

**Resenha de: RINGROSE, Kathryn M. *The perfect servant: eunuchs and the social construction of gender in Byzantium*. Chicago: University of Chicago Press, 2003. 312 p., il. ISBN: 0-226-72015-2**

Alfredo Bronzato da Costa Cruz<sup>1</sup>

Kathryn Ringrose é professora do Departamento de Humanidades do campus da Universidade da Califórnia localizado em La Jolla, Califórnia, Estados Unidos da América. Em seu *The Perfect Servant*, reavalia o lugar dos eunucos na história do Império Romano do Oriente. Partindo de um tipo de atenção e sensibilidade foucaultiana e usando o conceito de *gênero*, uma chave-interpretativa contemporânea para se lidar com as sexualidades e os papéis que se lhe encontram associados como *construções sociais*, este volume explora o papel variável dos eunucos na sociedade e cultura bizantinas do século VII ao XI.

Aceitos por um longo período como parte legítima e funcional do mundo centrado em Constantinopla, os eunucos bizantinos eram proeminentes tanto na corte imperial quanto na administração eclesiástica, ainda que, em função de costume longamente estabelecido, a *princípio* lhes estivesse vetado o sacerdócio cristão. Sendo considerados sujeitos nos quais a natureza havia sido de alguma forma abolida, e distinguindo-se das mulheres e dos demais homens por seus portes físicos, impoções de voz, vestimentas, insígnias distintivas e formas de se portar em privado e em público, os eunucos confundiam e, de certa forma, transcendiam as noções convencionais de masculino e feminino vigentes na cultura romano-cristã. Estando estabelecidos fora dos padrões de procriação, transmissão de herança e parentesco que eram considerados como os *naturais* pela religião, o conhecimento científico e o saber jurídico bizantinos, os eunucos constituíam uma espécie de alteridade fundamental e inescapável, determinada não pelas regras da biologia, tidas como divinamente determinadas, mas por uma intervenção deliberada em relação a estas. Estando além das interações que eram assumidas como comuns entre as pessoas e ocupando um lugar que estava *para lá* do masculino e do feminino, considerava-se que os eunucos eram seres *neutros*, portanto, dotados de uma capacidade única de transcendência entre os contrários, capacidade que os tornava mediadores privilegiados através das fronteiras sexuais, sociais e espirituais percebidas e/ou construídas pela sociedade e cultura bizantinas. Tal circunstância permitiu que eles realizassem tarefas de relevo que, contudo, eram vedadas a homens e mulheres proeminentes, tornando-se, de acordo com o argumento de Ringrose, percebidos como *servos perfeitos*. Nesta condição de eminente subalternidade, paradoxalmente, um número considerável de eunucos conquistou grande poder e influência para si mesmos e seus clientes; pelo menos quatro deles efetivamente chegaram a deter por certos intervalos o poder supremo no Império Romano do Oriente: Eutrópio (executado em 399), Crisáfio (assassinado em 450 ou 451), Teoctisto (assassinado em 855) e Niceforitzes (torturado até a morte em 1078). Outros se tornaram patriarcas de Constantinopla ou santos, e pelo menos três deles se tornaram ambas as coisas: Germano (715-730), Metódio (843-847) e Inácio (847-858 e 867-877).

O recorte cronológico escolhido por Ringrose não é nada inocente, pois se detém justo antes da perda de prestígio dos eunucos na Igreja e na corte imperial bizantinas que se verificou no chamado Baixo Império, durante a dinastia dos Comnenos (1081-1185) e, principalmente, dos Paleólogos (1259-1453). Verdadeira instituição herdada de Roma, da Pérsia e das antigas sociedades do Oriente Próximo, os eunucos ganharam um destaque especial *como grupo* nos espaços centrais do poder bizantino aproximadamente no início do século VII, ainda que individualmente alguns tenham adquirido proeminência ainda antes, como os generais Narsés e Escolástico, que combateram sob o mandato de Justiniano, célebre imperador governante de 527

---

<sup>1</sup> Doutorando em História pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (PPGH/UERJ, 2015-2019) e Mestre em História pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (PPGH/UNIRIO, 2011-2013). Bolsista CAPES (2015-2019) e FAPERJ/Nota 10 (2017-2019). E-mail: [bccruz.alfredo@gmail.com](mailto:bccruz.alfredo@gmail.com)

a 565. Depois de uma longa e fecunda hesitação, de acordo com a autora, foi no início do século X que a *marginalidade relativa* dos eunucos passou a ser culturalmente constituída como uma *vantagem*, um capital simbólico, e que a sociedade bizantina *normalizou* o homem castrado como um *mediador ideal* entre esferas da vida e do cosmos que se tinham como ontologicamente diversas. Tal mudança de valores e papéis sociais bem pode ser ilustrada pelo contraste entre as atitudes para com os eunucos expressas por Basílio de Cesareia (m.379), que registrou que os eunucos haviam sido *condenados à danação pela intervenção da lâmina*, e Teofilacto de Ócrida (m.1107), que escreveu dois vividos poemas e uma apologia *a favor* dos eunucos. Efetivamente, Ringrose extrai da documentação bizantina diferentes testemunhos a respeito de uma aprovação crescente das elites civis e eclesiásticas do Império Romano do Oriente a respeito não só da atuação dos eunucos enquanto grupo, mas da instituição do *eunuquismo* em si mesma. Essa aprovação, costumeiramente feita através da aproximação dos eunucos com os anjos e os seres humanos, mencionados por Cristo nos Evangelhos, que, admitidos na glória celeste, *não se casam, nem se dão em casamento* (Mt 22:29-30 e Lc 20:34-35), coloca em cena a interação complexa, fluida e muitas vezes ambígua que existia na civilização bizantina entre as categorias de imanente e transcendente, natural e sobrenatural, e masculino e feminino. Essa interação, como Ringrose bem demonstra, não foi estável, mas se alicerçava em categorias que foram elas mesmas historicamente contingentes, oscilantes de acordo com mudanças não só das mentalidades e das sensibilidades, mais ou menos lentas, mas também com as rápidas oscilações da conjuntura política em sentido mais duro, mais estrito.

Na introdução (pp. 1-31), a autora expõe de forma bastante clara o contexto, as definições e as fontes utilizadas no trabalho. Chama atenção que, logo de partida, Ringrose discorde da definição, até então corrente na historiografia, de que os eunucos eram uma espécie de *terceiro sexo* no interior da cultura bizantina. O argumento que sustenta em substituição a este, entretanto, não é exatamente simples. Ela defende que, enquanto o mundo antigo pode tê-los visto assim, fazendo uma mínima distinção entre sexo e gênero, os autores bizantinos consideravam a alteridade dos eunucos como *uma flexão do masculino*, definida por certas diferenças fisiológicas e comportamentais dos demais homens conhecidos. Ringrose destaca que as autoridades pagãs, como Aristóteles e Galeno, enfatizaram os aspectos fisiológicos ao tratarem dos eunucos, enquanto os Padres da Igreja e demais autores cristãos da Antiguidade Tardia e início do Medievo tenderam a, mais e mais, enfatizarem os aspectos comportamentais *femininos* e *ambivalentes* que convictamente criam estar associados à castração masculina de um modo necessário. Se os pensadores do mundo antigo normalmente associaram o gênero à presença ou não de certo tipo de genitália, e o discurso contemporâneo da desconstrução das identidades sexuais tende a associá-lo a uma escolha, mais ou menos deliberada, de uma *persona* e/ou um ou mais objetos de desejo, parece que os cristãos do Oriente Próximo e do Império Romano do Oriente tiveram na procriação o principal elemento de definição das identidades de gênero. Assim sendo, nos textos de um amplo leque de pensadores partícipes desse meio, que leram e deram atenção ao que consta em determinados textos bíblicos (Mt 19:10-12 → 1Cor 7:1.8.32-38), foram classificados como eunucos não apenas homens que haviam sido de alguma forma alterados em sua anatomia no sentido de uma extração parcial ou total de seus testículos e/ou pênis, mas também homens nascidos com alguma disforia ou disfunção sexual notável, meninos pré-púberes e clérigos celibatários, especialmente os oriundos dos quadros monásticos. Em relação ao modelo bipolar presente na tradição aristotélica-galeniana e na leitura que os cristãos modernos e contemporâneos fizeram do *Livro do Gênesis* e de outros textos fundadores de sua crença, os bizantinos parecem ter sido bastante flexíveis, ou displicentes, em suas conceituações dos papéis de gênero.<sup>2</sup> Eventualmente, de fato, desenvolveram um vocabulário especializado para descrever os vários tipos de eunucos existentes em seu meio, alguns percebidos mais e outros como menos próximos dos homens ou das mulheres, mantendo, contudo, sempre a relação com a reprodução e o

---

<sup>2</sup> Sobre algumas leituras e desleitura da tradição bíblica no conflito contemporâneo pela definição dos papéis de gênero, cf. MARANHÃO FILHO, Eduardo Meinberg de Albuquerque. “Um tapa na cara pra quem diz que cura gay não existe”: ideologia de gênero e de gênero em Cleycianne, Lady Gaga e Marco Feliciano. In. MARANHÃO FILHO, Eduardo Meinberg de Albuquerque & SÁEZ, Oscar Calavia (orgs.). *Anais do 3º Simpósio Internacional da ABHR e 16º Simpósio Nacional da ABHR: política, religião e diversidades: educação e espaço público*. Florianópolis: ABHR/Fogo, 2018, vol. 1, pp. 317-356.

parentesco a ela associada, em suas dimensões tanto biológicas como jurídicas, como principal elemento definidor de masculinidade e feminilidade, por assim dizer, totais. (Consta que o imperador Leão VI Sábio, governante de 866 a 912, promulgou, sob a influência dos eunucos de sua corte, um decreto que permitia que eles adotassem crianças pré-púberes. Essa medida legal, contudo, já se constituiu em relação a um *corpus* discursivo bastante sólido que enfatizava a dimensão fisiológica do masculino e do feminino). O simples rótulo de *oriental* não serve, portanto, para definir a função e a caracterização dos eunucos no interior da sociedade e cultura bizantinas, *a menos que* – coisa que seria até bastante interessante – se esteja disposto a ampliar essa classificação a modo de fazer caber em seu interior os mais numerosos textos da tradição cristã da Antiguidade Tardia e da maior parte do Medievo, *exotizando-os*.

O corpo principal do livro divide-se em duas partes. Nos primeiros quatro capítulos que compõem a primeira parte, intitulada *Gender as social construct*, Ringrose examina, respectivamente, os papéis do vocabulário, da teoria médica, das práticas formais de ensino, transmissão da cultura e da etiqueta e daquilo que chama de *narrativas lendárias* na construção bizantina dos papéis de gênero. No primeiro capítulo (pp. 33-50), trata-se da inadequação do grego, particularmente do grego clássico, escrupulosamente imitado por um bom número dos autores bizantinos do chamado *renascimento macedônico* (867-1056), para se descrever a realidade dos eunucos no Império Romano do Oriente, circunstância que deu ocasião a uma série de importantes adaptações, neologismos e deslizamentos semânticos. Ringrose observa que a sociedade bizantina efetivamente acomodava uma categoria de gênero distinta daquelas personificadas por homens e mulheres definidos como *comuns*, mas não dispôs até quase às vésperas do século X de conceitos e vocábulos que lhe permitissem descrever e discutir de modo preciso os indivíduos que a compunham. Entre os séculos VII e X, há, portanto, uma longa fase de experimentação, na qual características assumidas como femininas ou masculinas são alternadas ou conjuntamente associadas aos eunucos. Nesse longo período, uma série de traços tidos como negativos entre as mulheres são associados aos eunucos, sendo-lhes vetados às atribuições positivas correspondentes, assim como a maior parte das qualificações masculinas, então semanticamente associadas às funções de pai, provedor e defensor da cria, que se cria definirem um homem. Quando os escritores bizantinos descreveram os eunucos de forma favorável, por outro lado, utilizaram um léxico que não estava associado em princípio a um papel ou performance de gênero, mas à um outro tipo de função social: a dos *servos* – incluindo os *servos de Deus*, os *anjos* –, particularmente os *mensageiros*. Como sombra e fronteira deste léxico, estendia-se ainda uma ampla linguagem de negação, que ajudava a definir os eunucos não em termos do que eles eram, mas em termos do que faziam. De modo geral, conforme os eunucos fizeram-se *necessários* como intermediários em uma sociedade onde homens e mulheres da elite encontravam-se rigidamente separados uns dos outros, e a elite como um todo encontrava-se rigidamente separada do restante da sociedade, fixou-se um sistema de vocábulos e conceitos para dar conta de seu papel positivo, para além de toda a ambiguidade e retórica negativa tradicionalmente associada a eles.

No capítulo seguinte (pp. 51-66), Ringrose inicialmente enfatiza que os bizantinos herdaram dos autores da Antiguidade Clássica a crença de que uma série de comportamentos que hoje veríamos como determinados pela educação eram, de fato, fundamentados em diferenças fisiológicas precisas. Partindo disso, explora as conceituações bizantinas de masculino e feminino, alicerçadas em uma série de pares de oposições articuladas umas com as outras, uma cadeia que atravessava toda a conformação social do Império Romano Cristão, abrangendo assuntos que iam desde as aptidões para determinadas atividades físicas e traços de caráter até a distribuição de alimentos ideal no interior de uma casa ou província. Em seguida, a autora discute a prática e a teoria da castração antiga e medieval, juntamente com uma série de reações fisiológicas e comportamentais que se lhe eram associadas. O terceiro capítulo (pp. 67-86) segue da discussão anterior para oferecer uma interessante exposição dos tipos de sentimento, pensamento e comportamento que a sociedade bizantina esperava de seus eunucos, incluindo uma série de expressões faciais, modos de falar, de andar, de gesticular, de comer e de vestir que eram consideradas típicas destas pessoas. Como a maior parte dos eunucos bizantinos dos séculos VII a XI, ao contrário de seus antecessores no mundo greco-romano e persa e de seus análogos no mundo islâmico, vinham de famílias de proprietários livres e educados e haviam sido castrados no interior de suas estruturas parentais, eles compunham uma variação significativa da cultura

comum partilhada por cortesãos e oficiais leigos. Agindo no escopo de uma espécie de exotismo controlado, mantinham fortes laços familiares horizontais e usavam suas posições no governo e na Igreja para promover seus parentes de diversas formas, ainda que, no mais das vezes, de forma discreta, constringidos pelo dever de publicamente ocultar tais vínculos. Mesmo alheios à procriação, os eunucos exerceram funções-chave na transmissão da cultura bizantina, exercendo durante séculos os papéis de professores, médicos, pajens, tutores, babás, guardas de concubinas, escribas, maestros e pintores; suas posições permitiram a sua reprodução social e, ao que consta, uma crescente autoconsciência de casta. Ao lado dos generais eunucos, particularmente estimados pelos imperadores por não poderem reivindicar o trono, a rainha ou as princesas para si mesmos, começaram a aparecer de tempos em tempos, desde o início do século VIII, eunucos arcebispos e patriarcas, que participavam de pleno direito dos grandes jogos do poder político-teológico na Nova Roma e nas terras que se lhe encontravam submetidas. A partir da década de 900, os vários manuais de governo difundidos na corte e na burocracia imperial atestam que uma série de cargos importantes nos tribunais e nos exércitos estavam reservados a eunucos, personagens então ligados por extensas redes de parentesco tanto à família reinante quanto aos senhores provinciais, e por laços de companheirismo a outros eunucos, com os quais desenvolveram genuíno *espírito de corpo*. Em tal conjuntura, uma parte importante de sua construção de gênero estava centrada na pressuposição de sua lealdade, confiabilidade, habilidade intelectual e capacidade espiritual singular, associadas a uma crença difusa, mas muito relevante, na sua capacidade real de atuar como mediadores entre diferentes esferas sociais e espirituais.

No último capítulo da primeira parte (pp. 87-109), como uma evidência da progressiva exaltação dos eunucos, Ringrose faz uma excelente discussão sobre a mudança das interpretações e representações bizantinas na Idade Média Central a respeito do profeta bíblico Daniel. A autora mostra como João Crisóstomo (m.404), partindo da visão negativa dos eunucos comum à cultura romano-cristã de seu período, laboriosamente escapou em suas homilias e comentários exegéticos sobre o *Livro de Daniel* da possibilidade de que esse importante herói da Bíblia Hebraica fosse um deles. A negação do Crisóstomo, de fato, é notável diante do fato de que *já havia* em seus dias uma ampla e consolidada tradição rabínica que afirmava (em leitura coerente de Dn 1) que o profeta e outros príncipes judeus foram castrados por ordem de Nabucodonossor; e de que, ainda nos primeiros testemunhos textuais e iconográficos da leitura cristã deste personagem, a antiga corte mesopotâmica fosse representada como assimilada sem mais à corte romana e, pouco adiante, romano-cristã, e, assim sendo, Daniel como um dos eunucos que estavam próximos do rei. Uma clara associação no mesmo personagem entre eunuco da corte e homem santo, contudo, estava de alguma forma vetada a um discurso emitido desde o centro da autoridade eclesiástica bizantina na segunda metade do século IV. Em contraste, comentaristas posteriores, como Simeão Metafrasta (m.987) e Teofilacto de Ócrida afastam-se do célebre patriarca de Constantinopla e aproximam-se muito mais do que parece ter sido a vertente exegética mais comum a respeito de Daniel entre os cristãos (e os judeus) da Antiguidade Tardia e do Medieval, não hesitando em assumir abertamente que Daniel, submetido ao chefe dos eunucos da corte babilônica, fosse, afinal, ele mesmo eunuco, profeta, cortesão e homem santo.

A segunda parte do livro, intitulada *Become protagonists*, concentra-se em classes específicas de eunucos, assim como em alguns personagens em particular, mencionados tanto a partir da história quanto do acervo mítico bizantino. O primeiro de seus cinco capítulos (pp. 111-127) aborda a presença dos eunucos na administração eclesiástica, expandindo de modo satisfatório as discussões anteriores a respeito deste tópico crucial e levando em consideração o fato de que, de alguma forma, controlar o aparato simbólico da Igreja Bizantina era crucial para legitimar ou desqualificar qualquer categoria de pessoas durante a longa história do Império Romano do Oriente. Ao enfatizar cada vez mais a virgindade e o celibato perpétuo e normativo como valores religiosos, o cristianismo tardo-antigo e medieval também teve de enfrentar a problemática da presença ou não dos eunucos em suas definições de santidade. Conforme precisa Ringrose, a questão central era a de saber se um homem castrado poderia alcançar a verdadeira santidade, na medida em que esta passou a ser definida em uma medida não pequena pela capacidade de cada cristão voluntariamente controlar seus desejos sexuais. Partindo da memória da discussão sobre a autocastração de Orígenes (m.253), mencionada por primeiro na *História Eclesiástica* de Eusébio de Cesareia (livro VI, capítulo VIII) e veementemente condenada por alguns de seus contemporâneos, desenhou-se o problema de determinar o quão legítimo ou não

era esse *atalho radical* que alguns pretenderam tomar rumo a uma vida de castidade. Ao abordá-lo, discutiu-se amplamente, além das já citadas passagens do Novo Testamento, também certa afirmação constante no *Livro de Isaías* (Is 56:4-5), trechos que aproximadamente a partir do reinado de Justiniano passaram a ser lidos de costume como favoráveis a uma associação positiva entre a condição de eunuco e a santidade. Não à toa, foi nesse mesmo período que Orígenes viu-se condenado postumamente não por aquilo que Eusébio descreveu como “uma façanha que, se demonstra um ânimo imaturo e juvenil, oferece ao mesmo tempo uma prova plena de fé e de continência”,<sup>3</sup> mas por sua defesa das doutrinas da preexistência e da salvação última de todas as almas, formalmente prescritas como heterodoxas no Segundo Concílio de Constantinopla (553). Enquanto os eunucos tinham muitos detratores entre os Padres da Igreja, a começar pelos já citados e muito influentes Basílio de Cesareia e João Crisóstomo, parece que seu tratamento em textos posteriores aos séculos V e VI, dentre os quais se destacam um grande número de hagiografias, foi bem mais favorável. Das pouco mais de quinhentas e quarenta vidas de santos que agora sabemos terem sido redigidas em Constantinopla entre os séculos VII e XI, cerca de duas dezenas tratam de santos eunucos, descritos em termos consideravelmente positivos não só *apesar de sua condição, mas justamente por causa dela*. No mesmo intervalo, houve uma significativa ascensão de eunucos para as posições centrais de poder da Igreja Bizantina, a começar pelos patriarcas Germano, Nicetas (766-780), Metódio e Inácio. Este último, também conhecido como *o Jovem* (por ser imberbe até uma idade avançada, conforme se esperava de um eunuco), foi uma figura-chave na história do Patriarcado Ecumênico, atuando de forma capital durante a querela iconoclasta e nas disputas com a Sé Romana, que se intensificaram no século IX. Ele possuía credenciais nobiliárquicas da mais alta conta – era filho do imperador Miguel Rangabe, governante de 811 a 813, e neto, através de sua mãe, Procópia, do imperador Nicéforo Logóteta, governante de 802 a 811 - e, graças à crença de que somente homens fisicamente intactos poderiam ocupar o trono bizantino, representando neste mundo o governo e a perfeição divinas, foi castrado e enviado para um mosteiro quando do golpe que determinou a ascensão do imperador Leão V Armênio, que governou até o fim de 820. A crença na necessária *inteireza* do imperador romano cristão fornecia um motivo político comum para castrar um pretendente ao trono em potencial, mas, como demonstra a trajetória do referido Inácio, isso não significava necessariamente uma completa alienação do núcleo do poder bizantino. Aliás, dos quatro filhos de Leão V, todos castrados e aprisionados em mosteiros depois do golpe que determinou a ascensão ao trono de Miguel II Amórico, imperador até 829, dois, Basílio e Gregório, eventualmente vieram a se tornar bispos e a participar, no início de julho de 847, do sínodo que elegeu Inácio patriarca de Constantinopla. Na sequência, Ringrose oferece uma análise dos textos de Teofilacto de Ócrida em defesa dos eunucos – uma evidência de aceitação desta categoria de pessoas que, contudo, é algo ambígua, pois tais escritos, de caráter polêmico, foram evidentemente redigidos para ser contrapostos ao que era um grande corpo de opiniões, ao que tudo indica difusas e bem aceitas, condenando os eunucos. Finalmente, a autora considera o importante exemplo do grande santo eunuco do século XI, Simeão, o Santificado (m.1022), monge, poeta, sermonista e reformador da vida monástica que foi o último dos três santos reconhecidos pela Igreja Greco-Ortodoxa a ser honrado com o título de *Teólogo* – ao lado de João Evangelista e Gregório Nazianzeno –, por causa de sua experiência pessoal com Deus. (De fato, um dos principais ensinamentos deste santo foi o de que os humanos poderiam e deveriam fazer uma experiência direta com Deus através da contemplação da Luz Divina, considerada não como uma Sua Criação, mas como expressão mesma de Sua Natureza). A análise dos textos sobre Simeão indica que, não obstante o seu reconhecimento como pensador e pregador no âmbito do cristianismo bizantino, os eunucos continuaram a ser considerados como seres ambivalentes, potencialmente perturbadores; de fato, quando o arcebispo Estêvão de Nicomédia empreendeu sua longa campanha de difamação contra este personagem, campanha motivada por rivalidades pessoais e sérias divergências teológicas, que culminou no exílio de Simeão em janeiro de 1009, não se furtou a colocar em dúvida a validade de seu ministério espiritual e sua possibilidade de acesso à santidade por ter sido ele, ainda jovem, *emasculado* por ordem de seus familiares.

---

<sup>3</sup> EUSÉBIO de Cesareia. *História Eclesiástica*. Tradução de Wolfgang Fischer. São Paulo: Fonte, 2005, t. VI, 8:1, p. 199.

O sexto capítulo (pp. 128-141) trata dos eunucos em posições de autoridade secular, na corte, na burocracia civil e, principalmente, no exército bizantino, e é um bom exemplo da impressionante capacidade da autora de desvendar e articular as complexidades incomuns dos sujeitos que escolheu como objeto de sua atenção. Examinando cuidadosamente não só as conformidades, mas também as brechas e deslizamentos existentes entre o que os autores bizantinos esperavam dos eunucos e a atuação efetiva destes sujeitos nos jogos de poder do Império Romano do Oriente, Ringrose avalia a construção discursiva fundamental dos eunucos como *servos perfeitos* para se perguntar até que ponto esses indivíduos agiam como representantes de si mesmos, agentes de um poder pessoal não pequeno, e não só como meras extensões da autoridade e interesses de outros. O desafio mais óbvio a esse respeito é o clichê do *fiel general* eunuco, o comandante tido por excelência como confiável, que por toda a narrativa da história bizantina aparece oposto, de um lado, aos comandantes comuns e às mulheres da aristocracia, particularmente as mais diretamente ligadas à família imperial, considerados como especialmente perigosos na medida em que concorrentes ao trono ou geradores e apoiadores de concorrentes ao trono. Neste capítulo, Ringrose também apresenta o inventário de praticamente todos os eunucos que ocuparam posições no Império e se encontram presentes nas fontes literárias bizantinas que conhecemos agora, desde Eutrópio, que viveu no século IV, a Eustácio, cuja atuação se deu no fim do século XI e início do século XII. Faz ainda curtas, mas significativas, descrições analíticas do papel de alguns eunucos particularmente importantes na história político-militar do Império Romano do Oriente, como Narsés (m.573), general armênio que lutou a serviço de Justiniano nas guerras contra os godos e os sassânidas, o *stratopedarches* Pedro (m.977), que participou em 969 da reconquista de Antioquia e de Aleppo aos muçulmanos e, em 970 e 971, do encarniçado combate contra os invasores russos da fronteira búlgaro-bizantina, e Basílio Lekapenos (m.985), filho bastardo do imperador Romano Lekapenos, governante de 920 a 948, personagem-chave nas tramas de ascensão ao trono de seu meio-irmão Constantino VII Porfirogênito, governante de 913 a 959, e de seu sobrinho-neto, Basílio II Bulgaróctono, governante de 976 a 1025. Ringrose demonstra um particular interesse em como os trinta e cinco generais eunucos que menciona foram repetidamente tratados como indivíduos que a um só tempo mantiveram-se fiéis a certas expectativas dos autores bizantinos a respeito de eunucos no geral (por exemplo, quando à sua lealdade aos imperadores), enquanto transgrediram algumas outras (por exemplo, demonstrando uma coragem *masculina* em batalha), modificando gradativamente as classificações que os procuravam definir.

No sétimo capítulo (pp. 142-162), a autora segue sua narrativa a respeito dos eunucos que exerceram poder eclesiástico e secular com uma reflexão instigante sobre as aproximações conhecidas no imaginário bizantino entre anjos e eunucos, aquilo que reconhece como sendo uma *perene confusão* entre essas duas categorias de *mediadores*. Autores anteriores já haviam apontado que, na gramática político-teológica do Império Bizantino da Idade Média Central, havia se tornado um lugar-comum a afirmação de que a corte imperial era uma versão mundana da corte celestial, não só por uma analogia formal de funções em planos diversos, mas mesmo em detalhes – sendo equivalentes, por extensão, os eunucos que rodeavam o trono do imperador aos anjos que se cria rodeando o Trono de Deus. Vinculadas a tal concepção e fundamentada em seus papéis paralelos de mensageiros e mediadores, floresceu todo um amplo conjunto de associações textuais e iconográficas entre as representações de anjos e de eunucos bizantinos. Daí os fenômenos de transferência, a partir das quais os anjos foram representados pelos cristãos do Império Romano do Oriente com os gestos solenes, as vestes brilhantes, os tipos de penteado e os rostos imberbes que eram comumente associados aos eunucos, enquanto os eunucos bizantinos, no esforço de melhorarem sua imagem e legitimarem suas posições individuais e enquanto grupo, não cessaram de copiar os símbolos e reivindicar os atributos tradicionalmente associados aos membros da milícia celeste no imaginário cristão da Antiguidade Tardia e do Medievo. Os eunucos, no entanto, não eram considerados sempre como boas criaturas, como representados por certas fontes; alguns deles, como Crisáfio (m.451), peça maior nos dramáticos conflitos político-teológicos da década de 440, embates pelo destino do Império Cristão e pelo estabelecimento da verdade eterna que culminaram no Segundo Concílio de Éfeso (449) e no Concílio de Calcedônia (451), passaram à posteridade como figuras demoníacas, verdadeiros *anjos caídos*, promotores de heresias, blasfêmias, agressões e libertinagens várias. A eles se associou, de fato, um elemento sempre mundano, no pior sentido da compreensão deste termo, já que havia a consciência reiterada de que desempenhavam funções ligadas à violência, ao dinheiro e ao sexo que nunca

foram atribuídos, a não ser nas mais heréticas inversões da cosmologia cristã, aos celestiais ministros de Deus.

Há um tratamento bastante extensivo, muito bem pesquisado, no capítulo seguinte (pp. 163-183), a respeito dos papéis dos eunucos do palácio, considerados como correspondentes *mundanos* dos anjos mais próximos a Deus. Mesmo sendo essa correspondência fundada na realidade bastante concreta de que, ao menos em princípio, os eunucos eram capazes de servir imperatrizes sem levantar rumores escandalosos e imperadores sem ameaçar derrubá-los (um perigo constante para todo imperador), Ringrose busca as suas raízes ou ramificações culturais e imaginárias. Desta forma, sugere que a capacidade atribuída aos eunucos de transcender as fronteiras e mediar os interesses de diversos domínios, assim como sua atuação verificada como intermediários entre os interesses e projetos de suas famílias e associados e os centros do poder político e religioso bizantino, encontrava-se hipostasiada com a crença de que eles existiam a um só tempo dentro e fora do tempo e do espaço frequentado pelas pessoas comuns, marcadas por sua capacidade de reprodução, de paternidade e de maternidade biológicas. Assim sendo, por castrados, os eunucos podiam operar em regiões do poder que eram negados a homens fisicamente íntegros que, não sendo eles mesmos os ocupantes do trono imperial, podiam potencialmente se apresentar como candidatos a este, introduzindo o conflito e a anomia naquilo que deveria ser uma corte, em sentido forte, *perfeitamente harmoniosa*. Para tratar dos contornos de tais regiões franqueadas exclusivamente aos eunucos, Ringrose inventaria os muitos ofícios imperiais que eles retinham como uma propriedade coletiva, coisa que é realizada a partir da leitura do *Sobre as cerimônias* de Constantino VII e do *Klētologion* de Filoteu, além da consulta a uma ampla gama de documentos menos explorados pela historiografia. Neste ponto, a autora realiza uma descrição muito interessante de, como no interior da estrutura governamental bizantina, o poder era visto como uma espécie de *substância* que fluía ou emanava de Deus para o imperador e, a partir daí, por meios e em naturezas distintas, por um lado, para os eunucos do palácio, mediadores mais e mais exclusivos do espaço entre o trono do governante e o restante das seções que a este se articulavam, e, por outro lado, para os homens *barbados* que ocupavam os outros ofícios ligados à administração e perpetuação do poder, personagens que mantinham, em função mesmo de sua condição de integridade física, uma relação sempre tensa e desconfiada com aquele que trazia em sua frente o diadema imperial. De modo especial, partindo dessa noção, chama-se a atenção para o estabelecimento nos séculos IX e X da crença de que os eunucos de alguma forma recebiam os seus ofícios e autoridade diretamente da parte de Deus, talvez através de seus anjos, aos quais se acreditava que eram afins, devendo lealdade ao imperador sem dele depender de modo exclusivo, enquanto que os homens barbados recebiam os seus ofícios e autoridade do ocupante do trono, ou seja, de Deus só indiretamente e, por assim dizer, através de um procurador. É, contudo, lamentável que nem nesta ou em qualquer outra parte do volume, Ringrose demonstre ter percebido a talvez demasiado evidente conexão entre a ascensão e autoconsciência dos eunucos no interior da corte e do Estado bizantino com a disseminação simultânea do uso de barbas volumosas e penteados *bárbaros* entre os homens bizantinos – e não só entre os vizinhos e competidores diretos dos eunucos, cortesãos e oficiais provinciais que se fiavam para obter, manter e exercer o poder justamente em suas redes de parentesco nucleadas em casamentos e filhos, mas inclusive entre certos imperadores que se cercavam eles mesmos de funcionários castrados. (Assim como, talvez, a ligação entre este movimento e a moda semelhante que se propagou, em período análogo, nas cortes muçulmanas, também às voltas com seus próprios eunucos).

O capítulo final do volume (pp. 184-193) trata de como as concepções sobre os eunucos que se afirmaram cuidadosamente entre os séculos VII e IX, encontrando uma espécie de auge nos séculos X e XI, modificaram-se e, por fim, acabaram entrando em colapso. Para dar conta de tal tarefa, Ringrose elenca uma série de estudos de caso, como o do poderoso João Orfanótrofo, escriba e confidente do imperador Basílio II e chefe dos eunucos da corte durante o governo do imperador Romano III Árgiro (1028-1034), personagem que usou a sua posição para promover seus próprios parentes de um modo que foi considerado por seus contemporâneos como descarado e nocivo ao bem-estar do Império. Atuando desta forma, e chegando ao ponto de promover a aproximação entre a imperatriz Zoé Porfirogênita (m.1050) e um de seus irmãos mais novos, que eventualmente veio a se tornar seu amante, a ser o responsável pelo assassinato de seu esposo imperial, e a ser coroado sucessor deste, como Miguel IV Paflagoniano (1034-1041), João

subverteu aberta e deliberadamente a percepção antiga de que os eunucos estavam separados de suas conexões familiares, uma noção que se apoiava em uma série de miopias e não-ditos cuidadosamente preservados. Não à toa, em 1042, quando o patriarca Miguel Cerulário (1043-1059) ordenou que este eunuco fosse cegado e aprisionado em um mosteiro, onde veio a morrer no ano seguinte, fez com que o acompanhasse neste destino outro de seus irmãos, Constantino, antes um possível sucessor ao trono imperial, castrado de forma violenta pouco antes, já adulto. A autora, contudo, não explicita a inferência, óbvia ao leitor minimamente atento de seu argumento, que este tipo de comportamento da parte dos eunucos foi o que arruinou sua imagem e os alienou dos centros do poder do Império Romano do Oriente, pelo simples fato de que, ao favorecer homens de seu parentesco capazes de gerar filhos nas mulheres da dinastia reinante e, assim, concorrer direta ou indiretamente com os imperadores, não era mais possível aos autocratas bizantinos confiarem neles como antes.

Na conclusão que segue (pp. 194-212), Ringrose completa sua leitura da apologia em defesa dos eunucos de Teofilacto de Ócrida, usando-a como apoio para fazer algumas considerações mais gerais sobre a mudança das percepções referente aos papéis de gênero no interior da cultura bizantina em seus primeiros quase oitocentos anos de existência. Reafirma-se aí que os eunucos compunham um tipo distinto de gênero, socialmente bem definido, que foi essencial para o funcionamento do mundo bizantino por um intervalo muito longo.

O livro de Ringrose baseia-se em uma pesquisa metódica, visitação extensiva às fontes literárias do período central da história bizantina, que, não obstante o seu escopo a princípio restrito, tende a permanecer ainda por um bom período como o trabalho padrão sobre as performances de sexualidade e gênero no interior da cultura bizantina. Ele é, de fato, um exemplo formidável de tudo o que pode ser feito na zona de confluência entre os estudos de gênero, da religião e das relações de poder, que, talvez na última década ou pouco menos, aparentemente saíram da marginalidade em que se encontravam até bem pouco tempo entre nós para o centro dos debates realizados em todos os eventos acadêmicos de maior relevo que se devotam no Brasil a serem fóruns de encontro entre os diversos pesquisadores interessados nos estudos sociais das religiões e religiosidades. Não se pode passar por sua leitura sem observar a sua erudição notável e seu estilo bem distante do panfletário. Oxalá o contato com um trabalho de tal vulto possa em muito melhorar o nível de nossos argumentos, assim como, de outra parte, mostrar-nos que há muito para ser feito na subárea dos estudos de religião, gênero e relações de poder para além das envolventes pesquisas referente à contemporaneidade, ou seja, fora dessa abrasante história do tempo presente que a todo momento e de forma urgente parece demandar nossa atenção.

Infelizmente nenhuma das fontes consultadas no estudo aqui referenciado dá voz aos próprios eunucos, de modo que, ao lado de uma vasta pesquisa sobre as atitudes e pensares em relação à sua condição e atuação, permanecemos efetivamente sem saber o que eles mesmos pensavam a respeito de tais tópicos da maior importância. De modo mais grave, ainda que compreendamos a noção dos eunucos como *servos perfeitos* no interior da cosmologia e da dinâmica sociopolítica do mundo bizantino, a própria Ringrose reconhece que apresenta evidências parcas e menos relevantes a respeito de questões essenciais referentes ao treinamento dos eunucos e de como se dava sua cooptação e vinculação no interior de redes de clientelismo constituídas por seus *iguais*. Tais lacunas não pequenas abrem espaços a retificações e ampliações a serem realizadas por pesquisas posteriores, tanto de investigação documental mais extensiva, para exumar eventuais testemunhos dos eunucos bizantinos a seu próprio respeito em diferentes momentos, quanto de cunho comparativo, para sabermos, por exemplo, quais as similaridades e divergências são possíveis estabelecer entre o papel de eunucos e do *eunuquismo* no Império Romano do Oriente da Idade Média Central com seus análogos, por exemplo, nas antigas monarquias mesopotâmicas e persas, na *Dar al-Islam*, no Medievo Latino, na China imperial e nas cortes europeias dos séculos XVII e XVIII. Isso tudo considerado, o fato é que o contato com o volume em questão levanta a possibilidade de se pensar o papel das múltiplas identidades de gênero em suas interseções com os discursos e as instituições políticas e religiosas não só na contemporaneidade e no interior dos recortes canônicos agora operados pela historiografia brasileira, mas em uma série de outros tempos e espaços, ainda pouco ou nada explorados cá entre nós, mas que merecem, por muito interessantes, uma cuidadosa consideração.