FF 50 180

Hola, buenas noches, esto es Revista de Filosofía con vosotros un día más para ofreceros veinticinco minutos de comentarios relacionados con el mundo de la filosofía. Revista de Filosofía es un programa de la sección de Filosofía de la UNED que coordinan Francisco Martínez y Antonio Santes Mases, que hoy tiene como invitada a Paz Serrano, profesora de Instituto, y a Carlos Gómez, profesor de Ética de la UNED. Hoy nuestro programa se va a referir a un tema que hemos tratado ya en varias ocasiones últimamente, los cursos de doctorado.

Y es que Paz Serrano participa en uno de estos cursos de doctorado de la UNED, y de eso va a hablar a continuación con Carlos Gómez y Antonio Santes Mases, de las categorías ético-políticas utilizadas por moralistas y juristas españoles con motivo del descubrimiento de América. Dentro de este contexto vamos a tratar también sobre la figura de Vasco de Quiroga. Y por nuestra parte nada más, os dejamos con Antonio Santes Mases los próximos minutos.

Buenas noches, tenemos hoy con nosotros al profesor Carlos Gómez y como invitada especial a Paz Serrano Gassent, profesora de Filosofía de Instituto y alumna muy destacada de estos cursos de doctorado de Filosofía que realiza el Departamento de Filosofía de la Universidad Nacional de Educación a Distancia. Entre los temas que nuestro proyecto de investigación trata y de los que hemos hablado en otros programas, al hablar del marxismo en el siglo XX o de la aportación de figuras que a la vez están en el marxismo y están en otros temas como Marcuse, como Bloch, pues hay un proyecto general de investigación, que es el que de alguna forma da un poco el título general a nuestros cursos, que es la reconstrucción de la modernidad, de la razón moderna, y dentro de esos hay algunos cursos especialmente dedicados al descubrimiento de América y a lo que eso ha significado como genealogía de las categorías que van a funcionar en la modernidad. Paz Serrano ha participado en estos cursos y en su doble condición de filósofa y de licenciado en Derecho ha conocido y ha trabajado y está estudiando, y esperemos que en un futuro ya presente como tesis doctoral, estos temas.

Uno de sus trabajos más interesantes de investigación han tratado precisamente de este asunto, hablando de lo que significa el indio en vasco de Quiroga, y bueno, en primer lugar sobre el tema de la modernidad, sobre qué significa la posible aplicación o no de las categorías de la modernidad y qué habría que entender por modernidad desde el punto de vista de los autores que tú estás estudiando el descubrimiento de América, cuáles diríamos son tus primeros hallazgos. Bueno, en primer lugar, el proyecto del seminario yo creo que era un poco doble. Por un lado, intentar descubrir si hubo en España, a raíz del descubrimiento en los pensadores españoles, un cambio en el pensamiento que, partiendo de esquemas teológicos aristotélico-tomistas, pudiera justamente por el descubrimiento de una nueva raza, de nuevas culturas, haber cambiado este tipo de esquemas.

Y en segundo lugar, también se intentó, sobre todo el año pasado, siguiendo un poco a Todorov en el libro La conquista de América, la cuestión del otro, pensar si hubiera sido posible en el caso de que en aquel momento se hubiera reconocido el otro, se hubiera reconocido la

diferencia, si hubiera sido posible en este sentido crear un modelo de ilustración nuevo. Respecto a la primera cuestión, a mí me parece indudable que el descubrimiento de América influye en todo el esquema conceptual teológico español. Yo me he centrado sobre todo en un autor que es Vasco de Quiroga, que es un autor que intenta realizar la utopía en América, pero que a la vez es un jurista y a la vez es un obispo, posteriormente fue un obispo, y que parte de esquemas conceptuales teológicos aristotélico-tomistas.

Y en ese sentido, tanto en él como en Vitoria, sí se observa un cambio en los esquemas conceptuales. Por ejemplo, si nos referimos al caso de Vitoria, que yo creo que es el más característico, cuando él habla de títulos legítimos o ilegítimos de conquista, ahí se observa, con los títulos ilegítimos, en primer lugar, que rompe radicalmente con toda la concepción del poder medieval, sea en la versión teocrática o en la versión del imperialismo cristiano, que reconoce incluso el derecho de los indios al dominio, a su soberanía, por el mero hecho de ser ciudadanos. Cuando se habla de los títulos legítimos, utiliza conceptos como, por ejemplo, la libertad de comercio, la libertad de los mares, la libertad de predicación, que ya anuncian todo un derecho internacional nuevo, moderno, basado en la comunidad de los pueblos, derivada de la sociabilidad natural.

O sea que en Vitoria me parece que es indudable que el descubrimiento de América influye en sus concepciones. Aunque, de alguna manera, el proyecto final siempre era dar un lugar al indio dentro del esquema general aristotélico tomista, descubrir en qué lugar encajaba esa figura nueva que era el indio americano. Bartolomé de las Casas yo creo que va más allá todavía, porque incluso inicia una teoría de la evolución cultural.

Al defender a los indios no tiene más remedio que compararlos con culturas antiguas, y, por lo tanto, da una especie de teoría de la evolución cultural. Y en el autor que yo trato, que es el autor de mi tesis, que es Vasco de Quiroga, pues como es una figura ambivalente, porque por un lado participa del humanismo, pero por otro lado es un jurista, por lo tanto funcionario de la corona, se observan las dos cosas. De alguna manera restos medievales que justifican la conquista y justifican su adhesión a la corona, y de otra todo un carácter nuevo humanista.

Bueno, yo creo que ahí habría que recordar que él cita en su texto sobre los indios, cita un pasaje que se llama El villano del Danubio, de Antonio de Guevara, un humanista de la corte de Carlos V, que es realmente una crítica moderna a lo que va a ser el imperialismo. Es interesante cuando hablabas de lo del modelo del indio, plantear en uno de los textos que citas aquí, muy bonito, de Motolinea, se plantea la idea de los indios como pacientes sufridos sobremaneras, mansos como ovejas, humildes, en todo obedientes, ya de necesidad, ya de voluntad, y no saben sino servir y trabajar. Incluso Quiroga afirma, yo creo cierto que esta gente de toda esta tierra, el nuevo mundo, es de una cualidad muy mansa y humilde, tímida y obediente, cebo de buena y cristiana conversión.

Sin embargo, a la vez tú dices que hay otra visión del indio, como la que ofrece Cortés, que más que hablar de la predilección por el débil y por el sumiso, insiste en que sus enemigos son

señores fuertes y valientes, y tienen una completa organización política, tiránica e idolátrica. ¿Cuál es la diferencia entre estas dos interpretaciones, el indio sumiso y el señor fuerte, el señor valiente? Bueno, primero hay una diferencia de época. Cortés habla, es el conquistador, inició la conquista en 1519, y cuando Quiroga habla, la conquista ya ha sido realizada, es en 1535.

Entonces, claro, Cortés, en mi opinión, representa al personaje moderno, el príncipe de Maquiavelo. Esto no lo digo yo, sino que lo dice mucha más gente. Es verdad que en Cortés hay restos todavía de medievales, en su afición a los libros de caballería, en su afición a las hazañas, etc.

Pero su accionar político es realmente moderno. Utiliza la rojo, la astucia, la improvisación, utiliza la religión siempre en su beneficio, tanto la religión azteca como la propia. Él, por ejemplo, fomentaba el mito del retorno de Teazcoal, y la religión católica la utilizaba haciendo debates entre sacerdotes franciscanos y sacerdotes aztecas.

En ese sentido, él tiene el orgullo del conquistador, que realmente ha conquistado un auténtico imperio y ha sabido conservarse en el poder. Y, por lo tanto, puesto que la política es un juego de fuerzas, tiene que tener un contrario equiparable. Claro, eso tiene una contrapartida, que el indio pobre, humilde, el campesino, etc., que era el que reivindicaban los clérigos, en Cortés desaparece, puede ser un sujeto de esclavitud.

Quiroga, que habla en otra época, en el 1535, se revela contra las nuevas guerras que se iniciaban, porque ya la conquista ya se había realizado, ya estaban pacificados, ya estaban sometidos, y, por lo tanto, las nuevas guerras que se realizaban, según Quiroga, eran injustas. Se basaban en pretextos falsos, como falsas rebeliones de los indios, etc. Y ahí insiste en que el indio tiene derecho a la resistencia, puesto que es un ser humano que está dentro del derecho natural.

Pero esto de Quiroga también tiene una contrapartida. Esa atención, bueno, de Quiroga, de Motolinía, el franciscano, de muchos otros, en mi opinión, tiene una contrapartida, que es que una vez que se ha dominado ya, se ha conquistado, se ha hecho la técnica fuerte de conquista, se pasa a la técnica suave. Es decir, esta inclusión del indio, pero del indio manso y dócil, no del príncipe azteca, en el orden natural, también lleva consigo el que tengan que ser asimilados, tutelados, por la técnica suave de conquista.

Y ahí dices tú, en la página 19 del trabajo, la idea de cómo justamente el modelo educativo de sometimiento, de domesticación, es el modelo que después del ensayo madridicano se trasladará a la metrópoli como modelo de educación del pobre. ¿Tú crees que una de las diferencias está en que, cronológicamente, el paso de la conquista de Cortés a lo que significa después el nuevo modelo de Quiroga, ha entrado ya ese papel de lo que va a ser el modelo educativo? Sí. Desde el principio ya se dice que la educación... Yo siempre me estoy refiriendo al indio pobre, que es más bien el sumiso, el dócil, y que es el que interesa fundamentalmente a los clérigos.

Y que yo creo que también es separable del proyecto colonial. Por lo menos esa es mi opinión. Pues evidentemente ahí la educación cumple un enorme papel.

Vitoria ya decía que si nos parecían tontos o idiotas, o irracionales, era simplemente por un problema de educación. A la vez que Vitoria añadía que era igual que pasaba con los campesinos en España. Fíjate que, por ejemplo, los jesuitas llegaron a utilizar como sinónimo la palabra indio para referirse a los campesinos de Asturias, de Sicilia, de los Abruzos, etc.

Entonces, ahí hay claro una relación. La idea de la educación como de domesticación. Pero yo ahí sí quería hacer una precisión muy importante.

Que es que, a pesar de que el modelo global sea educar para domesticar, para tutelar, hay también distintas tácticas según los objetivos de las órdenes religiosas. Y también según las épocas. Por ejemplo, los franciscanos, cuando llegan allí, que llegan con la idea del milenio, de la creación del reino del espíritu.

Los franciscanos en un principio son partidarios de incluso dar educación superior a los indios. No a todos, pero, por ejemplo, a los hijos de los caciques. Incluso se plantean crear un clero autóctono.

Que sepa latín, que sepa griego, que sepa filosofía, etc. Este proyecto fracasa porque los colonos lo impiden, tienen miedo, también lo impide la corona. Y, ante el fracaso de los franciscanos, los augustinos también eran partidarios de este proyecto, realmente se tiende al otro modelo.

Que es una educación muy elemental, donde se hace hincapié en la doctrina cristiana, en el aprendizaje de oficios, y sobre todo en cultivar las virtudes de docilidad y de sumisión. Sí, sí, esto lo dices aquí. Textualmente las cualidades que ha destacado Quiroga en sus Buenos Indios son, en suma, humildad, sujeción, sumisión, obediencia, silencio, virtud, y, curiosamente, ensanza como esencia de la justicia.

Se supone que, como contraste a las algarabas y rebeliones, unos calificativos que, conjuntos con la miseria, conforman un tipo humano dócil y maleable. Esto aparece bastante claro. Bueno, y entonces, como tenemos que ir de prisa, porque no tenemos todo el tiempo que desearíamos, esto plantearía una interrogante de cara, y entonces, ¿qué quedaba de la primera utopía, de las primeras consideraciones utópicas, después de este modelo de ejercicio ya educativo, más vinculado al sometimiento, a la sumisión, a la domesticación? ¿En el caso de Quiroga? Sí.

Bueno, Quiroga, aquí habría que empezar a hablar de la utopía del Renacimiento, aunque sea muy brevemente, para aclararnos, ¿no? Sí, sí. En el Renacimiento, pues, es efectivamente una época donde parece que hace eclosión las utopías, y yo creo que eso no es ajeno al descubrimiento de América. En fin, toda época en donde hay descubrimientos, en la época dinástica fue igual, aparecen de nuevo literaturas utópicas como una especie de constante en

el pensamiento occidental, una especie de malestar, de constante búsqueda de un sueño que a lo mejor no es realizable.

Pero, al aparecer América, parecería que esos sueños sí son realizables. Yo diría que en Europa se dan como dos grandes líneas en el pensamiento utópico en el Renacimiento. Una la representaría el humanismo de Moro, y otra el milenarismo de Münzer, que las dos son herederas de todo un pasado, por ejemplo, de la idea de paraíso, el jardín del Edén perdido, el reino de Dios que ha de venir, por un lado, eso destacaría en el caso de Münzer, por otro, todas las ideas utópicas griegas que destacarían más en el caso de Moro.

Quiroga efectivamente lleva para allá la utopía de Moro. Ahora bien, yo creo, y por otro lado, la de Münzer la representaría mejor el milenarismo franciscano, aunque también en Colón hay mucho de milenarismo cuando cree que ha descubierto el paraíso en la desembocadura de Lorinoco. Ahora bien, tanto en un caso como en otro, la utopía trasladada a América cambia, por lo menos en mi opinión.

¿En qué sentido? Bueno, hay una relación de Quiroga con Moro, pero más bien a nivel organizativo. Es decir, copia la organización, como ha demostrado Silvio Zavala, copia la organización de Moro. Pero el tipo de utopía que él plantea, a mí me parece que está mucho más relacionado con una asunción de la conquista, una justificación de la conquista y una idea de tutela y de dominio sobre los indios.

Es decir, que el sujeto utópico es el propio Quiroga y la utopía se implanta sobre los indios. No son los indios los que realizan la utopía. Y yo creo que eso es un cambio fundamental.

Que pasará también algo parecido con los jesuitas en el Paraguay y pasará con los milenaristas franciscanos. Y si se compara un poco lo que hace Münzer, donde para realizar la utopía hace falta un hombre nuevo, una capacidad política, una acción revolucionaria, los franciscanos eso ya no lo tienen en cuenta. ¿Por qué? Pues porque se han encontrado ya con un indio sometido sobre el cual implantan su utopía, pero no es el indio el que la realiza.

Yo creo que ahí hay un cambio muy importante. Sí, sobre el propio sujeto de la experiencia y sobre cómo se plantea. Quizá Carlos quiere decir... Y entonces pierde, en mi opinión, el matiz revolucionario, pues de alguna manera lo pierde, queda perdido en ese trasplante a América.

¿Y por qué en América? Bueno, pues porque era para todo fracaso en Europa, Münzer había fracasado, Moro con Enrique VIII también, se trasplanta a una tierra que parece de promisión. Y yo ahí sí que me querría hacer una pequeña matización. Eso pasa también en el caso de Norteamérica en el siglo XVII cuando aparecen los puritanos, con el caso ya concreto de ellos que ellos se sienten pueblo elegido.

Ahí hay una diferencia con la utopía española. Los puritanos, al sentirse pueblo elegido, al otro que es el indio lo excluyen. Simplemente no existe.

No hay ni siquiera asimilación del otro. Los utopistas españoles cuando llegan allí sí lo admiten,

pero lo admiten para asimilarlo y de alguna manera para introducirlo en un proyecto colonial si se quiere más suave. Sí, ya que me da la palabra Antonio.

De lo que estás hablando a mí me interesaría ver qué diferencias podría señalar entre la evolución política europea y la americana en estos siglos respecto a algunos temas de los que has aludido. Porque el mundo moderno, la modernidad comienza en Europa con el nacimiento de dos tipos diferentes de razones que se han estado poniendo entre ellas. La razón de Estado, por un lado Maquiavelo y la razón utópica de Moro.

Y tú has señalado que, bueno, tanto utopía como razón de Estado, sobre todo al referente a Cortés, que podría ser un modelo del príncipe Sedán también en América. Sin embargo, quizá la evolución sea distinta por este factor que introduce el indio. Eso sería uno de los aspectos que si quieres puedes comentar.

A mí me interesaría hablar algo sobre ello. Y un segundo aspecto sería sobre este papel de la utopía. Parece que la utopía y la función de la religión en relación con esa utopía.

Porque me parece que es una función ambigua. Parece que la religión ha alentado en algún sentido los movimientos utópicos, pero por otro lado, muy claramente, incluso denunciado a veces por algunos de los clérigos, como Las Casas, ha fomentado también el dominio imperialista y el sometimiento del indio. Parece que la religión ha jugado un papel doble.

Por un lado de sueño utópico, de justicia, implantado desde arriba o alentado, y por otro lado de sometimiento. Y de alguna manera creo que hasta el presente se puede ver esa ambivalencia de la función de la religión como coartada legitimadora del poder o como expoliadora de algunos movimientos de liberación. Pienso en la teología de la liberación más reciente.

¿Piensas que ha habido efectivamente esa continuidad de esa doble función ambivalente de la religión y cómo ves en América la relación entre esa razón de Estado y esa razón utópica? Yo creo que en el caso de América, así como en Europa no lo veo tan claro, sobre todo si pienso en Múncer y las rebeliones campesinas, donde yo insisto en que la utopía ahí tiene un carácter revolucionario, un poco como lo dice Bloch, en América me da la impresión, en el autor que yo trato, que es, insisto, Quiroga, que se complementan las dos razones. Es decir, que yo no veo esa distancia. Pienso que la utopía trasladada y implantada desde fuera, desde la propia conciencia europea, anula totalmente la autonomía indiana, lo tutela y que realmente tiene efectos terroríficos en el sentido de que impide la autonomía del sujeto indiano.

Y en ese sentido complementa la razón de Estado. Es decir, realizada la conquista dura viene la conquista suave, la técnica suave de dominación. Lo que pasa es que eso, a su vez, puesto que preservaba la vida indígena, puesto que impedía la esclavitud, también molestaba a los colonos que buscaban un enriquecimiento rápido.

Es decir, también suponía, aunque desde ahora lo podamos juzgar como diciendo las dos

razones se complementan, en aquel momento sí jugó un papel de conciencia moral para impedir la masacre. Pero visto desde ahora me da la impresión de que se complementan las dos. Es decir, que estaría esa razón utópica claramente lastrada por la base colonialista, imperialista.

Por la base colonial. Es que yo creo… Que es también uno de los rasgos del mundo moderno, aunque haya habido imperios en la antigüedad, pero la modernidad se va a caracterizar… Es que no me parece que sea retórico cuando, por ejemplo, los casuitas en el Paraguay o Quiroga, las cartas que manda el rey para explicar su proyecto, insiste mucho en que es más rentable. Insiste constantemente en que va a ser un proyecto más rentable, que no se preocupe la corona porque va a recibir sus impuestos.

De hecho, los casuitas jamás dejaron de pagar los impuestos correspondientes, etc. Es allá como la doble cara del ideal, ¿no? Por un lado, es una conciencia moral frente a la masacre, pero por otro lado está sometido a un orden colonial prácticamente inevitable. ¿Y crees que esa relación se puede prolongar hasta nuestros días en los movimientos a los que ahora aludía? Yo creo que no.

¿O que ha habido un corte, una ruptura? Yo creo que ha habido un corte porque la teología de alegración, vamos, por lo menos a mí me parece que no está sometida a ningún orden colonial. Quiero decir que, además, tampoco parte de imponer una utopía sobre un sujeto que a lo mejor no lo acepta, que no le gusta vivir allí. Sino que eso al revés, posibilita más bien la autonomía de los sujetos.

Por lo menos a mí me parece que eso es lo que están haciendo ahora. ¿Y corte que vendría dado por la emancipación, aunque sea una emancipación tutelada económicamente de América? Yo creo que sí. Bueno, en este tema, cuando hablabas de la técnica suave de dominación, hay algunos de los textos donde aparece más clara esa idea del sujeto pasivo y de la reforma tutelada.

Pero quizá uno de los temas más interesantes sería sobre qué se ejerce la reforma. A mí me gustaría que dijeras algo sobre la idea de cómo Quiroga plantea el problema de la vida natural previa. Es decir, porque como es un tema típico de la modernidad, ¿cómo se interpreta el estado de naturaleza exactamente? Claro, pues él parte de esquemas que son aristotélico-otomistas.

Él habla de la Edad de Oro, habla de Luciano, que es uno de los autores que prefiere, por ejemplo, a Moro. Ahí se ve muy claramente la inspiración en Moro, pero dándole un sentido a un matiz distinto. Cuando él habla de que los indios están en la Edad de Oro, no lo dice en un sentido positivo.

Es decir, dice como positivo la inocencia, la humildad, la sencillez, pero absolutamente negativo la carencia de vida civilizada. Es decir, ahí se sigue el esquema aristotélico de decir lo correcto es el orden civilizado. Entonces, claro, ¿quién va a dar ese orden civilizado? Pues una cultura

superior, que es la europea, y en concreto su propio proyecto utópico.

Es que uno de los títulos legítimos, aunque probable, de Vitoria, para estar allí, para conquistar América, es justamente la tutela, el derecho de tutela sobre un pueblo inferior. Sí, hay un texto aquí que pone... Ahora, ahí hay un problema. ...especialmente curioso en ese sentido, cuando dice que el juez Quiroga insiste en estirpar los aspectos negativos de esa dorada vida natural que propenden a la molicia y a la holganza.

Y el texto directo de él... Claro, cuando él habla de que se necesita un buen orden de república y policía para acabar con... ¿Y por qué dices que eso, claro, plantea un problema? Pues el problema es si el indio ahí está... Por eso ahí me parece a mí que la utopía pierde el carácter revolucionario que podría haber tenido en un Münster. Claro. El problema para mí está en si el indio va a estar eternamente tutelado.

Y según las normas del derecho internacional que aporta Vitoria, ese derecho de tutela cesaría en el acto, en el momento en que los indios adquirieran su mayoría de edad. Por lo tanto, los españoles tenían que ir. Pero claro, si se les aísla, se les separa, se les da una educación basada únicamente en oficios, en doctrina elemental, van a ser permanentemente niños tutelados.

Por lo tanto, permanece el orden colonial. Por eso yo veía que ahí había una relación. Claro, con lo cual efectivamente volvemos al comienzo de nuestro programa, cuando hablábamos de qué tipo de modernidad y tú insistías en que no era el tipo de modernidad ilustrada.

En el sentido de que si la ilustración tiene como uno de los puntos básicos el atreverse a salir de la minoría de edad, ahí más bien se plantea la idea de que se mantengan en un tipo de minoría de edad. Pero cuidado, la ilustración europea querrás decir. Sí, sí, la ilustración europea.

Porque esa ilustración europea que es salir de la minoría de edad ¿permitiría lo mismo respecto de, por ejemplo, los nativos recién descubiertos en los mares del sur? Porque yo creo que no, que plantea exactamente lo mismo. Es salir de la minoría de edad en Europa, pero no para el sujeto que hemos colonizado. Tamizado de otra manera, y solo por apuntarlo, sí se plantean muchos de los temas que luego van a estar en la ilustración europea.

Porque lo que se está comentando me suena mucho al mito del buen salvaje, que no solo en ruso, sino de alguna manera todo el siglo XVIII va a tener, y luego la antropología evolucionista del XIX, la distinción entre el salvaje, que es el que no conoce nuestra civilización y es bueno, y el bárbaro, que es el que ya conoce la civilización, pero le vemos más como enemigo. Yo creo que la visión del indio, por lo menos es mucho más la que corresponde al buen salvaje, por lo que has estado comentando, o quizás se mezclarían los dos tipos, el del salvaje y el del bárbaro. No, no es buen salvaje.

El indio, por lo menos en Quiroga, no es buen salvaje. Es inocente, ingenuo, etcétera, pero no hay esa concepción. Montaigne es mucho más serio.

Montaigne es quien considera su organización superior. Es buen salvaje en el sentido de que

incluso superior. Aquí no.

Aquí es inocente, primitivo, niño, pero no es bueno en el sentido de la bondad que da un orden civilizado. Es decir, no hay un primitivismo, una exaltación del primitivismo como lo bueno frente a nuestra cultura que es corrupta o mala. Ahí al revés es, son buenos, pero demasiado inocentes.

Necesitan el orden civilizado. Bueno, nosotros necesitamos cortar ahora. Una ilustración muy interesante sobre todos estos temas.

Agradecemos mucho a Paz Serrano haber estado con nosotros y haber podido ilustrar con este programa los magníficos trabajos que se realizan por los alumnos de doctorado de la Selección de Filosofía de la UNED. Muchas gracias. Bueno, pues hasta aquí ha llegado nuestra revista de filosofía por hoy.

Nos han acompañado Antonio Santes Mases, Carlos Gómez y Paz Serrano, profesora de filosofía y autora de una investigación sobre las categorías ético-políticas utilizadas con motivo del descubrimiento de América. Gracias a los tres. Gracias también a vosotros por habernos acompañado hasta aquí.

Nada más nos queda recordaros que el próximo miércoles no habrá revista de filosofía, puesto que es 1 de mayo. Después del puente volveremos con todos vosotros a la misma hora.