

**METAFILOSOFIA, PERIFILOSOFIA,  
METAFÍSICA**

Francisco José Martínez (UNED)

Santiago de Compostela, del 10 al 12 de febrero de 2005

**II CONGRESO  
DE LA  
SOCIEDAD ACADÉMICA DE FILOSOFIA**

0.- En primer lugar conviene llevar a cabo algunas precisiones metodológicas. Metafilosofía puede entenderse en dos sentidos: en primer lugar, como la conciencia de que estamos en una época que se encuentra más allá de la filosofía, tras la muerte o realización de la filosofía; en segundo lugar, metafilosofía se puede entender como la reflexión acerca de la propia filosofía, de su definición, de los diversos estilos de hacer filosofía, etc. En este segundo sentido la Metafilosofía se aproxima a lo que también se denomina perifilosofía, es decir, los estudios acerca de las diferentes formas de hacer filosofía a lo largo de la historia, o incluso la reflexión acerca de las posibles formas de hacer filosofía. Por otra parte, entendemos metafísica como una disciplina esencialmente problemática más que teorematizada, más un saber nómada que una ciencia sedentaria, más cercana al arte que a la ciencia, con dos partes, la ontología y la teodicea; la ontología es, por un lado, la ciencia del ser en cuanto ser y por otro la teoría de las categorías, mientras que la teodicea se puede entender, una vez periclitada su concepción como teología natural, como la reflexión acerca del problema del mal y del sentido de la vida. La ontología es una reflexión en torno a las ideas de la razón más que sobre los conceptos del entendimiento y en este sentido la ontología puede considerarse una teoría de las categorías en su triple sentido de modos de ser, formas de hablar y estructuras del pensamiento. También la ontología aventura un intento de explicación última de la realidad llevada a cabo a partir de los resultados de las ciencias, los mitos, las artes y cualesquiera otras formas posibles de ordenar y estructurar la realidad. El pensamiento en tanto que conjunto de redes que se proyectan sobre el caos para ordenarlo y transformarlo en un cosmos, se presenta de tres maneras distintas: la ciencia, el arte y la filosofía, disciplinas basadas respectivamente en funciones, perceptos y afectos y conceptos.

La metafilosofía en tanto que conciencia del acabamiento de la filosofía es una reflexión diacrónica que supone una teoría acerca de la historia y la historicidad de la filosofía; por su parte, la perifilosofía es más bien una consideración sincrónica de las

diferentes formas posibles de hacer filosofía en cada momento histórico. No se nos puede escapar que metafilosofía y perifilosofía son reflexiones acerca de la filosofía que se influyen mutuamente. La radical historicidad de la filosofía que supone la metafilosofía en el sentido de considerar la filosofía como una actividad humana que tuvo una fecha y un lugar de nacimiento e incluso una fecha de defunción, imposibilita ciertas formas de hacer filosofía, por ejemplo, aquellas que acepten la posibilidad de una filosofía perenne, ahistórica. De igual manera hay consideraciones perifilológicas que consideran que la filosofía es una actividad humana permanente y por lo tanto imposibilitarían una metafilosofía en sentido estricto, es decir un tipo de pensamiento consciente de ser el sucesor de la filosofía propiamente dicha que habría desaparecido, bien por haberse descubierto su inutilidad, como piensan algunos autores de corte analítico, o bien por haber llegado a su realización como pensaron algunos autores de influencia marxista incluido el propio Marx y pensadores contemporáneos como Henry Lefebvre.

1. - Kant ya consideró que aunque la metafísica se basa en una ilusión, esta ilusión es constitutiva de la propia razón humana y, por ello, es muy difícil desprenderse de ella. La ilusión trascendental no cesa aunque haya sido descubierta gracias a la crítica trascendental de la razón, debido a que existen en dicha razón, en tanto que facultad cognoscitiva del hombre, ciertas reglas básicas que se presentan como principios objetivos sin serlo. Estas reglas pretenden aplicar el entendimiento fuera de sus límites, marcados por el ámbito de la experiencia posible, y de esta manera lo exponen a un uso erróneo. En este uso ilegítimo los principios inmanentes de la razón se transforman en trascendentes e intentan aplicarse fuera de los límites de la experiencia, intentando de forma ilegítima de ampliar los límites de dicha experiencia. (KrV, A295, B352, CRP, 298-9).

Para Kant a una confianza desmedida en la metafísica como clave del conocimiento humano siguió, cuando se constató que dicha disciplina no podía dar satisfacción a las expectativas que había despertado, una caída en un descrédito total, especialmente gracias al empirismo y a la crítica demoledora que la Ilustración llevó a cabo de la misma. Para nuestro autor, después del análisis que hizo de las pretensiones de la metafísica en su *Crítica de la razón pura*, no es posible prescindir,

para la razón humana que es dialéctica por su misma naturaleza, (o lo que es lo mismo que está sometida de forma necesaria a una ilusión que la lleva a intentar traspasar, aunque siempre de forma infructuosa, sus propios límites) de “esa ciencia que la refrena y que gracias a un autoconocimiento científico y perfectamente claro impide los estragos que podrían causar una razón especulativa sin leyes, tanto en la moral como en la religión.”(KrV, A849, B877, CRP, 657-8). Por ello y a pesar de los desdenes que se la hayan podido hacer “se volverá siempre a ella como a una amada con la que se ha tenido una desavenencia”.

La causa de que nunca podamos prescindir de la metafísica es que la razón siempre busca conocimientos rigurosos para lo que tiene que demoler los conocimientos ya existentes y en ese cometido la metafísica y especialmente su parte introductoria o propedéutica, que en tanto que crítica de la razón que establece sus límites, es imprescindible, hasta el punto que se puede considerar que la filosofía propiamente dicha consiste en la metafísica en sus dos ámbitos, la naturaleza y la moral, y en la crítica de la razón que la precede como propedéutica. La metafísica es la que corona todo el desarrollo de la razón humana ya que, aunque por ser una mera especulación sirve más para ayudar a evitar errores que para extender los conocimientos propiamente dichos, esto no merma su dignidad y su valor, debido a que en virtud de la censura que ejerce “asegura el orden universal, la armonía e incluso el bienestar de la comunidad científica, ya que la metafísica impide que los valerosos y fértiles desarrollos surgidos de esa comunidad se alejen del fin principal, de la felicidad universal”. (A851, B879, 658).

2. - A partir de Kant que inaugura la edad de la crítica, los filósofos de la sospecha, Marx, Freud y Nietzsche, en tanto que críticos modernos de la modernidad, desarrollan críticas devastadoras de las pretensiones de la metafísica tradicional. Feuerbach denuncia la base teológica de la metafísica hegeliana así como su espiritualismo que hacen de ella una ‘psicología esotérica’. Frente a este espiritualismo, Feuerbach propone partir de lo finito, lo determinado y concibe lo real como lo sensible que se despliega en el espacio y el tiempo. La crítica antimetafísica de Feuerbach es la base a partir de la cual desarrolla Marx su crítica del sujeto como alma, del mundo como criatura y de Dios como creador que le permite construir una filosofía basada

en un humanismo positivo, práctico y no teórico centrado en los seres humanos concretos e individuales y no en una esencia humana abstracta, en un naturalismo no positivista y un ateísmo humanista naturalista que suponen una crítica en acto, teórica y práctica, de las nociones metafísicas clásicas y propugnan la superación de la filosofía gracias a su realización positiva.

Por su parte Freud contribuye de forma decisiva a la crítica del antropomorfismo, base de la metafísica clásica al denunciar el mito de un sujeto autoconsciente que se percibe a sí mismo de forma transparente y la religión como una ilusión engañosa. La apuesta por un naturalismo lúcido y desesperanzado rompe con cualquier ilusión metafísica.

Por último Nietzsche, critica también la metafísica en tanto que configura una lógica de la ficción que ha permitido la suplantación del mundo real por el aparente. Para nuestro autor la metafísica occidental es esencialmente platonismo en tanto que afirmación del jorismós, es decir de la radical escisión entre el mundo de las ideas y el mundo de las copias. Su inversión del platonismo conlleva la apuesta por el 'sentido de la tierra' y la afirmación de valores vitales y materialistas. Nietzsche considera útiles las ficciones metafísicas para controlar pragmáticamente la realidad pero advierte contra el riesgo de asumirlas como verdaderas. Detrás de los conceptos metafísicos se encuentra el despliegue de la voluntad de poder que tiene que llevar a cabo una transvaloración de todos los valores que permita el surgimiento de nuevas tablas de valores más ajustadas al sentido de la tierra y a la afirmación de la vida en sí misma. Frente al dualismo cristiano y platónico Nietzsche apuesta por un pensamiento de la pluralidad y la diferencia que se postula como postmetafísico.

Los tres autores de la sospecha practican un modo de filosofar eminentemente crítico, eminentemente preocupado por desvelar las ilusiones que la metafísica ha hecho concebir a los humanos acerca de la originariedad del sujeto, su transparencia y su autofundamentación. Además, los tres pretenden modificar los efectos negativos que la ideología, el inconsciente o la voluntad de saber producen sobre los individuos. Por otra parte, los tres, en cierto sentido, son pensadores no sólo postmetafísicos, sino incluso postfilosóficos, ya que para Marx la revolución permitirá la realización definitiva de la filosofía, para Freud, el saber del inconsciente supone la sub-

versión radical del *cogito*, y para Nietzsche, la apuesta por la vida se apoya más en el arte que en la filosofía propiamente dicha.

3. - Ya en nuestra época Heidegger ha denunciado la metafísica occidental como una onto-teología que ha olvidado el sentido primigenio del Ser por haberse volcado a favor de los entes y que se ha desplegado a través de dos preguntas esenciales: ¿Qué es el ente en general en tanto que ente? Y ¿cuál es y cómo es el ente en tanto que ente supremo? La metafísica occidental supone que el ser se ha mantenido en suspenso, en una retirada que es una ocultación y un velamiento.

Por ello frente al pensamiento metafísico tradicional se propone un pensamiento no calculante sino atento a la rememoración del Ser, que intente pensar su verdad y que se despliega como un pensamiento quizás no ya propiamente filosófico sino más abierto a la poesía y al arte. Heidegger propone más que una superación (*Überwindung*) de la metafísica en el sentido de su destrucción, una asunción (*Verwindung*) de la misma que permita el establecimiento de su lugar (*Ort*), decir, su localización (*Erörterung*).

Para Heidegger el Ser es esencialmente epocal y su despliegue da lugar a la historia universal. Hasta ahora las grandes épocas en sentido etimológico (es decir, en tanto que momentos de detención del pensamiento) de la filosofía occidental, ligadas a los nombres de Platón, Aristóteles, Kant, Hegel, Nietzsche, han coincidido en un punto esencial, la consideración del Ser como presencia, como algo que se despliega en el presente de la presencia. En la modernidad, a partir de Descartes, esta presencia se entiende como re-presentación, como presencia de un objeto frente a un sujeto, lo que supone que la esencia de un ente consiste en su ser objeto, es decir representación respecto de un sujeto que lo capta. La esencia del ente deja de ser eidos, idea, para ser *Bild*, imagen, pero algo de la idea permanece en la imagen; más aún el platonismo esté en el origen del mundo de la imagen, del mundo representativo, es un envío del mismo. El envío es una forma de enfocar la historia del ente de una forma no dialéctica, es decir no basada en la negación–superación de cada fase en beneficio de la sucesiva, sino más bien en la idea de un **todavía** que es **ya** algo más. De igual manera que en la representación está todavía el mundo de la idea pero ya no como idea, en un pensamiento que intente ir más allá de la represen-

tación se mantendrá dicha representación pero de una forma ya no representativa. La representación apunta ya a un momento no representativo.

La diferencia ontológica es decir la que se establece entre el ser y el ente y cuyo olvido ha dado lugar a la metafísica occidental es resaltada por Heidegger que la interpreta como un diferir (Austrag) activo y no como una simple diferencia estática y muerta. La metafísica occidental ha coincidido con el despliegue del nihilismo, pero la recuperación del ser que acontece después del nihilismo sólo nos entrega un ser tachado, es decir un ser que ha asumido en sí mismo la nada, la falta y que por ello no puede ser ya pleno.

La superación de la metafísica propuesta por Heidegger no es radical ya que su propuesta concluye con el retorno a un hablar primigenio, arcaico, previo al diferenciarse entre el ser y el ente y que estaría presente en la palabra esotérica de los grandes poetas como Hölderlin, Trakl o Rilke.

4. - Derrida por un lado se sitúa en la estela de Heidegger al considerar la diferencia como un diferir activo, como una erradica, y al ser consciente de que la superación de la metafísica pasa más bien por una declinación, por un retorcimiento del pensamiento metafísico más que por un mero abandono pretendida superación del mismo. Pero Derrida critica también el fonologismo que sigue presente en la obra de Heidegger, así como su preferencia por la voz, por la dicción de la poesía, frente a la literatura en tanto que escritura. Además Derrida cuestiona las nociones de origen y caída, así como las de propio e impropio que están en la base del enfoque heideggeriano de la metafísica. Por otra parte, también Derrida se separa del etimologismo de Heidegger y de su apoyo en las nociones de presencia, presente y sentido.

Derrida es consciente de que la posible superación de la metafísica pasa más que por un decidido situarse en un pretendido exterior a la misma por moverse en su límite, explorando nociones fronterizas, los indecibles, que se sitúan precisamente en la frontera ni completamente dentro ni completamente fuera de la metafísica. Dichos indecibles que no se dejan comprender en las oposiciones binarias y sin embargo las habitan, las transforman, las resisten, sin constituir por ello un tercer término superado de la oposición inicial. Frente a la dialéctica no hay una negación

superadora de la metafísica a favor de algo que fuera más allá de la misma, sino más bien una cuidadosa recuperación de sus trazas, de sus huellas, que pueden ser incluso cenizas pero que no por ello dejan de ser activas y de tener efectos. La traza es un presente que envía a otro presente y por ello pone en cuestión la presencia del presente al no ser ni presencia ni ausencia propiamente dicha. La traza en este sentido supone un más allá del ente que se agota en su propia presencia, ya que es el resto de una presencia que ya no está presente.

La metafísica es un espectro, un 'revenant', algo que merodea constantemente y del que no es posible librarse nunca del todo. Como los espectros su presencia es virtual pero eso no le quita realidad y además su vuelta permanente lo convierte en una diferencia que se repite y en una repetición que siempre da lugar a la diferencia. Las posibles salidas de la metafísica al final siempre suponen y se basan en presupuestos metafísicos. Por ejemplo, los intentos de reducir la filosofía a una metaforología, a pesar de que ponen de relieve que nada sucede sin la metáfora o por medio de la metáfora, no tienen en cuenta que la propia noción de metáfora está cargada de presupuestos metafísicos, como la distinción entre lo propio y lo figurado, el interior y el exterior, lo sensible y lo espiritual, etc. No hay salida posible de la metafísica porque la propia oposición entre el interior y el exterior es metafísica en sí misma. Por ello no se puede hablar de una clausura de la metafísica como si ésta fuera un espacio homogéneo rodeado de una frontera que definiera su exterior. La relación entre la metafísica y su posible otro no sería la de una frontera nítida sino más bien la de un fractal, la de una estructura invaginada que tiene en sí misma su propio otro. El exterior de la filosofía conserva siempre cicatrices filosóficas, así como la filosofía conserva siempre trazos de su otro: por ello no es posible establecer ningún corte nítido entre mito y logos, ya que el mito es un intento de comprender el mundo y en ese sentido es un pensamiento prefilosófico y el logos siempre conserva elementos míticos indominados que lo lastran. Los conceptos no son metafísicos en sí mismos sino sólo en el seno del sistema textual en que se inscriben. Por ello no nos podemos sustraer a la metafísica simplemente abandonando algunos de sus conceptos sino haciendo trabajar el conjunto del sistema conceptual que la metafísica constituye. El desbordamiento del discurso metafísico en cuanto este mismo relata la retirada del ser, no puede abordarse sin que al mismo tiempo se produzca una retirada de la metáfora en tanto que concepto a



duzca una retirada de la metáfora en tanto que concepto a su vez metafísico. Pero este abandono de la metáfora no deja sin embargo un discurso literal y propio, lo que hace que la salida de la metafísica siempre presente una forma de re-torno, de re-plegue, como efectúan las olas sobre la playa, de una repetición que aporta un suplemento, una metáfora de más, una retirada (re-trait) de la metáfora en el sentido de un re-trazo de la misma. La retórica no es la verdad de la metafísica, sino que depende ella misma de la metafísica y por ello la superación de la metafísica no estará en reducirla a una tropología, a una retórica, sino en la posibilidad de establecer un suplemento que no sea metafísico ni metafórico.

La deconstrucción supone una estrategia paleonímica según la cual se conservan los viejos términos pero sometidos a un trabajo textual y conceptual que los disloca de sus significados primigenios y les permite jugar en otras estrategias textuales. La estrategia supone la extracción de elementos de un sistema, su injerto en otros sistemas textuales, lo que permite la extensión de su sentido y su renovación. Se mantiene el nombre antiguo a título de palanca de intervención que permite apoyarse en el sistema que se quiere transformar. De esta manera el sistema primitivo queda re-escrito sin ser abandonado completamente. Esta re-escritura permite liberar elementos que en el interior de sistemas metafísicos dados, como la obra de Saussure, de Rousseau, de Hegel, por ejemplo, van más allá del querer decir de sus propios autores y permiten volver sus textos contra la significación dominante en los mismos.

No es posible realizar una mera superación de la metafísica, oponiendo el privilegio de la escritura, un grafocentrismo, al predominio del fonocentrismo que domina la metafísica occidental incluso en la superación heideggeriana de la misma. No es posible elaborar un discurso transgresivo que rompa la clausura del discurso metafísico. Cualquier trasgresión de la metafísica se apoya en los recursos que la propia metafísica proporciona y se mantiene en el interior de la clausura metafísica. La única posibilidad reside en trabajar en el límite, es decir en el espacio en el que la oposición interior/exterior deja de tener sentido. En todo pensamiento que intente superar la metafísica se produce la cohabitación entre elementos metafísicos residuales y elementos críticos, subversivos, y la deconstrucción consiste en la práctica que vigila este reparto textual. El posible cuestionamiento de la filosofía desde su radi-

calmente otro olvida que quizás no haya otro exterior a la filosofía que no haya sido previamente trabajado por la propia filosofía.

Por ello la propuesta derridiana es la de una deconstrucción que no es una mera destrucción ni una mera restauración sino una actividad incesante que supone los dos elementos, los destructivos y los reconstructivos. El proyecto derridiano es el análisis de las condiciones de emergencia de la metafísica, de sus límites, de sus presupuestos y de sus consecuencias. La deconstrucción es el producto de una doble lectura, destructiva y creativa a la vez. Es un intento por pensar los conceptos filosóficos, pero no solo filosóficos, desde la manera más fiel, más interior, pero a la vez desde el exterior que dichos conceptos disimulan o prohíben. La deconstrucción evita neutralizar simplemente las oposiciones metafísicas, pero a la vez se resiste a habitar en el campo cerrado de estas oposiciones. La deconstrucción se inserta en el campo abierto por las oposiciones metafísicas y denuncia la jerarquía oculta que las ordena y por ello la deconstrucción siempre incluye un momento de inversión que corrige la valoración tradicional que las oposiciones metafísicas establecen y que hace que lo espiritual se imponga sobre lo sensible, lo interior sobre lo exterior, lo espiritual sobre lo material, etc. En ese sentido la deconstrucción supone también el reconocimiento valorativo de los términos preteridos en las oposiciones metafísicas, pero no para imponerlos como términos dominantes en una nueva jerarquización ontológica sino más bien para poner en tela de juicio dicha jerarquización valorativa. Esta lectura analiza los conceptos como síntomas de que algo no ha podido estar presente en la historia de la filosofía. Esta actividad deconstructiva transforma los conceptos recibidos, los desplaza, los vuelve contra sus supuestos, los reinscribe en otras cadenas, va modificando poco a poco el terreno de trabajo y de esta manera produce nuevas configuraciones que se solapan con las configuraciones clásicas. Más que un corte epistemológico radical, la deconstrucción es una reescritura continua, una serie de cortes que se inscriben siempre en un tejido viejo que hay que tejer y destejer continuamente.

La deconstrucción es cierta experiencia de lo imposible, una apertura sin condiciones a lo que llega de fuera, a lo radicalmente otro que se recibe de forma hospitalaria. La hospitalidad puede revestir la forma de la invitación y la de la visitación. En la primera el anfitrión recibe al recién llegado, lo acoge y lo asume como a sí mismo. Pero

la auténtica hospitalidad no es esa apertura a otro que en realidad es como yo mismo, sino una apertura incondicional a cualquier cosa que venga de fuera independientemente de la relación que pueda tener a priori con el que recibe. La deconstrucción es hospitalidad no sólo en el sentido de la invitación sino también en el sentido de la visitación, de la apertura a lo sorprendente a lo radicalmente otro, a la novedad absoluta, al acontecimiento que interrumpe la cadena de los instantes repetitivos. Siguiendo la lectura benjaminiana de la espera del Mesías, la deconstrucción se abre al acontecimiento, a ese instante decisivo que interrumpe la historia y la hace bascular, introduciendo en ella un devenir tempestivo e inesperado. En ese sentido la deconstrucción recoge la tradición judía de la espera mesiánica pero no en un sentido de espera de alguien o de algo determinado, cuyas características se conocen previamente, sino en un sentido de apertura a la radical novedad, de algo indeterminado; se trata de un porvenir sin horizonte de espera, una apertura al extranjero absoluto. La deconstrucción es una decisión que no se puede reducir a sus acondicionamientos sino que introduce la novedad en el tiempo y en ese sentido abre el paso a lo imposible, al abrir el campo de las experiencias hasta ahora posibles. La deconstrucción es un ejercicio de responsabilidad que da respuesta a los requerimientos de lo radicalmente otro, y es una respuesta sin condiciones que no exige una homologación previa de lo que se va a introducir en el discurso propio.

La crítica al logocentrismo de la tradición occidental es una crítica al idealismo y al espiritualismo en todas sus variantes, pero con la convicción de que en muchos discursos que se pretenden antiidealistas y antiespiritualistas sobreviven muchos supuestos todavía idealistas, todavía espiritualistas.

El objetivo de Derrida es elaborar un pensamiento que no sea ya representativo, sino que es un pensamiento del envío, de la remisión, que vaya más allá de la clausura de la representación. Es un envío pre-ontológico que se abre a una fase post-ontológica. Es un pensamiento que no junta, que no unifica, sino que divide y difiere. No es originario ni remite a un origen, comienza con el remitir, es decir, no comienza. Es una pura remisión a lo otro, es una diferencia, que remite a lo irrepresentable, sin establecerse en él. La diferencia no se refiere a una unidad originaria indivisible, sino a un diferir previo a toda unidad.

La diferencia introduce un juego en el que ningún elemento simple se limita a estar presente y a remitir sólo a sí mismo. La diferencia es un juego continuo de remisiones en el que cada elemento remite a los demás ningunos de los cuales está simplemente presente. Cada elemento sólo existe a través de las trazas que han dejado en él los demás elementos del sistema, elementos que se resisten a someterse a la simple oposición ente la presencia y la ausencia. La diferencia es una espacialización y un diferir que cuestionan la presencia, la referencia a algo presente está siempre diferida.

5.- Como conclusión podemos decir que las posturas que se tomen en la cuestión de la metafilosofía en el sentido de un más allá de la filosofía tienen consecuencia en el ámbito de la perifilosofía ya que impiden ciertas formas de hacer filosofía y promueven otros modos alternativos. Por nuestra parte pensamos que más que pretender situarse de golpe en un pensamiento que se considere a sí mismo como postmetafísico, quizás sea más prudente esforzarse en construir un pensamiento que entable una relación consciente, irónica y subversiva con sus propios presupuestos metafísicos y que piense el ser como recuerdo, siendo consciente de la herencia que conlleva, y de su esencial mortalidad, finitud y caducidad. El ser es traza, es resto, es recuerdo, y está ligado de manera esencial al tiempo, es radicalmente epocal y no transhistórico. El pensamiento que quiere ir más allá de la metafísica tiene que reconocer que toma prestados los recursos sintácticos y semánticos de la metafísica en el momento mismo en que trata de deconstruirla. Por esto tiene que reconocer la persistencia de estas influencias metafísicas y cambiar continuamente las formas y los lugares del cuestionamiento de la metafísica. Es la coyuntura histórica la que marca los textos o las instituciones que tienen que ser deconstruidos, así como la dirección en la que hay que impulsar los elementos nuevos así liberados. De igual manera que en los años setenta fue preciso someter a un trabajo de deconstrucción las versiones dominantes del freudismo y del marxismo, hoy en día conviene recuperar dichos textos que nunca se han ido del todo y explorar sus potencialidades inéditas. Así como en aquellos años convino recuperar la democracia como un valor olvidado en los textos y en las prácticas de los grupúsculos revolucionarios,

hoy día conviene someter a la crítica deconstructora dicha idea de democracia tal como se impone actualmente en nuestras sociedades.

## REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

Deleuze, G., *¿Qué es la filosofía?*, Anagrama, Barcelona, 1993.

Derrida. J., *Posiciones*, Pretextos, Valencia, 1977.

– *Márgenes de la filosofía*, Cátedra, 1989.

– *La deconstrucción en las fronteras de la filosofía*, Paidós, 1989.

Ferrater Mora, J., Artículos “Metafilosofía” y “Perifilosofía” en *Diccionario de Filosofía*, Vol. 3, Alianza, Madrid, 1979.

Habermas, J., *Pensamiento postmetafísico*, Taurus, Madrid, 1990.

Kant, I., *Crítica de la razón pura*, Alfaguara, Madrid, 1978. Martínez,

F. J. *Metafísica*, UNED, Madrid, 1988.