta e outras ervas o faziam, como podemos ver em um livro publicado por Paul Eguiette, que trata particularmente desse assunto, especialmente o VI livro desse curioso e erudito tratado. (ANCILLON. 1718, p. 14)

Além dessas diferenças, ainda podemos distinguir os eunucos que foram castrados antes da puberdade e aqueles que passaram por esse procedimento posteriormente. Os primeiros seriam facilmente distinguíveis dos outros homens, devido aos efeitos provocados pelos baixos níveis androgênicos que apresentam. Com efeito, esses homens ficam suscetíveis, entre outras coisas, a curvaturas na coluna vertebral e à osteoporose, apresentando normalmente uma pele mais macia, propensa a rugas prematuras, e tendências para o aumento de depósitos de gordura no

¹² ANCILLON. 1718, p. 14.

abdômen, nas mamas e nas nádegas, o que os fazia apresentar, assim, atributos normalmente relacionados com o corpo feminino.¹³

Além disso, geralmente, esses eunucos não apresentavam as características sexuais secundárias desenvolvidas por um homem, como o crescimento de pelos faciais e o aumento de pelos pelo corpo, e o desenvolvimento de uma voz grave. Outrossim, esses homens castrados ainda crianças poderiam nunca sequer sentir desejos sexuais.

Esse fato, obviamente, tornava a questão do eunuco ainda mais confusa e ambígua, pois, quando pensamos em eunucos, tendemos a imaginá-los como seres assexuados. Principalmente, quando os percebemos como sendo muitas vezes utilizados como guardas da integridade sexual de mulheres, por norma, integradas em haréns régios, tanto no que diz respeito à manutenção da sua virgindade quanto à asseguuração da sua fidelidade para com o marido. Sabemos, no entanto, que os eunucos costumavam trabalhar, em sua maioria, a serviço de homens e não de mulheres, como ficará mais claro ao decorrer dos capítulos, pois, afinal, até mesmo quando asseguravam mulheres, os eunucos o faziam a mando de homens.

Em contrapartida, aqueles que fossem castrados depois da puberdade conservariam essas características sexuais secundárias supracitadas e provavelmente também poderiam continuar a sentir desejos sexuais, pois teriam ainda resquícios das hormonas masculinas associadas aos órgãos sexuais, desenvolvidas durante a pubescência, em seu organismo. A esse respeito, o escritor cristão do século III, Tertuliano¹⁴, duvida que ocorresse qualquer tipo de repressão das paixões sexuais nesse processo de castração.

Da mesma forma, para Taylor:¹⁵

¹³ KUEFLER. 2001, p. 34.

¹⁴ Tert. *Adv. Marcionem*, 1.29.

¹⁵ TAYLOR. 2002, p. 16.

Eunucos não são de fato impotentes, mas poderosos; eles são frequentemente sexualmente ativos, e capazes de ereção; castração não suprime tanto o *eros* como redireciona-o e em alguns meios libera-o; castração não necessita ter nada a ver com o pênis (TAYLOR. 2002, p. 16.).

Tendo isso em vista, os Antigos não sabiam ao certo em que categoria sexual e de gênero deveriam colocar os eunucos, se como penetradores ou penetrados. Com efeito, alguns ainda podiam sustentar uma ereção, ainda que sem a possibilidade de procriação. A partir disso, instalou-se um certo senso de medo, impotência e indignação combinados, pelo facto de esses indivíduos estarem sempre tão próximos das mulheres, sendo assim muitas vezes imaginados como seus amantes licenciosos, assim como também de homens.

Juvenal demonstra essa preocupação ao afirmar que o eunuco “provar-se-á viril o suficiente na cama; lá ele removerá sua máscara (...) eu aposto que você é cada centímetro um homem¹⁶”. Assim, segue aconselhando os homens a ficarem sempre alertas, pois esses eunucos, devido à proximidade, exerceriam forte poder de influência sobre as mulheres, criariam uma relação de cumplicidade e, como não haveria guardas que guardassem os próprios guardiões, os homens deveriam “trancar a porta, e mantê-la[s] perto¹⁷” (, em razão de que eles seriam parceiros ideais para as mulheres, com “seus beijos sempre gentis, e suas barbas esperançosamente nunca a serem preenchidas”¹⁸ e pelo fato de não haver a necessidade de se utilizar com eles quaisquer métodos contraceptivos.

Isto posto, através dos textos gregos e romanos, percebemos como os eunucos emergem como figuras ambíguas, que se movem tanto no domínio privado feminino quanto no público masculino. Luciano de Samósata¹⁹, satirista do século II d.C., demonstra essa ideia no passo em que Licino, um eunuco, cita o discurso de Díocles contra Bagoas, no qual afirma que

¹⁶ Juv. *Sat* 6, 370-73.

¹⁷ Id. *Ibidem*, 376.

¹⁸ Id. *Ibidem*, 380.

¹⁹ Luc. *Eun.* 1947-1957, v. 5, p. 331-345.

“um eunuco não era nem homem nem mulher, mas algo composto, híbrido, e monstruoso, alheio da natureza humana”.

Ademais, como incorporavam as características dos homens efeminados, os eunucos também podiam ser considerados por alguns Antigos como não merecedores dos privilégios masculinos, devendo também ser excluídos do seu meio. Nesse sentido, observamos Díocles, no mesmo discurso supracitado:

(...) não era de todo admissível que Bagoas reivindicasse a filosofia e as recompensas de mérito advindas dela, uma vez que ele era um eunuco; tais pessoas deveriam ser excluídas, ele pensava, não simplesmente de tudo isso, mas igualmente dos templos e das taças de água sagrada e todos os lugares de assembleia pública, e ele declarou isso um mau agouro, mau presságio se ao primeiramente sair de casa pela manhã devesse colocar os olhos em qualquer dessas pessoas. (Luc. *Eun.* 1947-1957, v. 5, p. 331-345)

Moralmente falando, os eunucos também aparecem como ambíguos e eram retratados pelos autores do Império Romano tardio como também equivalentes à mulher, quando se tratava de seus traços de personalidade. Assim, esses indivíduos eram tidos como irracionais, voluptuosos, entregues às suas paixões, inconstantes, e assim por diante.²⁰ Verificamos esse fato no que Amiano Marcelino diz sobre o eunuco Eutério, que exibia, para sua surpresa, características masculinas:

Voltando aos copiosos registros do passado, eu não encontrei nenhum eunuco com quem eu pudesse compará-lo. Houve alguns em tempos remotos que eram leais e honestos, embora muito poucos, mas suas características foram vistas de outras maneiras. Misturado com qualidades boas adquiridas ou naturais que qualquer um deles possuía estava rapacidade, ou maneiras brutalmente desprezíveis, ou a propensão para infligir danos, Ou excessiva obsequiosidade para o grandioso, ou a soberba que surge com a posse do poder. (Amm. Marc. 16.7.4,8.)

²⁰ KUEFLER. 2001, p. 24.

A partir disso, vemos que era esperado, pelo menos por alguns, que um eunuco apresentasse características femininas, e que qualquer um que fugisse desse paradigma seria considerado uma mera exceção à regra, tanto que Marcelino diz não se recordar de nenhum outro como Eutério.

Assim, durante a República e o Principado em Roma, os eunucos ainda não eram comuns nas cortes e na esfera política. Se estivessem presentes, era mais provável que estivessem ligados ao culto de Cíbele ou que fossem atendentes domésticos e tutores para aqueles mais abastados. A partir das reformas de Diocleciano, contudo, e evidenciando-se no segundo regime de Constantino, sua presença nessas áreas de atuação cresceu continuamente até o século XII. Isso aconteceu principalmente nas cortes bizantinas, nas quais era oferecida uma grande diversidade de cargos e estatutos sociais a esses eunucos.²¹ Niceforitzes terá sido o último grande exemplo disso, no século XI. Depois dele, a importância dos eunucos parece ter diminuído.²²

A principal função desses eunucos nas cortes ou nas casas dos que deles podiam dispor era a de servos. Entretanto, nem todos os eunucos, mesmo aqueles em serviço, eram escravos, havendo os que se castravam por consentimento próprio ou de sua família e, embora as elites das cortes helenísticas e romanas compartilhassem um gosto por eles, eunucos escravos eram artigos de luxo, mais caros que os escravos comuns, e simbolizavam o alto *status* daquele que os possuía.²³ Renner²⁴ afirma que “eles [eunucos] tendiam a ter (ou adquirir) um número de diferentes disciplinas que ajudavam no seu avanço dentro da corte. (...) Eles eram tipicamente educados em grego como um verdadeiro ‘homem dos sete ofícios’”.

Além disso eles também não desempenhavam as mesmas funções que esses escravos no trabalho braçal, por exemplo. Deles era sobretudo esperado a promoção de um prazer estético. Esse fato era, por sua vez, tão fundamental, que algumas fontes indicam que a beleza era um dos principais requisitos a ter em atenção aquando da aquisição desses eunucos²⁵.

²¹ RENNER. 200-?, p. 02.

²² TOUGHER. 2008, p. 11.

²³ Id. Ibidem, p. 26.

²⁴ RENNER. 200-?, p. 03.

²⁵ TOUGHER. 2008, p. 27.

Embora muitas vezes ignorada pela historiografia, a prática da castração de escravos também podia ser encontrada no Império Romano com o intuito de prolongar a sua beleza e assegurar a juventude para fins sexuais. Assim sendo, e considerando a grande importância dada à atratividade dos jovens, não seria tão surpreendente encontrar referências a essa prática com propósitos sexuais.²⁶

Nesse sentido, podemos apontar que a relação sexual/amorosa entre eunucos e outros homens não era uma prática incomum²⁷, pois até mesmo o imperador Domiciano, o primeiro a tornar a castração ilegal, teria tido uma paixão por um eunuco chamado Earino, assim como o imperador Titus e também Nero, que se teria casado com o eunuco Esporo.²⁸

Nero também “se casou formalmente com *Sporus*,” de acordo com Dião Cássio²⁹, “e atribuiu a ele um dote regular de acordo com o contrato; e os romanos assim como outros povos celebraram publicamente o seu casamento.” “Todos os gregos realizaram uma celebração em honra ao casamento;” Cássio clamou, “expressando todos os bons desejos costumeiros, Até mesmo a ponto de orar para que crianças legítimas pudessem nascer deles”. (KUEFLER. 2001, p. 100)

Além da sua utilização como escravos, eunucos passaram a ocupar também posições de privilégio dentro das cortes, o que levou muitos a se castrarem com esse intuito. Segundo o autor, os eunucos eram principalmente camareiros (*cubicularii*), o que significa literalmente "aquele que se encontra ao lado" ou "vigia ao lado" e responsáveis pelos quartos sagrados (*praepositus sacri cubiculi*). Estas eram consideradas das mais altas posições que um indivíduo poderia preencher, na qual era possível exercer grande influência política, pois, por exemplo, aqueles que quisessem ter acesso ao imperador teriam que impreterivelmente passar por

²⁶ KUEFLER. 2001, p. 99.

²⁷ Id. Ibidem, p. 100.

²⁸ A esse respeito, ver Suet. Ner. 28, e Suet. Tit. 7.

²⁹ Cass. Dio 62.28.3

esses *praepositus sacri cubiculi* primeiro. Além disso, no início do século V, eunucos chegaram a alcançar até uma posição na hierarquia política que era equivalente à de um pretoriano ou prefeito.³⁰

A respeito da influência que um eunuco poderia chegar a exercer, muitos autores costumavam demonstrar seu descontentamento acusando-os de manipularem os imperadores para benefício próprio. Segundo essa teoria, os eunucos tiravam proveito da sua posição e acesso aos imperadores para os convencer sempre a tomarem a atitude que mais lhes conviesse. Para tais autores:

(...) os eunucos eram habilidosos nas artes de bajulação e intriga; e eles alternadamente governaram a mente de Constantino através de seus medos, sua indolência, e sua vaidade. Enquanto ele via em um espelho enganoso a aparência justa de prosperidade pública, ele indolentemente permitiu que eles intercedessem às reclamações das províncias injuriadas, para acumular imensos tesouros com a venda da justiça e da honra; para desgraçar as mais importantes dignidades, pela promoção daqueles que teriam obtido em suas mãos o poder da opressão, e para gratificar seus ressentimentos contra os poucos espíritos independentes, que arrogantemente se recusaram a solicitar a proteção de escravos. (GIBBON *apud* TOUGHER. 2008, p. 14)

É necessário entendermos, no entanto, que havia uma interdependência entre essas duas esferas. Ou seja, o imperador necessitava do eunuco tanto, ou mais, do que o eunuco dele. Logo, o imperador os utilizava para tarefas burocráticas, assim como para absorver o criticismo.³¹ Da mesma forma, os eunucos o utilizavam para adquirirem prestígio, estatuto, e, claro, seu meio de subsistência.

Esse fato, obviamente, não apeteceu a elite romana, que se encontrava indignada com a ideia de seres considerados tão abomináveis disporem de tanto poder e influência em relação ao imperador. A título de exemplo, a elevação de um eunuco para qualquer posição de honra, para o poeta Claudiano³², era uma usurpação não natural da autoridade política masculina por um indivíduo que não era nem sequer homem.

³⁰ RENNER. 200-?, p. 3-4.

³¹ Id. *Ibidem*, p. 07.

³² Claud. *Cons. Hon.*

Além disso, como os consideravam equivalentes a mulheres, esses romanos não aceitavam o fato de os eunucos estarem presentes nas cortes, pois, imaginar uma mulher como tendo tanta influência política seria ir contra todos os princípios da sociedade romana patriarcal.³³

Outro fato que parecia ultrajante para essa elite era o de a maioria desses eunucos serem estrangeiros. Para os Romanos, portanto, os eunucos não deveriam exercer qualquer nível de influência sobre o imperador e suas decisões, mas sim se preocupar apenas com deveres menores.

Por que, então, optava-se pela utilização desses eunucos nas cortes se aparentemente isso contrariava todas as regras sociais? Primeiramente, isso pode se explicar pela tentativa de aumentar o aspecto cerimonial da corte do imperador, bem como a de criar uma luta de poder nos níveis sócio-políticos abaixo do imperador. Desse modo, o imperador garantiria a segurança de sua posição.³⁴

Em seguida, vemos que os eunucos não apresentavam ameaça de usurparem o poder imperial ou de deixarem a hierarquia sob o comando do imperador, pois, devido à sua condição física e seu fácil reconhecimento, eles eram completamente dependentes do imperador, não apresentando aliados naturais na sociedade nem em qualquer outro retiro. Ademais, o corpo de eunucos não poderia nunca ser assimilado à aristocracia, devido a sua origem escrava e bárbara. Portanto, o governante tinha pouco a temer enquanto o *status quo* da estrutura hierárquica fosse mantido.

Como os “eunucos eram normalmente ainda jovens quando adquiridos, (...) eles tipicamente se tornavam muito próximos e totalmente dependentes dos seus mestres (devido a serem desprezados pela sociedade como um todo)”. A renúncia da proteção garantida por meio da fidelidade ao imperador significaria, portanto, adentrar em uma sociedade hostil ao seu sexo e etnia.³⁵

No momento da castração, o eunuco deliberadamente se diferencia e se aliena de seus progenitores. Ao mesmo tempo, ele também se assegura de não ter nenhum descendente. Recusando-se a ligar uma geração passada a uma geração futura, o eunuco assegura a soberania do

³³ RENNERT, 200-?, p. 2.

³⁴ Id. Ibidem, p. 06.

³⁵ Id. Ibidem, p. 03.

presente, quebrando assim o círculo das gerações e do tempo. Ao fazer isso, ele quebra qualquer ligação que ele possuía com o seu mundo.

Ainda outro motivo a ser considerado para escolha de um eunuco como servo era o facto de eles serem automaticamente assimilados a figuras de status, devido à antiga tradição de eunucos em cortes (proveniente, como veremos, pelo menos do quarto milênio a.C.), e pelo seu alto valor no mercado.³⁶

Ademais, existiriam também muitos outros motivos para se castrar alguém, como vingança, retaliação, ressentimento e insulto. Da mesma forma, a prática poderia ser utilizada para a punição de crimes como adultério ou roubo, quando um servo era apanhado (pela lei *Salick*).³⁷

Uma razão recorrente para a castração é a punição. (...) O Mundo Antigo e Medieval também estavam familiarizados com o conceito de castração como punição por crimes sexuais. As leis do Médio Império Assírio especificam essa pena para homens que cometem adultério, mas também para homens que fazem sexo com outro homem. Castração como punição a estupradores e homossexuais também é conhecida no Império Romano Tardio, como o cronista Malalas testemunha quando relata eventos oriundos do império de Justiniano I (527-565). O livro de leis do século oitavo bizantino *Ekloga* lista castração como punição por bestialidade. (TOUGHER. 2008, p. 28)

Como forma de retaliação, em Bizâncio há casos de imperadores que, ao usurparem o poder, castram o governante anterior e seus herdeiros, haja vista que eunucos não poderiam jamais aceder ao posto de imperador. Da mesma forma, há casos em que imperadores castram seus próprios descendentes como forma de garantir seu posto no poder, evitando possíveis golpes.³⁸

O conceito de castração como arma política também é encontrada em outras culturas, como Europa do Norte medieval e Grécia antiga. No caso do Egito faraônico, castração poderia ser infligida até em inimigos mortos em batalha. (TOUGHER, p. 28, 2008)

³⁶ GERIG. 2010, *online*.

³⁷ ANCILLON. 1718, p. 45.

³⁸ TOUGHER. 2008, p. 28.

Em alguns casos, podemos conferir homens que se castravam por medo de adquirir doenças como a lepra ou a gota, preferindo, assim, privarem-se dos prazeres sexuais que poderiam desfrutar do que correrem o risco de sofrer aquelas dores e inconveniências características de tais doenças.³⁹

As razões para se considerar a castração como solução preventiva à lepra resulta da descoberta de a doença ser na verdade parasitária, o que punha fim de uma vez por todas às dúvidas quanto a sua capacidade de contagiosidade, explicando-se também a questão da hereditariedade, teoria desacreditada na Idade Média, pela existência do *Bacillus lepræ* no testículo. Assim sendo, ao remover os testículos, o homem não poderia adquirir a doença.⁴⁰

N'uma carta do Papa Innocencio III ao arcebispo de Paris, vemos o signatário permitir a um padre, castrado por causa da lepra, continuar a sua profissão «por excepção aos Cânones da Igreja que exclue os eunuchos das funções ecclesiasticas.» O nosso Bernardino Antonio Gomes diz ser elle talvez o clinico que maior numero de leprosos tem observado sem que uma só vez conseguisse verificar o contagio. E recentemente, diz Doyon, Landré procurou demonstrar a contagiosidade da lepra de Cayenne, em primeiro logar, e da lepra em geral depois, sem o conseguir. (MEIRELLES. 1886, p. 46)

Além disso, houve também a associação, feita através do cristianismo, entre a lepra e o pecado, tendo em conta que se chegou a acreditar que a doença era também contraída sexualmente, ideia que se estendeu até o século XVIII. Para agravo do caso, acreditou-se ainda que a doença seria responsável pela exacerbação do apetite sexual, sendo o doente, pois, uma ameaça à comunidade em que vivia. Isto posto, ele deveria ser tratado, e, em vista disso, a castração passou a ser prescrita como medida indicada para neutralizar a ameaça representada pelo portador da anomalia.⁴¹

³⁹ ANCILLON. 1718, p. 63.

⁴⁰ MEIRELLES. 1886, p. 46.

⁴¹ MONTEIRO. *online*.

Em menor intensidade, encontramos também o uso de eunucos como oferendas de sacrifícios religiosos, como no caso do movimento específico do neopaganismo germânico, com enfoque tribal, o chamado Tribalismo Heathen (do inglês Heathenry Tribal), que envolvia tanto aspectos religiosos, sociais, éticos, bem como os costumes e visão de mundo destes povos.⁴²

Podemos, além desse, encontrar o costume da castração no contexto religioso tanto pagão quanto cristão. No caso do paganismo, temos o exemplo dos sacerdotes de Cíbele, também chamados de *galli*. Já no contexto do cristianismo, temos o exemplo, dentre os primeiros cristãos, dos Skoptsy russos, e dos hijras do sul da Ásia. Ademais, em Bizâncio, os eunucos tinham um lugar importante no meio religioso e poderiam ser encontrados desempenhando papéis monásticos e eclesiásticos.⁴³

A castração ritual religiosa, no entanto, data de bem antes disto e está presente em diversos mitos através da História, espalhados em diversos países e continentes. “Tanto na Índia, Ásia, Egito, assim como em relatos encontrados em fontes gregas e romanas, acreditava-se que a prática da castração era uma maneira de fertilizar a deusa da terra – Gaia – que dava vida a todos”.⁴⁴ Nesse sentido, dava-se o órgão reprodutor como forma de oferenda em troca de obtenção de uma graça maior.⁴⁵

Dentre vários mitos, vale citar o de Isis e Osíris que aborda a questão da emasculação de Set. Isis, adorada em toda a bacia do Mediterrâneo, “do Egito à Fenícia, Síria e Palestina; à Ásia Menor, a Chipre, Rodes, Creta, Samos e outras ilhas do Egeu; a muitas partes da Grécia – Corinto, Argos e Tessália dentre elas; a Malta e Sicília; e, finalmente, a Roma”, é, neste mito, responsável por proteger seu filho Hórus de Set, além de ajudar Osíris, seu irmão e marido, a reviver e reinar sobre o reino dos mortos após ser assassinado por seu irmão Set.

O interessante desse mito, por sua vez, é ter a castração como elemento comum em ambas as tragédias ocorridas aos deuses. No caso de Osíris, o deus é esquartejado por seu irmão

⁴² WIKIPÉDIA, A ENCICLOPÉDIA LIVRE, 2018. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Tribalismo_Heathen. Acesso em: 23 de jun. de 2018

⁴³ TOUGHER. 2008, p. 80.

⁴⁴ RINGROSE. 2007, p. 495 *apud* AUGUSTIN. 2012, p. 69.

⁴⁵ AUGUSTIN. 2012, p. 69.

Set, porém o seu pênis é o único órgão que Isis não consegue encontrar para que pudesse revivê-lo. Para vingar tal feito, seu filho Hórus decide então que o melhor castigo seria castrar Set e mandá-lo ao Saara.

Embora a castração religiosa fosse normalmente voluntária, como busca de uma castidade perfeita e exemplar, alguns dos padres pagãos do Tribalismo Heathen foram obrigados a tornarem-se eunucos, para que pudessem justamente alcançarem esse ideal de uma vida casta e pura. “É certo [do mesmo modo] que isso foi praticado entre os atenienses, e os sacerdotes de Diana de Éfeso foram igualmente obrigados a ser castrados”.⁴⁶

No mesmo sentido, Valésio, nativo da Arábia, teria iniciado uma seita na qual acreditava que, para o exercício do sacerdócio, era necessário passar pelo processo de castração. Assim sendo, seus seguidores teriam não só executado a prática em si mesmos, como em todos aqueles que caíssem em suas mãos.⁴⁷

No entanto, a Igreja não se mostrou a favor dessa prática e, assim, em 325 o Concílio de Niceia banuiu a autocastração de clérigos. No entanto, eunucos que haviam sido castrados por terceiros poderiam ainda se tornar clérigos, demonstrando, pois, que o verdadeiro problema estava na castração voluntária.⁴⁸

Da mesma forma, os autores cristãos da Antiguidade Tardia se opunham à popularidade do uso de eunucos, principalmente no que dizia respeito aos sacerdotes de Cíbele. Portanto, os rituais de castração ocorridos no mito, bem como a da prostituição sagrada, eram estrategicamente utilizados de uma forma geral por esses autores como uma maneira de confirmar a depravação e barbárie da religião pagã.

Era necessário, então, que a Igreja encontrasse uma forma eficaz para tentar tirar o foco da incômoda controvérsia presente no *Evangelho de Mateus* (19,12), no qual o próprio Jesus Cristo define três tipos de eunucos, sendo o último deles aquele que teria se castrado para atingir o Reino dos Céus. Desse modo, líderes ortodoxos da Igreja Católica repassaram essa mensagem

⁴⁶ ANCILLON. 1718, p. 28.

⁴⁷ Id. Ibidem, p. 29.

⁴⁸ TOUGHER. 2008, p. 69.

interpretando-a com a noção de castração espiritual ao invés de literal. Por outras palavras, Jesus não estaria fazendo aqui uma apologia à castração física que originaria um eunuco, mas sim a uma castração no sentido de o fiel se manter casto e livre dos pecados da carne.

No entanto, se Jesus estava familiarizado com a castração enquanto prática religiosa, é possível que as suas palavras tenham sido na verdade literais. Mesmo se pensarmos que essas possam não ter sido as palavras que Jesus terá utilizado, poderemos interpretar que Mateus, por ter sido ele a escrever tal passagem, poderia estar recomendando aos homens cristãos que se castrassem para atingirem o paraíso.

Como, portanto, a resolução dessa questão ficava a critério da interpretação que cada um pode ter – uma vez que podemos encontrar na Bíblia passos que tanto condenam como outros que recomendam a castração –, alguns fiéis escolheram seguir as palavras de Jesus à risca, tornando-se então eunucos para o Reino dos Céus. A primeira referência a isso viria, segundo Kuefler⁴⁹, em escritos de meados do século II, de Justino Mártir⁵⁰, que não expressam nem surpresa nem desaprovação do ato.

Entretantes, a castração cristã prevaleceu como uma prática perigosa, tendo em vista que, como esses homens faziam parte da tradição romana que desprezava a ausência de masculinidade dos eunucos, sua aceitação poderia ameaçar o eventual êxito do cristianismo entre a aristocracia. A prática deveria, então, ser eliminada, mesmo que tivessem que passar pela palavra de Jesus Cristo.

Por fim, temos a prática da castração com o intuito de fazer cantores com as mais belas vozes, cuja extensão vocal poderia corresponder à das vozes femininas, seja de soprano, mezzo-soprano, ou contralto. Isso se dava porque a castração, que ocorria no menino entre oito a doze anos, tinha como objetivo inibir a produção e a liberação para a corrente sanguínea da testosterona, que provocam o crescimento normal da laringe masculina, a fim de evitar a

⁴⁹ KUEFLER. 2001, p. 260.

⁵⁰ Just. Mar. *Apologia* 29.2-3.

mudança de voz na fase da puberdade, o que fazia com que a voz não baixasse uma oitava, conservando, pois, a voz aguda.⁵¹

Além da conservação da voz aguda, quando os *castrati* chegavam a fase adulta, a privação desse hormônio secundário masculino também os conferia uma semelhança física com as mulheres, haja vista que praticamente não desenvolviam pelos e barba. Em contrapartida, o corpo desenvolvia-se como de um homem adulto, aumentando o tórax e a capacidade pulmonar. Ademais, um maior desenvolvimento da massa muscular também fazia com que ganhassem potência vocal superior ao das mulheres.⁵² Em outras palavras, eles incorporavam e potencializavam tanto os seus atributos masculinos quanto os femininos que adquiriam após a castração, para que conseguissem atingir um patamar que nenhum outro cantor conseguiria naturalmente.

Com essa vantagem técnica, os *castrati* passaram a ser considerados como uma elite musical, o que os permitiu conquistar um *status* social que nenhum outro grupo de cantores atingiu em seu tempo, pois eram além de qualquer coisa homens cultos, muitas vezes grandes militares, e filósofos. Além disso, estavam também normalmente a serviço do Estado ou da Igreja, onde conquistavam um alto nível técnico e maturidade musical devido a uma intensa e longa formação musical.⁵³

Essa prática era muito comum na Itália moderna, depois do século XVI, cujos eunucos ficaram mundialmente conhecidos como *castrati*, embora a prática exista desde o início do Império Bizantino, por volta de 400 d.C.. Essa prática só teve fim em 1870, aquando da sua proibição na Itália, último país que ainda utilizava o método para esse fim.

(...) Em suma, eles estão além da descrição, e ninguém pode nutrir qualquer noção deles senão aqueles que tiveram o prazer de ouvi-los, pois, embora fossem todos excelentes em seu modo, nenhum deles tinha a menor semelhança um com o outro. (Macr. 7. 16. 34, *Saturnalia apud ANCILLON*. 1718, p. 29.)

⁵¹ AUGUSTIN. 2012, p. 69.

⁵² Id. Ibidem, p. 69.

⁵³ Id. Ibidem, p. 68.

Porém, essa prática não era garantia de que esses meninos castrados na infância viriam a desenvolver uma bela voz, o que trazia frustração aos pais e eterno lamento aos eunucos, que não podiam ter uma vida normal e conseguir sustento para sua família.

Foi-me dito que, quando eles costumavam mutilar Crianças em sua infância mais tenra, havia 200 Eunucos feitos que não se provaram bons para nada; pois quando eles cresceram, aconteceu que nenhum deles tinha uma voz tolerável, e assim os pais frustraram suas expectativas (pois eles são geralmente as pessoas que executam essa crueldade em seus filhos, na esperança de que um dia ser uma ajuda para eles, e criar o resto da família) e tantos filhos pobres tornaram-se duplamente miseráveis, primeiro mutilados em seu corpo, e em segundo lugar incapazes de obter um sustento tolerável, sendo, pois, sua voz sendo boa para nada; e é certo que nada na Itália é tão desprezível quanto um eunuco que não pode cantar. (ANCILLON. 1718, p. 38)

No entanto, a opinião dos Antigos a respeito da origem da castração de homens para se fazer eunucos, resume-se à do historiador grego Helânico⁵⁴, que atribuiu a criação do primeiro eunuco à rainha oriental Atossa, de origem persa ou assíria.⁵⁵

Já no período romano posterior, acreditava-se que esse pioneirismo caberia à rainha assíria Semíramis (ou Sammuramat)⁵⁶. Essa rainha teria mantido sua influência durante o regime de seu filho, Adad-nirari III (810–783), e teria tido vários eunucos como seus servos e confidentes, além de também manter um bom negócio com a venda de outros eunucos.⁵⁷

É nessa última teoria que a maioria dos estudiosos acreditava no século XVIII, respaldados principalmente em Amiano Marcelino⁵⁸:

⁵⁴ Hellanic. *FGrH* 687a F7c.

⁵⁵ TOUGHER. 2008, p. 7.

⁵⁶ Id. *Ibidem*, p. 7.

⁵⁷ GERIG. 2010, *online*.

⁵⁸ Amm. Marc. 14.6.17.

Tomando ocasião para o discurso desta rainha, nos dá a entender que havia multidões de eunucos em seu tempo, que eles pareceriam pálidos, esbranquiçados e deformados, todos os seus traços e lineamentos distorcidos, e que sempre que alguém fosse para o exterior e visse rebanhos inteiros desses miseráveis mutilados e aleijados, não podia deixar de odiar a memória de Semíramis, aquela velha rainha que, primeiro que todos, fez jovens rapazes submeterem-se à castração. (ANCILLON. 1718, p. 2.)

Finalmente, os primeiros testemunhos sobre eunucos são encontrados no Oriente, aparecendo tanto nas civilizações do Oriente Próximo, principalmente na Assíria (tendo eles uma notável presença entre 1800 e 610 a.C.), quanto no Extremo Oriente, nomeadamente na China.⁵⁹

Na China, a primeira evidência provém da dinastia de Shang, tradicionalmente datada de entre os anos 1766 e 1122 a.C. Havendo para este caso fontes muito mais abundantes do que no caso assírio, observamos que os eunucos aqui poderiam desempenhar uma grande diversidade de papéis, desde simples funcionários da corte até administradores-chave para os governantes do império, que operariam tanto dentro do espaço imperial restrito, quanto para além dele, como agentes imperiais, diplomatas e comandantes.⁶⁰

No que diz respeito ao Império Persa sob a dinastia aquemênida (559-530 a.C.), eles são referidos, a partir de fontes como Heródoto, Xenofonte e Ctésias, sendo nestes autores figuras com uma participação ativa e desejável na corte: atendentes pessoais, agentes confiáveis e indivíduos influentes. Apesar disso, no entanto, não existe nenhum termo – em textos oficiais, em inscrições reais ou documentos administrativos – que em persa possa ser identificado como significando “eunuco” ou o correspondente grego εὐνοῦχος.⁶¹

Com a conquista do Império Persa em 333 a.C., por Alexandre o Grande, conseqüentemente, esses eunucos passaram a fazer parte também das cortes helenísticas, sendo que o próprio general macedônio herdou o eunuco de Dario III, Bagoas, mantendo o costume persa de utilização destes como atendentes do trono. Da mesma forma, eunucos também aparecem na corte

⁵⁹ TOUGHER. 2008, p. 7.

⁶⁰ Id. Ibidem, p. 8.

⁶¹ Id. Ibidem, p. 9.

helenística de Ponto, sob o reinado de Mitrídates VI (c. 113-65 BC), membro de uma dinastia de origem Persa⁶².

Isto posto, esses indivíduos pareciam fascinar os Helenos como verdadeiros “animais exóticos”, representantes da feminização sistemática da Ásia a partir de um discurso orientalista, no qual esse homem oriental castrado seria o paradigma de todos os homens orientais, conotando feminilidade e fraqueza desprezíveis.

Os eunucos estavam carregados de simbologia, como parte de um processo de construção da identidade étnica grega por oposição. Assim, primeiramente, apareciam como escravos, o que realçava o retrato do Império Persa como o lugar onde havia um contraste entre um rei todo-poderoso e seus súditos descritos como escravos. Além disso, o fato de serem homens mutilados era uma parte marcante desse antagonismo, pois, não sendo verdadeiros homens, contribuíam para a representação do Império Persa como efeminado e, portanto, fraco.⁶³

Nesse sentido, em muitas fontes greco-romanas encontramos os termos para oriental e efeminado como sinônimos. Além disso, podemos notar em autores romanos, tendo em conta que viviam em uma sociedade na qual prevalecia um ideal militar, que eles relacionavam a feminilidade e a fraqueza moral desses orientais ao motivo de suas derrotas marciais e à sucessiva ruína dos impérios da Assíria, Esparta, Pérsia e Macedônia. Assim, buscavam na oposição entre o que era masculino e o que não era uma explicação para as mudanças que estavam ocorrendo, enfatizando que a rejeição dos homens da *uita militaris* e da sua virilidade lhes havia custado o império.⁶⁴

Os Romanos, todavia, haviam tido outros meios de entrar em contato com esses eunucos. Segundo Tougher (p. 10, 2008), entre outras coisas, em 204 a.C. o culto da deusa Cíbele tinha sido introduzido na cidade a fim de oferecer assistência aos Romanos em sua guerra com Cartago. Muito embora a devoção a essa deusa estivesse centrada na Ásia Menor, na Frígia, uma vez que os Romanos acreditavam que eles eram descendentes de Eneias, um troiano, o culto de

⁶² TOUGHER. 2008, p. 9.

⁶³ LENFANT. 2012, p. 275.

⁶⁴ KUEFLER. 2001, p. 47.

Cíbele em solo romano pode ser considerado na verdade como um culto ancestral, e não estrangeiro.

De forma similar, sabe-se da existência, desde o século II a.C. até os tempos modernos, de um culto na Índia, conhecido como os *Hijras*. Trata-se de uma comunidade religiosa de homens devotos a Bahuchara Mata, deusa deusa da fertilidade e castidade, que se auto-castram ritualisticamente quando já adultos. Como parte do ritual, esses homens também adotam o vestuário e o comportamento femininos. É o ato da extirpação dos seus genitais, por sua vez, que os define como *Hijras*, nem homem nem mulheres, ou então homens femininos sagrados. Essa castração é necessária, assim, para que eles, por não poderem gerar vida, possam se restringir a realizar rituais. O mais interessante é que eles performam, com danças e músicas, em casamentos e em nascimentos de crianças, normalmente do sexo masculino. Ou seja, somente eles conseguem agregar as duas características que agradam à deusa: ao serem castrados, são os mais perfeitos castos, e, ao mesmo tempo, realizam rituais intimamente ligados à fertilidade, como o casamento e o nascimento.⁶⁵

No entanto, essa prática não pode ser resumida a o que muitos tendem a considerar como um “desvio de moral” do Oriente, haja vista que ela não se restringe a essa parte do globo e, em realidade, pode-se encontrar exemplos de eunucos ou de pessoas que vivem num gênero intermediário por todas as partes urbanizadas do mundo, exceto no nordeste da Europa e nas ilhas inglesas. Um exemplo de gênero intermediário fora da influência oriental são os *berdache*, existentes na América pré-colombiana, desde as terras dos índios Delaware até os impérios Astecas e Incas.

Em resumo, os *berdache* são normalmente homens biológicos que podiam vestir-se, comportar-se, e falar da forma como era esperado de mulheres, além de assumirem os papéis sociais dos dois gêneros⁶⁶:

O status de *berdache* entre os índios norte-americanos era composto por pessoas, normalmente homens, que permaneciam membros do seu gênero

⁶⁵ RINGROSE. 2003, p. 09.

⁶⁶ Id. Ibidem, p. 09.

biológico mas assumiam características sociais importantes do outro gênero. Concentrados no oeste e centro-oeste da América do Norte, os *berdache* eram poucos. O status tendeu a desaparecer depois que as sociedades indígenas ficaram sob controle político externo. *Berdache* homens, particularmente, combinavam os papéis sociais de ambos os gêneros. Eles podiam se vestir como mulheres, combinar roupas masculinas e femininas, ou modos alternativos de se vestir. Seu papel ocupacional permitia uma combinação de trabalho masculino e feminino para alcançar produtividade excepcional. A mistura de gêneros também caracterizava seu comportamento sexual; muitas vezes homossexuais, eles mostravam fortes tendências para uma orientação bissexual. (...) Sugerimos que enquanto as mulheres pudessem se engajar em atividades masculinas de alto prestígio, como a guerra, sem mudar seu status de gênero, elas insistiam que os homens que entravam na esfera ocupacional feminina assumissem um status de gênero intermediário. (CALLENDER, Charles et al. 1983, *abstract*)

De igual forma, observamos a existência dos “dois-espíritos”, encontrados em quase todas as culturas indígenas americanas. Em algumas delas, esses “dois-espíritos” são considerados pessoas que nasceram com uma balança entre espíritos masculinos e femininos e, por conta disso, possuíam papéis espirituais específicos em muitas dessas comunidades. Assim como eunucos, eles são vistos como intermediários entre o masculino e o feminino, o espiritual e o material, entre os indígenas americanos e os não indígenas.⁶⁷

Diferentemente da cultura européia ocidental, em muitas dessas etnias, as crianças possuíam total liberdade para explorar o mundo e escolherem o caminho que gostariam de seguir, através de uma cultura de não interferência. Assim, ao invés de punições e elogios, elas cresciam num ambiente de aprendizado empírico, por meio da observação de exemplos dos mais velhos, no qual a única interferência seriam histórias de vida e aconselhamentos. Dessa maneira, não existam padrões rígidos de gênero e sexualidade.⁶⁸

⁶⁷ WILSON. 1996, p. 305.

⁶⁸ Id. *Ibidem*, p. 306.

2 - EUNUCOS NA MESOPOTÂMIA

A partir do III milênio a.C., a Mesopotâmia inicia o chamado período da Alta Civilização (3200-2100 a.C.), no qual novas configurações políticas e organizações sociais de matriz urbana emergem, alternando-se entre cidades-estados e monarquias centralizadas. Nesse período, o rei era considerado uma instituição destinada aos humanos e a realeza planejada pelos deuses. Nenhum soberano terá excedido sua área de poder para além da sua cidade-estado e além do seu tempo: o período acádico. Cada cidade-estado, por sua vez, era politicamente independente e consistia num centro urbano e em populações e áreas não desenvolvidas que dependiam daquele.⁶⁹

Posteriormente, entre 1500 e 1200 a.C., o Próximo Oriente se tornou um sistema interestadual integrado, que se estendia do território do actual Irão ao Mar Egeu, e da Anatólia (atual Turquia) ao sul do Egito e Núbia. Essas regiões englobavam os grandes estados micênicos (nas regiões da Grécia e Turquia ocidental), hititas (Turquia), mitanianos (noroeste da Mesopotâmia), assírios (nordeste da Mesopotâmia), cassitas (Babilônia, ou Mesopotâmia meridional) e elamitas (sudeste da Mesopotâmia), além dos egípcios.⁷⁰

No início do milênio, os Assírios estavam no controlo do poder e, por volta de 640 a.C., no auge do seu domínio, eliminaram qualquer oposição, passando a controlar o território que ia do Irão ao Egito, até a queda do Império, trinta anos depois. Com seu fim, os Assírios perderam posse da Babilônia ao sul e uma dinastia nativa surgiu sob o comando de um antigo oficial assírio, Nabopolassar (626–605). Os babilônios, por conseguinte, tomaram poder dos territórios assírios na Mesopotâmia, Síria e Palestina, formando o que é conhecido hoje como Império Neobabilônico (626 a.C. a 539 a.C). Os territórios ao norte ficaram em posse dos Medos.⁷¹

Por fim, em meados do século VI a.C., os Persas do sudoeste do Irão começaram a construir um sistema que alguns historiadores classificam de «império», conquistando os

⁶⁹ NEMET-NEJAT. 1998, p. 19-22.

⁷⁰ GERIG. 2010, n.p.

⁷¹ Id. Ibidem.

Medos em 550 a.C., os Lídios em 547 a.C. e os Babilônios em 539 a.C. O resultante Império Persa Aquemênida (559-330 a.C.), assim designado pelo nome dinástico da família real, eventualmente incluiria o Próximo Oriente Antigo, que se estendia do vale do Indo ao norte da Grécia e da Ásia Central ao Egito, duraria mais de duzentos anos, antes de cair sob Alexandre-o-Grande, e conteria um território ainda maior do que os impérios precedentes.⁷²

As sociedades do Próximo Oriente Antigo, sobretudo as semitas e indo-europeias, eram essencialmente patriarcais, sendo o homem, portanto, o chefe da família e responsável pela sua provisão. Ademais, sua mulher e seus filhos eram-lhe hierarquicamente inferiores. Sendo assim, as mulheres não possuíam total independência e eram consideradas incapazes de se administrarem a si próprias, necessitando, portanto, de um tutor masculino, que correspondia, antes de essa mulher se casar, ao seu pai, e, depois do casamento, ao seu marido.⁷³

Além do mais, o matrimônio era fundamentalmente monogâmico, até mesmo no que podemos observar no tocante aos casamentos de suas divindades. Nesse sentido, a virgindade da noiva era pré-requisito fundamental, tendo em vista que era entendida como o único elemento que poderia garantir que a linhagem do marido fosse seguramente perpetuada.⁷⁴

De acordo com os códigos de leis e processos judiciais babilônicos, um homem não poderia tomar mais do que uma mulher ao mesmo tempo – com poucas exceções. Por exemplo, o Código de Hammurabi (*ca* 1750 *a.C*) permitia que um homem tomasse uma segunda esposa quando a sua primeira era incapacitada por doença. No entanto, ele não poderia se divorciar de sua primeira mulher, a quem ele era obrigado a sustentar até a sua morte (109 §148). No caso de sacerdotisas casadas, porém celibatárias, a segunda mulher normalmente era sua irmã.⁷⁵

No entanto, o casamento não era considerado um Me (ordem moral e cósmica similar à Maat egípcia, que abrangia as noções de verdade, justiça, equilíbrio e ordem), na

⁷² GERIG. 2010, n.p.

⁷³ NEMET-NEJAT. 1999, p. 87.

⁷⁴ Id. Ibidem, p. 88-91.

⁷⁵ Id. Ibidem, p. 91.

Mesopotâmia, e era menos estimado do que ter filhos, como observamos na Epopeia de Atrahasis (1.246-305). Assim sendo, ter relações sexuais era considerado um mérito, mas era valorizado além de seus méritos procriativos.⁷⁶

Entretanto, é importante levarmos em conta que a reconstrução histórica da imagem da mulher nas culturas e sociedades do meio mesopotâmico parece ainda fortemente influenciada pelas opiniões e julgamentos formulados pela tradição clássica, transmitida e transformada pela cultura ocidental judaico-cristã. Por conta disso, vemos regularmente intelectuais do Ocidente a descrever a mulher mesopotâmica como uma fera lasciva e amoral, potencialmente perigosa se não fosse controlada, e governada pelos homens e pelas estruturas da família e do Estado.⁷⁷

Nas sociedades mesopotâmicas antigas, a identidade sexual era determinada pelos órgãos sexuais, enquanto a identidade de gênero era produto de um processo de socialização. Em outras palavras, homens e mulheres eram socialmente direcionados a apresentarem certas características e a desempenharem determinados papéis. Nesse sentido, por exemplo, era esperado que os homens possuíssem atributos heróicos, de guerreiros. As mulheres, por sua vez, deveriam possuir características mais relacionadas com as emoções, como empatia e piedade, e não relativas à guerra.⁷⁸

Isto posto, essas distinções pressupunham que os dois gêneros deveriam desempenhar papéis entendidos como heterossexuais. Ainda assim, orientações homossexuais eram permitidas em algumas circunstâncias, como a que se criava entre certos participantes no culto de Ishtar (a Inanna suméria), ao se considerar que estariam, na verdade, relacionando-se com a deusa. Conquanto, um homem deveria evitar relações homoeróticas passivas, pois se acreditava que estas rebaixavam o status do homem, além de serem punidas com recurso à lei de talião.⁷⁹

Na realidade, nos parece que o real problema a respeito dos que hoje entendemos como homossexuais, de acordo com os Mesopotâmios antigos, era o fato de eles não poderem gerar filhos por meio dessas relações. Isso porque observamos o mesmo tipo de ressalva relativo às

⁷⁶ LAUNDERVILLE. 2010, p. 329.

⁷⁷ MASETTI-ROUAULT. 2009, p. 130.

⁷⁸ LAUNDERVILLE. 2010, p. 327-329.

⁷⁹ Id. *Ibidem*. 2010, p. 330.

prostitutas, que desempenhavam papéis heterossexuais, pois aparentemente possuíam alguma forma de controlo de natalidade.⁸⁰

Sobre esse aspecto, é importante salientar que a relação sexual consentida entre um homem e uma mulher solteira (fosse ela prostituta ou não) não era necessariamente repreensível pelo ângulo moral. Mas era um ato não recomendável a partir do âmbito legal, pois poderia perturbar as vias normais relativas a questões patrimoniais. Em outras palavras, uma mulher solteira seria uma ameaça disruptiva à integridade econômica do casamento, da herança e da estabilidade da fábrica social.⁸¹

A expectativa social era a de um indivíduo hoje classificado como cisgênero, isto é, que se identifica com o sexo biológico com o qual nasceu, e que soubesse bem as distinções entre o sexo masculino e feminino. Entretanto, em alguns mitos o ser humano primordial, como o presente na história de Atrahasis⁸², não apresenta sexo definido.

Com efeito, esse ser humano primordial teria de ter sido andrógino (ou sem sexo definido) uma vez que, segundo o mito de Atrahasis, a partir de partes dele, juntamente com pedaços de argila, são criados catorze seres humanos subsequentes, de ambos os sexos que, só então, passaram a ter um sexo definido. Estes são descritos como sete homens e sete mulheres, que poderiam procriar entre si:

⁸⁰ NEMET-NEJAT. 1998, p. 140.

⁸¹ FARAONE, McCLURE (Ed.), 2006, p. 35.

⁸² A epopéia babilônica de Atrahasis, escrita não depois de 1700 a.C., é uma antiga história dos primórdios da humanidade, que relata a história do Homem a partir dos eventos que resultaram em sua criação até depois do dilúvio (FRYMER-KENSKY. 1977, p. 147).

Geshtu-E, um deus que tinha inteligência
Eles abateram em sua assembléia.
Nintu misturou barro
com sua carne e sangue.
(...)
Um fantasma veio à existência da carne do deus,
e ela proclamou-o como seu sinal de vida.
O fantasma existia para que não se esquecesse o deus morto.
Depois que ela misturou aquela argila,
Ela chamou os Anunnaki, os grandes deuses.
Os Igigi, os grandes deuses
Cuspiram sobre o barro
Mami fez sua voz ser ouvida
E falou aos grandes deuses
Eu realizei perfeitamente
O trabalho que vocês ordenaram.
Vocês abateram um deus junto com sua inteligência.
Eu aliviei vocês do seu trabalho duro,
Eu impus sua carga no homem.
Vocês deram som ao homem
Vocês deram som à humanidade.
Eu desfiz o grilhão e concedi liberdade.
(...)
Enki e a sábia Mami
Entraram no quarto do destino.
As deusas do ventre estavam reunidas.
Ele pisou o barro na presença dela;
Ela continuou recitando um encantamento,
Enki, permanecendo em sua presença, fez com que ela o recitasse
Quando ela terminou seu encantamento,
Ela retirou catorze pedaços de barro,
E colocou sete pedaços à direita
Sete à esquerda.
Entre eles, ela colocou um tijolo de barro.
Ela fez uso de um junco, abriu-o para cortar o cordão umbilical,
Chamou as sábias e experientes
Deusas do ventre, sete e sete.
Sete homens criados
Sete mulheres criadas,
Pois a deusa do ventre é criadora do destino.
Ele ... eles dois a dois
... eles dois a dois na presença dela.⁸³

⁸³ ATRAHASIS, TAB I. IV-V. Tradução de Stephanie Valley, disponível em:
<http://geha.paginas.ufsc.br/files/2017/04/Atrahasis.pdf>.

Ora, por via da lógica, unicamente um indivíduo que apresentasse os dois sexos, ou nenhum deles, poderia dar sequência a indivíduos de dois sexos distintos. Um homem apenas não poderia dar sequência a uma mulher, pois não possuiria o órgão reprodutor desta, e vice-versa.⁸⁴

A Epopeia de Atrahasis começa com a descrição do mundo como ele era antes do homem ser criado. (...) Nesse tempo, o universo estava dividido entre os grandes deuses, com An tomando os céus, Enlil a terra e Enki [ou Ea] as profundezas. Sete deuses (chamados Anunnaki nesse texto) estabeleceram-se como a classe dominante, enquanto o restante dos deuses fornecia sua força de trabalho. Esses deuses, “cujo trabalho era pesado, (cuja) a angústia era muita”, cavaram os rios Tigre e Eufrates e então se rebelaram, recusando-se a continuarem os seus trabalhos. À conselho de Enki, os deuses decidiram criar um substituto para os seus trabalhos, e Enki e a Deusa Mãe criaram o homem da argila e da carne e sangue de um deus morto, “We-ilu [Wê/We-ila/Aw-ilu], um deus que tinha inteligência”, através de quem o homem deveria ganhar racionalidade. (FRYMER-KENSKY, 1977, p. 148)

Do mesmo modo, se seguirmos a linha de pensamento, segundo o qual Deus teria criado apenas um indivíduo no princípio, podemos considerar a ideia de o primeiro ser humano em Gênesis 1,27 possuir tanto o sexo masculino quanto o feminino, i.e. ser bissexuado, pois o texto reitera que “Deus criou o homem à sua imagem; à imagem de Deus o criou; homem e mulher os criou.”

Seguindo a mesma lógica anteriormente usada para a Epopeia de Atrahasis, somente um indivíduo que possuísse os dois sexos poderia dar sequência a indivíduos de sexos distintos.⁸⁵

Ademais, em termos de representação, o seu caráter andrógino teria sido mais fortemente enfatizado se um sufixo pronominal dual estivesse em uso no momento da redação do texto. No entanto, formas duplas de pronomes pessoais e formas verbais foram eliminadas num estágio inicial do hebraico bíblico, que então exigia o uso do plural ou do singular na designação de um objeto dual. Em outras palavras, o uso do plural nesse contexto pode significar não que

⁸⁴ LAUNDERVILLE. 2010, p. 328.

⁸⁵ Id. Ibidem, p. 313.

foram criados dois seres primordiais, mas sim apenas um que fosse dual, contendo ambos os sexos.⁸⁶

Em minha opinião, é pertinente considerar a possibilidade de as alterações entre plural e singular, no que diz respeito à definição do primeiro ser humano, remontam ao uso original da dualidade como designação de uma personalidade dual, uma criatura andrógina, tanto masculina quanto feminina. (MOOR. 1998, p. 120)

Para aprofundar ainda mais esta hipótese, podemos colocar a seguinte questão: se o ser humano original tiver sido um andrógino e se ele foi feito à imagem de Deus, então isso só seria possível se o deus formulado nesses textos (e, por consequência, nessas culturas) também fosse andrógino, pois, se Deus criou o homem à sua imagem, e assim criou o homem e mulher, de sexos distintos, logo ele teria que conter ambos os sexos.

Em verdade, nada é dito sobre o sexo de Javé no Antigo Testamento. Porém, bem como seus homólogos de Ugarit e dos demais panteões contemporâneos, Iavé tinha um corpo. Encontramos no AT menções da maioria das partes do corpo de Iavé: face (23), olhos (24), ouvidos (25), narinas (26), boca (27), lábios (28), língua (Is 30,27), dentes (Job 16,9), costas (Ex 33,23), braços (29), mãos (30), dedos (31), coração (32), rins (33), entranhas (Is 63,15) e pés (34). Como se vê, figuram nesta lista só as partes do corpo que se situam acima da cintura. A única exceção são os pés. O AT nunca refere à pelve de Iavé nem o que ela abriga. Tudo se passa como se Iavé não tivesse sexo.⁸⁷

Mais indicativa do que a não menção é o trecho de Is 63,15, o único texto que parece atribuir órgãos sexuais a Iavé. O sexo referido, entretanto, é o órgão genital feminino. Com efeito, o versículo interpela Iavé nos seguintes termos:

⁸⁶ LAUNDERVILLE. 2010, p. 313.

⁸⁷ GONÇALVES. 2003, *online*.

“Olha desde os céus e vê,
desde a tua morada santa e gloriosa.
Onde estão o teu zelo e a tua valentia?
O frémito das tuas entranhas e do teu seio (*mé'èyka werahamèyka*) recusa-se-me?”

Em paralelismo com *mé'èyka* (as tuas entranhas), *rahamèyka* deve ter o sentido próprio de “o teu útero”. Repare-se que, apesar de atribuir a Iavé traços femininos, o autor declara, no versículo seguinte, que Iavé é o pai do povo. Isso porque o gênero de Iavé não está em questão. Iavé é invariavelmente do gênero masculino. É um deus. As numerosas metáforas que o AT usa em relação com ele apresentam-no, salvo raras exceções, sob a forma de um ser humano masculino: rei, pastor, esposo, pai, guerreiro, etc.⁸⁸

Em outras palavras, Iavé é retratado como um deus masculino, porém podemos encontrar trechos em que ele apresenta traços femininos. Por exemplo, embora nunca seja chamado de mãe, Iavé é às vezes apresentado sob os traços de uma mãe (42) ou comparado a uma mãe que sofre as dores de parto (Is 42,14), que não se esquece do seu filho (43), que o consola (Is 66,13).⁸⁹

Da mesma forma, o “rei perfeito” no período de Ur III (2112-2004 a.C.) deveria ser andrógino, incorporando características dos dois sexos. Igualmente, reis como Gudeia eram descritos como uma mistura de atributos de ambos os sexos: características femininas, ao exibir seios de alguma forma pronunciados e peculiaridades faciais mais suaves; masculinas, por ter a cabeça raspada e o torso nu; e também propriedades que podemos considerar neutras, como o fato de não apresentar barba.⁹⁰

Desta forma, quando um rei como Gudeia, se apropriava de características correspondentes ao que socialmente se relacionava com os dois gêneros, isso constituía a ideia de que o rei na verdade simbolizava e representava o ser humano como um todo. Assim como o Deus

⁸⁸ GONÇALVES. 2003, *online*.

⁸⁹ Id. *Ibidem*, *online*.

⁹⁰ LAUNDERVILLE. 2010, p. 327.

dos textos hebraicos, somente exibindo características dos dois sexos, ele poderia representar tanto homens quanto mulheres.⁹¹

Para melhor compreendermos, devemos lembrar que o substantivo "hermafrodita" tem os dois gêneros, masculino e feminino e que seu uso deriva dos mitos do andrógino e do hermafrodita, os quais alimentaram construções simbólicas diferentes no decorrer dos séculos.⁹²

O mito do andrógino simboliza a integração bem-sucedida de gêneros contrários, sendo, portanto, empregado sobretudo com uma conotação positiva. Já o mito do hermafrodita, manifestação do conflito entre partes que, apesar de reunidas, permanecem em desacordo, normalmente exprime uma idéia negativa de homem dividido e, por vezes, moralmente ambíguo. É interessante analisarmos esses dois seres em conjunto, pois são ao mesmo tempo aparentados e diversos.⁹³

A primeira referência escrita ao andrógino encontra-se no Banquete, de Platão⁹⁴, na réplica em que Aristófanes narra a gênese da diferenciação sexual, e discorre sobre a natureza do amor como o desejo de retorno a um estado de completude perdido, representado pelo andrógino. Ele era uma das três criaturas que habitavam a terra e que foram fendidas devido à fúria de Zeus. Possuía os dois sexos, representando assim a dicotomia do homem primordial. Sua forma era esférica, configuração geométrica que traduz a idéia de perfeição e de totalidade. Em cada ser humano criado a partir dele existiria, portanto, o desejo de encontrar sua metade complementar capaz de fazê-lo retornar ao seu estado androgínico perdido. Cosmicamente, a perfeição espiritual consiste nesse processo de totalização, em que se busca a expressão do ser universal.⁹⁵

A representação literária mais bem sucedida do mito do hermafrodita está nas Metamorfoses de Ovídio⁹⁶, que conta como a ninfa Salmacis se apaixona pelo jovem Hermafrodita, filho de Hermes e de Afrodite, quando ele vem banhar-se nas águas de seu lago. Não obtendo

⁹¹ LAUNDERVILLE. 2010, p. 327

⁹² Id. Ibidem, p. 266.

⁹³ RIBEIRO. 2006, p. 266.

⁹⁴ *O Banquete*. Tradução de José Cavalcante de Souza. São Paulo: Abril Cultural, 1972, p. 28 a 32.

⁹⁵ RIBEIRO. 2006, p. 267.

⁹⁶ *Les métamorphoses*. Traduction nouvelle avec introduction et notes par J. Chamonard. Paris: Librairie Garnier Fretes, 1936, p. 180-187.

reciprocidade, ela pede aos deuses que juntem seu corpo ao dele, numa operação de hibridização sexual. Trata-se de uma união forçada que resulta em desarmonia dissimulada.⁹⁷

O hermafrodita representava algo negativo. Sua origem histórica se localiza num período posterior ao auge da civilização grega, na Grécia Alexandrina dos *epyllia* ovidianos. Sua história e seu uso são uma invenção dos períodos de decadência.⁹⁸

O andrógino, por sua vez, estava intimamente relacionado ao ser primordial, que abrigava os dois sexos subsequentes a este. Mais que isso, sua figura estava associada à ideia de perfeição e harmonia tal como pudemos observar na Mesopotâmia. A compreensão do eunuco por esses povos como um ser andrógino, portanto, coloca-o num lugar privilegiado e favorável.

Como discutiremos adiante, evidências apontam para que o Antigo Próximo Oriente tenha sido o grande elo que exportava a prática da castração humana para outras partes do mundo no II e I milênios a.C. Portanto, não podemos deixar de abordar o tema da castração, o seu impacto sobre o castrado e efeitos sobre a organização sociopolítica e cultural de toda a região.

Como mencionado no primeiro capítulo, não é impossível que as origens da castração humana remontem ao tempo da rainha Samuramat (811-808 a.C.)⁹⁹. Essa associação torna-se ainda mais interessante quando descobrimos que, segundo Diodoro Sículo, Semíramis, rainha mitológica por norma vinculada a Samuramat, era associada ao uso estratégico de vestes masculinas, aquando da guerra contra os Bactrianos. Segundo o historiador grego, a rainha teria reunido as tropas destruídas, colocando-se no comando delas e conseguindo uma vitória completa sobre o inimigo:

⁹⁷ RIBEIRO. 2006, p. 267.

⁹⁸ Id. Ibidem, p. 268.

⁹⁹ ANCILLON. 1718, p. 6.; TOUGHER, p. 7, 2008.

Primeiro que tudo, uma vez que estava prestes a iniciar uma jornada de muitos dias, ela inventou um traje que tornava impossível distinguir se o usuário era um homem ou uma mulher. Este vestido foi bem adaptado às suas necessidades, tanto no que diz respeito a viajar com calor, para proteger a cor da sua pele, quanto à sua conveniência em permitir que ela fizesse o que gostaria de fazer, uma vez que era bastante flexível e adequado para um jovem, e, numa palavra, era tão atraente que, em épocas posteriores, os Medos, que na época eram dominantes na Ásia, sempre usavam o traje de Semíramis, assim como os Persas, depois deles¹⁰⁰

O facto de Semíramis usar tais vestes pode, para Diodoro Sículo, ter dado início aos rumores de que ela teria criado a figura do eunuco, uma vez que essas vestes se teriam tornado muito famosas, ao ponto de, em épocas posteriores, tanto os Medos como os Persas, as usarem de forma frequente.

Outra possibilidade é a de esse rumor ter surgido de presunções ou boatos, de ela ter criado intencionalmente seu filho “como mulher”, com o intuito de o proteger até atingir a idade de assumir o trono. Consonante com essa hipótese estaria a informação segundo a qual “ele passou todo o seu tempo no palácio, visto por ninguém além de suas concubinas e pelos eunucos que o atendiam, e dedicou sua vida ao luxo e à ociosidade, e à constante esquiva de qualquer sofrimento ou ansiedade, mantendo o fim e o objetivo de um reinado feliz o de gozar de todo tipo de prazer sem restrição”¹⁰¹, características normalmente relacionadas com a mulher. Acreditava-se inclusive que ela teria chegado a vestir-se de homem para se passar por seu filho, que teria o mesmo tamanho e uma voz semelhante à dela, e assim manter o poder.¹⁰² A respeito disso, Diodoro acrescenta:

¹⁰⁰ Diodoro Sículo [D.C.]. *Biblioteca* 2.6.

¹⁰¹ Id. *Ibidem*, 2.23.

¹⁰² St. Renmald Trefor. *Chronol. & Hiftor.* fol. Tom. 1. p. 79. Apud. ANCILLON. 1718, p. 4.

(...) ele [Nínias] viveu a vida de uma mulher, passando seus dias na companhia de suas concubinas, e, girando roupas roxas e trabalhando a mais macia das lãs, ele assumiu o traje feminino e, assim, cobriu seu rosto e de fato seu corpo inteiro com cosméticos clareadores e outros unguentos usados por cortesãs, que ele tornou mais delicado do que o de qualquer mulher amante de luxo. Ele também tomou o cuidado de fazer com que até mesmo sua voz fosse como a de uma mulher, e em seu despertar não apenas para consumir regularmente aquelas bebidas e iguarias que poderiam oferecer o maior prazer, mas também buscar as delícias do amor com homens e também com mulheres; pois ele praticava a indulgência sexual de ambos os tipos sem restrições, não demonstrando a mínima preocupação pela desgraça de assistir a tal conduta. ((Diodoro Sículo [D.C.]. *Biblioteca* 2.23)

Por outras palavras, seja por motivos políticos ou não, tanto Semíramis quanto seu filho Nínias adotam um comportamento e imagem andróginos. Semíramis passa a vestir trajes masculinos e a exibir características tipicamente consideradas masculinas, como a de guerreira, governante, e a de grande construtora. Nínias, por sua vez, passa a vestir trajes femininos, assim como também acessórios e unguentos, e adotar um estilo de vida considerado feminino, como o de não sair do palácio e entregar-se aos prazeres.

2.1. A transgeneridade das rainhas

A adoção de condutas transgenéricas por rainhas do Próximo Oriente não é exclusiva de Semíramis. Uma história bastante similar pode ser encontrada no Egito, onde Hatshepsut (1479–1458 a.C) se tornou a primeira mulher faraó. Embora tenham havido provavelmente duas ou três mulheres que exerceram a função de faraó durante o período dinástico, Hatshepsut é unanimemente considerada a mais bem-sucedida, tendo governado por pelo menos quinze anos. Tal como Samuramat/Semíramis, Hatshepsut foi considerada uma construtora prolífica e incorporou características masculinas no decurso do seu governo.¹⁰³

¹⁰³ IZADI. 2016, *online*.

Em primeiro lugar, Hatshepsut foi retratada como uma mulher, mas, mais tarde, a sua imagem passaria a ser a de um governante poderoso e musculado, com o peito largo e nu de um homem e portadora da mesma barba falsa que os faraós homens usavam. Como muitos monumentos de Hatshepsut foram destruídos, a verdade é que imagens dela representada como mulher são extremamente raras.¹⁰⁴

Essa questão é muito significativa, na medida em que pode ser comparada com o que ocorria no período de Ur III (2112-2004 a.C.), no qual, como já discutimos, o “rei perfeito” deveria incorporar traços tanto femininos quanto masculinos. O mesmo acontecia com outras figuras simbólicas da Mesopotâmia, como a deusa Inanna. Da mesma maneira, se explica a predileção da deusa Inanna por servos que fossem eunucos, já que eles também incorporavam características andróginas ou neutras.

Todavia, já no século XVII, Vollius¹⁰⁵ julgava que o costume de se fazer eunucos teria surgido na Pérsia e essa seria então a razão para o uso da palavra latina *spado* para designar diversos tipos de eunucos, pois essa palavra ter-se-ia originado de uma aldeia persa chamada *Spada*, na qual, segundo o autor, teria ocorrido a primeira prática desta natureza. Essa teoria, entretanto, mostra-se pouco sólida, visto haver menções a eunucos antes mesmo de os Persas existirem, o que os impossibilita, portanto, de terem dado início à tradição.¹⁰⁶

Assim, é bem possível que a prática do eunuquismo tenha aparecido na Mesopotâmia, mais especificamente na cidade suméria de Uruk. Aí, eles são associados a imagens de Inanna, antiga deusa da fertilidade e da guerra, assim como do amor, da beleza, do sexo, do desejo, do combate, do poder político e da justiça. Posteriormente, essa deusa passou a ser cultuada também nos impérios acádicos, na Babilônia e na Assíria, sob o nome de Ishtar.¹⁰⁷

Por outro lado, Inanna era essencialmente um modelo do que não era social e culturalmente considerado apropriado a uma mulher, pois apresentava comportamentos tidos como essencialmente masculinos. Além disso, a deusa por vezes vestia roupas masculinas e era

¹⁰⁴ IZADI. 2016, *online*.

¹⁰⁵ VOSSIUS. 1695, p. 665

¹⁰⁶ ANCILLON. 1718, p. 6.

¹⁰⁷ GERIG. 2010, *online*.

representada como uma figura andrógina. Inanna não correspondia, por conseguinte, às expectativas de uma sociedade patriarcal. Em contrapartida, exultava a guerra e estava constantemente em busca de experiências sexuais que não tinham como fim a reprodução, sendo reconhecida, ainda, como a deusa patrona das prostitutas.¹⁰⁸

Da mesma maneira, podemos destacar as semelhanças entre a Semíramis de Diodoro Sículo e Inanna, no que tange às atitudes de ambas, até certo ponto consideradas inapropriadas, senão mesmo depravadas. Sobre isso, Diodoro¹⁰⁹ expressa que Semíramis se entregava a todos os tipos de prazeres, e, como não contraía casamento com medo de perder o trono, escolhia os mais bonitos dos homens para a servir sexualmente, livrando-se depois deles. Esse despojamento pode ser entendido como sendo, mais provavelmente, a transformação desses homens em eunucos, para que eles não pudessem voltar a envolver-se sexualmente com nenhuma outra mulher.¹¹⁰

Em imagens ligadas a Inanna, podemos notar três diferentes tipos de figuras humanas, que correspondem a homens, mulheres, e a uma outra figura, que não apresenta pêlos nem órgãos genitais¹¹¹. Esta última figura, a partir da leitura que fizemos até então, pode ser interpretada como a de um eunuco.

Além dessas imagens, um texto datado do período de Hammurabi (1792-1750 a.C.) refere explicitamente que a deusa de Uruk (Inanna), a deusa do amor sexual e da fertilidade, criava eunucos.¹¹²

No hino dedicado a Inanna, *in-nin šà-gur-ra* (Senhora do Maior Coração), a deusa apresenta duas facetas, que mudam com o decorrer do texto. Inicialmente, ela é retratada como uma deusa guerreira, que ganha controlo sobre deuses e humanos, e seus atributos violentos são enumerados (II. 1-114). Depois, o texto passa a elogiar um aspecto diferente de Inanna, tratando-a como a responsável pela ordem e pela conduta apropriada do mundo (II. 115-157). Nesta secção,

¹⁰⁸ STUCKEY. 2015, p. 1-5.

¹⁰⁹ Diodoro Sículo. Biblioteca 2.13.

¹¹⁰ ANCILLON. 1718, p. 5.

¹¹¹ *In* TAYLOR. 2000, p. 285, n. 169.

¹¹² GERIG. 2010, *online*; ANCILLON. 1718, p. 7.

várias características positivas da deusa são destacadas, tais como sua compaixão e misericórdia, e sua responsabilidade pela esfera doméstica da vida humana (II. 132-138). Na seção seguinte (II. 158–218), o texto retorna para exaltar a deusa como uma regente aterrorizante.¹¹³

Podemos também observar os traços ambíguos da personalidade de Inanna/Ishtar numa pequena placa (BMM 23820) escrita em cuneiforme contendo um hino a Ishme-Dagan de Isin (fl. c. 1889 a.C. - c. 1871 a.C.). Como outrora, a deusa aparece primeiramente como uma figura impiedosa e violenta:

“Rainha de deuses terrenos, orgulhosa, suprema entre os deuses celestes,
Inanna, que escorre chuva sobre todas as terras, sobre todas as pessoas,
tempestade trovejante,
Hierodula, que faz o céu tremer, que faz a terra estremecer,
Quem pode acalmar seu coração?
Você que derruba faíscas sobre a face da Terra, que ilumina como
relâmpago sobre os planaltos,
Vento do Sul, cujo comando ensurdecedor divide em pedaços as grandes
montanhas,
Você que atropela os desobedientes como um touro selvagem, que faz o céu
e a terra tremerem, que é a consternação da Terra,
Cujo o choro atinge céu e terra, cujo rugido é todo-destrutivo, suas mãos
que estremecem a terra trazem o calor do meio-dia sobre o mar,
Quando você persegue os céus nas noites escuras, todos são refrigerados
pela brisa,
Seu coração raivoso é uma onda de inundação aterrorizante que transborda
todas as margens dos rios.”

Pouco mais adiante, Ishtar/Inanna passa a ser retratada mais como uma figura poderosa, nobre, com uma autoridade não-violenta:

¹¹³ PELED. 2014, p. 291.

“No sétimo dia, quando a lua crescente atingiu sua plenitude mensal,
Você se banhou, derramou água fresca ritualmente em sua santidade,
Cobriu seu corpo com as longas roupas de lã da realeza,
Fixou batalha e combate ao seu lado, amarrou-os com um cinto,
Sentou-se em seu trono elevado, fez conhecido lá sua ampla autoridade,
Inanna, você sentou lá, seu amado marido [Tamuz] ao seu lado,
Os deuses terrenos vieram perante a ti, que você possa decretar seus destinos,
Os deuses da órbita celeste, da órbita terrestre, sentaram-se perante a ti,
Sobre as criaturas vivas, sobre as pessoas de cabelos negros em sua multidão, que vieram perante a ti,
Você levantou seus olhos como sua deusa, você os fez suportar seu jugo sagrado.”

Por fim, Ishtar termina como uma deusa misericordiosa e bondosa:

“Ela aceitou a oração que havia proferido,
Rainha do olho explorador, guia da terra, toda-compassiva,
Removeu daquele homem a cana em chamas que havia sido deitada sobre ele,
Atacando em seu nome os demônios da doença e da enfermidade, ela extirpou isso daquele homem,
O chicote que havia sido cruelmente deitado sobre ele, ela transformou em bandagem de pano,
Ela fez o minério de prata tão brilhoso quanto boa prata, purificou-o,
Olhou-o com o coração alegre, deu-lhe vida,
Retornou-lhe às mãos graciosas de seu deus,
Colocou os anjos sempre presentes em sua cabeça,
Fez Utu [Dingir] provê-lo da verdade, vestiu-lhe com ela como um leão,
Abençoou seu ventre, deu-lhe um herdeiro,
Deu-lhe uma esposa que concedeu-lhe um filho, expandiu seus estábulos e seus currais,
Deu-lhe um agregado familiar fiel, decretou um doce destino sobre ele.”

Inanna/Ishtar é responsável por estabelecer as regras apropriadas de conduta para todos os seres humanos. Porém, assim como pode criá-las, a deusa também pode quebrá-las e, com isso, Inanna se torna na mesma medida uma fonte de ordem e de caos. Uma das leis que ela pode quebrar, por exemplo, é a distinção apropriada entre homens e mulheres e, assim, “transformar homens em mulheres”, como veremos posteriormente com o caso dos *assinnu*.¹¹⁴

¹¹⁴ PELED. 214, p. 291.

2.2. Eunucos na Babilônia

De antemão, o mero fato de a castração ser referida no *Código de Hammurabi* (conjunto de leis criadas por volta do século XVIII a.C., pelo rei Hamurabi da primeira dinastia babilônica) como forma de punição é já suficiente para indicar que os eunucos eram um fenômeno assinalável na época. Além disso, encontram-se também nos parágrafos 187, 192, e 193 do Código, em questões referentes à adoção, referências a um GIR-SIG-GA. Provavelmente, este seria um funcionário da corte e tem sido geralmente entendido como um eunuco.¹¹⁵

Ademais, é igualmente de referir que o próprio Nabucodonosor fez eunucos, os quais eram famosos por sua beleza e eram castrados na sua mais tenra idade. Quando Nabucodonosor reconquistou Jerusalém, o imperador babilônio chamou Aspenaz, o chefe dos seus eunucos, e mandou que escolhesse entre os prisioneiros israelitas jovens das famílias que haviam liderado a rebelião judaica. Ou seja, da família real e dos nobres.¹¹⁶

Conforme se lê em Daniel 1:1-7, entre os prisioneiros escolhidos por Aspenaz estavam quatro da família de Zedequias, os quais é dito que o rei tinha em estima por conta de seu excelente temperamento e por causa de sua aplicação ao aprendizado, e pelo progresso que fizeram em sabedoria: havia aquele que se chamava Daniel, outro que se chamava Ananias (Iavé tem sido gracioso), outro Misael (semelhante a Deus), e o quarto Azarias (quem Iavé ajuda). Porém o rei da Babilônia mudou seus nomes, sendo que Daniel chamou Baltasar, Ananias de Sadraque, Misael de Mesaque, e Azarias de Abednego. Nabucodonosor teria inclusive os oferecido a dieta de sua própria mesa, assim como instruções dos institutos do país e o aprendizado dos Caldeus.¹¹⁷

Mesmo que haja controvérsias e relutâncias em se aceitar a possibilidade de Daniel e seus amigos serem eunucos, segundo a tradição rabínica, Daniel era de ascendência real e seu destino, juntamente com os de Ananias, Misael e Azarias, foi predito pelo profeta Isaías ao rei

¹¹⁵ Hammurabi. **O Código de Hammurabi**, introdução, tradução e comentários de E. Bouzon. Petrópolis, Vozes, 1976.

¹¹⁶ 2 Reis 24:8-15.

¹¹⁷ J. AJ. 10. 10.

Ezequias nestas palavras: "e serão eunucos no palácio do rei da Babilônia"¹¹⁸. De acordo com essa visão, os quatro eram eunucos e, conseqüentemente, puderam provar a falta de fundamento de acusações de imoralidade contra eles, que quase causaram sua morte pelas mãos de Nabucodonosor.

Importante notar também que a narrativa bíblica é carregada de simbolismos e que um dos objetivos das passagens é exaltar os cristãos (e o deus cristão) em oposição aos Caldeus (e os deuses pagãos). Mesmo assim, podemos analisar através das narrativas como os eunucos eram vistos.

Isto posto, ao aceitarmos a teoria de que Daniel, Ananias, Misael e Azarias eram eunucos no sentido literal, percebemos que eles foram escolhidos, dentre outros mais, a partir de critérios como beleza física, inteligência e temperamento, por serem considerados os melhores. Ou seja, os eunucos que fossem servir o rei deveriam ser o mais excepcional possível, destacando-se dos outros homens.

Embora haja pouca evidência relacionada com o recurso a eunucos no período neobabilônico, restam-nos poucas razões para duvidar de que sua presença era similarmente importante e de que a tradição de eunucos em haréns permanecera dinâmica, principalmente por sabermos que o harém era traço importantíssimo na cultura babilônica. Além do mais, é sabido que os Babilônios partilhavam da mesma língua e traços culturais, semitas, que os Assírios. Isto nos leva a crer, portanto, que se eunucos foram utilizados de forma abundante tanto por reis assírios, como depois pelos reis persas (entre 559-330 a.C., sendo que estes não era semitas como os Assírios e os Babilônios, mas indo-europeus), tudo indica que foram utilizados também na Babilônia.

¹¹⁸ Isaías. 39:7; 2 Reis 20:18; Talmude Babilônio, Tratado Sanhedrin 93b; Pirke R. Isabel 52.

2.3. *Kurgarrûm e Assinnum*: os sacerdotes de Inanna/Ishtar

O texto mesopotâmico conhecido por Poema de Erra (4.55-56) relata, mais especificamente referindo aos termos *assinnum* e *kurgarrûm*, associados a quase todas as formas da deusa, que Ishtar os transformou em mulheres a fim de tornar a população reverente.¹¹⁹ A indefinição das fronteiras de gênero entre homens e mulheres pode ser interpretada como um possível risco para a ordem mundial de que Inanna é responsável. Portanto, a fim de manter a reverência das pessoas por ela, a deusa os lembra de suas capacidades destrutivas. Na prática, essa mudança de gênero poderia se manifestar na prática ritual dos servos masculinos de Inanna, como o *assinnum*, na medida em que assumem e cumprem papéis femininos.¹²⁰

No passo acima, entretanto, parece haver uma confusão nas traduções, na qual os dois termos (*assinnum e kurgarrûm*) são unidos devido à forma como o texto é estruturado. O mais provável, no entanto, é que o trecho originalmente relate os *assinnum* como tendo sua masculinidade transformada em feminilidade, enquanto que os *kurgarrûm* estariam retratados apenas a empunhar armas cortantes, itens que parecem estar intimamente associados ao seu desempenho cultural.¹²¹

Transformar um homem em mulher é entendido por alguns estudiosos como submetê-lo à castração.¹²² Outros, todavia, preferem interpretar essa transformação não como necessariamente uma castração, mas como uma modificação psicológica e espiritual, resultado de uma possessão ou visitação divina.¹²³ Haveria nesses rituais, então, uma mudança ritualística, de um gênero para o outro, fosse ela física, psicológica, espiritual ou meramente simbólica.

O caráter andrógino dos *assinnum* e dos *kurgarrûm* pode ser da mesma forma visto no passo seguinte:

¹¹⁹ GERIG. 2010, *online*.

¹²⁰ PELED. 2014, p. 292.

¹²¹ Id. *Ibidem*, p. 290.

¹²² POPE, 415 *apud* GERIG, 2010, *online*; W. G. LAMBERT. Prostituição in V. HAAS, **Außenseiter und Randgruppen**. 1992, p. 148-151; PARPOLA. **Assyrian Prophecies**, XCVI n. 138.

¹²³ ROSCOE. 1996, p. 217.

(...) removeram aqueles que se apresentavam (*kurgarrū*) e cantores (*assinnu*) de Eanna – cuja masculinidade Ishtar havia trocado pela feminilidade, para criar reverência (*ana sūpluh*) entre as pessoas -, aqueles que carregam espadas, navalhas, facas afiadas e lâminas de sílex, que participam regularmente de atos abomináveis para alegrar o coração de Ishtar (*Erra IV 55-58*).

O termo *assinnum* parece referir-se aos sacerdotes castrados de Inanna. Para eles, praticar a castração significava mais do que uma escolha. Era um chamamento divino. Esse chamamento, por sua vez, era materializado em sonhos com a deusa ainda jovem. Além do mais, os *assinnum* eram considerados representantes de Inanna na terra e, como estes recorriam à magia, seus amuletos e talismãs eram tidos como os mais poderosos para proteger ou infligir dano. Assim, até mesmo tocar a cabeça de um *assinnum* era considerado suficiente para conferir a um guerreiro o poder de conquistar seus inimigos ou até mesmo para um rei estar protegido dos perigos que se consideravam associados a um eclipse lunar. Os poderes e conotação mística dos eunucos eram tais que se acreditava ainda que os *assinnum* poderiam curar doenças.¹²⁴

Além do mais, como artistas rituais, eles cantavam, dançavam, tocavam lira, címbalos, alavancas e flautas de duas cordas. Numa cópia babilônica tardia¹²⁵ de um ritual realizado em homenagem a Ishtar, descreve-se um episódio que fala de homens que se vestiam de mulheres e portavam objetos femininos, como grampos de cabelo e instrumentos de tocar, e mulheres que portavam várias armas. É explicitamente dito que suas funções e aparências foram alteradas pela deusa. Posteriormente¹²⁶, um *assinnum* se junta a essa cena na qual os papéis de gênero foram trocados.¹²⁷

Talvez a característica mais marcante relativa a feminização dos *assinnum* é eles serem sexualmente penetrados durante as representações ritualísticas. Em vista disso, os *assinnum*

¹²⁴ MONTALVÃO. 2009, p. 30-31; PLATINE, 2003, *online*.

¹²⁵ AO 6035 CM8 22–54.

¹²⁶ AO 6035 II 15–16.

¹²⁷ PELED. 2014, p. 293.

são quase unanimemente considerados pelos estudiosos como sendo uma figura efeminada¹²⁸, e seus hinos e lamentações eram compostas em *eme-sal*, entendido por muitos linguistas como um idioma utilizado pelas mulheres¹²⁹, que se acreditava ser um presente direto de Inanna, em oposição à linguagem comum dos homens, o *eme-ku*.¹³⁰

Sobre esse ponto é necessário ressaltar que, embora muitos linguistas acreditem que o *eme-sal* possa ter sido realmente uma seleção de gênero feminino, cuja existência é paralela em outras línguas¹³¹, que ele pode simplesmente ter sido um dialecto sumério mais refinado considerado mais suave ou mais bonito. Uma teoria, no entanto, não exclui a outra, principalmente levando em conta que o *eme-sal* ocorre apenas como um dialecto literário: ou seja, como veículo de gêneros literários e culturais específicos e como dispositivo literário empregado, entre outras coisas, para identificar genericamente as oradoras.¹³²

Ademais, o primeiro indício da natureza efeminada do *assinnum* é encontrado no fato de que a escrita logográfica do termo ter sido (*lú*)*ur-munus*, literalmente "homem-mulher". Esse termo pode ser entendido como um construto genitivo, no qual um "homem-mulher" seria um homem que se assemelhava a uma mulher, isto é, um homem efeminado. Numa lista lexical (ḫar-gud B)¹³³, *assinnum* (tanto o logográfico [*lú*]ur-munus quanto o fonético [*a*]s-sin-nu) é igualado ao termo *sinnišā[nu]*, "parecido com a mulher". Em *malku=šarru*¹³⁴, aparece na forma feminina *assin-na-tum* (mulher *assinnum*) entre vários servos femininos do culto. Em três textos de Ur III¹³⁵, o termo *a-sí-núm* é atestado junto com grupos de trabalhadores femininos. Não está claro, no entanto, se este termo é aqui relativo à figura atualmente discutida, ou a um nome próprio.¹³⁶

Os *kurgarrûm* eram sacerdotes de Ishtar que representavam, no ritual, um papel oposto ao dos *assinnum*. Desde logo, não há nenhuma evidência de que eles passavam por um

¹²⁸ Id. Ibidem, p. 284

¹²⁹ Delitzsch 1878: 5; Sayce 1878: 418; Prince 1908: xix; Jacobsen 1988: 131

¹³⁰ PLATINE, 2003, *online*.

¹³¹ SCRETTTER. 1990, p. 105-23.

¹³² WHITTAKER. 2002, p. 641.

¹³³ ḫar-gud B (a commentary on ḫar-ra=*hubullu*):133, ver MSL 12: 226.

¹³⁴ *malku=šarru* Tablet 1:135, see I. Hrû ša. 2010, p. 310.

¹³⁵ Garšana 308:16, 321 i:3' e 324 i:23

¹³⁶ PELED. 2014, p. 292-293

processo de auto-mutilação.¹³⁷ Eram, portanto, figuras que formavam uma imagem espelhada uma da outra, e suas características combinadas representavam a essência completa da deusa: *assinnum* significava seu aspecto feminino de erotismo e sexualidade receptiva, enquanto *kurgarrûm* significava suas qualidades masculinas, agressivas e guerreiras.¹³⁸

Kurgarrûm e assinnum incorporam, assim, uma imagem complementarmente ambígua. Da mesma forma que Ishtar era uma mulher que possuía atributos de gênero masculinos e femininos, seus devotos eram homens que possuíam traços característicos de ambos os gêneros¹³⁹.

Ambos, *assinum* e *kurgarrûm*, eram figuras ambivalentes também num sentido místico, uma vez que estavam no mundo real, mas também podiam simbolizar seres de um outro mundo. Num ritual de Esagil, na Babilônia, por exemplo, no qual os deuses Marduk e Nabû derrotam Anu e Enlil, os *kurgarrûm* representam deuses aliados dos vitoriosos Marduk e Nabû.¹⁴⁰

Igualmente, um texto neo-assírio intitulado por Alasdair Livingstone¹⁴¹ como *Os Ritos de Egašankamma*¹⁴², que consiste em vários passos em que explicações etiológicas são dadas aos procedimentos cultuais realizados durante as cerimônias, exalta Marduk/Bêl e Nabû, e descreve seus triunfos, ao lado dos *kurgarrû*, sobre outras divindades, como Ea, Anzû, Enlil e Anu¹⁴³:

¹³⁷ PELED. 2014, p. 289

¹³⁸ Id. Ibidem, p. 296

¹³⁹ Id. Ibidem, p. 297.

¹⁴⁰ LAUNDERVILLE. 2010, p. 334.

¹⁴¹ LIVINGSTONE. 1989, p. 95.

¹⁴² TIM 9.59 // LKA 71 // LKA 72.

¹⁴³ PELED. 2014, p. 296.

14 [lú]kur-gar-ra lúsu-sa-nu ša ina ameš a-ha-meš ú-¹ra-ma¹-[ku]
15 lúsu-¹sa-nu d en¹ lú-munus d en-líl
16 d en d en-líl a-na ki-tim ki-i ip-qí-du

14 O *kurgarrûm* e o cavaleiro, que se lavam nas águas;
15 o cavaleiro é Bēl, o “homem-mulher” (= *assinum*?) é Enlil,
16 como Bēl consignou Enlil ao submundo.¹⁴⁴

2.4. Os *gala* sumérios

Os primeiros sacerdotes a travestirem-se parecem ter sido chamados de *gala* no período sumério. Os *gala* são atestados desde o Período Dinástico Arcaico, onde aparecem numa tabuinha arcaica de Ur¹⁴⁵, numa lista de distribuição de grãos de Fara¹⁴⁶, e num texto de Girsu¹⁴⁷, no qual é mencionado o jardim do *gala-mah* (lit. o grande especialista de lamentos). Eles podiam atuar em grandes grupos, de até 176 pessoas, bem como pertencer a variadas classes econômico-sociais, desde escravos até nobres. Ademais, os *gala* são associados a uma diversidade de templos, dedicados a uma multiplicidade de deuses.¹⁴⁸

Desempenharam grandes papéis como cantores e músicos em listas lexicais, como profissionais de culto e em rituais fúnebres. Tocavam uma série de tambores e instrumentos de corda, e seu repertório abrange músicas de vários gêneros, incluindo o *BALAG*¹⁴⁹ (geralmente traduzido como "lamentação") e o *ÉR.ŠEM*₅.*MA* (lamento do tambor *šem*). As músicas cultuais dos

¹⁴⁴ TIM 9.59 // LKA 71 // LKA 72:obv. 14–16.

¹⁴⁵ UET 2 352 (Na última linha da primeira coluna, lê-se *DUR*₂.*GIŠ*, que pode ser entendido por *GIŠ*₃:*DUR*₂ *gala*).

¹⁴⁶ DEIMEL WF 74.

¹⁴⁷ VAS 14, 100.

¹⁴⁸ COHEN. 2005, p. 52; GELB. 1976, p. 64-74; HENSHAW. 1994, p. 105-13; SUTER (Ed.). 2008, p. 20.

¹⁴⁹ Balag (harpista em sumério), é um gênero literário sumério que consiste em hinos para os deuses apresentados pelos sacerdotes. Além disso, é o primeiro exemplo conhecido de repetição litúrgica. Foi um gênero vital desde o início do 2º milênio a.C. até a escrita cuneiforme.

gala, bem como as do *assinnum*, também são compostas em eme-sal. Uma das hipóteses para que isso ocorresse é para que eles, sendo homens, pudessem recitar as palavras de deusas femininas.¹⁵⁰

De acordo com o mito registrado em uma antiga tabuinha da Babilônia (BM 29616), o *gala* era uma categoria criada por Enki, deus da sabedoria, para cantar hinos a Inanna, com objectivo de acalmar a ira da deusa¹⁵¹. O poema presente na tabuinha consiste num apelo à deusa Inanna para dar um basta em sua fúria, que perturbava tanto os humanos quanto os outros deuses:

O que seu coração forjou? Como atormentas céu e terra!
Hierodula, o que seu coração forjou? Como tormentas céu e terra!
O que seu coração furioso forjou? Como tormentas céu e terra!
O que seu coração, furioso como uma enchente, forjou? Como tormentas
céu e terra!

Ao ouvir o apelo, Enki decidiu-se então por criar os *gala* e os pôs em cargo de uma variedade de cantos, orações e lamentos, pondo em suas mãos um tamborim e um timbale. Então, Enki enviou um mensageiro à Inanna/Ishtar, que a impeliu a se sentar calmamente em seu trono enquanto o *gala* a acalmava com seus cantos que traziam paz ao espírito.¹⁵²

Porém, não era somente a Inanna/Ishtar que os *gala* tinham o poder de acalmar. Eles também serviam para tranquilizar qualquer um que estivesse passando por um momento de perturbação. Assim sendo, Ur-Nammu, fundador da terceira dinastia de Ur, parece suplicar a eles para que acalmassem sua mulher: *lu₂ nig₂-dug₄-ga-ga₂ i-lu balag-di-gin₇ he₂-na-du₁₂-uš¹⁵³* “que aqueles que contam minhas coisas cantem um lamento pra ela como um pranteador profissional (lit. como um tocador de lira)”.

¹⁵⁰ TAYLOR. 2008, p. 175; KRAMER. 1979, p. 91.

¹⁵¹ ORTEGA. 2015, p. 3.

¹⁵² KRAMER. 1979, p. 91

¹⁵³ Morte de Ur-Nammu 194.

Entretanto, a natureza exata dos *gala* e a evolução de seu papel no culto da Mesopotâmia ao longo dos milênios continuam sendo tópicos de controvérsia. Fontes do segundo milênio, por exemplo, indicam que em suas primeiras aparições mulheres também poderiam ocupar a posição de *gala*. Por outro lado, outras evidências sugerem que a sociedade mesopotâmica considerou que os *gala* possuíam características transgênicas.

As coleções de provérbios sumérios em geral retratam os *gala* como ridículos, além de frequentemente ironizarem a impotência deles como homens. Nesse sentido, Alster¹⁵⁴ interpreta o seguinte provérbio como uma piada grosseira: *gala-e bìd-da-ni ḥa-ba-an-da-zé-er / èm ga-ša-an-na ga-ša-an-mu / ba-ra-zi-zi-dè-en-e-še* (Um sacerdote de lamentação limpou o ânus e disse “Não devo despertar o que pertence à rainha do céu, minha dama”). O discurso citado contém as formas emesais *ÈM* para *NIG*, “coisa”, e *GAŠAN* para *NIN*, “dama”. Segundo autor, a origem da ironia estaria relacionada à origem da sigla *GALA*.

Em sua análise da origem da sigla suméria para *gala* *UŠ.TUŠ*, Steinkeller¹⁵⁵ fornece evidências do estatuto original de sua transgenicidade. Ele observa que a sigla *UŠ.TUŠ* (mais correctamente, *GÌŠ.DÚR*, correspondente a “pênis + ânus”) seria o equivalente homossexual da sigla *SAL.UŠ* (que designava a palavra “genro” na suméria, geralmente escrita *mussa_xSAL.UŠ^{sd}*). A palavra genro contém o logograma *SAL.UŠ* (mais corretamente: *GAL₄.GÌŠ*, que corresponde a “vagina + pênis”) e é usado em fontes do terceiro milênio para escrever várias palavras relacionadas à idéia de relação heterossexual.¹⁵⁶

No entanto, a conclusão de Steinkeller pode ser precipitada. Deve-se levar em conta que *GÌŠ₃.DÚR₂* pode não significar que os *gala* de facto eram homossexuais. Em vez de ser um verdadeiro rótulo descritivo, *GÌŠ₃.DÚR₂* poderia simplesmente significar uma denominação insultuosa, pois existem *gala* que aparecem casados com mulheres e tendo filhos.¹⁵⁷

¹⁵⁴ Coleção de provérbios sumérios 2, 100, ed. Alster 1997, 1, 65.

¹⁵⁵ STEINKELLER. 1992, p. 37.

¹⁵⁶ TAYLOR. 2008, p. 175.

¹⁵⁷ COHEN. 2005, p. 54.

Com efeito, a masculinidade dos *gala* é contestada em várias fontes do primeiro e segundo milênios.¹⁵⁸ Entre elas, Gelb¹⁵⁹ cita documentos administrativos¹⁶⁰ do período de Ur III que agrupam provisões referentes aos *gala* junto com as referentes às mulheres.

Essa contestação da sua masculinidade provém provavelmente de evidências que apontam que eles se travestiam (ou melhor, não se vestiam como os outros homens). As poucas representações dos *gala* ou cantores (*nar*) existentes os diferenciam dos outros homens. Em Mari, por exemplo, há duas estátuas representando um homem chamado Urnanše designado como *nar*. Nelas, ele é representado sem barba, com cabelos longos, usando calças curtas, folgadas, amarradas na cintura e com bainhas.¹⁶¹

Nesse caso, usar o termo “travestir”, como é corrente na bibliografia, é perigoso, pois pode nos levar a pensar que eles se vestiam como as mulheres. No entanto, as roupas que Urnanše aparece vestindo nessas estátuas distinguem ele tanto dos outros homens quanto das mulheres representadas em outras estátuas. Ele se assemelha mais, portanto, a um terceiro gênero.

Em vista do exposto, não podemos saber ao certo se os *gala* tinham ou não relações sexuais, se praticavam sexo anal e, caso fosse o caso, se era uma regra ou algo isolado. O que podemos constatar, entretanto, é que eles foram por vezes socialmente classificados como mulheres (ou equivalentes a mulheres) e que, por outras vezes, possuíam um estatuto liminal na estrutura de gênero, como na representação de sua vestimenta nas estátuas de Mari.¹⁶²

Além disso, como a sexualidade possuía uma componente religiosa na Mesopotâmia, havia em alguns templos, conhecendo nós mais referências para a Babilônia, a presença de uma prostituição ritual, levada à prática tanto por homens, como por mulheres e por

¹⁵⁸ SLADEK. 1974, 86-99.

¹⁵⁹ GELB. 1976, 66-74.

¹⁶⁰ StOr 46.

¹⁶¹ COHEN. 2005, p. 55.

¹⁶² COHEN. 2005, p. 54.

eunucos. Essa prostituição incluía, por sua vez, tanto os *gala* como os posteriores *kurgarrūm* e *assinnum*. Sabemos, no entanto, que nem todos os que a praticavam eram eunucos.¹⁶³

2.5. Ša Rēši X Ša Ziqni

O Próximo Oriente Antigo parece ter conhecido pelo termo *ša rēši* (antigo termo para servente pessoal) uma tipo de homem, que possuía um cargo político de prestígio. Usava-se o termo *ša rēši* como forma de os distinguir dos *ša ziqni* (“o barbudo”), ou seja, dos demais homens.¹⁶⁴

No período neo-assírio, a identificação de um indivíduo como eunuco estava normalmente ligada à sua função. No entanto, evidências tanto materiais quanto textuais suportam a tese de que o termo *ša rēši* deve ser entendido como designando «um homem sem poderes procriadores». Assim, esses homens podem ser encontradas em relevos e selos de cilindro assírios como homens sem barba, representados por vezes com extrema proximidade ao rei:¹⁶⁵

¹⁶³ NEMET-NEJAT. 1998, p. 139-140.

¹⁶⁴ N'SHEA. 2016, p. 214.

¹⁶⁵ Ver inventário de Watanabe. 1999, 324-331.



Rei Sargão II (entre 721 e 705 a.C.) e seu eunuco chefe. Palácio de Sargão II *Dur Šurruken*. Oriental Institute Museum, University of Chicago. OIM A7366¹⁶⁶

Além disso, podemos encontrar uma categoria de homens adultos em relevos de palácios neo-assírios que apresentam características eunucóides e não possuem barba. Isto é, seus corpos, macios e arredondados, distinguem-se dos do rei, representado com barba exuberante, musculatura bem definida e, como no caso da caça ao leão, relevo da corte de Assurbanípal (668-627), um corpo significativamente mais alto:

¹⁶⁶ N'SHEA. 2016, p. 215.



Relevo de Nínive da Caça ao Leão Real de Assurbanípal. British Museum. ME124867.¹⁶⁷

De fato, os relevos mostram que os eunucos acompanham o rei como magnatas em quase todos os assuntos de Estado, incluindo a recepção de reis estrangeiros subjugados:

¹⁶⁷ N'SHEA. 2016, p. 216.



Segundo registro superior do lado A no Obelisco Negro de Salmanaser III: British Museum, Londres. BM 118885.¹⁶⁸

Ademais, podemos constatar que não era só em relação aos reis que essas figuras se diferenciavam fisicamente. Em cenas provenientes dos palácios em Nimrud (por Ashurnasirpal II), em Corsabad (por Sargão II), e em Nínive (por Senaquerib), observa-se cortesãos reais sem barba ao lado de outros cortesãos com barba. Tendo em vista que há a existência sacerdotes que raspavam todos os pelos como marca do seu ofício religioso, mas que podem ser facilmente identificados separadamente dos outros cortesãos pela sua altura e seus chapéus distintos, isso pode ser um forte indicativo de que essas figuras representadas no relevo acima eram eunucos.¹⁶⁹

Da mesma forma, baseado no Presságio CT 23 pl 10:14¹⁷⁰, identifica-se uma ligação direta entre a castração e o termo *ša rēši*, enfatizando que este não fazia referência a apenas um ofício. Além disso, leis assírias (1300-900 a.C)¹⁷¹ estatuem que tanto homens adúlteros quanto

¹⁶⁸ N'SHEA. 2016, p. 217.

¹⁶⁹ GERIG. 2010, *online*.

¹⁷⁰ *may your semen dry up like that of a ša rēši, who cannot beget.*

¹⁷¹ MAL A §§ 15,20.

aqueles que desempenham atividades sexuais com indivíduos do mesmo sexo deveriam ser transformados em *ša rēši*, como forma de punição. Por último, existem contratos de venda neo-assírios, que, em cláusulas relativa às penas por litígios, omitem a referência à progênie, no caso dos *ša rēši*, presumivelmente porque eles não poderiam ter filhos biológicos.¹⁷²

2.6 Eunucos na Assíria

A castração na Assíria ter-se-ia dado por meio do esmagamento dos testículos antes que o homem chegasse à puberdade. Este método punha a vida em menor risco, tanto que o termo assírio para designar o ato de «castrar», *marruru*, é entendida como relacionada com *maraqu* («esmagar») e com *marasu* («apertar»)¹⁷³.

Muitos desses rapazes, tanto na Assíria como no Império Aquemênida, teriam sido provavelmente cativos estrangeiros ou ofertas tributais enviadas ao rei. Já os que teriam chegado a cargos superiores, como o de altos oficiais na Assíria, eram provavelmente provenientes de famílias locais, que buscavam uma emancipação social para seus filhos mais jovens.

Os primeiros desses eunucos, conhecidos por nome na Assíria, são Usur-namkur-sharri e Libur-zanin-Ashshur, do século XIII a.C. Eles eram inicialmente mais procurados para manter a segurança dos haréns. Mas, posteriormente, passaram a desempenhar muitos outros cargos, como o de serviçais domésticos, funcionários do palácio, homens de estado e até generais.¹⁷⁴

Do século IX ao VII a.C., um grande corpo de eunucos cortesãos e provinciais desempenharam papéis essenciais na administração do império. Por exemplo, eunucos que apresentavam títulos de *rab sha reshi* (“eunucos-mor”), *rab shaqe* (“copeiro-mor”), ou *sukkallu*

¹⁷² N'SHEA. 2016, p. 215.

¹⁷³ GERIG. 2010, *online*.

¹⁷⁴ Id. *Ibidem.*, *online*.

(“segundo maior oficial do império”) possuíam o cargo de maior autoridade reconhecido depois do rei. Eles se tornaram tão poderosos que, durante o reinado de Salmanasar III (858-824 a.C.), os nobres se rebelaram contra a coroa, por se sentirem negligenciados relativamente aos eunucos. Essa revolta só veio a ser completamente suprimida pelo sucessor de Salmanasar III, Shamshi-Adad V (823-811 a.C.).¹⁷⁵

No período neo-assírio (934-608 a.C.), pode ser constatado em cartas que tratam da morte que homens castrados faziam parte da matriz masculina de privilégio. Temos evidências incontestáveis¹⁷⁶ de que os eunucos eram encarregados de supervisionar as criptas reais, um papel privilegiado. Da mesma maneira, era responsabilidade do rei cuidar das sepulturas dos eunucos após sua morte, já que, tendo sido separados de suas famílias biológicas depois do ato de castração, não tinham herdeiros para realizar os rituais funerários para eles.¹⁷⁷

Ademais, estima-se que ao menos 10% dos oficiais assírios (19 de 147) eram eunucos durante os séculos IX-VII a.C. Esse número, sob Sargão II (721-705), teria sido ainda maior.¹⁷⁸ Como exemplo, temos o caso de Mutarris-Ashur, chefe dos eunucos (*rab sha reshi*) de Shamshi-Adad V (823–811), que conduziu campanhas para o rei em questão. Mutarris-Ashur aparece em destaque nos anais reais da época, sendo descrito possuindo excelentes qualidades pessoais.¹⁷⁹

Enquanto guardiões de haréns, podemos encontrar referências a eunucos através dos chamados *Decretos do Palácio*, do período da Média-Assíria. Esses decretos detalham regras de conduta para os funcionários do palácio assírio e do harém real. Em dois deles, um funcionário que entra no harém é denominado *marrur(u)*.

¹⁷⁵ GERIG. 2010, *online*.

¹⁷⁶ SAA 14, 062

¹⁷⁷ N'SHEA, 2016, p. 2017

¹⁷⁸ GRAYSON. 1995, p. 93.

¹⁷⁹ SA5E1:ii17-18.

A primeira atestação do termo *marruru* é encontrada no decreto do rei Tuculti-Ninurta I:¹⁸⁰

ki-i ma-zi-iz pa-ni^{mes} i-hi-ru-ú-ni lu-ú šá sag lugal lu-ú ma-zi-iz pa-ni ša la-a mar-ru-ru-ni i-qa-bi-ú ša ša-nu-ut-[te-š]u a-na ma-zi-iz pa-nu-ut-te id-du-nu-uš

Quando eles inspecionam os cortesãos¹⁸¹, eles devem declarar se o eunuco do rei ou o cortesão não está verificado. E, numa segunda vez, eles os devem dar para o cortejo.

O mesmo regulamento se repete em um decreto posterior¹⁸², a partir do reinado do rei Tiglath-Pileser I (1114-1076 a.C.):

šúm-ma la-a mar-ru-ur ša ša-nu-ut-te-šu a-na ma-zi-iz pa-nu-ut-te ú-ta[r-r] u-šu

Se ele não estiver verificado, por uma segunda vez eles devem transformá-lo para o cortejo.

O termo *marrur(u)*¹⁸³ é comumente entendido como um eufemismo para "verificado" ou, ainda, uma pessoa castrada. Como percebemos nos decretos acima, parece haver a instrução explícita para que um oficial que entre no harém real deva ser castrado. Caso sua

¹⁸⁰ Decreto do Palácio nº 8: 50–51.

¹⁸¹ *mazziz pani*, literalmente “aquele que fica na frente”. No CAD (M / 1 440), o termo é traduzido como “atendente da corte, eunuco”.

¹⁸² Decreto do Palácio nº 20: 98.

¹⁸³ Para *marruru* = “verificado”, ver OPPENHEIM. 1973: 330 n. 17 e AHw: 609 (“nítido, preciso”), CAD M/2 223, e ROTH. 1997, p. 200.

castração ser considerada ineficaz, ele era obrigado a se submeter a um segundo procedimento de castração.¹⁸⁴

Ainda sob o governo de Tiglath-Pileser I, observa-se um decreto preocupado em regulamentar o código de conduta que os eunucos deveriam seguir em relação às mulheres do harém:

Se uma mulher do palácio tiver seu quadril exposto, não estiver coberta por uma tanga e chamar por um atendente do palácio dizendo “venha que eu posso lhe enviar”, e ele demorar para falar com ela, este deve ser golpeado 100 vezes. As testemunhas contra ele devem pegar sua roupa, mas, quanto a ele, devem amarrar uma saia ao redor do seu quadril. Se um cortesão falar com uma mulher do palácio, este não deve se aproximar dela mais que 7 passos. (MADP 21)¹⁸⁵

Ademais, num decreto do rei Ninurta-apil-Ekur (1193-1180 ou 1182-1180 a.C.)¹⁸⁶, um eunuco real (*ša rēš šarre*) é proibido de entrar no harém antes de receber a permissão do comandante do palácio (*rab ekalli*). Após receber a permissão, entretanto, as mulheres que residiam no harém tinham que estar ausentes enquanto ele estivesse dentro. Além disso, o comandante do palácio também era obrigado a ficar na entrada durante todo o tempo que o eunuco real estivesse dentro do harém. Com efeito, noutro decreto emitido pelo rei Tiglath-pileser I¹⁸⁷, os eunucos reais (*šá sag man^{meš}*), juntamente com os assistentes comuns da corte (*mazziz panūte e širkū*), são ameaçados com a punição de 100 golpes e os corte de uma orelha para o caso de serem pegos espionando as mulheres do harém.¹⁸⁸

É possível constatar eunucos nos haréns também Narrativas Bíblicas de Ester:

¹⁸⁴ PELED in FELIU *et al* (Ed.). 2013. p. 788-89.

¹⁸⁵ Edição de: Ernst Weidner in: LAUNDERVILLE. 2012, p. 344.

¹⁸⁶ Decreto do Palácio nº 9.

¹⁸⁷ Decreto do Palácio nº 21.

¹⁸⁸ PELED in FELIU *et al* (Ed.). 2013. p. 789.

Passadas estas coisas, e apaziguado já o furor do rei Assuero, lembrou-se de Vasti, e do que fizera, e do que se tinha decretado a seu respeito. Então disseram os servos do rei, que lhe serviam: Busquem-se para o rei moças virgens e formosas. E ponha o rei oficiais em todas as províncias do seu reino, que ajuntem a todas as moças virgens e formosas, na fortaleza de Susã, na casa das mulheres, aos cuidados de Hegai, camareiro do rei, guarda das mulheres, e dêem-se-lhes os seus enfeites (*Ester 2:1-3*). Desta maneira, pois, vinha a moça ao rei; dava-se-lhe tudo quanto ela desejava, para levar consigo da casa das mulheres à casa do rei; À tarde entrava, e pela manhã tornava à segunda casa das mulheres, sob os cuidados de Saasgaz, camareiro do rei, guarda das concubinas; não tornava mais ao rei, salvo se o rei a desejasse, e fosse chamada pelo nome. Chegando, pois, a vez de Ester, filha de Abiail, tio de Mardoqueu (que a tomara por sua filha), para ir ao rei, coisa nenhuma pediu, senão o que disse Hegai, camareiro do rei, guarda das mulheres; e alcançava Ester graça aos olhos de todos quantos a viam. (*2:13-15*).

Nestas narrativas, os eunucos são relatados como aqueles em quem o rei depositava confiança, ao ponto de os deixar escolher uma rainha em seu favor, assim como também lhes confiava a honra de centenas de mulheres, pois os eunucos serviam para cuidar e para observar a conduta das mulheres cortesãs, impedindo-as de fazer qualquer coisa contrária à castidade virginal ou conjugal.¹⁸⁹

2.7 Eunucos na Pérsia

Na Pérsia, encontramos referências a eunucos guardiões de túmulos reais e membros da guarda real, que acompanhava o rei em suas viagens e campanhas. Além disso, eles eram também frequentemente designados como emissários estrangeiros¹⁹⁰, escriturais e alguns deles chegaram até a ocupar cargos de alto-oficiais (prática que continuou até o século XIX nos impérios

¹⁸⁹ ANCILLON. 1718, p. 27.

¹⁹⁰ Hdt. 3.77.

Turco e Persa), o “chefe dos eunucos”, às vezes até substituindo o rei como comandante militar supremo em longas e perigosas campanhas, o que mostra também que esses eunucos não eram encarados necessariamente como afeminados.¹⁹¹ Igualmente, alguns dos mencionados por Ctesias, aparecem nas fontes como oficiais de alta patente, alguns até comandantes do exército e membros da nobreza.¹⁹²

Durante o reinado de Dario I (521–486 a.C.), depois que uma revolta das cidades jônicas foi esmagada, em 494 a.C., e a marinha persa capturou as ilhas de Quios, Lesbos e Ténedos ao longo da costa ocidental da Ásia Menor, os marinheiros reuniram todos os garotos mais bonitos e transformaram os “mais favorecidos” em eunucos, para os oferecer ao rei, junto com garotas bonitas para seu harém¹⁹³.

Para termos noção do contingente de eunucos, as províncias da Babilônia e da Assíria enviavam anualmente a Dario mil talentos de prata, junto com quinhentos meninos para serem transformados em eunucos, como tributo.¹⁹⁴ Além deles, os cinco meninos enviados a cada três anos pelos etíopes e os cem meninos enviados a cada cinco anos pelos colchianos e seus vizinhos provavelmente também eram feitos eunucos.¹⁹⁵

Diante disso, o número de eunucos expandiu-se consideravelmente pelo território persa¹⁹⁶, chegando talvez a mais de três mil. Confrontado com esse grande número, Dario parece ter preenchido os seus principais ofícios estatais com eunucos, incluindo assessores do rei e generais no campo de batalha, além de supervisores na educação dos jovens príncipes.¹⁹⁷

Vale lembrar, porém, que se acredita que alguns dos chamados eunucos por Ctésias não eram na realidade castrados, mas teriam sido assim nomeados devido a uma má interpretação

¹⁹¹ GERIG. 2010, *online*.

¹⁹² WATERS. 2017, p. 24.

¹⁹³ Hdt. 6.9.31-32

¹⁹⁴ Id.. 3.92.

¹⁹⁵ Id. 3.97.

¹⁹⁶ Hdt. 7.187

¹⁹⁷ GERIG. 2010, n.p.

ou confluência da hierarquia aquemênida. Isto é, pessoas que ocupavam cargos normalmente preenchidos por homens castrados poderiam ser erroneamente chamados de eunucos.

É bastante tentador pensar que haviam dois tipos de eunucos na corte pérsica: (1) o homem castrado, reduzido à escravidão dos palácios e utilizados em contextos específicos (em maior ou menor nível na hierarquia doméstica); e (2) os eunucos no sentido da hierarquia da corte, isto é, nobres (persas ou iranianos) no círculo imediato do rei que se diferenciavam de acordo com sua própria hierarquia... (porém,) em muitos casos, aqueles a quem os Gregos chamavam eunucos não eram nada além de titulares de altas posições da corte no em torno do rei. (BRIANT. 2002, p. 276)

2.8 A tradução em pauta

Um dos prováveis motivos da confusão relacionada ao que as fontes nomeiam eunucos deriva da tradução dos termos originais. As primeiras referências a eunucos presentes nos *Persica* advêm de textos literários sumérios, eventualmente compostos no período paleobabilônico (séc. XIX ou XVIII a.C.), no qual o termo sumério *tiru* é geralmente igualado ao acádico *mār ekalli* («filho do palácio»), logo a *ša rēši* e depois traduzido para cortesão. Perante tantas possíveis denominações, então, frequentemente adota-se o termo eunuco.¹⁹⁸

No mito de criação sumério *Enki e Ninmah* (linhas 75-78), por exemplo, um dos seres primordiais criados é um *tiru*: “Em sexto lugar, ela moldou um sem pênis ou vagina em seu corpo. Enki olhou para aquele sem pênis nem vagina e deu-lhe o nome de ‘Nibru¹⁹⁹, o eunuco (?)’²⁰⁰ e decretou como seu destino permanecer perante o rei”. No trecho, permanecer a serviço do

¹⁹⁸ WATERS. 2017, p. 24

¹⁹⁹ transliterado de ^dnibru^{ki} e referente à cidade de Nipur.

²⁰⁰ tradução incerta de *tiru*

rei indica um cargo apropriado para eunucos. Mas a descrição por si não significa necessariamente que o é, pois o mesmo poderia ser feito por outras pessoas.²⁰¹

O mesmo termo, *tiru*, também aparece no poema de Gilgamesh, Enkidu e o Mundo dos Mortos (linhas 268-272), no qual Gilgamesh questiona Enkidu sobre os espíritos que ele viu no mundo subterrâneo: "Você viu o eunuco do palácio?"/ "Eu o vi."/ "Como ele se sai?"/ "Como uma vara de *alala* inútil, ele está apoiado em um canto". Como *tiru* é uma palavra genérica comumente aplicada a servidores membros do agregado do palácio (*mārī ekallim*) e a servos da família real (*manzāz pānī*), trabalhadores diversos como escribas, físicos, cocheiros, mordomos, padeiros e barbeiros, também poderiam ser chamados assim.²⁰²

Se todos os funcionários do palácio nominados eunucos a partir desses diferentes termos foram de facto castrados, provavelmente nunca saberemos. Possivelmente homens não-castrados foram vez em quando confundidos ou erroneamente interpretados como um eunuco. Resta-nos, portanto, analisar as outras fontes disponíveis e, a partir de tantos indícios existentes sobre a castração de homens, chegarmos a conclusão de que essa era uma prática corrente e que, mesmo que alguns desses cortesãos não fossem castrados, provavelmente a maioria o eram.

Segundo Heródoto²⁰³, eunucos eram valorizados na Pérsia “mais do que “homens perfeitos”, devido à plena confiança que possuíam neles”. Como exemplo dessa cumplicidade existente entre eles e seus reis, temos a história de um dos eunucos de Dário III que, após a captura do harém pelos soldados de Alexandre, o Grande, conseguiu escapar do campo de prisioneiros, dirigiu-se a Dário a cavalo e contou-lhe a morte de sua esposa.²⁰⁴

Além disso, vemos que Ciro, após conquistar todos seus inimigos, e dominar Babilônia, pretende fortificar a cidade e instituir uma grande guarda para sua segurança. Para tal, certifica-se de escolher eunucos para guardar seu palácio, assim como também para realizar todas as outras tarefas, sendo que, para ele, eunucos jamais seriam mais fiéis a outro que ao próprio rei,

²⁰¹ WATERS. 2017, p. 25.

²⁰² WATERS. 2017, p. 25.

²⁰³ Hdt. 8.105.2.

²⁰⁴ Plut. Alex. 30.

pois não possuíam filhos ou mulheres a quem se dedicar. Tendiam, assim, a valorizar aqueles que poderiam enriquecê-los, ajudá-los, e enchê-los de honras.²⁰⁵

Podemos notar também que Ciro não consentia com a ideia de eunucos serem menos valorosos ou efeminados:

De outros animais, ele tomou como prova que cavalos indisciplinados, quando castrados, deixam de morder e de serem indisciplinados, mas não se tornam menos guerreiros; e os touros, quando castrados, desistem de seus grandes pensamentos e desobediências, mas não são privados de sua força e energia; e os cães, da mesma forma, deixam de abandonar seus mestres quando são castrados, mas não se tornam piores na guarda e na caça. E os seres humanos tornam-se igualmente mais gentis quando privados deste desejo, mas não se tornam mais negligentes do que lhes é atribuído, nem são menos qualificados como cavaleiros, nem menos habilidosos como os lanceiros, nem menos ambiciosos.²⁰⁶

Um dos eunucos mais influente de Ciro foi Petisacas, enviado para resgatar Astíages de Barca (Cirenaica)²⁰⁷. Após a morte de Petisacas, seu lugar na corte foi tomado por Bagapates, a quem Cambises I (580-559) confiou a tarefa de levar o corpo de seu pai (Ciro) para ser enterrado na Pérsia.²⁰⁸ Mais tarde, Bagapates guardou a tumba de Dario I por sete anos. Aspadates e Izabates foram outros dois eunucos influentes na corte de Cambyses²⁰⁹.

²⁰⁵ Xen. Cyr. 7.5.60-64.

²⁰⁶ Id. Ibidem, 7.5.59-65.

²⁰⁷ Ctes. VII-XI. F9a.

²⁰⁸ Id. XII - XIII. F13.

²⁰⁹ Id. Ibidem, F13.

2.9 Eunucos nas Cortes

Nas cortes, os eunucos serviam como atendentes pessoais, cozinheiros, padeiros, copeiros, confeitheiros, condutores de carros maiores para a carruagem real), guardas do palácio e porteiros. Vale a pena lembrar, no entanto, que, mesmo que essa prática de utilização de eunucos nas cortes fosse comum, homens que se tornavam eunucos como punição seriam casos excepcionais.²¹⁰

Desde o começo do Império Neo-Assírio, a presença de eunucos nas cortes (sendo que nem todos os servos presentes eram eunucos, naturalmente) tornou-se bastante comum, chegando a dominar os serviços civis. Os eunucos foram inclusive nomeados a governadores das principais províncias, posições que alguns deles mantiveram continuamente por trinta anos.²¹¹

É sabido, além disso, que os eunucos, assim como as rainhas, possuíam uma ala exclusiva para si dentro do palácio real. Isso pode ser comprovado através desta referência numa carta de um “exorcista” para o rei assírio, que consiste na descrição de um ritual (*takpirtu*) de livramento do mal *namburbû*: “eu fiz como o rei, meu senhor, escreveu para mim: eu passei por um ritual de purificação eficaz na ala dos eunucos...”.²¹²

Nesse sentido, é provável que a noção de espaço em si possa ter sido definida de acordo com o gênero, não apenas em termos binários de masculino e feminino; antes em termos de configurações variadas de gênero.²¹³

Por outras palavras, como os eunucos possuíam a capacidade ambígua de ter acesso ao mundo privado do rei, inclusive aos haréns, bem como às esferas públicas que o rodeavam, eles possuíam valor inestimável para esses governantes. O valor dos eunucos era grande também para

²¹⁰ NEMET-NEJAT. 1998, p. 140.

²¹¹ Id. Ibidem, p. 139.

²¹² SAA (*State Archives of Assyria*) 10, 247.

²¹³ N'SHEA. 2016, p. 217.

as mulheres reais da corte interna, pois eles podiam fazer para elas a ligação entre os dois mundos (o da corte e o exterior), a exemplo da transmissão de mensagens oficiais e extraoficiais.

Na Pérsia, o uso de eunucos nas cortes, cuja tradição Helênica de Lesbos acredita ter sido aprendida com os Babilônios²¹⁴, é documentada por Heródoto²¹⁵, que reporta prisioneiros de guerra, principalmente de beleza extraordinária, sendo comumente castrados e vendidos aos persas, que os consideravam mais confiáveis do que os outros homens.²¹⁶

No Império Aquemênida (550-330 a.C.), eunucos reais adquiriram poder excepcional, como o de terem acesso direto ao rei, algo restrito aos outros funcionários. Essa restrição era necessária porque o governante aquemênida se via como um representante do deus na terra, o que o obrigava a manter-se longe de seus súditos, exceto em casos de audiências formais.²¹⁷

Assim, suas horas privadas eram passadas no círculo interior da corte, com seus eunucos, seus filhos (incluindo príncipes reais que, quando maduros, poderiam ser enviados para as províncias como sátrapas e comandantes para estabelecer seus próprios tribunais em miniatura) e as mulheres de seu harém, que incluía não apenas suas esposas e concubinas, mas também irmãs, mães e outras mulheres da família real.²¹⁸

Ademais, temos o exemplo da descrição de Xenofonte²¹⁹ do banquete de Astíages (584–549 a.C.), rei medo, com seu neto, Ciro-o-Grande (rei da Pérsia entre 559 e 530 a.C.). Nesse banquete, este último distribuiu comida aos servos de seu avô, dizendo “eu dou isto a você porque você faz muito esforço para me ensinar a cavalgar; a você porque você me deu uma lança, e no presente é tudo que eu posso dar; a você porque você serve meu avô muito bem; e a você porque você respeitoso com minha mãe.”. Ao observar a cena, Astíages pergunta: “Você não vai dar nada a Sacas, meu copeiro, a quem eu mais estimo?”, no que Ciro responde: “por quê, avô, você o estima

²¹⁴ BULLOUGH. 2002, p. 1-17.

²¹⁵ Hdt. 8.105.1-2.

²¹⁶ GERIG. 2010, *online*.

²¹⁷ Id, *Ibidem*, *online*.

²¹⁸ LLEWELLYN-JONES. 201-?.

²¹⁹ Xen. Cyr. 1.3.6–9.

tanto assim?". Astíages, por sua vez, responde: "Você não vê como ele, nobre e graciosamente, derrama o vinho?".

No passo relativo ao banquete, portanto, notamos que o servo mais querido do rei, de entre todos os outros, era o seu eunuco Sacas, que, além de possuir qualidades relacionadas com a sua graciosidade e beleza, também demonstrava deter a total confiança de Astíages. Era ele quem primeiro provava o vinho do rei e também quem controlava quem tinha ou não acesso a Astíages.

De igual modo, os copeiros são representados desempenhando outros deveres importantes, como "guardião do sinete" e encarregado "de todas as contas" e "toda a administração" do reino (*Tobias 1.22-23*). Em outras palavras, havia eunucos que desempenhavam funções de alto prestígio e que requeriam total confiabilidade.

As razões para eunucos serem colocados em postos tão importantes podem estar relacionadas ao controlo do poder dos nobres que. Ao contrário dos eunucos, que não poderiam ter herdeiros (requisito essencial para construir uma dinastia), esses nobres poderiam apresentar maior ameaça para o trono. Ao não possuírem família, os eunucos tornavam-se automaticamente mais prováveis de permanecerem leais ao rei.²²⁰

Para tornar essa lealdade possível, a identidade dos eunucos e de seus antecedentes familiares era deliberadamente oculta, a fim de eliminar qualquer relação pessoal, assegurando fidelidade total ao rei e sua família. O afastamento dos eunucos do contexto de sua família biológica pode de facto ser uma expressão simbólica de sua exclusão da possibilidade de procriação biológica e, portanto, de sua configuração como um gênero suspenso num eterno presente, sem passado e sem futuro. Isso poderia, por sua vez, ter sido simbolicamente expresso como lealdade eternamente presente.

²²⁰ NEMET-NEJAT. 1998, p. 139.

2.10 Eunucos fora da corte

Além da vida privilegiada da corte, outros eunucos podem ter sido, entretanto, forçados a realizar trabalhos pesados, já que homens sem barba são representados também em várias dessas cenas, carregando ferramentas de trabalho braçal, tais como serras, picaretas e pás, como na placa BM 93019²²¹, na qual vemos eunucos executando trabalhos braçais para Senaqueribe.

Eunucos aparecem em relevos assírios inseridos em atividades variadas. Como exemplo, temos eunucos carregando pilhagem de guerra durante o governo de Sargão II:



Relevo da parede do palácio de Sargão II, em Dur Xarruquim, mostrando eunucos carregando pilhagem de guerra. Museu do Louvre AO19878-9²²²

²²¹ In READE. 1979, p. 343.

²²² N'SHEA. 2016, p. 218.

Encontramos relevos também com eunucos praticando rituais divinatórios em Nimrud:



Eunucos executando rituais divinatórios num relevo do Palácio Noroeste de Nimrud. British Museum: Londres.²²³

Durante o governo de Senaqueribe (704–681 a.C.), a maioria dos servos do rei passam a aparecer barbados nos relevos da época, o que pode sugerir que este governante possa ter seguido o conselho dos nobres (ou aprendido com experiências passadas) e ter sido cauteloso quanto ao nível de poder dado aos eunucos. A eles, pois, passou a atribuir tarefas menos importantes.²²⁴

Há também a possibilidade de que a diminuição de eunucos nos relevos desse período seja reflexo da ênfase militar da nova política interna assíria, na qual o exército ganha poder no lugar da antiga instituição de eunucos na corte. O eunucos, que podem ser facilmente destacados nas placas e esculturas sob Senaqueribe por aparecerem convenientemente sem barba,

²²³ NEMET-NEJAT. 1998, p. 220.

²²⁴ GERIG. 2010, *online.*; ELAYI. 2018, p. 162.

passam a ser representados em papéis extraordinariamente humildes, como a carregar equipamentos; por outro lado, não aparecem mais como altos funcionários da corte.²²⁵

De fato, muito provavelmente, a maioria dos reis deverá ter-se dado conta da necessidade de equilibrar o poder entre a aristocracia e os eunucos. Entretanto, é importante destacar que, mesmo não desempenhando tarefas importantes na corte, Senaqueribe envia, em 702 a.C, seu *rab sha reshi* a Kish contra Merodach Baladan (722-710 a.C.), por razões de os governadores se mostrarem incapazes de lidar com o ataque²²⁶. Em 701 a.C, envia novamente seu *rab sha reshi* junto com seu *rab shaqe* e seu *turtânu* (comandante supremo) a Ezequias de Judá para negociações²²⁷. Além desses, em dois textos administrativos danificados, podemos encontrar uma lista dos alto-oficiais de Senaqueribe, entre eles o eunuco-mor do príncipe herdeiro, Shamash-sharru-usur.²²⁸

Os eunucos se tornaram mais abundantes do que nunca posteriormente, durante o reinado de Assurbanípal (668–627 a.C.).²²⁹ Curiosamente, no decorrer do seu reinado, mais precisamente no ano de 640 a.C., a Assíria se encontrava no auge do seu poder e controlava áreas que iam desde o actual Irão ocidental ao Egito, eliminando, então, qualquer eventual oposição que adviesse desses territórios. Entretanto, apenas trinta anos após esse que foi um dos reinados mais longos da Assíria, o Império Assírio passa a não mais existir.²³⁰

²²⁵ READE. 1979, p. 339.

²²⁶ SAAS 11:74.

²²⁷ SAAS 11:59, 125, 155, 163

²²⁸ ELAYI. 2018, p. 162

²²⁹ GERIG. 2010, *online*.

²³⁰ VAN DE MIEROOP. 2015, p. 285.

2.11 Declínio do Império Assírio: o lugar dos eunucos

As razões para o declínio desse Império, que adquirira tantos poderes, permanecem ainda incertas, dado, entre outras coisas, os estudiosos dependerem de fontes provenientes da Babilônia, que são por si demasiado concisas. No entanto, é certo que esses motivos são múltiplos e envolvem problemas de administração, tanto internos quanto externos, e que advinham da sua formação.

Em prol de entender esse declínio assírio e, por conseguinte, compreender quais eram os papéis desenvolvidos por eunucos nesse período, vale a pena retroceder ao fim do reinado do rei elamita Urtak-Inshushinak (664-653 a.C.), no qual Assurbanípal se proclama lesado e injustiçado, ao ver-se surpreendido com o rompimento do acordo de paz existente desde o início do reinado de Urtak-Inshushinak entre a Assíria e o Elam.²³¹

Essa atitude do rei elamita de quebrar o contrato apanhou Assurbanípal de surpresa, pois as relações entre os dois reinos seguiam uma longa tradição amistosa, nas quais Assurbanípal esperava gratidão por parte do Elam. Desde o tempo do reinado de seu pai, Assaradão (681-669 a.C.) a Assíria teria oferecido comida e abrigo, quando o Elam passara por períodos de penúria. Assim, Assurbanípal viu-se despreparado aquando dessa traição, o que acabou por custar caro não só a ele, mas também à Assíria.²³²

Ctésias, entretanto, tem uma opinião interessante a respeito dessa intriga que pode nos ajudar a entender melhor o pensamento ocidental sobre os acontecimentos do oriente, pois este viveu dezessete anos na corte de Artaxerxes II. Durante esse período, então, Ctésias pôde escrever para os seus conterrâneos gregos a história dos persas, além de comentar aspectos e acontecimentos de outras regiões.²³³

²³¹ WATERS. 2017, p. 28 ; ALTMAN. 2012, p. 170.

²³² WATERS. 2017, p. 28

²³³ D. S. II. 32.4.

Embora não saibamos exatamente o que se passou, é essencial trazer à tona o que Ctésias pensava, pois os *Persica* são uma das principais, chegando inclusive a ser a única, fonte que possuímos relativas ao Império Aquemênida (550-330 a.C.), principalmente para o intervalo de 465 a 420 a.C. Por conta disso, sua leitura é de extrema importância para capturarmos, se não os factos acurados, a percepção correspondente aos eventos históricos do Oriente como um todo. Em outras palavras, analisar como o acesso direto de Ctesias a costumes do Próximo Oriente e a fontes contendo títulos administrativos específicos da região, como anais Assírios e peças literárias, o fizeram criar seu próprio estereótipo do eunuco perfídio e conivente.²³⁴

A interpretação dos eunucos pela bibliografia teve orientação muito particular, sobretudo em dois domínios específicos de investigação:

1. A noção de bárbaro, marcada desde os anos 1980 pela polaridade identidade/alteridade. O caso mais flagrante é o de Edith Hall²³⁵, autora de um famoso estudo sobre a representação dos bárbaros na tragédia ateniense e para além: ela não hesita em afirmar que “os eunucos apavoravam e fascinavam os gregos falocêntricos” e que “os eunucos no palácio da imaginação dos gregos se resumem à feminização sistemática da Ásia: emotivo, astuto, servil, voluptuoso e castrado, ele encarna ao mesmo tempo todas as diversos ‘fios’ usados para fazer o seu discurso orientalista”. Em um artigo posterior²³⁶, no qual ela aprofunda a ideia de que os atenienses da época clássica representavam a Ásia de maneira negativa através da atribuição de atributos femininos, ela afirma que “o homem oriental castrado (...) foi o paradigma de todos os homens orientais”. Em outros termos, de acordo com Edith Hall²³⁷, o eunuco foi uma figura que conotava feminilidade e fraqueza desprezíveis e simbolizava o asiático, ou melhor “o oriental”, tal como os viam os gregos.²³⁸

²³⁴ WATERS. 2017, p. 28.

²³⁵ HALL. 1989, p. 157 in LENFANT. 2014, p. 424.

²³⁶ Id. 1993, p. 116 in LENFANT. 2014, p. 424.

²³⁷ HALL. 1996, p. 106. in LENFANT. 2014, p. 424.

²³⁸ LENFANT. 2014, p. 424.

2. A figura dos eunucos evocada pelos gregos: a história do Império Aquemênida tal como se desenvolveu na década de 1980. Em seu desejo de liderar uma análise crítica de suas fontes gregas, historiadores passaram a denunciar na imagem grega dos eunucos uma imagem sem grande fundamento histórico por alguns de seus aspectos, uma representação ideológica sustentada por uma intenção grega de denegrir os persas. Assim, Heleen Sancisi-Weerdenburg, uma das fundadoras do *Achaemenid Workshops*, escreveu, à mesma época que Edith Hall, que os eunucos são um dos ingredientes da imagem depreciativa de um Oriente efeminado que Ctesias quis introduzir na historiografia grega.²³⁹

Assim, ao invés de Ctesias julgar o rei Urtak-Inshushinak como culpado pela traição ingrata que rompeu com as relações amigáveis entre os dois territórios, deparamo-nos com orientalismo característico da sua narrativa. Nela, ele afirma que a decisão de quebrar o pacto somente foi tomada por influência de um pérfido *ša rēši* chamado Marduk-šum-ibni, que haveria, então, persuadido o rei com suas mentiras, junto a seus cortesãos, para o fazer, assim, atacar a Assíria.²⁴⁰

Encontramos aqui um eunuco bastante prestigiado, desempenhando papel de próprio conselheiro do rei. Ou seja, embora a Assíria aparentemente tenha começado a tomar cuidado com a influência que os eunucos poderiam supostamente adquirir, diminuindo assim o alcance dos seus poderes, o mesmo não parece ter ocorrido com seu vizinho, o Elam.

Somando a esses problemas, pelos quais a Assíria estava passando, o nomeado de Assurbanípal na Babilônia, Kandalanu, morre no ano de 627 a.C., o que acabou por gerar conflito também nessa região. Em consequência disso, surge Nabopalar, ex-oficial de Uruk, o qual se auto-proclama fundador de uma nova dinastia nativa, a dos Caldeus.²⁴¹

²³⁹ LENFANT. 2014, p. 424.

²⁴⁰ WATERS. 2017, p. 28.

²⁴¹ VAN DE MIEROOP, 2015, p. 287.

Essa proclamação, por sua vez, gerou ainda mais problemas, na medida em que Nabopolasar não obteve o apoio de muitas cidades babilônicas que, ao invés, se aliaram a outros reclamantes assírios ao trono. Até 616 a.C., Nabopolasar conseguiu consolidar seus poderes, mesmo enfrentando muitas barreiras, ao ponto de poder invadir a Assíria.²⁴²

Simultaneamente, no Irão ocidental, os Medos aproveitaram o vácuo no poder, criado a partir da derrota assíria pelo Elam, para fortalecer seu exército e, logo em 615 a.C., começaram a atacar cidades assírias, formando aliança com Nabopolasar. Todos esses ataques, que surgiram quando a Assíria já se encontrava enfraquecida, acabaram por acelerar o processo de decadência do Império Neo-Assírio.²⁴³

Na concepção de Ctésias, entretantes, Assurbanípal e, portanto, o Império Assírio como um todo, ruíram precisamente por conta de como ele levava o seu estilo de vida, para ele excessivamente efeminado e regado ao luxo.²⁴⁴

2.12 Eunucos e conspirações

Não obstante os eunucos fossem considerados mais fiáveis por muitos governantes, é sabido que eles eram constantemente retratados pelos autores da época como peças principais em conspirações no palácio e com forte influência nas decisões tomadas na corte.

É nesse sentido que Heródoto²⁴⁵ narra a história de Hermotimo, que foi levado como prisioneiro de guerra e depois vendido a Paniónio, da ilha de Quios. Hermotimo teria tido, então, a sorte de ser enviado, juntamente com outros presentes, para Xerxes I (485–465 a.C.), que veio a

²⁴² VAN DE MIEROOP. 2015, p. 287.

²⁴³ Id. Ibidem, p. 287.

²⁴⁴ Id. Ibidem, p. 287.

²⁴⁵ Hdt., 8.105.

estimá-lo mais do que a qualquer outro eunuco. Segundo Heródoto²⁴⁶, Xerxes confiava tanto em Hermotimo que o encarregou de supervisionar seus filhos, que retornaram à Ásia Menor sob a guarda de Artemísia I, sátrapa de Cária.

Enquanto Xerxes estava em Sárdis, preparando-se para liderar seu exército contra Atenas, Hermotimus foi a negócios até a parte da Mísia chamada de Atarneus. Lá, ele encontrou Paniónio e, ao perceber quem ele era, manteve longa e amigável conversa com ele, dizendo que lhe devia toda a prosperidade que possuía e prometendo que ele o faria próspero caso Paniónio trouxesse sua família e morasse lá. Este último, então, aceitou sua oferta com prazer e trouxe seus filhos e sua esposa. Quando Hermotimo tomou o homem e toda a sua família em seu poder, ele disse a Paniónio: “Diga-me, você que tem sido o sustento do comércio mais perverso da terra, que mal eu ou qualquer um dos meus antepassados fizeram? para você ou para os seus, que você me fez ser não homem, mas uma coisa de nada? Você sem dúvida pensou que os deuses não teriam conhecimento de suas práticas anteriores, mas a lei justa deles trouxe você por seus atos perversos em minhas mãos. Agora você ficará bem contente com a plenitude da justiça que eu vou executar sobre você.” Com estas palavras de reprovação, Hermotimo trouxe os filhos de Paniónio perante ele e o compeliu a castrar todos os quatro - seus próprios filhos. Quando ele fez isso, foi ordenado que os filhos também castrassem o pai.²⁴⁷

O próprio Xerxes I teria sido também traído e assassinado por seu adorado eunuco. Segundo Ctésias²⁴⁸, no fim de sua vida, Xerxes I ter-se-ia deixado influenciar exponencialmente por Artabano, comandante da guarda do palácio, e por Aspamitres, seu eunuco-camareiro, que teriam planejado sua morte juntamente com Megabizo, o último filho do genro do rei²⁴⁹.

Quando Artaxerxes II estava em idade avançada, seus 3 filhos começaram a disputar a sucessão ao trono. Nesses esquemas, eunucos aparecem conspirando em sua defesa. Oco, filho mais novo que Dario, a fim de obter a sucessão, usou sua irmã Atossa, prometendo torná-la sua esposa e dividir o poder com ela após a morte do pai. Porém, Artaxerxes ignorava esse facto e,

²⁴⁶ Hdt., 8.107.

²⁴⁷ Id., 8.105–106.

²⁴⁸ Ctes. *Persica* 13.60.

²⁴⁹ OLMSTEAD. 1948, p. 90.

desejando evitar que Oco se aventurasse no mesmo rumo que Ciro e envolvesse o reino novamente em guerras e contestações, decidiu proclamar Dario, então com cinquenta anos de idade, seu sucessor do trono.²⁵⁰

Como era costume entre os persas, Dario pediu Aspásia como dote. Ela, porém, era a favorita de Ciro, o Jovem, e também concubina de Artaxerxes. Mesmo que este pedido tenha sido considerado ofensivo, Artaxerxes respondeu que Aspásia era uma mulher livre e que poderia escolher quem ela quisesse. Ela então escolheu Dario, mas logo depois Artaxerxes pegou-a de volta, colocando-a como sacerdotisa de Ártemis em Ecbátana, para que ela ficasse casta o resto da vida, como punição para Dario.²⁵¹

Após esse acontecimento, Dario ficou ressentido e, inflamado por Teribazo, que insinuava que era seu irmão menor quem tomava conta do estado, através do harém, conspiraram contra Artaxerxes. O próprio Teribazo tinha seu ressentimento por causa de Amástris, filha de Artaxerxes. Ela havia sido prometida em casamento a Teribazo, mas depois Artaxerxes a tomou como esposa. Em seguida, Artaxerxes prometeu Atossa a Teribazo, mas também rompeu o acordo e se casou com ela.²⁵²

Os dois, portanto, resolveram conspirar contra Artaxerxes, mas este foi avisado da trama por um eunuco a tempo de preparar uma armadilha para atrapalhar o plano dos conspiradores.²⁵³ Os dois acabam por serem assassinados e Dario, portanto, fica fora da disputa. Vemos aqui, portanto, que o eunuco desempenha permanece fiel ao rei e, além disso, desempenha papel essencial para salvaguardar o trono.

Em outro momento, no entanto, eunucos aparecem desempenhando papel de moral mais duvidosa. Eles são descritos ajudando Oco (que se tornaria Artaxerxes III) a persuadir o outro filho de Artaxerxes, Ariaspes, que é descrito como gentil, moderado e humano, para que este, mesmo sendo mais jovem, fosse eliminado da disputa pelo trono. Encheram-no, pois, de calúnias

²⁵⁰ Plu. XI.26.

²⁵¹ Id. Ibidem, 26-27.

²⁵² Id. Ibidem, 27.

²⁵³ Id. Ibidem, 29.

a respeito de como seu pai estava zangado e de como ele o iria executar de forma cruel, até que Ariaspes não pôde mais suportar, terminando por se envenenar.²⁵⁴

Quando em 343 a.C. Artaxerxes III marchou sobre o Egito, um dos comandantes persas era Bagoas, um eunuco poderoso que logo influenciou a escolha dos próximos reis. Ele matou Artaxerxes III e deu o trono a Arses (Artaxerxes IV), o caçula dos filhos do rei. Dois anos depois, Arses foi vítima de outra conspiração de Bagoas, que colocou Dario III no trono. Quando Bagoas tentou matar o novo rei, porém, ele foi obrigado a beber um copo de veneno.²⁵⁵

Bagoas o chefe eunuco serviu como comandante supremo [de Artaxerxes III {358-338 a.C.}], enquanto que todo o vasto exército foi dirigido pelo próprio rei. No entanto, no final, Artaxerxes foi envenenado por seu médico, por ordem de Bagoas. O formador de reis então colocou o príncipe Asses no trono, embora isso marcasse o início do declínio do Império Persa. Artaxerxes IV (337-336 a.C.) se opôs ao controle tirânico exercido pelo eunuco formador de reis, Bagoas, e tentou envenená-lo; entretanto, foi o rei que se tornou vítima dele e morreu, depois de reinar por menos de dois anos. Então Bagoas deu o trono para Dario III de 45 anos (335-331 a.C.)²⁵⁶

Da mesma forma, fala-se de Êubulo de Asso (IV século a.C.), banqueiro da Bitínia, uma região na costa sul do Mar Negro, que certa vez emprestou dinheiro a um oficial persa, tomando as terras de Asso e Atarneu em Aeólis, na Ásia Menor, por segurança, e assim tornou-se o governante dos dois reinos. Ele possuía um eunuco chamado Hermeias, a quem teria enviado para Atenas, para estudar com Platão e Aristóteles. Em troca, Hermeias teria matado Êubulo e passado a reinar em seu lugar.²⁵⁷

A partir destes exemplos, vemos claramente como os eunucos desempenhavam um papel essencial, quando não principal e ativo, na troca de figuras importantes do governo, utilizando-se para tal de suas incríveis habilidades de persuasão e influência e proximidade do

²⁵⁴ Plu. XI.30.

²⁵⁵ D. S. 17.6.1-2 e 7.

²⁵⁶ LENFANT. 2014, p. 406.

²⁵⁷ OLMESTEAD. 1948, p. 435.

poder, bem como da sua estratégica posição liminar entre os dois mundos: o privado e o coletivo. Na verdade, os eunucos parecem possuir aqui total controlo sobre quem deveria continuar governando ou sobre quem deveria suceder ao rei.

Afinal, diante do que vimos, temos de levar em conta que há ainda muito a ser discutido a respeito do eunuco na Mesopotâmia Antiga. A ausência de muitos materiais com que possamos trabalhar torna a análise histórica ainda mais complexa. No entanto, o pouco que temos já é suficiente perceber o quão eles eram figuras importantes, cheios de poder e honra, e ainda ao mesmo tempo repletos de controvérsias e ambiguidades.

Os eunucos, portanto, devem ser entendidos como um subconjunto de homens de elite na hierarquia estatal da Mesopotâmia Antiga que, por sua vez, se organizaram em sua própria estrutura de masculinidades. Por fim, é inequívoco o facto de esses homens ganharem seu estatuto privilegiado através da grau de proximidade com o rei.

3 – EUNUCOS NO MUNDO GRECO-ROMANO

Os eunucos desafiam as categorias de gênero pré-estabelecidas pelas sociedades greco-romanas e, ao não serem totalmente compreendidos, esses eunucos são tidos por vezes como criaturas de sexo indefinido ou ambíguo. É necessário, portanto, observar previamente qual a relação entre os órgãos sexuais masculinos e o conceito de identidade de gênero masculina.

O ato sexual na Antiguidade Greco-Romana, de uma forma geral, teria sido dotado de significações positivas. Assim como relações entre indivíduos do mesmo sexo (masculino) teriam sido aceitas e até exaltadas. Além do mais, a ideia de um casamento exclusivamente monogâmico não seria algo imposto, da mesma forma como não haveria também uma atribuição rigorosa à abstinência sexual, à castidade permanente e à virgindade. Deste modo, entende-se que questões como essas, tão pertinentes e marcantes segundo a moral cristã, não teriam sido de muita importância para eles, nem teriam constituído problemas muito graves.²⁵⁸

Assim sendo, as reflexões morais a respeito desses temas teriam sido orientadas mais para as práticas de si e do ascetismo do que propriamente para a preocupação em definir o que era permitido ou proibido. A ênfase, por sua vez, seria colocada na relação da capacidade do homem de conter os seus apetites, tendo sobre eles uma relação de domínio e superioridade, não se tornando, pois, um escravo de suas próprias paixões.

A esse respeito, Quinto Sêxtio e seu filho haveriam praticado uma espécie de estoicismo cínico. Seu discípulo, o pitagórico Sótion de Alexandria, teria influenciado grandemente Sêneca:

Os cínicos (...) proclamam a igualdade de todos os homens em face do valor moral. Intitulam-se cidadãos do mundo e opõem aos sábios os insensatos. O bem é para eles o sofrimento, a renúncia. O mal são os prazeres que ultrapassam as necessidades naturais, principalmente os prazeres que resultam da vida social. (NOVAK, 1999, p. 258)

²⁵⁸ FOUCAULT. 1984, p. 17.

O sumo bem é, para Sêneca, um espírito que despreza os acasos da sorte e se compraz na virtude, livre do medo e do desejo, graças à razão (*De uit.* b. 4, 2-5, 1). Sêneca acreditava que o homem tem sempre o poder e a liberdade de lutar contra suas paixões.²⁵⁹

Contemporâneo de Sêneca, o poeta satírico Pérsio Flaco, nascido em 34 é estóico e dogmático, e os temas de suas sátiras resumem-se às seguintes:

1^a) contra a poesia do seu tempo; 2^a) sobre a verdadeira religião: termina dizendo o que é que se deve oferecer aos Deuses: “uma alma em que reinem harmoniosamente o direito humano, o divino, um espírito puro e um coração honrado e generoso”, idéia que não é exclusiva do estoicismo, como sabemos todos; 3^a) contra a preguiça dos que interrompem os estudos; 4^a) contra os que são juízes do próximo e se esquecem de ser juízes de si mesmos, e contra os que pretendem governar sem ter maturidade e moral suficientes para tanto; 5^a) sobre a liberdade, do ponto de vista do bom-senso: isto é, só é livre o que não obedece às paixões: à ambição, à paixão amorosa, o que também não é criação do estoicismo; 6^a) sobre a avareza. (NOVAK. 1999, p. 269)

O que se tinha, conseqüentemente, como proibido, permitido ou imposto nas práticas sexuais, numa relação matrimonial, não havia necessidade de uma regulação moral. As mulheres deveriam, por vontade e razão, limitar sua atividade sexual ao âmbito conjugal, sendo o seu marido o seu único parceiro, estando esta sob seu poder, e tendo esta como dever dar-lhe filhos.²⁶⁰

Quanto ao marido, nenhuma relação sexual lhe era proibida em razão do vínculo criado pelo casamento, podendo este ter relações sexuais com quem bem entendesse, não importando o gênero daquele que estava a ser penetrado. A relação homoerótica era, pois, vista como não excludente e, portanto, compatível com o casamento com o sexo oposto. Tudo isso, claro,

²⁵⁹ NOVAK, 1999, p. 270-27.

²⁶⁰ BARBOSA. 2007, p. 359.

desde que essa prática não desrespeitasse a autoridade de outro homem, ao se relacionar com uma mulher casada.²⁶¹

Dava-se isso pelo fato de que os Gregos e os Romanos antigos estavam inseridos numa sociedade patriarcal, extremamente hierarquizada e apoiada numa moral-cívica elaborada pelo e para o cidadão, na qual o que realmente importava era o estatuto social do indivíduo e não o seu género ou sexo biológico. Esse fato, por sua vez, leva alguns historiadores, apoiados nas ideias de Paul Veyne, Foucault e Dover, a qualificarem a orientação sexual dos romanos – ainda que inapropriadamente, devido ao já referido anacronismo – como predominantemente voltada para uma bissexualidade ativa.²⁶²

Sendo assim, existia na sociedade romana uma escala de humilhação estritamente ligada com o estatuto social do indivíduo. Nela, todos os que não exercessem o papel de penetradores seriam inferiores e, com base nisso, a penetração vaginal seria, entre todos, o ato menos vergonhoso, sendo seguido pelo sexo anal (tanto feminino, quanto masculino), e terminando naquele que seria o mais reprovável, por não requerer a intervenção de um falo, o sexo oral realizado numa mulher (*cunnilingus*).²⁶³

É interessante observar, portanto, um fator por vezes pouco explorado pela historiografia que entende a sociedade romana como interessada unicamente nesta fronteira entre o ativo e o passivo, desconsiderando que as fontes literárias analisadas foram produzidas pela aristocracia e que, por sua vez, refletem os ideais desse grupo específico. Em vista disso, devemos nos questionar se essas regras morais eram necessariamente cumpridas – já que estavam baseadas apenas num ideal a ser seguido – na vida cotidiana pelas pessoas comuns, e até mesmo pelos próprios aristocratas.

Deste modo, essas relações homoeróticas podem ser consideradas como uma prática comum e coletiva. Mesmo que aquele que desempenhasse o papel passivo sofresse repressões advindas dos conservadores, por estar a transgredir o modelo ideal de virilidade, na prática e no universo popular a tolerância tendia a ser a opção mais frequente, desde que esse homem

²⁶¹ BARBOSA. 2007, p. 360.

²⁶² PUCCINI-DELBEY, 2007, p. 109.

²⁶³ Id. *Ibidem*, p. 13.

demonstrasse outras formas de impor a sua virilidade. Sobre a repressão de tais práticas, Feitosa²⁶⁴ cita a *Lex Scatinia*, promulgada em 227 a.C., com o objetivo de punir com a morte todo aquele que submetesse um cidadão ao estupro violento. Esta lei foi aplicada no final da República e no início do Principado apenas nos casos de tentativas e/ou estupro de rapazes livres (*stupro cum pueri*), incidindo a pena sobre o adulto responsável pelo estupro e sobre o cidadão romano que assumisse o papel passivo.

A título de exemplo, quando Suetônio discorre sobre a passividade na aristocracia, podemos perceber que Júlio César e Augusto, embora desempenhassem um papel passivo em suas relações sexuais (mesmo se considerarmos que os relatos a este respeito eram carregados de exageros e intencionalmente pejorativos), ainda poderiam ser considerados como homens, tendo em vista que, como soldados, simbolizavam a virilidade, revelada na força física, na coragem, na superioridade bélica e no domínio, qualidades imprescindíveis da masculinidade romana.

Já Cícero acusava Marco António de se prostituir (Phil. 2.44). Tais acusações parecem denotar, em Suetônio, um expediente implícito na ascensão da carreira do futuro tirano: César tem a fama de ter sido catamito de Nicomedes da Bitínia (Jul.2; 49.1; 49.4); Augusto é acusado de se ter prostituído a César e a Hércio (Aug. 68) e Domiciano a Nerva (Dom. 1.1); Vitélio, entre os prostitutas de Tibério em Cápreas, terá, deste modo, favorecido a carreira do pai (Vit. 3.2)6S; Otão liga-se de modo semelhante a Nero (Otho 2.2) . (BRADÃO. 2008, p. 128)

Fora do contexto militar e a partir, portanto, da esfera popular, essa virilidade poderia ser provada na demonstração de coragem e destemor, como no caso dos gladiadores, cujo desprezo pela morte era destacado como elemento pedagógico para o soldado romano e uma virtude essencial na formação do *ethos* de um guerreiro. Desta maneira, assumir uma posição de coragem e espírito guerreiro poderia ser um símbolo de virilidade mais importante do que aquele definido pelo lugar ocupado ou pelo papel desempenhado no ato sexual.²⁶⁵

Ademais, anatomicamente falando, desde a Antiguidade Clássica até o final do século XVII, baseando-se no pensamento do médico e filósofo Galeno de Pérgamo (ca. 129-217), a mulher era considerada não como um sexo distinto do homem, mas como uma espécie de versão

²⁶⁴ FEITOSA. 2014, p. 05.

²⁶⁵ PUCCINI-DELBEY, 2007, p. 13.

invertida dele. Em outras palavras, considerava-se que os dois sexos estavam ligados por um órgão reprodutor comum, possuindo a mulher então o mesmo órgão existente no homem.²⁶⁶

Entretanto, é interessante ressaltar que, embora homens e mulheres fossem considerados como possuidores de um sexo igual e único, eles eram percebidos como sexos opostos de uma forma bastante literal, tendo em vista que os seus órgãos reprodutores eram tidos como invertidos, nos quais, por exemplo, o pênis corresponderia à vagina e à cérvix; e os testículos aos ovários.²⁶⁷

Por outro lado, Aristóteles tinha uma teoria de certa forma oposta a essa versão de apenas um sexo. Nesse sentido, existiam, para ele, dois sexos completamente distintos: o masculino e o feminino. No entanto, enquanto naturalista, Aristóteles entendia essa distinção como sendo imaterial, ou seja, o que temos como construções ideológicas, culturais e temporais de gênero eram para Aristóteles verdades naturais.²⁶⁸

Seguindo o raciocínio de que homens e mulheres são de sexos opostos, para os Romanos essa diferença de sexo estava intimamente ligada à diferença entre o masculino e o feminino – sendo portanto uma diferença de gênero. Assim, podemos perceber nos textos latinos adjetivos que deveriam corresponder a cada um dos sexos. Dessa forma, encontramos termos como os que significam “dureza” ou “resistência” (*duritia, robur*) para representar o ideal de masculinidade e do corpo masculino, assim como também sua capacidade de retidão e autocontrole. O termo “suavidade” (*mollitia*) representaria além da delicadeza dos corpos femininos, o seu amor pela luxúria, a languidez de suas mentes, a falta de controle dos seus sentimentos e seus costumes dissolutos.²⁶⁹

Nesse mesmo sentido, esses termos “dureza” e “suavidade” também representavam ou enunciavam o papel sexual que cada um deveria ter. Portanto, “dureza” presumia que o homem deveria ser o penetrador e ativo, da mesma forma que “suavidade” presumia que as mulheres seriam

²⁶⁶ LAQUEUR. 1990, p. 25-26.

²⁶⁷ KUEFLER. 2001, p. 20.

²⁶⁸ LAQUEUR. 2001, p. 26.

²⁶⁹ KUEFLER. 2001, p. 21.

as sexualmente penetradas, então passivas – não somente no aspecto sexual, mas também no que diz respeito ao seu papel na sociedade em geral.²⁷⁰

Em outras palavras, o ideal masculino para o cidadão romano era o de um ser viril, que apresentasse força física, dureza, resistência, autocontrole emocional e sexual. Era, ainda, superior aos outros elementos da sociedade (mulheres, homens mais jovens, escravos, libertos), que deveriam ser submissos e estar ao seu serviço. Deveria, então, desempenhar o papel principal, tanto no que dizia respeito ao setor público e político, quanto ao privado.

Outra forma de identificar essa oposição sexual no imaginário romano é percebendo como essas características eram atribuídas desde a colocação da semente masculina (sêmen) no útero. Assim:

Se... uma semente masculina entrar na parte direita [do útero] e uma feminina na esquerda, (...) os dois fetos saem corretamente, de modo que para o feminino a beleza da sua natureza mantém através de todas as coisas, e para o masculino a força viril [*robur virile*] é preservada tanto na mente quanto no corpo. (LACTANTIUS, *apud* KUEFLER, 2001, p. 21)

Nessa perspectiva, observamos que o estatuto social feminino na História está intimamente ligado com a idealização do masculino como central, perfeito e completo, por oposição ao feminino. Ou seja, qualquer coisa considerada inferior, até mesmo quando se dizia respeito aos homens, era automaticamente entendida como feminina.

Tendo em vista que essa oposição entre os sexos como uma representação externa de uma dicotomia natural na natureza humana era, tanto no que dizia respeito ao gênero quanto à anatomia dos indivíduos, muito bem marcada e definida pelos antigos, qualquer espécie de ambiguidade tornava-se algo no mínimo inquietante, o que por sua vez os levava a buscar sempre que possível alguma explicação ou solução para esse problema.

²⁷⁰ KUEFLER, 2001, p. 21.

3.1. O Problema da Ambiguidade de Gênero

O problema da ambiguidade dos hermafroditas, por exemplo, era resolvida pelos romanos em tempos remotos com a eliminação das crianças que assim nasciam, pois estas eram tidas como seres monstruosos, que fugiam às normas da natureza, e que não tinham lugar na sociedade. Nos últimos séculos do Império, no entanto, essa ameaça às noções de diferença sexual passou a ser resolvida a partir da desconsideração dessa ambiguidade, atribuindo-as, ainda que arbitrariamente, categorias sexuais de masculinidade ou feminilidade de acordo com o sexo que eles achassem que prevalecia na criança. Mais difícil do que a diferença física, porém, era a questão moral: os escritores romanos atribuíam aos homens que não correspondiam às expectativas precedentes a eles uma identidade feminina.²⁷¹

Na esfera pública da retórica e da política, uma conduta máscula também era primordial, sendo necessária a projeção de uma personalidade masculina para a obtenção do sucesso, para se esquivar das constantes críticas dos oponentes, que estavam sempre a sondar em busca de quaisquer sinais de efeminação.

Sendo assim, com o intuito de determinar o grau de masculinidade de um homem, criou-se uma disciplina científica conhecida como Fisionomia, dedicada inteiramente à interpretação de características físicas, como qualidade tonal, expressões faciais, gestos e comportamentos, tidas como fundamentais na projeção do masculino. Assim:²⁷²

o homem não másculo poderia ser distinguido pela voz rouca, cabeça inclinada, sobranceiras levantadas, movimentos rápidos e passo leve. De fato, a não masculinidade podia se mostrar em qualquer parte do corpo - o olho, a mão, o peito, o testículo ou o pé - em que a esquerda do par era maior que a direita ou na qual a parte esquerda da cabeça, nariz ou lábios era mais proeminente do que a do direito. Sem dúvida, a disposição esquerda do corpo revocava a direção da semente masculina à parte esquerda do útero quando o homem não másculo foi concebido. (KUEFLER. 2001, p. 25.)

²⁷¹ KUEFLER. 2001, p. 22.

²⁷² WILSON. 2015, p. 53.

Essa separação entre o masculino e o não masculino também estava presente em um tratado sobre doenças crônicas pelo médico escritor do século quinto, Célio Aureliano²⁷³, no qual ele enquadra os homens afeminados como não fazendo parte da natureza humana, possuidores de uma doença crônica que ocorreria, e novamente aqui vemos essa ideia, durante a concepção, quando as sementes de um homem e de uma mulher lutavam entre si em vez de juntarem-se. Essa doença, por fim, era resultado de pouca virilidade e de autocontrole insuficiente, sendo o autocontrole o único meio de se obter uma cura.²⁷⁴

No plano legal, esses homens podiam ser separados daqueles normais e privados dos direitos masculinos por meio do conceito legal de infâmia, trazendo com isso diversas desvantagens civis, como a proibição de atuarem como assessores, de se apresentarem como testemunhas em processos judiciais, ou mesmo de acusar outros, exceto nos casos de traição. Esses homens se viam, portanto, reduzidos ao equivalente legal da mulher.²⁷⁵

Em vista disso, quando analisamos os eunucos, vemos que a sua ambiguidade não era algo tão fácil de ser ignorada quanto à das outras pessoas fisiologicamente ambíguas, tendo em vista que a eles não poderia ser arbitrariamente atribuído um gênero tradicional da mesma forma, já que sua esterilidade significava que não poderiam ter filhos nem funcionar propriamente como machos, o que acabava, portanto, por perturbar e desafiar essas noções de divisão absoluta entre homens e mulheres, e por apontar para uma realidade mais complexa, oferecendo, assim, uma perspectiva alternativa à da ortodoxia heterossexual. Além disso, entende-se que esses eunucos haveriam sofrido, ao menos em parte, uma excisão da sua genitália externa que marcava o masculino, podendo ser considerados como tendo alterado a sua identidade sexual no momento da castração.

²⁷³ Cael. Aur. *On Acute Diseases and On Chronic Diseases*, Editado e traduzido por I.E. Drabkin, University of Chicago Press. 1950.

²⁷⁴ KUEFLER. 2001, p. 25.

²⁷⁵ Id. *Ibidem*, p. 29.

3.2. Origens da Castração em Roma: o Sincretismo Romano

Um dos principais meios pelos quais os romanos entraram em contato com os eunucos foi aquando da introdução do culto da deusa Cíbele em 204 a.C. muitas vezes confundida com Réia devido a possivelmente sua atribuição em comum de “deusa mãe”, proveniente da região de Pessino (Anatólia), onde a deusa era tratada como a Grande Mãe de Pessino²⁷⁶.

O paganismo romano era múltiplo e esse problema religioso, que tornara-se mais evidente no fim do Império, inquietava, desde o tempo dos Severos, os que estudavam a História de Roma. Nesse sentido, ao lado dos antigos mitos locais, foram surgindo inúmeras religiões estrangeiras, mostrando uma inclinação dos romanos muito mais forte para o sincretismo do que para a extinção ou cassação de alguma religião. Assim, sempre que numa ocasião de perigo, com o recrudescimento da devoção, os romanos podiam recorrer ao poder desses novos deuses, que teriam a possibilidade de serem mais eficientes do que os antigos.²⁷⁷

Essa inclinação para o sincretismo ou mesmo adoção de outro culto pode parecer à primeira vista estranho, tendo em vista que para os povos antigos a ideia de deus estava geralmente relacionada à ideia de pátria. No entanto, o contexto econômico, político, moral, e até mesmo religioso em que se encontrava Roma pode explicar, ao menos parcialmente, essa questão.²⁷⁸

Assim foi trazida para Roma a deusa nacional da Frígia, a deusa Mãe Cíbele, constituiu-se em Roma, tal como era na Frigia, e conservou por muito tempo as características de um culto estrangeiro. Segundo o mito, Cíbele era a deusa dos altos picos e das cavernas, e aparece designada sob vários nomes, tais como “Grande deusa frigia”, “Agdistis”, “Mãe dos deuses”, “Mãe do Dín, dimo”, “Mãe do Ida” e muitos outros, geralmente tirados dos lugares em que era adorada, como “Berecintia” e “Pessinuntica”.²⁷⁹

²⁷⁶ TOUGHER, p. 10, 2008.; PINTO R., p. 194, 2011.

²⁷⁷ PINTO. 1952, p. 79.

²⁷⁸ Id. Ibidem, p. 80.

²⁷⁹ Id. Ibidem, p. 82-85.

Aquando de sua chegada em Roma, a deusa ainda não possuía um templo destinado a ela, que somente treze anos mais tarde será inaugurado. Durante a segunda Guerra Púnica, porém, quando os romanos se viram precisando de proteção, logo recorreram à deusa Cíbele:²⁸⁰

Durante a segunda guerra púnica, tendo os exércitos romanos, derrotados muitas vezes, inculido no povo o temor da presença de Aníbal, procurou-se, segundo o costume, uma solução nos livros sibílinos. A resposta foi: — "Quando o inimigo estrangeiro tiver transportado a guerra para o solo da Itália, não se poderá expulsá-lo ou vencê-lo senão trazendo do Pessinonte para Roma a estátua da "Mãe do Ida." (PINTO. 1952, p. 82)

No entanto, uma vez passada a ocasião em que ela se fizera necessária, o conceito que se formara a respeito da deusa, de seus sacerdotes e de seus ritos, decaiu muito, e as festas de Cibele passaram a ser, para muitos, uma ocasião propícia a liberdades excessivas, e não uma demonstração coletiva de respeito e de fé. Isso, portanto, poderia significar que a própria imagem e moralidade que se buscava para Roma fosse manchada.²⁸¹

Junto à deusa, chegou também seu corpo de sacerdotes — os chamados *Galli*, que, para Ovídio, (*Fas.*, IV, 363), não tem nada a ver com a Gália, antes se referindo a um rio da Frígia cujas águas enlouqueciam quem delas bebia.²⁸²

Associado ao culto dessa deusa estava igualmente a figura de Átis, que na versão encontrada em Ovídio (*Fas.*, IV, 221-245), é relatado:

²⁸⁰ PINTO. 1952, p. 82.

²⁸¹ Id. *Ibidem*, p. 86.

²⁸² Id. *Ibidem*, p. 83

*“Whence came,” said I, “the impulse to cut their members?” When I was silent, the Pierian goddess began to speak: “In the woods a Phrygian boy of handsome face, Attis by name, had attached the tower-bearing goddess to himself by a chaste passion. She wished that he should be kept for herself and should guard her temple, and she said, ‘Resolve to be a boy for ever.’ He promised obedience, and, ‘If I lie,’ quoth he, ‘may the love for which I break faith be my last love of all.’ He broke faith; for, meeting the nymph Sagaritis, he ceased to be what he had been before. For that the angry goddess wreaked vengeance. By wounds inflicted on the tree she cut down the Naiad, who perished thus; for the fate of the Naiad was bound up with the tree. Attis went mad, and, imagining that the roof of the chamber was falling in, he fled and ran for the top of Mount Dindymus. And he kept crying, at one moment. ‘Take away the torches!’ at another, ‘Remove the whips!’ And of the swore that the Stygian goddesses were visible to him. He mangled, too, his body with a sharp stone, and trailed his long hair in the filthy dust; and his cry was, ‘I have deserved it! With my blood I pay the penalty that is my due. Ah, perish the parts that were my ruin! Ah, let them perish,’ still he said. He retrenched the burden of his groin, and of a sudden was bereft of every sign of manhood. His madness set an example, and still his unmanly ministers cut their vile members while they toss their hair.” (Ovid. *Fas.*, IV, 221-245)*

Marcial, no poema que se intitula *Átis*²⁸³, apresenta *Átis* como um jovem grego que, apaixonado pela deusa, e possuído do furor de sua paixão, impetuosamente se dirige aos bosques frígios, onde, para satisfazer as exigências do culto, e ainda inconsciente, no seu acesso de loucura, faz o sacrifício da sua virilidade. Entrega-se depois aos rituais do culto, dirigindo um corpo de outros *Galli* como ele, devotos de *Cíbele*. Afinal, cansado, adormece, e, quando já refeito, desperta, e se dá conta da triste condição a que ficara reduzido, desespera-se, arrependido do que fizera e já saudoso do que perdera. *Cíbele*, indignada, envia ao encontro do jovem que procurava fugir ao seu domínio, os leões de sua guarda. Amedrontado, *Átis* volta sobre seus passos, e cai para sempre sob o poder da deusa.²⁸⁴

Levando isso em conta, a automutilação dos sacerdotes de *Cíbele*, também conhecidos como *Galli*, praticada nesse culto provavelmente se espelhava no exemplo de *Átis*.²⁸⁵ Entretanto, provavelmente *Átis* não teria entrado em Roma junto com a deusa, e essa associação a

²⁸³ Mart. *Luarlentu Attis*. 2, 86, 4.

²⁸⁴ PINTO, 1952, p. 81.

²⁸⁵ TOUGHER. 2008, p. 68.

ela só teria ocorrido posteriormente, sob Cláudio, por ocasião da grande festa da deusa, em março, quando se fazia a reprodução das cerimônias frígias.²⁸⁶

Além disso, ritos anuais eram realizados, sendo o mais memorável aquele que ocorria em 24 de março, denominado *dies sanguinis*, no qual eles se laceravam, podendo também essa laceração estar relacionada com o ato da castração: No dia 24, dia de sangue, os *Galli* feriam e retalhavam os braços (Prop., II, 15, 16).²⁸⁷ Ademais, esses sacerdotes passariam a vestir-se como mulher, a usar maquiagem e joias, além de usar os cabelos longos.²⁸⁸

Esses *Galli* executavam danças rituais, agitando os longos cabelos, ao som de flautas, de címbalos tamborins, à semelhança do jovem Átis (Catulo, 63). Vários poetas cantam os furores provocados pelas danças turbilhonantes, acompanhadas de música estridente (Verg., IX, 618). E Marcial chega a “Jurar pelos furores do Berecinto” (IV, 43, 8). (PINTO. 1952, p. 85.)

3.3. A Legislação

Dado, portanto, a esse comportamento considerado extremo, e por ser uma ocasião propícia a liberdades excessivas (embora sempre agradáveis ao povo), os cidadãos romanos eram proibidos, por *senatus consultus*, de se auto-castrar e de comparecer às festas vestidos com tais insígnias, assim como de tocar flauta e de exercer qualquer dos ritos próprios do culto, até o governo de Cláudio (41 a 54 d.C.), restringindo-se a meros espectadores, que celebravam as datas consagradas à deusa com banquetes e jogos de cena e circo.²⁸⁹

Para impedir, então, a criação desses homens-mulheres ambíguos dentro do próprio Império Romano, foram criados meios legais drásticos, como o do imperador Domiciano, por

²⁸⁶ PINTO, 1952, p. 86.

²⁸⁷ Id. Ibidem, p. 85.

²⁸⁸ TOUGHER. 2008, p. 10.; PINTO. 2011, p. 194.

²⁸⁹ PINTO. 1952, p. 85; WILSON. 2015, p. 121.

exemplo, que emitiu uma proibição de castração no final do século I d.C.²⁹⁰. Da mesma forma, uma lei de Constantino (Cod. Just. 4.42.1) proibia a castração nos intermédios de Roma²⁹¹. Além dessas, uma lei do século V, do imperador oriental Leão I,

referia-se ao horror dos "homens da raça romana, que foram feitos eunucos ... num país bárbaro", mas depois concederam permissão "a todos os comerciantes para comprar ou vender, onde quer que queiram, eunucos de nações bárbaras que foram feitos como tais fora dos limites de nosso Império". (KUEFLER. 2011, p. 62)

Igualmente, Alexandre Severo, estando convencido de que a razão para as desordens estavam nas mãos dos eunucos, na medida em que eles sabiam e controlavam tudo o que se passava na corte, determinou a sua derrubada e reduziu-os a quase nada. Entretanto, tal como aconteceu com o rei Leão I, concedendo-os aos governantes das províncias, que, inflados pela ganância, venderam-nos adiante para obterem lucro.

A influência dos eunucos durante o reinado de Severo era tanta que criou-se o boato que o eunuco Vetronius Turinus, sabendo perfeitamente das rotinas do imperador, aproveitava-se para tirar proveito dos seus aposentos, fazendo as pessoas acreditarem que, naquelas horas, ele fazia o que bem entendesse com Severo, e que conseguia persuadi-lo a também fazer o que ele quisesse. Além disso, ainda fazia promessas a quem o cortejasse. Por essa razão, por esses boatos aparentemente não serem verídicos, e por descobrir a riqueza que o eunuco havia acumulado com essas falsas promessas, Severo ordenou a todos os afetados que viessem e testemunhassem contra Turinus, fazendo depois com que ele fosse fixado a uma estaca no Caminho Superior, este cercado com um fluxo de fogo, feito de madeira verde, sufocando-o com a fumaça. E que, enquanto ele sofria essa punição, houve um homem que gritou com uma voz alta, "aquele que vendeu a fumaça agora é punido com fumaça (*Fumo punitur, qui vendidit fumum*)".²⁹²

²⁹⁰ PINTO. 2011, p. 194; WILSON. 2015, p. 121.

²⁹¹ KUEFLER. 2011, p. 62.

²⁹² Hist. Aug., Ælius Lampridius, 36.7.

Assim, essas leis proibiam a castração apenas em território romano, pois se acreditava que essas características demasiado afeminadas presentes nesses reinos orientais não podiam ter lugar no Império. Claudiano²⁹³ resume perfeitamente esse sentimento:

Que os eunucos governem o Oriente, pois o Oriente se regozija com tais governantes, que dominem cidades acostumadas ao domínio de uma mulher: por que desfigurar a Itália bélica com a marca do geral e profanar seus austeros povos com sua prodigalidade mortal? Dirija essa poluição estrangeira para fora dos limites do *Latium viril*; não permita que essa vergonha atravesse os Alpes; deixe que permaneça fixo no país de nascimento. Que o rio Hális ou Orontes, descuidado de sua reputação, adicione esse nome aos seus anais: Eu, Roma, te imploro por tua vida e triunfos, não deixe o Tibre sofrer esta desgraça - Tibre cujo caminho era dar o consulado a homens como Dentato e Fábio, embora isto não tenham pedido. (*In Euthropius*. 1, p. 174.)

Como consequência dessas leis e do sentimento gerado, a maioria dos eunucos dentro do território romano eram escravos transportados do oriente, o que sustentava ainda mais a ideia de eunucos estarem relacionados ao estrangeiro, alimentando os estereótipos de efeminação dos povos do Mediterrâneo Oriental.

3.4. Eunucos nas Cortes: Poder e Influência

Durante o reinado de Constantino-o-Grande, os eunucos possuíam grande poder e estima, similar ao que desempenhavam nas cortes orientais, tanto que, tal como ocorria nessas cortes, o imperador preferiu colocar eunucos em grandes cargos de honra, além de considerá-los como os seus mais próximos amigos.²⁹⁴

²⁹³ *In Euthropius*. 1, p. 174.

²⁹⁴ ANCILLON. 1718, p.85.

A este respeito, a teoria de Elias²⁹⁵ é bastante elusiva para entender a estrutura da corte romana como um todo. Segundo o autor, parece evidente que, assim como os nobres de Versalhes, os eunucos desempenharam um papel decisivo em manter a aparência e a percepção de uma estrutura centralizada da corte com um governante absolutista. No entanto, enquanto os aristocratas (tanto os franceses quanto os romanos) lutavam constantemente por prestígio e influência entre si, os eunucos continuavam satisfeitos em simplesmente aumentar sua riqueza e influência em seu próprio estatuto, desconsiderando os demais na estrutura.

Ademais, a nobreza das cortes francesas consistia em homens e mulheres que haviam conquistado seus cargos geralmente por meio de nepotismo ou indicação monárquica. Por outro lado, os eunucos da corte romana não tinham prerrogativa de obter posições para fins parentais, portanto, podiam se concentrar apenas nos desejos do imperador e em sua própria riqueza (embora não em um sentido hedonista).

Quando, todavia, Constantino-o-Grande considerou que a administração dos eunucos, aliado ao seu excesso de poder que lhes foi ofertado, eram perniciosos ao Estado, resolveu, como medida similar às de Leão I e Severo, reduzi-los a apenas funcionários domésticos.²⁹⁶

Interessante ressaltar, no entanto, que o próprio facto de imperadores por várias ocasiões poderem destituir eunucos da corte devido a relatos de abuso de influência, por si, já garante ao governante mais autonomia, pois este mesmo nível de demissão não poderia ter sido alcançado com nobres, que estavam nos cargos por favores ou indicação familiar.

Para o fim de impedir a aparente ameaça em que o Império se encontrava por causa dessas personagens, publicou-se uma compilação de leis do Império Romano sob os imperadores cristãos desde 312, o Código de Teodósio, em sua metade oriental, no ano de 483. Esse código, por sua vez, apresentava um teor inquisitório, no qual se pretendia ouvir todas as críticas que houvessem em relação aos eunucos para que, se caso eles fossem considerados culpados de qualquer irregularidade ou excesso, deveriam ser punidos. O único problema era que o mero fato

²⁹⁵ ELIAS. 1969, p. 158-230.

²⁹⁶ ANCILLON. 1718, p.85.

de os retirarem de alguns postos, tanto civis quanto militares, não resolvia o problema, haja vista que, como funcionários domésticos, eles ainda mantinham total influência com o governante.²⁹⁷

Já a respeito dessa influência exercida pelos eunucos no mundo grego, temos o exemplo da história de Orsines, descendente de Ciro, que teria feito grandes presentes para os principais oficiais na corte de Alexandre o Grande, negligenciando, porém, Bagoas. Ao fazê-lo, embora tivesse sido advertido de que não seria inteligente, afirmou que honraria os amigos do rei, e não seus eunucos, pois na Pérsia esse tipo de pessoas eram usados de uma maneira diferente do que eram na Grécia. Bagoas, ao ouvir o discurso, jurou que este seria a ruína de Orsines, e foi imediatamente contar a história a Alexandre, juntamente com muitas outras falsas histórias, que Orsines acabou por ser acorrentado, aprisionado e condenado à morte. Como ultraje final, porém, Orsines se dirigiu a Bagoas e disse que era frequente ouvir que as mulheres governavam anteriormente na Ásia, mas que era uma coisa nova ver o reinado de um eunuco infame.²⁹⁸

Porém, Luciano²⁹⁹ nos traz relatos de príncipes eunucos que reinaram, no mundo grego, ao contrário do que nos diz Orsines. O primeiro seria o de Philetairus, primeiro príncipe de Pérgamo que viveu por oitenta anos.³⁰⁰ Philetairus teria sido castrado devido a um acidente aquando da sua infância, e teria crescido como um dos homens mais estimados de seu tempo. Primeiramente, havia entretido a família de Docimus, e depois da morte de Antígono I, teria acompanhado seu mestre, que se entregou a Lisímaco, rei da Trácia. Quando, afinal, ele se viu com medo do rei, que havia se tornado um tirano sangrento, Philetairus fugiu para a Ásia, onde se apossou da cidade de Pérgamo, e de nove mil talentos pertencentes a Lisímaco. A cidade e o dinheiro, juntamente com seu próprio serviço, ele ofereceu então a Seleuco I, sem nunca, portanto, ter podido cumprir, pois Seleuco, tendo matado Lisímaco, morreu logo após este. Assim, Philetairus ainda reteve Pérgamo, reinando, pois, por vinte anos como rei absoluto.³⁰¹

O segundo seria Hermias, outro príncipe eunuco que não suportava sequer ouvir menções de facas ou corte em sua presença, pois imaginava que essas palavras seriam direcionadas

²⁹⁷ ANCILLON. 1718, p.86.

²⁹⁸ Quint. Curt, Lib. 10, cap. 1. *apud* ANCILLON. 1718, p. 88.

²⁹⁹ Luc. Macr. 12.

³⁰⁰ ANCILLON. 1718, p. 91.

³⁰¹ Sir RALEGH, W. Knight., p. 525, 1737.

a ele por ele ser eunuco.³⁰² Hermias foi, juntamente com Proclo, um estudante de Siriano em Atena, por volta do ano 430 a.C., e teria voltado a Alexandria para liderar uma escola lá. A primeira menção a ele é como um escravo de Eubulus, um banqueiro biithyniano que governou Atarneu, que haveria ganhado sua liberdade e herdado o governo de Atarneu, expandindo sua influência para outras cidades vizinhas, como Assos, na Ásia Menor³⁰³. No entanto, o que mais contribuiu para sua celebridade é que ele era o amigo e admirador de Aristóteles, passando três anos com ele em Atarneus, após a morte de Platão em 348-347 a.C. A morte de Hermias tocou de tal forma Aristóteles que o fez compor um poema em honra de seu amigo.³⁰⁴

3.5. A Representação dos Eunucos

Ao analisarmos esse panorama, talvez tendêssemos à conclusão de que os eunucos, na medida em que eram descritos como seres abomináveis na literatura da época, eram portanto indesejáveis e, conseqüentemente, escassos. No entanto, o simples fato de observarmos tantas leis criadas com o intuito de proibir a castração já seria o suficiente para concluirmos que essa prática era na verdade mais comum do que imaginamos.

Devido, portanto, ao fato de não satisfazerem o ideal de força e virilidade masculino, esses sacerdotes de Cíbele haveriam sido a princípio desprezados pelos romanos.³⁰⁵ Podemos observar essa aversão refletida, por exemplo, em Marcial³⁰⁶, que ridiculariza a efeminação desses sacerdotes e utiliza constantemente a palavra *galli* como sinônimo de eunuco.

³⁰² ANCILLON. 1718, p. 91.

³⁰³ Wikipedia a enciclopédia livre. *Hermias of Atarneus*. Disponível em: <https://en.wikipedia.org/wiki/Hermias_of_Atarneus>. Acesso em: 29 jun. 2018.

³⁰⁴ RENEHAN. 1982, p. 251.

³⁰⁵ PINTO. 1952, p. 84.

³⁰⁶ X, 72, - II, 45, - III, 24, 13 - VII, 75, - XIII, 63

Agravando esse perigoso quadro de ambiguidade de gênero, eles também estavam relacionados em alguns casos ao que podemos chamar de prostituição sagrada, na qual, ofereciam serviços sexuais a adoradores masculinos nos santuários.³⁰⁷

A esse respeito, Justiniano Mártir³⁰⁸ refere-se a prostituição masculina e feminina em serviço da “Deusa Mãe”: “existem alguns que prostituem suas próprias esposas e crianças e outros são emasculados publicamente por obscenidade patética, e com seus instrumentos fazem um sacrifício à mãe dos deuses [Cíbele]”.

Evidências a respeito da prostituição masculina ainda são vagas, embora a prática não pareça muito ilógica, tendo em vista que os eunucos preservavam os atributos juvenis e a atividade sexual com jovens parece ter sido parte do repertório sexual de muitos homens adultos no Mediterrâneo antigo. No entanto, é mais provável que a fala de Justiniano almeje apenas desmoralizar os eunucos.

Outro exemplo desse desprezo pode ser encontrado em Cátulo³⁰⁹, que conta como Átis corta seus órgãos como forma de autopunição após trair o amor da deusa Cíbele, demonstrando como a perda da virilidade transforma o homem em uma semi-mulher.

O próprio Átis daria o seu testemunho triste após o ato:

Eu (agora uma mulher), eu um homem, um garoto e um rapaz; eu era a flor do ginásio, eu era o orgulho dos lutadores oleados (...) Agora eu vou viver como um ministro dos deuses e escravo de Cíbele? Eu um bacante, eu uma parte de mim, eu um tronco estéril!³¹⁰

³⁰⁷ KUEFLER. 2011, p. 250.

³⁰⁸ Justin, *Apol.* 1.37.

³⁰⁹ Catull. LXIII.

³¹⁰ Id. *Ibidem*.

Ademais, Cátulo se refere aos *Galli* no feminino, *gallae*, usando também participípios e adjetivos femininos para descrevê-los. Ademais, Catulo não demonstra em nenhum momento qualquer simpatia por esses *Galli*, apenas horror ou escárnio.³¹¹

Da mesma forma, São Jerônimo (c. 347) também se refere aos *Galli* com imenso desprestígio, chamando-os de efeminados e seguidores de uma deusa dos demônios. Por fim, trata-os ainda por uma raça estrangeira:

Esses são aqueles que agora em Roma eles chamam de *Galli* – eles servem a mãe não dos deuses, mas dos demônios – pois os romanos libertaram alguns sacerdotes desta raça que eram privados das suas paixões sexuais em honra de Átis, a quem a deusa prostituta fez eunuco. Por essa razão, os homens da raça *Galli* são feitos efeminados, que aqueles que aqueles que apanharam a cidade de Roma possam ser atingidos por esta desgraça. (ROBERTSON. 1996, p. 123)

Em vista disso, os eunucos no mundo greco-romano eram, portanto, considerados os mais irrevogáveis dos não másculos uma vez que não possuíam talvez a característica principal que definia o conceito de masculinidade, ou seja, um falo em funcionamento e não teriam a capacidade de penetrar mulheres com o intuito de gerar filhos, faltando-lhes, portanto, os poderes físicos e procriativos esperados de um homem.³¹²

A castração, então, produziria um não homem, um conceito que pressupunha e requeria um outro, contrário e preexistente, de homem. Sendo, pois, este primeiro defeituoso, presume-se que exista um segundo, o considerado normal. Desse modo:

Textos médicos do império tardio referiam a como a castração levava à perda da virilidade [*andreia*], em outras palavras, da masculinidade [*arrenotes*]. Castração significaria “deitar violentas mãos sobre a natureza e tirá-la do seu curso ordenado”: nas palavras de *Ammianus Marcellinus*. (KUEFLER. 2001, p. 32)

³¹¹ PINTO. 2011, p. 195.

³¹² WILSON. 2015, p. 120.

No final do Império Romano, a partir do século III, um novo conceito de masculinidade surgiu. Esse novo modelo a ser seguido correspondia ao homem cristão, capaz de conter seus desejos pecaminosos, pois a castidade, aos olhos de Deus, seria preferível à continência conjugal. Esse homem de cristo deveria também ser inteligente e bondoso, além de ser um guerreiro com todas as capacidades de um cavaleiro, para defender seus verdadeiros propósitos morais e religiosos.³¹³

Assim, ser viril deveria estar estreitamente ligado a uma masculinidade cristã, na qual os líderes cristãos alegavam que estavam melhores equipados para reafirmar a masculinidade dos homens, incluindo seu senso de diferença e superioridade sobre as mulheres, pois as mudanças sociais e políticas que estavam acontecendo no final do Império Romano ameaçavam os modelos pré-estabelecidos, incluindo o ideal de dominância masculina. Em vista disso, intelectuais cristãos se aproveitaram dessa dissonância para suplantam o seu próprio ideal de masculinidade.³¹⁴

O século III é fundamental, pois é quando o Império Romano começou seu colapso militar e político, com o fim do reinado dinástico dos Antoninos no final do século II. Em meados do século V, governantes bárbaros haviam usurpado em grande parte a autoridade governamental central no Ocidente, mesmo que o regime imperial nominal tenha continuado até o ano de 476. Ademais, podem ser datadas importantes mudanças sociais no início do século III, especialmente a extensão da cidadania romana a todos os habitantes livres do império, em 212, que teve efeitos significativos sobre a sociedade, desde o domínio da política até o do direito. (KUEFLER. 2001, p. 07)

Alguns dos primeiros cristãos não viam circuncisão ou castração com maus olhos, pois esse ato significava para eles uma perda de virilidade e energia sexual. Assim, aceitavam a prática como um compromisso que cortava, de forma literal e definitiva, os prazeres da carne. Em

³¹³ AXELRAD. 2014, p. 14.

³¹⁴ KUEFLER. 2001, p. 04.

outras palavras, representava um ato nobre que os permitiam servir a Deus sem desempenharem uma má conduta.³¹⁵

A esse respeito, temos como exemplo a visão do profeta Isaías que, embora ainda pareça encarar os eunucos como de certa forma defeituosos, acreditava que àqueles que mantivessem o Sabá e o contrato com Deus seria dado um nome melhor e mais duradouro que filhos e filhas:³¹⁶

Assim diz o Senhor: "Mantenha a justiça e pratiquem o que é direito, pois a minha salvação está perto, e logo será revelada a minha retidão. Feliz aquele que age assim, o homem que nisso permanece firme, observando o sábado, para não profaná-lo, e vigiando sua mão, para não cometer nenhum mal". Que nenhum estrangeiro que se disponha a unir-se ao Senhor venha a dizer: "É certo que o Senhor me excluirá do seu povo". E que nenhum eunuco se queixe: "Não passo de uma árvore seca". Pois assim diz o Senhor: "Aos eunucos que guardarem os meus sábados, que escolherem o que me agrada e se apegarem à minha aliança, a eles darei, dentro de meu templo e dos seus muros, um memorial e um nome melhor do que filhos e filhas, um nome eterno, que não será eliminado. (Isaías 56:1-5)

É necessário levar em conta, entretanto, que a autocastração como intuito de ascender ao reino dos céus foi tida para muitos cristãos como um ato de fraqueza, haja vista que seria uma saída mais fácil que não requeria aquilo que realmente levaria à salvação espiritual: suportar as tentações da carne através da força de vontade e da fé. Seria, portanto, um único ato grandioso, mas que não exigiria nenhum esforço posterior.³¹⁷

A esse respeito, encontramos em Deuteronômio 23:1 o comprovante da sua aversão no seu atestado de que "Qualquer que tenha os testículos esmagados ou tenha amputado o membro viril, não poderá entrar na assembléia do Senhor." Da mesma forma, em Levítico 21:17-20, encontramos ainda maior rejeição, não somente aos eunucos, mas também a todos aqueles que considerados defeituosos, na afirmação de que "ninguém da tua descendência, nas suas gerações,

³¹⁵ KRUGER. 2015, p. 24.

³¹⁶ WASSERSUG. n.p., 2012.

³¹⁷ KRUGER. 2015, p. 24.

em que houver algum defeito, se chegará a oferecer o pão do seu Deus. Pois nenhum homem em quem houver alguma deformidade se chegará; como homem cego, (...) ou que tiver testículo mutilado.” Em outras palavras, vemos vetado aos eunucos o direito ao Templo e de participar de oferendas sacrificiais, pois são vistos como defeituosos, incapazes de cumprir o mandamento básico de se reproduzir.

No entanto, embora essa perda de virilidade pudesse ser almejada por alguns desses primeiros cristãos, como indica a própria castração de Orígenes, as suas descrições sobre homens judeus e muçulmanos apresentavam caráter estigmatizante. Em outras palavras, associavam a prática ao Oriente, e não apenas ao mundo islâmico, incluindo também Bizâncio. Em realidade, os próprios judeus viam a castração como prática estrangeira, proveniente do Oriente, e nunca aceitaram a castração como castigo ou como meio de produzir uma classe servil de funcionários da corte.³¹⁸

Orígenes, segundo Tracy³¹⁹, teria pago um cirurgião para que ele o tornasse eunuco e, assim, chegar a um estado de perfeição no qual se convenceu de que Jesus Cristo havia proposto no Evangelho, e, por conseguinte, não ter problemas ao ensinar mulheres, pois estaria a reprimir quaisquer pensamentos lascivos que ele pudesse desenvolver durante seus ensinamentos. Após sua castração, sua reputação cresceu consideravelmente e o fez subir na hierarquia da Igreja.

Quando Demétrio, bispo de Alexandria, foi informado a respeito da atitude de Orígenes, ele teria de início exaltado seu grande feito, assim como sua grande fé. Porém, quando a fama de Orígenes se propagou, Demétrio decidiu repreendê-lo de tal forma que chegou a conseguir que ele fosse banido de Alexandria, deposto em um Conselho de Bispos no Egito, e até mesmo excomungado, além de escrever cartas para que Orígenes fosse excluído da comunhão de todas as Igrejas.³²⁰

Seu exemplo, portanto, não deveria ser seguido. Nesse sentido, o Primeiro Conselho de Nice, ocorrido em 325 d.C., afirmava que a castração era um impedimento ao sacerdócio, e, assim sendo, suspendeu sacerdotes e negou promoções ao Clero àqueles que se castrassem em prol

³¹⁸ KRUGER. 2015, p. 24; WASSERSUG. 2012, p.253-270.

³¹⁹ TRACY. 2013, p. 10.

³²⁰ ANCILLON. 1718, p. 54.

de atenuar seus desejos sexuais. Somente, pois, aqueles que houvessem sido castrados cirurgicamente por razões médicas ou que foram vítimas de violência, poderiam manter sua posição eclesiástica.³²¹

Assim sendo, de forma geral, o discurso dos cristãos ocidentais, mesmo quando a castração ou circuncisão não eram explicitamente um problema, tendiam para uma construção de gênero baseada na diferença, na qual se mostrava esses homens como tendo falhado ao ideal masculino, muitas vezes sendo retratados como fracos, efeminados, e dóceis.

Além disso, a circuncisão aparecia como não sendo atrativa para as mulheres, pois a trucagem desse membro seria o auge da impureza e simbolizaria o momento original da violência feita contra Cristo. Acreditava-se igualmente que esses povos sofriam de um fluxo sanguíneo, muitas vezes relacionado com o fluxo menstrual feminino. Assim, a circuncisão era vista como uma ameaça à masculinidade cristã.³²²

A partir disso, podemos observar uma constante tensão a respeito do papel da sexualidade dentro do cristianismo, tensão essa que pode ser constatada na maneira como os primeiros cristãos percebiam a castração mudou simultaneamente com a mudança do lócus da razão dessa ansiedade. Assim, os eunucos que se castraram com o propósito de atingir o Reino do Céu passaram de eunucos literais para a ideia de celibatários, o que reflete, por conseguinte, a vontade da comunidade de Mateus de reconciliar o Mandamento com um ceticismo apocalíptico sobre o valor do casamento e da reprodução.³²³

Como observado, existiam duas visões principais em relação a eunucos no mundo greco-romano. A primeira delas considera eunucos seres superiores, semi-angélicos, que têm acesso livre aos céus. Além disso, ainda são descritos como sendo mais fiéis, confiáveis, mais belos e dedicados. A outra visão, oposta, descreve-os como mentirosos, mestres na arte da persuasão, efeminados e interessados apenas em frivolidades.

³²¹ TRACY. 2013, p. 10.

³²² KRUGER. 2015, p. 25.

³²³ TRACY. 2013, p. 73.

Isso se dava por diferentes razões. Primeiramente, os autores são de contextos e tempos diversos, porém, o que mais parece influenciar o sentimento deles em relação aos eunucos é o grau de ameaça que estes ofereciam. Em outras palavras, para aqueles que os eunucos não apresentavam nenhuma concorrência, como imperadores, e ainda prestavam serviços, eles eram descritos positivamente. Já para os que tinham uma posição e um estatuto social para preservar, como os nobres e alguns clérigos, os eunucos passam a ser descritos de forma negativa. Ora, se eunucos apresentavam uma ameaça a uma classe social, obviamente que esta não tardaria a desonrá-los.

Ademais, a questão dos eunucos permanece ainda muito pouco explorada para que possamos chegar a qualquer resposta conclusiva de qual tenha sido realmente o seu papel nessas sociedades e se todos aqueles referidos como homens castrados teriam sido realmente homens que haveriam de alguma forma mutilado seus genitais.

No entanto, podemos considerar um avanço o simples fato de aceitarmos que esses homens aparecem como figuras históricas que puderam ter sido castradas e que, apesar de essas afirmações puderem ser contestadas, não as excluimos mais simplesmente postulando se tratar de uma visão acrítica ou orientalista.

4 - EUNUCOS NO IMPÉRIO BIZANTINO

Antes de iniciarmos qualquer discussão sobre os eunucos no mundo bizantino, devemos, primeiramente, entender em que contexto histórico esse Império se insere.

Herdeiro oriental de Roma e centrado na antiga cidade grega de Bizâncio, sua capital foi refundada em 324 a.C. como Constantinopla, pelo primeiro imperador cristão de Roma, Constantino (306-337). Esse facto é, portanto, adotado como marco inicial do Império Bizantino, que durou até a perda da cidade Constantinopla para os Turco-otomanos, em 1453.³²⁴

Por conseguinte, é mais do que natural seguirmos o raciocínio de que a mentalidade predominante em Bizâncio a respeito desses eunucos seguia a mesma linha daquela de seu legatário. Observamos, desse modo, que a tradição relativa a eunucos, estabelecida no Império Romano, se mantém presente na história bizantina desde a sua fundação até a queda de Constantinopla, sendo ela mais acentuada entre os anos 600 e 1100.

Durante esse tempo, portanto, os eunucos desempenharam as mais diversas funções, que iam desde tarefas mais humildes até cargos de maiores poderes, dentre os quais se destacam aqueles que serviam a corte imperial e os que exerciam funções religiosas.

As funções que eles prestavam à corte era tanta que, para se ter uma ideia, a diversidade de posições e de títulos disponíveis para eunucos chegava a ser maior do que as oferecidas aos “barbados (do latim *barbati*)”, ou seja, aqueles que não eram eunucos.

As posições interditas aos eunucos, por razões até hoje não muito certas, eram as de:³²⁵

- “eparca” (*ἐπαρχος*, *eparchos*), os chefes da eparquia³²⁶ ou prefeitos de Constantinopla;

- questor (função equivalente às de juiz e legislador);

³²⁴ TOUGHER. 2008, p. 04.

³²⁵ HARVEY, S. 2000, p. 87.

³²⁶ Eparquia, palavra de origem grega, é um tipo de circunscrição eclesiástica adotado nas Igrejas Orientais Católicas ou Ortodoxas que corresponde ao conceito de diocese. O seu ordinário é chamado eparca.

- *domestikos*, um posto militar sênior.

A razão por que os eunucos deveriam ser excluídos desses postos é elusivo. Bury sugere que era porque esses postos eram aqueles com “antigas associações e prestígio”; Guilliand proferiu que era questão de protocolo; Ringrose argumenta que como o eparca era o “pai da cidade”, esse era um ofício inapropriado para um eunuco, mas, no entanto, nota que no sétimo século o eunuco Gregório assumiu o posto.³²⁷

No decurso da Antiguidade Tardia e no início de Bizâncio, os eunucos aparentam ter sido de facto escravos. A fonte mais frequentemente mencionada como sendo a origem dessa categoria de eunucos era Abecásia, na costa leste do Mar Negro³²⁸. Eutério, camareiro do século IV, por exemplo, nasceu na Armênia e foi capturado em criança por uma tribo vizinha, que o castrou e o vendeu a mercadores romanos³²⁹. Igualmente, de acordo com Procópio, historiador do século VI, a maioria dos eunucos fornecidos às Cortes bizantinas eram Abasgos, do autoproclamado Estado de Abecásia.³³⁰

No entanto, a suposição de que os eunucos bizantinos eram unicamente de origem não-romana corre o risco de ser demasiado tendenciosa, embora a legislação, iniciada por Domiciano, fosse clara no que se refere que nenhum eunuco deveria ser feito em território romano e que no Código de Justiniano (IV 42.2), sob Leão I (457-474), permitia-se a venda de eunucos bárbaros e proibia-se a venda de eunucos romanos.³³¹

As punições contra quem infringia essas leis afetavam tanto os autores da operação e os seus cúmplices, como aqueles que se submetiam ao processo em território romano. Com efeito, o imperador Justiniano I (527-565) mostrou-se preocupado com a alta taxa de mortalidade que a operação apresentava. Segundo ele, em noventa pessoas que passassem pelo processo de transformação em eunuco, apenas três sobreviviam.³³²

³²⁷ HARVEY. 2000, p. 87.

³²⁸ Procop. B.G. 471-472; Zonar III, 240.

³²⁹ Amm. Marc. 16,7,2f.

³³⁰ HARVEY. 2000, p. 178.; OSLO. 1994, p. 6.

³³¹ Id. Ibidem, p. 177.

³³² GUILLAND, 1943, p. 199.

Para tentar conter o número de mortes, Justiniano I aplicou a lei de talião aos autores e seus cúmplices da operação. Os que sobreviviam à operação, eram ainda enviados para as minas, além de verem os seus bens confiscados³³³.

Quanto aos operados/intervencionados, era-lhes concedido o direito à liberdade, caso fossem escravos, independentemente da época em que tivessem sido feitos eunucos ou de a operação ter sido realizada com um propósito médico³³⁴. No entanto, homens livres que se submetessem a uma cirurgia desse tipo com o intuito de curar uma doença, não se enquadravam nesta lei.³³⁵

Como previamente discutido, a simples existência dessas leis é suficiente para verificarmos a diferenciação entre eunucos romanos e eunucos feitos em território romano. Com efeito, se não existissem eunucos em grande número, a criação de leis não teria sido necessária.

Um exemplo concreto da existência de eunucos romanos nos é acessível através de Dião Cássio, que nos conta que, ao decorrer do regime de Séptimo Severo (193-211), Plauciano, o prefeito do pretório do imperador, teria castrado cem cidadãos romanos, tanto jovens quanto homens casados, somente para que sua filha, Plaucila, fosse servida apenas por eles, “como era digno de uma rainha oriental”, depois que se casasse com o imperador.³³⁶

Apesar da criação de leis contrárias, a prática do eunuquismo não cessou. Afinal, os *basileis* só podiam legislar nos limites do Império e não parece que o comércio de eunucos originários de outros países tenha sido proibido. Pelo contrário, esse comércio era bem florescente. Para se ter uma ideia, pagava-se trinta soldos por um eunuco com idade inferior a dez anos, cinquenta soldos por maiores de dez anos, e sessenta soldos se ele fosse artista (Código Justiniano VII, 1 § 5)³³⁷.

³³³ Código de Justiniano IV, 42.1.

³³⁴ Novellae, N. 142.

³³⁵ GUILLAND. 1943, p. 199.

³³⁶ D. C. 76. 14,5.

³³⁷ GUILLAND. 1943, p. 198.

No século V, Leão I (457-474) interditou no território do império a venda de eunucos de nacionalidade romana; mas teve de autorizar o comércio de eunucos de nacionalidade bárbara (Código Justiniano IV, 42. 2, *de eunuchis*). A lei de Leão I teve por resultado o fluxo para Bizâncio de um grande número de eunucos vindos do estrangeiro. (GUILLAND. 1943, p. 199).

Nesse sentido, vemos que a legislação, embora existente, podia por vezes ser ignorada e que, não só existiam eunucos de origem romana, como também que nem todos eram originariamente escravos. Ademais, no plano legal, embora as fontes bizantinas nos permitam perceber um aumento gradual do status dos eunucos, sabemos que esses códigos de leis não são muito fiáveis, na medida em que as novas leis não necessariamente anulavam as leis anteriores. Desse modo, prevalecia um código muitas vezes extremamente conservador e anacrônico, resultando num verdadeiro desserviço para a sociedade.³³⁸

Alguns eunucos eram inclusive membros de proeminentes famílias bizantinas. Do início do IX século, temos Teodoro Cratero, um dos eunucos oficiais chaves do imperador Teófilo (829-842), que se tornou um dos quarenta e dois mártires, depois que os Árabes capturaram Amório. Um [outro] exemplo bem conhecido é o do eunuco do X século, Basílio Lecapeno, (...) filho ilegítimo de Romano I Lecapeno, nascido ao imperador e a uma serva búlgara, e castrado em criança. (GUILLAND. 1943, p. 179)

Assim sendo, muito embora houvesse leis contrárias, a existência da “eunuquização” entre as famílias bizantinas parece provada. Temos, como exemplo, o caso de Constantino Gálata, em primórdios do século X, durante o reinado de Leão VI, cujo pai era fazendeiro e o teria castrado por imitar a prática de seus vizinhos que, por sua vez, teriam castrado seus filhos, os teriam educado, e os teriam mandado para Constantinopla. Da mesma maneira, Simão, o Novo Teólogo (949-1022), também vindo da Galácia, recebeu uma educação inicial de seus pais e depois foi enviado para Constantinopla, onde a sua educação foi levada a outro nível.³³⁹

A criação dessas penas foi tão ineficaz que Leão VI (886-912) teve de intervir novamente, com a emenda 60, que marca um regresso importante no caminho da repressão do

³³⁸ HARVEY. 2000, p. 26.

³³⁹ GUILLAND. 1943, p. 179.

eunuquismo. Nela, a parte da Lei do Talião correspondente àqueles que operavam a prática é extinta. De igual modo, a revisão mitigava outras penalidades.³⁴⁰

Nesse sentido, àquele que havia efetuado a operação era requisitado o pagamento de dez libras de ouro, além de um exílio de dez anos. Ademais, se o perpetrador fosse um funcionário palatino, este perderia o seu estatuto. Por outro lado, aquele que havia realizado a operação deveria ser chicoteado e ter o cabelo rapado, seus bens deveriam ser confiscados, além de ser condenado a um exílio de dez anos. Igualmente, se aquele que sofresse a operação fosse um escravo, a este seria concedido a liberdade.³⁴¹

Porém, se a operação fosse sugerida por um médico e realizada de forma voluntária num homem livre, a prática seria tolerada. Nesse ponto, é importante ressaltar que ambas essas condições poderiam ser facilmente forjadas ou simuladas. Afinal, a indicação médica poderia muito bem ser induzida (e até encomendada), como até hoje ainda se pode observar. Depois, como não existia uma idade mínima para afirmar se uma pessoa possuía ou não a capacidade para responder por si mesma e, portanto, de tomar uma decisão voluntária, essa condição poderia, de igual maneira, ser falsa.³⁴²

Isto posto, é inegável que existia também um comércio altamente lucrativo associado aos eunucos, no qual muitos realmente possuíam origens servis. Um dos grandes polos desse tráfico era a costa do Mar Negro, sendo sabido que os reis da Abecásia gozaram de grande benefício com a “eunuquização” de muitos homens do seu próprio povo, com vista a vendê-los aos Bizantinos.³⁴³

Apesar da contradição, aqueles *basileis* que buscavam extinguir a prática do eunuquismo, com a implantação sucessiva de leis, eram os mesmos que enchiam os seus palácios de eunucos.³⁴⁴ O interesse e a procura dos imperadores bizantinos por eunucos era tanta que, acredita-se, que não se poderia oferecer-lhes presente melhor do que um eunuco. A exemplo disso, entre as ricas oderendas (cem mulheres que poderiam tecer, centenas de peças de seda preciosas e vários objetos de ouro e prata) que Daniela ofereceu a Basílio I (867-886) figuravam quinhentos

³⁴⁰ GUILLAND. 1943, p. 200.

³⁴¹ Id. Ibidem, p. 200

³⁴² Id. Ibidem, p. 200

³⁴³ HARVEY. 2000, p. 178

³⁴⁴ GUILLAND. 1943, p. 200

jovens escravos, dos quais, portanto, cem eram eunucos, pois “ela sabia que haveria sempre espaço para eunucos no palácio imperial” (Theoph. Cont. 318).³⁴⁵

Formou-se, portanto, uma estrutura numerosa, poderosa e hierarquicamente organizada de eunucos em Bizâncio (*De Cer.* II, 52, 720). A propósito disso, títulos nobiliários foram criados especialmente para eles, assim como lhes foram reservados também cargos especiais. Isso significa, por sua vez, que os eunucos eram considerados aptos para exercer todas as funções públicas, com raras exceções, das quais falaremos adiante (*De Cer.* II, 52, 725). Mais intrigante é notar que, possuindo títulos equivalentes, os mais simples eunucos patrícios precediam os *ανθύπατοι*, patrícios barbudos (*De Cer.* II, 727-730), mesmo que estes últimos exercessem os mais altos cargos militares e civis (*De Cer.* II, 52, id).³⁴⁶

Entre as funções exercidas por eunucos em Bizâncio, as mais notáveis eram as que envolviam serviços na corte, pois, bem como acontecia em Roma, garantia-lhes a possibilidade de adquirir grande prestígio e poder político. Um dos exemplos mais excepcionais disso é o de Niceforitzes, ministro chefe e governante virtual durante o reinado do imperador Miguel VII Ducas (1071-1078)³⁴⁷.

Além de ele possuir um cargo de extrema importância e honra, como ministro-chefe, e de ser a pessoa que governava na prática, o seu grau de poder teria chegado a proporções tão grandes que Niceforitzes chegou a obter uma carta imperial que lhe garantia direito a total monopólio comercial de produtos agrícolas. Assim, todos aqueles que quisessem vender seus grãos, teriam de trazê-los diretamente ao depósito criado por Niceforitzes fora da cidade. O mesmo acontecia com todos os que quisessem comprá-los.³⁴⁸

Essa importância lhe foi garantida porque, anteriormente, o Império havia tentado formas, todavia ineficazes, de controlar esse comércio de cereal, como mostra a tentativa de conseguir um monopólio de grãos em 1070, na cidade de Redesto, no noroeste da atual Turquia. Esses esforços, porém, por serem ineficazes, acabaram por gerar ganhos ínfimos para o Império,

³⁴⁵ GUILLAND. 1943, p. 197

³⁴⁶ Id. *Ibidem*, p. 198.

³⁴⁷ TOUGHER. 2008, p. 10.

³⁴⁸ HARVEY. 2002, p. 236; CONSTABLE, 2003, p. 66.

com o comércio desses bens. Com a criação desse depósito, e com o conseqüente monopólio, todavia, Niceforitzes conseguiu mudar esse panorama.³⁴⁹

Os cargos oferecidos a eunucos nas cortes bizantinas variavam: de camareiros menores aos de mais alto nível, como o *praipositos* (camareiro-chefe) e o *parakoimomenos* (eunuco-chefe). Da mesma forma, eles podiam exercer postos administrativos, como *sakellarios* (tesoureiro), e até mesmo como *strategos* (general).³⁵⁰

Se pudéssemos entrar num palácio imperial do século X, ou numa mansão de algum grande aristocrata, encontrá-lo-íamos controlado por eunucos, que serviam como guardas nas entradas das portas, como guardas do bem-estar da imperatriz, controlavam o acesso ao imperador, geriam outros serventes, os registros, e as finanças do Império, bem como suas regalias. Auxiliavam também o imperador, mantendo-o a par de suas obrigações e afazeres diários. Faziam parte igualmente do coro imperial. Para dizer pouco, todos os herdeiros do Império possuíam seu próprio quadro de funcionários eunucos, que os serviriam lealmente durante todas suas vidas.³⁵¹ A presença de eunucos em Bizâncio era tão acentuada que Constantino VII usava a expressão “eles infestavam a Corte como moscas num estábulo durante o verão” (Theoph. Cont. 318).³⁵²

O papel do eunuco na corte bizantina era de grande importância e carregado de simbolismo:

Como anjos, eles cercavam o *basileus*, representante de Deus na terra. Como os serafins, os eunucos se aproximavam do *basileus*, velando o rosto com suas mangas brancas. Eles conduziam os visitantes recebidos em audiência pelo *basileus* pelos ombros, como se um anjo os apoiasse em suas asas. Os eunucos apresentavam ao *basileus* suas insígnias de coroação; eles introduziam o *basileus*, ao retorno de uma guerra vitoriosa, numa capela da Virgem, e, depois de livrar-se de sua armadura e de sua espada, transformava-o de príncipe guerreiro em príncipe cristão. Enfim, os eunucos, semelhantes a um manto vivo de anjos, acompanhavam o *basileus* no banho sagrado de Blaquernas, fonte da Mãe de Deus, onde ele mergulhava como se renascesse. Em Bizâncio, os eunucos representavam na terra um poder celeste. (GUILLIAND. 1943, p. 200)

³⁴⁹ HARVEY. 2002, p. 236.

³⁵⁰ TOUGHER. 2003, p. 93.

³⁵¹ Psulo. Cron., p. 147 (trad. Sewter); Skyl. p. 244, 1.91/ p. 390, 1.70.

³⁵² RINGROSE. 2003, p. 1.

Ou seja, as tarefas desempenhadas por eles tinham uma importância maior no que dizia respeito ao seu simbolismo, pois, em teoria, eram tarefas que qualquer pessoa teria a capacidade de executar. Apresentar insígnias de coroação, transformar um príncipe guerreiro num cristão e acompanhar um *basileus* em seu banho sagrado, por exemplo, eram tarefas de fácil execução, porém, somente os eunucos possuíam a autoridade (ou a pureza necessária) para, além de simplesmente poderem se aproximar do *basileus*, poderem também participar de rituais de transição e, além disso, exercerem funções de alto grau de intimidade, interditas para outras pessoas, independente do seu estatuto.

Sob Constâncio (353-361), o primeiro eunuco Eusébio liderou o Estado (Amm. Marcell. XVIII, 4); sob Arcádio (383-395), Eutrópio tornou-se o único eunuco a chegar ao consulado, em 399, além de mestre absoluto no Grande Palácio (Zos. 256 sq) e, provavelmente, prepósito³⁵³. Além dele, havia também o eunuco prepósito, originário da Pérsia, chamado Antíoco (Theoph. 125, 127). Esse mesmo eunuco foi muito poderoso sob Teodósio II (402-408), dirigindo assuntos públicos e foi intitulado patrício³⁵⁴. A imperatriz Eudóxia, esposa de Arcádio, também possuía eunucos. Um deles, Briso, desempenhou papel importante nos eventos da época.³⁵⁵

Sob Justiniano I (527-565), o eunuco Calopódio possuía grande poder e influência. Espatário³⁵⁶, cubiculário³⁵⁷ e posteriormente nomeado prepósito, foi um dos autores da Revolta de Niké (Theoph. 279-360; Chron. Pasc. 620)³⁵⁸, ocorrida no ano de 532 no Hipódromo de Constantinopla. A revolta eclodiu porque houve uma dúvida sobre qual dos cavalos havia vencido a corrida (*Niké* era o cavalo pelo qual a população torcia, e chegara quase empatado com outro

³⁵³ Reitor do dormitório sagrado: era um ofício palaciano sênior do Império Romano tardio e do Império Bizantino que atuava como o grande camareiro do palácio, exercendo também considerável autoridade e influência. Nos séculos VII-VIII, o título era também dado a uma ordem de classificação para servos palacianos eunucos.

³⁵⁴ Os patrícios (em latim: *patricius*) originalmente eram os cidadãos que constituíam a aristocracia da Roma Antiga, equivalendo a uma forma de nobreza hereditária. Depois da queda do império, o título passou a ser usado em uma larga região da Europa Ocidental para designar a classe urbana governante, mantendo muitas características do antigo patriciado romano. No fim do Império Romano do Ocidente os patrícios recuperaram poder e virtualmente monopolizaram as funções da administração pública. No Império Bizantino indicou uma dignidade da corte.

³⁵⁵ GUILLAND. 1943, p. 216.

³⁵⁶ Literalmente “Portador da Espada”: título originalmente dado aos membros da guarda da corte de Constantinopla nos séculos V e VI.

³⁵⁷ Cubiculário (em grego: *κουβικουλάριος*; em latim: *Cubicularius*) era um título usado por eunucos camareiros do palácio imperial do Império Romano tardio e do Império Bizantino.

³⁵⁸ GUILLAND. 1943, p. 218.

concorrente, o da equipa do Imperador). Consultado para resolver o dilema, Justiniano declarou que o vencedor era o seu cavalo. A plebe, enfurecida, rebelou-se e começou uma discussão entre as várias classes sociais. A revolta, porém, não se deu simplesmente por causa do resultado de uma corrida de cavalos, mas sim por uma série de motivos que já estavam acontecendo há muitos anos e incomodavam a população. A fome, a falta de moradia e, sobretudo, os altos impostos eram os maiores motivos de revolta.

Sob Maurício I (582-602), uma das mais importantes personagens da corte, o eunuco Margarites teve a honra de servir como paraninfo³⁵⁹ do imperador em seu casamento. Além dele, o eunuco Estêvão figurava como preceptor dos jovens príncipes. Possuía tanta influência que foi confiado por Maurício a uma missão importante.³⁶⁰

Sob Justiniano II (685-695 e novamente de 705-711)³⁶¹, conhecido como Rinotmetos (*Ρινότμητος*, "o do nariz cortado"), os eunucos aparecem exercendo funções mais íntimas na Corte, como serviço de mesa, serviço de quarto e serviço de vestiário. (Corippus, *Laud. Just. Ill*, 214 sq). Durante seu regime, Estêvão o Persa, figurando como tesoureiro imperial, permanece bastante influente e poderoso e, mesmo que este tenha contribuído para que o povo se voltasse contra o *basileus*, Justiniano II continuou a confiar nos eunucos, tanto que encarrega o eunuco cubiculário Teofilacto de levar a Bizâncio a Imperatriz Teodora e seu filho Tibério (Theoph. 575).³⁶²

Sob Constantino V (741-775), o eunuco Sinésio foi encarregado de transmitir uma carta do *basileus* ao então rei dos Francos, Pepino. Isso passou-se em 765 (Dölger Reg. 325). Sob

³⁵⁹ Em Roma, esse nome era dado a cada um dos três jovens que levavam a noiva à casa do marido. Um deles seguia em frente com uma tocha na mão e os outros dois seguravam a noiva.

³⁶⁰ GUILLAND. 1943, p. 219.

³⁶¹ A feroz perseguição e a supressão das tradições populares de origem não-Ortodoxa causaram cisões dentro da Igreja. Em 692, Justiniano convocou o chamado Concílio Quinisexto, em Constantinopla, para consubstanciar a sua política, com a qual comprometeu as relações com a Igreja Católica. O imperador ordenou a prisão do papa Sérgio I, o seu exército de Ravena revoltou-se e passou-se para o lado do papa. Ademais, as exigências económicas e o descontentamento religioso provocaram uma revolta comandada por Leôncio em 695 e, depois de cortarem o nariz do imperador (o que lhe deu o cognome), baniram-no para Quersoneso na Crimeia. Leôncio, tendo reinado três anos, foi por sua vez destronado e feito prisioneiro por Tibério III, que se tornou imperador. Na Primavera de 705, Justiniano surgiu junto às muralhas de Constantinopla à frente de um exército de 15.000 cavaleiros búlgaros. Incapaz de tomar a cidade à força, Justiniano e alguns companheiros entraram por uma passagem de água sob as muralhas da cidade, reuniram os seus partidários e tomaram controlo da cidade num golpe de mão. Justiniano subia uma vez mais ao trono, e mandou executar os seus rivais Leôncio e Tibério juntamente com muitos dos seus partidários, além de ter cegado e deposto o patriarca de Constantinopla Calínico I.

³⁶² GUILLAND. 1943, p. 219.

Leão IV, o *Cazar* (775-780), tiveram importância eunucos como Jacob, protoespátario e papia, títulos e ofícios desempenhados essencialmente por eunucos, na corte bizantina. O protoespátario e o papia eram responsáveis pela manutenção e segurança dos edifícios, nomeadamente dos palácios imperiais de Constantinopla. Outros eunucos de relevância política nessa época foram Teófanos, cubiculário e paracemomeno, Leão e Tomás, ambos cubiculários.³⁶³

Sob a imperatriz reinante Irene (797-802), houve inúmeros eunucos poderosos e influentes, tendo ocupado até mesmo os mais altos cargos administrativos, como o patrício Teodoro, que obteve o importante governo da Sicília (Theoph. 703-705); o eunuco Eliseu, notário imperial, e o sacelário³⁶⁴ Constantino, que muito provavelmente também era eunuco (Theoph. 705; Dölger 339). Nicéforo I (806-815), que subiu ao trono com a cumplicidade dos eunucos, parece ter-se igualmente feito rodear de um bom número deles (Theoph. 765).³⁶⁵

Teófilo (829-842), no fim de seu reinado, designou Teocista tutor do jovem Miguel III (842-867). Teocista era possivelmente eunuco logóteta do dromo³⁶⁶. Miguel III, por sua vez, nomeou um eunuco patrício de origem eslava Damião como paracemomeno. Além de Damião, houve outros eunucos influentes sob Miguel III, como o protovestiário Rendácio (Theoph. Cont. 831), o prepósito Miguel Angures (Leo Gramm. 246; Theoph. Cont. 832) e o coitonita Inácio, que estava com o imperador no momento de sua morte (Theoph. Cont. 836).³⁶⁷

Mesmo sob Basílio I (867-886), que aparentemente não possuía tanta afeição por eunucos quanto seus antecessores e que se recusou a nomear para si um paracemomeno durante todo seu reinado, aqueles não foram totalmente afastados dos círculos do poder. Alguns, inclusive, permaneceram bastante influentes, como Nicetas, que foi enviado em embaixada ao rei da Armênia, Asócio, para lhe entregar a coroa real (Dölger, Reg. 506); e o seu prepósito e sacelário Baanes, no qual Basílio depositava grande confiança e que teve a rara honra de viajar na carruagem

³⁶³ GUILLAND. 1943, p. 219.

³⁶⁴ Oficial encarregado com funções administrativas e financeiras (*sakellē* ou *sakellion*, "bolsa, tesouro"). O título foi usado no Império Bizantino com diferentes funções e permanece em uso na Igreja Ortodoxa.

³⁶⁵ GUILLAND. 1943, p. 219-20.

³⁶⁶ O logóteta postal, logóteta do curso ou logóteta do dromo (em grego: λογοθέτης τοῦ δρόμου;) foi o chefe do departamento do dromo, o curso público (em latim: *cursus publicus*; em grego: δημόσιος δρόμος), e um dos ministros mais elevados (logóteta) do Império Bizantino.

³⁶⁷ GUILLAND. 1943, p. 220.

imperial juntamente com o basileus e a Basilissa, aquando do batismo do príncipe Estêvão, em Santa Sofia (Leo Gramm. 254).³⁶⁸

Sob Leão VI, o Sábio (886-912), qualquer influência que os eunucos possam ter perdido durante o reinado de Basílio foi recuperada. A ver: em 903, um eunuco foi enviado em embaixada ao califa Almoctafí (Dölger, Reg. 539) e, em 906, o eunuco Basílio foi igualmente enviado junto do magistrado Leão Coirosfactes a Almoctafí (Dölger, id, 547). Mas foram sobretudo os dois paracemomenos, Samonas e Constantino, ambos patrícios, que tiveram uma influência importante no governo de Leão VI. Samonas, de origem árabe e inicialmente um mero cubiculário, ganhou os favores do basileus, ao descobrir uma conspiração contra ele, passando assim a figurar dentre os familiares de Leão (Theoph. Cont. 362-364, 858 sq).³⁶⁹

O cerimonial de Constantino VII Porfirogeneta (913-959) demonstra a importância dos eunucos na vida do Grande Palácio e nas numerosas e sumptuosas cerimônias áulicas. Por exemplo, o eunuco Salomão Citonite é enviado em missão excepcional à Hispânia e aos territórios alemães (Liutprand, Antapod. VI, 4; Dölger, Beg. 657, 658). Porém, o eunuco que desempenhou o papel mais importante sob Constantino VII e seus sucessores foi Basílio, filho natural de Romano I Lecapeno (920-944) com uma escrava eslava. Durante o reinado de seu pai, Basílio desempenhou um papel obscuro, mas caiu nas graças de Constantino VII ao ter ficado ao lado do basileus contra os Lecapenos, que o nomeou protovestiário, paracemomeno, patrício e o escolheu como paradinasta (Theoph. Cont. 442, 754; Glykas 631).³⁷⁰

Sob Romano II (959-963), todos os servos fiéis de seu pai, Constantino VII, foram demitidos, tendo-lhes distribuído títulos e presentes como compensação. Mesmo assim, ele parecia favorecer eunucos. Um de seus favoritos era o eunuco João, ex-funcionário e monge destituído que, apesar de sua má fama e dos protestos do patriarca Polieucto, Romano II decidiu manter por perto. Além dele, o basileus escolheu José Bringas, patrício de família nobre, prepósito, drungário

³⁶⁸ Id. Ibidem, p. 221.

³⁶⁹ GUILLAND. 1943, p. 222.

³⁷⁰ Id. Ibidem, p. 223-24.

da frota³⁷¹ e paracemomeno, para ser paradinasta³⁷² (Theoph. Cont. 469; Cedr. II, 339). Com a morte do basileus, José Bringas foi nomeado primeiro-ministro de seus filhos menores, Basílio II e Constantino VIII, tendo administrado o império de 15 de março a 15 de agosto de 963 (De Cer. I, 96, 433).³⁷³

Utilizando-se de todo o seu poder e influência, o eunuco Basílio favoreceu a ascensão de Nicéforo II Focas (963-969; Cedr. I 1, 439), que reintegrou Basílio em seu posto de paracemomeno (De Cer. I, 96, 437), além de nomeá-lo proedro³⁷⁴, título criado por Nicéforo, sendo consideravelmente elevado na hierarquia da corte, estando abaixo de zoste patrícia³⁷⁵ e acima de magistro. Na verdade, aquele era o mais alto título não-imperial aberto a homens (Cedr. II, 379; Zonar. III, 520; Leo Diac. 49, 94).³⁷⁶

No início de seu reinado, Nicéforo II tinha como prepósito o eunuco João (*De Cer. I, 96, 437. Dölger, Reg. 696*), e fazia uso de outros eunucos, tanto no interior da corte, como no exército. Mais tarde, o eunuco patrício Cristóvão Mitileneo foi também provavelmente um dos seus prepósitos, pois vêmo-lo substituir o imperador aquando de sua ausência deste (Liutpr Legat, 362). Além deles, há que referir o eunuco patrício-prepósito, vestis e protovestiário Miguel Gangliano, irmão e sucessor de Nicetas, que ficou conhecido por desempenhar o importante papel de avisar o *basileus*, após ter recebido um bilhete, do seu assassinio iminente (Leo Diac. 86).³⁷⁷

³⁷¹ Drungário da frota (em grego: δρουγγάριος τοῦ πλοῦμου/τῶν πλοῦμων; após o século XI em grego: δρουγγάριος τοῦ στόλου) foi o comandante da frota imperial (βασιλικὸς στόλος, *basilikos stolos*, ou βασιλικὸν πλοῖμον, *basilikon ploimon*), a divisão central da marinha bizantina estacionada na capital de Constantinopla, em posição das frotas provinciais (temáticas).

³⁷² Paradinástevo (em grego: παραδυναστεύων, “Aquele que governa ao lado”) foi um termo usado, especialmente no Império Bizantino, para designar um favorito do governante, frequentemente elevado a posição de ministro chefe. Provavelmente decorrente de Tucídides, foi usado no Império Romano Tardio para pessoas com grande autoridade. Não foi um título ou posição oficial, mas o termo foi extensivamente usado por cronistas tais como Teófanos, o Confessor e Teófanos Continuado para designar um assessor mais próximo do imperador e ministro-chefe. Ganhou mais importância durante o período Comneno e continuou a ser usado por historiadores do período paleólogo, embora o termo mais técnico de mesazonte (“mediador”), que eventualmente chegou a corresponder a um escritório real, tinha em grande parte o substituído.

³⁷³ GUILLAND. 1943, p. 224-27.

³⁷⁴ Proedro (do grego: πρόεδρος, lit. presidente) foi um título cortesão e eclesiástico [bizantino](#) utilizado entre o século X e meados do século XII.

³⁷⁵ Zoste patrícia (do grego: ζωστή πατρικία) foi um [título cortesão bizantino](#) reservado exclusivamente para mulheres. Muito elevado na hierarquia, quem o ostentasse era considerada a primeira mulher após a [imperatriz](#) na corte imperial.

³⁷⁶ GUILLAND. 1943, p. 224.

³⁷⁷ Id. *Ibidem*, p. 228.

Sob Constantino VIII (1025-1028), os eunucos são convocados para o poder. Em 1028, por exemplo, o eunuco Ergodote foi encarregado de uma missão de confiança pelo basileus (Cedr II, 484; Dölger Reg. 829). Ademais, foi a partir das sugestões do eunuco Simão que o basileus escolheu como sucessor Romano III Argiro (1028-1034), que parece ter mantido a maioria dos oficiais eunucos de Constantino VIII. Sob as porfirogenetas³⁷⁸ Zoe e Teodora (1028-1050), os eunucos permaneceram em grande favor, tendo-lhes confiado os mais altos cargos no exército e na administração.³⁷⁹

Sob Miguel IV Paflagônio (1034-1041), os eunucos também aparecem como as primeiras personagens do Império e a família imperial era, na verdade, uma família de eunucos. Com efeito, dos quatro irmãos do basileus, três eram eunucos: Constantino, Jorge e João. Constantino, após a morte do único irmão que não era eunuco, Nicetas, o duque de Antioquia, ocupou seu lugar (Cedr. II, 512) e, pouco depois, por volta de 1037, foi nomeado doméstico³⁸⁰ das escolas (Cedr. II, 515; Zonar. III 590). Quanto a João, Miguel IV entregou-lhe o controle das finanças e de grande parte da administração civil, reservando para si a direção do exército (Psulo 64).³⁸¹

Graças a João, Miguel V, o Calafate (1041-1042), seu sobrinho, é proclamado imperador (Psulo, 66;87). Constantino utilizou então a sua influência para suplantar João no poder, o qual foi nomeado nobilíssimo pelo sobrinho basileus. Esse foi um título criado pelo próprio Constantino, sendo uma das mais altas funções imperiais. Originalmente, foi um epíteto de César, cujos titulares eram os aparentes herdeiros dos imperadores (Zos. 306-337; Psulo, 90; Cedr. II, 535). Jorge, por sua vez, foi nomeado protovestiário, em substituição de Simão, que havia entrado num convento (Cedr. II, 511-512).³⁸²

Sob Miguel V, os eunucos devem ter sido bastante numerosos. Note-se que o basileus tornou quase todos os seus parentes em eunucos, mesmo aqueles que já eram pais de

³⁷⁸ Porfirogéneta (do grego: Πορφυρογέννητος, lit. nascido na púrpura) era um título honorífico dado ao filho ou filha (Πορφυρογέννητη) do imperador reinante do Império Bizantino.

³⁷⁹ GUILLAND. 1943, p. 227-29.

³⁸⁰ Doméstico (do grego: δομέστικός; em *latim*: *domesticus*, lit. da casa) foi um ofício e título civil, militar e eclesiástico do Império Romano Tardio e do Império Bizantino.

³⁸¹ GUILLAND. 1943, p. 228.

³⁸² Id. *Ibidem*, p. 229.

família, e os elevou aos mais altos cargos (Psulo, 3). Além disso, Miguel V estava cercado de guarda-costas eunucos, aos quais ele preencheu com títulos e honras (Psulo, 95).³⁸³

Sob Constantino IX Monômaco (1042-1054), os eunucos permaneceram poderosos e influentes, ao ponto de apontarem seu sucessor, Miguel VI, o Estratiótico (1056-1057), que, por ter sido favorecido, teve que prometer-lhes a administração do Estado (Cedr. II, 612). No entanto, essa promessa parece não ter sido cumprida com desgosto, tendo em vista que o basileus se mostrava hostil aos representantes da velha nobreza, como aconteceu com os magistros Isaac Comneno e Catacálon Cecáumeno, e o vestarca Miguel Burtzes, que foram indignamente tratados pelo imperador (Cedr. II, 615, 619-620).

Entretanto, a partir do advento da dinastia Comnena, durante o qual Isaac Comneno (1057-1059) deferiu um golpe em Miguel VI, parece haver uma mudança nesse fenômeno. Os eunucos detêm grande poder e os eunucos influentes da corte parecem desaparecer. Observamos, em seu lugar, o advento de uma paradinastia, na qual surge um oficial que passa a ser considerado pelo imperador ou pela imperatriz como sua mão direita e, muitas vezes, sendo aquele que realmente governava.³⁸⁴

Curiosamente, a grande maioria desses novos oficiais eram de facto eunucos, como João, o Orfanotrofo; João, o Logóteta; João, o Metropolitano; e Niceforitzes, introduzido no palácio por Constantino IX Mônaco (Zonar III, 707), e que esteve a serviço de Constantino X Ducas, tendo sido nomeado Duque de Antioquia em duas ocasiões, tendo sido posteriormente nomeado ministro e logóteta, sob Miguel VII (1071-1078), por recomendação do César João Ducas. Por fim, sucedeu-lhe João de Side, como primeiro ministro (Cedr. II, 706; Zonar. III, 707, 708; Attal. 181 sq).³⁸⁵

Em outras palavras, os eunucos continuaram numerosos na corte, no séquito do imperador e especialmente no da imperatriz. Porém, deixaram de exercer, oficialmente, poder. Torna-se necessário frisar que essa aparente perda de poder era meramente em termos oficiais, pois, sob Nicéforo III Botaniates (1078- 1081), mesmo que os eunucos pareçam ter sido removidos dos assuntos públicos, foi a eles que Aleixo e Isaac Comneno recorreram para assegurar as boas graças da imperatriz (Alex. I, 84). Ora, se os próprios membros da dinastia Comnena, incluindo

³⁸³ GUILLAND. 1943, p. 229.

³⁸⁴ HARVEY. 2000, p. 173.

³⁸⁵ HARVEY. 2000, p. 173; GUILLAND. 1943, p. 230-31.

Isaac, que teoricamente haveria retirado os eunucos do poder, tiveram de recorrer a eles, é porque na realidade eles permaneceram poderosos e influentes. Nicéforo III Botaniates, por sua vez, confiou ao eunuco João o comando dos exércitos durante a revolta de Nicéforo Melisseno e, quando desejou casar com Zoe Porfirogeneta, filha de Constantino X Ducas, foi um eunuco quem lhe frustrou os planos (Alex. I, 141).³⁸⁶

Sob Aleixo I Comneno (1081-1118), os eunucos estão presentes desde a mais tenra infância do rei. A mãe dele, Ana Dalassena, por exemplo, encarregou um monge eunuco de vigiá-lo (Bryen. 150). Ademais, dentre os médicos que tratavam do basileus, estava o eunuco Miguel (Alex. II, 375). Além desses, houve também outros 4: o oficial e almirante sênior Eustácio Ciminiano, Leo Nicezites, Constantino, inicialmente ao serviço do basileus e posteriormente ao serviço da imperatriz (Alex. II, 180), e Basílio Psulo, que esteve presente na descoberta de uma conspiração contra Aleixo I Comneno (Alex. II, 420). Ao mesmo tempo, o basileus desferiu um golpe contra eles, proibindo-os, em 1083, de entrar nos conventos do Monte Atos (Dölger, Reg. 1089).³⁸⁷

Sob João II Comneno (1118-1142), encontramos o eunuco João, o místico, no *typicon* do Mosteiro do Cristo Pantocrator, livro litúrgico que contém instruções sobre a ordenação do ofício do ritual e sobre os hinos variáveis da Divina Liturgia, observado nas Igrejas ortodoxas e na Igreja católica bizantina.³⁸⁸

Sob Manuel I Comneno (1143-1180), existiu uma notável benevolência do basileus para com os eunucos e Teodora, a concubina do imperador, tinha sua casa repleta de eunucos (Nie. 266). O eunuco Tomás, por exemplo, que ascendeu política e socialmente e adquiriu grande fortuna, foi enviado por Manuel I em embaixada ao sultanato de Rum (Kinnanos 269, 296 ; Dölger, Reg. 1519).³⁸⁹

Sob Andronico I Comneno (1183-1185), além do eunuco Nicéforo, sabemos da existência do eunuco Ptergionito que, por instigação do basileus, envenenou a cesarina Maria, filha de Manuel I Comneno e estrangulou a imperatriz Maria de Antioquia (Nicet. 337, 348).³⁹⁰

³⁸⁶ GUILLAND. 1943, p. 232.

³⁸⁷ Id. Ibidem, p. 232.

³⁸⁸ Id. Ibidem, p. 233.

³⁸⁹ Id. Ibidem, p. 233.

³⁹⁰ Id. Ibidem, p. 233.

Esse fenômeno de eunucos poderosos e influentes nas cortes ressurgiu, portanto, oficialmente apenas a partir de fins do século XII, com o advento da dinastia Angélica e com a restauração dos poderes tradicionais.³⁹¹ Assim, sob Aleixo III Ângelo, os eunucos possuíram um crédito considerável na corte (Nicet. 646, 703) e voltaram a ocupar cargos importantes. Quando Aleixo III deu a ordem para procurar os túmulos dos imperadores, para deles remover os metais preciosos lá conservados, ele encarregou dois oficiais, um dos quais era o eunuco Aluates, de origem bárbara (Nicet. 632). Além dele, o eunuco Constantino foi encarregado, como sacelário, uma personagem suficientemente poderosa ao ponto de dar ordens à guarda palatina (Nicet. 727). Finalmente, Aleixo III também encarregou eunucos de missões diplomáticas, com frequência (Nicet. 677, Dölger, Reg. 1655).³⁹²

Durante o domínio de Niceia (1204-1261), o maior dos estados bizantinos gregos fundado pela nobreza exilada do Império Bizantino após a tomada de Constantinopla pelos cruzados durante a Quarta Cruzada, os eunucos certamente tiveram seu lugar na nova hierarquia de títulos e ofícios. Mas não sabemos ao certo se alguns cargos, como os de protovestiário e copeiro, por exemplo, ainda lhes estavam reservados. O escritor, teólogo, historiador e estadista bizantino Jorge Acropolita, *uerbi gratia*, não faz nenhuma menção a eunucos.³⁹³

A real queda desse fenômeno, entretanto, parece ter acontecido durante o período Paleólogo, durante a restauração de Constantinopla às forças de Niceia em 1261 até sua queda nas mãos dos Turcos Otomanos, em 1453, quando, devido à latinização das atitudes bizantinas e à relativa segurança dos imperadores nesse período, os Bizantinos não manifestavam mais o desejo nem a necessidade de empregar eunucos.³⁹⁴ O eunuco era, agora, considerado um ser inferior e essa inferioridade física tornou-se, para ele, um mero defeito, não mais uma possível vantagem.³⁹⁵

Vemos, entretanto, Andronico II Paleólogo (1282-1328) encarregar o eunuco Enopolita, então grande drungário, de funções importantes que requeriam confiança e intimidade, como a de vigiar seu pai, Miguel VIII (1259 a 1282), que acabara de morrer, e transportar seus restos mortais para Silivri (Pachym. II, 107). O mesmo enviou também um de eunucos para outra

³⁹¹ HARVEY, S. 2000, p. 173.

³⁹² GUILLAND. 1943, p. 233.

³⁹³ Id. Ibidem, p. 233.

³⁹⁴ HARVEY, S. 2000, p. 173.

³⁹⁵ GUILLAND. 1943, p. 234.

tarefa de confiança: a de adquirir a certeza de que Cassiano (Κασσιανός), acusado de alta traição, era verdadeiro (Pachym. II, 619).³⁹⁶

Concluimos, então, que os eunucos não desapareceram de facto. Antes pelo contrário, os seus cargos estavam ligados, na maioria das vezes, ao serviço do palácio e, especialmente, ao serviço das imperatrizes. Ao descrever o casamento de Andronico III Paleólogo em 1325, João IV Cantacuzeno (1347-1354) menciona a presença de eunucos para conduzir a imperatriz como paraninfos (Cz I, 199). Além disso, ele aponta os numerosos eunucos que cercavam os ministros da imperatriz regente, Ana de Saboia (Cz II, 223), e os presentes no casamento de sua própria filha, Teodora Cantacuzena, com o sultão Orcano (Cz II, 588).³⁹⁷

4.1. Eunucos: cortesãos ideais

Como Claudiano³⁹⁸ bem colocou, “a tribo dos eunucos foi feita para a servidão”. Retirando o teor acusatório de sua fala, que pretendia denegrir a imagem de Eutrópio, ele havia razão: eunucos eram considerados servos perfeitos.

As razões por que os eunucos foram considerados tão importantes para desempenhar funções na corte parecem ter sido análogas às que observamos em Roma. Estando livres das obrigações familiares, que envolviam a reprodução, pois eram castrados. Os eunucos eram imaginados como mais propensos à lealdade para com seu mestre, já que o imperador assumiria quase que um papel de pai e único vínculo para esse eunuco, em vista que este não poderia casar-se ou ter filhos. Além disso, os eunucos eram tidos também tidos como mais confiáveis para vigiar e guardar as mulheres, uma vez que eram incapazes de se reproduzir.

³⁹⁶ GUILLAND. 1943, p. 234.

³⁹⁷ Id. Ibidem, p. 234.

³⁹⁸ *In Eutropium*. I, p. 163.

(...) Eunucos existiam fora dos valores sociais dominantes e das instituições da família, dos descendentes, e da procriação. Isso os tornou idealmente adequados para servirem como servos, agentes, e representantes para seus mestres ou empregadores, masculino ou feminino. Eles moviam livremente entre as barreiras sociais e de gênero e não eram impedidos de uma ampla variedade de papéis frequentemente considerados inadequados para as pessoas as quais eles serviam. (RINGROSE. 2003, p. 5)

Ao mesmo tempo, os eunucos eram considerados menos propensos a usurpar o trono, sobretudo se tivessem origem humilde, pois estes jamais poderiam ter herdeiros para dar seguimento a sua dinastia. Mesmo no auge de sua honra ou poder, os eunucos não podiam sonhar com tal poder, ao contrário de uma aristocracia poderosa, em que cada membro se considerava digno de ocupar o trono se lhes fosse dada oportunidade para isso. Mais pertinente ainda, se o basileus não estivesse satisfeito com o desempenho de seu eunuco, ele poderia facilmente descartá-lo, sem causar problemas ao Estado ou no palácio. Por consequência, os *basileis* tinham ao seu dispor súditos fiéis, prestes a executarem qualquer tarefa necessária para lhes agradar.³⁹⁹

Alguns eunucos eram, inclusive, castrados não com o propósito de ascenderem socialmente, mas, antes, como uma jogada política, com o objectivo de os impedir de tomar o trono. Já que não poderiam gerar herdeiros e, portanto, estabelecer uma dinastia, os eunucos eram considerados inaptos para a função de imperador. Tratava-se de uma prática semelhante à forma que se procedia em relação aos clérigos, que, devendo ser celibatários, não teriam também herdeiros. Um exemplo dessa jogada política é o do caso de Basílio Lecapeno que, sendo filho, ainda que ilegítimo, do imperador romano Lecapeno, foi castrado e eunuquizado, com o objetivo de não poder suceder-lhe no trono.

Um [outro] caso notável disso é o destino dos filhos de Miguel I (811-13) após sua deposição. Esses filhos, Teofilacto e Nicetas (o primeiro tendo 20 anos, o último 14), foram ambos tonsurados e castrados, e então exilados. Eles receberam os nomes monásticos de Eustrácio e Inácio respectivamente, e embora suas carreiras imperiais estivessem terminadas, Inácio retornou depois à vida pública como patriarca de Constantinopla (847-58 e 867-78), antes de prosseguir no alcance da santidade. (HARVEY, S. 2000, p. 179-80)

³⁹⁹ GUILLAND. 1943, p. 215.

Além da sua própria ascensão social, os eunucos também poderiam ajudar outros membros da sua família a atingir o prestígio social. Aécio, por exemplo, oficial eunuco durante o regime de Irene (c. 800), foi conhecido por ter pretendido fazer do seu irmão, Leão, o próximo imperador. Igualmente, Constantino, o Paflagônio, parece ter obtido tanta proeminência, que Leão Focas, membro de uma das famílias mais importantes do seu tempo, teria contraído casamento com uma de suas irmãs. Além destes, João, o Orfanotrofo, também oriundo da Paflagónia, que emergiu ao longo do regime de Basílio II, teria da mesma forma guiado seu irmão, Miguel (1034-41), e em seguida seu sobrinho, também Miguel (1041-2), ao trono bizantino.⁴⁰⁰

Logo, o prestígio e a influência que um eunuco exercia na corte ultrapassava-o como indivíduo. Em outros termos, da mesma maneira que um nobre, ao entrar para a corte, passava, ele e sua família, a exercer influência na sociedade e a oferecer uma possibilidade de ascensão social para outros membros do seu círculo familiar e até mesmo para pessoas próximas – como é comum vermos acontecer com as filhas, irmãs, primas, etc., de nobres –, também os eunucos ganhavam esse poder.

4.2. Inaptos a que? por que?

Ao analisarmos as possíveis razões para que eunucos fossem considerados inaptos ao cargo de imperador, necessitamos de reparar também a relação que os Bizantinos possuíam com o corpo e como ela podia influir nessa concepção de aptidão a certos cargos. Para eles, um posto tão importante como o de imperador requeria que aquele que o possuísse apresentasse um corpo perfeito, isento de quaisquer mutilações. Essas mutilações, por sua vez, não se restringiam somente à castração, mas poderiam ser interpretadas de forma bem mais ampla, incluindo amputações da língua, dos dedos, e até mesmo a presença de outras deficiências ou anomalias físicas, como a cegueira.⁴⁰¹

⁴⁰⁰ HARVEY. 2000, p. 179.

⁴⁰¹ WOODS. 2012, p. 88.

Ou seja, não apenas os eunucos, mas qualquer um que possuísse qualquer deficiência ou mutilação seria considerado inapto para o cargo. A razão para tal era que, na cultura Bizantina, o imperador era um reflexo da autoridade divina. Como Deus era perfeito, o imperador também deveria ser imaculado, não devendo apresentar mutilações, principalmente faciais.⁴⁰²

Ao longo de toda a história bizantina, a derrota daqueles que aspiravam conquistar o poder e o destronamento de imperadores incompetentes foi seguida por medidas destinadas a impedir seu retorno na disputa pelo trono, tais como rituais públicos de humilhação, como desfiles infames durante os quais os símbolos de soberania eram pervertidos e os requerentes ou os imperadores deposto eram postos nus, carregados nas costas de um animal de carga em uma posição humilhante e expostos a lesões das pessoas. Essas medidas pretendiam produzir um rebaixamento simbólico destinado a cancelar qualquer legitimidade de usurpadores e tiranos.⁴⁰³

Na primeira parte da história bizantina, essas formas de exclusão da vida pública nem sempre terminavam com a supressão física dos decaídos, e a violenta repressão que ocorria na disputa pelo poder nem sempre era precedida por um infame desfile organizado para aqueles que seriam removidos. Em toda a era romano-bizantina, o cristianismo moderou a violência da tradição pagã limitando as sentenças brutais de morte e incentivando mutilações. A imposição de tais sanções corporais também foi influenciada por algumas práticas políticas e jurídicas orientais.⁴⁰⁴ No Império Persa, por exemplo, a cegueira era usada para punir os usurpadores e governantes acusados de tirania.⁴⁰⁵

Segundo Nicéforo, o Patriarca e Teofanes Confessor, os cidadãos da capital pediram a execução de Justiniano II (685-695), mas o líder da rebelião poupou a vida do governante destronado em memória de seu pai, Constantino IV, cortando apenas seu nariz língua⁴⁰⁶. Assim, foi concedido clemência ao novo imperador, porém a mutilação lhe foi aplicada com o intuito de

⁴⁰² LONGWORTH. 1997, p. 321.

⁴⁰³ MALEON. 2011, p. 31.

⁴⁰⁴ Id. *Ibidem*, p. 32.

⁴⁰⁵ *The Ecclesiastical History of Evagrius Scholasticus*. Translated with an Introduction by Michael Whitby, Liverpool University Press, 2000, Book VI/16, p. 308.

⁴⁰⁶ Nikephoros Patriarch of Constantinople, *Short history*. Text, Translation and Commentary by Cyril Mango, Washington, D. C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1990, 40, p. 97; *The Chronicle of Theophanes Confessor*. Byzantine and Near Eastern History AD 284-813. Translated with Introduction and Commentary by Cyril Mango and Roger Scott with the assistance of Geoffrey Greatrex, Oxford, Clarendon Press, 1997, p. 515.

remover definitivamente Justiniano II do poder⁴⁰⁷. Depois de ser mutilado, ele foi exilado para Clímata e, uma vez chegado ao norte da península do Mar Negro, o governante deposto procurou cobrir suas feridas, ciente de que a exibição destas poderia comprometer definitivamente qualquer chance de retornar ao trono.⁴⁰⁸

Ademais, outra razão para que eunucos também não pudessem se tornar imperadores, como discutimos brevemente, era relativa às suas qualidades procriadoras. Portanto, pela mesma razão que monges e clérigos também não poderiam assumir o cargo, haja vista que, pelo menos teoricamente, não poderiam ter herdeiros devido ao voto celibatário, os eunucos igualmente não poderiam, pois se tornavam inférteis pela ação mutiladora. Nenhum deles seria capaz de formar, portanto, uma dinastia.⁴⁰⁹

Além desses eunucos, que possuíam cargos nas cortes, houve também inúmeros casos de eunucos que exerciam grande papel na vida religiosa, tanto em cargos monásticos quanto eclesiásticos. Não aparenta existir em Bizâncio, como havia em Roma, uma interdição dessa prática, o que acabou causando, inclusive, grande desavença entre os cristãos ocidentais, principalmente no fim do Império Romano ocidental, que consideravam os sacerdotes castrados como não canônicos.⁴¹⁰

A divergência de mentalidades entre o Império Ocidental e o Oriental fica clara quando observamos o desconforto do Papa Leão IX, em carta ao Patriarca de Constantinopla, Miguel I Cerulario, sob Constantino IX Monômaco (1042-1054). Na carta, Leão IX culpa o hábito bizantino de admitir eunucos ao episcopado, apesar dos cânones de Nicéia. De sua parte, o bispo de Cremona, Liuprando, constata que ele havia sido recebido em Leucate por um bispo eunuco, e que os bispos eunucos em Bizâncio eram, de facto, numerosos.⁴¹¹

Ora, se até altos cargos eclesiásticos, como o de bispo, estavam repletos de eunucos, como afirmou Liuprando, deduzimos que, entre os clérigos mais simples, o número de eunucos tendia a ser ainda maior. Existiam, inclusive, mosteiros especialmente reservados aos eunucos,

⁴⁰⁷ Constance Head, *Justinian II of Byzantium*, The University of Wisconsin Press, 1972, p. 94-95.

⁴⁰⁸ MALEON. 2011, p. 37.

⁴⁰⁹ WOODS. 2012, p. 88.

⁴¹⁰ TOUGHER. 2008, p. 11.

⁴¹¹ GUILLAND. 1943, p. 203.

como por exemplo o mosteiro de Cataros, construído pelo eunuco Narses, sob Justino II (565-578), bem como fundações pias, hospícios, asilos, etc.⁴¹²

Ao contrário do que se passava em Roma, a Igreja Bizantina não rejeitava a hierarquia eclesiástica de eunucos, cuja situação havia sido regularizada pela o cânone I do Concílio de Niceia (325) e pelos cânones apostólicos 21 e 22. Segundo o cânone I, se alguém fosse feito eunuco, fosse por cirurgiões por conta de alguma doença, fosse por bárbaros, esse deveria permanecer no clero. Os únicos a quem o direito de permanecer no clero era interdito, eram aqueles que, estando imaculados, resolvessem auto-mutilarem-se.⁴¹³

O cânon apostólico 21, por sua vez, autoriza a promoção de alguém que é eunuco de nascimento ou que se tornou um seja pela violência dos homens ou como vítima de perseguição, sob a condição de que este seja digno disso, e o cânon 22 proíbe absolutamente a promoção daqueles que haviam se mutilado eles mesmos. Como resultado, e tendo em conta que grande parte dos eunucos não eram voluntários, a Igreja Bizantina contava com um grande número de eunucos clérigos, patriarcas, metropolitas, bispos e monges.⁴¹⁴

Entre os patriarcas eunucos, podemos mencionar os seguinte: Germano I (agosto de 715-janeiro de 730), filho do patrício Justiniano, envolvido no assassinio do Imperador Constante II (642-648), foi feito eunuco às ordens de Constantino IV Pogona (668-685), embora ele tivesse ultrapassado a idade em que se normalmente se levava a cabo a operação (Zonar III 222). Nicetas I (nov 766-fev 780), de origem eslava e servil e totalmente iletrada de acordo com Zonaras (III, 277; cf. Glykas 527), havia sido elevado ao trono patriarcal, contra o cânones eclesiásticos, por vontade de Constantino V (740-775) (Theoph. 680), quando ele era padre da igreja dos Santos Apóstolos (Nie. CP. 84) (...). Método I (março de 843-junho de 847) era spado (Cedr II, 147-148, Theoph. Cont. 159). Acusado de ter seduzido uma mulher, Método, para se desculpar, despiu-se e mostrou aos juízes a impossibilidade de fazê-lo. Ele declarou que obteve milagrosamente aquele estado que o preservou dos desejos da carne. Inácio, seu sucessor (julho de 847-outubro de 858 e novembro de 867-novembro de 877) era ektomias. Filho do imperador Miguel I Rangabe (811-813) e neto do imperador Nicéforo I (802-811), Inácio, cujo nome verdadeiro era Nicetas, após a decadência de Miguel I, foi feito eunuco e monge. Ele era abade do mosteiro de Sátiro, quando o regente da imperatriz Teodora o chamou para o trono patriarcal. (Cedr, II, 172, Zonar, III, 403, Glyk, 533). Estêvão II (junho de 925-julho de 928), Metropolita de Amaseu (Theoph. Cont. 410, 739, 902), também era eunuco, quando ascendeu ao trono patriarcal. Teofilacto (fevereiro de 933-julho de 956), o filho mais novo de Romano I Lecapeno

⁴¹² GUILLAND. 1943, p. 204.

⁴¹³ Id. Ibidem, p. 202.

⁴¹⁴ Id. Ibidem, p. 202.

(919-944), tinha sido feito eunuco numa idade jovem, tornado clérigo, depois syncellus, e ordenado diácono (Theoph., 409, 739). Aos 16 anos, Teofilacto foi feito patriarca de Constantinopla e permaneceu por 13 anos (Theoph. Cont. 422. 745. 9.13, Cedr II 332). Polieucto, que sucedeu Teofilacto (abril de 956-fevereiro de 970), foi feito eunuco por seus próprios pais. Patriarca sagrado, não pelo bispo de Heracleia, de acordo com o costume, mas pelo bispo de Cesareia, Basílio, Polieucto foi considerado por alguns um patriarca ilegítimo. (Cedr II, 334). Constantino III Licudo (fevereiro de 1059-agosto de 1063) parece ter sido um eunuco. Antes de ser patriarca, ele exerceu o alto cargo de protovestiário, geralmente dado aos eunucos (...). Finalmente, Eustrácio de Constantinopla (1081-agosto de 1084) também foi um eunuco (An. Comn., Bonn I, 149, Glyk, 619) (GUILLAND. 1943, p. 202-03).

Diante disso, podemos concluir que, se as fontes mostram que os patriarcas eram escolhidos de entre eunucos voluntários, essa prática também poderia se repetir noutros cargos altos, como nos prelados superiores, metropolitans, arcebispos ou bispos, e que estes, portanto, também seriam escolhidos entre eunucos.

4.3. Eunucos no Meio Eclesiástico

Além daqueles eunucos que ingressavam voluntariamente no clero, os quais constituiriam um número considerável, havia um grande número de eunucos que, ao caírem em desgraça, eram forçados, como castigo, a se retirarem dos trabalhos temporais, sendo enviados para mosteiros, para cumprir uma vida regrada. Esse foi o caso de Antíoco, preposto-patrício e preceptor de Teodósio II (408-450). Ao se incompatibilizar com o basileus, Antíoco foi obrigado a entrar nas ordens. Outro exemplo é o de Samonas, o eunuco favorito de Leão VI, que foi confinado no convento de Martinácio. Da mesma forma, há também o caso de um eunuco chamado João, a quem Constantino VII Porfirogeneto, depois de alguma transgressão que João teria cometido, forçou-o a vestir o hábito monástico.⁴¹⁵

Durante o século X, encontram-se vários eunucos na grande Igreja de Santa Sofia, admirados pelo celibato que observavam de forma irrepreensível, servindo como sacerdotes,

⁴¹⁵ GUILLAND. 1943, p. 204.

bispos, e até mesmo patriarcas. Tais eclesiásticos possuíam também agregados familiares repletos de servos e cantores eunucos. Nas cidades, encontramos eunucos monges e eremitas sagrados, além de luxuosos mosteiros, reservados a eunucos.⁴¹⁶

Para mais, encontramos também lugares especialmente vocacionados para elites, destinados à aposentação ou reclusão de eunucos poderosos, que se haviam tornado demasiado idosos ao serviço imperial. Por fim, observamos igualmente eunucos no serviço de hospitais, orfanatos e conventos ou mosteiros.

A apetência dos eunucos para o sacerdócio pode explicar-se em poucas palavras. Primeiramente, a cultura bizantina via o celibato e o ascetismo como traços desejáveis e relacionados com a santidade. Aliás, acreditavam que existiam domínios espirituais que não eram acessíveis a todos os homens e mulheres. Assim, sendo os eunucos castrados, não existia ninguém que pudesse ser mais confiavelmente celibatário e ascético do que eles. Portanto, eles ganhariam acesso a essa esfera como sacerdotes ideais.⁴¹⁷

4.4. Os eunucos aos olhos da sociedade

Embora a sua importância no mundo bizantino seja inegável, a realidade é que, como grupo, os eunucos eram geralmente ultrajados por outros membros da sociedade. Na verdade, notamos que, quanto mais força eles ganhavam como um grupo poderoso na corte, mais injúrias passaram a ser-lhes dirigidas. Esse sentimento contrário a eunucos, que está presente desde a Roma Tardia pode ser muito bem percebido no discurso de Amiano Marcelino, em que ele se mostra revoltado não apenas com um eunuco específico, mas sim com toda a sua instituição.⁴¹⁸

⁴¹⁶ RINGROSE. 2003, p. 02.

⁴¹⁷ RINGROSE. 2003, p. 6.

⁴¹⁸ HARVEY. 2000, p. 173.

Eusébio então, como uma víbora inchando com veneno abundante e despertando sua numerosa ninhada para o mal quando ainda mal conseguia engatinhar, enviou seus camareiros, já bem desenvolvidos, com instruções que, em meio aos deveres de sua participação mais privada, com vozes brandas, sempre infantis e persuasivas, deveriam, com amargo ódio, golpear a reputação daquele bravo homem (Ursicinus) nos ouvidos demasiado receptivos do príncipe (Constâncio). E prontamente fizeram o que lhes foi pedido.⁴¹⁹

Citando um único eunuco, Eusébio, Marcelino busca mostrar que esse comportamento traiçoeiro e desonesto de difamar e persuadir pertence a todos os eunucos como grupo e que, portanto, as suas más influências nos governantes não eram um caso isolado, antes fazendo parte da essência de ser eunuco.

A aversão romana ocidental aos eunucos do Império Bizantino perpassa, como no Império Romano Tardio, sobre o feitiço caricaturado de eunucos indignos de confiança que apresentam personalidades manipulativas, multifacetadas e voltadas para a intriga. Tanto que temos acesso a inúmeras histórias de eunucos envolvidos casos de conspiração :

(...) seus [de Constâncio] braços serviram apenas para estabelecer o reinado dos eunucos pelo mundo romano. Esses seres infelizes, antiga produção da inveja e do despotismo oriental, foram introduzidos na Grécia e em Roma pela contaminação da luxúria asiática. Seu progresso foi rápido; e os eunucos(...) foram gradualmente admitidos nas famílias das matronas, dos senadores, e dos próprios imperadores⁴²⁰. Restringidos pelos severos editos de Domiciano e Nerva, acalentado pelo orgulho de Diocleciano, reduzidos a uma posição humilde pela prudência de Constantino, eles se multiplicaram nos palácios de seus filhos degenerados e adquiriram insensivelmente o conhecimento e, por fim, a direção dos conselhos secretos de Constâncio⁴²¹. A aversão e o desprezo que a humanidade nutria de modo tão uniforme por essa espécie imperfeita, parece ter degradado seu caráter e os tornado quase tão incapazes quanto deveriam, a conceber qualquer sentimento generoso ou a realizar qualquer ação digna. Mas os eunucos eram habilidosos nas artes de bajulação e intriga; e, alternadamente, governaram as mentes de Constâncio através de seus medos, sua indolência, e sua vaidade⁴²². Enquanto via num espelho ludibrioso a face honesta da prosperidade pública, ele indolentemente os permitiu interromper as queixas das províncias injuriadas, para acumular imensos tesouros através da venda da justiça e da honra; para desgraçar as mais importantes dignidades, através

⁴¹⁹ Amm. Marc. XVIII, 4.4.

⁴²⁰ Ter. Eun. 1. 2.

⁴²¹ Suetônio *in* Cláudio, c. 28.; Suetônio *in* Domiciano. c. 7.; Dio Cássio, l. LXVII. p. 1107, l. LXVIII. p. 1119.

⁴²² X. Cyr., l. VIII, p. 540)

da promoção daqueles que haviam obtido em suas mãos o poder da opressão, e para gratificar seus ressentimentos contra os poucos espíritos independentes, os quais arrogantemente se recusaram a solicitar a proteção de escravos. (GIBBON, 1776, p.14.)

Essa hostilidade para com eunucos pode advir de uma genuína prestação de contas ou por razão de a sociedade não tolerar mais ver seus governadores serem manipulados a agirem contra os anseios da população. Entretanto, essa aversão pode muito bem ter sido resultado de um simples medo ou desconforto com o desconhecido, a alteridade, controversa, diferente ou contrária. Para homens não castrados, ver um eunuco ascender ao poder podia ser algo de um ultraje inaceitável. Assim como era também um factor que ameaçava constantemente seu ideal de masculinidade.⁴²³

Fisicamente, para além do diferencial de serem castrados, eunucos também configuram como ameaça aos padrões sociais por serem completamente antagônicos àquilo que um homem deveria aparentar. Embora estudos pertinentes a entender o homem bizantino sejam incrivelmente escassos, podemos adotar a lógica por dedução de que, como herdeiros orientais de Roma, os bizantinos também ecoavam os sentimentos romanos concernentes à virilidade e à masculinidade, que proviam majoritariamente do modelo ideal do soldado romano, um orgulho e motivo de admiração tanto para cristãos quanto para pagãos, haja vista que Roma teria conquistado sua glória através da guerra e do seu poderio militar. O homem ideal deveria, por sua vez, apresentar força física e espiritual, coragem, prudência, disciplina, autocontrole, altruísmo e camaradagem.⁴²⁴

Seria necessário, portanto, destruir de todas as formas possíveis qualquer honra que esses seres pudessem adquirir. Isso pode justificar também o evitamento histórico de se falar sobre o assunto, como que um esforço de não os não incluir na História.

Fisicamente, além do diferencial por serem castrados, os eunucos também configuravam uma ameaça aos padrões sociais por serem completamente antagônicos àquilo que um homem deveria aparentar. Embora os estudos pertinentes para entender o homem bizantino

⁴²³ TOUGHER. 2008, p. 16.

⁴²⁴ STEWART, 2016, p. 11-12.

sejam relativamente escassos, podemos adotar a lógica dedutiva concluindo que, como os herdeiros orientais de Roma, os Bizantinos também ecoavam os sentimentos romanos respeitantes à virilidade e à masculinidade, que radicavam sobretudo no modelo do soldado ideal romano, um orgulho e motivo de admiração tanto para cristãos quanto para não-cristãos, sendo de frisar que Roma teria conquistado sua glória através da guerra e do seu poderio militar. O homem ideal deveria, por sua vez, apresentar força física e espiritual, coragem, prudência, disciplina, autocontrole, altruísmo e camaradagem.

Como prova disso, podemos sinalizar a importância que a nobreza e a família imperial bizantina davam aos cargos militares, sendo que muitos dos seus governantes possuíam seus títulos e, além disso, faziam questão de que seus herdeiros e familiares também os tivessem. Mesmo que esses títulos por vezes fossem apenas simbólicos, passíveis de serem comprados, eles serviam para demonstrar o valor e o poder, mesmo que apenas simbólico, que eles possuíam.

(...) os parentes do imperador bizantino reinante frequentemente serviam como comandantes militares de alta patente. Essas posições nem sempre eram apenas simbólicas. Por exemplo, o futuro imperador Basilisco (governou 475/6), irmão da imperatriz Élia Verina, liderou a fracassada campanha contra os Vândalos em 468. Três dos sobrinhos do imperador Anastácio I (que governou de 491 a 518) – Hípico, Pompeio e Probo – realizaram importantes comandos militares durante o primeiro quarto do século VI. Não é preciso ser um membro da família imperial para buscar uma carreira militar. Encontramos, de facto, um número crescente de homens de famílias romanas orientais de elite servindo nas forças armadas. Esses homens nem sempre podiam contar com a sua origem para conseguir os melhores comandos. Esperava-se que até mesmo membros da família imperial servissem e obtivessem êxito como oficiais subalternos antes de assumir as mais altas hierarquias militares. Essa militarização das elites dominantes de Bizâncio só se acelerou na segunda metade do século VI. (STEWART. 2016, p. 17)

Os eunucos, assim sendo, divergiam completamente desse ideal. Além de outros factores, não possuíam barba, nem outros pêlos no corpo, e enfeitavam-se luxuosamente com roupas caras e adereços dignos de uma aristocracia urbana. Aliás, quando jovens, eram normalmente muito belos, possuíam uma pele lisa e suave devido à ausência de pêlos no corpo, rostos ligeiramente mais alongados, e um corpo alto e esguio, o que lhes garantia uma aparência

graciosa e elegante. Tratava-se, portanto, de tudo o que se contrapunha ao ideal de soldado, e que os aproximava do modelo feminino.⁴²⁵

Por volta dos séculos V e VI, todavia, esse ideal militar, latente nos tempos de Públio Cornélio Cipião Africano (235-183 a.C.) e de Augusto (27 a.C.-14 d.C.), entra em crise por conta do declínio da participação das camadas sociais mais altas no campo de batalha. Essa nobreza, outrora atuante, tanto na área política, como enquanto comandantes militares, com a diminuição da expansão do seu território, por vezes passou a preferir desfrutar de uma vida mais tranquila e de melhor qualidade na segurança de suas casas, longe da guerra. Ademais, com as constantes ameaças de invasão e as contínuas rebeliões internas, as forças militares romanas viram-se obrigadas a introduzir soldados não-romanos nos vários níveis ou escalões, inclusive nas cadeias de comando.⁴²⁶

Embora esse tenha sido o caso, é válido lembrar que o número de não romanos no comando militar não foi tão grande quanto tendemos a concluir. Na verdade, eles não parecem ultrapassar um terço em comparação aos Romanos.

Inúmeros homens de estatuto social elevado do final do período romano sem dúvida cultivaram um estilo de vida mais refinado do que seus ancestrais bélicos da República. Com a defesa do Império firmemente nas mãos de um exército regular mais efetivo, os homens das classes latifundiárias do IV e V séculos frequentemente apareciam, nas palavras de A. H. M. Jones, “alegremente inconscientes dos perigos que ameaçavam o Império”. (STEWART. 2016, p. 20)

No entanto, embora a teoria tente nos convencer de que os eunucos não seriam dignos de cargos militares, podemos comprovar a presença de eunucos a ocupar altos cargos do exército, como o general Narses (c. 480–573). De entre as suas principais conquistas, há a vitória contra os Godos e contra os Francos e Alamanos, em 554, que ajudaram a garantir a retomada da Itália, sob o imperador Justiniano I (que governou entre 527-565), após uma árdua luta de dezanove

⁴²⁵ RINGROSE. 2003, p. 01.

⁴²⁶ STEWART. 2016, p. 12-14.

anos. Assim, também Narses atuou admiravelmente por doze anos em seu papel como prefeito da Itália.⁴²⁷

Durante os governos de Tibério II (578-582) e Maurício (582-602), Narses permaneceu em favor e teve destaque em várias campanhas contra os Persas. Recusando-se a reconhecer o usurpador Focas (602-610), que derrubou seu antecessor e tomou o trono, Narses aliou-se ao xá sassânida, Cosroes II (590-628), e apoderou-se de Edessa. Essa revolta, porém, foi reprimida por Focas, que enviou um exército sob o comando de outro eunuco, Leôncio, para lutar contra os Persas e conter Narses.⁴²⁸

Outro exemplo de um eunuco importante nas armas é o do patricio Salomão, sucessor de Belisário no governo da África bizantina. Segundo Procópio de Cesareia⁴²⁹, Salomão nasceu em torno de Dara e, depois de um acidente, tornou-se eunuco. Ele desempenhou um papel importante nas guerras contra os Vândalos e contra os Mouros, quando foi morto na Batalha de Cílio, ocorrida em 544.

Para alguns estudiosos, o exemplo de Narses corrobora a teoria do colapso dos modelos de gênero tradicionais, baseados na masculinidade bélica. Todavia, esse pode ser um exemplo de como Bizâncio encarava essas noções de gênero de forma bem mais flexível que seus ancestrais ocidentais e que, na verdade, Narses se encaixa em uma hegemonia contínua de valores masculinos tradicionais baseados na supremacia das virtudes marciais dos homens bizantinos.⁴³⁰

As razões para tamanha confiança dos *basileis* para com esses eunucos nas armas passam principalmente pelo raciocínio de que um eunuco vitorioso tinha muito menos oportunidades de se tornar um usurpador do que um general que não o fosse. Os generais, por sua vez, bem como os nobres da corte, revoltavam-se por possuírem menos prestígio para os *basileis* do que os eunucos. Quando João assumiu as tropas a mando de Aleixo I, por exemplo, houve protestos dos generais, que não aceitavam seguir ordens de um eunuco, e os soldados, por outro lado, zombavam abertamente do novo general.⁴³¹

⁴²⁷ STEWART. 2016, p. 1.

⁴²⁸ GUILLAND. 1943, p. 206.

⁴²⁹ Procop., B. V. 359.

⁴³⁰ STEWART. 2016, p. 2.

⁴³¹ GUILLAND. 1943, p. 205.

Nesse sentido, sobretudo durante o regime de Justiniano I (527-565), encontramos um grande número de eunucos poderosos, encarregados de diversos cargos militares, como estrategas ou almirantes. No entanto, como podemos ver, eles não se destacam apenas nesse período:

Sob Herácio, o cubicular Noviano foi contratado, como estratega, para impedir o progresso dos Árabes no Egito. Ele foi derrotado e morto. (Nie. de CP 28). Sob Constante II (641-668), o cubicular Cacoritzo, provavelmente um eunuco, comandou um importante exército (Theoph 526). Sob Constantino VI (780-797), o eunuco João, sacelário, lutou contra os Árabes na Sicília e obteve algum êxito (Theoph 704). Em 788, João, então logóteta⁴³² do exército, dirigiu uma expedição na Calábria, assistida pelo patrício Teodoro, estratega da Sicília. João foi espancado e morto (Theoph. 718). O patrício Teodoro, ele próprio um eunuco, havia reprimido anteriormente, na Sicília, a revolta de Elpídio (Theoph. 705). (GUILLAND. 1943, p. 207.)

Outrossim, esses eunucos mostram-se especialmente poderosos durante o governo efetivo de Irene (797-802). Entre eles, o célebre Estaurácio, patrício, logóteta de Droma e primeiro-ministro de Irene. De entre os seus maiores feitos, consta a subjugação dos Eslavos para a Grécia e a consequente obtenção das honras do triunfo. Ademais, Estaurácio acompanhava regularmente o imperador Constantino VI em suas campanhas. Além dele, Aécio, protoespátario (um dos títulos mais elevados da corte bizantina dos séculos VIII ao XII, concedido a generais e governantes provinciais, bem como para príncipes estrangeiros) e então patrício, exerceu uma grande influência sobre Irene, que o colocou à frente de importantes temas orientais da Anatólia e de Opsício (Theoph. 737).⁴³³

Da mesma forma, durante a regência da imperatriz Zoe Porfirogeneta, mãe de Constantino VII Porfirogeneta (913-919), o eunuco Damiano foi nomeado drungário (patente militar dos impérios romano tardio e bizantino, que atuava como comandante de uma formação conhecida como «drungo» [*droungos*]) da patrulha (Theoph. Cont. 386). O patrício Constantino Gongilo, um dos favoritos da imperatriz (Theoph., 386, 390, 725, 878; Cedr. II 283, 288), foi

⁴³² Oficial imperial encarregado de pagar e provisionar o exército bizantino.

⁴³³ GUILLAND. 1943, p. 207.

confiado por Constantino VII no comando supremo de uma grande expedição contra Creta e, por volta de 944-945, Gongilo foi colocado à frente da frota bizantina (Theoph Cont 436, 753).⁴³⁴

De igual modo, Teófanos, sucessor de João, o místico, no cargo de paracemomeno (ofício originalmente dado aos cubiculários, eunucos do *sacrum cubiculum*, encarregados de dormir fora do quarto do imperador), desempenhou um papel importante durante o reinado de Romano I Lecapeno (Cedr. 11. 308. 310. Theoph. 413 sq.). e comandou uma importante frota bizantina enviada para combater uma frota russa que ameaçava as margens do Bósforo. Ao ganhar dupla vitória naval, foi, como recompensa por seus serviços, nomeado paracemomeno. (Cedr II 316 sq, Theoph Cont 423-426).⁴³⁵

Além do mais, embora durante o século X altos postos militares passem a ser menos confiados a eunucos, Basílio II (976-1025), soberano guerreiro por excelência, não teve medo de confiar comandos militares importantes a eunucos. De igual modo, no século seguinte, Constantino VIII (1025-1028), Miguel IV (1034-1040) e Constantino IX (1042-1055) também confiaram cargos militares altos a eunucos. A imperatriz Teodora (1054-1056), por sua vez, apressou-se a distribuir aos eunucos que haviam contribuído para a sua elevação ao trono os mais altos cargos militares: Teodoro foi nomeado doméstico das escolas, Nicetas Xilinite, logóteta do dromo (chefe do departamento do dromo e um dos ministros mais elevados do Império Bizantino), Manuel, drungário da guarda. (Cedr. II 610 sq).⁴³⁶

Na época da revolta do general e aristocrata Nicéforo Melisseno, Nicéforo III Botaniate (1078-1081) confiou o comando dos exércitos imperiais a João, protovestiário, que foi uma alta posição na corte bizantina, originalmente reservada a eunucos que, no final do dos séculos XII-XV, representava o oficial sênior das finanças. Seu sucessor, Aleixo I Comneno (1081-1118) tinha como drungário da frota um eunuco e como, por diversas razões, recusou o comando das tropas, entregou-as ao eunuco João que, apesar das advertências de líderes experientes, como o general Jorge Paleólogo, impôs suas diretivas e acabou por conduzir o exército à derrota.⁴³⁷

⁴³⁴ GUILLAND. 1943, p. 208.

⁴³⁵ Id. Ibidem, p. 208.

⁴³⁶ Id. Ibidem, p. 210-12.

⁴³⁷ Id. Ibidem, p. 213.

No século XII, os eunucos, mesmo que não tenham sido mantidos completamente fora dos grandes comandos do exército, parecem se tornar menos frequentes à frente dos exércitos imperiais. Sob Andronico I Comneno (1183-1185), portanto, estes estavam sob as ordens de quatro grandes líderes, sendo somente um deles eunuco: João Comneno, seu filho; o cartulário Cumno; Andronico Paleólogo e o eunuco Nicéforo, honrado com a alta dignidade de paracemomeno (Nicet. 412). Em finais do século XIII, sucede o mesmo: o exército imperial, sob Miguel VIII Paleólogo (1261-1282), era comandado por quatro líderes, entre eles o eunuco Andronico Enopolita, pertencente, provavelmente, à família do eunuco geral de Alexis III Ângelo (1195 e 1203).⁴³⁸

4.5. O novo ideal de masculinidade

Somente a partir do século XIV, deixamos de encontrar menções a eunucos em comando militar. Isso acontece, provavelmente, por esse ser um período no qual a ideia de legitimidade do imperador estava enraizada no exército e no povo, de uma forma geral. Assim, não havia mais a necessidade de apelar aos eunucos para evitar um golpe. É verdade que, certamente, esses eunucos não foram definitivamente banidos do exército durante esse período. O mais sensato é supor que, provavelmente, os historiadores passaram a evitar mencionar o facto de as personagens que mencionam serem eunucos.⁴³⁹

Em substituição do ideal de masculinidade bélica, que não mais fazia sentido num contexto de *pax romana*, surgiram outras formas de os homens se provarem viris, baseadas na arte da retórica, comumente aplicadas em discursos políticos e legais. Entretanto, nesses confrontos verbais, um homem era julgado não apenas segundo a mestria de suas palavras, mas também de acordo com a sua habilidade de encontrar a tonalidade ideal, de controlar suas emoções, e de adotar as expressões faciais e gesticulações apropriadas. Esses factores serviam tanto para diferenciar os

⁴³⁸ GUILLAND. 1943, p. 213.

⁴³⁹ Id. Ibidem, p. 213-14.

mais másculos, quanto aqueles que eram mais educados e, portanto, quem pertencia à verdadeira elite.⁴⁴⁰

Essa nova tendência, por conseguinte, transformou a noção de que os homens romanos, independentemente do estatuto social, precisavam provar suas qualidades heróicas, servindo como elites guerreiras idealizadas. Isso, por sua vez, contribuiu para que todos os aspectos que davam suporte a esse novo ideal ou que simplesmente aparentavam se adaptar muito bem à nova realidade, fossem alvos de ávidas críticas de autores nostálgicos da Era de Ouro de sua pátria.

Desses aspectos, destacam-se, primeiramente, a nobreza, que não mais desejava ir à guerra e muitas vezes preferia o conforto de uma vida idílica no campo ou numa capital; os imperadores, que não desempenhavam mais seus papéis militares e ocupavam-se com mesquinhas relativas ao luxo, e, obviamente, tudo aquilo que vinha de fora, principalmente do oriente. Nesse ponto, os eunucos assumem papel de relevância, exibindo tudo aquilo que não era bem-quisto: a feminilidade e a ostentação orientais.

Essa nossa dedução, apesar da falta de bibliografia e de maior análise que se centre no homem além da sua instituição, de que os Bizantinos pensavam da mesma forma que os Romanos ocidentais, pode, no entanto, revelar-se equívoca, pois nem sequer o *Oxford Dictionary of Byzantium* (ODB), que inclui uma seção dedicada às mulheres, possui também uma seção similar destinada a analisar o homem comum.

Isso demonstra, por sua vez, que não há a concepção do homem como uma categoria de gênero geral, em detrimento das mulheres, que são enquadradas como um todo. Os homens, ali, aparecem como referência a relações e cargos de poder (como instituições), sendo, por conseguinte, sobretudo, imperadores, monges, patriarcas etc. Mas nunca como simples homens.⁴⁴¹

A razão para tal deriva de muitos aspectos, entre eles a crescente atenção à mulher como objeto de estudo, a partir das correntes feministas, e da História do Gênero, que privilegia o estudo da mulher em detrimento do do homem. Ademais, isso pode ser fruto de uma simples falha, recorrente inclusive em estudos contemporâneos, em analisar o homem a partir de um estudo de gênero, separado, portanto, do homem enquanto manifestação institucional.⁴⁴² Os homens não

⁴⁴⁰ STEWART. 2016, p. 21.

⁴⁴¹ HARVEY. 2000, p. 185.

⁴⁴² Id. Ibidem, p. 185.

podem ser objeto de análise nessa sociedade, portanto, porque isso revelaria que a leitura patriarcal do mundo bizantino é necessariamente parcial e deriva de uma construção social, e não da realidade.

Para a sociedade bizantina, entretanto, esses eunucos não eram inicialmente classificados de acordo com uma visão tipicamente ocidental binária de masculino e feminino. Eram, pois, pertencentes a um terceiro gênero, que não correspondia a nenhum dos outros dois. Após esse período, os eunucos passam a ser considerados como homens do gênero masculino, mesmo que fossem castrados.⁴⁴³

Esse enquadramento dos eunucos no gênero masculino pode nos parecer à primeira vista restritivo, mas a verdade é que a sociedade bizantina tinha uma forma diferente da do ocidente de lidar com a sua ambiguidade. No mesmo sentido, a ambiguidade dos hermafroditas também não lhes era demasiadamente complicada, como parece ter sido para os romanos ocidentais.

Em Bizâncio, o enigma dos bebês que nasciam com órgãos genitais indefinidos era resolvido de modo relativamente fácil com a prática do eunuquismo em sua sociedade. Assim, como não podiam discernir se os recém-nascidos eram do gênero feminino ou masculino, os Bizantinos os criavam como eunucos naturais, criaturas que haviam sido honradas por Deus por conta da privação impulsos sexuais e que, portanto, mereciam um lugar de destaque na sociedade.⁴⁴⁴

Em outras palavras, os eunucos eram tidos como homens, porém um tipo diferentemente aculturado de homens. Assim, existia todo um código social que os eunucos deveriam executar que lhes era apropriado, e.g. posturas e atos destinados unicamente a eles e que diferiam daqueles destinados aos gêneros masculinos e femininos.⁴⁴⁵

Assim sendo, por eles serem por norma castrados quando ainda muito novos, era possível desenvolver aspectos fisiológicos exclusivos, que eram posteriormente combinados com comportamentos socialmente construídos que, por sua vez, deveriam ser desenvolvidos durante sua vida. Entre eles, a linguagem corporal, padrões de fala, vestuário e emoções. Ademais, esses

⁴⁴³ RINGROSE. 2003, p. 3-4.

⁴⁴⁴ RINGROSE. 2003, p. 5.

⁴⁴⁵ Id. Ibidem, p. 4.

eunucos eram criados em ambientes específicos e eram treinados para atividades específicas, como as supramencionadas.⁴⁴⁶

Tal diferenciação era necessária aos Bizantinos por uma simples razão, que, no entanto, parecia confundir seus ancestrais romanos do Ocidente. Na medida que os papéis de gênero eram muito bem definidos na sociedade bizantina, em que o dever de um homem era o de procriar, liderar a família, cuidar de assuntos mundanos, e o dever de uma mulher era de gerar filhos, cuidar dos seus dependentes e tratar de assuntos correspondentes a casa, um eunuco jamais poderia se encaixar num ou noutro papel, pois carecia de um princípio imprescindível para ambos gêneros.⁴⁴⁷

Ao não possuírem poderes procriadores, por serem castrados, os eunucos não poderiam encaixar-se no padrão do gênero masculino, que exigia que o homem gerasse herdeiros. Da mesma forma, por terem nascido biologicamente do sexo masculino, os eunucos também não poderiam pertencer ao gênero feminino, cujo papel essencial era o de gerar filhos.

Porém, quando analisamos a forma como os eunucos eram percebidos pelos autores bizantinos, constatamos que adjetivos positivos que lhes são atribuídos eram sempre relativas ao ideal masculino. Igualmente, os adjetivos negativos eram sempre relacionados com as mulheres. A razão para tal passa pelo âmbito da organização social bizantina, pois, nesta sociedade, acreditava-se que todas as pessoas nasciam indefinidas e imperfeitas. Entretanto, os homens eram aqueles vistos como os mais elegíveis à perfeição.⁴⁴⁸

Ao passo que o mundo foi se tornando mais e mais cristão, todavia, o ideal de perfeição masculina deixou de exigir que apenas homens “completos” fossem passíveis a esse estágio e, assim, houve a separação dos homens em duas categorias de gênero. A primeira comportava aqueles “completos”, mundanos e ativos. A segunda incluía os homens contemplativos que conscientemente rejeitavam sua natureza sexual.⁴⁴⁹

Embora essa segunda categoria de gênero possa aparentemente incluir eunucos, a realidade é que esse grupo estava referido a homens “completos” que escolhiam o caminho do

⁴⁴⁶ Id. Ibidem, p. 5-7.

⁴⁴⁷ Id. Ibidem, p. 5.

⁴⁴⁸ RINGROSE. 2003, p. 20.

⁴⁴⁹ Id. Ibidem, p. 20.

ascetismo por propósitos religiosos. Logo, aqui novamente os eunucos se encontram impossibilitados de pertencerem a qualquer dos ideais, uma vez que eles não poderiam jamais serem aristocratas e tampouco lhes era concedido honra alguma por seu ascetismo, pois era considerado sem o esforço que tornava o sacrifício digno.⁴⁵⁰

4.6. A castração

A respeito do processo de castração, no entanto, pouquíssimo se tem falado. Uma das razões para tal, pode ser o facto de os próprios autores bizantinos o ignorarem. Para eles, simplesmente classificar alguém como eunuco bastava para saber do que se tratava, não sendo necessário mais pormenores sobre como ele teria se tornado um. No entanto, é possível encontrar uma descrição dessas operações numa enciclopédia médica, o *Epítome da Medicina*, do século VII, escrita por Paulo de Égina, na qual podem ser analisados dois métodos então praticados na prática da castração: um por vias de compressão e o outro por excisão. Diz o texto:⁴⁵¹

Aquele por compressão é, portanto, performedo: crianças, ainda de tenra idade, são colocadas num recipiente com água quente e, então, quando as partes são amolecidas no banhos, os testículos devem ser espremidos com os dedos até que desapareçam e, estando dissolvidos, não possam mais ser sentidos. O método de excisão é como segue: deixe que a pessoa a ser castrada seja colocada em um banco, e o escroto com os testículos agarrado com os dedos da mão esquerda e esticado; duas incisões retas devem, então, ser feitas com um bisturi, uma em cada testículo; eles (os testículos) devem ser dissecados e cortados fora, tendo meramente deixado a bem fina ligação de conexão entre as veias em seu estado natural.⁴⁵²

Para Paulo de Égina, todavia, desses dois métodos, o mais preferível era o de excisão, embora saibamos que o menos arriscado para a vida dos pacientes era o da compressão, por não sujeitar o castrado à uma cirurgia. A recomendação pela remoção dos testículos, entretanto, era feita porque, segundo ele, muitos indivíduos que haviam sido sujeitos ao método de compressão

⁴⁵⁰ RINGROSE. 2003, p. 20.

⁴⁵¹ HARVEY. 2000, p. 175.

⁴⁵² Paul.Aeg. Ed. Francis Adams, Livro VI, Sessão LXVIII, Londres, 1776, p. 379.

ainda apresentavam, por vezes, uma libido activa e desejos venéreos, eventual resultado de uma possível parte dos testículos ter escapado à compressão.

Outro factor contribuinte para que esses eunucos pudessem sentir desejos sexuais e ainda serem aptos a manter relações sexuais era, como já discutimos em outros capítulos, o momento em que a castração fora levada a cabo.

Assim, se um homem fosse castrado depois de ter atingido a puberdade, as hipóteses de ele manter suas características masculinas secundárias, como pêlos no corpo e voz grave, e de apresentar vitalidade sexual seriam bem maiores, pois neles estariam ainda presentes as hormonas masculinas, produzidas pelas glândulas suprarrenais, que são o que está na base dessas características.⁴⁵³ Já aqueles que fossem castrados antes da puberdade, que era o caso da maioria dos eunucos, apresentariam vozes mais agudas, peles suaves e lustrosas, e uma tendência acentuada para armazenar gordura, principalmente nas regiões das ancas. Outra característica distintiva que lhe era associada era o facto de não produzirem odores através das axilas.⁴⁵⁴

Da mesma forma, os eunucos eram divididos em dois grupos perante a legislação. O primeiro correspondia àqueles a quem a cirurgia havia removido por completo todos os meios de procriação, tornando-os absolutamente estéreis. Um segundo grupo correspondia àqueles a quem uma má-formação ou doença havia tornado impróprios para procriar. Quanto a estes, porém, não se podia dizer com absoluta certeza se eram ou não estéreis.⁴⁵⁵

Esta diferença gerava, pois, consequências jurídicas importantes. A estes primeiros eunucos, como uma espécie de punição, eram vetados os direitos ao matrimónio, à adoção de filhos e à nomeação de herdeiros póstumos. O facto de homens inerentemente incapazes de ter filhos não possuírem o direito legal ao privilégio da paternidade, no entanto, indignou Leão VI, ao ponto de este, ao tempo de Nicéforo III Botaniate (1078-1081), autorizar a compensação legal da adoção através da revisão 26 das Leis Justinianas. De acordo com ele, não era a natureza, mas a malícia dos homens que privavam os eunucos das alegrias da paternidade. Assim, da mesma forma que os mudos tinham recursos para se expressar por gestos e por meio da escrita, esses eunucos deveriam ter o direito de uma compensação equivalente.⁴⁵⁶

⁴⁵³ HARVEY. 2000, p. 177.

⁴⁵⁴ Id. Ibidem, p. 177.

⁴⁵⁵ GUILLAND. 1943, p. 201.

⁴⁵⁶ Id. Ibidem, p. 201.

A respeito da sexualidade dos eunucos, por conseguinte, deparamos com outra problemática pertinente. Embora muitos autores, à medida que o tema foi se tornando mais difundido, tomem os eunucos como celibatários naturais, a verdade é que muitos deles possuíam uma vida sexual ativa, e isso era de certa forma aceite pela cultura bizantina. No entanto, muitos autores modernos presumiram que, quando esses eunucos eram sexualmente ativos, eles assumiriam, automaticamente, o papel de indivíduos passivos no ato sexual. Os eunucos para eles seriam, portanto, equivalentes ao que eles entendiam como os modernos homossexuais passivos.⁴⁵⁷

Curioso, no entanto, é verificarmos que os autores bizantinos que descrevem ou consideram os eunucos como sendo parceiros sexuais passivos e sempre envolvidos em relações de natureza homossexual são os mesmos que demonstram dó por esses mesmos eunucos, justamente por eles alegadamente possuírem desejos por mulheres e nada poderem fazer a respeito disso. Em outras palavras, isso nos leva a questionar se a passividade descrita como comum não seria, na realidade, um comportamento condicionado, unicamente devido à castração circunstancial, a qual podia não significar que esses eunucos tivessem preferências exclusivamente por homens e nunca por mulheres.⁴⁵⁸

Para concluir, embora a castração fosse, assim como em Roma, proibida de ser feita em território bizantino, podemos entender que o eunuquismo somente poderia ter se tornado uma grande, estável e duradoura instituição se essa fosse uma ideia tolerada na sociedade. Dessa forma, ao invés de percebermos os eunucos como seres marginalizados, o que vemos são muitos eunucos que conseguiram vantagens justamente por possuírem esse estatuto liminar na sociedade. A partir dessa liminaridade, eles podiam então se identificar com o que fosse mais favorável para eles (seja em relação ao gênero ou qualquer outra questão, como suas emoções e habilidades), o que os permitia alcançar papéis de destaque na economia, na religião, no exército e na política.

Entretanto, devemos tomar sempre um cuidado especial ao relacionarmos os eunucos unicamente com a corte. Eles são os que de facto se mostram mais evidentes na documentação, mas isso se dá, muito provavelmente, por os eunucos terem sido na corte bizantina aqueles que mais incomodavam os que escreveram a seu respeito, quer pelo poder e estatuto

⁴⁵⁷ RINGROSE. 2003, p. 21.

⁴⁵⁸ Id. Ibidem, p. 21.

adquiridos, quer por serem os que mais se evidenciaram relativamente a uma aversão ao orientalismo então existente, em contexto romano. Ou ainda por qualquer outro motivo.⁴⁵⁹

A realidade, porém, é que não podemos reduzir os eunucos a servos da corte, pois embora nem sempre presentes nas fontes, sabemos que eles exerceram muitos outros papéis, tendo sido mestres, pedagogos, cantores, médicos e até eclesiásticos.

Por fim, tentativa de pintá-los como homens ímpios, de que é exemplo o bizantino Crisáfio; brutais, como Estêvão, o persa; gananciosos, como Eutrópio; ou intriguistas, como Amâncio, prova-se baseada puramente no orientalismo e na revolta de vê-los alcançando lugares tão altos. Entre esses eunucos, em verdade, estavam homens virtuosos e fiéis, especialmente às suas convicções religiosas.

Gostamos de repetir, em Bizâncio, o velho ditado que Cedreno nos preservou (II, 29): “Se você tem um eunuco, mate-o; se você não tiver um, compre um para matá-lo”. Sabe-se também que as pessoas muitas vezes zombavam dos eunucos e gritavam “*klou, klou*” (Bryen, 159). Entre muitos outros, podemos citar os seguintes versos do poeta e cronista do século XII Constantino Manassés, que são bastante característicos: “Até quando o poder permanecerá nas mãos dos eunucos, de alma efeminada, perversos por inclinação natural, hábeis para imaginar todos os tipos de infortúnios e também para os executar, seres covardes, instrumentos de torpeza, guias de atos ilícitos e receptáculos de vícios (Alexíada, nota 445). (GUILLAND. 1943, p. 234-35)

Tudo isso nos leva a crer, portanto, que, apesar desses ataques, os eunucos estiveram presentes durante todo o Império Bizantino. Umas vezes mais poderosos e influentes do que outras e, embora houvesse algumas restrições relativamente a cargos que pudessem assumir, como a função de imperador, isso tinha pouca ou nenhuma relação com a masculinidade deles, pois, se fosse este o caso, os eunucos não seriam considerados aptos para ocuparem cargos tipicamente relacionados com o homem e com a virilidade, como os militares.

⁴⁵⁹ GUILLAND. 1943, p. 219.

CONCLUSÃO

A partir do que foi discutido, torna-se necessário alertar o leitor para que se tenha sempre cautela ao interpretar qualquer fonte. Deve-se ter sempre em mente que os escritos sobre eunucos sempre tinham uma razão para existir. Os autores não estavam simplesmente expondo sua opinião sobre o assunto, na maioria das vezes eles escreviam como forma de protesto e indignação, com o objetivo de eliminar a existência e a influência dessas personagens no seu contexto.

Outro cuidado que deve ser tomado é em relação ao orientalismo presente nos relatos. Como a maior parte das fontes que se possui são de autores ocidentais, é necessário levar em conta que esses textos serão sempre um resultado da concepção que eles possuíam sobre o Oriente. Muitas vezes os relatos terão inclusive o propósito de inferiorizar os “outros” em relação aos greco-romanos.

Entende-se, então, que escrever sobre eles era escrever sobre algo excêntrico, diferente, mas de uma forma negativa. Assim, a narrativa sobre eunucos são usadas para tornar outros assuntos tão repugnantes como seus corpos e suas experiências. Ou seja, esses autores precisavam enunciar os corpos dos eunucos como algo estranho e/ou indesejável, algo que fugia à hegemonia e de alguma forma perturbava a manutenção da mesma.

Ademais, vale recordar que esses textos eram escritos por homens, para homens e financiados por cidadãos homens. Portanto, não se deve entender o desgosto por eunucos presentes nos discursos como tendo sido esse o sentimento compartilhado pela população em geral. Ou seja, como essas figuras escarneciam muitas normas, não apenas as de gênero, não se deve entender os juízos de valor presentes nos textos como sendo representações da realidade.

O objetivo desta tese foi entender como (e se) os corpos dos eunucos puderam encarnar formas diferentes e opostas às normas regulatórias de gênero nas sociedades do Próximo Oriente e do Mediterrâneo.

Com essa intenção, o presente estudo analisou os eunucos não apenas como um terceiro gênero, diferente do feminino e masculino, baseado na binarização da sociedade, mas como dissidentes, descontínuos e desobedientes às narrativas normalizadoras da Antiguidade (sejam elas literárias, sejam elas de caráter sexual ou de gênero). Embora sejam majoritariamente rotulados

como efeminados, eunucos constantemente transitam os dois âmbitos: o masculino e o feminino, o público e o privado.

Nesse sentido, o primeiro capítulo (**O Que é um Eunuco?**) define o que quer dizer ser um eunuco, para depois analisá-los mais profundamente em cada sociedade. No segundo capítulo, o estudo aborda mais detalhadamente o contexto que levava homens a se castrarem no Próximo Oriente, percebendo que essas sociedades variadas por vezes entendiam o gênero de forma diferente da do Ocidente. No mais, analisa os papéis que eunucos desempenhavam e quais eram os seus estatutos sociais.

No terceiro capítulo (**Eunucos no Mundo Greco-Romano**), a pesquisa discute como as sociedades da Grécia e Roma antiga entendiam os conceitos de sexualidade e gênero e, conseqüentemente, como enquadravam a figura ambígua do eunuco. Além disso, aborda quais eram os principais cargos que ocupavam e explica as razões para as quais havia uma narrativa depreciativa em relação a eles.

No quarto e último capítulo (**Eunucos no Império Bizantino**), o trabalho investiga as principais diferenças de mentalidade dos romanos ocidentais e dos orientais em relação a esses mesmo temas e, conseqüentemente, explica a grande presença de eunucos em Bizâncio, inclusive apontando o sentimento que os ocidentais tinham a esse respeito.

Em realidade, a questão dos eunucos permanece ainda muito pouco explorada para que possamos chegar a qualquer resposta conclusiva. No entanto, embora esse panorama pareça à primeira vista decepcionante, ao longo desta pesquisa fica claro que, embora possa haver ainda alguma relutância em admitir a importância do eunuquismo no Próximo Oriente Antigo como também no Antigo Mediterrâneo, esses homens aparecem como figuras históricas, que exercem grande influência nas famílias reais e nas cortes imperiais.

Porém, a pesquisa também buscou enfatizar que não se deve restringir os eunucos apenas a cortesãos, mostrando que eles desempenhavam muitas outras atividades na esfera pública que também lhes garantiam prestígio.

Em conclusão, ainda existem muitas falhas que precisam ser exploradas, porém é de extrema importância que se instigue o debate sobre este tema tão pouco estudado. É necessário que se avance ainda na compreensão dos termos traduzidos e principalmente na discussão de temas relativos à sexualidade e à História do Gênero.

A pesquisa, portanto, espera desenvolver o debate e o acesso a tais temas nos países lusófonos, haja vista que quase nada pode ser encontrado em língua portuguesa referente aos eunucos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

TEXTOS ANTIGOS

ATRAHISIS. **TAB I. IV-V.** Tradução de Stephanie Valley. Disponível em: <<http://geha.paginas.ufsc.br/files/2017/04/Atrahasis.pdf>>. Acesso em 10 out. 2019.

DIODORO SÍCULO. **Biblioteca Histórica.** 2.6. Traduzido por C. H. Oldfather. Londres, William Heinemann LTD; Cmbridge, Massachussts, Harvard University Press. 1ª Ed. 1935, Reimpresso em 1953, 1961, 1967.

_____. **Biblioteca Histórica.** 17.6.1-2 e 7. Traduzido por C. Bradford Welles. Harvard University Press, 1933 thru 1967. Disponível em: <http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Diodorus_Siculus/17A*.html>. Acesso em: 07 set. 2019.

CÁTULO. **The Carmina.** Traduzido por Leonard C. Smithers. London. Smithers. 1894. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0006%3Apoem%3D63>>. Acesso em 12 set. 2019.

CÉLIO AURELIANO. **On Acute Diseases and On Chronic Diseases,** Editado e traduzido por I.E. Drabkin, University of Chicago Press. 1950.

CLAUDIANO. **Contra Eutrópio.** I e II. Traduzido por Platnauer. Loeb Classical Library, 1922. Disponível em: <<http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Claudian/home.html>>. Acesso em 10 set. 2019.

CTESIAS. Livros VII-XI e XII-XIII. In: NICHOLS, Andrew. **The Complete Fragments of Ctesias of Cnidus: Translation and Commentary With an Introduction.** 2008. 252 f. Tese (Doutorado) - Curso de Filosofia, University Of Florida, Florida, 2008.

DIÃO CÁSSIO. **Hitória Romana.** Epítome do livro 62 e 76. Traduzido por Bill Thayer. Publicado em Vol. VIII. da Loeb Classical Library edition, 1925. Disponível em: <http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Cassius_Dio/62*.html>. Acesso em 12 nov. 2016.

HERÓDOTO. **Histórias.** Livro 3, capítulos 77, 92 e 97. Traduzido por A. D. Godley. Cambridge. Harvard University Press. 1920. Disponível em: <<http://perseus.uchicago.edu/perseus/cgi/citequery3.pl?dbname=GreekFeb2011&getid=1&query=Hdt.%203.77.3>>. Acesso em: 06 set. 2019.

_____. **Histórias.** Livro 6, capítulos 9 e 32. Traduzido por A. D. Godley. Cambridge. Harvard University Press. 1920. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:abo:tlg,0016,001:6>>. Acesso em: 07 set. 2019.

_____. **Histórias.** Livro 8, capítulo 105. Traduzido por A. D. Godley. Cambridge. Harvard University Press. 1920. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0126%3Abook%3D8%3Achapter%3D105>>. Acesso em: 05 set. 2019.

LUCIANO DE SAMÓSATA. **The Eunuch.** Traduzido por A. M. Harmon. Em 8 volumes. Cambridge, Mass., Harvard University Press; London, W. Heinemann, 1947-1957, volume 5, p.

331-345. Disponível em: <<http://www.well.com/~aquarius/lucian-eunuch.htm>>. Acesso em: 21 dez. 2016.

LUCIANO DE SAMÓSATA. Traduzido por TOOKE, William F.R.S. do grego. Londres: Longman, Hurst, Rees, Orme And Brown, 1820. p. 376-383. Com comentários e ilustrações de Wieland *et al.* Em 2 volumes. **Volume II.**

JUSTINO MÁRTIR. **Apologia.** Cambridge Patristic Texts. Editado por A. W. F. Blunt, M.A. Cambridge: University Press. 1911. Disponível em: <<https://archive.org/details/apologiesofjust00just/page/n7>>. Acesso em 10 set. 2019.

JUVENAL. **The Satires.** Traduzido por A. S. Kline. 2011. Disponível em: <http://www.poetryintranslation.com/PITBR/Latin/JuvenalSatires6.htm#anchor_Toc282858864>. Acesso em: 15 nov. 2016.

MARCIAL, Marco Valério. **Epigramas.** v.I. Lisboa: edições 70, 2000a.
 _____. **Epigramas.** v.II. Lisboa: edições 70, 2000b.
 _____. **Epigramas.** v.III. Lisboa: edições 70, 2001. _____. **Epigramas.** v.IV. Lisboa: edições 70, 2004.

OVÍDIO. **Fasti.** Traduzido por James George Frazer. The Loeb Classical Library. Cambridge, Mass., Harvard University Press; London, W. Heinemann, first printed in 1931. Reprinted in 1951 & 1959. Disponível em: <https://archive.org/stream/ovidfasti00oviduoft/ovidfasti00oviduoft_djvu.txt>. Acesso em: 10 nov. 2016.

PLUTARCO. **Vidas Paralelas.** Vida de Alexandre. Traduzido por Bernadotte Perrin. Cambridge, MA. Harvard University Press. London. William Heinemann Ltd. 1919. 7.
 _____. **Vidas Paralelas.** Vida de Artaxerxes. Publicado em Vol. XI da Loeb Classical Library edition, 1926. Disponível em: <http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Plutarch/Lives/Artaxerxes*.html>. Acesso em: 03 dez. 2016.

SLADEK, W. R. **Inanna's Descent to the Netherworld** (Ph.D., John's Hopkins Univ. 1974). J. Black et al., ETCSL 1.4.1. 1998. Transliteração e tradução de CDLI Literary 000343.

SUETÔNIO. **A vida dos doze césaes.** Tradução de Safady-Garibaldi. 3. Ed. São Paulo: Athena, 1959.
 _____. **Vies des douze Césares.** Tome I (César et Auguste). Texte établi et traduit par Henri Ailloud. Paris: Les Belles Letres, 1954.
 _____. **Vies des douze Césares.** Tome II (Tibère, Caligula, Claude et Néron). Texte établi et traduit par Henri Ailloud. Paris: Les Belles Letres.
 _____. **Vies des douze Césares.** Tome III (Galba, Othon, Vitellius, Vespasien et Domitien). Texte établi et traduit par Henri Ailloud. Paris: Les Belles Letres.
 _____. **Life of Caesars.** With an English translation by J.C. Rolfe ; introduction by K.R. Bradley. Loeb Classical Library. Cambridge; Massachusetts; London: Harvard University Press, 1998.

TERTULIANO. **Adversus Marcionem.** Livro I. Traduzido por Holmes. 1870. Disponível em: <http://www.tertullian.org/works/adversus_marcionem.htm>. Acesso em 10 set. 2019.

ULPIANO. **Digesto.** Traduzido por S. P. Scott. Cincinnati, 1932.

XENOFONTE. **Cyropædia.** Livro 7, capítulo 5. Harvard University Press, Cambridge, MA; William Heinemann, Ltd., London. vol. 5: 1983; vol. 6: 1979. Disponível em: <[152](http://perseus.uchicago.edu/perseus-</p>
</div>
<div data-bbox=)

cgi/citequery3.pl?dbname=GreekFeb2011&query=Xen.%20Cyr.%207.5&getid=1>. Acesso em: 06 set. 2019.

OUTROS AUTORES

ANCILLON, Charles. Part I. In: ANCILLON, Charles. **Eunuchism Displayed: Describing All the Different Sorts of Eunuchs (etc.)**. London: E. Currl, 1718. p. 1-148. Original de Biblioteca Nacional da Áustria, Digitalizado em 14 mar.

2013. Disponível em: <https://play.google.com/books/reader?id=h11VAAAACAAJ&printsec=frontcover&output=reader&hl=pt_BR&pg=GBS.PA148>. Acesso em: 05 dez. 2016.

ANDRÉ, Carlos Ascenso. **Caminhos do Amor em Roma: Sexo, amor e paixão na poesia latina do séc. I a.C.** Lisboa: Cototiva, 2006.

AUGUSTIN, Kristina. Os Castrati: visão holística da prática da castração na música. **Musica e Linguagem**, Espírito Santo, p.68-82, 03 set. 2002. Revista Do Curso De Musica Da Universidade Federal Do Espírito Santo. Disponível em: <https://www.academia.edu/29792241/Os_Castrati_vis%C3%A3o_hol%C3%ADstica_da_pr%C3%A1tica_da_castr%C3%A7%C3%A3o_na_m%C3%BAica>. Acesso em: 10 set. 2019.

AXELRAD, Alison. **Sexualized Masculinity and the Plurality of the Medieval Male**. 2014. 134 f. Curso de Bacharelado em Artes com Honras departamentais em História, Wesleyan University, Connecticut, 2014. Disponível em: <http://wescholar.wesleyan.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2196&context=etd_hon_theses>>. Acesso em: 10 maio 2017.

BARBOSA, Renata Cerqueira. **Gênero e Antiguidade: representações e discursos**. História Revista, Goiânia, v. 12, n. 2, p.353-364, jul./dez. 2007.

BEARD, Mary. **The Roman and the Foreign: The cult of the Great Mother in Imperial Rome**. In: HUMPHREY, Nicholas Thomas; Caroline. Shamanism, History, and the State. Michigan: University Of Michigan Press, 1996. p. 164-190.

BRANDÃO, José Luís Lopes. **“Tirano ao Tibre!”** Estereótipos de tirania nas “Vidas dos Césares” de Suetônio. Humanitas, Coimbra, v. 60, p.115-137, 05 mar. 2008. Coimbra University Press. http://dx.doi.org/10.14195/2183-1718_60_9. Disponível em: <https://digitalisdsp.uc.pt/jspui/bitstream/10316.2/27934/1/Humanitas60_artigo9.pdf>. Acesso em: 05 mar. 2018.

BRIANT, Pierre. **From Cyrus to Alexander: A History of the Persian Empire**. Indiana: Eisenbraun, 2002.

BOTTINEAU, A. Queyrel (Ed.). **La représentation négative de l'autre dans l'Antiquité: Hostilité, réprobation, dépréciation**. Dijon: Éditions Universitaires de Dijon, 2014. p. 423-442. Disponível em: <https://www.academia.edu/6804204/Le_m%C3%A9pris_des_eunuques_dans_la_Gr%C3%A8ce_classique_orientalisme_ou_anachronisme_>. Acesso em: 13 jun. 2017.

CADILHE, Alexandre. “Performances De Masculinidades Na Prática Clínica: a Sociolinguística Interacional e a Análise Da Conversa Como Locus De Investigação.” Anales - Textos Completos Del VI Coloquio Internacional De Estudios Sobre Varones y Masculinidades, 2019.

CALLENDER, Charles, et al. “The North American Berdache [and Comments and Reply].” **Current Anthropology**, vol. 24, no. 4, 1983, pp. 443–470. Disponível em: <www.jstor.org/stable/2742448>. Acesso em 11 nov. 2016.

CICHOWICZ, Ana Paula Casagrande. O que há por detrás do espelho?!: “Rito de Passagem” e “Liminaridade” em um conto de Machado de Assis. **Mosaico Social**: - Revista do Curso de Ciências Sociais da UFSC, Santa Catarina, n. 5, p.129-144, 2010. Disponível em: <https://cienciassociais.ufsc.br/files/2015/03/O-que-h%C3%A1-por-tr%C3%AAs-do-espelho_Ritos-de-passagem-e-Liminaridade-em-um-conto-de-Machado-de-Assis.-Cichowicz-Ana-P.-C.-On-line-129-144.pdf>. Acesso em: 12 set. 2019.

COHEN. Andrew C. **Death rituals, ideology, and the development of early Mesopotamian kingship**: Toward a New Understanding of Iraq’s Royal Cemetary of Ur. Boston: Brill, 2005.

CONSTABLE, O. R. **Trade and traders in Muslim Spain**: the commercial realignment of the Iberian peninsula, 900-1500. Cambridge; New York, 1996.

DETTENHOFER, Maria H. Eunuchs, Women, and Imperial Courts. *in*: SCHEIDEL, Walter. **Rome and China**: Comparative Perspectives on Ancient World Empires. New York: Oxford University Press., 2009. p. 83-85.

ELAYI, Josette. **Sennacherib, King of Assyria**. Atlanta: Sbl Press, 2018. Disponível em: <<http://www.sbl-site.org/assets/pdfs/pubs/061730P-front.pdf>>. Acesso em: 08 set. 2019.

FARAONE, McCLURE (Ed.). **Prostitutes and Courtesans in the Ancient World**. Wisconsin. The University of Wisconsin Press. 2006.

ELIAS, Norbert. **The Court Society**. Dublin: University College Dublin Press, 1969. The Collected Works of Norbert Elias, volume 2. Edited by Stephen Mennell.

FEITOSA, Lourdes Conde. **Gênero e Sexualidade no Mundo Romano**: A Antiguidade em Nossos Dias. História: Questões & Debates, Curitiba, v. 48, p.119-135, 2008. Editora UFPR. Disponível em: <<http://revistas.ufpr.br/historia/article/view/15297/10288>>. Acesso em: 19 out. 2016.

_____. **O amor entre iguais**: o universo masculino na sociedade romana. In: MARTINS, Anderson; FROHWEIN, Fabio; TEONIA, Katia (Orgs.) **Homoerotismo na Antiguidade Clássica**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2014. Disponível em <https://www.academia.edu/12450640/O_amor_entre_iguais_o_universo_masculino_na_sociedade_romana>. Acesso em: 06 nov. 216.

FRYMER-KENSKY. **The Biblical Archaeologist, The Atrahasis Epic and Its Significance for Our Understanding of Genesis 1-9**. Vol. 40, No. 4, dez., 1977, p. 147

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade 2**: O Uso dos Prazeres. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e Revisão Técnica de José Augusto Guilhoh Albuquerque. 8. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

GELB. I. J. Homo Ludens in Early Mesopotamia. **Studia Orientalia Electronica**, 2005. 46, 43-76. Retrieved from <https://journal.fi/store/article/view/49865>.

GERIG, Bruce L. **Eunuchs in the OT**, Part 2: Castration in Ancient Assyria, Babylonia, and Persia. 2010, n.p. Disponível em: <<http://epistle.us/hbarticles/eunuchs2.html>>. Acesso em: 15 jan. 2018.

GRAYSON, Albert Kirk. **Eunuchs in Power**: Their Role in the Assyrian Bureaucracy. Kevelaer: Butzon & Bercker, 1995.

- GIBBON, Edward. **The History of the Decline and Fall of the Roman Empire**. Nova Iorque: Fred de Fau & Company, 1776. Part of: The History of the Decline and Fall of the Roman Empire, 12 vols.
- GONÇALVES, Francolino J. **O Antigo Testamento e a Sexualidade (II)**. 2003. Disponível em: <http://www.triplov.com/ista/fatima_2003/francolino/francol_02.html>. Acesso em: 25 ago. 2019.
- GUILLAND, Rodolphe. Les eunuques dans l'empire byzantin: Etude de titulature et de prosopographie byzantines. **Revue Des études Byzantines**, [s.l.], n. 1, p.197-238, 1943. Anual. Disponível em: <www.persee.fr/issue/rebyz_0258-2880_1943_num_1_1>. Acesso em: 20 jul. 2019.
- HARVEY, S. 2000. L. James (Ed.), *Women, Men and Eunuchs: Gender in Byzantium*. London / New York: Routledge, 1997, p. xxiv 207, 6 pls, 1 fig. ISBN 0-415-14685-2 (bound); 0-415-14686-0 (paper). £45.00 (bound); £14.99 (Paper). *Journal of Roman Studies*, 90, 255-256. doi:10.2307/300268
- HUROWITZ, V. 1996. HENSHAW. Richard A. Female and Male: The Cultic Personnel. The Bible and the Rest of the Ancient Near East. Princeton Theological Monograph Series 31. Allison Park, Pa.: Pickwick Publications, 1994. xiii, 385 p. **AJS Review**, 21(2), 369-372. doi:10.1017/S0364009400008576
- IZADI, Elahe. The female pharaoh so successful, Egypt turned her into a man. **Independent**. Uk. abr. 2016. Disponível em: <<https://www.independent.co.uk/news/world/africa/hatshepsut-the-female-pharaoh-so-successful-egypt-turned-her-into-a-man-a6998176.html>>; GRIFFITHS. 2016, n.p. Disponível em: <<https://www.dailymail.co.uk/sciencetech/article-3545596/Carved-blocks-reveal-ancient-Egyptia-Pharaoh-Queen-Hatshepsut-looked-image-changed-man-s.html>>. Acesso em: 13 ago. 2019.
- JONES-LEWIS, Molly. **The Heterosexualized Eunuch in the Roman Empire**. This text is the conference paper version of this work, which is under revision for a journal article format. *Online*. Disponível em: <https://www.academia.edu/1483952/The_Heterosexualized_Eunuch_in_the_Roman_Empire_conference_paper_format>. Acesso em: 20 nov. 2016.
- KRAMER, Samuel Noah. Sumerian Literature and the British Museum: The Promise of the Future. **Proceedings of the American Philosophical Society** 124, no. 4. 1980: 295-312. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/986431>>. Acesso em: 28 ago. 2019
- KRUGER, Steven F. Becoming Christian, Becoming Male? In: COHEN, Jeffrey Jerome; WHEELER, Bonnie (Ed.). **Becoming Male in the Middle Ages**. Nova Iorque: Routledge, 2015. p. 21-42.
- KUEFLER, Mathew. **The Manly Eunuch: Masculinity, Gender Ambiguity, and Christian Ideology in Late Antiquity**. Chicago e Londres: The University Of Chicago Press, 2001. Editado por John C. Fout. Disponível em: <http://katycat.net/melannen/books/manly_eunuch.pdf>. Acesso em: 19 out. 2016.
- LAQUEUR, Thomas. **Making Sex: BODY AND GENDER FROM THE GREEKS TO FREUD**. Cambridge And London: Harvard University Press, 1990.
- LAUNDERVILLE, Dale. **Celibacy in the Ancient World: Its Ideal and Practice in Pre-Hellenistic Israel, Mesopotamia, and Greece**. Minnesota: Liturgical Press. 2010.
- LENFANT, Dominique. **Ctesias and His Eunuchs: A Challenge for Modern Historians**. *Histos* 6, p. 257-297. 23 dez. 2012. Disponível em:

<<http://research.ncl.ac.uk/histos/documents/2012A12LenfantCtesiasandhisEunuchs.pdf>>. Acesso em: 17 dez. 2016.

_____. Le mépris des eunuques dans la Grèce classique: orientalisme ou anachronisme?. In: LLEWELLYN-JONES, Lloyd. **The Achaemenid Court**. 201-?. Disponível em: <https://www.academia.edu/9730976/The_Achaemenid_Court>. Acesso em: 07 set. 2019.

LIVINGSTONE, Alasdair. Court Poetry and Literary Miscellanea, v. 3 in **State Archives of Assyria (SAA)**. Helsinki University Press. 1989.

LONGWORTH, Philip. **The Making of Eastern Europe: From Prehistory to Postcommunism**. 2. ed. San Francisco: St. Martin's Press, 1997.

LOURO, Guacira Lopes. Gênero, História e Educação: Construção e Desconstrução. **Educação e Realidade**, Porto Alegre, v. 2, n. 20, p.101-132, jun/dez 1995.

MALEON, Bogdan-petru. THE IMPOSSIBLE RETURN. ABOUT THE STATUS OF DEPOSED AND MUTILATED EMPERORS. **Medieval And Early Modern Studies For Central And Eastern Europe**, Iași, n. 3, p.31-49, 2011.

MARTINS, Anderson; FROHWEIN, Fabio; TEONIA, Katia (Orgs.) **Homoerotismo na Antiguidade Clássica**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2014.

MASETTI-ROUAULT, Maria Grazia. **Femmes, mythes et cultes dans la culture mésopotamienne ancienne**. 2009, p. 129-144. Disponível em: <https://www.persee.fr/doc/topoi_1764-0733_2009_act_10_1_2659>. Acesso em 05 out. 2018.

MEIRELLES, Leão de. **Um Foco de Lepra: APONTAMENTOS COLHIDOS EM PAÇOS DE FERREIRA PARA O ESTUDO DESTA DOENÇA EM PORTUGAL**. Porto: Imprensa Moderna, 1886.

MONTALVÃO, Sérgio Aguiar. **A homossexualidade na bíblia hebraica: um estudo sobre a prostituição sagrada no antigo oriente médio**. 2009. Dissertação (Mestrado em Língua Hebraica, Literatura e Cultura Judaicas) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2009. doi:10.11606/D.8.2009.tde-16112009-113815. Acesso em: 05 ago. 2019.

MONTEIRO, Yara Nogueira. **Da maldição divina à exclusão social: um estudo da hanseníase em São Paulo**. 1995. 492 f. Tese (Doutorado) - Curso de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Usp, São Paulo, 1995.

_____. **Doença e pecado no imaginário cristão: Um estudo sobre a lepra na idade média**. Disponível em: <http://www.educacional.com.br/metodista/met_edu_bd.asp?codtexto=334>. Acesso em: 10 set. 2019.

MOOR, Johannes C. **Society for Old Testament Study and Oudtestamentisch Werkgezelschap in Nederland en België Intertextuality in Ugarit and Israel**. Boston: Brill, Leiden, 1998.

NEMET-NEJAT, Karen R. **Daily Life in Ancient Mesopotamia**. Londres: Greenwood Press. 1998, p. 19-22.

_____. Women in Ancient Mesopotamia. In: VIVANTE, Bella (Ed.). **Woman's Roles in Ancient Civilizations: A Reference Guide**. Westport: Greenwood Press, 1999. p. 85-114.

NOVAK, Maria da Gloria. **Estoicismo e Epicurismo em Roma**. Letras Clássicas, São Paulo, n. 3, 1999, p. 257-273.

N'SHEA, O. Royal Eunuchs and Elite Masculinity in the Neo-Assyrian Empire. *Near Eastern Archaeology* 79(3). 2016. p. 214–221. In: BUDIN, S.; WEBB, J. **Gender Archaeology**.

OLMSTEAD, A. T. In ROWLEY, H. *History of the Persian Empire (Achaemenid Period)*. 1948. pp. xx + 576, with 70 plates. University of Chicago Press (and Cambridge University Press).

Journal Of The Royal Asiatic Society, [s.l.], v. 82, n. 1-2, p.74-74, abr. 1950. Cambridge University Press (CUP). <http://dx.doi.org/10.1017/s0035869x00103417>.

ORTEGA, Christopher E. **Inanna in Mesopotamian Religion and Culture: Reinforcer of Heteronormativity, or Legitim�izer of non-Heteronormativity?** Originally presented at the Spring 2015 western regional conference of The American Academy of Religion. 2015.

OUTEIRO, Marina Pereira. A Introdução do Culto  Grande Mãe em Roma. **Revista Historiador**, Porto Alegre, n. 1, p.19-36, jul. 2010. Disponível em: <<http://www.historialivre.com/revistahistoriador/espum/marina.pdf>>. Acesso em: 19 out. 2016.

PELED, Ilan. Assinnu and kurgarr Revisited. **Journal Of Near Eastern Studies**. Chicago, p. 283-297. 2014. Disponível em: <https://www.academia.edu/8725456/assinnu_and_kurgarr%C3%BB_Revisited>. Acesso em: 10 ago. 2019.

PINTO, Edith Pimentel. As religiões orientais e o paganismo romano: O culto de Cibele-Atis. **Revista de História**, São Paulo, v. 4, n. 9, p.79-87, 5 mar. 1952. Universidade de São Paulo. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/35041>>;. Acesso em: 12 dez. 2016.

PINTO, Renato. **Duas Rainhas, um Príncipe e um Eunuco: gênero, sexualidade e as ideologias do masculino e do feminino nos estudos sobre a Bretanha Romana**. 2011. 259 f. Tese (Doutorado) - Curso de História, Unicamp, Campinas, 2011.

PLATINE, Cathryn. **We Are an Old People, We Are a New People: Part Two, Transsexual Priestesses, Sexuality and the Goddess**. 2003. Disponível em: <<http://gallae.com/His2.html>>. Acesso em: 04 jul. 2019.

POSSAMAI, Paulo César. **Sexo e poder na Roma Antiga: o homoerotismo nas obras de Marcial e Juvenal**. Bagoas, Rio Grande do Norte, n. 5, p.79-94, 2010. Disponível em: <http://www.cchla.ufrn.br/bagoas/v04n05art05_possamai.pdf>. Acesso em: 19 out. 2016.

PUCCINI-DELBAY, Graldine. **A Vida Sexual na Roma Antiga**. Lisboa: Texto & Grafia, 2007. Traduo de: Tiago Albuquerque Marques;

RENNER, Adam. **The Functional Role of Eunuchs in Late Imperial Roman Courts: Com referências a Norbert Elias**. Newcastle University. Disponível em: <https://www.academia.edu/2553482/The_Functional_Role_of_Eunuchs_in_Late_Imperial_Roman_Courts>. Acesso em: 19 out. 2016.

RIBEIRO, Ana Cláudia Romano. O andrógino, o hermafrodita, o canibal e o selvagem:: habitantes de terras utópicas. **Morus: Utopia e Renascimento**, Campinas, v. 3, p.265-275, 2006. Disponível em: <<http://www.revistamorus.com.br/index.php/morus/article/view/156>>. Acesso em: 15 jul. 2019.

RINGROSE, Kathryn M. **The Perfect Servant: Eunuchs and The Social Construction of Gender in Byzantium**. Chicago: University Of Chicago Press, 2003.

ROVA, Mary R. Bachva. Sumerian Gala Priests and Eastern Mediterranean Returning Gods: Tragic Lamentation in Cross-Cultural Perspective. In: SUTTER, Ann (Ed.). **Lament: Studies in the Ancient Mediterranean and Beyond**. Nova Iorque: Oxford University Press, 2008. Cap. 2.

ROBERTSON, Noel. The Ancient Mother of the Gods. *in*: LANE, Eugene N. Cybelle, **Attis and related cults: ensaios em memória de M. J. Vermaseren**. Leiden; Nova Iorque; Köln: Brill, 1996. p. 239-304.

ROLLER, Lynn E. **In Search of God the Mother: The Cult of Anatolian Cybele**. Berkeley; Los Angeles; London: University Of California Press, 1999.

- ROSCOE, Will. Priests of the Goddess: Gender Transgression in Ancient Religion. **The History Of Religions**. Chicago, p. 195-230. n. 3, fev. 1996.
- SCHRETTER, Manfred Karl. **Emesal-Studien:** Sprach- und literaturgeschichtliche Untersuchungen zur sogenannten Frauensprache des Sumerischen. California: AmE, 1990. 297 p. Digitalizado em 16 maio 2007.
- STEWART, Michael Edward. **The Soldier's life:** Martial Virtues and Manly Romanitas in the Early Byzantine Empire. Leeds: Kismet Press, 2016.
- TAYLOR, Gary. **Castration:** An abbreviated history of western manhood. New York; London: Taylor; Francis E-library, 2002. 1ª edição: Routledge, 2000. ISBN 0-415-92785-4.
- TRACY, Larissa (Ed.). **Castration and Culture in the Middle Ages**. Cambridge: Ds Brewer, 2013.
- TOUGHER, Shaun. **The Eunuch in Byzantine History and Society**. London, Nova Iorque: Routledge, 2008. Reprint Edition.
- _____. Two Views on the Gender Ambiguity of Byzantine Eunuchs. In: ARDENER, Alison Shaw; Shirley. **Changing Sex and Bending Gender**. New York: Berghahn Books, 2005. p. 60-73.
- VAN DE MIEROOP, Marc. **Philosophy before the Greeks:** The Pursuit of Truth in Ancient Babylonia. Princeton: Press Princeton Edu, 2015.
- VOSSIUS, G. **Etymologicon Lingue Latine**. Nova Edição, Com correções de Isaac Vossius. Amsterdão, 1695, p. 665.
- WATERS, Matt. **Ctesias' Persica in It's Near Eastern Context**. Winsconsin: The University Of Winsconsin Press, 2017.
- WASSERSUG, Richard J.; MCKENNA, Emma; LIEBERMAN, Tucker. Eunuch as a gender identity after castration. **Journal Of Gender Studies**, [s.l.], v. 21, n. 3, p.253-270, set. 2012. Informa UK Limited. <http://dx.doi.org/10.1080/09589236.2012.681178>.
- WHITTAKER, Gordon. **Linguistic Anthropology and the Study of Emesal as (a) Women's Language**. Sex and Gender in the Ancient Near East, 2002.
- WILLIAMS, Craig A. **Roman Homosexuality**. 2. ed. New York: Oxford University Press, 2010.
- WILSON, Alex. How We Find Ourselves: Identity Development and Two Spirit People. **Harvard Educational Review**, Cambridge, p.303-318, summer 1996. Disponível em: <https://www.hepg.org/her-home/issues/harvard-educational-review-volume-66-issue-2/herarticle/identity-development-and-two-spirit-people_278>. Acesso em: 17 dez. 2016.
- WILSON, Brittany E. **Unmanly Men: Refigurations of Masculinity in Luke-Acts**. New York: Oxford University Press, 2015.
- WOODS, D. 2012. The Byzantine World - STEPHENSON P. (ed.) The Byzantine World. Pp. xxxii 606, ills, maps. London and New York: Routledge, 2010. Cased, £140, US\$250. ISBN: 978-0-415-44010-3. *The Classical Review*, 62(1), 229-230. doi:10.1017/S0009840X11003660