



Facultad de  
**Humanidades** y  
Ciencias  
de la Educación

Instituto de  
Educación



ARTÍCULO | ARTIGO

**Fermentario N. 12, Vol. 1 (2018)**

ISSN 1688 6151

Instituto de Educación, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación,  
Universidad de la República. [www.fhuce.edu.uy](http://www.fhuce.edu.uy)  
Faculdade de Educação, UNICAMP. [www.fe.unicamp.br](http://www.fe.unicamp.br)

---

**Universalismo y particularismo en lo teórico.  
Interrogantes ontológicas, epistemológicas y políticas**

**Rosa Nidia Buenfil Burgos<sup>1</sup>**

**Resumen**

Un uso coloquial y generalizado de lo universal lo asocia tanto académica como coloquialmente con las cualidades o características que opera de igual manera en diferentes circunstancias (todos los mundos posibles). Lo universal ha sido concebido desde planteamientos medievales como la esencia de un fenómeno que lo caracteriza en todas sus instanciaciones posibles. Me interesa explorar la relación entre lo universal y lo particular en tres ángulos: desde un punto de vista ontológico, desde un punto de vista epistemológico y desde un punto de vista político. Pongo de relieve que lo universal y lo particular y los tres ángulos señalados no son separables sino solamente distinguibles para efectos de su consideración y análisis. Para el primer ángulo recupero los aportes de Heidegger

---

<sup>1</sup> Rosa Nidia Buenfil Burgos, Doctora en Filosofía Política (Essex 1990). Honorary Fellow en Essex University y University of Wisconsin at Madison. Autora de 5 libros, y más de 60 publicaciones (capítulos y artículos) en torno a Debates teóricos contemporáneos y Análisis político de discurso (reformas y políticas educativas). Adscrita al Departamento de Investigaciones Educativas del Centro de Investigaciones y Estudios Avanzados del IPN. México.

Email: [rbuenfil@cinvetav.mx](mailto:rbuenfil@cinvetav.mx) y [buenfil\\_rn@yahoo.com](mailto:buenfil_rn@yahoo.com)

y Laclau, para lo epistemológico, me apoyo en Foucault y trabajos míos previos; y para lo político, recupero los trabajos de Laclau fundamentalmente.

**Palabras claves:** universalismo y particularismo; universalismo ontológico; universalismo epistemológico; universalismo político.

### **Abstract**

Both colloquially and academically, universality has been frequently associated with a quality always operating in the same fashion throughout different instantiations (in all possible world). I will problematize the links between the universal and the particular concentrating in three angles: from an ontological point of view, from an epistemological approach and from a political focus. I must emphasize that these three angles are not separable, but only distinguishable for analytical and heuristic purposes. My ontological sources are Heidegger and Laclau; epistemologically I will draw on Foucault and my own previous work, and concerning political universalism I articulate Laclau's approach.

**Key words:** universalism and particularism; ontological universalism; epistemological universalism; political universalism.

### **Introducción**

Una idea de uso generalizada de lo universal, lo asocia tanto académica como coloquialmente con aquella cualidad o característica que opera de igual manera en diferentes circunstancias: la ley de la gravedad se supone universal sin más (haciendo abstracción de que sólo funciona dentro de los parámetros que especifica la ley física), se dice que los componentes biológicos del ser humano son universales (olvidando que compartimos el 98% de nuestro DNA con los chimpancés), se sostiene que los derechos humanos son universales (no obstante su intervención en ciertos contextos es cuestionada), etcétera. De lo anterior suele seguirse que lo universal es la esencia de un fenómeno que lo caracteriza en todas sus instancias posibles. Esto se debatía en el pensamiento medieval (Abelardo, Duns Scoto, Tomas de Aquino), entre nominalismo y realismo, debates que problematizaban si lo universal es atributo del nombrar o de lo nombrado, si está dado en lo existente o si se atribuye

supraindividualmente (Robles, 1980). Me interesa problematizar la relación universal – particular en tres ámbitos: desde un punto de vista ontológico, desde un punto de vista epistemológico y desde un punto de vista político. Pongo de relieve que estos tres ámbitos no son separables sino distinguibles para efectos de su consideración y análisis.

Parto de algunas intuiciones básicas: La universalidad como asunto ontológico y abstracto tiene sentido en su relación con lo particular, de otra manera, si aislamos uno de lo otro permanecemos en una cosificación positiva de cada polo de esta relación. Si a ello añadimos una dimensión óptica y situada concerniente a las diversas escalas de esta relación, resulta un ejercicio improductivo intentar establecer una noción definitiva y fuera de contexto. Pensar que la teoría tiene un carácter universalista implica siempre ponerlo en contexto con la particularidad que la acompaña. En esta lógica, pensar la teoría desde América Latina, desde África o desde Europa, desde mi punto de vista, no deja de ser un juicio si no se le enmarca en su relación con lo particular. ¿Qué sería lo universal de la teoría africana si no se le contextualiza en la particularidad óptica de las diferentes culturas que componen África? Y visto desde otra escala, ¿Qué sería la particularidad de las teorías africanas si no se les enmarca en la universalidad de las teorías mundiales? Lo mismo diría de la heterogeneidad de las teorías en América Latina, desde aquellas que responden a las tradiciones europeas hasta aquellas que postulan las tradiciones precoloniales.

Desde el punto de vista de los procesos de producción de conocimiento la universalidad de un conocimiento concierne a otra relación, en mi experiencia como investigadora, de carácter triádico: la tensión irresoluble de la inquietud, problematización y preguntas que detonan la investigación, el referente que servirá de “tema” para el despliegue cognitivo y gnoseológico, y la dimensión teórica en la cual el investigador se apuntala para su indagación. El primer registro relativo a la pregunta está sin duda, cargado de subjetividad social (individual y colectiva): el conocimiento previo que permite preguntarse por algo (Heidegger, [1927]1989), la pasión que mueve al investigador a una empresa a la cual dedicará energía, tiempo y otros valores. El segundo registro, el referente o pedazo de realidad sobre el cual se invertirá el esfuerzo cognitivo, involucra conocimiento previamente producido sobre el cual se emplaza la posibilidad de

generar nuevo conocimiento, así como su registro y documentación cuidadosos. El tercer registro, los recursos de intelección, lo teórico involucra con mayor o menor visibilidad sus dimensiones ontológica, epistemológica, categorial y lógica. En esta conexión triádica (tensiones y ajustes) se juega también la relacionalidad de lo universal y lo particular

A ello, me interesa añadir la dimensión política imbricada en la relacionalidad previamente bosquejada, la improcedencia de conceptualizar lo universal como algo separado de y opuesto a lo particular, ya que la universalidad de las teorías tiene los rastros de particularidades que han competido hasta que alguna de ellas logra no sólo imponerse sino también convencer sobre las otras en un periodo mayor o menor en la historia. Ernesto Laclau (1996) argumentaba que lo universal implica que un contenido particular logró hegemonizar un campo u objeto en disputa. Así como un universal emergió en algún campo de batalla intelectual e ideológica, podrá ser reemplazado gradual o violentamente, por otro universal. Lo universal no tiene un contenido propio (que lo encerraría en sí mismo), sino que es el horizonte inalcanzable, siempre inasible, que resulta de la expansión de una cadena indefinida de exigencias equivalentes. Pensar la construcción de identidades diferenciales cerradas totalmente a lo que está fuera de ellas está lejos de ser políticamente viable y progresista. Abstenerse de toda participación en las instituciones occidentales (como posición política estratégica), con la justificación de que la propia es una identidad cultural diferente y que lo europeo no les concierne y es *per se* opresivo, sólo pospone una lucha inevitable; además, de este modo, todas las formas de subordinación y exclusión pueden consolidarse con la excusa de mantener las identidades puras.

El argumento de mi intervención se sintetiza en que los lugares desde los que se enuncia la relación entre universalismo y particularismo involucran matices, no obstante, en los tres ámbitos ontológico, epistemológico y político, los nexos entre los polos de esta relación son de interioridad.

Organizo estas ideas en tres secciones: la primera problematiza el nexo universalismo y particularismo en el terreno ontológico; la segunda hace lo propio en el campo epistemológico y la tercera en el ámbito político. Suspendo mi escrito con algunos amarres de los argumentos puestos a consideración.

## 1. La universalidad como asunto ontológico y abstracto

Cabe aclarar que el sentido de lo ontológico que estoy *usando* (Wittgenstein, 1953) no alude a la visión metafísica de una filosofía primera del ser al modo aristotélico, sino a la pregunta por el sentido del ser (*Sein*), me refiero a un posicionamiento ontológico en el cual el ser se manifiesta indivisiblemente como *Dasein* (ser ahí) heideggeriano, ser situado, en el cual el “ser” (*esse*) de un objeto es histórico y discursivo, (el lenguaje es la casa del ser, escribió Heidegger), en tanto que su existencia (*ens*) no lo es<sup>2</sup>.

Pensar ontológicamente el *ser situado* tiene implicaciones en nuestras nociones concernientes a los sujetos, los objetos, la historia y los proyectos, así como las relaciones de lo universal y lo particular en ellos. En primer lugar, por ejemplo, en relación con el reconocimiento de la pluralidad y en esta medida se destaca la conveniencia de problematizar nociones generalizadas de un universalismo apriorístico, omnipresente, necesario y esencial en el cual la particularidad aparece como un mero accidente. Esta manera presente en la teleología hegeliana y el determinismo positivista, ubica lo particular como un parásito, una anomalía que será reabsorbida por lo universal. En la tradición teleológica hegeliana se concibe como una relación de interioridad de una particularidad que será disuelta en la ley universal (de la Historia, la Razón, la Idea, etc.), en la tradición positivista (Hempel 1973, Merton 1973, entre otros), se trata de una relación de exterioridad en la cual lo universal es positivo e independiente de las particularidades discretas, pero igualmente positivas por lo cual su relación es de exterioridad.

Ubicarnos ontológicamente en una posición que se pregunta por el *sentido del “ser ahí”* nos coloca en una relación distinta entre universalismo y particularismo, en la cual si bien podemos distinguir ambos polos también podemos reconocer su codependencia: lo universal no tiene sentido al margen de lo particular, su sentido se funda en la relación. El sentido del *Dasein* involucra una doble inscripción: la de la forma y la del acontecimiento singular. Por ejemplo, la democracia como forma política de convivencia, ordenamiento y demás, y una democracia específica “esta democracia” (con su singularidad en situación)

---

<sup>2</sup> Heidegger distingue entre metafísica que confunde ser con ente, y ontología, que parte precisamente del hecho de que son diferentes.

Volveré a esto más adelante. Así se plantea la objeción a la visión del atomismo lógico en la cual cada elemento existe y actúa autónomamente, que postularía una interacción de fenómenos, valores, procesos, determinada por leyes positivas de la lógica, o al modo metafísico, por una esencia preexistente. Si a ello añadimos las demandas implícitas en una dimensión óptica y situada (el *ens* existente) concerniente a las diversas escalas de esta relación, se evidencia con más fuerza que intentar establecer una noción de lo universal absoluta, definitiva y fuera de contexto, resulta un ejercicio improductivo. Pensar que el *Sein* pueda tener un carácter universalista de tipo aristotélico, hegeliano o positivista, implica siempre descontextualizarlo de la particularidad de su carácter situado (*Da*) que siempre lo acompaña.

Por supuesto, hablo desde un lugar de enunciación, emplazada yo misma en la investigación y en una serie de supuestos que he planteado en otros espacios<sup>3</sup>, por lo cual sólo los enunciaré ahora sin ánimo de etiquetar y también con la intención de no repetir mis propias palabras una y otra vez. Me refiero a un emplazamiento que pone bajo sospecha orígenes metafísicos, fundamentos y esencias universales, apriorísticas, apodícticas, transhistóricas y presdiscursivas. Sostengo la historicidad<sup>4</sup>, el carácter situado y contextual del ser así como la imposibilidad de que el conocimiento mediante el cual pretendemos capturarlo logre una correspondencia isomórfica. Con Derrida, sabemos muy bien sobre la imposibilidad de estar fuera del lenguaje metafísico, no obstante, también aprendimos la posibilidad de estar en sus márgenes y límites; con Foucault muchos aprendimos a pensar “de otra manera”, en los límites y leer/escribir la historia a contrapelo. Las fuentes de donde he abrevado son numerosas (Heidegger, Freud y Lacan, Laclau, *inter alia*) y me hago cargo de la articulación e interpretación que entreteje este emplazamiento.

## 2. La dimensión epistemológica

Comienzo aclarando que no entiendo epistemología como el “método correcto de producir conocimiento”, sino como la problematización de los procesos de producción de conocimiento y sus aspectos específicos, por ejemplo, la

---

<sup>3</sup> Tanto en artículos y capítulos como en debates con especialistas (Giros Teóricos en 2008).

implicación de la subjetividad (individual y colectiva: e.g., la comunidad epistémica de Kuhn [1962] 1975), el carácter de la objetividad, o los nexos entre universalidad y particularidad.

Un ángulo constitutivo de esta dimensión epistemológica alude a la relación triádica: la tensión irresoluble de la inquietud, problematización y preguntas que detonan la investigación, el referente que servirá de “tema” para el despliegue cognitivo y gnoseológico, y la dimensión teórica en la cual el investigador se apunta para su indagación.

El primer registro relativo a la pregunta, condensa una variedad de planos epistemológicos y está impregnado de subjetividad social (individual y colectiva) a partir del conocimiento previo (estado de la cuestión, literatura clásica y actualizada sobre lo que se quiere estudiar, etc.) que permite preguntarse por algo (Heidegger), no menos importante está el *drive* freudiano, la pasión que mueve al investigador a emprender un proyecto en el cual invertirá energía, tiempo y otros valores, están las fobias y las filias, los prejuicios y creencias ideológicas, políticas y culturales. Todo esto y más aparecen fusionados en esta “pregunta” nada ingenua, que puede distinguirse como componente constitutivo de esta relación triádica.

El segundo registro, el referente, el *Dasein* o ser ahí, el trozo de realidad que se intenta conocer y sobre el cual se invertirá el esfuerzo cognitivo, involucra la delimitación precisa del fenómeno (qué queremos saber del fenómeno (sus causas, sus efectos, o cómo sucede, cómo lo significan los involucrados) y las condiciones en que éste existe, su contexto de significación, el que permite la inteligibilidad cultural (de primer orden) y la inteligibilidad cognitiva y gnoseológica (de segundo orden) que el investigador lleva a cabo. Implica desde luego, el conocimiento previamente producido sobre el cual se emplaza la posibilidad de generar y posicionar el nuevo conocimiento, así como su registro y documentación cuidadosos del qué, el cómo y en qué condiciones.

El tercer registro, los recursos de intelección, familiarmente conocido como lo teórico, involucra con mayor o menor visibilidad los ángulos ontológico (sobre el sentido del *Dasein*), epistemológico (sobre cómo se produce el conocimiento),

---

<sup>4</sup> Sobre la historicidad y la crítica a la razón fija, ahistórica, permanente y esencial ver H. Putnam (1988).

categorial (el entramado de nociones y categorías) y lógico (en el sentido de las relaciones de causalidad, contigüidad y desplazamientos, fusiones y condensación, indecidibilidad, aporía y la paradoja, las lógicas políticas de diferencia y equivalencia, entre muchas otras).

En esta conexión trídica de tensiones y ajustes, se juega también la relacionalidad de lo universal y lo particular, tanto al interior de cada dimensión como en las tramas entre las tres dimensiones que he distinguido. Por ejemplo, cómo se juega esta relación en la interdisciplina, la multireferencialidad, el eclecticismo y muchas más combinaciones posibles. Pongamos por caso la tensión entre el referente teórico y el empírico. En este nexo puede observarse el carácter abstracto y general propio de la teorización, del ejercicio teórico, que se ubica en un registro diferente del carácter situado de la conflictividad social, la injusticia, y cualquier tipo de problemática fenoménica, situada ópticamente, que represente el referente empírico de una investigación. Lo anterior, sin embargo, no implica una posición que sostenga la inutilidad de lo teórico y mucho menos que convenga entonces depositar la práctica teórica en el archivo de las antigüedades (como propone Carr, 2006). Muy por el contrario, sostengo la importancia de lo teórico (Gadamer, 2000), aunque no logre una conexión directa con la conflictividad social (Buenfil, 1999 y 2006b).

Desde un emplazamiento que pone bajo sospecha orígenes metafísicos, fundamentos y esencias universales, apriorísticas, apodícticas, transhistóricas y presdiscursivas, sostengo la historicidad, el carácter situado y contextual del *sentido del ser* así como la imposibilidad de que el conocimiento mediante el cual pretendemos capturarlo logre una correspondencia isomórfica<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Un breve viaje retrospectivo discutido ya en otros espacios (Buenfil, 1999, 2005) permite reconocer algunas de las formulaciones de esta relación entre teoría y realidad social, realizando algunas distinciones entre formas de fabricar teorías, así como las fuerzas más profundas que han llevado a la humanidad a producirlas. Distinguir entre lo que esperamos que las teorías aporten y lo que la historia nos ha mostrado que las teorías no pueden producir permite esperar menos de las teorías como cuerpos estables de conocimiento y más de las formas como las usamos para entender, interpretar e intervenir en lo social. La tensión entre generalidad y particularidad propia de la relación entre el trabajo teórico y el plano óptico sobre el cual puede versar está lejos de ser isomórfica lo cual plantea retos de orden epistemológico, gnoseológico y cognitivo que abordaré ahora.

En esta tesitura, de nueva cuenta conviene problematizar los nexos entre universalidad y particularidad en lo teórico<sup>6</sup>. La pretensión de generar conocimientos universales y regidos por leyes universales ha existido desde la filosofía clásica, pasando por la fenomenología, el positivismo, y aún permanece, aunque sea cuestionada. No obstante, la obstinación de la realidad en torno a la cual se generan dichos conocimientos ha seguido mostrando los límites de tales pretensiones universalistas que si bien no han sido descartadas al menos sí han sido puestas en tela de juicio, se han hecho intentos por complementarlas, y por producir teorías *ad hoc* entre otras respuestas a tales limitaciones. Lo que se visibiliza en las ciencias sociales al intentar producir saberes sobre la problemática social contemporánea, es la incidencia de la particularidad en la propia construcción de conocimiento. Se observa la insistencia de las particularidades, por ejemplo, en la imposibilidad de agotar lo real por medio de lo racional; en la elaboración teórica al especializarse los campos del conocimiento occidental: teorías científicas, humanísticas, sociales; entre otras<sup>7</sup>.

Numerosas son las formas en las que la particularidad y la universalidad se entretajan en esta dimensión epistemológica. Otro ejemplo lo ofrecen los Estudios Culturales y sus derivaciones como el poscolonialismo que problematiza el universalismo del conocimiento europeo desde los particularismos de nociones, lógicas, ontologías y epistemologías con un fuerte componente asiático, africano,

---

<sup>6</sup> La división aristotélica de las actividades humanas entre *theorein* (conocimiento), *poiesis* (creatividad) y *praxis* (resolución de problemas) sirve sólo como énfasis analíticos y no como criterio de categorización, especialmente cuando el foco está en la relación entre teoría y problemática social.

<sup>7</sup> Entre el malestar por nuestra levedad y finitud y los delirios de omnipotencia de nuestros ideales de una plenitud ausente. Para qué inventamos teorías: La ansiedad ante la incertidumbre: señalaba Rorty (1991) al discutir la contingencia del lenguaje, de las teorías, las religiones y otras narrativas salvacionistas. En relación con el ámbito de competencia de las teorías: Para qué las teorías no sirven: Carr sostiene (2006) que las teorías no resuelven problemas sociales como la conflictividad, la injusticia, y la desigualdad, en el mejor de los casos contribuye a problematizar lo que parece natural. La teoría sirve para refinar las armas de la lucha (Laclau 1993): ofreciendo recursos de intelección (Buenfil, 2006a, 2006b y 2007) sobre asuntos y problemáticas, conflictos e injusticias, violencia abusiva emocional y simbólica, y otros fenómenos que disturbaban nuestra vida diaria; allegando enfoques y formas de observación; delineando observables; visibilizando lo que antes no se distinguía; historizando lo que parece natural. Hay otros aportes productivos e imaginativos en los que la teoría sirve para problematizar (Foucault, 1982, Howarth, 2000) lo "normal, lo que aparece como inmediato (Laclau, 1993) o natural (Derrida, 1987); ofrece la posibilidad de una vigilancia epistemológica al trabajo del investigador (Remedi, 2004) es clave para contrastar diversas aproximaciones a un mismo tema, brinda una apoyatura para ofrecer junto con el recuento de las características del proceso investigado, algunas interpretaciones plausibles (Granja, 1998).

o el decolonialismo que propone pensar la teoría desde América Latina, intentando descartar la huella del conocimiento europeo por su carácter colonialista opresivo. O en palabras de W. Mignolo (2005) la diferencia colonial tiene como fundamento epistémico el racismo y el patriarcado<sup>8</sup>. Desde mi punto de vista, esto último no deja de ser un juicio general si no se le enmarca en su relación con lo particular. ¿Que sería lo universal de la teoría latinoamericanista si no se le contextualiza en la particularidad óptica de las diferentes culturas que la componen y que pretenden representar? Es evidente que los grupos sociales que conservan cosmologías y culturas precolombinas no son representables (o, ¿si?) por la universalidad que proclaman las epistemologías del sur. Y visto desde otra escala, ¿En qué consistiría la particularidad de las teorías latinoamericanas si no se les enmarca en la universalidad de las teorías mundiales? La posición afirmativa y estratégica de evitar toda participación en las instituciones occidentales como las teorías, argumentando que la propia es una identidad cultural diferente de la europea (*per se* opresiva) y que para descolonizarse es conveniente (y posible) descartarla (¿partir de cero? ¿todo o nada? Existen en la historia experiencias lamentables de intentos parecidos)<sup>9</sup>, que evaden un debate conveniente; además, de este modo, muchas las formas de subordinación y exclusión pueden consolidarse con la excusa de mantener las identidades puras (como el Apartheid) y eso sin hablar del gesto purista implícito y la imposibilidad efectiva de desembarazarse de formas culturales ya constitutivas del pensar: lengua, categorías, valores, lógicas, instituciones, etcétera. Afortunadamente también existen propuestas que reconocen el hibridismo y la inevitable contaminación cultural con sus errores, beneficios y sus costos.

---

<sup>8</sup> “La opción decolonial estuvo y está, desde hace tiempo, en la filosofía indígena (en América del Sur, del Norte, Nueva Zelanda y Australia); estuvo y está también en la filosofía africana (tanto en el norte del Sahara como en el Sur) y en la filosofía afrocaribeña, pero no en la filosofía europea ...” (Mignolo, 2005, 210). Se insinúa así una aspiración de que la epistemología decolonial verdaderamente narra los hechos, que puede existir un lenguaje que se desprenda de las lógicas coloniales y sus conceptos, sin percatarse de que constantemente los defensores de esta propuesta se sirven de nociones y tradiciones heredadas del pensamiento de Occidente.

<sup>9</sup> Desde la estrategia de Pol Pot en Camboya (1975-79) intentando eliminar todo vestigio civilización urbana y su cultura burguesa, pasando por la Revolución Cultural China con sus excesos, hasta aquellas el cuestionamiento general de la genética por los usos opresivos que ha tenido como justificación racista, chauvinista o simplemente poner fin a la propagación de ideas «dañinas» entre los científicos soviéticos. Recuérdese Lysenko expulsando, encarcelando y causando la muerte de cientos de científicos y el fin de la genética (un floreciente campo científico) en toda la Unión Soviética.

El carácter de la práctica teórica si bien es incommensurable con la dinámica de la realidad en términos de la diferencia óntico – ontológica, la relación que Heidegger ofrece en su noción del *Dasein*, ofrece posibilidades para construir diversas formas de percibir estos nexos, reconociendo en principio que el ser es histórico (situado) discursivo (habita en el lenguaje) y de acuerdo con Laclau, político. Este nexo de contextualidad, significatividad y politicidad de ambos planos en el *Dasein* no implica confundirlos o indiferenciarlos. Esto alude a la imposibilidad de representación isomórfica entre representante y representado. Esta falla no es un accidente o algo que pueda resolverse o evitarse. Es constitutiva de la acción misma de representar (ver Derrida, 1987). Sin embargo, ello no plantea el desaliento epistemológico, político, moral o social, por el contrario, nos enfrenta al reto interminable (Sísifo) de fabricar los puentes posibles. Se trata de una lógica aporética en la cual lo imposible de la representación transparente uno a uno, sigue siendo necesario de ser buscado y perseguido incansablemente, sabiendo que toda fijación entre ambos es temporal y en última instancia, fallida.

Cuando en la investigación nos exigimos una ligazón estrecha de la universalidad de lo teórico con la particularidad del tema estudiado, ponemos a prueba esas mismas teorías, que son recreadas y que son incluso complementadas mediante la elaboración de teorías de alcance intermedio (Merton 1973) y categorías intermedias<sup>10</sup>. Estos últimos son ejercicios con las teorías que me interesa promover.

Considerando que el universalismo es uno de los motivos por los que se ha justificado el rechazo a la teoría en la investigación, vale la pena problematizar la noción misma de universalismo que estaría involucrada, que si bien se normalizó durante la Ilustración, no ha estado exenta de debates.

Y aquí cabe distinguir algunas características del universalismo en las que los debates filosóficos se imbrican con el uso coloquial. Una primera en la cual lo universal procede de un fundamento trascendental y *a priori* por lo cual su validez

---

<sup>10</sup> En el campo que me es familiar, podría mencionar ensayos sobre las categorías intermedias como el de Saur (2008), Navarrete, 2008) Buenfil, (2008), entre otros y ejemplos prácticos como: *el archipiélago educativo* (Ruiz Muñoz, 2003); *hegemonías regionales* (Fuentes Amaya, 2006) que son resultado de un uso creativo y de las exigencias de un corpus que se resistía a ser capturado por las nociones generales existentes en la literatura convencional.

es apodíctica y atemporal (e.g. algunas tendencias neokantianas, e.g. Hessen, J., Mecer, A. y J. Besteiro, ([1923]1980). Una segunda en la cual se considera que independientemente del procedimiento lógico del cual proceda (inductiva o deductivamente), lo universal ha sido pensado como fijo (como las escuelas popperianas enfrentadas al historicismo). Una tercera argumentaría que lo particular es una instanciación específica de lo universal (Hegel, 1966). Otra más que sostendría que lo universal se opone y es independiente de lo particular. La mayor parte de estas características aparece en mayor o menor medida y a veces hasta combinada, en las tradiciones empiristas (lo real define al concepto), realistas (lo real es independiente del concepto) y también en las idealistas (e.g. Hegel: lo real es racional). Lo que me interesa desedimentar es en qué medida es posible predicar lo universal al margen de lo particular, si es verosímil la idea de que lo universal puede ser fijo y hasta qué punto lo universal puede reclamar un principio de verdad independientemente de su contexto de enunciación/predicación (cfr. polémica Popper-Kuhn, contexto de enunciación y contexto de descubrimiento, en Lakatos y Musgrave, 1975).

En el marco de la filosofía política, el debate sobre universalismo apunta hacia la problematización de la oposición entre el par universal–particular a partir de la consideración de que conceptualmente son interdependientes. Es decir, lo universal no aparece en estado puro y menos aún al margen de toda idea de lo particular, su oposición marca ya una relación de mutuo condicionamiento que imbrica y a la vez distingue ambos polos de la relación. Lo universal puede predicarse solamente en su relación y distinción con la particularidad que lo demarca y por tanto, su condición de posibilidad. Por otra parte, también en términos históricos (no abstractos) lo universal puede ser problematizado a partir de su predicación en un contexto en tiempo y espacio. En este sentido, lo que se asocia con lo universal en una enunciación puede no ser vinculado con ese atributo en otro contexto. Sin ir muy lejos, las ideas universales sobre las características del planeta tierra en el siglo XIV fueron cuestionadas en el siglo XVI. (Cambio de Paradigma: Del Geocentrismo al Heliocentrismo; la Revolución Copernicana). De aquí se refrenda el carácter contextual de lo universal, es decir su particularidad histórica. Al considerar la emergencia y procedencia de los universales, es decir, su carácter histórico, se problematiza no sólo su

apodicticidad sino también su pretendida fijeza y atemporalidad. Y anudando ambos cuestionamientos, se pone en tela de juicio también la supuesta pureza y mutua independencia de lo universal y lo particular.

En este orden de ideas, podríamos sostener siguiendo ciertos planteamientos teóricos (Laclau, 1996) que lo universal es un particular que ha logrado convencer y dominar intelectualmente en un espacio y tiempo determinado. Tomemos, por ejemplo, los derechos humanos que se predicán como universales. Su universalidad no se deriva de una supuesta razón pura o no, de carácter apodíctico, sino del conflicto y eventual acuerdo (temporal) político moral e intelectual en un tiempo y espacio geográfico definibles (Thomas Paine: *Los Derechos del hombre* 1791), que han logrado convencer y dominar una época más o menos prolongada y han conseguido expandirse hacia espacios cada vez mayores. La dimensión hegemónica (antagonismo y articulación) de este proceso es puesta de relieve y si bien, el ejemplo se refiere a valores políticos, en el caso del universalismo en la teoría puede observarse una operación intelectual equivalente.

Si bien puede aceptarse que en un *momento dado* ciertas teorías se caractericen por declarar que poseen un estatuto universal, es razonable reconocer que éste es también un universalismo no apodíctico, ni atemporal ni derivado de un fundamento fijo, se trata de una universalización parcial, temporal, inevitablemente contaminada por el particularismo de su emergencia y procedencia, resultado de un proceso de negociación, articulaciones y antagonismos y puesto a prueba constantemente en cada una de sus instancias. La noción de paradigma y en especial la de cambio de paradigma acuñada por T. S. Kuhn (1962/1975) nos mostró la dimensión histórica y política de las configuraciones epistémicas, así como la interdependencia de un paradigma y una comunidad científica que lo legitima o lo cuestiona.

### 3. La dimensión política

Este tercer campo de mi problematización sobre las relaciones entre universalismo y particularismo en la dimensión política que está entretejida en la relacionalidad previamente bosquejada en la dimensión epistemológica y la ontológica, muestra también la improcedencia de conceptualizar lo universal como

algo separado de, y opuesto a, lo particular. La universalidad de las teorías tiene los rastros de particularidades que han competido hasta que alguna de ellas logra no sólo imponerse sino también convencer sobre las otras en un periodo mayor o menor en la historia. Para decirlo en términos de Laclau (1996), en lo político, lo universal implica que un contenido particular logró hegemonizar un campo u objeto en disputa. Así como un universal emergió en algún campo de batalla intelectual e ideológica, podrá ser reemplazado gradual o violentamente, por otro universal.

En esta sección puede recurrirse a temas diversos para problematizar el nexo. Los proyectos políticos que compiten, la formación de subjetividades políticas, entre otros. Cualquiera sirve para discutir la herencia clásica del sujeto universal, los avances fenomenológicos y sus limitaciones teleológicas, la propuesta de la ilustración y el positivismo, en las cuales el Sujeto universal aparece ligado a una esencia que debe alcanzarse: la virtud, la naturaleza, el espíritu absoluto, la razón (Ver para el caso del positivismo mexicano, Leopoldo Zea 1943),

Siguiendo la argumentación de los apartados anteriores, lo universal no tiene un contenido propio (que lo encerraría en sí mismo), sino que es el horizonte inalcanzable, siempre inasible, que resulta de la expansión de una cadena indefinida de exigencias equivalentes. Pensar la construcción de identidades diferenciales cerradas totalmente a lo que está fuera de ellas en el peor de los casos es francamente reaccionario (e. g., fundamentalismos religiosos y étnicos, nacionalismos, *inter alia*) y en el mejor de los casos, está lejos de ser políticamente viable y progresista.

Un ejemplo de lo anterior es planteado por Chantal Mouffe en su escrito *Feminismo, Ciudadanía y política democrática radical* (1993). Ella discute el problema de universalismo y particularismo en relación con la posición de la identidad feminista en la construcción de ciudadanía. En el marco de su crítica al humanismo, el universalismo y el racionalismo predominantes en la Ilustración, ella se adhiere a las objeciones que el psicoanálisis hace a la noción de sujeto transparente, racional, universal y homogéneo. Comenta varias propuestas feministas (Carol Pateman, Iris Young, cit en Mouffe, 1993) y reconoce que la concepción liberal de ciudadanía incluye, pero no se reduce a los asuntos

concernientes a las mujeres. Dado el racionalismo y universalismo de los pensadores liberales,<sup>11</sup> la distinción entre lo público (colectivo) y lo privado, doméstico (libertad individual) operó como un poderoso principio de exclusión (Mouffe, 1993, 119), especialmente de las mujeres. Por ello algunas feministas buscan una posibilidad de inclusión a partir de la noción de “bien común” como una consigna universal resultante de la participación política (por encima de los intereses individuales). Para Mouffe, una ciudadanía plural y radical estaría dispuesta a lidiar con los diferentes problemas involucrados, incluidos los de las mujeres.

El universalismo constitutivo del bien común no es ajeno a la particularidad de demandas que en él se articulan. El tema a problematizar alude al nexo que se visualiza entre estas particularidades (demandas feministas, de trabajadores, de derechos de pueblos indígenas, etc.) y el “bien común” consigna universal en la que se representan: ¿es este último un valor previo que las contiene y representa adecuadamente en su totalidad? ¿Son estas demandas particulares expresiones de una totalidad concreta, que les preexiste? La respuesta de Mouffe es que el “bien común” no es una derivación de la razón o la sumatoria de esencias preexistentes de cada demanda particular, sino el resultado de una articulación de tal carácter que produce un “nosotros” que se reconoce en esa versión de bien común, por lo cual éste tampoco involucra un contenido previo a dichas demandas. Mouffe sugiere la precaución frente a esencializar el bien común ignorando el pluralismo constitutivo de la democracia. El bien común sería entonces conformado por la identificación con ciertas interpretaciones de un conjunto de valores ético-políticos de libertad, igualdad y en contra de la dominación y la opresión que enarbolan diferentes movimientos (las feministas incluidas) (Mouffe, 1993, 120 y 121). Pero Chantal Mouffe ha dado un paso adicional: lo común del “bien común” implica la construcción de un “nosotros” articulado mediante el principio de equivalencia de diferencias y delimitando una frontera con todos aquellos que niegan esas diferencias (no es neutral ni presupone el fin del antagonismo), es un punto inalcanzable que se desvanece

---

<sup>11</sup> En Rawls, Habermas o McIntyre, señala Mouffe (1993), la ciudadanía universal basada en que todos nacemos libres e iguales se reduce a un formalismo legal que en el mejor de los casos indica los derechos del ciudadano frente al Estado. Responsabilidad pública, actividad cívica y participación política no son tema de estos y otros pensadores liberales.

pero que permanece como una aspiración necesaria para la acción ciudadana, democrática colectiva: un horizonte imaginario (Mouffe, 1993,122) que no podrá eliminar la exclusión, la división y el conflicto.

Laclau, por su parte, además destaca otros dos ángulos, el concerniente a la doble cualidad (universal y particular) de toda demanda política y la codependencia que el universalismo muestra con respecto al particularismo en las prácticas hegemónicas. El significado de toda lucha concreta, apunta Laclau (1996, 77), aparece, desde el mismo comienzo, internamente dividido: en su particularidad como lucha con sus objetivos y en su universalidad como oposición al sistema. Es decir, carácter diferencial de la reivindicación y el carácter equivalencial que despliega con otras reivindicaciones que se oponen al sistema. El doble carácter de la demanda política, por una parte, alude a dimensión óptica de esta demanda situada, y por otra, simultáneamente involucra una dimensión universalista de toda demanda (que busca ser representada como el bien común o la agenda política). El ángulo de la codependencia concierne a cuando una demanda particular consigue representar la universalidad. Esto es para Laclau, la práctica hegemónica que se realiza de manera evidente cuando en el juego de las diversas reivindicaciones en un movimiento político, una de ellas logra destacar la función equivalencial representando la plenitud ausente que en todas las reivindicaciones estaría presente. La particularidad de dicha reivindicación no desaparece pero sí queda en un plano secundario, es una especie de vaciamiento de la singularidad. La función universalizante de representar la totalidad ausente cobra relevancia sobre el sentido particular inicial de la demanda. En el ejemplo situado de la posición de las reivindicaciones feministas en el marco de la construcción de la ciudadanía, Mouffe defiende una posición que sin excluir su particularidad, la incluye como *una reivindicación más*, cuya centralidad en todo caso, tendrá que ubicarse en cada lucha política, en cada juego situado de demandas que se articulan en contra de un sistema opresivo, y se verá cuándo consiguen encabezar la función equivalencial que representa la plenitud ausente y cuándo son otras las reivindicaciones que articulan esta función y hegemonizan la lucha.

Para anudar hilos argumentales. A manera de colofón

El entretreído de las relacionalidades ontológica, epistemológica y política, comentadas en las tres secciones previas, ofrece argumentos y ejemplos de las objeciones a entender lo universal como algo separado de y opuesto a lo particular al estilo del positivismo filosófico, o como una particularidad-accidente que se absorbe en la universalidad de las leyes teleológicas de la historia. Ejemplos ontológicos como las filosofías teleológicas y las positivistas, fórmulas epistemológicas como la propuesta decolonial, casos del campo político como el Apartheid, muestran los inconvenientes de pensar por separado el particularismo y el universalismo. En los tres lugares de enunciación elegidos en este ejercicio (i.e., ontológico, epistemológico y político) puede observarse cómo la universalidad que se le confiere al *sentido del ser (Sein)*, tanto la que se inscribe en las teorías, como la de las reivindicaciones hegemónicas, tiene los rastros de particularidades que han competido hasta que alguna de ellas logra no sólo imponerse sino también convencer y prevalecer sobre las otras en un periodo mayor o menor en la historia, naturalizándose y normalizándose. La complejidad del argumento de Laclau (1996) mencionado al inicio de este capítulo, concerniente a que lo universal implica que un contenido particular logró hegemonizar un campo u objeto en disputa, sea éste ontológico, epistemológico o de lucha política, adquieren mayor precisión con las elaboraciones y los casos mencionados. Además, desde una perspectiva amplia de lo político, puede entenderse cómo un universal emergió en algún campo de batalla intelectual e ideológica, por lo cual podrá eventualmente ser reemplazado de golpe o gradualmente, por otro universal. Lo universal no tiene un contenido positivo propio (que lo autonomizaría de los demás valores de un sistema y lo encerraría en sí mismo), sino que opera como una aspiración, un horizonte inalcanzable, que cuando creemos acercarnos a él, retrocede; siempre inasible, y por ello irremediablemente buscado y perseguido. Lo común, lo que nos hace comunidad en el sentido de un nosotros (geopolítico, de género, teórico, étnico, etc.) como universal, el nosotros como universal, la demanda democrática como universal resulta de la expansión de una cadena indefinida de exigencias equivalentes. Pensar la construcción de identidades diferenciales cerradas totalmente a lo que está fuera de ellas está lejos de ser políticamente viable y progresista y esto

concierno a la producción de conocimiento y su validación, a las disputas por los sentidos del ser y a las articulaciones en torno al sentido que nos agrupa como un tejido social.

### **Referencias Bibliográficas**

- Buenfil, R. N. (1999). "The Spectre of theory in curriculum for educational researchers: a Mexican Example", En: **International Review of Education**, 5-6, 461-478.
- Buenfil, R. N. (2005). "Simposio de Guadalajara, Jalisco". En: **Linderos. Diálogos sobre investigación educativa**, (pp. 123-133), COMIE-CE, México.
- Buenfil, R. N. (2006a). "La constitución del área de filosofía, teoría y campo de la educación y el por qué conservarla". En: Panel Reconfiguración de contenidos y significados de Filosofía, teoría y campo de la educación, en: **Sexta Estancia de Investigadores y Cuerpos Académicos que Integran la Red de Filosofía, Teoría y Campo de la Educación**, CESU-UNAM, 29 de junio de 2006. Ciudad de México.
- Buenfil, R. N. (2006b). "Los usos de la teoría en la investigación educativa". En Jiménez, M.A. (coord.) **Los usos de la teoría en la Investigación Educativa**, (pp. 37-60), Plaza y Valdés-Seminario de Análisis del Discurso Educativo. Ciudad de México.
- Buenfil, R. N. (2007). "Vicisitudes de la teoría: objeciones, supuestos y decisiones". En: **IX Congreso Nacional de Investigación Educativa**, COMIE, noviembre de 2007. Mérida, Yucatán.
- Carr, W. (2006). "Education without theory". En: **British Journal of Educational Studies**, 54 (2), 136-159.
- Derrida, J. (1987). **Márgenes de la Filosofía**. Cátedra. Madrid.
- Fuentes, S. (2006). "Hacia la construcción de una categoría intermedia: hegemonías regionales". En Jiménez, M.A. (coord.): **Los usos de la teoría en la Investigación Educativa**, (pp. 229-248), Plaza y Valdés-Seminario de Análisis del Discurso Educativo. Ciudad de México.
- Foucault, M. (1982). **La arqueología del saber**. Siglo XXI Editores. Ciudad de México.

- Gadamer, H.G. (2000). **Elogio de la Teoría**. Península. Madrid.
- Granja, J. (1998). **Formaciones conceptuales en educación**. DIE-Cinvestav y Universidad Iberoamericana. México.
- Hegel, F. (1966). **Fenomenología del espíritu**. Trad. W Roces y R. Guerra. Fondo de Cultura Económica. Ciudad de México.
- Heidegger, M. ([1927] 1989). **Ser y Tiempo**. Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México.
- Hempel, C. (1973). **Filosofía de Ciencia Natural**. Alianza Editorial. Ciudad de México.
- Hessen, J., Mecer, A. y J. Besteiro, ([1923] 1980). **Teoría del Conocimiento. El realismo crítico. Los juicios sintéticos a priori**. Porrúa, Ciudad de México.
- Howarth, D. (2000) **Discourse**. Open University Press. Buckingham and Philadelphia
- Kuhn, T. ([1962] 1975). **Estructura de las revoluciones científicas**. Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México.
- Laclau, E. (1993). **Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo**. Nueva Visión. Buenos Aires.
- Laclau, E. (1996). **Emancipación y diferencia**. Ariel. Buenos Aires.
- Lakatos, A. y Musgrave, A. (1975). **La crítica y el desarrollo del conocimiento**. Grijalbo. Barcelona.
- Merton, R. (1973). **La sociología de la ciencia: investigaciones teóricas y empíricas**. Alianza Editorial. Madrid.
- Mignolo, W. D. (2005). "Cambiando las Éticas y las Políticas del Conocimiento: Lógica de la colonialidad y postcolonialidad imperial". En: **Tabula Rasa**. No.3: 47-72, enero-diciembre de 2005. Bogotá - Colombia,
- Mouffe, C. (1993). "Feminismo, Ciudadanía y política democrática radical". En: Lamas, M. (comp.) (2001): **Ciudadanía y Feminismo**, (pp. 1-12), Fondo de Desarrollo de las Naciones Unidas para la Mujer (VNIFEM)- Instituto Federal Electoral (IFE), México.
- Navarete, Z. (2008). "Construcción de una categoría intermedia: "ethos profesional". En: Cruz, O. y Echavarría L. (Coords.) **Investigación social. Herramientas teóricas y análisis político de discurso**. (pp. 41-56), Juan Pablos Editores-PAPDI. Ciudad de México.

- Paine, T. ([1791] 1982). **Los Derechos del Hombre**, Alianza Editorial, Madrid.
- Putnam, H. (1988). **Razón verdad e historia**, Tecnos. Madrid.
- Remedi, E. (2004). Contribución a la publicación conjunta en **Delimitación y validez de la investigación educativa**. COMIE ITESO. México.
- Robles, J. A. (1980). **El problema de los universales**. UNAM. Ciudad de México.
- Rorty, R. (1991). **Contingencia, ironía y solidaridad**. Paidós. Buenos Aires.
- Ruiz Muñoz, M. (2003). "Constructos teóricos: imbricación, archipiélago y alternancia". En: Granja Castro (Coord.): **Miradas a lo educativo. Exploraciones en los límites**. (pp. 167-186). Plaza y Valdés-Seminario de Análisis de Discurso Educativo. Ciudad de México.
- Saur, D. (2008). "Categorías intermedias y producción de conocimiento", en: Saur, D. y E. Da Porta **Giros Teóricos en las Ciencias Sociales y Humanidades**, (pp.63-72), Comunicarte. Córdoba, Argentina.
- Wittgenstein, L. (1953). **Investigaciones Filosóficas**. Alianza IIF-UNAM. México.
- Zea, L. (1943). *El positivismo en México*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.