

IMAGENS DE EUNUCOS AFRICANOS: ORIENTALISMO, TERATOLOGIA E IMAGINÁRIO COLONIAL*

Sílvio Marcus de Souza Correa  

Universidade Federal de Santa Catarina

Gayatri Chakravorty Spivak tratou com maestria a problematização do Outro na perspectiva ocidental. A sua crítica ao marxismo, ao pós-estruturalismo de Foucault, Derrida, Deleuze e Guattari e aos estudos pós-coloniais não deixa de ser um caminho sinuoso para chegar à questão da possibilidade de ouvir a voz do sujeito em situação colonial.¹ Ao tratar dos discursos sobre o sacrifício da viúva hindu (*sati*) na Índia sob domínio colonial britânico, Spivak afirma que a abolição desse ritual pelos britânicos foi geralmente compreendida como um caso de “homens brancos salvando mulheres de pele escura de homens de pele escura”.² Ao analisar os relatos policiais nos registros da Companhia das Índias Orientais, Spivak constata a ausência do testemunho da “voz-consciência” das mulheres.³ A fala da mulher subalterna era intermediada pela voz de outrem que se autorizava a falar em nome dela.

A crítica de Spivak pode valer também para os historiadores que creem na possibilidade de falar pelos mortos ou pelos outros transpassados. Ao estudar a castração, as vozes dos eunucos etíopes, núbios ou sudaneses restam inaudíveis. Ibn Battûta, Leão Africano e outros sequer falam por eles, mas falam sobre eles. No *Traité des Eunuques* de Charles Ancillon, publicado em 1707, discute-se os direitos dos eunucos, sobretudo em relação ao casamento. Na primeira parte do tratado, aborda-se a ideia

* O presente trabalho teve o apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) por meio de bolsa produtividade em pesquisa (proc. 303543/2020-5).

1 Gayatri Chakravorty Spivak, *Pode o subalterno falar?*, Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2014.

2 Spivak, *Pode o subalterno falar?*, p. 122.

3 Spivak, *Pode o subalterno falar?*, p. 123.

que os povos fizeram dos eunucos, mas não se apresenta a ideia que os eunucos fizeram de si e dos outros.

Muito embora o continente africano tenha sido um manancial de eunucos para os reinos do Marrocos até os reinos da Pérsia, a voz dos eunucos negros permanece silenciada. Homens de religião cristã, muçulmana e judaica escreveram sobre os eunucos e alguns se colocaram em posição de reivindicar algo em nome deles. Se para Spivak a mulher subalterna tinha uma posição ainda mais periférica devido às questões de gênero, o eunuco tem também a sua voz obliterada pela construção de gênero. Outros homens falam em seu lugar.

Tentar ouvir os eunucos parece uma tarefa impossível a não ser que se tome uma via indireta, ou seja, pela intermediação de quem deixou algum documento sobre eles. Relatos de viajantes, observações clínicas e etnográficas, gravuras e fotografias fazem parte de um *corpus* documental e iconográfico sobre os eunucos. A partir dele, busca-se apresentar a paradoxal “subalternidade” do eunuco africano sem pretender falar pelo “subalterno”.

Para o presente estudo, o eunuco é o homem que apresenta uma mutilação sexual que, geralmente, redundando na impossibilidade de procriar. Por um critério meramente esquemático, a mutilação física da castração e a figura do eunuco serão tratadas numa primeira parte e, posteriormente, abordar-se-á a teratologia colonial e a emasculação simbólica do homem africano no período relativo à chamada “Partilha da África”. Devido às particularidades e à complexidade da figura do eunuco em impérios tão distintos como o bizantino e o celeste, este artigo não tem a pretensão de uma síntese e muito menos de um estado da arte. A abordagem panorâmica de uma experiência ontológica (ser eunuco) e que perpassa diferentes civilizações no tempo e no espaço busca suscitar questões que possam, eventualmente, orientar uma nova agenda de pesquisa.

Homens mutilados

O termo eunuco pode encobrir algumas diferenças que palavras em outras línguas, como o grego e o árabe, distinguiam. O termo grego *ευνούχος* indica o “guardião da alcova”, enquanto o equivalente em árabe significa o desposuído, o castrado.⁴ No império bizantino, os *spadones* eram eunucos naturais, ou seja, com alguma anomalia congênita dos órgãos genitais como a criptorquidia. Já os *thlibiai* eram homens castrados.⁵ Entre estes últimos, podia haver a castração devido a um problema de saúde como um cancro testicular e a castração voluntária para fins de controle reprodutivo ou por voto de castidade etc. Mas a maioria dos eunucos era castrada de forma não consentida e ainda na infância ou na puberdade.

As primeiras informações sobre os eunucos remontam à Antiguidade e estão associadas a outras fontes sobre a escravidão no mundo antigo.⁶ Em termos sociológicos, os eunucos formavam um importante grupo social citadino e próximo ao poder central na China, na Mesopotâmia e no Egito, para ficar em três exemplos. Encontram-se eunucos em textos bíblicos, mas também em textos latinos como na comédia *O Eunuco*, do dramaturgo e poeta africano Terêncio. Pode-se ainda citar alguns textos cristãos da era patrística. No terceiro livro das miscelâneas de Clemente de Alexandria, abordam-se algumas questões pertinentes aos eunucos. Já na *Historia Ecclesiastica* de Eusébio de Cesareia pode-se notar um paralelo entre a hierarquia do Estado (poder temporal) e a da Igreja (poder espiritual), para o qual a burocracia imperial e a eclesiástica parecem ter os eunucos como um grupo indispensável.⁷ Também o bispo de Hipona,

4 Adam Mahamat, “Les eunuques dans le bassin tchadien: productions et usages” *African Economic History*, v. 41 (2013), p. 60 [↗](#).

5 Georges Sidéris, *Les villes capitales au Moyen Âge*, Paris: Publications de la Sorbonne, 2006, p. 243.

6 Sobre os eunucos no mundo antigo (Mesopotâmia, Grécia, Roma e Bizâncio), ver Joanne Barboza Ferreira, “Eunucos: fontes, realidades, representações e problemáticas da Antiguidade oriental ao período bizantino”, Dissertação (Mestrado em História Antiga), Universidade de Lisboa, Lisboa, 2019 [↗](#).

7 James Corke-Webster, *Eusebius and Empire: Constructing Church and Rome in the Ecclesiastical History*, Cambridge: Cambridge University Press, 2019.

o teólogo africano Agostinho, tratou dos eunucos como fez Clemente de Alexandria. Em resumo, Santo Agostinho deixou claro o seguinte:

1) Os eunucos por violência – sem fé – não terão nenhum lugar no reino dos céus; 2) Os eunucos por violência – convertidos ao cristianismo e que gostariam, se pudessem, de contrair núpcias e ter filhos – terão a mesma recompensa que os homens casados e com filhos. Terão um bom lugar no céu; 3) Os eunucos voluntários, mas unicamente por amor à continência em vista das vantagens nesta vida terrena, terão recompensa menor no céu do que os eunucos voluntários por amor ao reino dos céus; 4) Os eunucos voluntários, por amor ao reino dos céus, são muito louvados por Cristo. Terão a melhor recompensa de todas, na vida eterna.⁸

Copiosas são as fontes gregas sobre os eunucos, notadamente as bizantinas. Em Bizâncio, o eunuco era juridicamente um terceiro sexo.⁹ Sua origem era majoritariamente a Armênia. No império bizantino, houve uma verdadeira burocracia palaciana de eunucos. Eles se encontram nas principais instituições político-religiosas como o palácio imperial e a igreja ortodoxa grega. Da Armênia à Síria, o cristianismo oriental reservava aos eunucos muitas funções eclesiásticas. Nos monastérios do império bizantino, eles são uma presença incontornável. Alguns eunucos ficaram conhecidos pelas suas intrigas palacianas, outros pelas suas ações de caridade.¹⁰ O capital social de eunucos da aristocracia bizantina era enorme. Um irmão eunuco do imperador Miguel IV (1034-1041) teve papel de supina importância para a sua indicação ao trono.¹¹

A presença de eunucos africanos nas cidades do norte da África foi relatada por vários viajantes e cronistas. Leão, o Africano, informa que um emir foi assassinado em seu palácio de Tlemcen em 1307 por um dos seus

8 Agostinho, *A virgindade consagrada*, São Paulo: Edições Paulinas, 1990, p. 109.

9 Sidéris, *Les villes capitales au Moyen Âge*, p. 243.

10 Georges Sidéris, “Les eunuques de Byzance (IVe-XIIe siècle): de la société de cour à la société urbaine” in Élisabeth Malamut (org.), *Dynamiques sociales au Moyen Âge en Occident et en Orient* (Marselha: Presses Universitaires de Provence, 2010), pp. 89-111.

11 Sidéris, *Les villes capitales au Moyen Âge*, p. 254.

eunucos.¹² Segundo o autor, o rei de Tlemcen era servido em suas dependências por escravos, assim como pelas suas mulheres escravas cristãs e seus eunucos.¹³ Em Gao, o rei tinha um palácio com uma “infinidade de concubinas, escravas e eunucos”.¹⁴

O viajante Ibn Battūta viu eunucos em palácios de emires, xeiques e sultões em reinos da África e da Ásia. No sultanato de Mogadíscio, na região somaliana, Ibn Battūta foi recebido no palácio do sultão por um eunuco.¹⁵ Sobre os guardas eunucos da Mesquita de Meca, fez o seguinte comentário:

Os servidores desta nobre mesquita e seus guardas são eunucos abissínios ou outros; eles têm uma bela figura, uma fina estampa e roupas elegantes. Seu chefe é nomeado o xeique dos eunucos e ele tem a aparência dos grandes emires. Seus fundos vêm do Egito e da Síria, de onde sai sua paga todos os anos (de Medina).¹⁶

Ibn Battūta relatou o caso do eunuco granadino Abou Abd Allah que se mutilou com suas próprias mãos e que vivia na mesquita de Meca com outros *moueddhins*.¹⁷ Em sua viagem pelo Iraque e pela Pérsia viu templos religiosos, mausoléus e tumbas onde alguns serviçais eram eunucos.¹⁸ Desde o século XII, havia o costume de confiar a guarda do túmulo do profeta Maomé em Medina a eunucos.¹⁹ Além de eunucos africanos no Oriente Médio, Ibn Battūta viu eunucos gregos e outros em Constantinopla.

Em 1352, ao atravessar o Saara em direção ao império do Mali, o viajante identificou, entre outros presentes na multidão, “pajens ou

12 Leon l’Africain, *Description de l’Afrique : tierce partie du monde*, v. 3, Paris: Ernest Leroux Editeur, 1898, p. 23.

13 Leon l’Africain, *Description de l’Afrique*, p. 30.

14 Leon l’Africain, *Description de l’Afrique*, p. 299.

15 Ibn Battūta, *Voyages II. De La Mecque aux steppes russes*, Paris: Librairie François Maspero, 1982, p. 70.

16 Ibn Battūta, *Voyages I. De l’Afrique du Nord à La Mecque*, Paris: Librairie François Maspero, 1982, p. 223.

17 Battūta, *Voyages I*, p. 223.

18 Battūta, *Voyages I*, p. 299.

19 Jane Hathaway, “Le chef des eunuques du Harem impérial ottoman”, *Annuaire de l’École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences historiques et philologiques*, v. 140 (2009), pp. 75-77 .

eunucos” durante uma audiência do *mansa* Suleiman.²⁰ Muito embora Ibn Battūta não tenha entrado no império do Bornu, o viajante mencionou os seus principais produtos de exportação: “as belas escravas, os eunucos, os tecidos tingidos com açafão”.²¹ No Extremo Oriente, Ibn Battūta encontrou muitos eunucos nos palácios que frequentou, inclusive o próprio viajante teve eunucos e escravas a seu serviço durante suas viagens. Mesmo na China, o viajante viu eunucos abissínios.²²

No golfo de Bengala, o número de escravos africanos era expressivo na segunda metade do século XV. J. E. Harris tratou dessa diáspora africana:

O soberano de Bengala, Ruknuddīn Barbak (1459-1474), costumava confiar altos cargos, na administração e no exército, a africanos que lhe eram leais. Dessa forma, dentre seus oito mil escravos soldados africanos, encontravam-se vários oficiais de alto escalão. A morte de Barbak marcou o início de um período de instabilidade. Em 1486, Shāhzāda, um eunuco responsável pelos guardas do palácio, tomou o poder com um grupo de africanos e atribuiu-se o título de Barbak Shah.²³

No período do sultanato mameluco no Cairo, os eunucos etíopes eram comuns, assim como na península arábica. Um importante abastecedor do mercado de eunucos era o sultanato de Hadya.²⁴ Porém, esses escravos já chegavam capados em Hadya. A castração dos “infieis” era feita numa localidade vizinha chamada Wašlū, segundo o relato de al-Umarī. Para os meados do século XIV, o historiador François-Xavier Fauvelle-Aymar assim resumiu a rede de compra, “transformação” e venda de eunucos na Abissínia:

Os eunucos da Abissínia têm uma excelente reputação no mercado. Desde séculos, eles se encontram nos haréns do Egito ou do

20 Ibn Battūta, *Voyages III. Inde, Extrême-Orient, Espagne & Soudan*, Paris: Librairie François Maspero, 1982, p. 350.

21 Battūta, *Voyages III*, p. 370.

22 Battūta, *Voyages III*, p. 287.

23 Joseph E. Harris, “A diáspora africana no Antigo e no Novo Mundo” in Bethwell A. Ogot (org.), *História Geral da África*, v. V (Brasília: UNESCO, 2010), p. 157.

24 Alberto da Costa e Silva, *A manilha e o libambo. A África e a escravidão de 1500 a 1700*, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002, p. 66.

Iraque. Mas o rei cristão é contrário à castração, que ele considera abominável. Então, foi necessário introduzir um terceiro parceiro na troca [comercial]. Os escravos são comprados no reino cristão [da Abissínia]. Em seguida, eles são levados para a cidade chamada Wašlū, provavelmente uma zona franca pouco recomendada fora das fronteiras do reino cristão e próxima do reino muçulmano.²⁵

Segundo o relato de al-Umarī, era na localidade de Wašlū que se fazia a castração dos escravos comprados no reino cristão. Uma vez castrados, os eunucos seguiam para Hadya onde eles eram tratados de seus ferimentos, geralmente com inflamação e o canal urinário fechado pelo pus. Aqueles que sobreviviam eram vendidos.²⁶ Nota-se nessa triangulação que cristãos e muçulmanos ganhavam com a escravização dos pagãos.

Mas o valor agregado da castração de um escravo não era a única razão para a sua “transformação” em eunuco. Na China imperial, a miséria podia levar alguém a optar pela castração para se candidatar a uma vaga de eunuco no palácio do “filho do céu”. A castração podia ser também infligida aos descendentes diretos de uma linhagem subordinada pelas armas. Como foi o caso de um menino muçulmano da montanhosa província chinesa de Yunnan do final do século XIV. O eunuco Zheng He entrou para o serviço imperial da dinastia Ming e chegou a ser almirante da marinha imperial. O almirante eunuco fez várias expedições pelo Oceano Índico nas primeiras três décadas do século XV, inclusive explorou a costa oriental da África. Seus feitos superam, talvez, a travessia do Saara pelo eunuco granadino Judar que viajou:

com dois mil arcabuzeiros a pé e 500 a cavalo (andaluzes, mercenários, ex-cativos cristãos, inclusive portugueses, convertidos ao islamismo), além de 1.500 lanceiros, 600 sapadores, mil condutores de camelos, mil bestas de carga e oito mil camelos ajoujados de água, mantimentos, armas e munições. O idioma predominante na expedição era o castelhano.²⁷

25 François-Xavier Aymar-Fauvelle, *Le rhinocéros d'or. Histoires du Moyen Âge africain*, Paris: Alma Édition, 2013, p. 272.

26 Aymar-Fauvelle, *Le rhinocéros d'or*, p. 273.

27 Silva, *A manilha e o libambo*, p. 291.

Depois de partir de Marraquexe, encarregado pelo xerife Al-Mansur da conquista do império Songhaï, Judar chegou às margens do rio Níger apenas com a metade das suas tropas. Apesar da exaustão provocada pela travessia do deserto, as tropas marroquinas venceram as hostes inimigas. Após a batalha de Tondibi (1591), “o ouro correu para Marraquexe” na expressão de Alberto Costa e Silva, que acrescenta: “o ouro, o marfim e a escravaria”.²⁸ Pode-se ter uma vaga ideia da exitosa ofensiva marroquina a partir do butim de guerra trazido pelo próprio eunuco Judar:

trinta camelos carregados de ouro não-refinado, 120 outros com grande quantidade de malagueta, chifres de rinoceronte e madeiras de tinta, além de numerosíssimos escravos e escravas, entre os quais se destacavam quinze mocinhas virgens e vários eunucos e anões.²⁹

Cabe ressaltar que a invasão marroquina do império Songhaï se inscreve numa nova geopolítica em resposta à expansão ultramarina das coroas ibéricas e ao avanço territorial pelo norte da África do império otomano. Na bacia do lago Chade, o comércio de escravos abastecia os portos da Líbia de eunucos, sobretudo pela demanda otomana. A partir dos meados do século XVI, quando o harém otomano se instalou no palácio de Topkapi, houve a necessidade de acomodar na burocracia palaciana os eunucos africanos e os demais, majoritariamente dos Bálcãs ou do Cáucaso. Ao longo do século XVII, os eunucos foram um “produto” do *Bilād alSūdān* exportados pelo eixo Kanem-Bornu e pelas regiões do Darfur e do Cordofã, para os mercados da África Setentrional e do Oriente Médio sob domínio otomano. Mas uma parte dos eunucos era absorvida por algumas instituições sudanesas. O aparelho estatal do reino de Bornu contava com eunucos.³⁰ Assim como nos estados hauçás, os “escravos reais, e principalmente os eunucos, chegaram a constituir

28 Silva, *A manilha e o libambo*, p. 295.

29 Silva, *A manilha e o libambo*, p. 295.

30 B. M. Barkindo, “O Kanem-Bornu: suas relações com o Mediterrâneo, o Baguirmi e os outros Estados da bacia do Chade” in Ogot (org.), *História Geral da África*, v. V, p. 604.

um elemento imprescindível do Estado”.³¹ Alguns deles integravam o conselho dos notáveis.³²

Na bacia do Chade, o reino Baguirmi tornou-se um produtor e exportador de eunucos a partir da segunda metade do século XVIII.³³ Apesar de haver algumas estimativas do fluxo de escravos para a África Setentrional e para o Oriente Médio nos séculos XVII e XVIII, notadamente da exportação pelo Saara e pelo Mar Vermelho, não há detalhe sobre o número de eunucos entre os escravos.³⁴ Ao tratar dos eunucos, Claude Meillassoux deteve-se na amputação e na sua finalidade, sem precisar a representação percentual dos eunucos entre a população escravizada na África pré-colonial.³⁵

Da bacia do lago Chade até o Nilo, mas também na Etiópia, os comerciantes muçulmanos dominavam as rotas comerciais. Nos séculos XVII e XVIII, eles avançaram para o oeste do Darfur e faziam o seu negócio até o Egito, a Etiópia e o Mar Vermelho.³⁶ Uma das redes de comércio de escravos de longa distância ia das cidades hauçás até Sennar. Esta última foi um dos principais mercados de escravos na região do Nilo Azul, como relataram viajantes como o médico francês Charles-Jacques Poncet em sua viagem do Cairo até Gondar em 1699 e o missionário alemão Theodore Krump em 1701. Segundo Alberto da Costa e Silva, as caravanas seguiam de Sennar para o Cairo, “levando marfim, goma-arábica, plumas de avestruz, sene e camelos. O principal artigo era, porém, o escravo, e mais de um milhar seguia para o norte anualmente”.³⁷ Deste milhar, pode-se deduzir um número expressivo de eunucos. Na primeira metade do século XIX, o *khedive* do Egito adotou uma nova geopolítica em relação ao Sudão

31 D. Laye, “Os estados Haussas” in Ogot (org.), *História Geral da África*, v. V, p. 563.

32 Mahamat, “Les eunuques dans le bassin tchadien”, p.66.

33 Mahamat, “Les eunuques dans le bassin tchadien”, p. 63.

34 Paul Lovejoy, *A escravidão na África. Uma história de suas transformações*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002, p. 108.

35 Claude Meillassoux, *Anthropologie de l’esclavage. Le ventre de fer et d’argent*, Paris: PUF, 1986, p. 168.

36 Lovejoy, *A escravidão na África*, p. 154.

37 Silva, *A manilha e o libambo*, p. 569.

nilótico. Buscava-se aumentar o contingente militar dos otomanos com escravos sudaneses. A pressão britânica se fazia sentir sobre o Egito, mas a proibição otomana do comércio de escravos em 1857 não interditava a escravidão dentro do império.³⁸ Dez anos depois, calculava-se em torno de 30 mil escravos que deixavam o Sudão anualmente, o que sugere um grande fluxo do tráfico clandestino no Egito.³⁹ Ao querer terminar com o complexo comércio de escravos no Sudão, os britânicos acabaram por instigar uma grande revolta.⁴⁰

Orientalismo e eunucos africanos

A partir do século XVIII, a tradução do orientalista francês Antoine Galland de contos árabes, mas também persas e indianos, concorreu para o sucesso d'*As mil e uma noites* e permitiu saber um pouco mais sobre os eunucos africanos nas sociedades orientais de séculos passados. Dessa compilação de contos populares do Oriente, pode-se dar alguns exemplos: nas 111^a e 112^a noites, Cheherazade conta sobre a visita do neto do vizir do Cairo à cidade de Damasco. Um eunuco negro, guarda do menino, acompanhava o pequeno Agib quando, diante de uma pastelaria, um homem lhe citou alguns versos “em louvor aos eunucos negros, dizendo que era graças a eles que a honra dos sultões, dos príncipes e de todos os poderosos estava assegurada”.⁴¹ Em outras histórias, Mesrur, o chefe dos eunucos negros do califa de Bagdá Harun AlRashid, aparece como personagem coadjuvante.⁴²

Os contos d'*As mil e uma noites* revelam uma realidade geográfica e histórica dos eunucos que se estende da África Setentrional até a China.

38 Olivier Pétré-Grenouilleau, *Les traites négrières*, Paris: Gallimard, 2004, p. 370.

39 Pétré-Grenouilleau, *Les traites négrières*, p. 372.

40 Patrícia Teixeira Santos, *Fé, guerra e escravidão: uma história da conquista colonial do Sudão (1881-1898)*, São Paulo: UNIFESP, 2013.

41 *As mil e uma noites* [tradução de Alberto Diniz da versão francesa de Galland], Rio de Janeiro: Ediouro, 2000, v. 1, p. 295.

42 Ver por exemplo as histórias de Abu Hassan em *As mil e uma noites*, v. 2, pp. 219-282.

Cidades como Cairo, Damasco, Basra, Alepo, Mossul, Bagdá e Shiraz aparecem como centros mercantis de uma grande civilização islâmica que se conecta com centros religiosos como Meca e Medina e também com distantes comunidades de mercadores muçulmanos como aquela em Calcutá, no golfo de Bengala. Nessas paisagens urbanas orientais, os eunucos negros têm funções palacianas, geralmente no serralho de um sultão ou de um califa. A sua figura está sempre relacionada com o propalado “despotismo oriental”. No entanto, deve-se atentar para o efeito de miragem dessas representações ocidentais sobre os eunucos. Como observou de forma acurada Alberto da Costa e Silva:

A frequência com que se mencionam pessoas escravas a exercerem funções de relevo na corte, na administração e no exército, e a serem mães de califas, sultões, emires, vizires, cadires e ulemás, tem distraído o nosso espírito da natureza real da escravidão dos países muçulmanos. Esses escravos de êxito saíam da norma e, por isso e por serem uma escassa minoria, ficaram na memória e nas crônicas.⁴³

Uma série de ilustrações representa o chefe dos eunucos negros. Os demais eunucos de uma complexa hierarquia na burocracia palaciana do Cairo, de Constantinopla, de Bagdá ou de Shiraz restam invisíveis assim como inaudíveis. Havia ainda o grupo de eunucos brancos e mesmo um monarca persa era eunuco: Agha Mohammad Khan Qajar (1742-1797).

O pintor francês Jean-Léon Gérôme, que esteve no Cairo e em Constantinopla, pintou um chefe de eunucos brancos. A iconografia “orientalista” se inspirou em uma copiosa literatura de viagem e de tratados, como o livro *Les femmes, les eunuques et les guerriers du Soudan*, do conde Raoul du Bisson. Publicado em 1868, esse livro retoma o relato das expedições do conde du Bisson ao Sudão e à Abissínia entre 1863 e 1865.⁴⁴ Essa literatura de viagem era, geralmente, divulgada na imprensa periódica ilustrada da Europa.⁴⁵

43 Silva, *A manilha e o libambo*, p. 68.

44 Raoul Du Bisson, “Relation de l’expédition coloniale faite en 1863-1864 par M. le comte R. du Bisson aux frontières de l’Abyssinie”, *Nouvelles annales des voyages*, v. 4 (1864), pp. 342-352.

45 Ver por exemplo: *L’Illustration, journal universel*, v. XLVI, n. 1179, 30 set. 1865. 

As representações iconográficas do *kızlar ağası* e a mesma figura na literatura “orientalista” deram azo a uma ilusão de que o eunuco africano tinha muito poder e vivia no luxo. Acontece que o *kızlar ağası* era o chefe dos eunucos negros, ou seja, havia um grande número de eunucos sob as suas ordens.

Figura 1
Kızlar-Agasi [eunuco negro]



Fonte: “Kızlar-Agasi [eunuque noir], ou surintendant des filles”, *Le Sérail et divers personnages turcs*, 1720. Disponível na Biblioteca Nacional da França [↗](#).

A complexa hierarquia entre os eunucos permite inferir uma difícil ascensão até as funções superiores e privilegiadas. Entre outros fatores, destacam-se as eventuais doenças crônicas decorrentes da castração que abreviavam a vida dos eunucos. Geralmente, as complicações eram no sistema urinário, como infecção da uretra ou da bexiga, cistos hemorrágicos, cistite intersticial, hematúria, litíase renal ou vesicular, incontinência urinária, obstrução no trato urinário e até falência dos rins. Além desses problemas do aparelho urinário, outros relacionados à falta de testosterona poderiam advir, como a obesidade, a flacidez muscular e a osteoporose, o que, outrossim, implicava em comorbidades com o passar dos anos.

Além das muitas complicações que a castração poderia causar em termos fisiológicos e psicológicos, havia a lenta progressão na burocracia palaciana. Por isso, a posição social e o prestígio da figura do *kızlar ağası* não pode ser generalizada para todos os eunucos dos palácios, serralhos ou haréns orientais. Para dar um exemplo, alguns eunucos eram simples porteiros dos apartamentos de um serralho. Significa que um eunuco poderia passar muitas horas do seu dia à porta de alguma dependência a vigiar ou controlar quem entrava ou quem saía. Tamanha monotonia de rotina pode dar uma ideia de quantas vidas humanas transcorreram num tempo quase eterno nos interiores palacianos do mundo oriental.⁴⁶ Como observou Alberto da Costa e Silva:

Podia-se chegar a general ou chefe dos eunucos, para cair na quinzena seguinte. Pois o poder que o escravo alcançava não era dele, mas de seu senhor. Havia exceções, é claro, pois alguns construíam, à socapa ou abertamente, com certos setores da corte esquemas de apoio e comunhão de interesses, tornando difícil ao amo despi-los das funções, a não ser pela mão do carrasco ou do sicário. Alguns foram tão competentes, que derrocaram o senhor e assumiram o seu lugar.⁴⁷

Uma versão comumente aceita do emprego de eunucos na burocracia palaciana vinculava-se ao fato de ser o eunuco alguém

46 Na tradição orientalista, a macrorregião africana do Marrocos à Etiópia fazia parte desse “mundo oriental”.

47 Silva, *A manilha e o libambo*, p. 69.

impedido de casar e constituir família. Nesse sentido, haveria maior chance de uma dedicação exclusiva à sua ocupação etc. No entanto, o acesso ao poder por procuração de alguns eunucos não era uma via de mão única para eles. Era ainda mais fácil descer do que subir. Se o impedimento ao eunuco de criar uma estirpe afastava o perigo de concorrência com aquela do seu senhor, a possibilidade de um poder por procuração não implicava uma posição segura, uma estabilidade no emprego ou um cargo vitalício. O eunuco podia perder a sua posição de forma arbitrária já que, teoricamente, mesmo “um vizir escravo estava sujeito a ser reduzido a nada, se assim decidisse o seu senhor, que dele era dono, como era dono do que lhe lavava os cavalos ou carregava à cabeça o esterco para adubar os jardins”.⁴⁸

A falta de testosterona não fez do eunuco um ente desapaixonado, um serviçal neutro. Ao contrário, em muitos casos relatados desde textos antigos, os eunucos sofreram de um duplo *páthos* (πάθος), no sentido literal de paixão e no sentido clínico de doença. Num sentido psicanalítico, a privação de uma vida familiar fez do meio laboral dos eunucos o único teatro para seus estímulos psíquicos, notadamente a pulsão de morte ou as suas forças destrutivas.

Provavelmente, a burocracia palaciana do império bizantino e a hierarquia administrativa eclesiástica da igreja ortodoxa grega tiveram recíprocas influências.⁴⁹ A partir desse legado, as leis foram sendo modificadas com o passar dos séculos, inclusive em relação aos direitos dos eunucos, como, por exemplo, o direito à adoção. Segundo Émile Delmas, os árabes desconheciam essa categoria de servos quando houve a expansão islâmica sobre o continente africano. No entanto, essa instituição já tinha sido importada por gregos de Bizâncio no Egito. Os árabes, então, teriam adotado os eunucos entre outras categorias de trabalho escravo ou análogas

48 Silva, *A manilha e o libambo*, p. 68.

49 R. Guiland, “Etudes sur l’histoire administrative de l’empire byzantin: les titres auliques des eunuques: Le protosphathaire”, *Byzantion*, v. 25-27, n. 2 (1955-1957), pp. 649-695.

à escravidão.⁵⁰ Para Adam Mahamat, o califa Mu'āwiya (661-680) foi o primeiro potentado árabe a adotar o costume bizantino de fazer guardar suas mulheres por eunucos.⁵¹

Com a expansão do império otomano, a burocracia dos eunucos ganhou novos palácios. Cabe lembrar que a dinastia Qajar na Pérsia tem origem turca. A figura do chefe dos eunucos do império otomano foi, no entanto, aquela que mais serviu de modelo a fantasias na literatura e na iconografia orientalistas. Da monarquia marroquina ao império persa da dinastia Qajar, os registros iconográficos dos eunucos negros indicam um mercado especializado e de longa distância de escravos africanos ainda menos estudado do que o mercado atlântico do “infame comércio”. Como ressaltou Spivak, “a tarefa de recuperar um sujeito (sexualmente) subalterno se perde em uma textualidade institucional de origem arcaica”.⁵²

Os eunucos de Godard

Em meados do século XIX, o eunuco foi tratado por uma teratologia médica que estudava uma série de anomalias do aparelho reprodutor masculino. O médico francês Ernest Godard (1826-1862) foi um urologista que se interessou pelo caso dos eunucos, sobre os quais fez não apenas observações clínicas, mas também antropológicas. Desde a sua tese de medicina, o jovem médico já mostrara interesse pela teratologia dos órgãos sexuais.⁵³ Entre 1861 e 1862, durante uma viagem pelo Egito e pela Palestina, o doutor Godard estudou certas práticas culturais como a circuncisão, a infibulação e a castração. Em 1862, durante a sua estadia na Síria,

50 Emile Delmas, *Egypte et Palestine*, Paris: Libraire Fischbacher, 1896, p. 260. Ver também Shaun Marmon, *Eunuchs and Sacred Boundaries in Islamic Society*, Oxford: Oxford University Press, 1995.

51 Mahamat, “Les eunuques dans le bassin tchadien”, p. 60.

52 Spivak, *Pode o subalterno falar?*, p. 146.

53 Ernest Godard, *Etudes sur la monorchidie et la cryptorchidie chez l'homme*, Paris: Victor Masson et Fils, 1857.

o viajante francês faleceu com 36 anos de idade. A publicação póstuma do seu livro em 1867 é uma fonte de supina importância para compreender o drama dos eunucos no Egito. Ela foi editada por Victor Masson & Filhos, sob o título *Égypte et Palestine: observations médicales et scientifiques*.⁵⁴ Juntamente com essa obra póstuma do médico francês, foi editado um atlas com 28 pranchas ilustrativas a partir de dezenas de seus croquis e desenhos, e algumas cópias de fotografias, notadamente de corpos mutilados de eunucos e leprosos, transformados em litogravuras por Lèveillé.⁵⁵

As observações de Godard não estão livres do orientalismo.⁵⁶ O “corpo oriental” aparece com frequência em seu relato como um corpo enfermo.⁵⁷ Cabe ressaltar que a sua viagem foi em missão oficial ao Egito e ao Oriente Médio, pois o ministro do Estado francês lhe confiara a tarefa de estudar “as causas físicas e morais que mantêm as populações do Egito e da Síria no estado de inferioridade relativa”.⁵⁸ Entretanto, Godard não reificou a alteridade como seus conterrâneos costumavam fazer. Ao observar os corpos de homens e mulheres do Egito – malgrado o orientalismo que, eventualmente, colava em sua retina –, o médico francês os tratou como corpos construídos por biografias.

Durante a sua viagem ao Egito, Ernest Godard atuou como médico e fez uma etnografia sobre diversos grupos. Como fotógrafo e desenhista, ele costumava não deixar os seus modelos anônimos. No entanto,

54 Ernest Godard, *Égypte et Palestine: observations médicales et scientifiques*, Paris: Victor Masson et Fils, 1867.

55 Sílvia Marcus de Souza Correa, “A espetacularização do sofrimento dos outros pelas fotografias da hanseníase na África da primeira metade do século XX”, *Afro-Ásia*, n. 64 (2021), p. 158 .

56 Edward Said, *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*, São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

57 Robyn Curtis, “Diseases of Containment: Leprosy, Syphilis, the Law and the Construction of the Diseased Body in Colonial South India 1860-1900”, Dissertação (Mestrado em História), University of Canterbury, Christchurch, 2010, p. 154 ; Cristiana Bastos, “The inverted mirror: dreams of imperial glory and tales of subalternity from the Medical School of Goa”, *Etonográfica*, v. 6, n. 1 (2002), pp. 59-76 .

58 Ollivier Beauregard, *Renseignements biographiques sur Ernest Godard, in Égypte et Palestine. Observations médicales et scientifiques*, Paris: Victor Masson et Fils, 1864, p. xiii.

a prancha ilustrativa de três eunucos não tem o nome dos respectivos modelos. Um deles foi comprado no Cairo e os outros dois pertenciam a um judeu. Na prancha XXV, tem-se duas figuras (de frente e de costas) de um eunuco no Cairo desenhado pelo senhor Sutter. Na prancha XXVI, constam duas imagens de eunucos comprados no Cairo em 1862.⁵⁹

Segundo o médico francês, um egípcio, mesmo rico, não poderia comprar um eunuco sem passar por um homem orgulhoso e pretensioso. Somente aos turcos era aceito socialmente tal costume.⁶⁰ O sexto capítulo do seu livro é todo dedicado aos eunucos. Informa que são, geralmente, comprados jovens e educados nos haréns. Se eles são abissínios, podem servir “aos prazeres de seus senhores” devido à sua bela figura. Em termos de aparência, o médico observou que os eunucos no Cairo eram magros e com “pernas monstruosas pelo seu comprimento”. A desproporção corporal dos eunucos era um apanágio físico, assim como a sua voz fraca.⁶¹ A descrição de seu modo de agir confirma a mimese social dos gestos de quem era educado no harém e também o poder por procuração que o eunuco poderia exercer:

Em seus gestos faltam energia, seu movimento é lento e lânguido como o das mulheres; sua voz fraca e de um timbre elevado contrasta com o seu grande tamanho. Eu os vi ativos apenas numa ocasião, quando eles presidiam o embarque das mulheres na estação de trem. Então, eles são atentos para não deixar ser vistas as suas vítimas, eu disse suas vítimas, pois se a mulher favorita tem poder sobre o eunuco, o eunuco é o tirano das mulheres, e o instrumento passivo das vontades do senhor.⁶²

Para bem estudar os eunucos, Godard ia ao bazar, local frequentado diariamente por eles. Confessa o doutor ter uma triste opinião sobre eles. “Eles são orgulhosos, eles gostam de cavalos, adoram o dinheiro e arriscam a sua vida para satisfazer seus gostos”.⁶³ Ainda segundo as observações

59 Godard, *Égypte et Palestine*, planches XXIV, XXV, XXVI.

60 Godard, *Égypte et Palestine*, p. 2.

61 Godard, *Égypte et Palestine*, pp. 115-116.

62 Godard, *Égypte et Palestine*, p. 116.

63 Godard, *Égypte et Palestine*, p. 117.

sociológicas de Godard, somente as pessoas ricas podiam ter eunucos. Alguns deles eram alforriados. Informa que dois eunucos estudaram medicina e viviam num harém. A sociabilidade entre os eunucos parece ter sido importante, como relata Godard. Além disso, os eunucos eram os intermediários entre o interior e o exterior nas casas dos turcos. Eles acompanhavam os homens de serviço que carregavam as compras pesadas para dentro do harém, como lenha e água, e as mulheres quando autorizadas a sair de casa. Eles recebiam as visitas, serviam o café aos visitantes e ainda podiam atuar como representantes das mulheres do harém. Quando eles saíam para fazer as compras, montavam belos asnos ou circulavam em cabriolés do harém.⁶⁴

Os comentários gerais de Godard sobre os eunucos revelam, talvez, mais sobre o imaginário colonial e as fantasias do próprio médico viajante do que sobre a condição social do eunuco no Egito às vésperas da abertura do Canal de Suez. O problema maior é a amálgama no relato que faz desaparecer as diferenças entre os criados eunucos e o chefe dos eunucos. Escotar as mulheres do harém, ficar de porteiro diante dos seus apartamentos ou servir o café para as visitas eram atividades de certos eunucos que obedeciam a uma hierarquia de cujo zelo era responsável o chefe dos eunucos.

São as observações clínicas de Godard que trazem informações mais interessantes, inclusive com elementos biográficos. No dia 8 de julho de 1861, ele visitou um eunuco doente que parecia ter 12 anos e estimou o seu valor, pela idade, em torno de 800 francos no mercado do Cairo. Chamava-se Margal. Era de origem nuba e lhe contou como fora capturado e castrado. O menino guardava o rebanho quando ladrões o sequestraram. Ele foi vendido a alguém que lhe retirou o pênis, o escroto e os testículos. Depois de dois meses sem poder caminhar, o eunuco foi vendido novamente. O seu novo senhor acreditava que ele se recuperaria bem, muito embora ainda tivesse que usar uma sonda de metal que ia até a

64 Godard, *Égypte et Palestine*, p. 119.

sua bexiga. Conforme o prognóstico do médico, quando o eunuco estivesse curado, ele poderia retirar a sonda. Mas saía ainda pus de sua uretra.⁶⁵

Alguns dias depois, o pequeno Margal visitou o doutor Godard. Deu detalhes sobre a castração e informou que outras crianças raptadas como ele tiveram o mesmo destino. Margal relatou que via pus sair em sua urina e que sentia ardência a cada micção. Antes e depois de urinar, o eunuco colocava um prego de cinco centímetros em sua uretra. Margal tinha um tumor na fossa ilíaca direita.⁶⁶

Em 10 de março de 1862, o doutor Godard examinou outro eunuco que apresentava um tipo de tuberculose extrapulmonar. Era uma criança do Darfur. O método de castração foi diferente do caso de Margal. A criança não teve as partes amarradas e elas foram cortadas separadamente. O pequeno eunuco não precisava mais usar um prego na uretra, porém ela secretava ainda pus quando pressionada pelo doutor. O menino demonstrava ainda estar traumatizado e o doutor constatou que a operação fora mal feita.⁶⁷

Outra vez, o doutor Godard viu um velho eunuco no hospital. Ele sofria das hemorroidas e chorava por não aguentar mais sofrer. “Em geral, os eunucos morrem jovens; entretanto, há entre eles alguns exemplos de longevidade”.⁶⁸ No dia 9 de fevereiro de 1862, o doutor Godard conheceu o chefe dos eunucos da princesa na casa de um compatriota. Quando o anfitrião disse que queria fazer o seu retrato, o chefe dos eunucos concordou, mas quis ser fotografado “montado sobre um belo cavalo”.⁶⁹ Dez anos depois, o Cairo teria duas estátuas equestres: uma do vice-rei do Egito, Mohammed Ali, oficial otomano de origem albanesa que governou o país na metade do século XIX, e a outra do seu primogênito e general militar Ibrahim Pasha falecido em novembro de 1848. Nota-se que a proposta do chefe dos eunucos para uma fotografia revela muito da sua autoestima.

65 Godard, *Égypte et Palestine*, pp. 123-124.

66 Godard, *Égypte et Palestine*, pp. 125-127.

67 Godard, *Égypte et Palestine*, p. 128.

68 Godard, *Égypte et Palestine*, p. 133.

69 Godard, *Égypte et Palestine*, p. 133.

O doutor Godard obteve mais informações sobre a castração no *Bilād alSūdān* por meio de terceiros em Jerusalém. Soube, por exemplo, que se castrava todo prisioneiro e infibulava toda mulher no Cordofã.⁷⁰ A essas e outras informações de uma testemunha *hearsay*, o viajante francês não dava o mesmo peso que o testemunho *per visu*. Apesar da boa vontade manifesta do doutor Godard, o eunuco foi para ele como Kuchuk Hanem para Flaubert:

o encontro de Flaubert com uma cortesã egípcia produziu um modelo amplamente influente de mulher oriental; ela nunca falava de si mesma, nunca representou suas emoções, presença ou história. Ele [Flaubert] falava por ela e a representou. Ele era estrangeiro, relativamente rico, do sexo masculino, e esses eram fatos históricos de dominação que lhe permitiram não apenas possuir fisicamente Kuchuk Hanem, mas falar por ela e contar a seus leitores de que maneira ela era “tipicamente oriental”.⁷¹

Muitos viajantes falaram no lugar dos outros. Em 1896, um relato da viagem de Emile Delmas pelo Egito e pela Palestina foi publicado em Paris. Delmas informa que o chefe dos eunucos do harém khedival parecia ser muito inteligente, tendo grande influência – a rainha-mãe lhe confiava a gerência de seus interesses e, quando ela não podia receber alguém, era ele quem fazia a audiência em seu lugar. O viajante informa ainda que a “fabricação” dos eunucos se fazia no Sudão, no Darfur e no Cordofã, e que dez sobre doze crianças não sobreviviam a essa “abominável mutilação”. O desconhecimento de antissépticos seria a causa dessa alta mortalidade, segundo Émile Delmas. Ele conclui o seu comentário informando ao leitor que ouvia arrepiado de horror e ódio os relatos sobre a castração.⁷²

70 Godard, *Égypte et Palestine*, p. 407.

71 Said, *Orientalismo*, p. 33.

72 Delmas, *Egypte et Palestine*, pp. 260-261.

Evidência de uma imagem de si

Em 1675 foi publicado um relato sobre o interior do serralho do sultão de Constantinopla. O viajante francês Jean-Baptiste Tavernier relatou mais do que ele próprio viu em terras otomanas. Com base na ressalva de Michèle Longino, o relato de Tavernier sobre o interior do serralho do sultão otomano deve ser atribuído ao testemunho ocular de dois eunucos que, talvez muito ressentidos e de sinceridade duvidosa, requer uma crítica interna ao relato enquanto fonte histórica.⁷³ Muito embora os dois eunucos informantes não fossem africanos, Tavernier se refere aos eunucos negros do harém do sultão.

Ao tratar do prazer ocular do sultão como um apanágio todo seu, já que ele era o único homem a ver o seu harém, Tavernier faz a ressalva de que, na sua opinião, os eunucos negros não contavam como homens. Provavelmente, a autoimagem dos eunucos era outra. Para Tavernier, os olhos dos eunucos controlavam o serralho do sultão. Entre outros estereótipos do harém otomano, encontra-se no relato do rico comerciante francês o “controle ocular por procuração” dos eunucos.⁷⁴

Em 1707, Charles Ancillon tratou da ideia que os outros faziam dos eunucos. A partir de textos bíblicos e códices civis do período romano, o autor do *Traité des eunuques* mostrou que esses homens mutilados eram, geralmente, produtos da avareza, da luxúria ou da maldade alheia. Sugeriu que os populares faziam uma imagem negativa dos eunucos por causa de sua associação às classes superiores. Nesse sentido, os oprimidos viam os eunucos como pertencentes ao grupo dos opressores. O desprezo e a aversão pelos eunucos entre os pagãos remontam a uma época em que a Igreja estendeu o seu poder sobre os restos do Império Romano no Ocidente.

Charles Ancillon chegou a reivindicar direitos para os eunucos. No entanto, a voz dos eunucos restou inaudível. Ainda no século XVIII, a figura do eunuco foi personagem literário em obras de Montesquieu, de Rousseau,

73 Michèle Longino, “Le voyageur, les eunuques et le sérail: l’oculaire par procuration”, *Littératures classiques*, v. 82, n. 3 (2013), pp. 261-273 .

74 Longino, “Le voyageur, les eunuques et le sérail”, p. 271.

de Voltaire e do Marquês de Sade.⁷⁵ Porém, essas vozes são literárias, da ordem da ficção, mesmo que tenham algum conteúdo moral ou filosófico.⁷⁶

Os registros sobre eunucos são muitos no próprio continente africano, muito embora falte a sua voz. Em 1799, “um governador omaniano (*wāli*), parente do dirigente (*imān*) de Mascate, foi nomeado em Zanzibar para suceder um eunuco etíope e escravo alforriado, de nome Yākūt, o qual possuía vastos territórios em Omã”.⁷⁷ Também no califado de Sokoto, no século XIX, “eunucos e escravos de ambos os sexos, sem pais ou herdeiros, asseguravam o serviço do palácio”.⁷⁸ “No reino mossi de Uagadugu, transformavam-se escravos em eunucos em número suficiente para permitir a sua exportação em direção ao Norte”.⁷⁹

Com as expedições de exploração do interior da África, descobriram-se novas cortes africanas com eunucos. De Mungo Park a Hugh Clapperton, os relatos são muitos. Se Mungo Park não foi autorizado a entrar em Timbuktu, Richard Burton logrou entrar em Harar, onde foi recebido por um sultão, “um eunuco doente e decrépito, que, tendo servido a cinco emires, foi autorizado a permanecer no palácio”. Embora Michel Foucault tenha tratado com competência da “vontade de saber” sobre a sexualidade, a fascinação de exploradores de Mungo Park a Richard Burton por esses lugares proibidos indica mais a curiosidade desses “olhos do império” e que tem similaridade com aquela dos pintores “orientalistas” em relação ao harém.⁸⁰

Constantinopla e Cairo eram duas cidades onde a presença de eunucos tinha mais de mil anos quando o império otomano começou o seu declínio. No século XIX, a importação de eunucos negros concorria

75 Marie-Laure Delmas, “«Le fait est certain, & cela suffit»: regard des lumières sur l’eunuque”, *Dix-huitième siècle*, v. 41, n. 1 (2009), pp. 431-447 [doi](#).

76 Charis Messis, “Les voix littéraires des eunuques”, *Dumbarton Oaks Papers*, v. 70 (2016), pp. 191-208 [doi](#).

77 Ahmed I. Salim, “O litoral e o interior da África Oriental de 1800 a 1845” in J. F. Ajayi (org.), *História Geral da África*, v. VI (Brasília: UNESCO, 2010), p. 250.

78 Murray Last, “O califado de Sokoto e o Borno” in Ajayi (org.), *História Geral da África*, v. VI, pp. 641-697.

79 Kwame Arhim e Joseph Ki-Zerbo, “Estados e povos do Arco do Níger e do Volta” in Ajayi (org.), *História Geral da África*, v. VI, p. 806.

80 Sobre os relatos dos viajantes e os “olhos do império”, ver Marie-Louise Pratt, *Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação*, Bauru: EDUSC, 1999.

com aquela de eunucos brancos cristãos ocidentais ou orientais. A maioria desses eunucos tinham por destino os serviços palacianos.⁸¹ Eles eram vendidos em mercados de escravos de Bagdá e Teerã. Escusado é lembrar que a escravidão foi abolida em 1924 no Iraque e em 1929 no Irã. No final do século XIX e início do século XX, a presença de eunucos foi registrada em muitas fotografias e estudada pelo antropólogo de origem iraniana Pedram Khosronejad. As fotografias de eunucos negros em Teerã e outras localidades iranianas são todas fotografias de grupo. Essas evidências fotográficas demonstram quão longe chegou a escravidão africana, notadamente dos eunucos negros.

Outro outro retrato de grupo, dessa vez em Meca, foi publicado num livro sobre a vida cotidiana dos muçulmanos da cidade santa no final do século XIX.⁸² A legenda informa “um serviçal e um eunuco com a criança do seu senhor”. A mesma fotografia foi publicada no sexto volume da *História Geral da África*, porém, com a seguinte legenda: “Serviçal negra e eunuco negro com a criança do seu mestre na Índia Oriental, no século XIX”.⁸³ Nota-se a confusão de gênero e de geografia.

Evidentemente, a fotografia de grupo com escravos domésticos e eunucos negros poderia ser realizada em Meca como em qualquer cidade do Marrocos à Índia. Em Calcutá, por exemplo, ricos muçulmanos possuíam “um grande número de eunucos etíopes”.⁸⁴ Em Constantinopla, o cristão oriental Pascal Sébah (1823-1886) fez carreira como fotógrafo, tornando-se um dos mais renomados do Oriente Médio.⁸⁵ Além do seu estúdio fotográfico na capital do império otomano, uma filial foi aberta no

81 Ehud R. Toledano, “The Imperial Eunuchs of Istanbul: From Africa to the Heart of Islam”, *Middle Eastern Studies*, v. 20, n. 3 (1984), pp. 379-390 .

82 C. Snouck Hurgronje, *Mekka in the Latter Part of the 19th Century: Daily Life, Customs and Learning of the Moslems of the East-Indian-Archipelago*, Leiden: E. J. Brill, 1931, p. entre 14-15.

83 Franklin W. Knight, “A diáspora africana” in Ajayi (org.), *História geral da África*, v. VI, p. 885.

84 Amal Kumar Chattopadhyay, *Slavery in the Bengal Presidency: 1772-1843*, Londres: Golden Eagle, 1977, pp. 40-41.

85 Gilbert Beaugé, “Les photographes turcs: jalons pour une histoire de la photographie en Turquie”, *Cahiers d'Études sur la Méditerranée Orientale et le monde Turco-Iranien*, n. 14 (1992), p. 116 .

Cairo no ano do quinquagésimo aniversário do fotógrafo. Pascal Sébah fez muitos retratos, inclusive de um eunuco do sultão.

Figura 2
Eunuco Otomano por Pascal Sébah



Fonte: “Sebah Pascal, Ottoman Eunuch”, *Wikimedia Commons* [🔗](#).

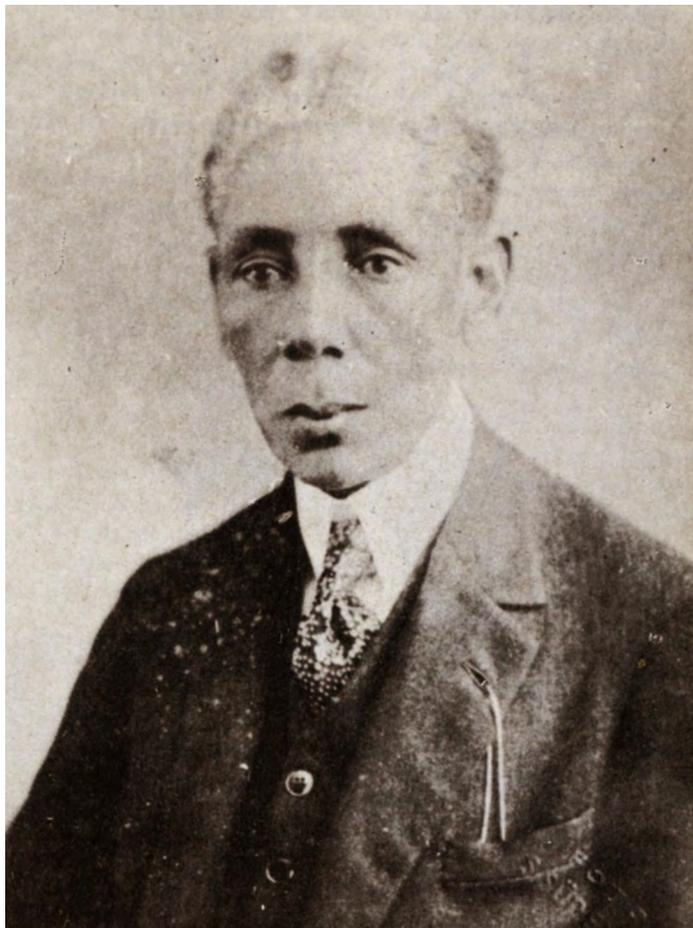
O retrato de um eunuco do sultão pode ser uma evidência fotográfica, ou seja, um testemunho visual de uma aparência e, por conseguinte, revela um conteúdo fidedigno da imagem do jovem eunuco. Provavelmente, o eunuco foi ao estúdio do fotógrafo em Constantinopla ou no Cairo para fazer um retrato seu. O retrato do jovem eunuco tem um olhar oblíquo. Resta um retrato anônimo. Possivelmente, houve um comissionamento. Como cliente, o eunuco do sultão poderia querer um retrato seu, pois a imagem fotográfica é fonte de recordação e emoção.⁸⁶ Por sua vez, Pascal Sébah poderia ter ele próprio comissionado o retrato para vender a imagem exótica do “eunuco do sultão” como cartão postal. Talvez nunca saibamos algo mais sobre essa fotografia. O retrato pode ter correspondido à imagem de si do jovem eunuco. Provavelmente, Pascal Sébah era um daqueles profissionais que acreditava no “bom uso da fotografia”. Como afirmou Eugène Disderi em sua obra *A arte da fotografia*, de 1862, o fotógrafo deveria atentar para a pose e para a fisionomia a fim de retratar o modelo naquilo que melhor expressava a sua condição e a sua beleza. O retrato era o resultado de uma “*recherche à la ressemblance*” sem, contudo, comprometer a busca do belo, condição necessária da arte fotográfica. O retrato de um eunuco do sultão parece corresponder aos mandamentos da arte fotográfica de Disderi. A boca levemente aberta sugere o erotismo que seria um dos principais componentes do orientalismo dos cartões postais de Lehnert & Landrock no início do século XX.

Outra fotografia com apenas um eunuco negro teve por autoria os irmãos Abdullah. A fotografia foi feita num dos antigos apartamentos da sultana Roxelana (1502-1558) no Palácio Topkapı na Constantinopla do final do século XIX. O menino eunuco posa ao lado da lareira. A legenda manuscrita da fotografia não se refere ao menino, mas sim à lareira da esposa favorita do sultão Soleimão, o Magnífico, e, sem dúvida, a mais poderosa da história otomana moderna. Diante do fausto da decoração do interior do apartamento, o menino se mostra humilde, dobra os joelhos e coloca suas mãos entre as pernas como se as suas roupas não fossem

86 Boris Kossov, *Fotografia & História*, Cotia: Ateliê Editorial, 2020, p. 133.

suficientes para esconder a castração. Outras fotografias de eunucos dos últimos anos do império otomano estão associadas à decadência do despotismo oriental. Por exemplo, o retrato do eunuco etíope Nadir Ağa.⁸⁷

Figura 3.
Retrato de Nadir Ağa



Fonte: Emre Muşazlıoğlu, “Kadıköy’ün Ağaları”, *GazeteKadıköy*, 12 fev. 2021 [🔗](#).

87 Özgül Özdemir, “Nadir Agha: A Black Eunuch from Abyssinia in the Ottoman Palace (c.1870-1957)” in C. B. Davies et al (orgs.), *General History of Africa*, v. 9 (Nova York: UNESCO, 2020).

Nas últimas décadas, os eunucos do império turco-otomano têm sido alvos de pesquisas minuciosas que abrem novas perspectivas no campo da micro-história, da história da sexualidade e mesmo da história política a partir de biografias de personalidades do harém e da corte otomana.⁸⁸ Para ficar num exemplo, a biografia do eunuco Beshir Agha (ca.1657-1746), considerado o mais poderoso eunuco-chefe do harém na história do Império Otomano. De origem etíope, escravizado e castrado no Egito, o jovem Beshir ascendeu na hierarquia do harém, tornando-se tesoureiro em 1707. Chegou a ser o responsável pela educação dos príncipes herdeiros e das mulheres do harém. Segundo Jane Hathaway, o seu prestígio intelectual de muçulmano sunita, adepto do sufismo, e suas obras institucionais contribuíram para consolidar o Estado otomano.⁸⁹ Copiosa é a iconografia do eunuco-chefe. Emine Fetvacı dedicou um capítulo sobre o papel dos eunucos como novos atores no cenário político no final do século XVI. Os eunucos do palácio imperial otomano e os membros da família real tornaram-se cada vez mais importantes na hierarquia social da corte e nas decisões políticas do sultão.⁹⁰

Outro retrato de eunuco foi publicado numa série de dezenas de álbuns fotográficos editada pelos fotógrafos Carlo Naya e Otto Schoefft sob o título de “Cairo Pitoresco”. O fotógrafo austro-húngaro Otto Schoefft tinha um estúdio em Alexandria, mas teria retornado ao Cairo em 1876.⁹¹

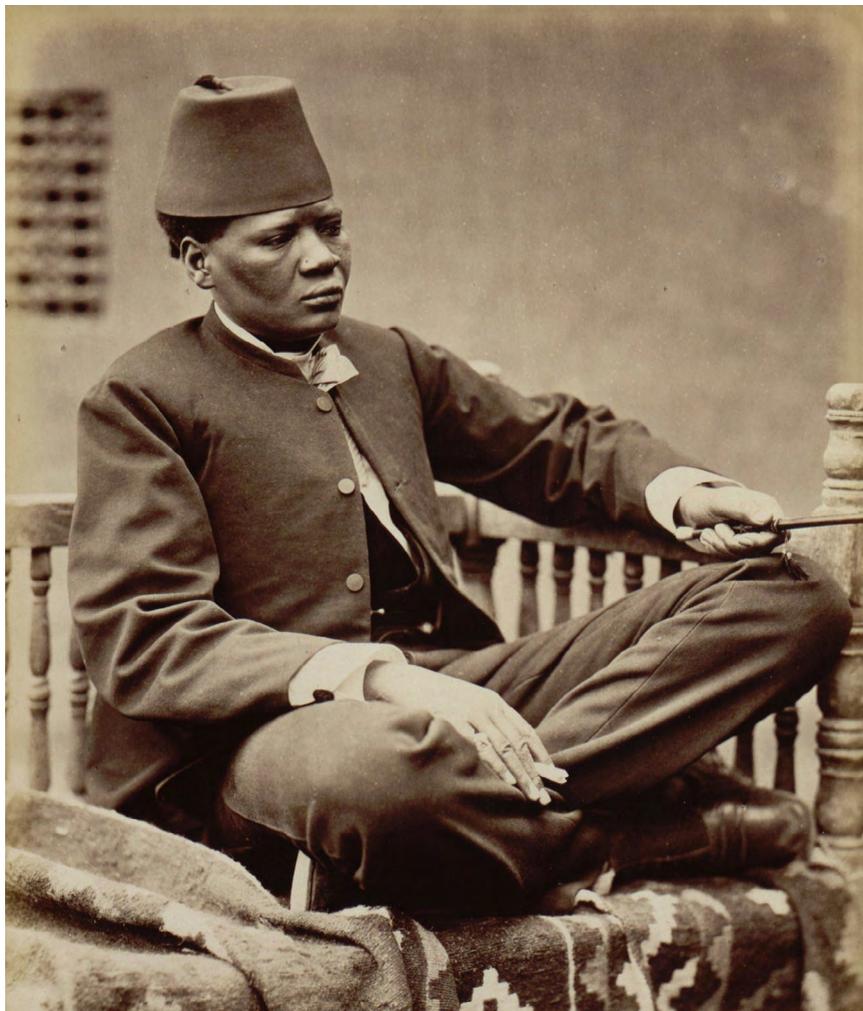
88 Jane Hathaway, *The Chief Eunuch of the Ottoman Harem: From African Slave to Power-Broker*, Cambridge: Cambridge University Press, 2018; George June, *The Black Eunuchs of the Ottoman Empire: Networks of Power in the Court of the Sultan*, Londres: I.B. Tauris, 2016.

89 Jane Hathaway, *Beshir Agha: Chief Eunuch of the Ottoman Imperial Harem*, Oxford: Oneworld, 2006.

90 Cf. Emine Fetvacı, “Chief Black Eunuch Mehmed Agha: Negotiating the Sultanic Image” in *Picturing History at the Ottoman Court*, Indiana University Press, 2013, pp. 149-190.

91 Felix Thürlemann, *Das Haremsfenster. Zur fotografischen Eroberung Ägyptens im 19. Jahrhundert*, Leiden: Brill, 2016, p. 50.

Figura 4
Eunuco fotografado por Carlo Naya e Otto Schoefft



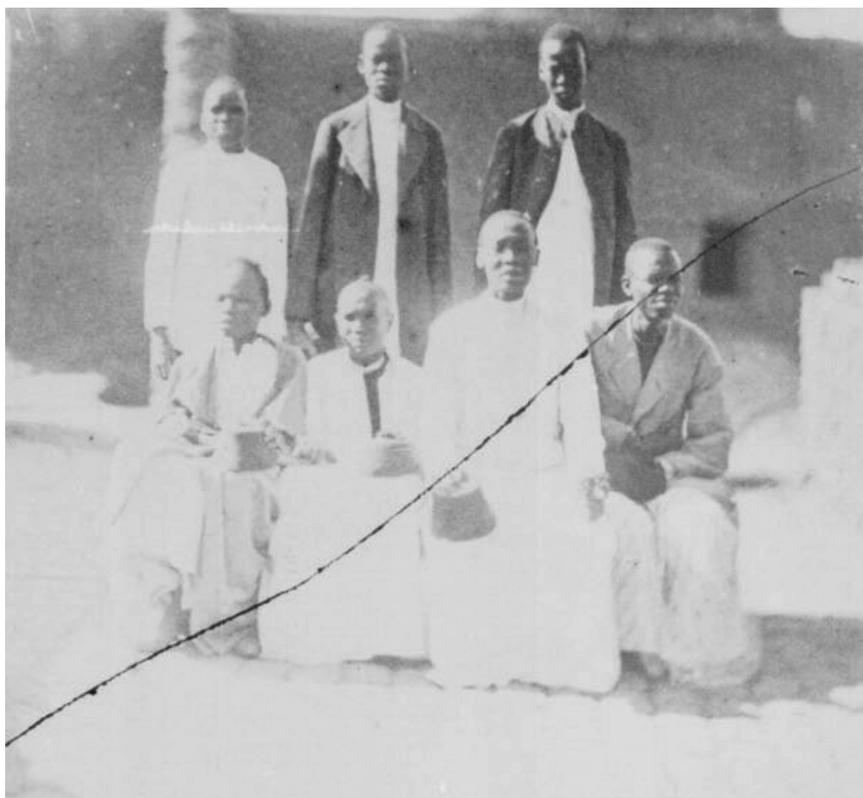
Fonte: Carlo Naya e Otto Schoefft, “Eunuque”, *Le Caire pittoresque*, Veneza, 1876.

O eunuco da triste figura parece ter a consciência de posar como um objeto e, mais uma vez, servir de intermediário para o prazer dos outros. A voz consciente dos eunucos sobre essa condição instrumental

foi coligida por Ernest Godard no Cairo quando ouviu de terceiros que os eunucos lamentavam tal condição.⁹²

Da coleção de fotografias antropológicas do príncipe Roland Bonaparte, um álbum intitulado “Tipos do Sudão”, com mais de cem fotografias feitas por Louis Vossion, então cônsul francês na capital sudanesa, em 1882, contém um retrato de “grupo de eunucos negros”. A legenda informa que os eunucos pertencem aos principais muçulmanos de Cartum.⁹³

Figura 5
Eunucos fotografados por Louis Vossion



Fonte: *Collection anthropologique du prince Roland Bonaparte: Types du Soudan.*

92 Godard, *Égypte et Palestine*, p. 118.

93 *Collection anthropologique du prince Roland Bonaparte: Types du Soudan*, 1884 ☒.

A fotografia do grupo de sete eunucos foi composta com quatro deles sentados à frente dos outros três em pé. O fotógrafo nada informa sobre essa disposição. Pode-se apenas deduzir que ele tenha ordenado aos eunucos de retirarem da cabeça o *tarbush*, pois os quatro sentados têm os seus respectivos chapéus em uma das mãos, o que, provavelmente, é o caso também dos três eunucos que estão, atrás dos quatro, com suas cabeças descobertas. Todos estão vestidos de uma túnica clara. Dois vestem ainda casacas pretas sobre a túnica. A idade média do grupo deve ser 15 ou 18 anos. Infelizmente, a qualidade da imagem não permite observar melhor as expressões faciais. Parece que alguns estampam um sorriso tímido, outros, uma expressão casmurra. A exposição do grupo à luz solar pode ter provocado um efeito inusitado em suas expressões. A localidade do ato fotográfico é a mesma de outra fotografia com cinco jovens de Cartum. Provavelmente, o local com o chão pavimentado com tijolos de terracota é próximo das margens do Nilo Branco, talvez o terraço de uma feitoria de goma arábica da cidade ou alguma das casas que aparecem em outras fotografias. Como os sete eunucos pertenciam aos principais muçulmanos de Cartum, pode-se supor que o fotógrafo tenha sido comissionado pelos próprios eunucos, que se juntaram para poder pagar a Louis Vossion por um retrato. Outra possibilidade seria o interesse do próprio fotógrafo em registrar os “tipos pitorescos” da capital sudanesa.

Teratologia colonial

No início do século XIX foi publicada uma compilação de autoria do Sir John Barrow, que viveu na Colônia do Cabo entre 1797 e 1804. Na obra *Travels into the Interior of Southern Africa*, o autor apresenta uma visão romântica sobre os sãs. Apesar da sua empatia, o distanciamento temporal imposto pela narrativa redundante na “negação da contemporaneidade” do

outro.⁹⁴ Para Barrow, os sãs estariam fadados a desaparecer pelo inevitável avanço da colonização.

As incursões contra os então denominados bosquímanos resultavam em chacinas e capturas de sobreviventes. O autor comenta sobre os métodos de “caça” dos bôeres, tendo inclusive participado de uma dessas expedições. A captura de crianças sãs podia ser uma adaptação de técnicas dos caçadores bôeres para a domesticação de animais selvagens. Capturavam crianças para escravizá-las e não raro as mães se deixavam levar juntas para não abandonar a prole em cativeiro alheio. O genocídio dos sãs é bem conhecido na historiografia,⁹⁵ assim como também é notória a invenção de monstros humanos na literatura colonial em torno dos então chamados bosquímanos e hotentotes. Nessa literatura colonial, a emasculação dos homens sãs revela muito mais do imaginário europeu do que da realidade etnográfica. À guisa de introdução, basta mencionar os diversos relatos de viajantes que afirmavam que aqueles homens tinham apenas um testículo. Alguns viajantes que estiveram no Cabo acreditavam ser uma deformidade natural daquelas gentes, outros mencionaram a prática da castração de um testículo.

Apoiado na tese de Karl Jacoby (1994), Alberto Costa e Silva sugeriu que a domesticação de animais durante o neolítico serviu de modelo para a escravização do outro.⁹⁶ Essa pista pode servir para pensar a castração humana como um aperfeiçoamento de técnicas utilizadas para capar animais domésticos. Se a castração de um touro podia ter por objetivo a produção de bois de carga para o trabalho agrícola ou para transporte como o carro-bôer, a castração humana tinha também finalidades laborais, além do impedimento da reprodução, como mencionou Claude Meillassoux.

94 Johannes Fabian, *O Tempo e o Outro: Como a antropologia estabelece seu objeto*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2013.

95 José Manuel de Prada-Samper, “The forgotten killing fields: ‘San’ genocide and Louis Anthing’s mission to Bushmanland, 1862-1863”, *Historia*, v. 57, n. 1 (2012), pp. 172-187.

96 Silva, *A Manilha e o Libambo*, p. 79; Karl Jacoby, “Slaves by nature? Domestic animals and human slaves”, *Slavery and Abolition*, v. 15, n. 1 (1994), pp. 89-99.

Como já apontado anteriormente, fontes holandesas do século XVII já comentavam das excrescências da genitália feminina das chamadas hotentotes e dos monotesticulares homens então denominados bosquímanos. Essa teratologia segue em paralelo àquela médica dos Geoffroy Saint-Hilaire, que balizou os estudos científicos sobre a natureza dos monstros no século XIX. Em textos de medicina do século XIX a teratologia dos órgãos sexuais de homens e mulheres foi tratada com certas reservas morais, inclusive por Ernest Godard, cujas observações clínicas e etnográficas sobre os eunucos foram tratadas anteriormente. Mas a teratologia não se resumia aos órgãos sexuais. Na teratologia médica de Godard, a elefantíase de homens e mulheres foi abordada, bem como o vitiligo de uma escrava e mesmo o albinismo do filho de um dervixe. Assim como a obesidade, a musculatura poderia dar uma forma monstruosa ao corpo. Para ficar num exemplo, a fotografia de Mandumbe, soba dos Cuanhamas, e de um hipopótamo abatido pelo caçador Irênio d’Almeida ilustram uma matéria intitulada “Dois monstros da África”.⁹⁷

A antropologia colonial teve também seus monstros.⁹⁸ De modo geral, pode-se afirmar que as monstruosidades africanas tiveram origens distintas, mas tanto a iconografia medieval e moderna quanto a literatura de viagem e a imprensa periódica ilustrada encontram uma certa continuidade na teratologia colonial do século XX. Se o eunuco africano tem no imaginário colonial uma representação mais “orientalista”, a emasculação do homem africano acaba por operar no plano simbólico numa perspectiva assaz ocidental diante do Outro.⁹⁹

97 “Dois monstros da África”, *Ilustração Portuguesa*, Lisboa, n. 583, 23 abr. 1917, p. 334.

98 Sílvio Marcus de Souza Correa, “Fotografias de uma anomalia. Alteridade e os limites da comunicação intercultural em situação colonial”, *Vista*, n. 7 (2021), pp. 1-16 ; e “Fotografia e teratologia colonial”, *Revista de Comunicação e Linguagens*, n. 57 (2023).

99 Cabe ressaltar que não foram somente os impérios que tiveram eunucos. Na sociedade napolitana do século XVII ao início do século XIX, o canto lírico fomentou a reputação vocal dos “castrati”. A voz perfeita num corpo mutilado revelava a ambiguidade em torno dos “castrati”, intérpretes monstruosos e maravilhosos aos olhos dos napolitanos. Cf. Mélanie Traversier, “Les castrats au péril des Lumières: paradoxes d’une masculinité mutilée” in Anne-Marie Sohn (dir.), *Une Histoire sans les hommes est-elle possible?*, Lyon: ENS Éditions, 2013, pp. 135-145.

A emasculação simbólica

A partir dos meados do século XIX, a presença europeia se intensificou no continente africano. Além dos colonos franceses na Argélia, uma multidão de europeus, sobretudo de origem britânica – inclusive vindos da Austrália –, foi atraída pelas minas da África do Sul. A atividade missionária também se espalhou pelo continente. As campanhas dos missionários contra a poligamia e as formas de trabalho compulsório da economia colonial atingiam a representação simbólica da virilidade africana. Os homens africanos impedidos de ter mais de uma esposa e ainda compelidos a fazer trabalhos que não obedeciam à divisão sexual de trabalho de sua própria cultura poderiam ter a sua autoimagem comprometida, além de provar a humilhação e ainda a reprovação da sua comunidade de origem.

Cabe ressaltar que a pastoral evangélica na África tinha a figura de um eunuco etíope como um emblema do paleocristianismo africano. Em Atos 8, o evangelista Felipe batiza um eunuco etíope. Na coleção *African Newspapers* (1800-1922), encontra-se o termo eunuco em dezenas de entradas na imprensa colonial em língua inglesa. Na maioria das vezes, o termo aparece associado ao batismo do eunuco etíope – como, por exemplo, nos jornais *The Colonial and Provincial Reporter*, de Serra Leoa; no *Gold Coast Leader*, de Gana; no *Lagos Weekly Record*, da Nigéria; e *South African Outlook* e *Natal Witness*, ambos da África do Sul.¹⁰⁰

Na historiografia da África austral, a questão do trabalho doméstico foi tratada com a devida atenção para a relação entre os trabalhadores “indígenas” e os empregadores de origem europeia. Devido ao grande número de famílias “brancas” e, por conseguinte, do expressivo número de mulheres, houve uma nova domesticidade, na qual surgiu a figura do

100 *The Colonial and Provincial Reporter*, Freetown, 12 dez. 1918, p. 8 e 18 set. 1920, p. 8; *Gold Coast Leader*, Cape Coast, 6 jun. 1914, p. 4; *Lagos Weekly Record*, Lagos, 30 maio 1896, p. 4; *South African Outlook*, Lovedale, 1 jul. 1889, p. 10; *Natal Witness*, Pietermaritzburg, 14 nov. 1871, p. 1; 24 set. 1872, p. 6; e 8 out. 1872, p. 3, disponíveis em Readex, Coleção African Newspapers, Series 1 (1800-1922) 

cozinheiro. Valdemir Zamparoni mostrou que o recrutamento de homens para serviços domésticos em Lourenço Marques não se dava por uma simples demanda de famílias laurentinas, mas por uma razão interna da organização familiar africana na qual os homens poderiam buscar atividades remuneradas para manter as mulheres africanas nos trabalhos domésticos e de subsistência na sua *machamba*. A perspectiva africana defendida por Zamparoni para explicar a inversão da lógica de gênero aos trabalhos domésticos nas famílias de origem europeia, nas quais passou a ser comum serviços homens como jardineiros e cozinheiros pode estar correta, mas, como o próprio historiador reconhecia, o tema pede mais investigação.¹⁰¹

A presença de homens como empregados domésticos em Moçambique intrigou Zamparoni, como ele mesmo comentou em seu livro. Acontece que tal fato não precisa necessariamente ser visto como uma “masculinização” de atividades atribuídas tradicionalmente ao sexo feminino na cultura ocidental do trabalho. Sílvia Federici demonstrou como o trabalho doméstico das mulheres foi desvalorizado e permitiu uma acumulação primitiva do capital na Europa pré-industrial.¹⁰² Na África sob dominação colonial, a presença de homens em empregos domésticos pode revelar uma emasculação simbólica do outro, ao menos da perspectiva do poder colonial.

No imaginário colonial, o *boy* foi a figura serviçal, obediente e passiva. Em muitas fotografias do período colonial, encontra-se a pessoa discreta do *boy* quase invisível. O *boy* é uma dessas figuras emasculadas da sociedade colonial. Na revista ilustrada da Liga Feminina da Sociedade Colonial Alemã, uma matéria sobre “O *boy*” informa sobre essa figura emblemática da subalternidade em contexto colonial.¹⁰³

101 Valdemir Zamparoni, *De escravo a cozinheiro, colonialismo e racismo em Moçambique*, Salvador: EDUFBA, 2007, p. 224.

102 Sílvia Federici, *Calibã e a bruxa: mulheres, corpos e acumulação primitiva*, São Paulo: Editora Elefante, 2017.

103 *Kolonie und Heimat*, Berlim, n. 34, v. 4, 11 jun. 1911, pp. 6-7.

Na África oriental, os escravos domésticos eram uma tradição na costa suaíli e também em Zanzibar, notadamente nos palácios dos sultões. Na colônia britânica do Quênia, na colônia alemã (atuais Tanzânia e Ruanda) e na então África Oriental Portuguesa (atual Moçambique) os serviços domésticos eram realizados não mais por escravos ou eunucos, mas por *boys*. A palavra tem origem indiana e designa um serviçal na linguagem colonial. O termo já aparece nas ilustrações do livro sobre as Índias orientais portuguesas de Jan Huygen van Linschoten, publicado em 1596.

Na matéria supracitada publicada na imprensa colonial alemã em meados de 1911, as vantagens do recrutamento de um *boy* na costa oriental eram as seguintes: havia uma cultura do trabalho doméstico na tradição suaíli; como a religião muçulmana proíbe o consumo de álcool e de carne de porco, os *boys* ficavam longe das bebidas e das conservas; e, se houvesse “uma mão forte na casa”, o *boy* poderia atender até as demandas mais exigentes.¹⁰⁴ Mas não eram apenas os “brancos” que tinham *boys*. Os *askaris* tinham também os seus e as relações de trabalho eram análogas à escravidão, segundo a matéria da revista *Kolonie und Heimat*.¹⁰⁵

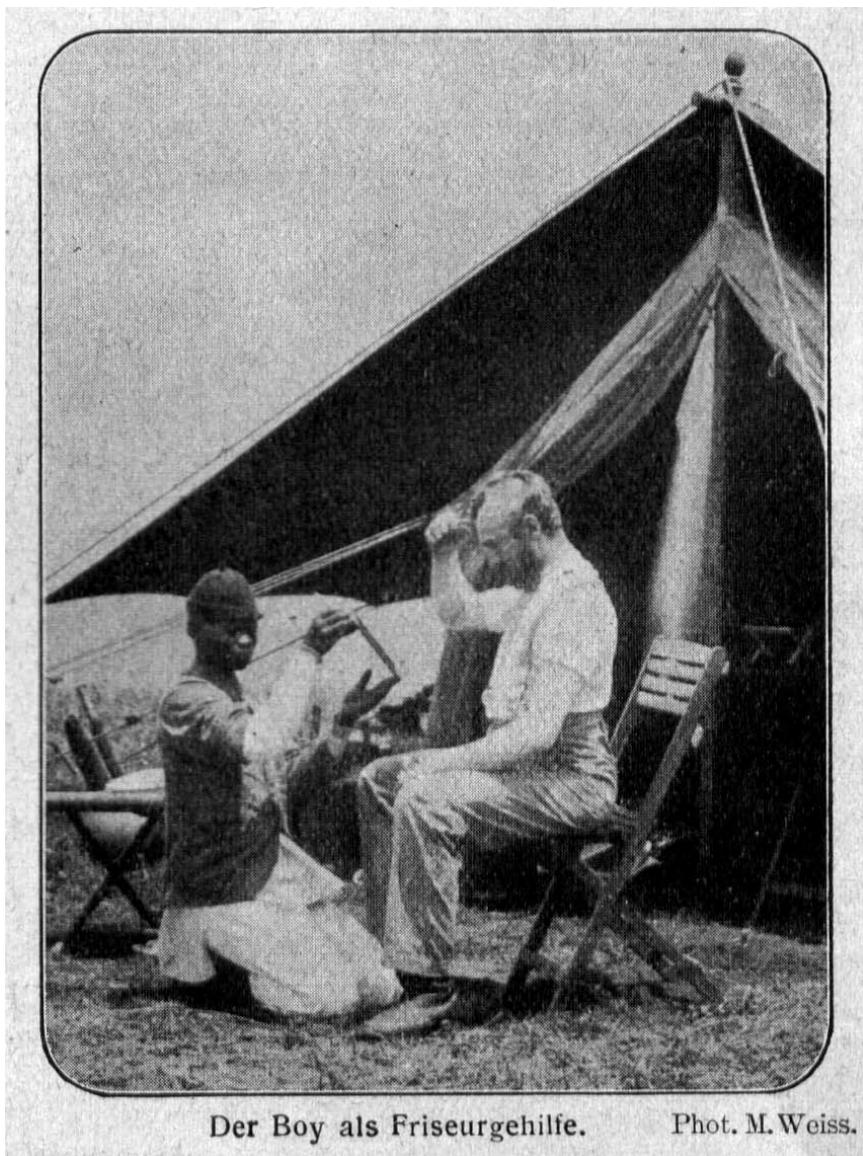
A remuneração mensal de um *boy* era de 10 rúpias, algo em torno de 15 marcos. Um *boy* experiente e no topo da hierarquia poderia receber mais de 50 rúpias por mês. Todavia, a matéria aponta a poligamia como o principal motivo para que o salário de um *boy* ou de um cozinheiro não fosse suficiente para chegar ao fim do mês.¹⁰⁶ Nas figuras abaixo, uma imagem evoca a emasculação simbólica de um *boy* ajoelhado a segurar um espelho para o seu senhor. A outra imagem de um grupo de *boys* domésticos tem semelhança com a fotografia de eunucos do Sudão do álbum fotográfico do príncipe Roland Bonaparte.

104 *Kolonie und Heimat*, 11 jun. 1911, p. 6.

105 *Askari* deriva do árabe e significa soldado. Sob domínio colonial alemão, esses soldados mercenários eram recrutados de diferentes regiões, como o Sudão e a Somália.

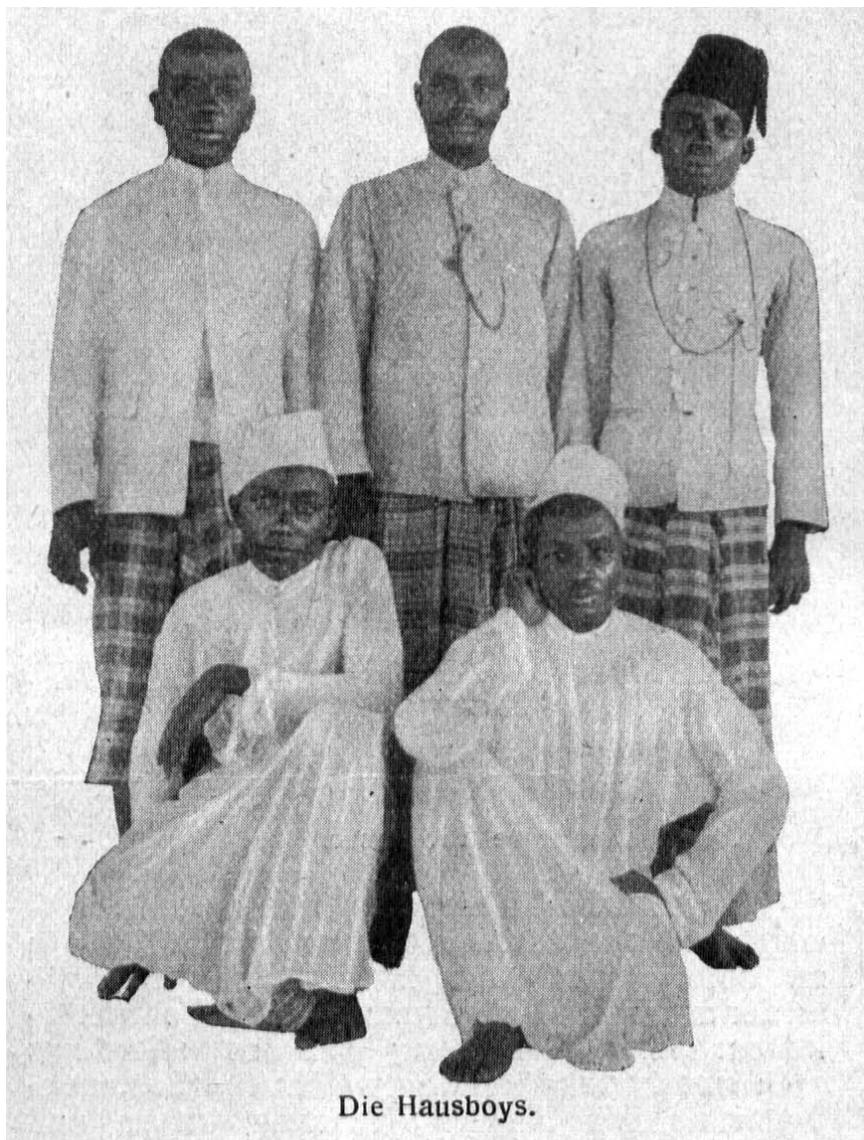
106 *Kolonie und Heimat*, 11 jun. 1911, p.7.

Figura 6
“O boy como assistente de cabelereiro”



Fonte: “Der boy als Friseurhilfe”, *Kolonie und Heimat*, 11 jun. 1911, p. 7.

Figura 7
“Os boys da casa”



Fonte: “Die Hausboys”, *Kolonie und Heimat*, 11 jun. 1911, p. 7.

Das múltiplas funções de um *boy* na sociedade colonial, o “riquixá-boy” destaca-se na iconografia colonial. Em Dar-es-Salam, Lourenço Marques ou Durban, as fotografias são muitas e mesmo cartões postais foram vendidos sem evidentemente nenhuma comissão para os modelos. Nessas imagens, a emasculação simbólica do “riquixá-boy” é sugerida pela posição assimétrica entre ele e o homem branco sentado no riquixá. A importação desse meio de transporte oriental para a contracosta africana durante o colonialismo impregnava as cidades africanas de um certo “orientalismo” no sentido de uma invenção ocidental. Edward Said demonstrou, inclusive, como essa invenção representou metaforicamente o oriente (no feminino) e o ocidente (no masculino).¹⁰⁷

Outra emasculação simbólica operada pelas leis coloniais foi relativa à figura dos caçadores africanos, que acabaram criminalizados por algumas leis de caça. O “caçador furtivo” foi alvo da repressão colonial através de um conjunto de leis, sobretudo para controlar a atividade cinegética.¹⁰⁸ Numa matéria sobre o grupo étnico wagogo na então denominada África Oriental Alemã, tem-se um registro visual da comunicação de uma nova lei de caça aos caçadores wagogo.¹⁰⁹

Como observou Marcus Vinícius dos Santos Coelho em relação aos caçadores africanos de Moçambique:

suas atividades cinegéticas habilitavam-nos com um conhecimento especial sobre os mundos material e imaterial. Tal conhecimento era outro atributo que os tornava notáveis, pois podiam transitar entre o domínio dos homens e o domínio do sagrado. Contudo, o prestígio social desfrutado por esses homens sofreu grande mudança com a chegada dos europeus.¹¹⁰

107 Said, *Orientalismo*, p. 33.

108 Edward Steinhart, *Black Poachers, White Hunters: A Social History of Hunting in Colonial Kenya*, Athens: Ohio University Press, 2005.

109 *Kolonie und Heimat*, 11 jun. 1911, p. 8.

110 Marcus Vinícius dos Santos Coelho, “Maphisa & Sportsmen: a caça e os caçadores no sul de Moçambique sob o domínio do colonialismo, c. 1895 - c. 1930”, Tese (Doutorado em História), Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2015, p. 245 ☒.

Do final do século XIX às primeiras décadas do século XX, as medidas proibitivas ou restritivas à caça, os impostos cobrados, o recrutamento compulsório para determinados trabalhos públicos e outras formas de ingerência colonial na vida cotidiana perturbaram a organização comunal tradicional e, por conseguinte, a representação masculina dos africanos. Principalmente, os trabalhadores domésticos em situação colonial tiveram a sua virilidade penhorada em termos simbólicos, ao menos no imaginário colonial.

Considerações finais

A “subalternidade” dos eunucos africanos é paradoxal. Se os eunucos negros foram raros no império bizantino, eles eram muitos no império otomano. Eles conviviam no serralho do sultão com os eunucos brancos, com outros homens e mulheres “livres” ou em regime de escravidão. Difícil perscrutar as relações de forças no harém, bem como o jogo de poder entre eunucos e os outros no campo rígido das hierarquias palacianas. A voz dos eunucos africanos resta inaudível apesar de muitos falarem sobre eles, como os viajantes europeus. A voz literária dos eunucos negros foi usada para uma narrativa ficcional contra a corrupção, o despotismo e os valores “orientais”. Alvo da teratologia médica, os eunucos foram também usados pelo discurso ocidental como um exemplo emblemático da perversão do propalado despotismo oriental. À época dos impérios coloniais, os eunucos do serralho do sultão da Sublime Porta ou da corte dos “filhos do céu” na Cidade Proibida foram assuntos da imprensa periódica ilustrada. Nota-se, portanto, a informação de uma opinião pública que antecipa, outrossim, o fim do império otomano e do império chinês nas primeiras décadas do século XX. Enquanto o discurso missionário na África se valia da figura do eunuco etíope convertido ao cristianismo, o discurso científico criticou a mutilação genital – não apenas a castração, mas também a clitoridectomia, a excisão e a infibulação.

Como observou Spivak em relação à autoimolação das viúvas hindus, a crítica aos “costumes bárbaros” dos outros poderia ser usada como justificativa do imperialismo e sua pretensa “missão civilizadora”.¹¹¹ Desse modo, a figura do eunuco africano serviu de exemplo dos supostos nefandos costumes orientais numa época em que os impérios britânico e francês criavam seus protetorados no Oriente Médio e na África setentrional em detrimento do império otomano.

As imagens dos eunucos africanos permitem uma leitura da sua paradoxal “subalternidade” em diferentes reinos desde o Marrocos até a Pérsia, mas pouco informa sobre cada sujeito que um desenhista, um pintor ou um fotógrafo registrou. Figura monstruosa para alguns, a imagem do eunuco africano serviu também como reflexo da monstruosidade alheia.

Paradoxalmente, a voz inaudível do eunuco africano parece não perturbar o silêncio em torno dele, conquanto a iconografia lhe tira da invisibilidade de uma memória pós-colonial que pode tratar – na diacronia e na sincronia – a era dos impérios numa nova perspectiva de história global, na qual impérios coloniais se redefiniam a partir de outros impérios como o do czar russo, o do sultão otomano e o do “filho celeste” chinês. Se alguns impérios tinham seus eunucos, outros produziram uma emasculação simbólica dos grupos subalternos. No caso da África colonial, as medidas contra o patriarcado africano e a poligamia, bem como os dispositivos de controle das atividades cinegéticas e beligerantes dos homens africanos, concorreram para uma emasculação simbólica. O serviçal doméstico (*boy*) na sociedade colonial representa simbolicamente um homem sem virilidade, muito embora sem os poderes que o eunuco africano pudesse ter no serralho oriental.

Se a mutilação genital masculina se tornou um tema quase ultrapassado no continente africano, a mutilação genital feminina segue sendo uma triste realidade em dezenas de países. Resta saber como o estudo da “subalternidade” dos eunucos africanos na história global pode

111 Spivak, *Pode o subalterno falar?*, p. 152.

contribuir para criar espaços nos quais as vítimas da mutilação genital possam se articular e, por conseguinte, possam também ser ouvidas. As estatísticas de vítimas da mutilação genital feminina da UNICEF são estarrecedoras.¹¹² Ao contrário das vozes inaudíveis dos eunucos africanos de outrora, as vozes das africanas mutiladas são correntes na imprensa internacional e mesmo no mercado editorial. Uma delas foi publicada sob o título *Infjel*, da ativista de origem somaliana Ayaan Hirsi Ali.¹¹³ A sua fundação recebeu um importante prêmio pelo seu trabalho contra a mutilação genital feminina em 2022 e comemorou 15 anos de atividade sob o seguinte lema: *Breaking the Silence, Protecting Liberty, Celebrating Dignity*.¹¹⁴

As vozes dos eunucos africanos restam inaudíveis nos registros de suas vidas nas estruturas do patriarcado (africano, otomano, árabe, persa, indiano, chinês...). Pode-se crer que a figura do eunuco palaciano pertence ao passado. Eunucos desapareceram da burocracia iraniana e chinesa ainda na primeira metade do século XX. Quando Medina foi incorporada à Arábia Saudita nos anos 1920, a guarda dos eunucos do túmulo do profeta foi suprimida.¹¹⁵ Henri Cartier-Bresson ainda fotografou um eunuco da corte imperial da última dinastia chinesa em 1948.

Com toda certeza, pode-se afirmar que não foram as vozes dos eunucos e muito menos as suas ações que levaram ao fim das estruturas que lhes davam um sentido histórico. Paradoxalmente, o fim “silencioso” da mutilação genital masculina que fabricava eunucos não teve impacto na continuidade das práticas de mutilação genital feminina. Diante dos gritos e protestos indignados contra a mutilação genital feminina, governantes de dezenas de países fazem ouvidos moucos. Perante o contraste entre as vozes inaudíveis dos eunucos de outrora e as denúncias e

112 “Female genital mutilation (FGM) data”, *UNICEF* [última atualização em jun. 2023] [🔗](#).

113 Ayaan Hirsi Ali, *Infjel*, São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

114 *AHA Foundation* [🔗](#).

115 Hathaway, “Le chef des eunuques du Harem impérial ottoman”, p.77.

acusações das mulheres mutiladas de agora, cabe perguntar por que o vaticínio de Spivak segue ainda atual.¹¹⁶

Recebido em 27 fev. 2023

Aprovado em 5 set. 2023

doi: 10.9771/aa.v0i68.53077



116 “O subalterno não pode falar. Não há valor algum atribuído à “mulher” como um item respeitoso nas listas de prioridades globais”. Spivak, *Pode o subalterno falar?*, p.165.

As imagens dos eunucos africanos têm origens diversas. Da tradição pictórica europeia, o “orientalismo” foi uma delas. Uma iconografia orientalista sobre os eunucos africanos aparece ainda tanto na imprensa periódica ilustrada quanto na literatura de viagem. Uma teratologia médica tratou, igualmente, dos eunucos. Enquanto registro visual de “tipos” humanos, a fotografia de eunucos africanos fez parte do inventário teratológico de um mundo que desaparecia na perspectiva dos impérios coloniais. Com base num *corpus* iconográfico com imagens de diferentes suportes materiais, discute-se a paradoxal “subalternidade” dos eunucos africanos e busca-se perceber a voz inaudível dos mesmos na historiografia. Por fim, mapeia-se um trajeto sinuoso da mutilação genital masculina à emasculação simbólica dos africanos no imaginário colonial.

Eunucos | Orientalismo | Teratologia | Imaginário colonial

**IMAGES OF AFRICAN EUNUCHS:
ORIENTALISM, TERATOLOGY AND THE COLONIAL IMAGINATION**

The European pictorial tradition’s ‘orientalism’ was one of the many sources of images of African eunuchs. An orientalist iconography of African eunuchs was present in the illustrated press and travel literature. Furthermore, medical teratology discussed eunuchs. As a visual record of human ‘types’, photography of African eunuchs was part of a teratologic inventory of a world about to disappear, according to the perspective of the colonial empires. Based on an iconographic corpus in diverse media support, this paper discusses the paradoxical ‘subalternity’ of African eunuchs and searches for the eunuchs’ inaudible voice in historiography. Finally, this paper maps the winding road from male genital mutilation to the symbolic emasculation of Africans in the colonial imaginary.

Eunuchs | Orientalism | Teratology | Colonial Imaginary