

Entender el reflejo, conocer al oponente. Una lectura de la distinción idealismo – dogmatismo de Fichte y su repercusión en nuestros cuerpos.

Understand the reflection, know the opponent. A reading of Fichte's idealism – dogmatism distinction and its impact on our bodies.

María Paz Lamas
Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina
pazlamas1995@gmail.com

Resumen: Fichte en la *Primera Introducción a la Doctrina de la Ciencia* de 1797 distingue dos sistemas posibles de filosofía. Su filosofía idealista, fundamentada en el Yo absoluto; se opone a la filosofía dogmática cuyo fundamento es una cosa-en-sí. La diferencia es que el idealismo puede mostrar su fundamento, mientras que el dogmatismo no. Cada sistema repercute en la manera de obrar y de relacionarse. Mi desplazamiento es reconocer al patriarcado como un sistema dogmático, porque se construye sobre un binarismo sexualizado, jerarquizado y excluyente. El patriarcado impone a los cuerpos encarnados roles de género que cosifican. Encarcela las posibilidades de las conciencias relacionadas intersubjetivamente. Oponiéndose a la deducción del cuerpo como esfera de libertad que Fichte realiza en *Fundamento del Derecho Natural* (1796), que demuestra el accionar libre que las personas pueden realizar en el mundo. Propongo recuperar el espíritu idealista para reflexionar sobre las violencias y las posibilidades emancipatorias.

Palabras clave: Idealismo; Feminismo; Patriarcado; Libertad; Intersubjetividad; Corporalidad.

Abstract: Fichte in the *First Introduction to the Science of Knowledge* of 1797 distinguishes between two possible systems of philosophy. His idealistic philosophy, based on the absolute 'I', is opposed to dogmatic philosophy, whose foundation is a thing-in-itself. Fichte argues that practical interest decides which system is the one that allows the freedom of people. My displacement is to recognise patriarchy as a dogmatic system because it is built on a sexualised, hierarchical and excluding binarism. Patriarchy imposes on embodied bodies, gender roles that it seeks to (re)produce. In this way it oppresses intersubjectively embodied consciousnesses. And it opposes Fichte's deduction of the body as a sphere of freedom in the *Foundations of Natural Law* (1796), which demonstrates the free action that people can take in the world. I propose to recover the idealistic spirit to reflect on violence and emancipatory possibilities.

Keywords: Idealism; Feminism; Patriarchy; Freedom; Intersubjectivity; Corporality.

Recebido em 31 de julho de 2025. Aceito em 08 de agosto de 2025.

doisPontos, Curitiba, São Carlos, vol. 22, n. 2, dez. de 2025, p. 84 - 97 / ISSN: 2179-7412
DOI: 10.5380/dp.v22i2.100721

Introducción

Toda lectura comprometida implica un desplazamiento, tanto de quien lee como de lo leído. Fichte (1762 -- 1814) frecuentemente recuerda que para entenderlo es necesario una actividad ejecutada por quien lee. Un inclinarse voluntariamente para que el yo adquiriera una actitud que lo torne protagonista de la *Doctrina de la Ciencia*. En varias oportunidades afirma que se nace en el dogmatismo, se acepta acríticamente un sistema que oprime la libertad. Para leer, entonces, la filosofía que él propone se debe abandonar lo conocido y emprender un trabajo reflexivo y riguroso. El modo de hacerlo es desplazarse. “La *Doctrina de la Ciencia* no debe imponerse en absoluto, sino que debe ser una necesidad, como lo era para su autor.” (FICHTE, 2013, p. 7) Por esto resalto la importancia de quien quiere leer y del modo en que lo hace. Si se lee de manera comprometida, se puede desplazar tanto lo leído, como a quien lee.

Quien lee, además, debe esforzarse por no encerrarse en la letra, debe encontrar el espíritu de aquello expresado. No hay en lo leído una letra muerta que solamente se traslada en un libro “porque en la medida de lo posible [Fichte] intentaba evitar una terminología fija.” (FICHTE, 2013, p. 6) Es el espíritu de la *Doctrina de la Ciencia* el que debe comprometerse con quien realiza la actividad filosófica. El espíritu es incapturable. Es algo que no se puede domesticar, mercantilizar ni calcular, pero una vez que se manifiesta altera el orden de lo cotidiano. Fichte afirma que no pretende “cerrar con muros el edificio, sino sólo quisiera invitar al público a emprender conmigo la construcción futura.” (FICHTE, 2013, p. 6)

Desplazar esta filosofía es descifrar entre líneas su espíritu para poder llevar a cabo la propia actividad práctica de manera que se comprometa con quien lee. El compromiso debe contribuir a la efectivización de la emancipación de quien produce la actividad filosófica con determinada preocupación. Una lectora comprometida exige que aquello leído -que no es la mera letra- coopere y se comprometa con el bien común y la justicia social de aquella comunidad que la estudia, la indaga. Elaborando, así, la filosofía con el autor que “no pretendía decirlo todo, sino dejar algo para que mis lectores pensarán.” (FICHTE, 2013, p. 7)

Es así como en este trabajo propongo realizar el ejercicio propuesto por Fichte con un bagaje problemático propio: el patriarcado cosifica para destruir. Pregunto de qué manera la filosofía idealista puede comprometerse con quien la realiza. La respuesta provisoria es contribuyendo con el pensamiento activo que emancipe del yugo de la cosa-en-sí. En este sentido, mi trabajo propone pensar cómo se imponen en los cuerpos encarnados y sexuados las opresiones y cómo es posible desarticularlas mediante la filosofía idealista.

Fichte en el año 1797 publicó la *Primera y segunda introducción a la doctrina de la ciencia* donde demarca su idealismo, distanciándose de las posiciones dogmáticas por fundamentar la experiencia en una cosa-en-sí. Cada sistema representa intereses opuestos que repercuten en la manera de actuar y relacionarse tanto con el mundo como con otras personas. La distinción de la *Doctrina...* permite asimilar al sistema patriarcal como dogmático.

Con el concepto patriarcal se hace referencia al sistema social “refundado” en la modernidad que, a través de un contrato entre varones iguales entre sí, fraternos y libres, se otorgan a sí mismos, el poder y dominio por sobre las mujeres, niñeces y diversidades de género. Este contrato es denominado por Carole Pateman como contrato sexual. Este sistema se refuerza, reinventa y amolda a las necesidades del capitalismo.

En la primera parte del trabajo me ocupo de reconstruir la oposición de los sistemas dogmático e idealista que se encuentra en la *Primera introducción...* Luego, repongo el desarrollo propuesto por Pateman, teórica política y feminista que publicó *El contrato sexual* en 1989. Allí desarrolla cómo y porqué en el momento del contrato social, auge de la ilustración y la declaración de derechos de los hombres, se produjo un contrato sexual implícito que actúa como condición de posibilidad del primero. Quienes participan de lo público lo hacen gracias a sus condiciones de hombres, blancos, libres, propietarios y europeos. Generando las condiciones de exclusión de las mujeres. Mientras el contrato social es la historia de la libertad, el contrato

sexual permite reponer la historia de la sujeción. La teoría del contrato social afirma que “las relaciones sociales libres tienen una forma contractual.” (PATEMAN, 2019, p.35.) La proliferación de esta lectura omite su contracara, el contrato sexual, que ha sido reprimida. Comprender la formulación y el entramado existente entre ambos contratos visibiliza la forma patriarcal específicamente moderna.

Como desarrollaré, una de las diferencias entre el idealismo y el dogmatismo es la incapacidad de este último de dar cuenta de la cosa-en-sí en la conciencia. El idealismo, al postular la libre actividad autoproduyente da cuenta de su fundamento. Al hacerlo “desmorona” el fundamento ilusorio del sistema que se le opone. Desde este punto, retomaré lo que Simone de Beauvoir caracteriza en *El segundo sexo* publicado en 1949 como eterno femenino para aludir a los mitos creados por varones en torno a la feminidad. El eterno femenino, sostengo, funciona como cosa-en-sí en el sistema patriarcal-dogmático, al presentarse como incognoscible. Retomo el espíritu de la Doctrina de la ciencia para que nos permita desarticular la cosa-en-sí patriarcal. Y deshilar el mito con el que se somete a las feminidades, a las masculinidades e incluso se busca invisibilizar otras identidades sexo-genéricas como las identidades LGBTIQ+. En el ensayo la filósofa investiga cómo se imponen a los cuerpos y, por tanto, a las conciencias, entendidos como femeninos diversos mitos, que resultan contradictorios.

Una vez asumido el patriarcado como un sistema dogmático, y tras ver cómo se imponen a los cuerpos los mitos mediante el eterno femenino, reconstruyo la deducción trascendental del cuerpo del *Fundamento del derecho natural* (1796-1797). En la segunda parte del trabajo se verá de qué modo se habita el cuerpo según el sistema que se alimente. La concepción del cuerpo idealista permite desandar la influencia aceptada acríticamente por la conciencia encarnada al encontrar el patriarcado-dogmático que busca producir corporalidades como si los cuerpos se trataran de objetos contribuyendo así, a la gestación de subjetividades que son favorables a la cosificación. El dogmatismo oprime, así, las conciencias encarnadas intersubjetivamente.

Con esto pretendo comprender cómo es este sistema de hábitos, valores, relaciones y costumbres que se impone a los cuerpos asignándoles un sexo/género y un rol determinado por este, a las personas, incluso antes de nacer. Opuesto a la deducción del cuerpo como esfera de libertad mediante la cual se demuestra el accionar libre que las personas pueden realizar en el mundo.

Primera parte

Diferencia dogmatismo-idealismo

La *Primera introducción...* está escrita para un público joven, que aún no adoptó un sistema filosófico. Allí desarrolla dos sistemas filosóficos posibles: Idealismo o Dogmatismo. Demuestra que la filosofía parte de una actividad libre de la razón y autodeterminada según sus propias leyes. Y exhorta a quienes quieren hacer filosofía a que la hagan. Sin entregar su autonomía e independencia, su libre pensar a sistemas que no son filosofía.

La *Primera introducción a la doctrina de la ciencia* inicia con un epígrafe de Baco de Verulamio que dice que la obra está pensada desde el bienestar y la grandeza humana. Pide que al ser leída se tenga en cuenta el bien común y no intereses egoístas. Aparecen advertencias para comenzar a pensar y leer filosóficamente. Fichte requiere que quien lo lea profundice en sus razones.

El texto está conformado por siete párrafos. En su conjunto responden de qué se encarga la filosofía, qué respuestas posibles hay y por qué un sistema es mejor que el otro. Deja en claro que lo que dirime la elección del sistema es el interés práctico. La filosofía debe responder cuál es el fundamento de la experiencia.

Tras advertir que la filosofía no puede ir de la mano con la servidumbre de espíritu, Fichte dice que hay que fijarse en una misma, dejar de lado lo exterior y mirar internamente. Al observar, se encuentran

determinaciones inmediatas de la conciencia. Algunas son dependientes de la propia libertad. Otras determinaciones son referidas a una verdad que debe existir fuera de quien realiza la actividad y deben tener una concordancia. Porque hay una determinación en el conocimiento que hace que quien realiza la actividad no se tenga por libre. “Algunas de nuestras representaciones van acompañadas por el sentimiento de la libertad, otras por el sentimiento de la necesidad.” (FICHTE, 1984, p. 29) Las dependientes de la propia libertad podrían ser de otro modo en tanto yo las determine de otro modo. El problema radica en las representaciones con el sentimiento de necesidad.

La tarea de la filosofía es buscar el fundamento de una cosa que se juzga contingente. Hay que explicar por qué el fundamento es de un modo y no de otro. El fundamento está fuera de lo fundado, entonces la filosofía que lo busca está fuera de la experiencia. Pero el ente racional finito, es decir, quien realiza la actividad, no tiene nada fuera de la experiencia. Allí se halla toda la materia del pensar. La filósofa trabaja abstrayendo y separando “mediante la libertad del pensar lo unido en la experiencia.” (FICHTE, 1984, p. 34)

En la experiencia están unidas la cosa y la inteligencia. Quien hace filosofía, abstrae una de las dos o la cosa o la inteligencia, y se eleva sobre la experiencia. Si abstrae de la cosa, obtiene una cosa-en-sí. Si abstrae de la inteligencia, obtiene una inteligencia-en-sí. Así puede obtener uno u otro fundamento para el sistema de la filosofía. Siguiendo la cosa-en-sí, el sistema se llama dogmatismo. Siguiendo la inteligencia, idealismo. No hay más que estos dos sistemas.

Para el dogmatismo las representaciones acompañadas por el sentimiento de necesidad son producto de una cosa-en-sí. Para el idealismo son producto de la inteligencia que se les supone en la explicación. El objeto de la filosofía es así el fundamento que toma en su sistema.

El idealismo postula como fundamento el Yo-en-sí, es lo que debe suponer en todo acto de conciencia, y es real en ella. Este no está en la experiencia, ni la determina, sino que es determinado por el yo-finito, que al determinarlo lo hace ser. El sistema dogmático postula una cosa-en-sí fuera de la conciencia. La inteligencia inventa un objeto que no tiene realidad, ni se presenta en la experiencia. Aunque el dogmático quiere atribuirle realidad a la cosa-en-sí, con la que fundamenta la experiencia, no puede hacerlo.

Para el dogmático, todo lo que se produce en nuestra conciencia es producto de una cosa en sí (no hay inteligencia libre actuante); por ende, también nuestras presuntas determinaciones libres, con la creencia misma de que somos libres. Esta creencia es producida por la influencia de la cosa en nosotros, y las determinaciones que deducimos de nuestra libertad son producidas igualmente por ella; sólo que no sabemos esto, y por eso no las atribuimos a ninguna causa, o lo que es lo mismo, las atribuimos a la libertad. Todo dogmático consecuente es fatalista. (FICHTE, 1984, p. 41)

El dogmatismo hace depender la libertad de una cosa-en-sí, por ende, genera una confusión sobre la libertad. No niega la libertad, pero la vuelve un efecto, confundiendo su origen. La reemplaza por una cosa, y la afirmación sobre la libertad se torna falsa para quien es idealista. Al negar la independencia del Yo, que es sobre la cual construye la idealista, hace del Yo un producto de las cosas, un accidente del universo. La dogmática consecuente es materialista, entiende a la conciencia como efecto de la organización de la realidad por parte de la cosa. Fichte señala que es un grosero error creer que la conciencia es producto porque niega la actividad autoproducente del Yo.

El principio del dogmático, la cosa en sí no es nada, ni posee ninguna realidad, fuera de aquella que recibiría de que solo por ella pudiera explicarse la experiencia. El idealista explica la experiencia de otro modo, o sea, negando justamente aquello sobre lo que construye el dogmatismo. La cosa en sí tornase en plena quimera; no se encuentra ningún otro fundamento por el cual hubiera que admitir una, y con ella se derrumba la construcción entera del dogmatismo. (FICHTE, 1984, p. 42)

La cosa-en-sí es un invento de la mente humana, sin embargo, Fichte “admite que esto no significa nada contra el dogmatismo. Ni lo desautoriza como sistema posible, ni logra convencer a su seguidor.” (SOLE, 2019, p. 213) Las personas dogmáticas

sólo se encuentran a sí mismos en el representarse cosas. Estos tienen sólo esa dispersa conciencia de sí que anda apegada a los objetos y que hay que colegir de la multiplicidad de estos. Su imagen les es devuelta sólo por las cosas, como por un espejo. Si se les arrancan las cosas, se pierde al par su yo. Ellos existen con ellas. (FICHTE, 1984, p. 45)

Hay personas que existen por las cosas que tienen, estas cosas los definen, y no al revés. Así como una cosa-en-sí es el fundamento que permite a un sistema explicar todo como accidente; a la vez, las cosas finitas definen a esos yo-finitos. Una cosa finita que define a un yo finito es, por ejemplo su salario, su lugar de nacimiento, y por qué no su sexo asignado al nacer. Este sistema hace una oda a las cosas y se valora siguiendo a ese sistema cosificante.

Quien de hecho es sólo un producto de las cosas, nunca se mirará de otro modo, y tendrá razón en tanto hable de sí y de sus iguales. El principio de los dogmáticos es la fe en las cosas, por el propio interés de ellos; así pues, una fe mediata en su propio yo disperso y sólo por los objetos sustentado. (FICHTE, 1984, p. 45)

Fichte describe como el dogmatismo genera relaciones entre el yo consigo mismo, con la otredad y con las cosas. Adjudica la independencia a algo que no es el yo, sino algo exterior a sí. Este mecanismo impide que el yo se afirme en su autoactividad. He aquí el peligro práctico del sistema. En cambio, quien llega a ser independiente frente a todo lo que existe, no necesita de las cosas para apoyar su yo.

Qué clase de filosofía se elige, depende, según esto, de qué clase de hombre se es; pues un sistema filosófico no es como un ajuar muerto, que se puede dejar o tomar, según nos plazca, sino que está animado por el alma del hombre que lo tiene. (FICHTE, 1984, p. 46)

La filosofía no viene desde fuera ni se impone, tampoco se toma acríticamente. Se trata de una actividad. Es algo vivo que se desenvuelve en y a través de quien hace filosofía. Hay medios que favorecen al dogmatismo, todas las personas nacen en este sistema y lo reproducen. Lo que se puede hacer, en todo caso es exhortar a que se abandonen los tutelajes, y las opiniones aceptadas de forma pasiva.

El sistema dogmático tiene consecuencias prácticas que resultan preocupantes para el idealismo. En su modo consecuente lleva al fatalismo, mecanicismo, determinismo, materialismo y despotismo. Fatalismo porque al presentar la libertad como una consecuencia, no habilita la posibilidad de cambio ni transformación que tengan al sujeto como causa. Mecanicismo ya que explica lo que sucede a partir de leyes causales. Y proyecta el pasado en el futuro. En este sentido, se entiende el determinismo, dado que, sin autonomía, los sujetos son determinados por causas que desconocen. Materialismo porque supone que la conciencia es el resultado del efecto u impacto que las cosas tienen en ella. Finalmente lleva al despotismo al entender a las personas como instrumentos, medios, herramientas, para acceder a otros fines y no como fines en sí mismas. Estas mismas características son transferibles al sistema patriarcal en la era capitalista como se verá enseguida.

La persona dogmática se entiende así misma como una cosa más entre las cosas, determinada por los objetos. Su subjetividad se proyecta hacia afuera, y entiende a las otras personas como objetos. Esta relación instrumental y cosificada con los otros “parece lo indispensable para funcionar adecuadamente en una economía pautada al extremo por la deshumanización y la ausencia de límites.” (SEGATO, 2016, p. 30) La cosificación de la subjetividad disminuye la empatía y habilita la naturalización de las violencias que los cuerpos feminizados sufren a diario.

Dogmatismo = Patriarcado

El patriarcado es un término que hace referencia al poder que los varones en tanto tales ejercen sobre las mujeres. Este concepto tiene una historia, y se ha transformado a lo largo de los siglos, tal como Carole

Pateman desarrolla en el *Contrato Sexual*. Refiere, además, al modo en el cual se enmarcan las relaciones en las esferas público y privada, y a los roles binarios, jerárquicos y excluyentes que se asignan a cada corporalidad.

Pateman distingue tres formas no excluyentes en las que el patriarcado se presenta. La primera forma que la autora señala es el patriarcado tradicional cuyo núcleo es la familia. La autoridad del padre de familia “brindó el modelo y la metáfora de las relaciones de poder y autoridad de todo tipo.” (PATEMAN, 2019, p. 68) Asimila todas las relaciones de poder a la ley del padre. La segunda forma de patriarcado es la clásica, identifica el poder político con el poder patriarcal en el sentido de paterno. Los hijos nacen bajo “la sujeción de sus padres y, por lo tanto, bajo su sujeción política.” (PATEMAN, 2019, p. 70) El origen de este poder político se encuentra en el poder procreativo del padre. El sentido clásico se transforma en la modernidad en la tercera forma el patriarcado moderno. En la modernidad el patriarcado sufre un quiebre.

Los contractualistas son los oponentes más consistentes al paternalismo y la historia del contrato social muestra por qué. El lenguaje del paternalismo refuerza el modelo tradicional patriarcal de orden político; todos los gobernantes son como padres – pero es este el modelo es el que destruyó la teoría del contrato. (PATEMAN, 2019, p. 83)

Con el surgimiento de las teorías políticas contractuales modernas, el patriarcado se transforma a la par que los varones se entienden a sí mismos y entre sí como libres, fraternos e iguales. Logrando estructurar la sociedad civil capitalista. Esta forma tiene lugar tras el parricidio que funda el gobierno civil cuyo representante es el Estado. Los autores modernos se alzan contra el patriarcado tradicional, repelen que el Estado actúe como un padre “y trate a los individuos como hijos.” (PATEMAN, 2019, p. 83) Los varones derrotaron al padre y constituyeron la fraternidad civil que “refiere a los hombres ligados por un vínculo común reconocido como tal.” (PATEMAN, 2019, p. 165)

En la modernidad el sistema patriarcal relega a las mujeres al hogar, las priva de la independencia económica. Y a la vez oculta este sometimiento declarándolo no-político. Mediante el matrimonio la mujer pierde existencia legal, queda bajo el dominio del marido. Tuteladas, las mujeres nunca podrán alcanzar la mayoría de edad para intervenir en la esfera pública. Dado esto, “el derecho sexual o conyugal, el derecho político originario, queda oculto por completo.” (PATEMAN, 2019, p. 188)

El contrato es sexual y patriarcal en dos sentidos. Primero porque establece el derecho político de los varones sobre las mujeres y segundo porque establece un orden de acceso de los varones al cuerpo de las mujeres. El derecho político se transforma de paternal a fraterno, otorga libertad a los varones que se apropian de las mujeres.

La diferencia sexual es una diferencia política, la diferencia sexual es la diferencia entre libertad y sujeción. Las mujeres no son parte del contrato originario a través del cual los hombres transforman su libertad natural en seguridad de la libertad civil. Las mujeres son el objeto del contrato. El contrato sexual es el vehículo mediante el cual los hombres transforman su derecho natural sobre la mujer en la seguridad del derecho civil patriarcal. (PATEMAN, 2019, p. 39)

No hay fundamento natural ni biológico que pueda dar cuenta de la jerarquía de unos cuerpos sexuados sobre otros. La diferencia es un hecho cultural, humano y político. Generado unilateralmente entre varones que se dieron a sí mismos el atributo de poseer a las mujeres. Para poseerlas las debieron despojar de su libertad, tutelar, dominar y encerrar en el hogar. A través del matrimonio los hombres se aseguran el acceso al cuerpo fértil. Así, las esferas público/privada dependen una de la otra. La diferencia sexual es política porque limita las esferas de acción posibles según el sexo. Como ilumina la consigna feminista de los años '70: Lo personal es político.

Educación sexual patriarcal

Desde la publicación en 1949 de *El segundo sexo* de Simone De Beauvoir se puede afirmar que hay algo que debe suceder para que ciertos ejemplares de la especie humana se transformen en mujer. “No se nace

mujer: se llega a serlo.” (BEAUVOIR, 2015 p. 207) Afirma la filósofa y logra una consigna que condensa no solo su investigación sino la manera en la cual, a lo largo de los siglos se han formado a las mujeres bajo la sombra de las necesidades masculinas. Esta frase resume que hay un producto que la cultura elabora y que nombra “mujer”, que no está inscripto en ningún destino biológico, económico ni psíquico.

El existencialismo al que Beauvoir adscribe afirma que *la existencia precede a la esencia*. Los seres humanos no están determinados por una naturaleza ni por un destino prefijado. Tampoco hay dioses que decidan por la voluntad humana sino que se construyen a sí mismos gracias a la libertad y a las otras personas. Es en el trato con quienes crían, acompañan, interactúan, tutelan, educan, etcétera que las personas se forman como tales. La especie humana es lo que es porque ella misma ha decidido qué hacer frente a la falta de un destino certero o una naturaleza inmutable. En esto se acercan al idealismo de Fichte.

En las primeras oraciones del ensayo se descubre el misterio “todo ser humano hembra no es necesariamente una mujer; tiene que participar de esa realidad misteriosa y amenazada que es la feminidad.” (BEAUVOIR, 2015, p. 15) Beauvoir afirma que hay algo que es la feminidad, definida por los hombres, de la cual hay que participar para llegar a ser mujeres. Mujeres en el sentido en el cual los hombres las definen.

En la especie hay machos y hembras, pero hay algo que debe suceder para que haya mujeres. Es insuficiente con tener ovarios, también descarta que la feminidad esté fijada en un cielo platónico, no se cree en las entidades inmutables. No alcanza la afirmación abstracta que dice que las mujeres son seres humanos, porque “todo ser humano concreto está siempre singularmente situado.” (BEAUVOIR, 2015, p. 16) Una mujer no es su útero, ni tampoco se explica por el eterno femenino, hay que plantear la pregunta ¿Qué es una mujer?

El eterno femenino es un concepto que se refiere a la serie de estereotipos, normas, prejuicios, mandatos, construcciones simbólicas y artificiales utilizados para socializar a las mujeres a los fines de que cumplan con las exigencias del sistema patriarcal. Las diversas y múltiples exigencias se expresan en mitos, reunidos en su conjunto, conforman el eterno femenino e imponen a que las mujeres acepten su lugar subordinado.

El mito del eterno femenino exige una ideología estereotipada que “sustituye las relaciones auténticas con un existente autónomo por la contemplación inmóvil de un espejismo.” (BEAUVOIR, 2015, p. 359) Esta mitología impone a la conciencia una causa desconocida que le exige comportarse de una manera y encarnar un rol sexo-genérico. Tal exigencia contradictoria se presenta al sentido común como un misterio inentendible. No es una producción libre ni autodeterminada, es desconocida, pero opera determinando a las personas.

El misterio lo inventaron varones, desde el desconocimiento alimentando quimeras. Las mujeres que no participaron en esa creación mitológica no representan esos modelos, pero son castigadas, y violentadas simbólica, psicológica o físicamente al no cumplirlos.

De manera heterónoma el varón define a la mujer como lo Otro, lo inesencial frente a lo esencial. Logra que ella introyecte la mirada masculina, estos “dos procesos de subjetivación dan como resultado la configuración de una situación femenina inferiorizada.” (SUAREZ TOMÉ, 2022, p. 113) Al entender a la mujer como una cosa sexuada, diferente del sujeto masculino, que por su parte niega su corporalidad, se obliga a que ella misma se entienda a sí misma como tal. Produciendo una incorporación de esa interacción cosificante consigo misma. Al dispersar a la mujer entre las cosas, se le imponen mitos para que asuma ese lugar cosificante como natural e incuestionable. Cual sistema dogmático, el patriarcado liga, encadena a las mujeres a cosas, circunstancias y eventos que no les permiten construir su propia identidad colectivamente.

Legisladores, sacerdotes, filósofos, escritores y eruditos todos ellos se han empeñado en demostrar que la condición subordinada de la mujer era del Cielo y provechosa para la Tierra. Las religiones inventadas por los hombres reflejan esa voluntad de dominación: han sacado armas de las leyendas de Eva, de Pandora; han puesto la filosofía

y la teología a su servicio... Desde la Antigüedad, satíricos y moralistas se han complacido en trazar el cuadro de las flaquezas femeninas. (BEAUVOIR, 2015, p. 24)

No es novedad que han sido siempre los varones los que escribieron sobre las mujeres, y que retroalimentaron un sistema de sometimiento, mitos y fantasías sobre una experiencia de vida desconocida para ellos. Así, los varones han hecho una tarea doble. Mientras negaban el acceso a los lugares de poder y toma de decisiones a las mujeres, construían las instituciones, justificando la exclusión, y asentando los cimientos patriarcales-dogmáticos. Filosofía, religión, y discurso científico contribuyen a las discriminaciones más extremas, afirma Beauvoir.

Así me acerco a la afirmación que pretendo mostrar. La cosa-en-sí, presentada como incognoscible, tiene un entramado que la sostiene tal que se la hace ver como natural, justificada, atemporal y neutral. Como muestra Beauvoir, hay mecanismos de justificación que utilizan postulados, llenos de mitos y prejuicios, para someter a diferentes grupos de personas.

El patriarcado como sistema de valores, costumbres y racionalidad busca convencer a las mujeres de que someterse es su destino alejándolas de la autonomía y la libertad. “La mujer, siendo una libertad autónoma, se descubre y se elige en un mundo donde los hombres le imponen que se asuma como lo Otro: se pretende fijarla en objeto.” (BEAUVOIR, 2015, p. 31)

El entramado simbólico que rodea a toda feminidad –y masculinidad- tiene un origen y es contingente, podría haber sido y ser de otra forma. Beauvoir en el primer tomo de los mitos sexistas, el eterno femenino, organizan la formación y educación de las mujeres en la sociedad que buscan formarla como esposa y madre.

Desde la infancia se rodea a la corporalidad entendida como femenina de estereotipos y modos de ser para que corresponda con los mandatos patriarcales. La virginidad, la desfloración y la iniciación sexual de la mujer son temas ceñidos de tabúes y mitos entre los pueblos. La esposa deseable, dependiendo la cultura, aparece entre “ritos de la desfloración o, purificada por su virginidad” (BEAUVOIR, 2015, p. 157) que parten de entender a la mujer como objeto de acceso exclusivo del dueño, que sería el esposo.

El cuerpo de la mujer es tomado no como fuente de subjetividad sino como algo inmanente, sin deseo, separándolo de su trascendencia. Beauvoir reconstruye diferentes concepciones de la belleza y de la corporalidad femenina entre diferentes culturas y encuentra un factor común.

Entorpecido por la grasa o, tan diáfano que todo esfuerzo le está prohibido, paralizado por los incómodos ropajes y por los ritos del decoro, es entonces cuando se le presenta al hombre como su cosa. (BEAUVOIR, 2015, p. 160)

El fin de los mitos apuntan a convertir a la mujer en un objeto deseable para un sujeto que debe poseerla. Así la mujer se torna un artificio que debe encarnar un imposible. Inventada por el hombre es un objeto de lujo, un bien de consumo que define quien es él. Sumida en las apariencias, la belleza de la mujer, su inteligencia, su encanto, y elegancia son signos de la fortuna del marido. Todo hombre “exhibe a su mujer, porque cree mostrar así sus propios méritos.” (BEAUVOIR, 2015, p. 179)

La sociedad definida por los varones exige que la mujer encarne y se reconozca en ese destino impuesto. En este sentido, el eterno femenino puede ser análogo a la cosa-en-sí dogmática, de la que la persona dogmática no da cuenta, pero la persona idealista, mediante la reflexión, sí. Si bien Fichte dice que esta cosa-en-sí es incognoscible, lo es solo para el dogmático. Porque no por eso deja de ser una creación humana que se inventa para no hacerse responsable de la propia libertad.

Al sistema patriarcal moderno, en conjunción con el sistema capitalista, le interesa dividir en esferas público /privada a los cuerpos. Y también imponer qué cuerpos son los que tiene que domesticar para que resulten útiles a ese binarismo. Independientemente del sexo, los cuerpos son entendidos como objetos

sobre los que se construye un deber ser. Es por esto por lo que lo entendemos como un sistema dogmático que construye una cosa en sí en los términos de Fichte¹.

El dogmatismo comparte sus características con el sistema patriarcal. En principio es un sistema que inicia con la decisión de negar la libertad, haciendo de esta una cosa. El dogmatismo no niega la libertad, pero sí la torna un efecto de una causa desconocida. En la modernidad, los únicos seres libres son los varones –con ciertos atributos-. Y esta libertad es un producto de un pacto que sujeta y subyuga a la mitad de la población. Además, esa libertad civil es frágil en el sentido que depende de la “buena acción” de las mujeres en sus roles impuestos de esposas / hijas / madres. Por lo que, no solo toma a las mujeres como objeto, sino que los varones se tornan a sí mismos como cosas que se definen en reciprocidad por otras cosas.

Por otro lado, el patriarcado como el sistema dogmático, tiene las mismas consecuencias prácticas y teóricas: fatalismo, mecanicismo, determinismo, materialismo y despotismo. El sistema patriarcal es fatalista porque no admite más que dos modos de ser de los sujetos. Estigmatizando, violentando y reprimiendo no solo a quienes “cumplen” o se identifican con el cuerpo, género y la orientación sexual asignados. Sino también a quienes que no asumen la cis-heteronormatividad. Es decir, silencia y desconoce a las personas intersex, trans, no binaries, homosexuales, etcétera. Es mecanicista porque toma un dato orgánico como inalterable. Esto es, como parte de un engranaje, que no se puede modificar y asume que siempre ha funcionado de esa manera. Así pretende asegurar que cada pieza hará bien su parte – cumplir un rol social- para que el resto funcione. En lugar de ver personas libres, ve objetos automáticos y formateables a gusto de la cosa-en-sí. Es también un sistema determinista en el sentido que toma un solo aspecto de los seres humanos y lo vuelve destino. En el caso de los cuerpos gestantes, como el de las mujeres cis, toma ese dato y busca hacer de la maternidad un único destino. Además, impone cómo debe ser esa gestación y cómo se debe matenar. Finalmente es un sistema despótico porque despoja a las mujeres y diversidades de su agencia civil/ política, de los derechos y del ejercicio de la ciudadanía plena, encerrándolas en el hogar y enviando a lo queer al armario.

El patriarcado puede ser asumido como un sistema dogmático porque estimula una trama cosificante y dependiente. Esta trama impide la creación y las relaciones libres entre las personas entre sí y consigo mismas.

Segunda parte

¿Cómo se habita un cuerpo?

La deducción de la corporalidad idealista que se encuentra en el *Fundamento del derecho natural* permite analizar problemáticas que el propio Fichte no fue capaz de imaginar. El idealismo deduce al cuerpo como la esfera que el yo se atribuye para ejercer su libertad. La deducción trascendental no distingue géneros. No toma al cuerpo como una propiedad privada, ni lo trata como incapaz de recibir los estímulos del entorno. El cuerpo no encapsula al alma, sino que es esencial para comprender la intersubjetividad.

En el apartado anterior desarrollamos la educación subjetivo-corporal que los cuerpos entendidos como mujeres reciben. Con esto me refiero a las maneras en las cuales se forman las subjetividades a partir de un órgano, que intenta forjar de manera determinada un modo de ser encarnado. Un cuerpo con una figura racional que recibe influencia del medio en el que está para constituirse, pero también proyecta su influencia. Este modo de ser encarnado se verá, es intersubjetivo.

¹ Fichte reproduce un dogmatismo patriarcal en su deducción del matrimonio en el Apéndice del *Fundamento...*, aportando a la perpetuación y consolidación del eterno femenino, al afirmar que la esposa debe entregar su personalidad al marido.

Para Fichte el cuerpo tiene una doble dimensión, es a la vez la expresión “viva de la conciencia en el mundo sensible, el símbolo de lo humano en la realidad” y “es un conjunto peculiar de materia presuntamente coaccionado por las leyes mecánicas de la naturaleza.” (GAUDIO, 2004, p. 2) El cuarto teorema que está en el parágrafo V del *Fundamento...* deduce al cuerpo. Y explica la síntesis dialéctica entre el sentido orgánico necesario y el aspecto de la voluntad libre de la conciencia encarnada.

En el parágrafo V se encuentra que el cuerpo material es condición de posibilidad para que el sujeto pueda ejercer su voluntad en el mundo. Con su voluntad, un yo no solo interviene en el mundo sensible sino también con sus acciones puede interferir “en la esfera de libertad de otros seres semejantes a sí.” (CORSICO, 2019, p. 12) Las acciones propias y de otros cuerpos pueden afectar a otros.

Fichte afirma que cada persona tiene una esfera que le pertenece solo a sí y le permite distinguirse de otras. “El ser racional no puede ponerse como individuo operante sin atribuirse un cuerpo material y sin por ello determinarlo.” (FICHTE, 1994, p. 147) Para actuar en el mundo empírico, el yo se da un cuerpo material capaz de determinar. La esfera del yo racional finito se encuentra limitada en sus acciones libres posibles por el no-yo. El cuerpo material que el yo se atribuye es parte de la limitación, pero sin esta, no se podría realizar efectivamente ninguna acción voluntaria. El cuerpo material es articulado en la totalidad de sus miembros por la voluntad. Lejos de ser una herramienta exterior del yo, el “cuerpo es el modo de estar instalado en el mundo, un mundo con el que se ha encontrado al actuar” este mundo es “el lugar de realización de acciones.” (LÓPEZ DOMINGUEZ, 2023, p. 222)

El quinto teorema explica la imposibilidad de tener una conciencia encarnada finita sin que existan otras, introduciendo la intersubjetividad. “La persona no puede atribuirse un cuerpo sin ponerlo como estando bajo el influjo de una persona fuera de él, y sin determinarlo ulteriormente de este modo.” (FICHTE, 1994, p. 151) Toda conciencia recibe una influencia exterior “puesta como ejercida sobre la persona determinada.” (FICHTE, 1994, p. 152) Debido a que el ser racional es un ser individual y no un ser racional en general. La influencia exterior es condición “exclusiva de toda conciencia.” (FICHTE, 1994, p. 151)

Este teorema permite comprender cómo las acciones de un yo repercuten sobre otras personas. También que, al actuar, cada cual encuentra límites y debe suprimir la actividad libre. Cada yo finito puede recibir la influencia externa y ponerla en la conciencia como influencia de una persona exterior. “Ninguna influencia puede ser ejercida sobre el sujeto si éste no se somete por su propia libertad a la impresión sucedida y no la imita internamente.” (FICHTE, 1994, p. 155) Las personas se encuentran en el mundo sensible y en su actuar se diferencian de otras personas. Para poder actuar, no obstante, cada yo corporal necesita de otros sujetos “para poderlos reconocer y para poder reconocerse, porque no goza de una condición atómica... requiere del enlace recíproco para saberse a sí mismo.” (GAUDIO, 2004, p. 7) La condición de posibilidad de que exista una conciencia encarnada es que existan otras conciencias.

Hay una limitación que cada persona racional hace de sus facultades para relacionarse con otras personas. De esta manera, surge el criterio de acción recíproca de los seres racionales.

Estos influyen necesariamente unos sobre otros bajo el supuesto *de que el objeto de la influencia tiene un sentido*, no como si fueran meras cosas a modificar mediante la *fuerza física con vistas a sus fines*. (FICHTE, 1994, p. 157)

La influencia mediante la libertad de cada ser racional puede modificar efectivamente a una persona fuera sí. No por el contacto físico-corporal, sino por una materia más sutil. A través de la comunicación racional, oral, la persuasión o la exhortación.

El trato que doy a otras personas, como un espejo, es el que me doy a mí misma. Por ello,

si un ser racional influye sobre otro como si fuese mera materia, también es afectado el sentido inferior del mismo e, incluso, de una manera necesaria y completamente independiente de su libertad. (FICHTE, 1994, p. 160)

El modo en el cual cada yo trata a otras personas repercute en cómo ese yo se vea a sí misma y en consecuencia trate a las demás. Fichte desde la comunidad necesaria de seres libres ha derivado ambos, la comunidad y el mundo sensible como “condición de posibilidad de la autoconciencia.” (FICHTE, 1994, p. 160) En este punto, aparece la reciprocidad. La autoconciencia es consecuencia de un ser racional externo al yo. Es formada, aprendida y depende de la aceptación o no de la influencia exterior por parte del yo. “La posibilidad de la manifestación de mi libertad depende de que haya tenido lugar la influencia del otro.” (FICHTE, 1994, p. 161) Es imposible ser libre sin que haya otros seres libres que influyan libremente. Entre la facultad racional y la realidad efectiva hay una distancia que se salva gracias a la exhortación de otra persona. “Mi racionalidad depende por consiguiente del arbitrio, de la buena voluntad de otro.” (FICHTE, 1994, p. 161) La otra persona está obligada “a tratarme a mí como un ser racional... aquella relación originaria es ya una acción recíproca.” (FICHTE, 1994, p. 162)

La razón es de lo que la especie se vale a falta de un instinto natural. Un individuo de la especie cuando nace necesita la ayuda voluntaria de otras personas. Sin esta cooperación, no podría sobrevivir ya que no nace con instinto que guíe en la supervivencia. La naturaleza retira su mano apenas arroja al recién nacido fuera del vientre.

Cualquier animal es lo que es: sólo el hombre no es originariamente nada. Lo que él debe ser tiene que llegar a serlo, y ya que debe ser un ser para sí, tiene que llegar a serlo por sí mismo. (FICHTE, 1994, p. 166)

Frente al desamparo, la humanidad se confía a sí misma su hacerse. Urge señalar que, si bien en el texto Fichte habla a partir del nacimiento y, podría entenderse que plantea que en el vientre actúa la naturaleza, no obstante, habla de la voluntad de quienes cuidan a quien recién nace. Antes de nacer se depende del querer de quien gesta. Sin ese acto volitivo y, por tanto, libre, no se puede llegar a existir.

La humanidad para Fichte es resultado de la “libre acción recíproca mediante y según conceptos, aquel dar y recibir conocimientos.” (FICHTE, 1994, p. 134) No es un producto natural ni mecánico. La especie se crea y recrea a sí misma mediante la formación. La comunidad tiene un rol vital en la formación y en la creación de personas libres. Pero, nos lleva a preguntar ¿qué pasa si habitamos el cuerpo desde un sistema dogmático, que, por otra parte, es el sistema en el que nacemos casi involuntariamente?

Estar en el sistema idealista permite notar que cada yo debe poseer una causalidad sobre la materia corpórea. Hay una parte libre del cuerpo que tiene que poder liberar de la coacción a la parte sometida. Fichte desarrolla una antropología que, similar a Beauvoir, no admite esencias, sino que afirma que ser humano es aquello a lo que alguien llega a ser gracias a la acción recíproca. Ponen de relieve la formación, la educación, la cultura para ser quienes somos. Y entonces, se logra ver que, para salir del dogmatismo, se necesita de algo más que la propia individualidad.

Aparece así, la oportunidad de pensar en y con la propuesta del sistema de Fichte la construcción cultural de las corporalidades. En el proceso recíproco que se da entre las personas, Fichte dice que la interiorización de la influencia de las personas entre sí es libre. Y que todos aceptan la influencia voluntaria. Que sea libre, entiendo puede tener un doble significado. Por un lado, que son influencias contingentes, que se dan de un modo, pero pueden ser de otro, ya que no responden a leyes naturales ni mecánicas. Por otro lado, está el aspecto *más* idealista, que tiene que ver con hacer consciente, reflexiva y crítica la influencia.

Cuando me ocupé de la *Primera introducción* señalé que todas las personas tienen un primer contacto con el mundo desde un sistema dogmático. Por otro lado, en el *Fundamento...* se ve que cada influencia se recibe, acepta y se pone en la conciencia como tal. Esto lleva a pensar que es posible ver las influencias aceptadas,

y no propias, desde el idealismo. En el dogmatismo, la conciencia no puede distinguir esta influencia, las asume acríticamente. Así, cada vez que alguien ve un cuerpo, naturaliza ciertas prácticas, prejuzga y señala su lugar de pertenencia. Cree saber sobre los deseos, generaliza emociones, tratos y modos de ser. De esta manera se impone colectiva y recíprocamente lo que desarrollé, siguiendo a Beauvoir, eterno femenino.

Conclusión

En este trabajo desarrollé la distinción idealismo-dogmatismo y logré caracterizar y afirmar que el patriarcado es un sistema dogmático. Para lograr esto, recurrí al trabajo de Pateman sobre el concepto de patriarcado y el contrato sexual. También acudí a la noción de eterno femenino, desarrollada por Beauvoir para encontrar la manera en la cual se imponen a los cuerpos y subjetividades femeninas un modo de ser. Afirmé que esto es análogo a la cosa-en-sí dogmática, tal como la presenta Fichte.

En la segunda parte del trabajo repuse brevemente la deducción trascendental del cuerpo, para pensar cómo el entramado patriarcal-dogmático repercute en los cuerpos. Fichte escribe sobre la intersubjetividad, y la formación de cada conciencia encarnada a través de la libertad y la acción recíproca. Se hizo visible que el sistema dogmático-patriarcal propone tratar a los cuerpos no como racionalidad libre encarnada sino como meros objetos. Desplegando una cultura que oprime a lo largo de los siglos. Logré mostrar que no es incognoscible. Responde a relaciones de poder que pretenden imponerlo como tal. Empujando al fetichismo ciego, al consumo antiético y desvincular, cuyas consecuencias son lamentables.

Logré desplazar la *Doctrina de la Ciencia* para comprender una trama en la que las mujeres y personas LGBTIQ+ sufren incontables tipos de violencias y discriminaciones por ser quien son. El espíritu idealista invita a actuar, no a paralizarse.

Encontré que muchas veces el reflejo con el que creemos conocernos no es nuestro. Está elaborado por una cosa-en-sí machista, dogmática y violenta, que hace vivir –o ahogarnos– en un mundo sin libertad. Descubro que, para ver, hay que (re)entrenar la mirada y desactivar el espejo que forma nuestro contrincante diciendo quienes debemos ser. La filosofía desafía constantemente ese espejo que no refleja nuestra potencia. Impulsa a buscar y crear una manera de ser libre.

Pretendo entonces, con este trabajo contribuir a sacudir al oponente, erradicarlo de conjunto. Y ayudarnos a construir nuevos mirares, entre los que vemos y actuamos intersubjetivamente. Contribuyendo a la construcción de interioridades que afirmen nuestra libertad, nuestra amabilidad y finalmente, hagan que lo que somos, lo que queremos ser y lo que encontremos en el futuro sea reflejo de esa emancipación.

Referencias bibliográficas

- Arrese Igor, H. (2014) “El cuerpo como punto de articulación entre el derecho puro y el derecho aplicado en la teoría fichteana” de 1796/1797. *Estudios de filosofía* (50), 87-102.
- (2014), “El reconocimiento de derechos y de capacidades en la teoría fichteana del derecho natural”, en *Areté, Revista de Filosofía*, Vol. XXVI, N° 1, pp. 109-127.
- Córsico, L. (2019). Cuerpo, figura y reconocimiento en *Grundlage des Naturrechts* (1796/1797) de J. G. Fichte. *Philosophia*, 75(1), 9–32.
- De Beauvoir, S., (2015) *El Segundo Sexo*. CABA. Debolsillo.
- Fichte, J.G. (1984). *Primera y Segunda Introducción a la Teoría de la Ciencia*, trad., J. Gaos. Madrid, Alianza.
- . (1994). *Fundamento del Derecho Natural*, trad. Villacañas Berlanga, Ramos Valera y Oncina Coves, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.
- (1987). *Doctrina de la Ciencia nova methodo*, trad., J. Villacañas y M. Ramos, Natán. Valencia.
- (2013), *Fundamento de toda la Doctrina de la ciencia*, trad. Cruz, J.C. Gredos. Madrid.
- Gaudio, M. (2004). “La dialéctica en el *cuerpo propio* de Fichte” en Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Filosofía, La Plata.
- (2015) “El idealismo de Fichte como “Kantismo bien entendido”: dispersión, unidad y Yoidad, *Revista de Estud(i)os sobre Fichte* [En línea], 10.
- Goddard, J-C. (2020). *La filosofía fichteana de la vida*. Trad. Goldstein V., Hekht. CABA.
- López Domínguez, V. (2019). “La conciliación de la libertad con la naturaleza”, en Gaudio, M. y Solé, J. (eds). *Fichte en el laberinto del idealismo*. RAGIF Ediciones, CABA, pp. 467-487
- . (2023). *Fichte o el yo encarnado en el mundo intersubjetivo*. RAGIF ediciones. CABA.
- . (1996). “El cuerpo como símbolo: la teoría fichteana de la corporalidad en el sistema de Jena”, en V. López- Domínguez (ed.), *Fichte 200 años después*, Editorial Complutense, Madrid, pp. 125-141.
- . (2024). *Caleidoscópico Fichte*, CABA, RAGIF Ediciones.
- Pateman, C. (2019), *El contrato sexual*, trad. Femenías M.L., Ménades editorial, Madrid.
- Rojas Sierra, N. (2012). “La tathandlung como salida de la cosificación: Fichte frente al escepticismo de Schulze”, en *Revista de Estudiantes de Filosofía*, Universidad Nacional de Colombia.
- Segato, R. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Tinta de limón. CABA.
- Solé, J. (2012), “Necesidad, libertad y filosofía en Fichte. Una lectura de la Primera Introducción a la Doctrina de la Ciencia de 1797” en *Éndoxa: Series Filosóficas*, N° 30, pp. 433-456, UNED, Madrid.

--- (2019); “El dogmatismo consecuente es un idealismo: Fichte ante Spinoza en las Introducciones a la Doctrina de la Ciencia”; en Gaudio, M. y Solé, J. (eds.). *Fichte en el laberinto del idealismo*. RAGIF Ediciones, CABA, pp. 211-230

Suarez Tomé, D., (2022) *Simone De Beauvoir. Filósofa de la Libertad*, Galerna. CABA.

Villacañas Berlanga, J.L., (1994) “Fichte y el derecho natural: de la constitución social de la individualidad a la categoría política de nación” en Fichte, J.G., *Fundamento del Derecho Natural*, trad. Villacañas Berlanga, Ramos Valera y Oncina Coves, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.