

Pelayo Pérez García: la filosofía en tiempos de oscuridad

Davide Eugenio Daturi. Universidad Autónoma del Estado de México (UAEM)

Recibido 11/04/2026 • Aceptado 30/04/2026

ORCID: <<https://orcid.org/0000-0002-2663-6117>>

Resumen

¿Qué relación hay entre un filósofo y su tiempo? ¿Cuándo podemos decir que un intelectual es verdaderamente contemporáneo de su época? En este texto se tratará de demostrar que la obra de difusión y la propuesta teórica del filósofo Pelayo Pérez se mueve en el marco abierto por estas preguntas. Más allá de una relación paralela y especular entre el filósofo y su tiempo, se hablará de un desfase necesario que debe animar la relación descrita para que la filosofía se pueda situar como una guía de su tiempo. En este sentido, la producción de Pelayo Pérez se tomará como un ejemplo de una actividad productiva que se mueve en las grietas del presente.

Palabras clave: Pelayo Pérez García, filosofía actual, contemporaneidad, Giorgio Agamben.

Abstract

Pelayo Pérez García. Philosophy in times of darkness

What is the relationship between a philosopher and their time? When can we say that an intellectual is truly contemporary? This text seeks to demonstrate that both dissemination of philosophical ideas and the theoretical proposals of Pelayo Pérez operate within the framework opened by these questions. Rather than presupposing a parallel or merely reflective relationship between the philosopher and their time, the discussion emphasizes a necessary gap that must animate that relationship, allowing philosophy to position itself as a guiding force for its era. In this sense, Pelayo Pérez's work will be examined as an example of a productive activity that operates within the fissures of the present.

Keywords: Pelayo Pérez García, current philosophy, contemporaneity, Giorgio Agamben.

Pelayo Pérez: la filosofía en tiempos de oscuridad

Davide Eugenio Daturi. Universidad Autónoma del Estado de México (UAEM)

Recibido 11/04/2026 • Aceptado 30/04/2026

ORCID: <<https://orcid.org/0000-0002-2663-6117>>

Convendréis conmigo, puesto que siendo mis amigos seréis tolerantes, que es este discurrir mismo el que permite a este fugitivo «yo» auparse sobre su contingencia, sobre su misma nonada, y creerse así «alguien», cuando no es más que «algo», el momento pasajero de una mirada, el centelleo de una figura que sobre el fondo inasible de la existencia, es...

Pelayo Pérez García (2006a: 169)

En octubre del año pasado, la vida y el trabajo de Pelayo Pérez fueron recordados en el número 131 de la revista *Eikasía*. En dichas páginas se encuentran destilados cuidadosamente, por algunos de sus más cercanos amigos, los diferentes matices que, como momentos inseparables, dieron forma a un ser único. Podríamos reducirlos a meras partes, resaltando su habilidad poderosa en crear con las palabras fusiones de significantes proyectados, más allá del mero efecto, a un fino esclarecimiento de ideas, a partir de un contexto denso dentro del cual nació y luego se desarrolló su pensamiento: Bueno, Merleau-Ponty, Sánchez Ortiz de Urbina, Richir, Badiou, Simondon, Stiegler, etc.

Si tratamos, después más de un año de su fallecimiento, de agregar algunas consideraciones a lo que, de forma precisa y cuidadosa, escribieron sus amigos en dicho número, es porque, recordando en parte a Claude Lefort en el prólogo de *Lo visible y lo invisible*, la obra de un autor es inevitablemente inacabada y los que quedamos tenemos el deber y, en este caso, el placer de repensarla, sin la pretensión, obviamente, de quererla acabar.

Es así que, dentro de la variedad de temas tratados y cuestiones planteadas por Pelayo Pérez, nos concentraremos en dos aspectos que no son partes separables, sino momentos fusionados de un mismo desarrollo: por un lado, el amplio y constante interés de nuestro amigo hacia la difusión y comprensión del panorama filosófico contemporáneo, reflejado en la sección titulada Bitácora de la revista *Eikasía*; por otro,

la perspectiva filosófica que este autor plasmó en los textos de la misma revista que giran alrededor de los escritos titulados «Lo obvio». En lo que sigue vamos a reflexionar sobre estos dos *momentos* y los reuniremos dentro de un mismo planteamiento.

§ 1. El sentido de ser contemporáneo

A un lado del trabajo de dirección de la revista *Eikasía*, Pelayo Pérez destacó en esta por la actividad constante de difusión del pensamiento de filósofos contemporáneos mediante la conocida sección titulada emblemáticamente como Bitácora. Sin restar la importancia a esta noble actividad académica, tenemos la certeza de que la propuesta de Pelayo sobresale de una mera intención de introducir y divulgar las ideas de otros filósofos. En este sentido, es necesario aportar algunos acotamientos que pueden donar el justo valor a las consideraciones plasmadas en dichas secciones.

A primera vista, en las «bitácoras»¹ de Pelayo Pérez parecería emerger la intención de trazar una línea directa entre la obra de los filósofos tratados y la época en que vivieron, sobre la base del supuesto de que el pensamiento de un autor sólo puede comprenderse si se lo inscribe en el marco de la época en que se desarrolla y, viceversa, la época misma puede entenderse a través del pensamiento de los filósofos que en ella viven y escriben. Sin embargo, pronto el círculo descrito, «autor/época-época/autor», pierde su consistencia y ya no parece lo suficientemente adecuado en particular para la comprensión de la filosofía contemporánea, llegando incluso a parecer un espejismo a los ojos de nuestro autor. Esto queda evidenciado en la quinta Bitácora, en la cual Pelayo se cuestiona el valor de dicha correspondencia para pensar una filosofía adecuada a nuestra época. En los tiempos actuales, que él mismo describe como un «confuso océano», hace falta, más bien, una filosofía a la altura, es decir que sepa leer el presente sin dejarse confundir por fáciles declaraciones optimistas o derrumbes pesimistas, según el caso. Citando a Deleuze, nos dice, la actitud no es aquella de «temer o de esperar, sino de buscar nuevas armas» (Pérez García, 2006b: 1)

De esta manera, más que en otros tiempos, la filosofía debe pensarse como el producto resultante de un desajuste necesario entre el autor y su época. Esto significa

¹ En donde «desfilan» las obras de autores como Bueno, Stiegler, Richir entre otros.

que ningún verdadero filósofo actual puede ser totalmente contemporáneo de su tiempo, so pena de desviarse del sentido del camino de la filosofía, en cuanto práctica cuyo objetivo es guiar a la Humanidad en la comprensión de la realidad. Y, paradójicamente, justo así puede aspirar a comprender verdaderamente la época en que vive.

Hay un texto de Giorgio Agamben, incluido en el libro *Nudità* y titulado justo «¿Qué es lo contemporáneo?», donde el filósofo italiano trata de entender si es posible, para un pensador, un literato, un filósofo etc., ser contemporáneo de su tiempo, es decir, si puede comprenderlo en su íntima manifestación o si, en cambio, su lectura sólo podrá ser indirecta y, por tanto, tristemente insuficiente y limitada para introducirse en la profundidad de su manifestación. Siguiendo a Barthes, desde el inicio del texto, Agamben afirma que «lo contemporáneo es lo intempestivo» o, en otras palabras «pertenece verdaderamente a su tiempo, es realmente contemporáneo aquel que no coincide perfectamente con él ni se adapta a sus pretensiones y es por ello, en este sentido, intempestivo; pero, justamente por eso, justamente a través de este desfase y anacronismo, él es capaz, más que los demás, de percibir y asir su tiempo» (Agamben, 2009: 20).

Esta consideración nos recuerda finalmente el trabajo de difusión de Pelayo Pérez. Cuando leemos sus «bitácoras» tenemos la sensación de que no debemos quedarnos simplemente en la superficie, representada por las ideas de Bueno, Deleuze, Simondon, Virilio, Stiegler, Richir, etc. Debemos pensar, más bien, que todo este zigzaguear, entre «visiones» y «perspectivas», está unido por una única necesidad: aquella de presentar la complejidad de las problemáticas actuales, las históricas y sociales en el marco del desfase constante entre la vida y la *mirada de la filosofía*.

Para entender mejor este punto debemos seguir leyendo el texto de Giorgio Agamben. Consciente de que el desfase mencionado —o la no coincidencia del verdadero contemporáneo con su propia época— no puede reducirse a la simple noción de anacronismo, el filósofo italiano propone una nueva definición de lo contemporáneo:

En este punto quisiera proponerles una segunda definición de la contemporaneidad: contemporáneo es aquel que tiene la mirada fija en su tiempo, para percibir no la luz sino la oscuridad. Todos los tiempos son, para quien experimenta la contemporaneidad, oscuros. Contemporáneo es, justamente, aquel que sabe ver esta oscuridad, y que es capaz de escribir

mojando la pluma en las tinieblas del presente. ¿Pero qué significa «ver las tinieblas», «percibir la oscuridad»? [*Ibidem*: 23]

Es en estos términos que queremos leer el trabajo de Pelayo Pérez, aquel de un hombre íntegro que, animado por un profundo compromiso con la Humanidad, siempre se condujo con una mirada firme en las tinieblas de su época, capaz de no dejarse cegar por ella. En efecto, Agamben concluye, más adelante, afirmando justamente que puede «decirse contemporáneo sólo aquel que no se deja cegar por las luces del siglo y que logra distinguir en ellas la parte de la sombra, su íntima oscuridad» (*ib.*: 24).

Si enmarcamos la actividad intelectual de Pelayo dentro de estas ideas podemos comprender el sentido de las «bitácoras» mencionadas y de otros escritos publicados en *Eikasía*, donde es posible reconocer la figura de un filósofo atento a visibilizar la oscuridad de su tiempo, a caminar por las grietas del presente en búsqueda de lo que no está a la vista, lo invisible de lo visible. Un ejemplo de este hecho se encuentra plasmado ya en la primera «bitácora», en donde el autor habla de la manera en que la tecnología entra en nuestras casas y nos hace testigos de acontecimientos que tienen lugar literalmente fuera de este mundo. Sería fácil hablar de la sorpresa del público que mira, desde su salón y en directa mundial, a los tripulantes de la misión del Discovery mientras salen de la nave a caminar en el espacio. Sin embargo, para Pelayo el verdadero asombro es que en todo esto ya no hay sorpresa:

La mirada sorprendida no tiene tanto que ver con los «medios tecnológicos», con el paseo espacial de los astronautas, con las dificultades, etcétera, aspectos que forman parte de nuestra cotidianidad. La sorpresa tiene que ver con el hecho de que no nos sorprenda. Pero ¿qué es lo que debiera sorprendernos en esta escena relativamente ‘familiar’? [Pérez García, 2005: 1]

En este breve juego de palabras, Pelayo Pérez hace visible que la tarea del filósofo hoy no sólo es cuestionarse lo obvio sino el hecho de que ello aparezca justo de esta forma y ya no alcance a sorprendernos. Esto reflejaría principalmente una habituación mediante la cual el ser humano se ha vuelto menos capaz de sorprenderse frente a los acontecimientos de la vida, tanto privada como pública, y todo transcurre como delante de una pantalla, donde cada suceso tiene para el sujeto el mismo y único peso.

§ 2. Más allá de lo obvio: volver a aprender a mirar el mundo

Además de encontrarse en las bitácoras, que nacieron —como afirma Pelayo— «para guiarnos en la oscuridad del presente», estas ideas se plasman también en el grupo de escritos sobre lo Obvio incluidos en la misma revista, en donde este autor logra tomar la medida del desfase que hemos descrito arriba. En dicho grupo de textos podemos visualizar un proceso concéntrico de acercamiento a la aclaración de una cuestión central de la filosofía actual, es decir la comprensión de la relación entre mente y cuerpo; empezando primeramente por un estudio cuidadoso de la reacción del filósofo frente a aquella que en fenomenología se conoce como actitud natural, y que el autor acerca a la noción de lo Obvio, Pelayo Pérez alcanza una tesis que consideramos su verdadero legado filosófico.

Si, por alguna razón, el mundo perdiera su carácter de obviedad para nosotros, la consecuencia sería la pérdida de nuestra forma de estar en él de manera natural; sin embargo, a pesar de la sorpresa que esta nueva condición generaría en nosotros, el autor afirma que el mundo y los otros no dejarían de existir, sino seguirían estando ahí, viviendo de manera objetiva. Mi pérdida de lo obvio no los afectaría mínimamente. A partir de esta primera consideración, Pelayo Pérez introduce una particular obviedad —que, no obstante, para él no es tan obvia— que fundamenta la mayoría de las teorías contemporáneas, es decir la reducción de todo fenómeno anímico a las actividades del cerebro humano. A pesar de que las neurociencias hayan introducido una descripción sumamente detallada de este órgano y sus elementos, el cerebro sigue siendo un misterio que nos lleva más allá de lo obvio y demanda toda nuestra capacidad explicativa para comprenderlo, a riesgo de alejarse de lo aceptado «universalmente» por la *intelligentia* actual.

De hecho, junto a la pérdida de obviedad del cerebro se asoma un segundo elemento que según Pelayo debe pasar por el mismo tratamiento: la mente. Nos dice: «no podemos pasar del cerebro a la mente sin más ni más, con esa tramposa naturalidad que nos permite el lenguaje. Si de uno dudamos, no menos dudas nos acarrearán la otra» (Pérez García, 2007c: 257). En pocas palabras, esto no significa que la noción de mente sea menos problemática que aquella de cerebro. Por empezar, así como la neurofisiología y las ciencias cognitivas actuales naturalizan todo tipo de experiencia,

la misma fenomenología se naturaliza mediante la idea de mente que encontramos en autores como Francisco Varela. Y algo similar se debe decir de Damasio, para el cual, y diríamos obviamente, «tanto el cerebro como la mente son obvios» (*ib.*: 262).

Siguiendo el camino abierto por Pelayo, queda claro que su intención, que desde un inicio fue invitar al lector a un ejercicio de epojé, tenía como verdadero objetivo el quitar aquel velo de obviedad, típica de la época actual, de las nociones como «cerebro» y «mente»:

Pues esta segunda parte de nuestro comentario sobre 'lo obvio', quiere sobre todo separar ambos conceptos —mente y cerebro—, para mirarlos desde esta perspectiva cuestionante, que se quisiera radical, pero en este sentido: si es necesario dudar de conceptos como 'mente' e incluso 'conciencia', de mostrar su nada clara obviedad, no lo es menos hacerlo respecto del 'cerebro'. [*Ib.*: 263]

En este sentido, para Pelayo cuando en las ciencias naturales y, en particular, las cognitivas se dice que la mente es un epifenómeno del cerebro no se está llevando a cabo una crítica adecuada debido a que, justamente, ambos términos no son tan obvios y, por tanto, necesitan de un tratamiento mucho más cuidadoso que consiste finalmente en un volver a pensarlos desde su fundamento. Por otra parte, aun cuando antropólogos como Leroi-Gourhan y Bartra proponen teorías de un alcance más amplio, incluyendo al ser humano en el contexto de un desarrollo técnico que va de la mano con su evolución orgánica, todavía hace falta una teoría que, disolviendo todo dualismo clásico o renovado, alcance una comprensión de la relación entre cerebro y mente que haga desaparecer la obviedad con que estos dos conceptos han sido y siguen siendo tratados en el panorama científico y filosófico.

Un camino «virtuoso» como el descrito, según Pelayo Pérez, puede vislumbrarse siguiendo las enseñanzas del materialismo filosófico, filtrando ideas de las diferentes versiones de Gustavo Bueno y Alain Badiou —pero también— en una justa consonancia con algunas ideas centrales tanto de Gilbert Simondon, quien introduce la idea de transductividad definiéndola una «relación en devenir» (Pérez García, 2007b: 259), como de Marc Richir. Finalmente, son estas coordenadas las que describen el arco de un pensamiento en movimiento, por las grietas del presente, que caracterizó la vida intelectual de Pelayo Pérez. Para este, sólo un camino libre de las cadenas

anestésicos que atan a los filósofos de profesiones puede dar cuenta de este mundo en continuo cambio en que vivimos.

Profundizando en esta dirección, en la ruta abierta en los textos sobre lo obvio el lector se tropieza finalmente con una primera pregunta que define el sentido del discurso de nuestro autor:

¿Cómo los individuos orgánicos desarrollados, incorporan esas mismas actividades biológicas de supervivencia en figuras inexistentes, como las *instituciones simbólicas*, así como la comunidad que implica, las normas que suponen y el lenguaje doblemente articulado que exigen? O dicho de otro modo, ¿cómo determinados seres vivientes pueden dar el paso desde su *desencarnación* etológica para construir el cuerpo antropológico que los diferencia, y donde aquella se *incorpora*, como conducta normada, en el *corpus* social hasta entonces inexistente? [Pérez García, 2007b: 264]

Queda claro, ahora, que el cuestionamiento inicial en relación con la falta de obviedad de conceptos como «cerebro» y «mente» tenía como objetivo volver a pensar la relación entre cuerpo y mente a partir de la diferencia propiamente humana.

Gustavo Bueno y, sobre todo, Marc Richir abren el camino. La primera diferenciación del ser humano empezó en el momento en que nació la religión entendida como *institución simbólica*. En su base está la experiencia de lo sublime, que «proviene del espanto, de lo horrible, del terror y del abismo que, por ende, se abre ante nosotros» (*ib.*: 265), y que da vida, dialécticamente, al *exceso* que nos ve nacer como seres humanos dotados de una mente:

Esta relación con lo *numinoso*, lo *excesivo* y terrible, con lo *sublime*, no sólo nos permite entender el proceso instituyente mentado, sino el *exceso* ya no etológico, sino conductal, psíquico, de donde que la externalización y el exocerebro cobren ahora una nueva dimensión, temporalizante, no como algo ahí, sino como algo generado por estas relaciones internas del hombre con su medio, con su realidad, pues aquí, la «percepción interna», el lenguaje, o la memoria...ya configuran un mundo, el de la mente, que en todo caso es el que estamos intentando dibujar. [*Idem*]

Siguiendo a Richir, dicho *exceso* es finalmente lo que la tradición, en algún momento, llamó *psyqué* que actuaría «en el sistema nervioso central» (*ib.*: 266), pero superándolo, desbordándolo, «emergiendo del mismo» (*ib.*: 275), un concepto que puede entenderse, según Pelayo, gracias a los trabajos no sólo del ya citado Richir, sino

también de Ricardo Ortíz de Urbina y un autor cuya *dialéctica materialista* aquí sólo se asomará, regresando con mayor fuerza en los últimos textos sobre lo obvio, es decir, Alain Badiou.

De esta manera, la noción de *psyqué* como exceso, y no como el alma de la teología o la equiparable a la mente en Descartes, se vuelve un concepto central para tratar de alcanzar una comprensión adecuada de lo propiamente humano. Según Pelayo Pérez debe entenderse como «el término medio [...] entre el cuerpo objetivo, empírico, biológico, y la cultura, las instituciones simbólicas, como la familia, la etnia, la religión» (*ib.*: 273).

Sin embargo, es en el cuarto texto sobre lo obvio donde este término medio empieza finalmente a visualizarse más concretamente: hablar de *psyqué*, centro en el que reside dicho *exceso*, significa postular contemporáneamente una idea de cuerpo que trasciende lo meramente biológico u orgánico, y que, por tanto, también llega a caracterizarse por una problematicidad de base:

Naturalmente, aquí lo que aparece cuestionado, y lo que por tanto justifica el término *enigmático*, es precisamente *la idea del cuerpo* (el alma, según Espinosa), en tanto en cuanto este no se deja reducir al cuerpo empírico, objetivo, al organismo, puesto que, entre otras cosas, la idea misma de «organismo» es ya en sí problemática e irreducible, por cuanto no se deja explicar por el paso aleatorio de esa maquinaria de lo complejo en que se quiere convertir a la «naturaleza física», pues sus combinaciones «atómicas» de ninguna manera pueden explicar el paso de lo inerte a lo orgánico. [Pérez García, 2007a: 221]

De esta manera para Pelayo es necesario postular la existencia de un cuerpo intermedio que coincide finalmente con aquella *psyqué* introducida arriba. En contra de todo reduccionismo, pero también, frente a un limitado dualismo, la alternativa es un cuerpo que ya no sólo armoniza sino coincide con una mente proyectada hacia afuera, hacia un mundo que no está hecho simplemente de cosas y personas, sino de proyecciones constantes, instituciones simbólicas donde la misma distinción entre dentro y fuera, significado y significante, no permite explicar perfectamente el sentido de esta coincidencia, la cual trasciende los dos términos, excediéndolos.

Sin embargo, no seríamos honestos si no admitiéramos que aquel que se perfila en estos textos sobre lo obvio es, de renovada cuenta, una propuesta que reconoce el límite del pensamiento, si bien permite cuestionar la obviedad relacionada con las

nociones de cerebro y mente. Resulta interesante que, al parecer, el mismo autor estuvo consciente de esta cuestión y a la búsqueda de un marco explicativo más completo se dirigieron las dos adendas a los cuatro trabajos sobre lo obvio que vale la pena considerar en esta breve introducción a su postura filosófica.

El *exceso* al cual había llegado su propuesta, siguiendo el camino abierto por Richir en un pequeño texto sobre el cuerpo (cf. Richir, 1983), representa el punto de partida de estas últimas dos entregas sobre el tema de lo obvio. La razón que lo llevó a escribir la adenda en enero 2008, Pelayo nos dice, es la publicación en la revista *Eikasía* de una conferencia de Fernando Miguel Pérez Herranz titulada: «¿Podemos cambiar? Determinismo y libre albedrío» (2007). En ella:

Pérez Herranz no solo se enfrenta al ínclito Dennett, sino que se enfrenta, desde su potente conocimiento de la topología matemática de René Thom, a las paradojas e inconsistencias de muchos de los mitos recientes sobre la mente/cerebro, cuando se reduce a éste a una especie de ‘máquina de Turing’ prodigiosa, saltando de la unidimensionalidad propia de la lógica de Boole a la tridimensionalidad del propio cerebro y de sus ‘imágenes’, problema que sucintamente habíamos indicado nosotros en nuestra anterior entrega, pero que cobra aquí, en apenas tres líneas, su aclaración pertinente: la que conduce al concepto de *toro biológico*. Pero al final de esta necesaria página, Herranz concluye: «Es la Topología (matemáticas) la que envuelve a la máquina de Turing (lógica), sacando, además, las consecuencias pertinentes del teorema de Gödel. (Se presenta aquí un caso paralelo al dualismo espiritualista: la semántica engloba la sintaxis, pero sólo podemos dar cuenta de la semántica desde la sintaxis, que es la formulación contemporánea del nudo del mundo». [Pérez García, 2008b: 294-295].

47

eikasía
N.º 136
Mayo-junio
2026

En estas consideraciones Pelayo vio el camino para llegar a una mayor comprensión de aquel *exceso* que había representado el punto de arribo de los cuatro textos sobre lo Obvio:

He aquí una exposición sintética, y conjugada, del exceso de la actividad de la mente, del cual y de la cual sólo podemos dar cuenta desde el cerebro, pero la cual condena y denuncia, el reduccionismo, por un lado y al dualismo, por el otro. Pues desde ninguna de las dos posiciones podríamos dar cuenta, paradójicamente, ni del cerebro ni de la mente. Es porque existen las matemáticas, la neurofisiología, las ciencias, en fin, que la sintaxis neuronal ha podido ser descrita, pero ¿dónde ‘situáramos’ la semántica de las ciencias sino es, como precisamente apunta Herranz, en la *historia*, en el movimiento diacrónico de la razón humana y de su *praxis*? [Ib.: 295]

La respuesta de Pelayo a esta pregunta se desarrolla a partir del concepto de dialéctica materialista de Alain Badiou, al cual ya había hecho referencia en otras entregas sobre lo obvio y que ahora encuentra, finalmente, un lugar aclaratorio. Frente al materialismo democrático, la dialéctica materialista «desbloquea el círculo vicioso de la racionalidad científica en sus teorizaciones filosóficas o de las filosofías sustentadas en el espejismo de la racionalidad científica, no porque las verdades científicas no se atengan a tal racionalidad, sino porque no son las únicas verdades ni tampoco son verdades eternas, infinitas, entre otras cosas» (*ib.*: 298).

Esto se refleja, de renovada cuenta, en la posibilidad de pensar la relación entre mente y cerebro. Y una vez más la idea de un cuerpo/alma como exceso, frente todo dualismo, se encuentra en el centro del discurso de Pelayo:

El *teorema del cuerpo* es común a la filosofía de Bueno como a la de Badiou, el cual partiendo del «uno-que-no-es», muestra como, por cuanto existe el cuerpo viviente, el sujeto operatorio, puede realizar la «cuenta-por-uno» y cuya «consecuencia» no sólo está manifiesta en las «matemáticas», en la geometría, sino en las ciencias, en las culturas y lenguajes, es decir, en «el Mundo». [Pérez García, 2008b: 390]

48

A partir de este teorema del cuerpo, en su última entrega que titula la segunda adenda, Pelayo alcanza un punto de llegada del amplio recorrido que finalmente ha podido enfocar como la triada mente/cerebro/cuerpo, con un teorema final que define *de la conducta*.

Conducta: ni qué decir tiene que el uso que aquí hacemos del término ya ha atravesado las categorías que circunscriben su momento positivo. Más que a la etología o la neuropsicología, y por supuesto a la «ética o la moral» en cuanto atañen a las «pasiones del alma», es decir, del cuerpo, ahora nos referimos a la «conducta», corpórea sí, pero en tanto en cuanto remite al movimiento, al tiempo, al espacio, a la alteridad y, por supuesto, al otro (cuerpo). [*Ib.*: 392-393]

En este sentido, sin el cuerpo con toda su materialidad y «realidad fenoménica», fisiológica y neurológica, no se podría hablar de subjetividad «donde un *conatus sensible* abre las rutas del sentido, de la razón y del *lenguaje*, que es la forma de esa misma conducta, de ese ser en el mundo» (*ib.*: 392). Cerrando un círculo perfecto, mediante este ejercicio de libre especulación —tal vez menos riguroso que el de los

textos académicos convencionales, pero no por ello embebido en su retórica estéril— Pelayo llega finalmente a proponer una lectura de la relación mente-cerebro que busca superar el *impasse* tanto del dualismo como del reduccionismo.

Las bitácoras sobre lo obvio representaron la propuesta con que Pelayo Pérez se inscribió en el discurso amplio y complejo del hacer filosofía en el mundo hiper-científico y tecnicizado en el que vivimos, donde los límites de la filosofía son los límites mismos del ser humano de dar cuenta de los cambios frenéticos a los cuales estamos expuestos constantemente. Mientras que las respuestas desde la academia sobre estos temas se presentan como un exceso de teoría y retórica que forma a estudiantes de filosofía más que a seres humanos capaces de encontrar un camino en la oscuridad del presente, Pelayo invitó a un camino alternativo, acompañado por sus amigos, es decir aquellos que como buen observador miraba con cariño y respeto, como estrellas y meteoritos. Para regresar al tema de lo contemporáneo, con el cual empezamos este breve texto, sólo ellos, sus amigos, representaban para Pelayo el único camino filosófico posible en tiempos de oscuridad. Un camino silencioso y apartado de los grandes reflectores, pero constantemente en desfase, lejos del discurso oficial, atento a desenmascarar los discursos retóricos y estériles. Él los miraba admirándolos sin saber que a su manera los acompañaba en ese mismo camino, en silencio como ellos, en el camino de quien alcanza a ser de verdad contemporáneo con su tiempo:

[...] un meteorito, dos, acaso tres y esas estrellas fijas, rutilantes, silenciosas como toda estrella, el fondo luminoso del pensamiento español: esos son más, pero están acallados por aquellos [los académicos]², marginados, poco considerados, ninguneados. No ocupan los grandes escenarios, los medios televisivos, las tertulias radiofónicas, los periódicos de renombre. O aparecen fugazmente, como estrellas que son, y luego vuelven a su trabajo verdadero, a sus clases, tesis, conferencias, compromisos políticos y sociales.

Yo hablo de ellos porque son mis amigos, es evidente, y de los otros porque nunca llegarán a serlo. Las cátedras les están vedadas, salvo excepciones. Las victorias profesionales llenas de trampas, el despliegue político y la influencia de sus esfuerzos entrecortado, cegado. Pero ellos insisten, en los institutos, en las asociaciones, en los foros, en la Universidad. Yo creo que tienen algo propio de las «toxinas», su capacidad de infección y su fortaleza inaudita. Y también, como es fácil deducir, su modestia no exenta de orgullo. Suelen ser, por otro lado, generosos y ese estoicismo

² Nota del autor.

ejercitado está siempre sometido al cerco poderoso, tupido, que los ciñe, que intenta seducirlos cuando no puede asfixiarlos.

En realidad, yo que estoy entre ellos como un observador, que vivo sus avatares como si fueran míos por una cuestión de amistad, no puedo sino escribir sobre estos filósofos verdaderos antes que sobre ídolos filosóficos o disputas más ideológicas o gremiales que otra cosa. Naturalmente, no daré nombres; con algunos tomo café, paseo, comparto algo más que libros o referentes históricos; con otros, intento que esta Revista, por ejemplo, sea un proyecto a la «intemperie», intempestivo, así pues con ese riesgo de la libertad que únicamente el entendimiento orienta, dirige con tino. Y este ciberespacio donde regularmente nos hemos encontrado y donde espero sigamos haciéndolo, sigamos creciendo y sigamos mejorando, permite que nos unamos con amigos del centro, del sur, de levante o de poniente y que cada estilo y mirada pueda ser acogida sin censuras, reparos ni armazones que constriñan el pensamiento allí donde se supone nunca debe ser más libre, más expuesto, más propio: en la Filosofía. [Pérez García, 2006a: 168-169]

Bibliografía

- Agamben, Giorgio (2008), *Nudità*. Roma, Nottetempo.
- Lefort, Claude (2010), «Prólogo», en Maurice Merleau-Ponty, *Lo visible y lo invisible, seguido de Notas de trabajo* (Claude Lefort, ed.). Buenos Aires, Nueva Visión, pp. 8-13 [1964].
- Pelayo Pérez García (2008a), «Bitácora: Addenda y 2», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 17, pp. 375-400, <<https://old.revistadefilosofia.org/17-16.pdf>> [16/02/2026]
- Pelayo Pérez García (2008b), «Bitácora: Lo obvio 5: addenda», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 16, pp. 293-313, <<https://old.revistadefilosofia.org/16-17.pdf>>, [15/02/2026].
- Pelayo Pérez García (2007a), «Bitácora: Lo obvio 4: caput mortuum», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 14, pp. 221-245, <<https://old.revistadefilosofia.org/14-17.pdf>>, [15/02/2026].
- Pelayo Pérez García (2007b), «Bitácora: Lo obvio 3: la mente como exceso», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 13, pp. 253-281, <<https://old.revistadefilosofia.org/13-15.pdf>>, [15/02/2026].
- Pelayo Pérez García (2007c), «Bitácora: Lo obvio 2: el cerebro en su laberinto», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 11, pp. 253-273, <<https://old.revistadefilosofia.org/11-16.pdf>>. [15/02/2026].
- Pelayo Pérez García (2007d), «Bitácora: El caso Bueno», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 8, pp. 309-314, <<https://old.revistadefilosofia.org/15Elcasobueno.pdf>>, [15/02/2026].
- Pelayo Pérez García (2006a), «Bitácora: A mis amigos», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 7, pp. 167-177, <<https://old.revistadefilosofia.org/BITACORA06.pdf>>, [15/02/2026].
- Pelayo Pérez García (2006b), «Bitácora: La vergüenza de ser hombre», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 6, art. 14, pp. 1-17, <<https://old.revistadefilosofia.org/BITACORA5.pdf>>, [15/02/2026].
- Pelayo Pérez García (2005), «Bitácora: Discovery», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 1, art. 7, pp. 1-7, <<https://doi.org/10.57027/eikasía.1.641>>, [15/02/2026].
- Pérez Herranz, Fernando Miguel (2007), «¿Podemos cambiar? Determinismo y libre albedrío», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 13, pp. 1-28, <<https://old.revistadefilosofia.org/13-01.pdf>>, [16/02/2026].
- Richir, Marc (1983), *Le corps*. Paris, Hatier.