



FRANCISCO JOSÉ RAMOS
UNIVERSIDAD DE PUERTO RICO, RÍO PIEDRAS
ACADEMIA PUERTORRIQUEÑA DE LA LENGUA ESPAÑOLA

PENSAR DESDE EL ESPAÑOL¹

Resumen: El punto de partida es la definición de la ontología como la investigación de lo que hay y simplemente está siendo. Se lleva a cabo una propuesta ontológica que se distingue de las diversas concepciones metafísicas del mundo que buscan dar con el fundamento último y definitivo de la realidad. Para ello se explora la riqueza del infinitivo *ser* en español, recurriendo a la tradición filosófica y explicando la filosofía como una práctica de la sabiduría en tanto que trasfondo común de las diferentes culturas del planeta.

Palabras clave: Ontología, sabiduría, experiencia, eternidad, lo real

Abstract: The starting point is the definition of ontology as the investigation into what exists and simply is. An ontological proposal is put forward that distinguishes itself from various metaphysical conceptions

¹ Una versión abreviada de este texto fue expuesta en el canal de la Res hispánica, <https://www.youtube.com/watch?v=BUrlz3TPzng&t=146s>. Agradezco a Agapito Maestre Sánchez la gentil invitación a participar de esa oportunidad de puntual y rigurosa divulgación.

of the world seeking to uncover the ultimate and definitive foundation of reality. This is done by exploring the richness of the infinitive *to be* in Spanish, drawing upon the philosophical tradition and explaining philosophy as a practice of wisdom, serving as a common background across different cultures worldwide.

Keywords: Ontology, wisdom, experience, eternity, the real

Fecha de recepción: 22 de enero de 2024

Fecha de aceptación: 23 de febrero de 2024

A la memoria de Roberto Torretti (1930-2022)

*... la filosofía . . . queda libre para concebir a la naturaleza como pura epifanía, fortuita y gratuita, que se articula a sí misma en nuestra conciencia y en nuestra ciencia.*²

Más que un discurso la filosofía es una experiencia que responde al esfuerzo por lidiar con la fugacidad y lo percedero. La experiencia filosófica es la ocasión de sobrevolar la estrechez de nuestra individualidad y dar riendas sueltas a la práctica de la sabiduría. Por ello la filosofía no es para cualquiera sino para quien quiera o desee hacerse cargo de sí y darse a la tarea de entender el asunto fundamental del nacer y del morir. Se trata de un entendimiento visceral que atañe a la integridad de la mente corpórea y del cuerpo mental. La *mente corpórea* son los modos o maneras en que el cerebro y los procesos mentales afectan el

² Roberto Torretti, *Variiedad en la razón*, escrito junto a Carla Cordua. San Juan, Editorial de la UPR, 1992, pág. 141.

cuerpo; el *cuerpo mental* son los modos y maneras en que el cuerpo y el organismo redundan en las afecciones de la mente.³

A tono con esto, ¿qué significa pensar desde la ancestral experiencia filosófica a escala planetaria, en una u otra lengua, pero en particular, desde las entrañas de la lengua española? Significa no solamente pensar en nuestra lengua, sino también tomar en cuenta las creaciones conceptuales, la riqueza imaginativa y el talante afectivo del lenguaje filosófico. Esto implica reconocer su trayecto histórico, intemporal, geopolítico y cosmopolita. La filosofía, sin dejar de ser histórica, rebasa las condiciones de una época determinada, pues su investigación, cuestionamiento e interrogantes nunca caducan. Puesto que la experiencia filosófica es intemporal y cosmopolita, todos los filósofos y filósofas son contemporáneos. Nada tiene que ver esto, digámoslo de paso, con la idea de una *philosophia perennis et universalis*. La historicidad de la vida del pensamiento es insoslayable. Ciertamente es que las condiciones geográficas, económicas y políticas de una época marcan su talante y carácter. Sin embargo, estas condiciones, son distintivas, pero no perentorias, pues no están confinadas a una época, cultura o nación.

Tomando distancia de la idea de una *ratio universalis* y de los debates en torno a las «filosofías nacionales», «autóctonas», «indigenistas», etc., lo que merece destacarse es la idiosincrasia de las más ricas y diversas experiencias filosóficas en

³ Para abundar en este asunto véase *Estética del pensamiento III. La invención de sí mismo*. Madrid, Fundamentos, 2008. Lo que aquí se propone se desarrolla ampliamente en un próximo libro a publicarse en Madrid bajo el título, *Fulguraciones. Breve tratado ontológico-poético*. Otros dos libros todavía inéditos están dedicados a ahondar en lo aquí se plantea y en los libros ya publicados. Sus títulos son: *Efemérides I. Ensayo sobre la fugacidad*, *Efemérides II. La envoltura del tiempo*.

Europa, América, Asia, África y Oceanía, es decir, a escala planetaria.⁴ Ese es el caso de los *Diálogos* de Platón, la *Ética* de Spinoza, los *Upaniṣad*, el *Dao-de Jīng* (*Tao-te Ching*), el *Dhammapada* de la tradición budista o el *Shōbōgenzō* del gran maestro Zen Eihei Dōgen, para sólo mencionar algunas obras memorables. El trayecto *genealógico* indica, de su parte, que la filosofía nace de la poesía, del seno mismo del poema y del espíritu viajero e inquieto de aedos cosmopolitas. En el contexto de la Grecia antigua, escribe Maurice Blanchot:

Jenófanes, sin duda más joven que Heráclito, pero de los que como él, Platón, con ternura un tanto burlona llamaba los Viejos, era uno de esos aedos errantes, que iba de país en país viviendo de sus cantos; pero sólo que, lo que con su canto cantaba, era ya el pensamiento, una palabra que rechazaba la leyenda de los dioses, las cuestionaba ásperamente y se cuestionaba a sí misma, de forma que los que la escuchaban asistían a un acontecimiento muy extraño: el nacimiento de la filosofía en el poema».⁵

Leamos con atención, por ejemplo, el fragmento 4 del *Poema* de Parménides: ... lo mismo hay para ser y para pensar (... το γάρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι, *to gár autó noein estín te kaí einai*).

⁴ Remito a los siguientes escritos de mi autoría «Una vez más: ¿qué significa pensar?», *Boletín de la ACAPLE*, San Juan, 2015, pág. 113; «La otra Europa: América con sus imágenes a la deriva», en *Discurso o imagen. Las paradojas de lo sonoro*, Ana María Leyra (ed.). Madrid, Fundamentos, 2003.

⁵ *La bestia de Lascaux. El último en hablar*. Madrid, Tecnos, 2001, pág. 41. La traducción ha sido levemente modificada por mí a la luz del texto original, publicado bajo el título *Un voix venue d'ailleurs*. París, Follio/Gallimard, 2002, pág. 45.

La acertada traducción es de Alberto Bernabé.⁶ Digo que es acertada porque aprovecha la forma verbal del *haber* que, junto a *ser* y *estar*, expanden en español el horizonte del verbo defectivo e irregular *eimi* (εἶμι) que en griego antiguo consta de tres tiempos: el presente por el que expresamos las acciones que coinciden con el acto de la palabra, el pasado imperfecto que expresa la duración de la acción y el futuro potencial simple que indica una acción venidera, considerada desde el pasado.⁷

Dicho y más que comentado fragmento suele traducirse así: «... pues es lo mismo pensar y ser».⁸ Con lo cual se realza la identificación de «ser» y «pensar». Pero de esa manera nos arriesgamos a caer en una lectura anacrónica, a tono con la tradición idealista que Descartes inaugura. El idealismo es el designio de la filosofía moderna, y goza de una compleja y fecunda tradición que llega a su límite, pero no a su fin, con Marx, Nietzsche y Freud. De una manera un tanto esquemática, aunque pienso que correcta, se podría afirmar que, desde el ámbito de la filosofía occidental, en la antigüedad lo real está dado, en la época medieval es creado y en la época moderna es fruto de la inventiva. La ficción pasa a ser des-

⁶ Parménides, *Poema. Fragmentos y tradición textual*. Madrid, Ágora, 2007. Alfonso López Lobos traduce como sigue: «Pues lo mismo es (para) pensar y (para) ser». Parménides. Buenos Aires, Charcas, 1985. El dativo aparece entre paréntesis, porque en el original está integrado en la declinación verbal.

⁷ Véase al respecto de Samuel Gil Gaya, *Resumen práctico de gramática española*. Barcelona, Biblograf, 1966. Remito al texto “El morir como pauta ética del empirismo trascendental”, del querido amigo, maestro y filósofo chileno José Echeverría, que gira en torno a la diferencia, para él medular, entre *ser* y *estar*. Se trata de un asunto al que nuestro filósofo se dedicó a pensar a lo largo de su vida. Véase la importante antología de sus escritos *El morir como pauta ética*, Santiago de Chile, J C Sáez Editor, 2013, pág.75.

⁸ Véase, por ejemplo, la versión de Néstor Luis Cordero, *Siendo, se es. La tesis de Parménides*. Buenos Aires, Biblos, 2005.

de entonces la condición de posibilidad de la verdad. Surge así la filosofía como *ars invendi*, como arte de la invención. Lejos de implicar una ocurrencia caprichosa, el énfasis en el ingenio confabulador de la mente humana supone un descubrimiento que nace del impulso creador del pensamiento, pues inventar significa, salir al encuentro de aquello que se ha concebido, siguiendo la *lumen naturale* o la «luz natural de la razón», lo cual implica, necesariamente, el trenzado de la razón con las sensaciones, los afectos y la imaginación.⁹

En cualquier caso, identificar, sin más, «ser» con «pensar» es un asunto que no compete a la tradición antigua de la filosofía. Para esta, incluyendo Platón, lo que realmente hay está ahí, dado e increado.¹⁰ Lo real es la «naturaleza (*φύσις*, *physis*)», sea en el sentido de una abertura indefinida o in-

⁹ *Invenio* en latín significa, justamente, encuentro, hallazgo, invención o descubrimiento. Véase al respecto el magnífico estudio preliminar de Risieri Frondisi en su traducción del *Discurso del método* de R. Descartes, Madrid/San Juan, Revista de Occidente/EDUPR, 1954. Y también *Als ob Philosophie. System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit* (1922) de Hans Vaihinger, Leipzig, F. Meiner. Mucho se ha escrito en hispanoamérica sobre esta obra, pero hasta dónde sé, no ha sido traducida a nuestra lengua. Sí puede verse la interesante edición *Sobre verdad y mentira. Friedrich Nietzsche, Hans Vaihinger*. Madrid, Tecnos, 2000. En torno a la relación a la ficción como condición de la verdad y a la verdad como condición de la ficción véase mi escrito «La concepción inmaculada de la poesía: en torno a la obra de Francisco Matos Paoli», *En busca de Francisco Matos Paoli*, Carlos R. Alberty Frago (ed.). San Juan, Callejón/UMET, 2015.

¹⁰ La Idea en Platón o lo Uno en Plotino, trascienden la vida mortal y la de los inmortales, pues las deidades no crean el mundo sino que brotan de la naturaleza. El artista, poeta o demiurgo del mundo, en el mito de la creación en el *Timeo*, tiene como referente, modelo o paradigma la Idea del mundo. Se trata de uno de los más fecundos recursos míticos de la escritura platónica para dar cuenta del tiempo como «imagen móvil de la eternidad» y explicar, de paso, la materialidad del universo. Con Plotino el asunto se vuelve algo más complejo, muy probablemente por sus contactos con la tradición de las filosofías de la India. Véase al respecto el magistral libro de Émile Bréhier, *La philosophie de Plotin*. Paris, Vrin, 1957/1999.

determinada (χάος, chaos), sea en tanto que orden pulcro y perfecto o estructura de belleza integradora, sea como proceso o actividad en virtud de la cual todo lo que hay brota o sale a la luz (φάος, *pháos*) de su propia fuente (*sponta sua*).

Teniendo en cuenta dichos planteamientos, así como la sutileza y matices del verbo ser en infinitivo, propio del español o castellano, y de otras lenguas romances ibéricas, propongo definir la *ontología* como la investigación de lo que *está siendo*. Esta frase o expresión conceptual traduce el participio neutro e impersonal del verbo «ser» en griego (ὄν, ὄντος) que equivale a la forma no personal del gerundio en español, sea como verbo o como adverbio. La bivalencia de *ser* y *estar*, acentúa en nuestra definición la *acción* que transcurre, no solo ya en el tiempo presente, sino, de manera aún más sutil, en el momento *concreto* de su realización. Este emerger o «crecer junto a (*cumcrescere*)» es un acaecer del movimiento o actividad del devenir en un momento dado. Cada momento es el eventual desprendimiento de lo que significa ser-tiempo: «La integridad de la existencia y del universo son cada momento de tiempo. Nada del universo se aparta ni queda fuera de justo este momento».¹¹

La ontología, pensada desde la entrañas de nuestra lengua, como la investigación de lo que *está siendo*, logra trazar al unísono el vector trinitario del tiempo cronológico (*chrónos*), el tiempo indeterminado (*aeón*) y el tiempo oportuno (*kairós*). De esta manera, se disipa la oposición tradicional

¹¹ Eihei Dōgen Zenji, *Uji* («Ser-tiempo»). Se escribe *ser-tiempo* para distinguirlo de *ser y tiempo*, que sirve de título a la gran obra de Martin Heidegger. *Uji* es un opúsculo del *Shōbōgenzō* («Tesoro del verdadero ojo del dharma»), la obra monumental de Dōgen a la que dedicó toda su vida como testimonio de la práctica Zen y de su enseñanza. La traducción está tomada de la versión al español realizada por mí, siguiendo el texto de la caligrafía original en japonés, según la edición trilingüe (japonés, francés, inglés), *Shōbōgenzō. Uji*. París, encre marine, 1997.

de tiempo/eternidad, y se confirma el metabolismo del devenir que «... transformándose reposa» (... μεταβάλλον ἀναπαύεται, *metabállo anapauteitai*), sin principio ni fin. Nos encontramos entonces con que «... lo mismo que hay para ser y para pensar», pasa a ser, valga la redundancia, el devenir mismo, inasible, desatado, no sujeto a una u otra forma de aseidad.¹² Lo fragmentario de estos textos, remarcado por la indeterminación de los puntos suspensivos y la ausencia de pronombre, me anima a pensar en el carácter impersonal del sujeto o en la tercera persona que, en cuanto tal, está fuera de la elocución, pues, como destaca Émile Benveniste, «... la 'tercera persona' es de veras una no-persona ... cosa que ciertos idiomas muestran literalmente».¹³ Es así como sugiero que *sea* el devenir sin principio ni fin, en su radical indeterminación e impersonalidad, *eso* que, momento a momento, *está siendo*: la íntima envoltura de todos los fenómenos, sean físicos, psíquicos o mentales. Con lo cual constatamos que el metabolismo de lo que hay consiste, precisamente, en el vacío de la inmensidad. Un vacío que en vez de indicar carencia, falta o carencia, expresa la plenitud de lo real. Quedan entrelazadas, inesperadamente, a la manera de una danza cósmica, las enseñanzas de Heráclito, Parménides,

¹² La sentencia de Heráclito es la DK. 84^a. Sigo la edición de Charles H. Khan, *The Art and Thought of Heraclitus*. Cambridge, Cambridge University Press, 1981. El término *aseidad* es la traducción del latín *a se*, o 'por sí', dando a entender un ser o entidad que existe en sí y por sí mismo, independiente de todo lo que hay; con lo cual se alude, de una parte, a la idea de un supremo Dios creador, omnipresente, misericordioso y todopoderoso; y de otra, a la idea de la inmortalidad del alma y de la permanencia de un yo o de la identidad personal como una realidad perenne y substancial. La primera es un recurso fundamental de autoprotección para lidiar con la angustia y el desamparo; la segunda para asegurar la auto-preservación y la adherencia o apego a las propia experiencia de la individualidad en medio de lo fugaz y perecedero.

¹³ *Problemas de lingüística general*, I. México, Siglo XXI, 1974, pág. 177.

y el Buddha.¹⁴ En definitiva, ¿qué es lo que hay? Lo que está siendo. ¿Qué es lo que está siendo? Lo real. ¿Qué es lo real? Elaboremos sucintamente esta cuestión.

Lo real es relativo en primera instancia porque implica las relaciones de las cosas entre sí o, si prefiere, el entrelazamiento de los fenómenos en su inagotable multiplicidad a gran o pequeña escala, a nivel micro o macro-cósmico. Sea como sea, lo que hay acaece en relación con sus puntuales referentes o coordenadas de tiempo y espacio. Sin embargo, en última instancia, lo real es absoluto porque está absuelto de mismidad. Esto quiere decir que lo «absoluto» no conforma un ser, ente o forma substancial, permanente e idéntico a sí. Se trata, en este contexto, de esto, eso o aquello, necesariamente indeterminado, vacío y libre de sí. A lo real en primera instancia le llamamos «realidad», por más irreal que se muestre, aparezca o parezca, porque remite al acaecer condicionado de una ocasión fenoménica: si esto (x), entonces aquello (y). Sin embargo, se trata de una relación ontológica, y no sólo lógica o epistemológica, porque nos refiere a lo que efectivamente hay, y no sólo a lo que se piensa o reconoce como tal, que, a la postre, es también eso que está ahí, siendo.

¹⁴ Por lo general, aunque de manera un tanto simplista, se identifica a Heráclito como pensador del «devenir» y a Parménides como pensador del «ser». No acepto dicha dicotomía. Además reconozco en Heráclito y Buddha una muy interesante confluencia que se prosigue con la transmisión de sus enseñanzas por parte de Nagārjūna (siglos I-II), Bodhidharma (siglo V) y Dōgen Zenji (1200-1253). Leemos en *Angutara Nikaya*, I, 40: Aparezcan o no los *tathāgatas*, sigue habiendo el hecho de que todos los fenómenos condicionados son impermanentes (*sabbe sankhāra anicca*); todos los fenómenos condicionados son insatisfactorios (*sabbe sankhāra dukkha*); todos los fenómenos [condicionado e incondicionados: *saṃsāra* y *nibbāna* o *nirvāṇa*] son impersonales, sin mismidad o aseidad (*sabbe dhamma anattā*). A lo cual, siguiendo la tradición del la «vía media» (*madhyāmaka*) inaugurada Nagārjūna, por me he permitido añadir otro: *sabbe dhamma suññata*, «todos los fenómenos son vacíos o ajenos a una naturaleza propia o intrínseca (*svabhāva*)».

A lo que está siendo, en su absoluta indeterminación, lo nombramos como «real» porque indica la unicidad del devenir, en su íntegra, cabal y completa realización, pues nada ni nadie escapa al fulgor de la evanescencia ni a la persistencia de la infinita fugacidad. La unicidad es más que la unidad. Ella nos refiere al carácter inseparable e indiviso de lo real, y no a la relación del todo con las partes o de las partes con el todo. Por consiguiente, cada momento es *el* momento, y no hay más tiempo que *justo este momento*, en el que se recogen los «surcos del azar», el velamen de la contingencia, los reclamos de la necesidad y el albor de lo indeterminado.¹⁵

Puesto que hay el aparecer y desaparecer de los fenómenos, prevalece lo que podríamos llamar la *fábula del mundo*. Bajo esa rúbrica se incluyen las concepciones, imaginaciones, razonamientos o confabulaciones, sean subjetivas u objetivas, artísticas, filosóficas, científicas, oníricas o cotidianas; pero también la pulsión de muerte, el impulso a la destrucción y la fuerza erótica y creadora.¹⁶ No se trata de dos extremos sino de una enredadera que se genera desde «la red adherente de los deseos» que desencadena el mundo confeccionado por la condición humana para lidiar con la existencia. Cabe puntualizar que los innumerables fenómenos y formas de vida que hay en el universo (conocido, desconocido o por conocer) expresan, en virtud de su fuerza o energetismo singular, por nimio o ínfimo que sea, la tendencia a persistir. Desde la perspectiva humana, nos preguntamos: ¿cómo afirmar la fuerza creadora que brota de la vida misma, sin

¹⁵ Tengo aquí en mente estos versos de Antonio Machado: ¿Para qué llamar caminos / a los surcos de azar? / Todo el que camina anda, / como Jesús, sobre la mar». *Poesías*. Buenos Aires, Losada, 1969.

¹⁶ Véase al respecto el célebre intercambio epistolar de Sigmund Freud y Albert Einstein, a raíz de la pregunta del gran físico dirigida al fundador del psicoanálisis: *Warum der Krieg?* («¿Por qué la guerra?», 1933/1934).

quedar enmarañados en las hilachas de sus tumultos afectivos? ¿Cómo des-anudarse, salir a la intemperie y llevar a cabo el «sosiego de las ligaduras»?¹⁷ A la manera de las flores en el desierto, los islotes en alta mar, de los claros en el bosque o de la flor de loto en el lodazal, se trata de crear *líneas de fuga*, luciérnagas de avatares, lugares de encuentros, ventilar las palabras, resguardar los silencios, cultivar el sendero de la inteligencia y el corazón.¹⁸

Se infiere de lo anterior que no hay un fundamento último de la realidad, pues lo real es *anárquico* (αναρχή, *anarché*), ajeno a todo principio regulador, inmanente o trascendente. Lo real envuelve o abarca lo que aparece y se nombra como realidad, y también la abertura insondable, sin forma ni límites, sin nada que lo contenga, ni nada para ser contenido. En virtud de ese trasfondo alucinante y abismal se hace patente en cada momento lo que hay, *siendo* nada en sí mismo y *estando* del todo en cada cosa. He ahí la potencia infinita del vacío que abraza y rebasa la fábula del mundo, haciéndose evidente en los pormenores de la insignificancia y los umbrales de la inmensidad. De lo real nada está excluido, y ahí nada tampoco permanece. Todo se realiza, se lleva a cabo y se cumple en su momento, gracias al desprendimiento de una infinita generosidad.

¹⁷ Las frases en comillas son citas del libro *Dhammapada. Enseñanzas del Buddha*, traducido del pali al español por Bhikkhu Nandisena, XIV-180 y II-23, respectivamente. Madrid, Asociación Hispana de Buddhismo, 2012.

¹⁸ El concepto de *línea de fuga* lo tomamos de Gilles Deleuze. Para nosotros –y este plural no es tanto mayestático sino que, más bien, realiza la experiencia radical de lo común, propia del pensamiento–, el punto de fuga es la inflexión de la perspectiva, el trazo de lo infinito que escapa a cualquier estructura de poder, opresión o subyugación de parte del otro, de los otros o de uno mismo.

OBRAS CITADAS

- Anguttara Nikaya, I, 40. Discursos del Buda. Madrid, EDAF, 1999, pág. 91.
- Blanchot, Maurice. *La bestia de Lascaux. El último en hablar*. Madrid, Tecnos, 2001.
- . *Un voix venue d'ailleurs*. París, Follio/Gallimard, 2002.
- Benveniste, Émile. *Problemas de lingüística general*, I. México, Siglo XXI, 1974.
- Bernabe, Alberto. «Parménides» *Poema. Fragmentos y tradición textual*. Madrid, Ágora, 2007.
- Bréhier, Émile. *La philosophie de Plotin*. Paris, Vrin, 1957/1999.
- Cordero, Néstor Luis. *Siendo, se es. La tesis de Parménides*. Buenos Aires, Biblos, 2005.
- Descartes, René. *Discurso del método*. Edición de Risieri Frondisi. Madrid/San Juan, Revista de Occidente/EDUPR, 1954.
- Dhammapada. Enseñanzas del Buddha*. traducido del pali al español por Bhikkhu Nandisena. Madrid, Asociación Hispana de Buddhismo, 2012.
- Dōgen, Eihei. *Shōbōgenzō. Uji*. París, encre marine, 1997.
- Echeverría, José. *El morir como pauta ética*, Santiago de Chile, J C Sáez Editor, 2013.
- Freud, Sigmund/Einstein, Albert. ¿Por qué la guerra? 1933/1934. Buenos Aires, Amorrurtu, 1996.
- Gómez-Lobos, Alfonso. Parménides. Buenos Aires, Charcas, 1985.
- Gil Gaya, Samuel. *Resumen práctico de gramática española*. Barcelona, Bibliograf, 1966.
- Khan, Charles H. *The Art and Thought of Heraclitus*. Cambridge, Cambridge University Press, 1981.

- Machado, Antonio. *Poesías*. Buenos Aires, Losada, 1969.
- Ramos, Francisco José. *Estética del pensamiento III. La invención de sí mismo*. Madrid, Fundamentos, 2008.
- . «Una vez más: ¿qué significa pensar?», *Boletín de la Academia Puertorriqueña de la Lengua Española*, San Juan, 2015, pág. 113.
- . «La concepción inmaculada de la poesía: en torno a la obra de Francisco Matos Paoli», *En busca de Francisco Matos Paoli*, Carlos R. Alberty Fragoso (ed.). San Juan, Callejón/UMET, 2015.
- . «La otra Europa: América con sus imágenes a la deriva», en *Discurso o imagen. Las paradojas de lo sonoro*, Ana María Leyra (ed.). Madrid, Fundamentos, 2003.
- Nietzsche, Friedrich / Vahinger, Hans. *Sobre verdad y mentira*. Madrid, Tecnos, 2000.
- Torretti, Roberto / Cordua, Carla. *Variación en la razón*. San Juan, Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1992.
- Vaihinger, Hans. *Als ob Philosophie. System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit*. Leipzig, F. Meiner, 1922.