



La virginidad como construcción normativa en la experiencia cristiana de la carne según Michel Foucault

**Virginity as a normative construction in the Christian experience
of flesh according to Michel Foucault**

MICHEL GIRAUD BILLOUD¹

Resumen: En el presente texto busco analizar el concepto de virginidad como construcción normativa en la experiencia cristiana de la carne según el pensamiento del filósofo francés Michel Foucault. Para lograr tal cometido, primero abordo la cuestión de los *aphrodisia* en la Grecia Clásica junto con la configuración de una estética de la existencia. Posteriormente, destaco el lugar específico que ocupó la abstención pagana practicada por los filósofos griegos que cimentó, en parte, las bases de las *artes de la virginidad* como dispositivo de acceso a la salvación cristiana. Finalmente, señalo —siguiendo a Foucault— la transición desde la vivencia de la sexualidad en Grecia hacia el cristianismo donde la idea del pecado original influyó de manera determinante en la experiencia cristiana de la carne, ya que avanzó sobre la elaboración de un ejercicio constante de ascetismo sobre sí del sujeto en búsqueda del desciframiento de sus propios deseos.

Palabras Clave: Aphrodisia; Estética de la existencia; Artes de la virginidad; Virginidad; Experiencia de la Carne.

Abstract: In this text I seek to analyse the concept of virginity as a normative construction in the experience of Christian flesh according to the thought of the French philosopher Michel Foucault. To achieve this end, I first tackle the question of *aphrodisia* in Classical Greece along with the configuration of an *aesthetics of existence*. Subsequently, I highlight the specific place occupied by pagan abstention practiced by Greek philosophers, which partly laid the foundations for the *virginity arts* as a means of access to Christian salvation. Finally, I point out —following Foucault— the transition from the experience of sexuality in Greece to Christianity, where the idea of original sin had a decisive influence on the experience of the *Christian flesh*, since it advanced the development of a constant exercise of asceticism upon the self in search of the decipherment of their own desires.

Keywords: Aphrodisia; Aesthetics of existence; Virginity arts; Virginity; Experience of the flesh.

Cómo citar: Giraud Billoud, M. (2025). La virginidad como construcción normativa en la experiencia cristiana de la carne según Michel Foucault. *Cuadernos Filosóficos*, 22.

Publicado bajo licencia Creative Commons Atribución-SinDerivadas 4.0 Internacional [CC BY-ND 4.0]



Fecha de recepción: 27/08/24
Fecha de aprobación: 28/07/25

¹ Instituto de Filosofía Argentina y Americana, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo.
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2595-7311>. michelgiraubilloud94@gmail.com

I. Introducción

El objeto del presente trabajo es poder analizar el concepto de virginidad en la construcción normativa de la experiencia cristiana de la carne según lo abordado por Michel Foucault. El estudio presentado si bien no es novedoso, pretende reflexionar en torno a cómo se ha forjado la normativización de la vivencia de la virginidad y el sexo en occidente. Es decir, con esto apelo a generar una instancia de análisis en la cual se pueda advertir —mediante la lectura selectiva de textos foucaultianos afines a la temática considerada— cómo hemos pensado y concebido a la virginidad, el sexo, el deseo y el conocimiento de sí.

A modo de hipótesis de estudio, parto de considerar que para Foucault la virginidad nace como dispositivo de subjetivación en la experiencia de la carne y ha sido el medio a través del cual se ha pretendido alcanzar la salvación y el conocimiento de sí en la tradición cristiana. La virginidad como técnica en el marco de la experiencia de la carne ha consolidado una perspectiva respecto a cómo se ha de vivir el sexo, el deseo, el placer, lo que en muchos casos, inclusive, ha quedado plasmado en modelos de vida, normas jurídicas e instituciones vigentes hasta nuestros días.

Para lograr tal cometido, me valgo principalmente de tres obras de este autor afines a la temática expuesta: *Subjetividad y verdad: curso en el Collège de France (1980-1981)*, *Historia de la sexualidad 2: el uso de los placeres* y, por último, *Historia de la sexualidad 4: confesiones de la carne*. El análisis que propongo realizar inicia con la experiencia de los *aphrodisia* en la Grecia Clásica y establece cómo esta experiencia del placer configuró una determinada estética de la existencia. Se trata de una experiencia en donde la medida y el control del ejercicio del placer sexual estaba orientado a alcanzar la virtud. También menciono la tensión en la que se encontraban los filósofos griegos, según Foucault, para quienes por estar destinados a contemplar la verdad y centrados en tener una vida teorética, el ejercicio de los *aphrodisia* aparecía mayormente como negado para ellos.

Esto fue configurando una práctica de la abstención que por medio de las *artes de la virginidad* en la experiencia cristiana de la carne adquirió sus propios ribetes y especificidades. Este fenómeno se debió, en parte, a considerar al pecado original del Génesis como generador de una perspectiva compleja de la carne lo cual condujo a la tradición cristiana posterior a perfilar la idea de la virginidad como dispositivo de salvación y acercamiento a la vida angélica en la tierra. Y es en este punto donde Foucault destaca la trascendencia que alcanzó la ascesis del sujeto sobre sus deseos y pensamientos. Ello, con el fin de lograr un control exhaustivo del alma de

cada individuo sobre sí misma para descifrar aquellas manchas que puedan opacar el camino a la vida eterna.

2. La vivencia del placer en los griegos

Para comenzar, es necesario señalar que el proyecto que atraviesa la obra de Foucault, y su *Historia de la sexualidad* en sus 4 tomos, es poder conocer y advertir cómo se ha ido forjando el sujeto moderno. Ahora bien, si nos centramos en el libro 2 de la colección, *Historia de la sexualidad: el uso de los placeres* se aprecia que el período de análisis que pretende reflejar el autor es el que se enmarca en torno al siglo V antes de Cristo en la cultura griega.

Para llevar a cabo tal análisis, recurre a la noción de *experiencia* a la que entiende como la relación dentro de una cultura, entre campos de saber, tipos de normatividad y formas de subjetividad (Foucault, 2020a, p. 10). Pues el centro de gravitación que Foucault pretendía en su *Historia de la sexualidad* era desarrollar una genealogía que mostrara las prácticas mediante las cuales los individuos se vieron llevados a prestarse atención a ellos mismos, a descubrirse, a reconocerse y declararse sujetos de deseo (Foucault, 2020a, p. 11).

De lo dicho, se desprende que para Foucault han existido 3 experiencias en torno al sexo en occidente. Se puede afirmar entonces, que durante el período de la Grecia Clásica lo que existía eran los *aphrodisia*; durante el medioevo, la *carne*; y de la modernidad hasta nuestros días, la *sexualidad*. Cada uno de ellos tenía sus propias particularidades y relaciones de poder, lo que llevaba a establecer distinciones y matizaciones en torno a cada concepción. El mismo Foucault en su clase del 28 de enero de 1981 en el Collège de France afirmó que la experiencia de los *aphrodisia*, la *carne* y la *sexualidad* son tres modos de experiencia, tres modalidades de relación de sí consigo mismo, centradas en un cierto dominio de objetos que atañe al sexo (Foucault, 2020b, p. 92).

Pues bien, los *aphrodisia* son los actos de Afrodita, enseñaba Foucault. Estos constituyen una estructura de la experiencia moral de los placeres sexuales: una ontología, deontología, ascética y teleología que los griegos aspiraban a vivir. No obstante, señala que en el pensamiento griego bien sea teórico o más práctico, no existía una preocupación apremiante por delimitar taxativamente lo que entendían por *aphrodisia*. En otras palabras, no había entre los griegos un ímpetu por clasificar o discriminar un código de conducta normativo sobre cómo estos *aphrodisia* debían practicarse, o qué relación se debía establecer con ellos en vistas a la constitución de una conducta ética (Foucault, 2020a, p. 42).

Entonces, si realizamos una diferenciación preliminar entre los *aphrodisia* (tema central del libro 2 de la *Historia de la sexualidad*) y la experiencia cristiana de la *carne* (tema central del libro 4 de la *Historia de la sexualidad*) podremos advertir —siguiendo a Foucault— que en la *experiencia de la carne* el sujeto está llamado a sospechar con frecuencia de sí y a reconocer en sí las manifestaciones de un poder terrible que es necesario descifrar y desterrar como consecuencia del pecado original, cuestión que no acontece en los *aphrodisia* del mundo griego (Foucault, 2020a, p. 45).

Pues el punto de partida de los *aphrodisia* y de la *experiencia de la carne* es distinto, ya que en este último el relato bíblico del Génesis y del pecado original ha orientado la formación de un concepto ético de la *carne* más negativa y pesimista. Empero, en los *aphrodisia* el tema de preocupación ético se centraba en la medida y el equilibrio de estas prácticas.

En los *aphrodisia* el eje de la experiencia estaba puesto en el aprendizaje de cómo dominar y equilibrar las fuerzas que generan los *aphrodisia* mientras que, en la experiencia cristiana de la *carne*, la problematización es mucho más profunda. En esta última, el eje de discusión era el origen mismo de estas fuerzas que, en virtud del relato bíblico de la caída, eran de temer y merecían ser repudiadas como parte de la naturaleza pecaminosa del hombre.

Otra cuestión elemental para establecer distinciones entre ambas categorías es en relación con el deseo. En los *aphrodisia* el esquema de funcionamiento de estos radicaba en tres elementos que operaban entre ellos, y de manera continua. Por un lado, estaba el acto; por otro, el deseo y, por último, el placer. Se trataba de una dinámica que los unía a los tres de manera circular (el deseo que llevaba al acto, el acto que estaba ligado al placer y el placer que suscitaba el deseo). En efecto, el nudo gordiano radicaba —según el maestro francés— en responder a la siguiente pregunta: “¿Con qué fuerza nos dejamos llevar por los placeres y los deseos?” (Foucault, 2020a, p. 47).

Para Vignale (2013) la ética griega no se relacionaba con ningún sistema social —desde el punto de vista legal— ni institucional (p.178). Si bien la afirmación de Vignale, en principio, es cierta, más preciso sería afirmar que no existía una constitución o conjunto de leyes aplicables a casos particulares, como ocurre en nuestras sociedades. Pues, en definitiva, el derecho griego era más procedural que sustancial, es decir, el eje no estaba puesto en la norma violada sino en la construcción del caso.

En otras palabras, estaba centrado en la elaboración de la acusación de un individuo ante la perspectiva del jurado. Téngase en cuenta que el jurado en la Grecia Antigua estaba conformado por el mismo pueblo griego, es decir, hombres libres y griegos. Como expresa MacDowell

(1978), en la Atenas democrática el pueblo era supremo; la decisión de un jurado era definitiva por lo que no podía haber apelación alguna (p. 40). Esto es sumamente distinto respecto al aspecto normativo de la experiencia cristiana de la *carne* posterior, en donde el soporte institucional y dogmático en la que se fundaba era la Iglesia Católica, por lo que pasa a ser este criterio eclesiástico el que definía la normatividad de las conductas.

Esto mismo es destacado por Schaufler (2013), para quien la Iglesia y la pastoral cristiana dieron valor al principio de una moral cuyos preceptos eran constrictivos y de alcance universal. En el pensamiento antiguo, por el contrario, —destaca el autor referido— las exigencias de austeridad o abstención no estaban organizadas en una moral unificada, coherente, autoritaria e impuesta por igual a todos (p.15).

Ahora bien, si nos atenemos exclusivamente al análisis de los *aphrodisia*, ya que se constituye como experiencia previa a la *carne*, y en especial a la virginidad, que es el eje vertebrador del trabajo, Foucault señalaba en sus clases en el Collège de France que los *aphrodisia* se apoyaban en dos principios, según los textos de Artemidoro: el principio de isomorfismo sociosexual y el de actividad.

El primero, implicaba entender la proyección sexual en lo social, lo cual no significaba que existiera un código de conducta establecido a nivel social, pero sí se podía pensar en una continuidad entre lo sexual y lo social (Foucault, 2020b, p. 93). Este principio estaba pensado exclusivamente en términos androcéntricos, en donde el lugar que ocupaba el hombre libre en sus relaciones de placer era continuado por el lugar que ocupaba en la esfera de lo social. Foucault daba cuentas de ello, al explicar el caso del hombre rico, poderoso, etc. que era pasivo sexualmente con su esclavo. Esto lo conducía a mantener una relación heteromorfa (Foucault, 2020b, p. 96). Por lo que, lo repudiable para el hombre griego y poderoso en esta situación era que no ejercía el rol social que le era propio, debido a su actuación en el plano sexual. Se suma a ello que, en el plano onírico, si el hombre mejor posicionado soñaba ser penetrado por uno de menor condición social podría interpretarse como anticipación de desgracias.

El otro principio de actividad suponía lo que era conforme o contrario a la naturaleza. La penetración sexual era la regla interna de naturalidad que permitía separar los actos sexuales en naturales o no naturales, a lo que hay que agregar la consideración del *partenaire* que participaba del acto. Esto conllevaba a considerar una triada de *partenaire* basado en mujer-muchacho-esclavo como correlatos naturales de la penetración (Foucault, 2020b, p. 102).

En consecuencia, los *aphrodisia* eran conceptualizados por el filósofo galo a partir de tres componentes: necesidad según la naturaleza, un elemento temporal/circunstancial/de

oportunidad y finalmente el del estatuto propio del individuo. A todo ello, Foucault lo denominaba con el nombre de “uso debido de placeres” o *chresis*.

Cobra relevancia pues, que para los griegos el uso medido, mesurado, virtuoso de los *aphrodisia* era básico para la constitución ética del individuo. La posibilidad de aprender a hacer un ejercicio virtuoso y oportuno de los *aphrodisia* era una forma de constitución ontológica del individuo. Para los hombres griegos, aprender la medida y dominación sobre los *aphrodisia* permitía también el mantenimiento de su estatus social en la *polis*, lo cual no era una cuestión irrelevante para ellos. En definitiva, se trataba de poder ganar libertad en la dominación de los placeres de cada individuo que permitiera reflejarse en la esfera social.

Para Sferco (2015), Foucault resaltaba que en el mundo griego no estaba presente el imaginario de exigencia de renuncia que exhibirían las morales cristianas. Al contrario — señala Sferco— lejos de perseguir un objetivo que anule al placer, los saberes y las prácticas puestas en uso en los *aphrodisia* se ocupaban continuamente de mantenerlo.

Entonces, se aprecia siguiendo esta línea que la posibilidad de tornar al individuo como soberano de sus actos era el fin buscado. De manera que el dominio sobre uno mismo —como explicaba Foucault— era una manera de ser hombre en relación consigo mismo (Foucault, 2020a, p. 93). A partir de lo expuesto, Foucault deduce la noción de una *estética de la existencia*, la cual fundaba sus bases en la idea de que el uso de los placeres, la distribución que se hace de ellos, en los límites que se observan, en la jerarquía que se respeta, posibilitaba la relación con la verdad (Foucault, 2020a, p. 100).

Para cerrar este primer apartado, me gustaría mencionar la experiencia particular, de los *aphrodisia* en los filósofos griegos. La razón de esta consideración es oportuna a mi entender debido a que desde esta figura se puede comprender los pasos que irán forjando *a posteriori* las artes de la virginidad en la experiencia cristiana de la carne. La situación especial que vivenciaban los filósofos en este período en relación con el ejercicio de sus placeres es un antecedente —cuanto menos— necesario de advertir, a los fines de poder conceptualizar los cambios que se dieron en la experiencia de la carne posteriormente.

Foucault destacaba que el filósofo griego se encontraba en una posición crítica ya que era sujeto de verdad en dos sentidos: por un lado, tenía que conocer la verdad, ejercía así una labor contemplativa, percibía lo eterno, y por ende todo lo que lo alejase de ello —como puede ser el matrimonio— debía excluirse. Sin embargo, por otro lado, para el filósofo —en cuanto era sujeto de verdad por su palabra, obras, vida—, el matrimonio debía estar implicado y era tan necesario como para cualquiera (Foucault, 2020b, p. 125).

Inclusive, destaca que en la antigüedad tardía existieron ciertas escuelas y corrientes de pensamiento que empezaron a asegurar que el filósofo no debía estar casado, y dedicarse casi exclusivamente a la vida contemplativa a los fines de acceder a la verdad. Por ejemplo, para los epicúreos y los cínicos existía un juicio negativo sobre el matrimonio (Foucault, 2020b, p. 129).

La posición de Epicteto —reseñada por Foucault— consistía en que: “el cínico carece de ciudad, de ropa, de casa, de mujer, de patria. ¿Y por qué? Porque es el mensajero de los dioses” (Foucault, 2020b, p. 130). Esto permite denotar el ánimo que existía de separar el ejercicio de los *aphrodisia* de la vida contemplativa. Es decir, esta idea del filósofo como alejado de la cotidianidad y por ende del ejercicio de los *aphrodisia* es una consideración basal para comprender cómo se desenvolvería en los siglos venideros la *experiencia de la carne* y la construcción más negativa que se le daría en torno a la vivencia de los placeres del sexo durante la época cristiana.

Para el cristianismo —explica Foucault— el pastor, por ser el pastor, no debe estar casado y dejarse atar por las preocupaciones de la vida cotidiana. En esa catástasis, el celibato era la imposición por antonomasia. Aun así, existe una notable diferencia entre el pastor del cristianismo y la visión del filósofo que se dedicaba a la vida contemplativa de los griegos. El filósofo griego se alejaba del mundo —cotidiano— para modificarlo, en cambio en la elaboración de la virginidad cristiana del pastor, ello se encontraba ausente (Foucault, 2020b, p. 132).

3. El paso del ejercicio mesurado de los *aphrodisia* a la virginidad en la experiencia de la carne

En este apartado abordo la práctica de la virginidad que analiza Foucault en *Historia de la sexualidad 4: confesiones de la carne*. Este libro se editó de manera póstuma a partir de manuscritos que tenía Foucault antes de escribir el libro 2 y 3 de *Historia de la sexualidad* inclusive, conforme lo señala en el prólogo del libro Gros,² editor del texto, por lo que se aprecia el nivel de preocupación que mantuvo Foucault por la temática a lo largo de su producción bibliográfica. El interés por la constitución del sujeto y cómo desde los discursos se han construido prácticas

² Sobre este punto Frédéric Gros (2019) expresa en la nota preliminar del libro 4 de la *Historia de la sexualidad* que: “La génesis de este último trabajo es compleja. Debe recordarse que en la “primera formulación” de *Historia de la sexualidad*, las prácticas y doctrinas cristianas de confesión de la carne debían ser objeto de un examen histórico en un volumen titulado “La carne y el cuerpo”. Se trataba entonces de estudiar “la evolución de la pastoral católica y del sacramento de la penitencia después del Concilio de Trento”. Un primer panorama de esas investigaciones se había presentado durante la clase del 19 de febrero de 1975 en el Collège de France” (p 12.).

y normativizaciones que han influido en el sujeto son una recurrente en el planteo foucaultiano, en donde *Historia de la sexualidad* es un ejemplo vehemente en ese sentido.

El eje en esta sección es poder entrever aquellos elementos, consideraciones y reflexiones en torno a la virginidad como *praxis* de la vida cristiana en los primeros siglos del medioevo, la cual forjó indudablemente una cosmovisión de lo que supone ser virgen para los siglos siguientes del cristianismo. Este camino de comprensión que propongo sería dificultoso si no hubiera realizado una consideración de la concepción previa que existía del placer y del deseo de los *aphrodisia* griegos, de manera que configuraron una estética de la existencia en torno a lo que es debido y mesurado en el ejercicio de los placeres sexuales.

Ahora bien, la palabra virginidad plantea una serie de resquebrajamientos éticos hasta nuestros días. Es un concepto del cual mucho se habla, pero poco se comprende de sus reales implicancias. En ese sentido, el estudio realizado por Cavallero (2022) señala lo siguiente:

La *virginidad* se entiende como una decisión definitiva por la cual la persona renuncia al ejercicio de relaciones sexuales. Es diferente del *celibato* [...] que califica a la persona que en determinado momento opta por no tener esas relaciones pero que pudo haberlas tenido y, quizás, podrá tenerlas; algo similar es el *abstинente* o *continente*, participios que apuntan a quien se abstiene o se contiene de ese ejercicio, pero que puede asumir esa actitud de manera temporaria; también se diferencia de la *castidad*: [...] apunta a la condición de la persona que se atiene a las reglas en el estado de vida que eligió o practica; de tal modo, un matrimonio también puede ser casto aun cuando mantenga como se espera relaciones sexuales (pp. 5-6, el destacado me pertenece).

Esto manifiesta —desde este enfoque teórico propuesto— que, si bien a primera vista la virginidad puede ser entendida como una renuncia a las prácticas sexuales; el celibato y la castidad comparten cierto núcleo temático, aunque con especificidades propias, que permiten adquirir sus propias tonalidades. Aclarado esto, es importante destacar que Foucault —al menos en los 3 libros tomados de referencia en este texto— no tiene la intención de discriminar conceptos y categorizar la virginidad, castidad y celibato como cosas diametralmente opuestas.

Por tanto, muchas de las reflexiones que realiza en torno a la virginidad, pueden ser también pensadas en correlación a los otros dos conceptos. En lo personal, he decidido tematizar la virginidad —en sentido foucaultiano— debido a que es el concepto al que filósofo francés más carga teórica le dedica y a partir de la cual desarrolla la *experiencia de la carne*.

En consonancia con lo anterior cobra vital importancia poder conceptualizar lo que Foucault entiende por *carne*. Para el francés, *carne* debe ser comprendido como un modo de experiencia,

es decir, como un modo de conocimiento y transformación de sí por uno mismo, en función de cierta relación entre supresión del mal y manifestación de la verdad (Foucault, 2019, p. 50). Se explicita que en la *experiencia de la carne* el acento está puesto en la cuestión del mal, o para precisarlo aún más, en las nociones relacionadas a la caída.

En consecuencia, esto lleva a considerar que la palabra “carne”, *sark* en griego (lengua en la que escribía el apóstol Pablo), no es exactamente el sexo, se opone a espíritu y se refiere tanto al cuerpo como a la naturaleza humana después del pecado original (Vezzetti, 2010). Es decir, se trata de una construcción más amplia e interrelacionada entre conceptos paganos y sacro-doctrinales. Por lo que se puede afirmar que la *experiencia de la carne* está atravesada por la cosmovisión del relato bíblico de la caída, y con ella, de la noción del pecado original en la esencia misma de la naturaleza humana.

Foucault, en su clase del 25 de febrero de 1981, refirió a la idea de que esta visión más negativa del placer sexual de la *experiencia de la carne* no es algo que aconteció enteramente del paso de la moral pagana a la cristiana, sino que, —y como lo señalaba anteriormente en referencia a la problematización de la vida de los filósofos—, existía en Grecia una cautela, un cuidado respecto al ejercicio de los *aphrodisia* en la vida contemplativa que llevaban a cabo los filósofos. Por ejemplo, cuando se le preguntaba a Pitágoras cuándo había que hacer el amor, él respondía que se haría el amor cuando se quisiera dañar a uno mismo (Foucault, 2020b, p. 167).

De esta manera, Foucault (2020b) señalaba en relación con la experiencia del placer sexual en los filósofos griegos algunas líneas generales que la describían como:

Un placer violento que se apodera del cuerpo entero, lo sacude y arrastra la voluntad más allá de lo que esta habría querido [...]. En síntesis, el placer sexual es un placer que, con nuestras palabras calificaríamos de “paroxístico” y que, en esa medida, se opone a una vida filosófica, a un *bios theoretikós* cuya función, cuyo objeto, es precisamente la ausencia de perturbaciones [...] (p. 168).

Encontramos así, un proceso de construcción en torno al placer sexual y la vivencia de la filosofía como acceso a la verdad problematizado desde la Grecia Clásica. Se trata de una especie de recorrido que se adentra en un mundo donde contemplación de la verdad y placer sexual están separados, y se excluyen mutuamente; en fin, un modelo de abstención, de abstinencia sexual que sería el acceso a la verdad (Wellausen, 2008).

El cristianismo, lejos de erradicar una visión de esta magnitud, la potenció y profundizó en una compleja relación entre placer sexual y contemplación de la verdad, propiciada aún más por el relato bíblico de la caída en el Génesis, en donde la salvación era el camino necesario para

retornar a ese estado pre caída. De manera que ya no era sólo para la experiencia de vida de los filósofos, sino que existía una pretensión de universalizar este tipo de experiencia a todas las personas. Fue el cristianismo —para Foucault— quien escindió o desdobló el problema de la relación sexual con la verdad y el acceso a la salvación. Y en esa distinción, colocó de relieve el interrogante sobre la verdad del deseo que tenía que responder el sujeto para acceder en última instancia a la verdad misma (Foucault, 2020b, p. 174).

Como señala el filósofo galo, existía una prédica del cristianismo inicial de explicitar las diferencias entre la virginidad cristiana y la continencia pagana. Para los cristianos, la continencia pagana estaba ligada a un estatus o funciones religiosas, mientras que en el cristianismo tenía un valor santificador. Por ejemplo, para San Juan Crisóstomo la virginidad de los paganos no podía esperar recompensa alguna, es decir, para los griegos esa virtud es estéril (Foucault, 2019, pp. 155-157).

En efecto, durante los primeros dos siglos del cristianismo la práctica de la virginidad no consistió simplemente en la ampliación de una recomendación filosófica de abstinencia. Se verifican auténticos cambios en relación con este tipo de conducta. Por ejemplo, con relación al principio de continencia se le atribuyó otro alcance o promesa como la salvación.

De modo que se puede dilucidar un contexto epocal que fue testigo del tránsito de la práctica de la abstención desde una perspectiva pagana —centrada en los filósofos griegos— a un enfoque cristiano de la virginidad en donde se enfatiza la redención de la carne. En otras palabras, pensar la experiencia de la carne sin la debida contextualización del relato bíblico de la caída y la posterior redención de la carne, sería un sinsentido. El cristianismo partió de una base antropológica muy distinta a la de los griegos que enfatizó la naturaleza caída de los placeres de la carne. En palabras de Foucault, se introdujo poco a poco la definición de una relación del individuo consigo mismo, con su pensamiento, su alma y su cuerpo, pero desde la culpabilidad de haber sucumbido al pecado (Foucault, 2019, p. 135).

Si analizamos lo explicado a la luz de la sexualidad contemporánea de Occidente, se puede afirmar que la persecución del deseo y del placer son elementos persistentes aún hoy, bien sea en prácticas religiosas, así como en el establecimiento de relaciones afectivas entre personas reconocidas por el derecho vigente como puede ser la protección legal al matrimonio monogámico. Como rescata Vespucci (2019), hasta fines del siglo XVIII existían tres códigos que regulaban las prácticas sexuales: el derecho canónico, la pastoral cristiana y la ley civil. Para este autor, estos códigos fijaban su atención en la legalidad y legitimidad de estas en el marco de las relaciones matrimoniales. Y desde estas relaciones se establecían instituciones como el castigo

del adulterio, la obligación civil de los deberes conyugales, los períodos de riesgo y abstinencia, etc.

Sin embargo, —señala más adelante Vespucci— a partir del siglo XIX y XX el eje de análisis pasó a ser la sexualidad infantil, los locos, homosexuales y criminales. Desde estos tópicos, se pasó a indagar en las obsesiones, manías, ensoñaciones, que generaron la implantación perversa en la sexualidad. Este giro produjo para Vespucci —siguiendo a Foucault— la producción de focos discursivos como la pedagogía, psiquiatría, medicina, etc., que terminaron convirtiendo al sexo en un dispositivo de saber-poder. El cual se corresponde con la función estratégica dominante de un determinado momento histórico (p.3).

4. Las artes de la virginidad como dispositivo de salvación en los inicios de la era cristiana

El eje de análisis del presente apartado está puesto en la relación de la virginidad en tanto dispositivo de acceso a la salvación y, con ello, a la contemplación de Dios. Si bien Foucault analizó el lugar de la mujer como virgen y su relación con los esposos³ así como las prescripciones de vestimenta, hábitos, rutinas —dirigidas principalmente a las jóvenes—,⁴ no es una temática en la que decida profundizar en esta sección. El foco de exposición radica en analizar la construcción conceptual que se realizó en torno a la virginidad en los primeros siglos de la era cristiana y que luego es profundizada con la instauración del monacato en el siglo IV como señalo más adelante.

En efecto, me interesa avanzar con algunas consideraciones teóricas —siguiendo a Foucault— a partir de un texto de Tertuliano denominado *Exhortación a la castidad*. En este texto, Tertuliano expresaba que la virginidad se la podía definir como *Santificación* y esta *Santificación* como voluntad de Dios. En relación a ello, el padre apologeta clasificaba tres tipos de virginidad: la que recibíamos al nacer —que se podía mantener y evitar caer en la dependencia de la carne—, la que se recibía por segunda vez en el bautismo⁵ —y que se practicaba en el matrimonio o viudez,

³ Cfr. *De Habitu virginum* de San Cipriano.

⁴ Conforme lo explica Foucault en *Historia de la sexualidad 2: el uso de los placeres*, los *aphrodisia* en Grecia estaban centrados en el amor verdadero que podía tener el hombre adulto, libre, hacia el joven muchacho. En el curso de cambio de época, el núcleo del deseo pasa del joven muchacho a la muchacha, produciéndose en la experiencia un cambio de configuración del objeto de deseo.

⁵ En relación con el bautismo, Foucault en *Historia de la sexualidad 4: confesiones de la carne* desarrolla todo un andamiaje en donde refleja todos los efectos y consecuencias que produce el bautismo al “borrar” las marcas del pecado original. Junto con lo cual también, se puede apreciar el lugar de relevancia que toma el pecado original en el drama de la salvación y la importancia de la dirección de conciencia por parte de la pastoral cristiana.

y finalmente la monogamia —que es aquella que se realizaba luego del matrimonio como renuncia al sexo—. Cada una de ellas tenía una virtud gratificadora: para la primera, *felicitas*; para la segunda, *virtus* y para la tercera, *modestia* (Foucault, 2019, p. 138).

A partir de la lectura de este texto de Tertuliano se puede advertir que la virginidad podía ser entendida desde 3 experiencias en la vida de un cristiano: bien en el momento en que nace, bien cuando recibe el bautismo o bien cuando encara la formación de un matrimonio. Por tanto, la virginidad sería ese dispositivo que permitiría poder mantener y reforzar esa relación santificadora con Dios.

Otro texto que me parece pertinente rescatar a partir de las distintas fuentes con las que trabaja Foucault este tópico, es el *Banquete de las diez Vírgenes* de Metodio de Olimpo. Me detengo particularmente en el primer discurso correspondiente a la virgen Marcela. En su discurso se consideran elementos neoplatónicos de un alma que practicando la virginidad puede volver su mirada a la contemplación de lo incorruptible en un movimiento de ascenso del alma. En esa línea, Foucault denominaba “drama de la verdad” al ascenso hacia la realidad incorruptible, en donde se expulsa a aquellos que sigan atados al placer, y se beneficia a quienes estén interesados en los bienes del cielo (Foucault, 2019, pp. 141, 148-149).

En definitiva, Foucault explicitaba la continuación de ciertos elementos de la tradición neoplatónica que se conjugan con la tradición cristiana. El filósofo galo concluía que el texto de Metodio de Olimpo establece una mirada de la virginidad no como objeto de prescripción sino como una relación del hombre con Dios. Era, por así decirlo, un ejercicio del alma sobre sí misma, en la que se juega la vida sin fin del cuerpo (Foucault, 2019, pp. 151-152).

Se propone entender así, cómo la virginidad mutó de la mera abstención a las relaciones sexuales que proponían los filósofos de la antigüedad, a una trama compleja que se conjugó con elementos propios del cristianismo con una idea de santificación de la carne. Inclusive, la virginidad lejos de propender al forjamiento de una heteronormatividad de la conducta se constituye como una invitación a la creación de una relación íntima de carácter ontológica con Dios mismo.

En este aspecto, la conceptualización de las *artes de la virginidad* cobra relevancia para Foucault ya que las mismas eran entendidas como un estado privilegiado, cargado de valores espirituales particulares y capaz de instaurar con Dios, con la inmortalidad y con las realidades de lo alto una relación inalterable (Foucault, 2019, p. 155). Se podría pensar que, así como la estética de la existencia acompañó el desarrollo de la mesura y el cuidado de los *aphrodisia*, las *artes de la*

virginidad son aquellos dispositivos en los que la virginidad funciona y se desenvuelve durante los primeros siglos del cristianismo.

La virginidad para estos autores, lejos de ser algo impuesto o un deber ser que tienen que cumplir todos los cristianos —como pretendían las primeras sectas cristianas— se desarrolló como arte en un espacio de libertad y de decisión por una vida encaminada a la salvación del alma. Por ello, Foucault remitió a la importancia de observar a la virginidad no como perteneciente a una economía de la Ley —que había caracterizado a la Antigua Alianza—, sino como una nueva forma de relación entre Dios y los hombres. Se observa con atención que la virginidad adquirió la relevancia de ser pensada —y practicada— como forma de retorno al paraíso, como un mecanismo de regreso a ese estadio pre-caída que el pecado original había roto con Dios. Al practicar la virginidad, se podía de alguna manera reestablecer el estado de perfección primigenia. Producía, de este modo, el retorno del alma a su perfección donde se redimía la marca de la divinidad (Foucault, 2019, p. 165).

La virginidad entonces producía cambios sustanciales en el alma del individuo quien, al practicarla, puede retornar a ese estado paradisíaco. Ya no se trata solamente de abstenerse para alcanzar la verdad y la contemplación sino, y sobre todo, de poder rescatar el alma que había caído en desgracia por el pecado original. La virginidad se piensa como una mutación real de la existencia. En otras palabras, la virginidad abría a la existencia angelical (Foucault, 2019, p.166). Era una manera transmutada de poder vencer a la muerte. Ya no se engendraría muerte, sino vida, y vida eterna, porque la búsqueda de la superación de la carne abría el camino para una existencia angelical como la que Dios ha querido siempre para sus criaturas.

Muchos siglos después, —y fuera del período epocal que Foucault enmarca su libro 4 de la *Historia de la sexualidad*— Tomás de Aquino reflejaba ciertas líneas de pensamiento que constata que esta perspectiva de la virginidad se mantenía vigente. Así, cuando analizaba la cuestión 152 en la *Suma Teológica*, explicaba que el origen etimológico de la palabra virginidad deriva de *verdor*: así como la planta está verde mientras no la queman los excesivos calores; la virginidad preserva al sujeto de los ardores de la concupiscencia (Botero Giraldo, 2014, p. 170).

Regresando a Foucault, la mística de la virginidad en el cristianismo introdujo en el ámbito de los actos una cesura que se proyecta en la forma de figuras espirituales dotándola de un profundo sentido histórico, metahistórico y espiritual (Foucault, 2019, p.172). Se observa, de tal modo, que en las primeras concepciones del cristianismo, la virginidad se torna un elemento prístino de la salvación.

5. El conocimiento de sí como ascesis en la virginidad monacal

La aparición de la institución del monacato a partir del siglo IV supuso un desarrollo más profundo y elaborado de las *artes de la virginidad* si se contrasta con los inicios de la era cristiana. La idea de la virginidad como dispositivo de salvación ahondó en el ejercicio de un constante análisis del sujeto sobre sí y en el desciframiento de la presencia de lo caído en el alma del sujeto. Promovió un acto de permanente ascesis sobre sí que configuró una objetivación de sus anhelos más profundos y la búsqueda de la presencia de signos del pecado original, es decir, un incremento del sentimiento de culpabilidad.

En efecto, Foucault trabajó con la idea de que el profeta Daniel llevó una vida tranquila y pasible por el ejercicio de la castidad debido a que no se había casado, lo que sirvió —en parte— como fuente de inspiración para que en el medioevo las ideas de la virginidad se encaminaran en ese sentido. Como expresaba Foucault con relación al profeta Daniel, las interpretaciones suscitadas durante el medioevo radicaron en que la tranquilidad de Daniel difería de la calma de la vida filosófica de los sabios antiguos. La tranquilidad de Daniel se enraizaba en el enfrentamiento permanente con el *Enemigo*. A ese enfrentamiento había que comprenderlo en dos sentidos según Foucault. Primero, como desapego de todo lo que proceda del mundo que pueda ser causa de perturbación. Pero también, como una confianza en que el combate apoyado en la gracia de Dios otorgaba la victoria. Esto marcaba en realidad el paso de una economía negativa de la abstención y la continencia, a una concepción de la virginidad como experiencia compleja, positiva y agonística (Foucault, 2019, pp. 160-161).

Si bien la aparición del monacato significó una profundización en torno a la vivencia de la virginidad en estas instituciones, Foucault resaltaba que es a partir del siglo IV donde la virginidad por fuera del monacato también empezó a presentar significaciones más hondas respecto a la primera etapa del cristianismo. Por ello, Foucault trae a colación un texto de Basilio de Ancira denominado *De la verdadera integridad de la virginidad* quien realizó una serie de consideraciones sobre la virginidad por fuera de la institución del monacato. Para Basilio —según Foucault— el alma que quería mantenerse virgen debía vigilar constantemente los movimientos de su pensamiento, incluso los más secretos. La pureza del alma no podía alcanzarse sin una constante vigilancia de aquello que, dentro de ella misma, pueda crear la ilusión y engañarla. El alma realizaría su virginidad si se esforzaba lo más posible por verse y vigilar todo cuanto pasa en sí misma, en coincidencia con las otras miradas que recorrián sin obstáculos sus secretos. La práctica de la virginidad se organizaba como un tipo de relación con uno mismo que concernía no sólo al cuerpo, sino a las relaciones entre este y el alma, la apertura de los sentidos, el

movimiento de los placeres por el cuerpo, la agitación de los pensamientos (Foucault, 2019, pp. 183-184).

La virginidad dejaba de ser una experiencia vivida en el exterior del individuo, un camino de retorno a Dios, en definitiva, de salvación, para ser vivenciada desde las profundidades de cada uno en un proceso de constitución de su ser mismo. Se trataba de un proceso en donde el alma bajo un atento examen de sí debía recorrer cada espacio de su interior y descubrir aquellas oscuridades sembradas por el *Enemigo* y que embelesaban los sentidos. En este sentido, la virginidad se configuraba como un mecanismo de exégesis del individuo orientado a la supresión de la presencia de vestigios del pecado original.

Por otra parte, Foucault destacaba dos textos de Casiano llamados *Instituciones* uno y *Colaciones* el otro, los cuales sí estaban dirigidos a las *artes de la virginidad*, pero en el ámbito del monacato. Asimismo, es interesante resaltar una cuestión respecto a la terminología utilizada por Casiano en relación a la virginidad y la castidad. En Casiano el término castidad abarca la mayor parte de las cuestiones o los temas que personas como Gregorio de Nisa, Basilio de Ancira, Crisóstomo, y en su mayoría los padres griegos asociaban a la práctica de la virginidad y las reglas internas de ese estado únicamente (Foucault, 2019, p. 185). Este hecho parecería insignificante pero refleja las fluctuaciones posteriores que tendrían estos términos en la tradición cristiana ulterior, con la categorización de conceptos distintos para categorías —que como para Casiano— aludían al mismo fenómeno.⁶

Probablemente una de las lucubraciones más interesantes en las cuales Casiano manifestaba su posición era entre la continencia y castidad. La continencia era rigor, rechazo; en cambio la castidad era fuerza positiva que elevaba y que sostenía el deleite que se extraía de su propia pureza (Foucault, 2019, p. 186). La virginidad, en este contexto, muestra sendos caminos para convertirse en una práctica de ascetismo continuo del individuo sobre sí. En otras palabras, se asemeja al ejercicio que realizan los gimnastas al intentar superar sus propias debilidades físicas.

Es así como, para Casiano, la relación de la castidad con el conocimiento se desplegaba entonces según dos ejes. Por un lado, la castidad aparecía como condición indispensable para la ciencia espiritual. Pero, de una manera mucho más específica, la castidad como dominio de las pasiones carnales en sentido estricto era indispensable para la ciencia espiritual (Foucault, 2019, pp. 189-190). Se forjaba, de este modo, un acrecentamiento conceptual en torno a lo que se

⁶ Cfr. con los párrafos del Catecismo de la Iglesia Católica conforme el Concilio Vaticano II que explican la virginidad según la doctrina católica. Los principales párrafos son el 1618 y el 1619. Mientras que para consultar sobre castidad se puede ver los párrafos 2337 y 2348 y para continencia el párrafo 2340 y 2340.

entendía por virginidad, ya que esta no solo era considerada un camino de ascenso a Dios y de purificación, sino que también —y, sobre todo— implicaba no sucumbir a los placeres más terrenales mediante un constante examen de sí.

Desde esta perspectiva de reflexión, se puede pensar en el período de cuaresma de la tradición cristiana, que antecede al período de la Pascua, como tiempo de salvación. La cuaresma se entiende como un tiempo del calendario litúrgico orientado al examen de conciencia y a la proscripción de actos que tiendan a sucumbir a los placeres de la carne; es una práctica dentro de la religiosidad católica que persiste aún en nuestros días y cuyos orígenes podrían rastrearse en el pensamiento sobre la virginidad descrita en aquella época.

A raíz de todo lo expuesto, Foucault estimaba que lo que está en juego en la castidad no es un código de actos permitidos o prohibidos en el contexto monacal, sino que es toda una técnica para vigilar, analizar y diagnosticar el pensamiento, sus orígenes, sus cualidades, sus peligros, sus poderes de seducción y todas las fuerzas oscuras que pueden ocultarse bajo el aspecto que él presenta. Para Foucault, en esta ascesis de la castidad puede reconocerse un proceso de subjetivación, donde dicha subjetivación implica una objetivación indefinida de uno por sí mismo, y esa subjetivación en forma de búsqueda de la verdad de sí se efectúa mediante complejas relaciones con los otros.

Probablemente, una consecuencia de esta perspectiva de constante indagación en los deseos más profundos de la *carne* y de la vivencia de los placeres, ha conllevado a asumir posiciones críticas en torno a legislar sobre educación sexual en las instituciones educativas.⁷ Desde este enfoque, los placeres sexuales quedan reservados sólo para el espacio íntimo y están exentos de la intervención del espacio público y el debate social, ya que es un campo normativo que le compete sólo al sujeto y a su atenta mirada.

Por lo que legislar y debatir sobre la sexualidad de las personas infringiría una barrera que los sujetos no estarían dispuestos a facilitar como es la sociabilización de todo lo relacionado a la sexualidad. Inclusive si se piensa en la interacción entre los medios de comunicación y la sociedad, el discurso social de nuestra época impone un conjunto de reglas y repertorios que

⁷ Por ejemplo, en Argentina y en varios países latinoamericanos el movimiento “*Con mis niños no te metas*”, que tuvo su aparición más destacada durante el año 2018 y 2020 cuando se debatía la Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo (IVE) en el Congreso de la Nación Argentina. Para muchos de sus seguidores darle la posibilidad a mujeres y personas gestantes de poder interrumpir el embarazo constituía una transgresión a la “naturaleza humana”. Al debate público suscitado se sumaron temas como la oposición a que la Ley N° 26150 denominada “Educación Sexual Integral de Argentina (ESI)” se enseñe en las escuelas. Conviene resaltar que esta última ley fue sancionada en el año 2006 y que, hasta nuestros días, ha mostrado signos de resistencia en ciertos sectores educativos para ser aplicada debido a familias que no quieren que sus hijos sean educados en cuestiones referidas a la sexualidad en el ámbito escolar por entender que es un ámbito reservado en la privacidad de cada sujeto.

establece los límites de aquello que puede ser dicho en la prensa con respecto a la educación sexual (Boccardi, 2010).

Como explica Palacio (2004), la ética cristiana se construyó sobre un complejo dispositivo que entramó varios puntos: por un lado, una moral viril propia de los monjes del desierto, una particular comprensión antropológica influida por el platonismo y la gnosis con su visión negativa del cuerpo y la dualidad cuerpo-alma". Por otro, una específica hermenéutica teológica y espiritual de lo humano con su interpretación de la acción de Dios y de los espíritus malos, en donde —resalta el autor citado— ciertas prácticas del individuo como el discernimiento de espíritus, la introspección de la conciencia, la obediencia y sumisión al director espiritual, la desconfianza de los propios deseos y pensamientos del individuo son elementales para la comprensión. Esto concuerda con lo señalado por Raffin (2019) quien señala que Foucault analiza las prácticas mediante las cuales los individuos fueron llevados a prestarse atención a sí mismos, a descifrarse, a reconocerse y a confesarse como sujetos de deseo, haciendo jugar entre sí una cierta relación que les permitía descubrir en el deseo, la verdad de su ser, y a ejercer un cierto poder sobre sí mismos como autogobierno (p.32).

6. El deseo sexual en la ética cristiana

En base al camino de profundización en torno a la vivencia de la virginidad expuesto en el apartado anterior, el cristianismo elaboró la noción de examen de conciencia que permitiera develar las intromisiones del *Enemigo*, y —con el tiempo— pretender su eliminación. De manera que descifrar la tentación se tornaba una tarea prioritaria de esta construcción normativa.

La tentación —según Foucault— podía ser entendida desde un enfoque dinámico en las relaciones entre el interior y el exterior del alma, donde la existencia de la tentación se debía a que existía dentro del alma un pensamiento latente que invitaba a obrar en tal o cual sentido. Pero, en el fondo, esa invitación a obrar era hereditaria de una voluntad ajena, que remitía a ese *Enemigo*. Por ello también la tentación se establecía como un combate, un episodio dramático, que podía ganarse o perderse, y que debido a esta situación el alma podía enfrentarse y ganar; o, por el contrario, dejarse llevar por el deseo suscitado por la tentación y sucumbir a ella (Foucault, 2019, p. 195).

En otras palabras, la tentación se desenvuelve como un movimiento que posibilita el desencadenamiento de acciones que pueden ser afines a los placeres de la carne, o por el contrario, claudicar dichos placeres y reposar en la beata gracia de la salvación. Mas esto

demuestra el imperioso ejercicio del individuo por desplegar una capacidad de discernimiento de sus deseos más profundos para encontrar en ellos vestigios o signos de la tentación.

En el antiguo sistema del dominio, o en la antigua moral, la antigua técnica de sí, el problema no radicaba en la naturaleza del propio deseo, lo que se exigía era poder ejercer un dominio tal que el deseo que teníamos no nos dejara arrastrar a cosas que no eran aceptables. Esta actividad que no parte de ni conduce hacia una hermenéutica del deseo, abría una estética de la existencia (Monge, 2014, p. 5).

A diferencia de esto, el cristianismo buscaba, más bien, el apartamiento o la relativa neutralización del acto y del placer, cuyos orígenes estaban en la tentación o concupiscencia.⁸ Para el maestro francés es el deseo el que, por sí sólo, terminó por confiscar todo lo que antaño estaba reunido en una unidad que era la de los deseos, placeres y cuerpos. El deseo, desde el cristianismo, se constituyó como el trascendental histórico a partir del cual se puede y se debe pensar la historia de la sexualidad (Foucault, 2020b, pp. 279-280, 303-304).

Como explica Fernández Agui (2020), la influencia generada por las ideas en torno a la concupiscencia de Agustín de Hipona ha sido y es más que apreciable en la cultura occidental. Se trata de su judicialización, o más bien, de la puesta en práctica de elementos que permitían pensar en formulaciones de tipo jurídico —reglas, prescripciones y recomendaciones—, es decir, en una construcción normativa en torno a la esencia misma del deseo del sujeto.

Respecto a la lucha contra la concupiscencia, Foucault (2019) realiza un análisis compuesto por la vida matrimonial —cuyos principales desarrollos los trae a partir de textos de Agustín de Hipona—⁹ y la vida monástica. A partir de ellos realiza de manera retórica la siguiente pregunta: “¿Cómo manejar, combatir, vencer la concupiscencia en una lucha que es indisoluble de la vida misma?”. En un giro que resulta paradójico a primera vista, el deseo, la concupiscencia, termina por constituir la materia prima con que tienen que trabajar tanto los sujetos que viven las artes de la vida monástica como los que viven en la vida matrimonial (p.234). De manera que —amplía el filósofo galo—, en la vida monástica uno tiene que actuar solo consigo mismo y bajo la forma del combate espiritual con sus propios pensamientos, a diferencia del matrimonio en donde existe en verdad una salida legítima, aunque concertada entre los esposos.” Pero es necesario ver que esa legitimidad obedece al hecho de que cada uno de los cónyuges permite al otro

⁸ Cfr. Párrafo 2515 del Catecismo de la Iglesia Católica en donde se explica dogmáticamente lo que es la concupiscencia.

⁹ Los últimos capítulos de la *Historia de la sexualidad 4: Confesiones de la carne*, Foucault desarrolla todo el soporte teórico del matrimonio cristiano a partir de los textos de Agustín de Hipona, en donde una de las principales categorías que tematiza el Padre de la Iglesia es la relacionada a la libido.

escapar a las tentaciones de su propia concupiscencia. Sin embargo, en ambos casos, el tema sigue siendo el de la relación de cada uno consigo mismo.

Si se piensa por un momento en el caso de algunas normas jurídicas del derecho argentino - fundamentalmente las que existían de manera previa a la modificación del Código Civil y Comercial de la Nación-, el antiguo art. 172 del Código Civil, establecía para la validez del matrimonio el consentimiento de los cónyuges en el marco de un matrimonio monogámico entre hombre y mujer. En la actualidad, el carácter monogámico continua con la diferencia de erradicar el requisito de la distinción de sexo. Aun así, se aprecian constantes de pensamiento en la formulación de normas jurídicas ya que la monogamia en el derecho civil vigente persiste por el art. 403 inc. d)¹⁰ lo que denota la construcción legitimada del deseo en el marco del matrimonio.

Ya sea que un individuo deseara iniciarse en la vida matrimonial o en la práctica de la virginidad en el contexto monacal, debía tener en cuenta que es un camino donde su alma debía auto-descifrarse en los deseos más profundos que tuviera y advertir en ello los efectos de la concupiscencia. No basta con una exégesis de los actos exteriores, sino que el verdadero desafío se encuentra en la posibilidad de poder volver la mirada a uno y en un ejercicio de ascesis constante descubrir la presencia de la concupiscencia, descubrir en sí, las consecuencias de la caída, del pecado original.

Para Colombo (2020) este abordaje dual que realiza Foucault en torno a las ideas de Casiano y Agustín de Hipona en referencia al deseo como la concupiscencia, encierra ciertos límites al proyecto foucaultiano. En efecto, para Colombo el objeto del examen monástico son los *logismoi* o las *cogitationes* y no la concupiscencia; mucho menos aún la libido, término que Casiano no suele utilizar como sinónimo de concupiscencia. Este desfasaje en cuanto al objeto del examen, hace difícil la articulación que Foucault propone entre Agustín y Casiano. Además —agrega— la lucha contra la libido no tiene un rol preeminente en Casiano.

No obstante, es imperioso señalar que si bien los puntos de partida que toma Foucault para analizar el deseo son diversos —en uno es la virginidad monacal y en el otro el matrimonio— la similitud de conclusiones radica en los fenómenos que pretende demostrar. Es decir, Foucault pretende reflejar que la exégesis constante del individuo sobre sí le permite mantenerse indemne

¹⁰ La norma civil vigente dice en el Artículo 403 del Código Civil y Comercial de la Nación: “Impedimentos matrimoniales. Son impedimentos dirimentes para contraer matrimonio: [...] d) el matrimonio anterior, mientras subsista;”

frente a las consecuencias que genera la carne y la tentación bien sea en la virginidad en el contexto monacal o el matrimonio.

En otras palabras, Foucault trata de reflejar que la experiencia de la carne puede tener dos formas o experiencias de vida, virginidad monacal y matrimonio. Si bien cada una de ellas tiene sus propios principios operadores, la realidad es que la labor de ascesis de sí está constantemente presente en ambos.

Inclusive, en aras de defender la observación realizada, es conveniente recordar una entrevista realizada a Foucault en 1984 por la revista *Concordia*. En ella, explicaba el sentido que le daba a la palabra ascetismo. Para el francés, ascetismo tiene un sentido muy general, es decir, no un sentido de una moral de la renuncia, sino como ejercicio de sí sobre sí por el cual uno intenta elaborarse, transformarse y acceder a un determinado modo de ser. Su principal preocupación ha sido poder conocer cómo el sujeto se constituía a sí mismo, en tal o cual forma determinada, como sujeto loco o sujeto sano, como sujeto delincuente o como sujeto no delincuente, a través de un determinado número de prácticas que eran juegos de verdad, prácticas de poder, etc. (Foucault, 1999).

En esta línea planteada, Foucault elaboró la noción de gubernamentalidad en textos de fines de los años 70 y principios de los 80¹¹ para abordar la articulación entre poder, saber y subjetivación desde la modernidad. Chevallier (2011) expresa, justamente en referencia al término gobierno, que en el cristianismo se trató pues, mediante un conjunto de técnicas de confesión, examen y dirección de la conciencia, de conducir a todo el pueblo en general, y a cada individuo en particular, a realizar su salvación (p.65).

Por tanto, el eje central vertebrador de la *Historia de la sexualidad* tomo 2 y 4 como algunos de sus textos aledaños como los que dictó en el Collège de France —*Subjetividad y verdad*— trata de dar cuenta de cómo se ha constituido un sujeto de deseo y lo que este sujeto de deseo ha tenido que dejar atrás o en lo que ha tenido que apoyarse para llegar a nuestros días. Se trata, pues, de poder dilucidar cómo la virginidad, en tanto dispositivo particular de salvación y de ascesis sobre sí, ha podido concertarse como una experiencia de vida en donde la renuncia a la carne se torna elemental para la propia redención, para un ascenso del alma a la contemplación de lo eterno, en definitiva, de Dios.

¹¹ Cfr. *El Nacimiento de la biopolítica: curso en el Collège de France (1978-1979)*, *Del gobierno de los vivos: curso en el Collège de France (1979-1980)* y *El gobierno de sí y de los otros: curso en el Collège de France (1982-1983)*

7. Reflexiones finales

Para cerrar, a lo largo de estas páginas se ha pretendido mostrar el abordaje de la virginidad que realiza Michel Foucault como dispositivo de subjetivación de la sexualidad. Ahora bien, para comprender el bagaje teórico y conceptual de la virginidad cristiana debía indagar en un acercamiento previo a la experiencia del placer que tenían los griegos en la época clásica en los denominados *aphrodisia*. Presté especial atención a la experiencia de vida de los filósofos griegos como abstinentes —mayormente— respecto al placer sexual ya que buscaban el acceso a la contemplación, a la verdad, que servirían de antecedente —por lo menos necesario— de la vivencia del sexo en la época cristiana posterior.

La *experiencia de la carne* profundizó mediante el análisis de la virginidad, por un lado, y la del matrimonio por otro, el ejercicio del placer sexual a la luz de la doctrina bíblica y las interpretaciones de los Padres de la Iglesia. Esto trajo aparejado —poniendo énfasis en la virginidad— la idea de que la abstención por sí sola entendida como mera abstinencia no era suficiente.

Esto me deja en posición de afirmar la imbricada relación que se entrelazó entre pecado original, caída, *carne*, deseo, virginidad y salvación. Cada una de estas categorías significó abrir la puerta a un sinfín de interpretaciones doctrinales. Pero, si se quisiera tender una línea común, la misma sería enfatizar la noción de que la virginidad es el dispositivo por medio del cual el individuo —mediante continuos ejercicios de ascisión sobre su alma— puede proceder a un movimiento de purificación y ascenso a Dios, en búsqueda de su salvación. Por tanto, ya no alcanzaba una abstención del placer sexual, sino que se debía bucear en los espacios más profundos del alma para eliminar de ella todo deseo que se opusiera a establecer una relación de acercamiento hacia Dios.

En definitiva, la virginidad se torna en la *experiencia de la carne* como la manera de concretizar la vida angélica perdida en la caída, pero en este plano terrenal. Es un mecanismo por el cual podemos erradicar el dominio de la muerte de nuestra alma y redimir la carne, donde evidentemente el ejercicio de desciframiento del alma consigo misma es vital para desdenar las posibles tentaciones en las que puede hacernos caer el enemigo y producirnos una dependencia a la *carne*, al placer terrenal.

Por tanto, la concepción de la virginidad en la *experiencia de la carne* sienta las bases de una cosmovisión occidental del placer sexual en donde el individuo por medio de constantes ejercicios de análisis, comprensión de sí debe erradicar sus deseos. Ello, en tanto descubre que

debajo de estos subyace la tentación, y que la misma puede tener orígenes alejados de Dios. Las prácticas del examen de conciencia o la confesión emergen como praxis concretas en donde la subjetividad debe aspirar a desterrar de sí al mismísimo deseo.

No es ya el autocontrol, la medida virtuosa de los *aphrodisia* lo que rige la conducta del individuo, sino que es el examen y control constante de sí sobre sí que heredamos de la *experiencia de la carne*. Se trata de una visión antropológica de constante lucha del individuo consigo mismo por descifrar sus deseos y expulsarlos por considerarlos consecuencia del pecado original. En efecto, la *sexualidad* (moderna), y sus disciplinas de análisis y contrastación, los códigos morales de conducta, las prescripciones éticas y las reglas del derecho no nacen de una quimera sino de un complejo andamiaje conceptual en donde uno de sus hilos, la tematización de la virginidad, es su protagonista.¹²

8. Referencias

- Boccardi, F. (2010). La sexualidad en la red de los discursos mediáticos. Una lectura de la construcción de la educación sexual en la prensa argentina. *Revista Faro*, 6(12), 1-7.
- Botero Giraldo, J. S. (2014). Jesús de Nazareth: ¿Célibe? ¿Casto? ¿Virgen? Un intento de respuesta. *Caurensia*, 9, 157-182.
- Cavallero, P. (2022). La virginidad en el mundo grecorromano y en el cristianismo bizantino. *Reflexiones para la actualidad. Sit ecclesia domus*, 2(1), 5-12.
- Chevallier, P. (2011). *Michel Foucault et le christianisme*. Ens Éditions.
- Colombo, A. (2020). Michel Foucault y el hombre de deseo: Las confesiones de la carne y los límites de la Historia de la sexualidad. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 37(1), 123-135.
- Fernández Agui, D. (2020). Sexualidad, identidad y derecho. Una aproximación a partir de *Les Aveux de la Chair* de Michel Foucault. *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 54, 99-111.
- Foucault, M. (1984). La ética del cuidado de sí como práctica de libertad. *Concordia. Revista internacional de filosofía*, 6, 99-116.
- Foucault, M. (2019). *La Historia de la sexualidad 4: confesiones de la carne*. Siglo XXI Editores. (Original publicado en 2018)
- Foucault, M. (2020). *Subjetividad y verdad: curso en el Collège de France (1980-1981)*. Fondo de la Cultura Económica. (Original publicado en 1981)
- Foucault, M. (2020). *La Historia de la sexualidad 2: el uso de los placeres*. Siglo XXI Editores. (Original publicado en 1984)
- MacDowell, D. M. (1978). *The Law in Classical Athens*. New York: Cornell University Press.
- Monge, J. (2014). El lugar del deseo en Michel Foucault. *Consecutio Rerum: Rivista critica della Postmodernità*, 10, 1-15.

¹² Agradezco a Claudia Zorrilla por las observaciones iniciales al primer borrador del presente texto como también a las correcciones pertinentes y fructíferas del par evaluador/a.

**La virginidad como construcción normativa en la experiencia cristiana de la carne
según Michel Foucault**

- Palacio, M. (2004). ¿Qué tiene para decirle M. Foucault al cristianismo? Prólogo a una genealogía de género de la moral sexual cristiana. *Pensamiento. Revista de investigación e información filosófica*, 60(228), 413-422.
- Raffin, M. (Coord.) (2019). *Verdad y Subjetividad en Michel Foucault (1970-1980)*. Teseo.
- Schaufler, M. L. (2013). *Erotismo y sexualidad: Eros o ars erótica. Foucault frente a Marcuse y Freud*. *De Prácticas y discursos*, 2, 1-18.
- Sferco, S. (2015). *Foucault y Kairos: los tiempos discontinuos de la acción política*. Universidad Nacional de Quilmes.
- Vespucci, G. (2019). La transformación de la familia en la genealogía de la sexualidad en Michel Foucault. *Prácticas de oficio*, 1(23), 1-13.
- Vezzetti, H. (2010). Cristianización de la carne y sexualidad moderna. *Trama y fondo: revista de cultura*, 28, 19-36.
- Vignale, S. (2013). Política de la vida y la estética de la existencia en Michel Foucault. *Praxis Filosófica*, 37, 169-192.
- Wellausen, S. (2008). Michel Foucault y la historia de la sexualidad. *Revista Laguna*, (23), 39-50.