



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

SILVIO ROMERO TAVARES NEIVA COELHO

**Representação discursiva dos eunucos de Clemente de Alexandria e
Agostinho de Hipona sob perspectiva Queer**

Recife

2022

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
HISTÓRIA-BACHARELADO

SILVIO ROMERO TAVARES NEIVA COELHO

**Representação discursiva dos eunucos de Clemente de Alexandria e
Agostinho de Hipona sob perspectiva Queer**

TCC apresentado ao Curso de História
bacharelado da Universidade Federal de
Pernambuco, Centro de Filosofia e Ciências
Humanas, como requisito para a obtenção do
título de Bacharel em História.

Orientador(a): Bruno Uchoa Borgongino
Coorientador(a): Renato Pinto

RECIFE

2022

Coelho, Silvio Romero Tavares Neiva.

Representação discursiva dos eunucos de Clemente de Alexandria e Agostinho de Hipona sob perspectiva Queer / Silvio Romero Tavares Neiva Coelho. - Recife, 2022. 46 p.

Orientador(a): Bruno Uchoa Borgongino

Coorientador(a): Renato Pinto

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, História - Bacharelado, 2022.

Inclui referências.

1. Eunucos. 2. Teoria Queer. 3. Agostinho de Hipona. 4. Clemente de Alexandria. I. Borgongino, Bruno Uchoa . (Orientação). II. Pinto , Renato . (Coorientação). IV. Título.

930 CDD (22.ed.)

SILVIO ROMERO TAVARES NEIVA COELHO

**Representação discursiva dos eunucos de Clemente de Alexandria e
Agostinho de Hipona sob perspectiva Queer**

TCC apresentado ao Curso de História
bacharelado da Universidade Federal de
Pernambuco, Centro de Filosofia e
Ciências Humanas, como requisito para a
obtenção do título de Bacharel em
História.

Aprovado em: 05/08/2022.

BANCA EXAMINADORA

Profº. Dr. Bruno Uchoa Borgongino(Orientador)
Universidade Federal de Pernambuco

Profº. Dr. Renato Pinto (Examinador Interno)
Universidade Federal de Pernambuco

Profº. Dr. Wendell dos Reis Velloso (Examinador Externo)
Universidade UNIRIO

Epígrafe

“A identidade nacional e a identidade de Gênero não podem ser a origem ou fim de um processo político. Não podem ser nem fundamento nem teologia.” (Paul B. Preciado, 2020, p. 140).

RESUMO

O presente trabalho pretende abordar os eunucos e sua representação discursiva no terceiro livro dos *Stromatae*, escrito por Clemente de Alexandria(c.150-215 E.C), e nos tratados doutrinários *Bono Coniugali* e *Sancta Virginitate* de Agostinho de Hipona (C. 400 - 412 E.C.). A partir desses documentos pretende-se entender o quanto os eunucos foram discursivamente representados pelos autores enquanto sujeitos fora da normatividade de gênero e, utilizando lógicas binárias. Para isso será utilizado reflexões acerca das masculinidades a partir de Raewyn Connell e oriundas da Teoria Queer a partir de David Halperin, Eve Kosofsky Sedgwick e Judith Butler.

Palavras-chave: Eunucos;Teoria Queer; Agostinho de Hipona; Clemente de Alexandria.

ABSTRACT

This paper intends to address the eunuchs and their discursive representation in the third book of the *Stromatae*, written by Clement of Alexandria (c.150-215 E.C.), and in the doctrinal treatises *Bono Coniugali* and *Sancta Virginitate* of Augustine of Hippo (C. 400 - 412 E.C.). From these documents we intend to understand how eunuchs were discursively represented by the authors as subjects outside the gender normativity and using binary logic. For this we will use reflections about masculinities from Raewyn Connell and from Queer Theory from David Halperin, Eve Kosofsky Sedgwick and Judith Butler.

Keywords: Eunuchs; Queer Theory; Augustine of Hippo; Clement of Alexandria.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	8
2. Eunucos e Heréticos: Clemente de Alexandria e a autodisciplina do corpo	15
3. Agostinho de hipona: eunucos e indignos	26
4 CONCLUSÃO	39
REFERÊNCIAS	43

1 INTRODUÇÃO

Os eunucos nas sociedades antigas eram figuras entendidas como peculiares que possuíam a habilidade de navegar pelos mundos masculino e feminino com facilidade, tendo, portanto, uma posição social ambivalente. Posteriormente, com os primeiros cristianismos¹, os discursos eclesiástico e médico transformaram essas figuras em símbolos do controle do corpo e foram utilizados discursivamente para reforçar a mesma estrutura que eles transgridem (HESTER, 2005, 15). O mundo tardo antigo apresenta aproximadamente sete termos em grego que se relacionam aos eunucos, e o Latim apresenta pelo menos 20 expressões diferentes relacionados à castração². Essas diferentes terminologias indicam uma variedade de tipos de eunucos, desde que possuíssem mais ou menos características tidas como masculinas, da forma como essa castração ocorre. Às vezes, se referir a um eunuco significava apenas alguém que praticava celibato (STEVENSON, 2002, 123). Essa amplitude lexical torna a investigação sobre os eunucos complexa e instigante, assim como é um indicativo a vasta presença dessas figuras no mundo mediterrânico dos primeiros cristianismos.

No presente trabalho, pretendo analisar os discursos sobre esses eunucos em dois documentos: o livro 3 dos *Stromatae* de Clemente de Alexandria (C. 150-215 E.C), e nos tratados doutrinários *Bono Coniugali* e *Sancta Virginitate* de Agostinho de Hipona (C. 400 - 412).³ Estas duas obras foram selecionadas baseadas em acessibilidade ao documento, priorizando as que fossem traduzidas para português ou línguas modernas e que houvessem citações diretas aos eunucos ou a figuras que fossem conhecidas por terem sido castradas. Eventualmente outros documentos de apoio serão citados, mas com os dois textos escolhidos permanecendo como foco da análise.

¹ Utilizo o termo Primeiros Cristianismos partindo do entendimento que estes foram diversos e heterogêneos, não sendo possível sequer chamá-los no singular. cf. BROWN, 2013, 52.

² ευνούχος ('eunuco'), σπᾶδων (removido ou retirado), ἐκτομίας (cortado fora), ἀπόκοπος (Cortado de), Θλιβίας (pressionado), Θαλσίς (amassado). Além dessa diferença de descrição de substantivos, Guyot também aponta uma diferença de verbos utilizados para o ato de castrar. cf. GUYOT, 1980. 23

³ Para análise dos textos estarei utilizando a versão traduzida para o inglês de *Stromatae* de John Ferguson para o volume 85 da coletânea "fathers of church" e a versão traduzida para português pela editora Paulus de *Bono Coniugali Sancta Virginitate* com apoio da versão bilingue Inglês-latim de P.G. Walsh para eventuais consultas. O modelo adotado para se referir às citações de documentos de época será (NOME DO AUTOR, *Título do livro*, Número do Livro:Capítulo) tanto para estes quanto para outros documentos que não sejam o foco da análise

O espaço geográfico desta pesquisa compreende o Mediterrâneo como um espaço de trocas e circulação de informação (PURCELL, 2014, 73), utilizando História Cruzada como metodologia. Segundo Zimmerman e Werner a História cruzada ambiciona tratar objetos específicos que estejam distanciados das metodologias da História Comparada tradicional propondo um triplo procedimento de historicização do objeto, das categorias de análise e das relações entre sincronia e diacronia (ZIMMERMANN e WERNER, 2003, 90). O ponto de cruzamento entre esses dois autores temporal e espacialmente separados é a questão dos eunucos, discutida de forma semelhante, ora apologeticamente, ora repreensivamente.

Do filósofo Michel Foucault utilizarei as categorias de discurso e as propostas desenvolvidas em História da Sexualidade como a noção de Instância de Regra e a categoria de Ciclo de Interdição . O discurso será compreendido como ‘uma representação culturalmente construída pela realidade, não uma cópia exata’ (FOUCAULT, 2008, 52). Nesse sentido, compete a investigação das condições de produção dos discursos vinculados nos documentos, não a busca nos textos de dados que revelariam transparentemente a realidade histórica do período em que foram escritos. Já a respeito das reflexões de *História da Sexualidade*, procuro ter um cuidado com o não estabelecimento de outra relação do poder para com o sexo que não seja exclusão, recusa, barragem ou, ainda, ocultação e mascaramento; a noção de Instância de Regra, que remete à limitação do sexo entre a liberação e a proibição; a categoria de Ciclo de interdição, dizendo respeito à supressão do comportamento sexual também são categorias úteis (FOUCAULT, 2020, 91)

Para o presente trabalho a *Teoria Queer* se faz válida em conjunto às reflexões propostas. Inicialmente o termo *Queer* se apresentou apenas como um termo pejorativo usado para se referir a homossexuais. A partir dos anos 1990, o termo passa a ganhar, especialmente entre os meios dos Estudos de Gênero, o aspecto de um “guarda-chuva” que se refere a diversas identidades sexuais culturalmente marginais ou, como será mais comumente usado no presente trabalho, para descrever um modelo teórico que surge a partir dos estudos LGBTQ+, influenciado por nomes como David Halperin, Judith Butler e Eve Kosofsky Sedgwick (JAGOSE, 1996, 2) A *Teoria Queer* é portanto uma forma de desafiar a visão de mundo heteronormativa. Academicamente pretende utilizá-la para desvencilhar uma

visão de mundo heterossexista que é imposta aos sujeitos que estão fora dessa normatividade. Esses sujeitos seriam os sujeitos *Queer* (STEWART, 2017, 62). Entre os conceitos aqui utilizados é importante destacar a definição de gênero segundo Judith Butler:

Gênero é a contínua estilização do corpo, um conjunto de atos repetidos no interior de um quadro regulatório altamente rígido e que se cristaliza ao longo do tempo para produzir a aparência de uma substância, a aparência de uma maneira natural de ser. (BUTLER, 2020, 33)

Essa definição remete ao conceito de metafísica da substância, por sua vez baseado nas proposições de Nietzsche e Michel Haar. Nessa perspectiva, “ser” e a “substância” são ilusões que instituem ontologias que em nenhum sentido representam a ordem verdadeira das coisas. Críticas à metafísica da substância significa criticar a própria noção de pessoa psicológica como coisa substantiva (BUTLER, 2020, 43). Um segundo conceito que perpassa a definição de gênero é o de performatividade de gênero, isto é, uma prática que se fortalece a partir de citações e repetições, fazendo com que o discurso produza os efeitos daquilo que nomeia. No caso estudado por Judith Butler, essa noção de performatividade está associada à categoria sexo. A performatividade auxilia na materialização das normas de sexualidade e na consolidação do imperativo heterossexual (BUTLER, 2020b, 17). Assim como utilizando uma aceitação crítica do termo *Queer*, evitando seu uso como veículo de normatização e pensando nas suas possibilidades de ressignificação (BUTLER, 2020b, 370). passando então a assumir Gênero a partir de uma perspectiva *Queer*.

Outro teórico que utilizamos que faz parte do universo *Queer* é David Halperin. O autor vai argumentar que é preciso mais do que informações subjetivas para que a compreensão geral dos corpos seja qualquer uma que não a heteronormativa. Portanto, a proposta do autor está em perceber o corpo tanto como um ator tanto material quanto semiótico no aparato da desconstrução do corpo a partir de sua historicização. Esta lógica permite contestar os usos do corpo como um produtor de sentidos exclusivamente heterossexistas e sua transformação em uma realidade universal que independe do contexto histórico na qual está incluído (HALPERIN, 2002, 84). Em conjunto às reflexões de Halperin, Sedgwick nos propõe

em *Epistemology of the Closet* que existe um caráter epistemológico na determinação de uma lógica binária nas sexualidades ou nos sistemas de gênero. Em uma proposta mais metodológica, a autora oferece a lógica do “armário” como uma condição metafórica que representa todo o esforço de esconder-se e ser escondido tanto num caráter prático, como o de se assumir enquanto homossexual, bissexual, transgênero, etc., quanto num nível epistemológico de não ser capaz de produzir um discurso que escape dessa lógica. Efetivamente se tornando uma condição que se coloca no não falar ou no tentar esconder (SEDGWICK, 1990, 3).

Outro conjunto teórico será a Teoria das Masculinidades, especificamente as propostas de Raewyn Connell referentes às masculinidades hegemônicas. Raewyn Connell reconhece masculinidades hegemônicas e subordinadas como conceitos primeiro formulados em relatórios sobre a desigualdade social em escolas australianas. O conceito de hegemonia é empregado segundo o modelo gramsciano⁴. Ao ser transferida para o problema das relações de gênero, este modelo ganha aplicação utilizando o controle cultural através da hegemonia como chave de leitura e ganhou análises cada vez mais sofisticadas ao longo do século XX. Com esse breve histórico chegamos à aplicação de masculinidades hegemônicas⁵ neste trabalho. Este modelo de masculinidade seria um modelo ideal que não se assume enquanto dominante num sentido estatístico, mas possui caráter normativo e reforçativo de uma lógica de produção patriarcal e heteronormativa (CONNELL, 2013, 245). As masculinidades hegemônicas e subalternas são construídas no campo das relações de poder, diferindo-se a depender do enunciado pelo qual o discurso é proclamado e construídas de forma interrelacional, isto é, baseando-se nas relações entre os entendidos socialmente como homem e mulher (KIMMEL, 1998, 104).

Em adição aos debates citados acima iremos especificar as ideias para o contexto de Roma, em especial do século II em diante. As masculinidades em Roma dizem respeito a uma série de valores que condizem com os dos produtores da maioria dos documentos. Isso é, as ideais que dizem respeito às masculinidades

4

⁵ Aqui, compreendemos masculinidades como múltiplas e diversas, por isso serão tratadas no plural, a não ser quando eu estiver me referindo a um modelo específico de masculinidade. cf. CONNELL, 2013

romanas correspondem ao sistema de crenças de um grupo que era social e economicamente privilegiado. Essas masculinidades estão relacionadas a um conjunto de ideias discursivamente construídas dentro de uma estrutura falocêntrica (WILLIAMS, 2010, 4). A categoria de *vir* era central para a definição das masculinidades romanas. Esse vocábulo latino significa o homem que segue o exemplo da virilidade. Sujeito a diversas normas e pudores que o restringem o homem viril romano enquanto oposição tanto à mulher quanto ao eunuco e ao escravo, que por vezes são a mesma pessoa (THUILLIER, 2013, 75). Portanto, os atos sexuais romanos são descritos como um momento em que um homem, neste caso entendido como *vir*, vai penetrar um outro, seja este outro uma mulher, um escravo, um eunuco, uma criança. O homem verdadeiro romano deve sempre cumprir o papel do penetrador e nunca do submisso (WILLIAMS, 2010, 180). Todos estes conceitos serão abordados novamente de forma mais detalhada no corpo do texto ao serem aplicados na análise documental.

A presença e participação social dos eunucos no mundo romano do século II estão definidas a partir de um catálogo bem preciso nas leis romanas. Eles eram divididos em quatro categorias: *spadones*, *thlibiae*, *thladiæ*, e *castrati*. As diferenciações eram sobretudo anatômicas, sendo *Spadoni* o termo genérico e os outros respectivamente referentes àqueles que tiveram suas genitais pressionadas, amassadas ou cortadas (STEVENSON, 1995, 496). Possuindo os dados dessas classificação, em conjunto com os termos gregos relativos aos eunucos - citados anteriormente no corpo do texto - também indicam uma diferença anatômica na classificação dos eunucos no mundo mediterrâneo tardo-antigo. Estes eunucos de forma geral parecem ser tratados de forma pejorativa para os romanos, principalmente sendo acusados de infertilidade (STEVENSON, 1995, 500). Outra evidência da presença desses eunucos foi encontrada nos cultos à deusa mãe romana Cibele. No mito, Attis, por vezes companheiro da deusa, outras vezes seu filho, tenta trocá-la por uma ninfa. Como retaliação, Cibele pune sua rival e seu consorte cortando o órgão viril dele, levando-o à morte devido aos ferimentos. Arrependida pelo ocorrido, Cibele ressuscita o seu amado e principal sacerdote. Esta lenda deu origem a um tipo de sacerdote desprovido de sua masculinidade: os *galli* (PINTO, 2013, 170). Essas figuras consistem, portanto, em casos interessantes

para refletir sobre questões de gênero na antiguidade romana e em sua relação com nossa contemporaneidade (SILVA, 2020, 310)

Os eunucos se tornam, para os primeiros cristianismos⁶, um símbolo da conversão romana no cristianismo. Colocavam-se numa posição paradoxal onde, ao mesmo tempo, seriam considerados como imorais e efeminados, mas também como ideal proposto nas Escrituras, segundo a qual se devia “fazer-se eunuco pelo reino dos céus” (Mateus 19:12). A intelectualidade romana e cristã dos séculos II ao V iria abordar essa contradição (KUEFFER, 2001, 245).

O período temporal aqui compreendido é marcado por incentivos do mundo eclesiástico nos primeiros cristianismos à constante renúncia sexual se estendendo desde meados do século I até pouco depois da morte de Agostinho (BROWN, 1990, 8). Um tropo aplicado a este universo é a imagem de Maria e sua eventual veneração. Apesar desta ser objeto de debates tanto teológicos quanto práticos, ela constituía uma imagem indicativa da adoração e adesão feminina aos cristianismos dos primeiros séculos (KRAEMER, 2008, 473).. Neste mundo, a promoção de debates teológicos e institucionais, que por vezes se confundiam em um mesmo texto, indicava uma preocupação não só sobre a continência simplesmente, mas em como ela deveria ser mantida (ROUSSELLE, 1984, 156). O movimento do ascetismo se torna fundamental no entendimento deste mundo. Os chamados apologeticamente de Padres do Deserto eram comumente encontrados nas cidades e por muitas vezes associados à profunda abnegação do corpo. A castidade foi uma característica vital ao ascetismo. A adoção de uma vida ascética se tornou bastante popular entre os jovens, ganhava um aspecto político nos primeiros cristianismos atraindo homens e mulheres à sua adesão.(BROWN, 1990, 166). Neste contexto, estando relacionados a regras monásticas, que seriam reconhecidas posteriormente, o rígido controle corporal e a ascese faziam parte destas comunidades (BORGONGINO, 2021, 304) Apesar de o interesse sobre as tentações da fornicação ser bastante destacado as tentações da comida e da fuga das vigílias, bem como de uma perda da humanidade não deve ser desconsiderada (BROWN, 1990, 189). Um acontecimento que explica bem este fenômeno, bem como conversa com eventuais

⁶ Ao longo do trabalho utilizarei “primeiros cristianismos” como sinônimo da classificação anglófona “Early Christianity”.

momentos deste trabalho, é a *Querela Jovinianista*. Este movimento foi condenado por Heresia em 393 da Era Comum. O monge romano Joviniano propunha uma igualdade entre casamento e castidade quanto ao merecimento à recompensa divina. Posteriormente, sendo condenado por Sírício, que acusou Joviniano de “Ferir os católicos e perverter a continência do novo e antigo testamento” (HUNTER, 2003, 453). Este caso conversa diretamente tanto com um dos documentos aqui analisados quanto demonstra a presença de debates constantes sobre a dualidade matrimônio e castidade.

Dentro desta dualidade, os eunucos se tornam bastante instigantes de se analisar e se demonstram em uma posição paradoxal. Causos como o de Orígenes mostram um suposto paradoxo da castração. Orígenes havia se castrado, mas parecia desencorajar esse tipo de atitude publicamente; dada sua proeminência, tornou-se referência para o entendimento desse grupo social. (STEVENSON, 2002, 124). A sua história está presente na *História Eclesiástica* de Eusébio de Cesareia. Neste texto, sua castração foi descrita como imatura e fruto de uma má interpretação da Bíblia. Apesar de dúvidas se sua castração foi um fenômeno histórico, seu caso certamente foi usado como exemplo da prática entre os jovens cristãos da época (STEVENSON, 2002, 127). A investigação sobre os eunucos no mundo eclesiástico dos primeiros séculos demonstra constante citações às passagens como Mateus 19:12 e Isaías 56: 4-6. Ambas as passagens levantam e parecem motivar as discussões, chegando a serem evocadas para justificar a requisição da castração em grupos como os valencianos.

Os autores aqui propostos mostram preocupações com classificações, hierarquias e termos específicos para tratar dos eunucos. Meu principal objetivo neste trabalho é demonstrar como, ao fazê-lo, os autores colocam os eunucos tanto na posição de sujeitos *Queer*, isto é, fora do modelo normativo de sexualidade, quanto reconhecem sua presença na sociedade. Conjuntamente, demonstrar como eles eram vistos dentro do contexto social da época.

2. Eunucos e Heréticos: Clemente de Alexandria e a autodisciplina do corpo

Neste capítulo, analisaremos as referências sobre os eunucos no terceiro volume de *Stromateis* de Clemente de Alexandria. Por vezes é traduzido como *Miscelâneas de notas do conhecimento revelado em acordância com a Verdadeira Filosofia*, ou simplesmente *Miscelânias*. O tradutor da edição para o inglês aqui utilizada, John Ferguson, aponta que a obra não ocupa um lugar muito claro no projeto de Clemente, seria, como o próprio nome aponta, uma coleção de notas que não ocupavam um lugar no projeto que o alexandrino gostaria de criar. O terceiro livro diz respeito ao matrimônio e a castidade, tocando em questões como o ascetismo e criticando alguns movimentos considerados heréticos (FERGUSON, 1991,15). É a partir dele que iremos fazer considerações sobre os eunucos na obra do autor.

Um dos primeiros elementos a ser considerado é o contato de Clemente com outras figuras de sua época, uma diversidade de autores alexandrinos que posteriormente iriam ganhar prestígio com o catolicismo do mundo bizantino e que desdenhavam da prática da castração (STEVENSON, 2002, 131). Esse desdém é evidenciado na passagem de *Exortação aos Gregos* onde o alexandrino escreve voltado a não cristãos, colocando os indivíduos que haviam passado pela castração numa posição de inferioridade.

Não vês Moisés, o verdadeiro profeta da verdade, ordenando que aqueles com as genitais mutiladas não poderiam entrar na assembleia? e também o filho de uma protistuta? Ele estaria mostrando alegoricamente através dos tipos de descrentes acima, em um falta potencial de procriação e outro força divina. (Clemente de Alexandria, *Protreptikos pros Ellenas* 2:16 Apud STEVENSON, 2002, 131)

Esse trecho indica uma possibilidade de aproximação do texto de Clemente com as ideias da *Relação Negativa* e de *Ciclo de Interdição* presentes no primeiro volume de História da Sexualidade. Ali, Michel Foucault vai apontar que o poder estabelece com o sexo uma relação tanto de exclusão quanto de esconder-se às sombras. Aqui ambas aparecem com a exclusão desses sujeitos tidos como indignos da assembleia e, portanto, da sociedade cristã. Ao passo que os Eunucos e as prostitutas são ditos com descrentes e, faltantes de um potencial de procriação e de força divina eles são excluídos da comunidade tanto pela não prática sexual

quanto pela sua prática excessiva. Essas taxações independem da realidade e são afirmações do autor alexandrino sobre os indivíduos, colocando-os na posição de sujeitos estranhos à forma correta de lidar com a própria sexualidade, conforme dita na lei e que deva ser reprimida (FOUCAULT, 2020,91). Os eunucos, postos neste trecho serão o objeto da análise neste capítulo.

A descrição dos eunucos no texto de Clemente aqui analisado, passa pela escolha entre autodisciplina (*enkrateia*)⁷ e a sua ausência (*Akrasia*)⁸. O seu argumento é baseado nas filosofias morais populares, como as visões estoicas e platônicas (HUNTER, 1992, 97). A partir desse momento, podemos relacionar a forma como Clemente escreve sobre os eunucos ao momento onde ele primeiro menciona a autodisciplina

Autodisciplina significa o desapego do corpo, seguido da obediência a Deus. A autodisciplina se aplica, não apenas a assuntos sexuais, mas a tudo aquilo pelo que o corpo se deseja com luxúria imprópria, pois não está satisfeito com as mínimas necessidades. A autodisciplina aplica-se à fala, posses e seus usos, desejos de formas geral. Ela Não apenas nos ensina o autocontrole. Oferece o presente do autocontrole, um poder divino e graça de Deus ” (Clemente de Alexandria, *Stromatae*, 3:4)⁹

Assim, como no resto do texto a autodisciplina aparece, ora explícita ora implicitamente, como um elemento regulador e excludente dos sujeitos aos quais ele se refere, sejam eunucos ou aqueles que acusa de heresia. Em especial, Clemente possui um cuidado específico com a linguagem neste texto. A autodisciplina é diferenciada no texto da disciplina ligada à prática sexual (*Ta Aphrodisia*)¹⁰, ela se expande a comportamentos variados que estão em um escopo além do comportamento entre quatro paredes (HUNTER, 1992, 106). Existe uma aproximação plausível de ser feita com a ideia proposta por Michel Foucault em entrevista concedida pelo autor em 1977, na qual descreve a sexualidade como um conjunto que propõe diversas questões morais e filantrópicas (FOUCAULT, 2017, 363). Clemente destaca que a prática sexual seja “natural, mas não necessária”

⁷ Estarei optando por utilizar as formas romanizadas dos nomes em grego para este trabalho no corpo do texto. Sempre que possível colocarei as grafias originais nas notas de rodapé.

⁸ Em grego Clemente utiliza *Enkrateia* (*Ἐγκράτεια*) e *Akrasia* (*ἀκρασία*) como termos gregos que conceituam ambas.cf. HUNTER, David G. 1992.

⁹ Ἐγκράτεια τοίνυν σώματος ὑπεροψία κατὰ τὴν πρὸς θεὸν ὁμολογίαν. Οὐ μόνον γὰρ περὶ τὰ ἀφροδίσια, ἀλλὰ καὶ περὶ τὰ ἄλλα, ἃ ἐπιθυμεῖ ἡ ψυχὴ κακῶς οὐκ ἀρκουμένη τοῖς ἀναγκαίοις, ἡ ἐγκράτεια ἀναστρέφεται. Ἔστι δὲ καὶ περὶ τὴν γλῶσσαν καὶ περὶ τὴν κτῆσιν καὶ περὶ τὴν χρῆσιν καὶ περὶ τὴν ἐπιθυμίαν ἐγκράτεια.

¹⁰ Ἀφροδίσια na grafia grega. Apesar de sabidamente compartilhar o mesmo nome de uma festa dedicada a Afrodite, a bibliografia não oferece respostas sobre o uso ser intencional ou não.

(Clemente de Alexandria, *Stromatae*, Vol. 3, Cap IV). Esta passagem revela uma proposição de que a moralidade do ato deva ser questionada. O autor traz o desejo como um problema de planos maiores, elencando uma amplitude de desejos que tirariam a virtude do indivíduo (HUNTER, 1992, 106). Neste aspecto o autor pode se aproximar de uma percepção romana de masculinidades que seria a ideia do homem controlado romano. A ideia de que a perda do controle, em qualquer momento afeminam o homem romano (WILLIAMS, 2010, 151) parece transbordar para a obra de Clemente na forma da autodisciplina.

A autodisciplina é um elemento que se confunde com a ideia de autocontrole. Existe uma tentativa do autor de separá-la da noção grega de autocontrole¹¹:

Autocontrole humano(estou me referindo às visões dos filósofos gregos) Professa o controle dos desejos ao invés de cair nele, com uma idéia prática. Nossa ideia de autocontrole é a liberdade do desejo. Não é a questão de possuir desejos mas nega-lo, mas efetivamente de dominá-lo através do autocontrole. E não é possível adquirir esta forma de autocontrole sem a graça de Deus. (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, *Stromatae*, 3:57)

Alguns elementos nos trazem atenção nesse trecho. Primeiro é que o autocontrole proposto por Clemente está associado a uma graça divina que está intrinsecamente ligada ao ser. Apenas os eleitos, ou “aqueles que puderem entender” (Matheus 19:12) poderiam praticar o autocontrole fora das práticas pagãs. Nesse momento um detalhe interessante aparece: “É honrável ‘desmasculinizar a si mesmo’ de todos os desejos ‘pelo reino dos céus’ e ‘purificar a consciência dos trabalhos da morte ao serviço do Deus vivo’” (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, *Stromatae*, 3:59)¹². Como poderia o mesmo indivíduo que cita os eunucos como descrentes e escreve que não deviam estar na assembleia produzir este tipo de fala ao falar de autocontrole? A chave de leitura está na natureza ontológica que o autor confere ao autocontrole. Para Clemente, os eunucos são sujeitos tanto desprovidos de masculinidade, quanto sua presença não é bem-vinda e o autocontrole e a autoconsciência, sendo um necessário ao outro, isto é, conhecer seus desejos e ao mesmo tempo reprimi-los. E os eunucos trairiam ambas as virtudes.

¹¹

¹² Grifos nossos

As filosofias morais assumem um papel relevante na construção do argumento de Clemente. Especialmente pelo texto passar pelo confronto a uma diversidade de heresias, o alexandrino afirma no texto a não formulação e especificação delas, mas propõe uma divisão entre as heresias licenciosas e ascéticas (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, *Stromatae*, 3:40) ainda assim citando alguns nomes como Valentino, Basilides, Carpócrates, Epiphanes, Marcião, Cassssiano. De forma mais específica, será detalhado um grupo de heréticos não nomeado por clemente que “exercitam a restrição a partir de uma interpretação herege das Escrituras” (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, *Stromatae*, 3:45). Clemente apresenta uma preocupação em condicionar como natural elementos como a procriação.

A Seguir devemos derrubar suas propostas que destroem o sentido das citações. Quando Salomão pergunta “Por quanto tempo a Morte manterá seu poder?” e o Senhor responde “por tanto tempo quanto sua mulher tiver uma criança no ventre.” Ele não fala sobre a vida como maligna e a criação como apodrecida. Ele nos dá instruções sobre o curso normal da natureza. A morte sempre seguirá as trilhas do nascimento.” (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, *Stromatae*, 3:45)¹³

A questão da natureza aparece em outros trechos onde o autor expõe o comportamento disciplinado mesmo entre os que não fizessem parte do celibato.

“então se tiveres uma mulher agressiva” (estou citando as *Éticas* de Isidoro¹⁴) “seja paciente com ela para evitar ser arrancado violentamente da graça de Deus; livre-se do fogo com seu sêmem; então reze com a consciência boa” (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, *Stromatae*, 3:2)¹⁵

A figura feminina é mencionada como um sujeito que retira o homem de seu estado de autodisciplina. Podemos deduzir que Clemente apresenta um ideal de masculinidade em que o homem controlasse a si mesmo e a sua esposa. A ideia de preservar o que fosse natural parece aproximar-se do preceito estoico de “viver conforme a natureza”, uma apropriação comum em Clemente. (REYDAMS-SCHILS,

¹³ “Ἐπειτα καὶ διαστρεπτέον αὐτοὺς τὰ ὑπ’ αὐτῶν φερόμενα διαλύοντας ὧδέ πως· τῇ Σαλώμῃ ὁ κύριος πυνθανομένη, « Μέχρι πότε θάνατος ἰσχύσει;» οὐχ ὡς κακοῦ τοῦ βίου ὄντος καὶ τῆς κτίσεως πονηρᾶς, « Μέχρις ἂν» εἶπεν «ὁμεῖς αἱ γυναῖκες τίκτητε,» ἀλλ’ ὡς τὴν ἀκολουθίαν τὴν φυσικὴν διδάσκων· γενέσει γὰρ πάντως ἔπεται καὶ φθορά.

¹⁴ O Isidoro mencionado é o filho de Basilides e a “mulher briguenta” seria a mesma mencionada em *provérbios* 21:19 segundo o tradutor do texto (FERGUSON, 1991, 257)

¹⁵ Ἀντέχου τοῖνυν», φησὶ κατὰ λέξιν ὁ Ἰσίδωρος ἐν τοῖς Ἑθικοῖς, «μαχίμης γυναικός, ἵνα μὴ ἀποσπασθῇς τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ, τό τε πῦρ ἀποσπερματίσας εὐδυνειδίτως προσεύχου

2020, 129). As masculinidades hegemônicas deste mundo eram, tal qual as romanas, pautadas no controle dos desejos e evitar comportamentos hedonistas (WILLIAMS, 2010, 153). Essa construção parece contribuir com uma ideia de um sujeito masculino ideal, este sujeito é colocado como portador de uma identidade normativa e hegemônica, porém nunca num sentido estatístico. A normatividade se preserva através de uma rede de vigilância que censura quem não manter esta identidade preservada, aproximando do desenvolvimento teórico das masculinidades (OLIVEIRA, 1998, 10).

No que diz respeito à presença de eunucos no texto de Clemente, um primeiro elemento deve ser considerado. A tradição historiográfica, especialmente de traduções, tem um costume de minimizar o termo *evnoúchos*, utilizando-o como sinônimo de celibatário. Porém, este significado não faz jus ao alcance que esse termo possui. Inclusive, por haver na língua grega palavras exclusivas para se referir ao celibato, sendo *agamos*¹⁶ a mais comum (STEVENSON, 2002, 124). Assumir que toda vez que o termo *evnoúchos* aparece se refira a um celibatário seria um problema relacionado à construção epistemológica de um saber heterossexista. Como proposto por Eve Kosofsky Sedgwick, qualquer elemento fora do padrão heteronormativo sofre um apagamento linguístico faz parte de um mecanismo de controle destas figuras que podem ser classificadas como *queer* (SEDGWICK, 1990, 67). As traduções modernas apagam a ideia de um indivíduo que estaria fora do padrão normativo de gênero e substituírem sua presença pelo padrão ideal do cristão praticante de celibato consiste numa continuidade do projeto epistemológico de autores dos primeiros cristianismos de inferiorizar e diminuir sujeitos e que exclui os eunucos, bem como outras figuras fora do padrão de sexualidade, da própria existência

Para esta análise, em concordância a autores mais recentes como STEVENSON (1995; 2002) e TOUGHER (1997; 2002), estamos aqui considerando que a maioria dos eunucos descritos nos documentos antigos efetivamente passaram pelo processo de castração, exceto quando explicitado que não. Esta ressalva é metodologicamente importante na análise dos trechos de Clemente, pois como ele mesmo comenta:

¹⁶ *ἄγαμος*.

Alguns homens possuem uma aversão às mulheres ao nascer. Eles seguem a sua maquiagem física e fazem bem a não casar-se. Esses, como dizem os mestres, são eunucos ao nascer. Aqueles que são eunucos por necessidade são aqueles ascéticos que gostam da iluminação e de exercitar o controle sobre si mesmo na esperança de serem dignos. Mas, aqueles que se fizeram eunucos por amor ao reino dos céus estão fazendo essa escolha a partir de uma visão racional sobre os incidentes da vida em matrimônio; estão preparados para o tempo gasto na provisão dessas necessidades[...]" (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, *Stromatae*, 3:1)¹⁷

O alexandrino propõe uma divisão entre dois grupos de Eunucos. classifica-os em: eunucos por necessidade (*evnoúchoi anánki*) e eunucos por amor ao reino dos Céus (*vasileías evnouchísantes*). haveria ainda os Eunucos ao nascer (*evnoúchoi genetis*), que seriam parte dos eunucos por necessidade. Enquanto os primeiros jamais conseguiriam atingir o estado puro de continência os segundos o outro um exemplo de vida cristã a ser seguida.

Na passagem o autor expõe as visões de Basilides e Valentino sobre o matrimônio utilizando os eunucos dentro desta linha argumentativa.. De acordo com a argumentação de Clemente, Basilides avalia ambos positivamente. Clemente pretende refutar essa visão ao descrever os eunucos por necessidade e os eunucos pelo reino dos céus.

Ao citar Basilides como exemplo, o alexandrino revela uma perspectiva negativa em relação a estes eunucos por necessidade. O alexandrino parece criticar estas figuras por trapacearem a autodisciplina, livrando-se do sêmen, e por consequência de sua masculinidade e, mesmo não praticando atos sexuais não seriam o suficiente pra livra-los do pecado. Inclusive o Alexandrino os acusa de “usar o nome de cristo como um manto, vivem uma vida mais desregrada do que a do pagão mais imoderado, e trazer má reputação a seu nome” (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, *Stromatae*, 3:3). Este trecho reforça a afirmação que a visão do alexandrino sobre os eunucos não era positiva, dando mais força à hipótese de que os eunucos citados por ele não são celibatários e sim castrados.

¹⁷ Φυσικὴν τινες ἔχουσι πρὸς γυναῖκα ἀποστροφὴν ἐκ γενετῆς, οἵτινες τῇ φυσικῇ ταύτῃ συγκράσει χρώμενοι καλῶς ποιῶσι μὴ γαμοῦντες. Οὗτοι», φασίν, «εἰσὶν οἱ ἐκ γενετῆς εὐνοῦχοι· οἱ δὲ ἐξ ἀνάγκης, ἐκεῖνοι οἱ θεατρικοὶ ἀσκηταί, οἵτινες διὰ τὴν ἀνθολκὴν τῆς εὐδοξίας κρατοῦσιν ἑαυτῶν, οἱ δὲ ἐκτετμημένοι κατὰ συμφορὰν εὐνοῦχοι γέγονασι κατὰ ἀνάγκην. Οἱ τοίνυν κατὰ ἀνάγκην οὐ κατὰ λόγον εὐνοῦχοι γίνονται. Οἱ δὲ ἔνεκα τῆς αἰωνίου βασιλείας εὐνουχίσαντες ἑαυτοὺς διὰ τὰ ἐκ τοῦ γάμου», φασί, «συμβαίνοντα τὸν ἐπιλογισμὸν τοῦτον λαμβάνουσι, τὴν περὶ τὸν πορισμὸν τῶν ἐπιτηδείων ἀσχολίαν δεδιότες.

Essa descrição pode ser associada com a reflexão de Raewyn Connell sobre um modelo masculino hegemônico: poucos homens devem ser capazes de segui-lo e os que não conseguirem devem admirá-lo e viver sua vida regrada pelos que conseguem (CONNELL, 2013, 245). Evidente, a proposta da autora australiana deve ser aplicada com alguns cuidados ao aplicar-se fora do mundo contemporâneo. Porém, o texto de Clemente, ao delimitar uma forma de masculinidade submetida a um controle cultural e que é ontologicamente superior às demais, pode ser descrito com base no conceito de Connell.

Ao descrever as heresias de Epiphanes, do qual afirma possuir os manuscritos, o alexandrino desenvolve um mecanismo regulatório que preservasse seu modelo moral e, portanto, seu modelo de masculinidade hegemônica. Clemente o caracteriza como uma figura tão conhecida na cidade de Cephalleneia que era tratado lá como um deus, possuindo altares de pedra onde os habitantes faziam oferendas e realizavam festividades em sua homenagem. Clemente avalia sua obra como de influência platônica e como contrária à distinção entre homem e mulher, governante e governado, humanos e animais, escravos e libertos. Assim, Epiphanes defenderia, segundo o autor, que todos deveriam viver em comunhão. Clemente inclusive comenta em tom acusatório a possibilidade dele ter relações sexuais com homens e mulheres e animais irracionais (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, *Stromatae*, 3:5-7). Evidentemente, muito da descrição do alexandrino parece bastante exagerada, continuando a referenciar indiretamente esta ideia durante todo o texto. Ao rebater estas ideias, o alexandrino argumenta:

Ele não entende o sentido do apóstolo nos dizeres “foi através da lei que eu conheci o pecado” Ele sugere que o “meu” e o “seu” veio a existir através das leis para a terra e as posses não fossem passadas para uso comum. O mesmo aplica-se ao casamento...” (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, *Stromatae*, 3:7) ¹⁸

Nos capítulos seguintes, ele se pergunta como Epiphanes ainda está listado entre os membros da igreja. A questão central nesse trecho é demonstrar que Clemente acredita que a Lei irá mediar quem descumprir as suas regras morais. Logo, utiliza discursivamente a Lei e as Escrituras como aquilo que iria impedir as

¹⁸ μὴ συνιῇς τὸ τοῦ ἀποστόλου ῥητόν, λέγοντος· «Διὰ νόμου τὴν ἁμαρτίαν ἔγνων»· τό τε ἐμὸν καὶ τὸ σὸν φησι διὰ τῶν νόμων παρεισελθεῖν, μηκέτι εἰς κοινότητα [κοινὰ τε γάρ] καρπουμένων μήτε γῆν μήτε κτήματα, ἀλλὰ μηδὲ γάμον

peessoas de descumprirem o que o autor considerava uma moral cristã adequada. O caso do Cephalônio é particularmente curioso dado à construção da tradução dos momentos onde Clemente critica suas ideias. Durante a tradução de John Fergunson, em uma das passagens que o autor comenta sobre as heresias gnósticas o britânico escolhe por traduzir como “comunistas em liberdade sexual” (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, *Stromatae*, 3:27) o que no texto em grego aparece como *atheótitos*¹⁹, algo próximo de ateus. Este é um elemento que se repete nos estudos sobre Epiphanes já que no verbete sobre ele no *Dicionário das biografias e literaturas cristãs até o final do século XI D.C.* editado por Henry Wace e Coleman Pierce o escritos gnostico é descrito como uma doutrina comunista extendida às relações sexuais (MEAD, 1999, 490). Este indicativo de uma visão negativa de uma doutrina que supostamente pregaria liberdade sexual exposta tanto por Clemente quanto na tradição de seus estudiosos evidencia o tipo de abordagem que teremos sobre as práticas sexuais e indivíduos que se comportam fora do modelo normativo proposto pelo alexandrino. Como exemplificado no trecho:

Quanta descrença! Estes heréticos em liberdade sexual, irmãos da luxúria, na verdade pervertem a palavra do salvador. Eles são uma desgraça não apenas à filosofia mas a toda vida humana. Eles deturpam a verdade, ou preferem leva-la à decadência à medida que puderem. Os miseráveis fazem da união física e o intercurso sexual uma religião, e pensam que isso os levará ao reino de Deus. (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, *Stromatae*, 3:27)²⁰

Seguindo lógica similar o alexandrino vai insinuar que entre o grupo de heréticos que seguiam Marcião de Sincope, os marcionitas

Desses heréticos que falaram de Marcião até Pontus que depreciam o uso das coisas mundanas por causa de sua antipatia ao criador. O criador é na verdade responsável pelo autocontrole destes, se é que se pode chamar isto de autocontrole. Esses gigantes que batalham com Deus e acham que podem suportá-lo como um ascético não intencional que alcançaria a criação e a formação dos seres humanos (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, *Stromatae*, 3:25)²¹

¹⁹ ἀθεότητος

²⁰ Ὡς τῆς ἀθεότητος· καὶ τῶν τοῦ κυρίου φωνῶν διαψεύδονται οἱ τῆς ἀσελγείας κοινωνοί, οἱ τῆς λαγνείας ἀδελφοί, ὄνειδος οὐ φιλοσοφίας μόνον, ἀλλὰ καὶ παντὸς τοῦ βίου, οἱ παραχαράσσοντες τὴν ἀλήθειαν, μᾶλλον δὲ κατασκάπτοντες ὡς οἶόν τε αὐτοῖς· οἱ γὰρ τρισάθλιοι τὴν [τε] σαρκικὴν καὶ [τὴν] συνουσιαστικὴν κοινωνίαν ἱεροφαντοῦσι καὶ ταύτην οἶονται εἰς τὴν βασιλείαν αὐτοῦς ἀνάγειν τοῦ θεοῦ.

²¹ Τῶν δὲ ἀφ’ αἰρέσεως ἀγομένων Μαρκίωνος μὲν τοῦ Ποντικοῦ ἐπεμνήσθημεν δι’ ἀντίταξιν τὴν πρὸς τὸν δημιουργὸν τὴν χρῆσιν τῶν κοσμικῶν παραιτουμένου. Γίνεται δὲ αὐτῷ τῆς ἐγκρατείας αἴτιος, εἴ γε τοῦτο ἐγκράτειαν ῥητέον, αὐτὸς ὁ δημιουργός, πρὸς ὃν ὁ θεομάχος οὗτος γίγας ἀνθεστάναι οἰόμενος ἄκων ἐστὶν ἐγκρατὴς κατατρέχων καὶ τῆς κτίσεως καὶ τοῦ πλάσματος.

Posteriormente o discípulo de Clemente, Orígenes de Alexandria apontaria que Marcião levava uma interpretação literal da escritura e portanto entendia que deveria haver algum tipo de prática de castração.(ORÍGENES DE ALEXANDRIA, *Comentários sobre Mateus 16:13, 15:3*)²² esta prática seria considerada por Clemente uma tentativa não-natural de impedir os atos sexuais, pelo menos de acordo com o autor, já seriam contra a infertilidade por considerá-la antinatural (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, *Stromatae*, 3:24).

Mesmo condenando tanto a liberdade sexual quanto os eunucos, o autor ainda afirma que: “a pessoa que se impulsiona nos prazeres gratifica o corpo, o ascético está livrando a alma das paixões, e a alma tem autoridade sobre o corpo” (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, *Stromatae* 3:41). Porém ainda procura lembrar que há restrições do corpo que são um uso indevido das Escrituras:

As leis são feitas para nos advertir da extravagância e de todas as formas de comportamento desordenado; ; este é seu propósito, nos livrar da perversidade para a integridade, nos tornando responsáveis no matrimônio, gerando crianças e vivendo bem” (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, *Stromatae*, 3:46)²³

Nessa afirmação segue insinuando que quem escolhesse se castrar para cumprir as Escrituras estaria “vivendo pelo corpo e não pelo espírito” e não teria a virtude da autodisciplina (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, *Stromatae* 3:46).

Posteriormente, o autor volta a se referir aos eunucos de forma mais direta. citando Matheus 19:12:

E sobre estas palavras: Alguns são eunucos porque nasceram assim; outros foram feitos assim pelos homens; outros ainda se fizeram eunucos por causa do Reino dos céus. Quem puder aceitar isso, aceite"... “não são todos que podem aceitar este dizer, apenas aqueles que tiverem o dom”. (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, *Stromatae*, 3:50).²⁴

²² Para a citação de Orígenes estou utilizando a tradução de Justin M. Gohl para inglês em sua versão revisada em 2019. Orígenes não é o ponto central de análise mas é uma figura importante dado sua relação com Clemente e o fato de ambos mencionarem Marcião.

²³ ἀλλ' ὡς τὴν ἀκολουθίαν τὴν φυσικὴν διδάσκων· γενέσει γὰρ πάντως ἔπεται καὶ φθορά. Τρυφῆς μὲν οὖν καὶ πάσης ἀκοσμίας ἡμᾶς ὁ νόμος ἐξάγειν προήρηται, καὶ τοῦτο ἐστὶν αὐτοῦ τέλος, ἐκ τῆς ἀδικίας ἡμᾶς εἰς δικαιοσύνην ὑπάγειν, γάμους τε αἰρουμένους σώφρονας καὶ παιδοποιίας καὶ πολιτείας. Ὁ δὲ κύριος,

²⁴ τότε ὁ κύριος ἔφη· « Οὐ πάντες χωροῦσι τὸν λόγον τοῦτον, ἀλλ' οἷς δέδοται· » τοῦτο γὰρ οἱ πυνθανόμενοι μαθεῖν ἠβουλήθησαν, εἰ συγχωρεῖ καταγνωσθείσης ἐπὶ πορνείᾳ γυναικὸς καὶ ἐκβληθείσης ἐτέραν γῆμαι.

Ainda sobre a abstinência sexual dos atletas gregos e de outras figuras até comentar que “o celibato fora da vontade de deus”²⁵ não é digno da virtude divina (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, *Stromatae*, 3:51). O autor parece contribuir para uma hierarquia clara entre os ditos eunucos, aqueles que foram feitos eunucos, isso é, sofreram de mutilação pelas mãos de outros, aqueles que nasceram com “aversão à mulher” e aqueles que se restringem a não realizar a prática sexual. Há, conjuntamente a outros autores, uma tentativa de evitar com que as pessoas que se fizeram eunucos de fato fossem reconhecidas como servos de deus.

Havia uma preocupação em desencorajar a castração, então uma prática comum entre os cristãos, e de transformar o sentido da palavra *evnoúchos* (STEVENSON, 2002, 123). Voltando a Mateus 19:12, na tradução em grego há o termo *evnoúchos*; em outros trechos, como Paulo 7:32, *agamos* é utilizado para se referir a quem se restringisse sexualmente; em Apocalipse 14:4 *parthenos* ou *apo parthenems*²⁶ associadas à noção de uma ascese heroica. *Evnoúchos* não surtiria o mesmo efeito e, como demonstrado pela façanha de Orígenes, teria sido um enorme erro permanecer com o termo eunuco ao invés de continente ou praticante de celibato nas Escrituras, (STEVENSON, 2002, 125). Essa visão negativa de Clemente sobre os eunucos ganha um escopo dramático quando lembramos que Orígenes foi seu pupilo e alegadamente castrou a si mesmo para poder tutorar jovens e mulheres no catecismo. Os relatos de Eusébio de Cesareia alegam que a castração teria sido realizada enquanto o monge ainda era jovem e para evitar suspeitas entre os fiéis.. Num primeiro momento esta atitude foi vista como positiva, apesar de posteriormente o próprio Orígenes e os que seguiram ele condenarem sua castração como interpretação errônea e literal de Mateus 19:12. (EUSÉBIO DE CESAREIA, *História Ecclesiastica*, 6:8; STEVENSON, 2002, 125). este Orígenes que propunha nas interpretações bíblicas uma instrução aos cristão ao invés de uma leitura direta era importante fazer uma leitura bíblica enquanto alegoria e indicação salutar. (CANDIDO DA SILVA, 2013, 45) levantando a problematização de que alegorias eram escolhidas e da razão de uma figura que se encontrava nas

²⁵ Novamente, a questão da tradução confunde pela tendência a utilizar “Celibato” no lugar de onde estaria escrito “eunuco”

²⁶ *παρθενος* (Virgem) e *απο παρθενες* (Feito virgem, ou Aquele que manteve-se virgem)

fronteiras entre o gênero binário seria apagada e levada a negação ou censura de sua existência.

O caso de Orígenes também leva a crer que a questão da castração havia sido discutida por Clemente com seus discípulos. O próprio aprendiz de Clemente cita Justino, que alegadamente havia debatido a castração posteriormente e advogado que alguns cristãos passariam pelo processo como prova às autoridades romanas que praticariam celibato (STEVENSON, 2002, 125). O quanto a influência de Clemente está presente nos atos de Orígenes permanece turva. Os documentos aqui analisados evidenciam uma relação de mestre e discípulo; entretanto, se esta influência aparece no ato primeiro de Orígenes ou no arrependimento posterior é incerto. Clemente possui uma visão claramente negativa das visões de Julio Cassiano quando este procura defender a castração ritual entre os cristãos:

Desta forma (Herética) Júlio Cassiano, o fundador do docetismo, argumenta sobre suas ideias. De qualquer forma, em seu livro *Sobre o autocontrole* ou *sobre o celibato* ele diz, e cito: "Ninguém deveria dizer isso porque temos as partes do corpo que fazemos, com o feminino moldado de um jeito e o masculino de outro, um para receber, o outro para inseminação, a relação sexual tem a aprovação de Deus. Pois se esta disposição foi de Deus para a quem estamos pressionando ansiosamente, ele não teria abençoado eunucos e o profeta não teria dito que eles são 'não uma árvore infrutífera', tomando uma analogia da árvore para o homem que por escolha deliberada se emascula com idéias desse tipo." (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, *Stromatae*, 3:91)²⁷.

Em seguida, continua a descrever as posições de Cassiano como “desprovidas de Deus” e “efeminada” por este insinuar a castração como positiva em algum grau. (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, *Stromatae* 3:91-93).

O trecho adiante culmina no enquadramento dos eunucos como uma figura *queer*. O esforço para apagar sua existência, negar sua validade e categorizando-os entre bons e maus eunucos:

é por isto que “nenhum eunuco deverá entrar na assembleia de Deus”. Ser Infrutífero em comportamento e discurso. Mas “aqueles que se fizeram eunucos” - Livres de todos os pecados - “Pelo reino de Deus” está se

²⁷ Τοιούτοις ἐπιχειρεῖ καὶ ὁ τῆς δοκίσεως ἐξάρχων Ἰούλιος Κασσιανός. Ἐν γοῦν τῷ Περὶ ἐγκρατείας ἢ περὶ εὐνουχίας κατὰ λέξιν φησὶν· «Καὶ μηδεὶς λεγέτω ὅτι, ἐπειδὴ τοιαῦτα μόρια ἔσχομεν ὡς τὴν μὲν θήλειαν οὕτως ἐσχηματίζεσθαι, τὸν δὲ ἄρρενα οὕτως, τὴν μὲν πρὸς τὸ δέχεσθαι, τὸν δὲ πρὸς τὸ ἐνσπεῖρειν, συγκεχώρηται τὸ τῆς ὁμιλίας παρὰ θεοῦ. Εἰ γὰρ ἦν παρὰ θεοῦ εἰς ὃν σπεύδομεν ἡ τοιαύτη διασκευή, οὐκ ἂν ἐμακάρισεν τοὺς εὐνούχους, οὐδ' ἂν ὁ προφήτης εἰρήκει «μὴ εἶναι ξύλον ἄκαρπον» αὐτοῦς, μεταλαβὼν ἀπὸ τοῦ δένδρου ἐπὶ τὸν κατὰ προαίρεσιν ἄνθρωπον ἑαυτὸν τῆς τοιαύτης ἐννοίας εὐνουχίζοντα.»

afastando do mundano e encontrando a benção” (CLEMENTE DE ALEXANDRIA, *Stromatae*, 3:99).²⁸

A separação entre as duas categorias de eunucos é estabelecida por uma diferença simples: a capacidade de penetração. Esta penetração é parte vital da ideia de homem viril romano (WILLIAMS, 2010, 259). Clemente, ao mesmo tempo que tenta cristianizar estas ideias, não busca negá-las. A importância do sêmen e do falo, mesmo para um celibatário é constantemente reforçada. Apesar de por vezes os eunucos serem aceitos como “mal maior”, como é acusado Epiphanes de ser, eles nem de longe são indivíduos aceitos na normatividade das relações de gênero nem no modelo de masculinidade que eles pudessem seguir.

3. Agostinho de hipona: eunucos e indignos

Neste capítulo serão analisados os tratados doutrinários *Sancta Virginitate* e *Bono Coniugali* de Agostinho de Hipona. Os textos foram escritos entre os anos 401 e 412 da Era Comum como parte de um projeto de crítica à Querela Jovinianista. Neles o Hiponense versa sobre questões como: Matrimônio, Virgindade e Castidade. Os textos ficaram conhecidos em português como *Os Bens do Matrimônio* e *A Santa Virgindade*. *Bono Coniugali* é organizado em 26 capítulos e dois apêndices onde o autor discute as questões filosóficas da vida em matrimônio e da prática sexual e estabelece regras e punições para quem as descumpra. *Sancta virginitate* é dividido em duas partes. Na primeira o autor versa sobre a virgindade, buscando defini-la e exemplificar os bens da vida de castidade sem diminuir os bens da vida matrimonial. Na segunda parte o autor estabelece normas para a vida em castidade que passam questões muito além da não prática de atos sexuais mas o dia a dia de quem o praticasse. O autor trata da questão dos eunucos buscando classificar esses indivíduos em sua complexa hierarquia entre a quem escolhesse contrair matrimônio e quem escolhesse se manter casto, tratando-os com certo grau de estranheza ao fazê-lo.

²⁸ ὁ ἄγονος καὶ ἄκαρπος καὶ πολιτεία καὶ λόγῳ, ἀλλ’ « Οἱ μὲν εὐνουχίσαντες ἑαυτοὺς ἀπὸ πάσης ἁμαρτία «διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν» μακάριοι οὗτοί εἰσιν οἱ τοῦ κόσμου νηστεύοντες.

Um primeiro aspecto para entender o contexto de produção da época é o quanto ela está relacionada à heresia Jovinianista. Historiograficamente denominada *Querela Jovinianista* se refere a um momento onde figuras de autoridade tanto intelectual quanto institucional nos cristianismos dos primeiros séculos buscam deslegitimar as idéias do monge romano Joviniano. O panfleto que continha as ideias do monge foi retirado, ou alegadamente retirado, de circulação em 393 E.C. e o monge foi condenado nesta mesma época. (HUNTER, 2003, 453). Tirar suas ideias de circulação parece ter sido um trabalho mais árduo do que simplesmente condená-lo. Agostinho cerca de vinte anos depois escreve respondendo a Joviniano e preocupado em respondê-lo, considerando que Jerônimo, que tentou contrariar as idéias do monge anteriormente em *Adversus Jovinianus* teria sido pouco efetivo (BROWN, 1990, 309). O intelectual norte africano está mais afastado cronologicamente e parece ter uma visão menos alarmista de Joviniano que as de Jerônimo, Ambrósio e Sírício, que atuaram em sua condenação. em algumas passagens Agostinho inclusive comenta que Ambrósio estaria mais preocupado em defender sua própria ortodoxia do que com as ideias de Joviniano em si (*De Nuptiis et Consciencia*, 2.5.15 apud HUNTER, 2003, 458). A reconstituição das ideias de joviniano a partir dos textos permite-nos observar sua tese principal: não há diferença entre os casados e castos, ou *Continente* e *Coniugali*. Portanto, todos os cristãos teriam uma vida de mesmo valor (HUNTER, 2006, 769).

Esta diferenciação entre *Continente* e *Coniugali* também é vital para o entendimento do texto de Agostinho. Para Agostinho a virgindade é superior ao matrimônio sem que este seja um mal. (FOUCAULT, 2019, 239). Durante o texto essa afirmativa é reforçada diversas vezes pelo hiponense:

É bom casar-se porque é bom ter filhos e ser mãe de família (1Tm 5,14), mas é melhor não casar-se, porque seria melhor para a sociedade humana não ter necessidade desse trabalho. Pois já de tal forma está constituído o gênero humano, que, por meio dos que não se contêm, além dos casados, mas também por meio dos muitos luxuriosos que se unem ilicitamente e pela bondade do Criador que da sua maldade sabe tirar bens, não faltará prole e abundante sucessão, donde possam surgir boas e santas amizades.” (AGOSTINHO DE HIPONA, *Bono coniugali*, 9)²⁹

²⁹ Como os tratados de agostinho não apresentam múltiplos volumes ou livro me restringirei apenas ao número do capítulo nas referências

Nesta construção a hierarquia é reforçada a ideia do Bispo de que o matrimônio é positivo e a única forma cristã de se exercer o ato sexual. Porém, o matrimônio não é um bem em si mesmo, dependendo de um decaimento da raça humana para assim poder ser considerado (VELOSO, 2018, 140-143). Portanto é construída uma Hierarquia onde os *Continentes*, ou seja, aqueles que escolhessem não casar-se; e os *Coniugali*, aqueles que escolhessem casar-se. Nesta hierarquia, herdada de Agostinho por Jerônimo, a afirmação de que os cristãos *Continentes* estão ocupando seu topo. Jerônimo inclusive afirmaria isso de maneira bem mais radical que Agostinho, o que parece ter sido umas das razões para o Bispo Norte-Africano ter inscrito as duas obras entre 401 e 412 (COELHO, 2014, 46).

Em agostinho podemos perceber sexualidade não é caracterizada como primordialmente feminina, manifestando-se também na ereção e na libido masculina (SALISBURY, 1991, 67):

O que é o alimento para a saúde do homem, é o ato carnal para a saúde do gênero humano. Ambos são realizados com leite da carne; mas este leite contido e modificado pela temperança dentro da necessidade natural, não pode chamar-se libidinoso. Tão desvairado é querer conservar a vida com alimentos nocivos, como procurar a prole por meio de uniões fornicárias ou adulterinas. Tão desacertado é para satisfazer o apetite e a gula o uso de manjares proibidos, como para satisfazer a libido, excluindo a prole, o uso ilícito do ato conjugal. Tão inconveniente como para alguns é a intemperança na comida, é para os casados o uso desculpável do matrimônio. Assim como é preferível morrer de fome, antes que comer das viandas consagradas aos ídolos assim é melhor morrer sem filhos, antes que procurá-los com uniões ilícitas. Os filhos, de qualquer maneira que tenham nascido, se não seguem os vícios dos pais, e servem fielmente a Deus, são honestos e se salvarão. Pois o sêmen humano, de qualquer homem que seja, é criatura de Deus; será pernicioso para aqueles que o usam mal, mas o sêmen nunca será mau” (AGOSTINHO DE HIPONA, *Bono Coniugali*, XVI)

Esta ideia aproxima o homem propriamente ao Falo e o semem. O Falo na Antiguidade Tardia era considerado produto da perfeição gerada no ventre da mulher e símbolo da vitória na corrida pela perfeição, sobrepujando os outros indivíduos. Estabelecia-se uma performatividade específica, relacionada especialmente à virilidade (VELOSO, 2019, 226). Ao mesmo tempo que ele aceita a prática sexual penetrativa ele condena sua existência, admitindo que para acelerar o fim dos tempo ela deveria deixar de existir mas por enquanto seria impossível:

Sei que alguns murmuram dizendo: se todos os homens³⁰ quisessem abster-se de todo comércio carnal, como subsistiria o gênero humano? Oxalá todos quisessem isto, inspirados “pela caridade de um coração puro, pela consciência reta, e por uma fé não fingida” (1Tm 1,5), porque mais cedo se completaria a Cidade de Deus e se aceleraria o fim dos tempos(AGOSTINHO DE HIPONA, *Bono coniugali*, 10)

Neste trecho os *Continentes* aparecem como membros de uma posição ontológica. para o hiponense é impossível tornar-se plenamente continente e aqueles que nasceram com o dom da continência estão sempre sendo superiores hierarquicamente.

Definida esta oposição hierárquica entre *Continente* e *Coniugali* o autor possui uma forma muito específica de tratar os eunucos dentro desta lógica. A primeira menção aos eunucos no texto de Agostinho está em:

Quem seriam os eunucos, sobre os quais Deus fala por intermédio de seu profeta Isaías e aos quais ele promete dar, em sua casa e em seus muros, um lugar reservado e muito mais honrável “do que filhos e filhas” (Is 56,5), a não ser os que se tornaram a si mesmos eunucos por causa do reino dos céus?”(AGOSTINHO DE HIPONA, *Sancta virginitate*, 24)³¹

Aqui, ele reflete sobre um dos tipos de eunucos apresentados no texto, num primeiro momento ele usa o vocábulo latino *spadonibus* para se referir a estes eunucos, provavelmente já uma corruptela do termo *Spadones*, comumente utilizado nos territórios romanos para se referir de forma genérica a eunucos. Já na segunda vez que eles são citados ele usa o termo *Castrant*, que seria mais próximo do termo *Castrati* utilizado como “capados” ou “cortados”³² provavelmente aplicado num sentido de que estes fossem desprovidos do ardor sexual. Aqui podemos identificar

³⁰ O termo “homens” empregado no texto aparece no latim como *Hominis* que pode ser aplicado tanto no sentido de “pessoa do gênero masculino” como referir-se a pessoas como um todo ou insinuar uma multidão.

³¹ De quibus autem spadonibus loquitur deus per Esaiam prophetam, quibus se dicit daturum in domo sua et in muro suo locum nominatum meliorem multo quam filiorum atque filiarum, nisi de his qui se ipsos castrant propter regnum caelorum?

³² Referente às traduções e usos comuns dos termos já foi citado anteriormente no corpo do trabalho Cf.: STEVENSON, 1995

um primeiro tipo de Eunuco que Agostinho classifica como *Propter Regnum Caelorum*. Por outro lado o trecho seguinte:

Porque, em relação àqueles que foram feitos eunucos por violência a fim de que não possam gerar, como acontece com os eunucos dos poderosos e dos reis, eles terão — ao se tornarem cristãos e observantes dos mandamentos de Deus, mesmo tendo a intenção de se casar se o pudessem —, esses eunucos terão no céu um lugar igual ao dos outros fiéis casados que educaram no temor de Deus os filhos que tiveram em casto e legítimo casamento e aos quais ensinaram a pôr sua esperança no Senhor (AGOSTINHO DE HIPONA, *Sancta virginitate*, 24)³³

observamos uma segunda classificação. esses eunucos *Carnis Factos*³⁴ são aqueles que foram feitos eunucos antes de se tornarem cristãos ou foram feitos eunucos por outra razão. E esse segundo tipo está colocado como pessoas as quais Deus não preferia.

Deus não prefere esses eunucos àqueles que não terão lugar algum em sua casa, mas àqueles que vivem meritoriamente no casamento, não tendo em vista senão a geração de filho (AGOSTINHO DE HIPONA, *Sancta Virginitate*, 25)

Importante apontar inicialmente uma questão de tradução pois no latim o autor fala *illis quibus ipsum uirile membrum debilitatur* inicialmente ao invés de reforçar duplamente o termo *Eunuchi* como a tradução brasileira faz. Essa questão ganha importância à medida que, ao não utilizar o termo *Eunuchi* e sentir a necessidade de especificar que eles tiveram o membro debilitado, o autor nos indica que considera eunucos uma palavra com alcance muito mais vasto do que nós é comum. Ainda sobre estes eunucos o hiponense diz:

Mas tais eunucos não devem pensar em obter um lugar melhor “do que filhos e filhas”, porque não foi por virtude da alma, mas por impotência da carne, que não se casaram. Sustente quem quiser que o profeta vaticinou esse oráculo unicamente em relação aos eunucos quanto à carne. Posso até conceder, porque esse erro viria em apoio da causa que defendemos. (AGOSTINHO DE HIPONA, *Sancta Virginitate*, 24)³⁵

³³ Nam illis quibus ipsum uirile membrum debilitatur ut generare non possint sicut sunt eunuchi diuitum et regum, sufficit utique, cum Christiani fiunt et dei praecepta custodiunt, eo tamen proposito sunt ut coniuges si potuissent haberent, ceteris in domo dei coniugatis fidelibus adaequari, qui prolem licite pudiceque susceptam in dei timore nutriunt, docentes filios suos ut ponant in deo spem suam, non autem accipere meliorem locum quam est filiorum atque filiarum.

³⁴ A escolha por preservar os termos em Latim é para separar mais visivelmente quando eu estiver falando dos eunucos para o discurso de Agostinho ou quando estiver me referindo a eles de forma mais ampla.

³⁵ Nam illis quibus ipsum uirile membrum debilitatur ut generare non possint sicut sunt eunuchi diuitum et regum, sufficit utique, cum Christiani fiunt et dei praecepta custodiunt, eo tamen proposito sunt ut coniuges si potuissent haberent, ceteris in domo dei coniugatis fidelibus adaequari, qui prolem licite pudiceque susceptam in dei timore nutriunt, docentes filios suos ut ponant in deo spem suam, non autem accipere meliorem locum quam

Notamos que há uma preocupação do autor em deixar claro que, entre ser eunuco e casar-se é melhor casar-se, porém, entre ser casado e ser continente, é melhor ser continente. Como exemplificado no trecho:

Mas então haverá alguém tão insensato na sua oposição à verdade, para chegar a crer que os eunucos quanto à carne terão na casa de Deus um lugar melhor do que os fiéis casados, pretendendo assim que aqueles que observam piedosamente a virtude da continência, que castigam seu corpo até pela renúncia ao casamento, fazendo-se eunucos não quanto ao corpo, mas na raiz mesma da concupiscência, que, apesar de criaturas mortais e ainda na terra, já levam a vida celeste dos anjos, esses não venham a possuir mérito superior ao das pessoas casadas?(AGOSTINHO DE HIPONA, *Sancta Virginitate*, 24)³⁶

Assumir que os eunucos não eram melhores que os cristãos casados parecia um assunto superado para o Hiponense, chegando a um ponto de, ao invés de chamar de herético quem pensasse assim chamar de lunático ou Hostil para com a verdade (SANTO AGOSTINHO, *Sancta virginitate*, 24). Considerar essas figuras como possivelmente dignas à recompensa divina era absurdo e é nesse ponto que podemos apresentar os eunucos, em específico os chamados por Agostinho de *Carnis Facto* de uma experiência *Queer*. Parece haver um imperativo que força estes sujeitos para a periferia da normatividade, mesmo que as características dessa normatividade não sejam as mesmas que os nossos. Pode-se dizer que as propostas do autor tentam apagar uma identidade ao apontá-la como subversiva, tentando aproximá-la de uma estrutura binária que não converge com seu funcionamento (BUTLER, 2020, 121).

Esses eunucos devem ser distinguidos dos demais, a questão do “nome eterno” e da “diferença de claridade”. Essa escolha de palavras do autor, constante durante todo texto nos revela que a questão de hierarquia não é mera coincidência ou consequência do estabelecimento de outra hierarquia mais ampla. As ordens e

est filiorum atque filiarum. Neque enim uxores animi uirtute sed carnis necessitate non ducunt. Contendat sane qui uoluerit de his prophetam spadonibus hoc praenuntiasse qui corpore abscisi sunt; iste quoque error causae quam suscepimus suffragatur. Neque enim spadones

³⁶ itane tanta dementia quisquam est contrarius ueritati ut in carne factos eunuchos meliorem quam coniugati locum in domo dei habere credat, et pio proposito continentes, corpus usque ad contemptas nuptias castigantes, se ipsos non in corpore sed in ipsa concupiscentiae radice castrantes, caelestem et angelicam uitam in terrena mortalitate meditantes, coniugatorum meritis pares esse contendat, et Christo laudanti eos qui se ipsos castrauerunt non propter hoc saeculum sed propter regnum caelorum Christianus contradicat, adfirmans hoc uitae praesenti esse utile, non futurae?

distinções entre os tipos de eunucos e os *continentes* e *coniugali* se complementam e se tornam ambas propositais. inclusive a proposta de recompensa aos eunucos dignos e aos que estivessem no topo de sua hierarquia é a mesma como exposto neste trecho:

Por que procuras entender o reino dos céus pelo qual muitos santos eunucos assim se tornaram, referindo-se unicamente a esta vida? “Dar-lhes-ei um nome eterno!” E, se te obstinas em entender esse “eterno” como significando durável, acrescento, inculco, insisto: “Dar-lhes-ei um nome que não perecerá jamais”. Que queres a mais? Que mais tens a dizer? Esse “nome eterno”, seja qual for, significa indubitavelmente uma glória particular aos eunucos de Deus, uma glória eminente que não será comum à de outros muitos que partilharão com eles do mesmo reino e da mesma casa. É por isso, talvez, que seja dito “nome”, para distinguir os que o recebem dos demais que não o trazem. (Agostinho, *Sancta Virginitate*, 25)

Esse *nome eterno* está associado à distinção. O autor utiliza termos associados à distinção por mais cinco vezes no texto, sempre buscando reforçar o mérito e a recompensa a alguns distintos. A continência é associada ao *meriti amplioris*. Faz parte de um discurso tanto anti-reprodutivo quanto anti-sexualidade ativa. Esta proposta se estende aos eunucos, fazendo com que o autor torne-os menos dignos e menos merecedores. Resultado de uma visão do hiponense sobre a prática do ato sexual serem resultado de uma realidade decaída da humanidade, condição ontológica aplicada àqueles que não fossem dignos do mérito divino (VELOSO, 2018, 149). como exemplificado no trecho:

Sei que alguns murmuram dizendo: se todos os homens quisessem abster-se de todo comércio carnal, como subsistiria o gênero humano? Oxalá todos quisessem isto, inspirados “pela caridade de um coração puro, pela consciência reta, e por uma fé não fingida” (1Tm 1,5), porque mais cedo se completaria a Cidade de Deus e se aceleraria o fim dos tempos. (Agostinho, *Bono Coniugali*, 10)³⁷

Nesse trecho se torna claro a percepção de agostinho sobre a condição de *Continente*, e portanto o mérito divino de tornar-se um eunuco *Per Regnum Caelorum* uma condição fixa a determinados eleitos, ontológica e necessária para o mundo perfeito idealizado pelo hiponense, em contradição ao decaído que viveria na época. Essa percepção é uma crítica à percepção mais antiga de alguns autores

³⁷ Sed noui quid murmurent: ‘Quid si’ inquit ‘omnes homines uelint ab omni concubitu continere, unde subsisteret genus humanum?’ Vtinam omnes hoc uellent, dumtaxat in caritate de corde puro et conscientia bona et fide non ficta! Multo citius dei civitas compleretur et ad celeraretur terminus saeculi.

sobre uma suposta revolução sexual agostiniana. Essa percepção se baseia na ideia de que as ideias sobre sexualidade agostinianas eram diferentes das da época, privilegiando descrições do masculino ao invés de apenas do mundo feminino, manifestando-se também na ereção e no sêmen (SALISBURY, 1991, 67):

O que é o alimento para a saúde do homem, é o ato carnal para a saúde do gênero humano. Ambos são realizados com deleite da carne; mas este deleite contido e modificado pela temperança dentro da necessidade natural, não pode chamar-se libidinoso. Tão desvairado é querer conservar a vida com alimentos nocivos, como procurar a prole por meio de uniões fornicárias ou adulterinas. Tão desacertado é para satisfazer o apetite e a gula o uso de manjares proibidos, como para satisfazer a libido, excluindo a prole, o uso ilícito do ato conjugal. Tão inconveniente como para alguns é a intemperança na comida, é para os casados o uso desculpável do matrimônio. Assim como é preferível morrer de fome, antes que comer das viandas consagradas aos ídolos assim é melhor morrer sem filhos, antes que procurá-los com uniões ilícitas. Os filhos, de qualquer maneira que tenham nascido, se não seguem os vícios dos pais, e servem fielmente a Deus, são honestos e se salvarão. Pois o sêmen humano, de qualquer homem que seja, é criatura de Deus; será pernicioso para aqueles que o usam mal, mas o sêmen nunca será mau” (Agostinho, *Bono Coniugali*, 16) ³⁸

Este trecho contrária, entretanto a noção agostiniana de sexualidade exposta tanto em outros momentos do texto, quanto o exposta em outros momentos como em:

Era para mim mais doce amar e ser amado, se podia gozar do corpo da pessoa amada. Deste modo, manchava, com torpe concupiscência, aquela fonte de amizade. Embaciava a sua pureza com o fumo infernal da luxúria” (AGOSTINHO, Confessiones, I, III, I Apud. VELOSO, 2020).

Neste segundo trecho o bispo norte-africano expõe sua visão negativa sobre a sexualidade, distanciando a análise documental da visão de uma liberdade sexual pregada muito diferente de outros autores da mesma época (VELOSO, 2015, 192). Muito de sua crítica à prática sexual é construída em parte como crítica à Querela Jovinianista (VELOSO, 2019, 138). Tanto no contexto de produção quanto aos objetivos gerais do trabalho, convém detalhar este acontecido.

A Querela Jovinianista foi um evento Historiograficamente denominado que ocorreu em fins do século IV e início do século V. O monge romano *Joviniano* foi

³⁸ Quod enim est cibus ad salutem hominis, hoc est concubitus ad salutem generis, et utrumque non est sine delectatione carnali, quae tamen modificata et temperantia refrenante in usum naturalem redacta libido esse non potest. Quod est autem in sustentanda uita illicitus cibus, hoc est in quaerenda prole fornicarius uel adulterinus concubitus; et quod est in luxuria uentris et gutturi illicitus cibus, hoc est in libidine nullam prolem quaerente illicitus concubitus; et quod est in cibo licito nonnullis immoderatio appetitus, hoc est in coniugibus uenialis ille concubitus. Sicut ergo satius est emori fame quam idolothyitis uesci, 120 ita satius est defungi sine liberis quam ex illicito coitu stirpem quaerere.

condenado por heresia e teve seus panfletos tirados de circulação no ano de 393 da Era Comum e foi objeto de debate por diversos intelectuais dos cristianismos mediterrânicos. Entre esses textos está o *Adversus Jovinianus'*, escrito por Jerônimo de Estridão e alimentou ainda mais o debate, pois alguns acusavam o autor de, na busca de condenar o monge romano, de desprezar padres que um dia haviam sido casados. Já outros concordavam com as afirmações de Jerônimo de que o matrimônio era um estilo de vida pernicioso, enquanto um outro grupo preocupou-se em tranquilizar os críticos casados que tiveram uma impressão negativa desse texto (BROWN, 1990, p. 309). Outro acusador do bispo romano foi o, na época, bispo de Roma, Sirício. Este haveria sido ativamente responsável pela condenação de Joviniano e seus oito seguidores acusando-o de “Ferir os católicos e perverter a continência do novo e antigo testamento” (HUNTER, 2003, 453). Um terceiro membro de destaque do mundo eclesiástico da antiguidade tardia de agir a favor da condenação do monge foi Ambrósio de Mediolanum. Tendo recebido a carta de Sirício sobre Joviniano Ambrósio escreveria acusando-o de ser um maniqueu e negar a virgindade de Maria (HUNTER, 2003, 458):

E eles provaram que eram Maniqueístas de fato por não acreditar que Cristo veio de uma virgem... se eles não acreditam em sua origem casta tão pouco acreditam que Cristo se tornou carne. Apesar disso, ele foi visto apenas como ilusão, e foi crucificado como ilusão. (Ambrósio, Ep. 15.12–13 Apud HUNTER, 2003, 458).

Ao passo que esses três dividiam um espaço cronológico menor com a heresia jovinianista Agostinho escreve sobre Joviniano posteriormente, ao fazê-lo sugere que Ambrósio acusou Joviniano de Maniqueísta como uma defesa da própria ortodoxia, inclusive reconhecendo que Ambrósio distorceu os argumentos de Joviniano (*De Nuptiis et Consciencia*, 2.5.15 apud HUNTER, 2003, 458). Os tratados doutrinais escritos por Agostinho de Hipona e aqui analisados são escritos por volta do ano 410, posteriores ao diálogo estabelecido com Ambrósio. Nestes dois tratados o bispo norte-africano busca argumentar teologicamente que o matrimônio, apesar de hierarquicamente inferior à castidade, ainda era digno e condizente com a vida cristã, apesar de ser uma consequência direta do decaimento advindo do pecado original. (VELOSO, 2018, 140) Assim, o autor busca

estabelecer normas para a vida em casamento

ora, num bom matrimônio, mesmo entre idosos, embora estejam murchados os ardores juvenis do homem e da mulher, permanece ainda vigoroso o amor entre o esposo e a esposa, porque, quanto mais piedosos são, mais cedo e de comum acordo começaram a privar-se do ajuntamento carnal; de modo que não se sintam forçados na velhice a não poder realizar o que quiseram, mas dignos de louvor por ter deixado antes do que podiam realizar. (Agostinho, *Bono Coniugali*, 3)³⁹

Todo o esforço de Agostinho em responder Joviniano apesar de distanciar temporalmente é um indicativo que as idéias do monge ainda circulavam entre os cristãos, ou pelo menos haviam de alguma forma chegado à região de Hipona, pela qual o Bispo era responsável. O tratamento estabelecido com Joviniano no texto também revela uma aproximação com os de quem propuser que os *Carnis Necessitate* fossem considerados dignos da recompensa divina, como evidenciado pelas passagens em que se refere a Joviniano:

Por isto os que corrompem os bons costumes com falsas doutrinas, com vã e simulada astúcia dizem ao fiel cristão continente, que renuncia ao casamento: Tu és melhor do que Abraão? Não se perturbe ouvindo isto, nem ouse dizer que é melhor, mas não arrede do seu propósito: no primeiro não diz a verdade, e no segundo não obra corretamente. Diga simplesmente: eu não sou melhor que Abraão; mas é melhor a castidade dos célibes que a castidade dos casados, as quais ambas possuía Abraão, uma na intenção, a outra na ação. Pois castamente viveu no matrimônio; também podia ser casto fora do matrimônio, mas então não era oportuno. (Agostinho, *Bono Coniugali*, 22)⁴⁰

Além de se preocupar com o argumento que envolvia figuras canônicas no antigo testamento, o hiponense utiliza de uma estrutura argumentativa que se apoia em acusar uma interpretação falsa das escrituras por alguém que ele queira refutar. Com a mesma estrutura temos o trecho:

³⁹ Nunc uero in bono licet annoso coniugio, etsi emarcuit ardor aetatis inter masculum et feminam, uiget tamen ordo caritatis inter maritum et uxorem, qui quanto meliores sunt tanto maturius a commixtione carnis suae pari consensu se continere coeperunt, non ut necessitatis esset postea non posse quod uellent, sed ut laudis esset primum noluisse quod possent. Si ergo seruatur fides honoris et obsequiorum inuicem debitorum ab alterutro sexu, etiamsi languescentibus et prope cadauerinis utrisque membris, animorum tamen rite coniugatorum tanto sincerior quanto probatior, et tanto securior quanto placidior castitas perseuerat.

⁴⁰ Ac per hoc ab eis qui corrumpunt bonos mores colloquiis malis inani et uana uersutia dicitur homini Christiano continenti et nuptias recusanti: 'Tu ergo melior quam Abraham?' Quod ille cum audierit, non perturbetur nec audeat dicere 'Melior', nec a proposito delabatur (illud enim non uere dicit, hoc non recte facit), sed dicat: 'Ego quidem non sum melior quam Abraham, sed melior est castitas celibum quam castitas nuptiarum; quarum Abraham unam habebat in usu, ambas in habitu. Caste quippe coniugaliter uixit; esse autem castus sine coniugio potuit, sed tunc non oportuit.'

Quem seriam os eunucos, sobre os quais Deus fala por intermédio de seu profeta Isaías e aos quais ele promete dar, em sua casa e em seus muros, um lugar reservado e muito mais honrável “do que filhos e filhas” (Is 56,5), a não ser os que se tornaram a si mesmos eunucos por causa do reino dos céus?(Agostinho, *Sancta Virginitate*, 23)⁴¹

Utilizando a mesma lógica em ambas as passagens o autor estabelece discursivamente a reprodução de uma lógica tanto anti-reprodutiva quanto anti-reprodução que está integrada aos dispositivos de sexualidade no discurso agostiniano (VELOSO, 2018, 136), este mesmo discurso pavimenta a condição do armário para o cristianismo que será reproduzido até a contemporaneidade (KUEFLER, 2012, 114). Essa condição de interdição torna determinados indivíduos condenados a esconder-se e retirar-se das comunidades que ordeiramente chamamos de heteronormativas (SEDGWICK, 1990, 3). Aqui tanto eunucos quanto os seguidores de joviniano.

Esses eunucos tratados como inferiores ou indignos, os *Carnis Necessitate*, estão sujeitos a um regime de masculinidade hierárquico enquanto Os *Regnum Caelorum* constituem exemplo de uma masculinidade regrada e que seguem os preceitos estabelecidos pelo bispo ao decorrer da obra. o pênis ainda é mantido como um símbolo da virilidade e é ainda capaz de contrair matrimônio. Estabelece-se nesse aspecto uma forma normativa de masculinidade, baseada ainda no controle do libido masculino:

Há erro de um lado e de outro. Há erro em igualar o casamento à virgindade consagrada e erro em condená-lo. Assim, à força de evitar esses dois erros, combatem-se mutuamente, por não terem querido se manter no justo meio da verdade. Conservando-nos nós aí, mediante a reta razão e com a autoridade das Santas Escrituras, não condenamos o matrimônio como pecado, nem igualamos esse bem à continência das virgens, sequer à continência das viúvas. (Agostinho, *Sancta virginitate*, 19)⁴²

Assim, permite-se entender que esses ditos eunucos são os exemplos da

⁴¹ De quibus autem spadonibus loquitur deus per Esaiam prophetam, quibus se dicit daturum in domo sua et in muro suo locum nominatum meliorem multo quam filiorum atque filiarum, nisi de his qui se ipsos castrant propter regnum caelorum?

⁴² Nam cum error uterque sit, uel aequare sanctae uirginitati nuptias uel damnare, nimis inuicem fugiendo duo isti errores aduersa fronte confligunt, quia ueritatis medium tenere noluerunt; quo et certa ratione et sanctorum scripturarum auctoritate nec peccatum esse nuptias inuenimus nec eas bono uel uirginalis continentiae uel etiam uidualis aequamus. Alii quippe adpetendo uirginitatem, nuptias tamquam adulterium detestandum esse putauerunt; alii uero defendendo conubium excellentiam perpetuae continentiae nihil mereri amplius quam coniugalem pudicitiam uoluerunt. Quasi uel Susannae bonum Mariae sit humiliatio, uel Mariae maius bonum Susannae debeat esse damnatio!

masculinidade hegemônica construída discursivamente por Agostinho. Manter-se enquanto *Regnum Caelorum* exige a manutenção de um comportamento, um caráter repressivo de sexualidade, funcionando como uma rede de vigilância que tenta manter essa identidade preservada (OLIVEIRA, 1998, 10). Fazendo com que fossem obrigados a manter um determinado comportamento, como evidenciado por este trecho:

Portanto, quando os que fazem profissão de continência perpétua, comparando-se com as pessoas casadas, considerarem-nas, conforme o testemunho das Escrituras, inferiores pelas obras e recompensa, assim como pelo voto e prêmio, lembrem-se logo do que está escrito: “Quanto maior és, mais te debes humilhar em todas as coisas, e acharás graça diante de Deus” (Eclo 3,20). Para cada um, a medida da humildade deve ser a de sua grandeza, pois quanto mais alguém está por cima, maior o perigo do orgulho, pois este lhe proporciona maiores ciladas.” (AGOSTINHO, *Sancta Virginitate*, 31)⁴³

O caso das categorias de continência atribuídas discursivamente aos eunucos revelam que a sua preocupação não está meramente no resultado da continência, mas em como essa continência é mantida (ROUSSELLE, 1984, 156). A partir dessa perspectiva que a relação entre os *Regnum Caelorum* e *Carnis Necessitate* se mostra equiparável à proposta de masculinidades hegemônicas e subalternas. Enquanto o Eunuco digno é guardião, humilde e merecedor o eunuco de fato é aquele que deve ser vigiado ou esquecido:

“Portanto, os que se distinguem dos outros, por qualquer bem que seja, devem ser seguidores e guardiães fiéis dessa virtude. Cuidem bem de recordar a palavra que transcrevi acima: “Quanto maior és, mais te debes humilhar em todas as coisas, e acharás graça diante de Deus” (Eclo 3,20). Ora, como a continência perpétua e principalmente a virgindade é tão grande bem entre os santos de Deus, esses devem guardá-lo com a máxima vigilância, para não o ver corrompido pela soberba”(Agostinho, *Sancta virginitate*,33)⁴⁴

⁴³ Cum ergo perpetuae continentiae professores se coniugatis comparantes secundum scripturas compererint eos infra esse et opere et mercede, et uoto et praemio, statim ueniat in mentem quod scriptum est: Quanto magnus es, tanto humila te in omnibus, et coram deo inuenies gratiam. Mensura humilitatis cuique ex mensura ipsius magnitudinis data est; cui est periculosa superbia, quae amplius amplioribus insidiatur, hanc sequitur inuidencia tamquam filia pedisequa; eam quippe superbia continuo parit, nec umquam est sine tali prole atque comite. Quibus duobus malis, hoc est superbia et inuidencia, diabolus diabolus est.

⁴⁴ Cum ergo Christianis omnibus custodienda sit humilitas, quandoquidem a Christo Christiani appellantur, cuius euangelium nemo diligenter intuetur qui non eum doctorem humilitatis inueniat, tum maxime uirtutis huius sectatores et conseruatores eos esse conuenit, qui magno aliquo bono ceteris eminent ut magnopere curent illud quod primitus posui Quanto magnus es, tanto humila te in omnibus, et coram deo inuenies gratiam. Proinde quia perpetua continentia maximeque uirginitas magnum bonum est in sanctis dei, uigilantissime cauendum est ne superbia corrumpatur.

portanto esse sujeito eunuco passa a se tornar indigno não só pelo próprio comportamento, mas pela definição e comportamento de outro, aproximando-o de uma performance forçada a ele partir de citações e repetições, fazendo com que o discurso produza os efeitos daquilo que nomeia e associados à materialização de regras sobre si mesmo. (BUTLER, 2020b, 17) e também se torna um exemplo de uma subalternidade associada à perda de sua virilidade, considerada subalterna não por sua estatística mas pela condição reforçada da lógica hegemônica estabelecida pelo autor (CONNELL, 2013, 245).

4 CONCLUSÃO

Estabelece-se portanto duas formas de tratar os eunucos pelos autores. Clemente utiliza os elementos de sua autodisciplina e na ausência da mesma, baseando-se na visão platônica cultivada pelo alexandrino. O autor estabelece discursivamente uma ética de sexualidade que faz parte de um “conjunto heterogêneo de práticas de que engloba instituições, proposições filosóficas morais e filantrópicas” (FOUCAULT, 2017, 363). O alexandrino classifica a prática sexual como natural porém não necessária, estabelecendo o desejo como um problema central em oposição ao autocontrole que seria virtude ontológica do cristão digno. O autor propõe que este autocontrole seja ligado ao estabelecimento de uma autoconsciência. Conhecer os desejos pra conseguir combatê-los é a proposta que Clemente impõe aos cristãos. Nesse contexto ele se aproxima bastante da visão romana das masculinidades. A ideia de que a perda do controle, em qualquer momento afeminam o homem romano (WILLIAMS, 2010, 151). Clemente apresenta um ideal de masculinidade em que o homem controla a si mesmo e a sua esposa. A ideia de preservar o que fosse natural parece aproximar-se do preceito estóico de “viver conforme a natureza”, uma apropriação comum em Clemente. (REYDAMS-SCHILS, 2020, 129). Na busca por deslegitimação aqueles que não seguiam a doutrina proposta pelo Alexandrino se colocam como excluídos da assembleia. A proposta do autor é sempre classificar e descrever estes grupos e depois deslegitima-los. Trabalha com diversas heresias fazendo isso ao longo do texto como ao tratar de Epiphanes. O autor transforma discursivamente este em um sujeito sem moral e sem auto-controle. Acusa-o de manter relações com homens; mulheres e animais e de não praticar a verdadeira crença dos cristãos.

Na mesma lógica de classificar antes de diminuir, o alexandrino propõe uma divisão entre dois grupos de eunucos. classifica-os em: eunucos por necessidade (*evnouchoi anánki*) e eunucos por amor ao reino dos Céus (*vasileías evnouchísantes*). haveria ainda os eunucos ao nascer (*evnouchoi genetis*), que seriam parte dos eunucos por necessidade. Enquanto os primeiros jamais conseguiriam atingir o estado puro de continência os segundos o outro um exemplo

de vida cristã a ser seguida. Essa lógica persegue um dos aprendizes de Clemente, Orígenes que entenderia a prática da castração como uma interpretação muito literal do evangelho de Mateus. Coisa de que ele mesmo havia sido acusado e condenado por em Alexandria. O Orígenes instruído por Clemente propunha uma instrução aos cristãos ao invés de uma leitura direta era importante fazer uma leitura bíblica enquanto alegoria e indicação salutar. (CANDIDO DA SILVA, 2013, 45) levantando a problematização de que alegorias eram escolhidas e da razão de uma figura que se encontrava nas fronteiras entre o gênero binário seria apagada e levada a negação ou censura de sua existência. Enquanto o Orígenes descrito havia ele mesmo praticado castração ritual e seria visto enquanto indigno por seu mestre. Associações de castração a heresia e à efeminação são constantes pelo texto de Clemente, essa efeminação a divisão entre as duas categorias de eunucos são destacadas e associadas a capacidade de penetração, ou a falta dela. Esta penetração é parte vital da ideia de homem viril romano (WILLIAMS, 2010, 259). Clemente, ao mesmo tempo que tenta cristianizar estas ideias, não busca negá-las. A importância do sêmen e do falo, mesmo para um celibatário é constantemente reforçada. Apesar de por vezes os eunucos serem aceitos como “mal maior”, como é acusado Epiphanes de ser, eles nem de longe são indivíduos aceitos na normatividade das relações de gênero nem no modelo de masculinidade que eles pudessem seguir.

Agostinho de Hipona, ao escrever os tratados doutrinários aqui analisados propõe uma ética de sexualidade tanto anti-sexualidade ativa quanto anti-reprodutiva (VELOSO, 2015, 175). Tanto o *Bono coniugali* quanto o *Sancta virginitate* são escritos como resposta a uma questão atribuída com o título herético: A Querela Jovinianista. O combate às propostas de Joviniano e o envolvimento de outras autoridades dos cristianismos mediterrânicos levam o bispo de Hipona a escrever um texto de caráter normativo, propondo regular as sexualidades dos cristãos. Ao fazê-lo o autor menciona a questão dos eunucos em conjunto a uma defesa da castidade. Argumenta que quem fosse castrado não estaria em pé de igualdade ao verdadeiro cristão continente, visto que sua abstinência sexual não provinha da força de vontade mas sim da impotência carnal. Nessa intenção o autor apresenta dois tipos de eunucos: *Carnis facto* e *Per Regnum Caelorum*. Os primeiros são eunucos

que passaram pelo processo de castração e tiveram seus órgãos genitais removidos, amassados, cortados, incapacitados, foram quimicamente castrados ou ainda nasceram nesta condição. Os segundos são aqueles que se fizeram eunucos no sentido metafórico, ou seja, seguindo as diversas normas da castidade e seguindo uma vida de abstinência sexual. Os primeiros eram considerados indignos de recompensa divina e entendidos aqui como sujeitos *Queer* por sua característica de serem forçadamente apagados e levados à periferia da normatividade de gênero. Forçados a uma lógica binária de gênero e de existência. Apontados enquanto subversivos e indignos que poderiam ser aceitos desde que levassem em conta o dito comportamento e o seguissem. Ainda assim, não seriam tão dignos quanto aqueles que estivessem no padrão normativo desse comportamento. Chegando a utilizar as mesmas estruturas de frase utilizadas para falar dos heréticos que motivaram o texto, o autor torna-os condicionados ao apagamento e à condescendência com padrões binários de gênero. Similar à proposta de uma Epistemologia do Armário, isso é, a condição de esconder-se para viver no ambiente onde o imperativo de gênero os condene a sua condição de subalternos.

Essa mesma subalternidade pode ser entendida através das masculinidades. Acerca das definições de masculinidade hegemônica, compreendo múltiplas masculinidades que são diferentes entre si e sujeitas a mudanças, não se assumem normais num sentido estatístico, mas certamente possuem caráter normativo e reforçativo de uma lógica de produção patriarcal e heteronormativa (CONNELL, 2013, 245). Sendo as masculinidades hegemônicas e subalternas construídas no campo das relações de poder, diferindo-se a depender do enunciado pelo qual o discurso é proclamado e construídas de forma inter-relacional, baseando-se tanto nas relações entre os entendidos socialmente como homem e mulher (KIMMEL, 1998, 104). Estes mesmos sujeitos escapam dessa lógica binária de compreensão dos gêneros e, portanto, são levados a ser entendidos socialmente como homens incompletos, portanto subalternos e devendo perseguir o comportamento ideal desse sujeito fictício exemplo de masculinidade e virilidade.

Assim podemos partir para uma operação de cruzamento entre os eunucos de ambos os autores. Procurando tratá-los como objetos específicos que através do triplo procedimento de historicização do objeto, das categorias de análise e das

relações entre sincronia e diacronia (ZIMMERMANN e WERNER, 2003, 90). Essa metodologia permite encontrar pontos de cruzamento que não seriam permitidos por viéses da História Comparada Tradicional.

O primeiro ponto de cruzamento há uma preocupação comum em encaixar os eunucos em uma espécie de grau hierárquico que os conscientizasse claramente de ser menos dignos que os cristãos cisgêneros. Esta proposta conjunta nos leva a entender que esses sujeitos se entendiam como iguais ou superiores aos companheiros de culto. A preocupação de Clemente em expor que o lugar desses eunucos era fora da assembleia e de agostinho em expô-los como hierarquicamente inferiores aos outros cristãos nos coloca em uma posição onde não há apenas uma visão subjetiva e sugestiva desses sujeitos, mas notando as referências a eles permite-nos entender seus corpos tanto como um ator tanto material quanto semiótico no aparato da desconstrução do corpo a partir de sua historicização. Esta lógica permite contestar os usos do corpo como um produtor de sentidos exclusivamente heterossexistas e sua transformação em uma realidade universal que independe do contexto histórico na qual está incluído (HALPERIN, 2002, 84). Esses corpos se tornam um conjunto biológico com um sujeito discursivo e como um conjunto de orientação com o divino e com a própria individualidade (MUSSKOPF, 2008, 188). Esses ditos eunucos são estabelecidos discursivamente pelos autores como parte de duas hierarquias artificiais e tratados nos textos em estruturas similares ao tratamento dado a heréticos como Joviniano e Epiphane, a quem os dois autores buscam diminuir e colocar em uma posição estranha à normatividade imposta discursivamente pelo autor. Assim, esses eunucos divididos em duas categorias se tornam forçadamente hierarquizados e forçados a uma condição ora de insulto paralisante, ora de não aceitação de sua simples existência, aproximando-os à condição metafórica do armário proposta por Sedgwick.

REFERÊNCIAS

Bibliografia Documentos

Clement of Alexandria: Stromateis – Book 3: Fathers of the Church Series. [S. l.]: The Catholic University of America Press, 1991. v. 85. ISBN 0-8132-0085-7.

EUSÉBIO DE CESARÉIA. História Eclesiástica: Tradução de WOLFGANG FISCHER. São Paulo: Novo Século, 2002.

AUGUSTINE, St. De Bono Coniugali and De Sancta Virginitate. Clarendon Press, 2001.

SANTO AGOSTINHO. Dos bens do matrimônio. A santa virgindade. São Paulo: Paulus, 2001. v. 25.

Referências bibliográficas

A BÍBLIA SAGRADA: Antigo e Novo Testamentos. Traduzida em português por João Ferreira de Almeida, ed. rev. e atualizada no Brasil, 2ª ed. São Paulo, Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

BROWN, P. Corpo e sociedade: o homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

BUTLER, Judith P. Bodies that matter, on the discursive limits of “sex”. New York, London: Roudedge. 1993.

BARROS, José D’Assunção. Histórias interconectadas, histórias cruzadas, abordagens transnacionais e outras histórias. Secuencia, México, n. 103, e1528, Apr. 2019.

CONNELL, R...; MESSERSCHMIDT, James W. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. Revista Estudos Feministas, v. 21, n. 1, p. 241-282, 2013.

FOUCAULT, Michel. A Arqueologia do Saber. Tradução: Luiz Felipe Baeta Neves 7ª Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FOUCAULT, Michel. história da sexualidade 1: A vontade de Saber. 10ª ed. Rio de Janeiro/São Paulo. Paz e Terra, 2020.

FOUCAULT, Michel. Sobre A história da sexualidade. In: Microfísica do Poder. Rio de Janeiro/São Paulo. Paz e Terra, 2017. p. 363-406.

HALPERIN, David M. How to Do the History of Homosexuality. London: The University of Chicago Press, 2002.

HESTER, J. David. Eunuchs and the Postgender Jesus: Matthew 19.12 and Transgressive Sexualities. Journal for the Study of the New Testament, [s. l.], v. 28, ed. 1, p. 13–40, 2005.

HUNTER, D. The Language of Desire: Clement of Alexandria and the transformation of Ascectic Discourse. in: Discursive formations Ascetic Piety and the Interpretation of Early Christian Literature Atlanta, Ga Scholars Press. 1992

JAGOSE, Annamarie. Queer theory: An introduction. New York: NYU Press, 1996.

KIMMEL, Michael S.. A produção simultânea de masculinidades hegemônicas e subalternas. *Horiz. antropol.*, Porto Alegre, v.4, n.9, p.103-117, 1998

OLIVEIRA, Pedro Paulo de. Discursos sobre a Masculinidade. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 6, n. 1, p. 91, jan. 1998. ISSN 1806-958

PINTO, R. ; PINTO, L. C. G. . Transgendered Archaeology: The Galli and The Catterick ?Transvestite?. In: Annabel Bokern (Editor); Marion Bolder-Boos (Editor); Stefan Krmnicek (Editor); Dominik Maschek (Editor); Sven Page (Editor). (Org.). *TRAC 2012: Proceedings of the Twenty-Second Annual Theoretical Roman Archaeology Conference*, Frankfurt 2012. 1ed.Oxford: Oxbow Books, 2013, v. , p. 99-111.

PURCELL, Nicholas. The Ancient Mediterranean. In: HORDEN, Peregrine; KINOSHITA, Sharon (ed.). *A Companion to Mediterranean History*. Malden: John Wiley & Sons, Ltd, 2014. cap. 61-76, ISBN 978-0-470-65901-4.

REYDAMS-SCHILS, G.. "Platonism and Stoicism in Clement of Alexandria: "Becoming like God"" In *The Rise of the Early Christian Intellectual* edited by Lewis Ayres and H. Clifton Ward, 129-144. Berlin, Boston: De Gruyter, 2020.

SALISBURY, Joyce E. Pais da Igreja, Virgens Independentes. São Paulo: Página Aberta, 1995

SEDGWICK, Eve Kosofsky. *Epistemology of the Closet*. Los Angeles: University of California Press, 1990

STEVENSON, Walter. "The Rise of Eunuchs in Greco-Roman Antiquity." *Journal of the History of Sexuality*, vol. 5, no. 4, 1995, pp. 495–511. JSTOR, www.jstor.org/stable/4617200. Accessed 16 Mar. 2021

STEVENSON, Walter. EUNUCHS AND EARLY CHRISTIANITY. In: TOUGHER, Shaun. EUNUCHS IN ANTIQUITY AND BEYOND. Londres: Gerald Duckworth & Co. Ltd., 2002. cap. 7, p. 123-142. ISBN 0 7156 3129 2

THUILLIER, Jean Paul. Virilidades Romanas: Vir, virilitas e virtus. In: VIGARELLO, Georges (Org.). *História da Virilidade*. Vol. 1. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013, pp. 73 124.

TRACY, Larissa. A History of Calamities: The Culture of Castration. In: TRACY, Larissa (ed.). *CASTRATION AND CULTURE IN THE MIDDLE AGES*. Cambridge: D. S. Brewer, 2013. cap. Introduction, p. 1-29. ISBN 978–1-84384–351–1.

ZIMMERMANN, B; WERNER, M. Pensar a História Cruzada: entre empiria e reflexividade. *Textos de História*, v. 11, n. 1-2, p. 83-127, 2003. [original: *Annales*, jan./fev. 2003].

CANDIDO DA SILVA, F. Uma alegoria queer para o "Reino dos céus": subversões da metodologia exegética patrística. **Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades**, [S. l.], v. 6, n. 08, 2013. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/3351>. Acesso em: 10 maio. 2022.