

# Feijoo ante el debate patriótico ilustrado<sup>1</sup>

## Feijoo in the enlightened patriotic debate

Manuel Artime Omil<sup>2</sup>

Universidad Nacional de Educación a Distancia (España)

ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-2763-4324>

Recibido: 02-06-2022

Aceptado: 21-06-2022

---

### Resumen

La cuestión nacional en Feijoo ha sido abordada, como otras reflexiones sobre patriotismo ilustradas, bajo el prisma del imaginario liberal posterior, esto es, por sus aportaciones (o déficits) a una conciencia social propiamente moderna. De acuerdo a este prisma, sus contribuciones a la comprensión histórica de España permanecerían lastradas por compromisos teológicos y estamentales todavía no depurados. En este trabajo nos proponemos examinar estas reflexiones patrióticas de Feijoo, no tanto a la vista de lo que está por venir como de lo que deja atrás, de la cultura barroca que le precede. Feijoo invoca aquí el escepticismo hacia uno de los usos de oscurantismo más perniciosos, la especulación sobre el designio providencial de las naciones y su favoritismo divino. Aboga por una comprensión histórica de los pueblos que atienda a una causalología inmanente y por forjar sus lazos de reconocimiento en virtud de un cristianismo ecuménico.

**Palabras-clave:** Feijoo, patriotismo, providencialismo, pueblo elegido, ancestralidad, teología política.

---

<sup>1</sup> Este artículo se ha redactado en el marco del proyecto de investigación *Contra la ignorancia y la superstición: las propuestas ilustradas de Bayle y Feijoo* (PID2019-104254GB-I00).

<sup>2</sup> (martime1@hotmail.com). Doctor en Filosofía por la UNED y licenciado en Filosofía por la misma universidad. Su trabajo de investigación remite al ámbito de la filosofía política y filosofía de la historia. Se ha interesado por el estudio de los usos políticos del pasado y, de manera particular, por el debate intelectual (e historiográfico) en torno al liberalismo español y su idea de nación. Entre sus publicaciones figuran los libros *España. En busca de un relato* (Dykinson, 2016) y *Repensar lo común* (Dykinson, 2018, como coord.). Ha participado los últimos años en los proyectos de investigación dedicados al pensamiento hermenéutico ('Hercritia', 2012-17), a la recuperación de la filosofía española en el exilio ('El legado filosófico del exilio español de 1939: razón crítica, identidad y memoria', 2017-2020). Actualmente participa en un proyecto dedicado al pensamiento histórico-político español en la Ilustración ('Contra la ignorancia y la superstición: las propuestas de Bayle y Feijoo', 2020-24).

## Abstract

The national question in Feijoo has been approached, like some other enlightened reflections on patriotism, using the prism of the subsequent liberal imaginary; that is, for its contributions (or lack of them) to a properly modern social conscience. Under this lens, Feijoo's contributions to the historical understanding of Spain remain weighed down by theological and political commitments that have not yet been refined. In this essay we intend to examine these patriotic reflections, not so much in view of what is to come but rather what he leaves behind, of the baroque culture that preceded him. Feijoo here invokes skepticism towards one of the most pernicious uses of obscurantism, speculation about the providential design of nations and their divine favoritism. He advocates a historical understanding of peoples that attends to the immanent causality and forges their bonds of recognition by virtue of an ecumenical Christianity.

**Keywords:** Feijoo, patriotism, providentialism, chosen people, ancestry, political theology.

## Feijoo, muñidor de la cuestión patriótica

El problema de la nación debe ser incluido en el largo catálogo de inquietudes que ocuparon al pensador ilustrado. Así lo ven al menos quienes han estimado digno de tematizar este aspecto específico de su obra; desde célebres historiadores del pensamiento español ilustrado, como Antonio Mestre, a nuevos especialistas de la época, como Gómez Urdáñez; desde estudiosos de la vida cultural del XVIII, como Álvarez Barrientos, a eruditos en la cuestión nacional, como Justo Beramendi.

Feijoo habría de ser considerado entre los precursores de una preocupación epocal creciente, propiamente ilustrada, por la comunidad nacional, por instigar la emergencia de un nuevo sujeto social que toma paulatina conciencia de sí a la sombra del Estado despótico y termina por ser responsable de su colapso. La reivindicación de Feijoo como uno de los principales impulsores de esta “preocupación nacional” es casi inmediata a su muerte. En tales fechas Campomanes lo hace cómplice de su estrategia política<sup>3</sup>; al igual que harán luego otros próceres del patriotismo en el nuevo siglo, ya de signo decididamente liberal como Flórez Estrada, Cadalso, Moratín, Cañuelo, Quintana, ... y que sienten necesidad similar de –en expresión de Sergio Collantes (2016, 642)– “inventarle abuelos a la democracia”.

<sup>3</sup> Gómez Urdáñez rebaja los excesos de esta apropiación de Feijoo por Campomanes, advirtiendo de la distancia intelectual entre ambos: “para Feijoo la política en último término dependía de Dios, para Campomanes Dios era prescindible en política” (Gómez Urdáñez, 2020, 32).

El marco interpretativo que desde la nación moderna se ha volcado sobre el pasado, invita a contemplar esas inquietudes por la prosperidad colectiva o el progreso social, proliferantes entre la inteligencia ilustrada, como anticipaciones de una conciencia civil, que a no mucho tardar acabará por manifestarse en conciencia política en términos liberales. Este es todavía hoy el marco de interpretación que maneja la llamada “historiografía modernista” en lo relativo a la cuestión nacional; entendiendo estrictamente por nación, esa forma de conciencia cívica que se desata definitivamente en las revoluciones liberales y que acostumbra a reconocer en el pensamiento patriótico precedente formulaciones más o menos incompletas de dicha conciencia protoliberal o modernizante. Se abre entonces, bajo este esquema, una escisión categórica entre vetustas formas de patriotismo, asignadas a operaciones de mera propaganda o exaltación del poder de la Casa Real respectiva (*Hausmacht*), y las modernas fórmulas patrióticas liberales, comprendidas como expresión de la autoconciencia y movilización popular en ciernes. Dicho esquema, a la medida del modelo consumado en el XIX, nos va a impedir interpretar el pensamiento patriótico ilustrado de otro modo que por su valor de anticipación de la nación moderna; o en sentido negativo, por los vestigios que arrastra del pasado, adeudos con viejos poderes confesionales o estamentales que dificultarán la emergencia de dicha autoconciencia ciudadana. Este ha sido el marco dominante en la comprensión de la cuestión patriótica en Feijoo, que se ha visto así desdibujada entre dos categorías, viejo y nuevo patriotismo, y al que no ha cabido reconocer más que anticipaciones o déficits respecto a cierta idea de nación liberal al cabo triunfante.

Feijoo va a ser contemplado desde este prisma como el impulsor de una “ilustración insuficiente” –en expresión de Antonio Mestre<sup>4</sup>–. Su contribución a la comprensión histórica de España habría de verse lastrada, bien por compromisos religiosos propios de su orden<sup>5</sup>, bien por compromisos políticos del patronazgo borbónico<sup>6</sup>. Sin necesidad de desmentir estas valoraciones, respaldadas –dicho sea– por buenos argumentos, quizá sea preciso completar la mirada poniendo sus reflexiones históricas y patrióticas, no sólo frente al espejo del futuro, sino también frente al del pasado. Y es que cabe –defiende

---

<sup>4</sup> “Sacrificas las reglas metodológicas de la crítica histórica ante los intereses de la piedad pero también de la política, ésta es la razón última de las debilidades de Feijoo en el campo de la historia” (Mestre, 2003, 179).

<sup>5</sup> “Los benedictinos españoles se manifestaban bastante conservadores en los planteamientos relacionados con la historia crítica (...) siempre mantuvieron un acusado espíritu nacionalista, tanto en la defensa de la pronta implantación de la orden de San Benito en España como respecto a las grandes tradiciones nacionales sobre los orígenes apostólicos del cristianismo en España” (Mestre, 2003, 171).

<sup>6</sup> “Fai de el [Feijoo] un dos precursores do patriotismo protonacionalista (...) lánzase a cantar sen mesura as excelencias e contribucións de España, mesmo en campos en que foron inexistentes a todas luces (...) sinte a necesidade de limpar de toda mácula a acción imperial española, aínda que para isto teña que esquecer as súas ideas ilustradas sobre a igualdade esencial de todos os homes e todos os pobos” (Beramendi, 2011, 18).

este artículo— una lectura de las tesis feijonianas en contraposición dialéctica a la cultura barroca que lo precede y a la que atribuye buena parte de los males que aquejan al periodo<sup>7</sup>. Las reflexiones de Feijoo sobre cuestiones como la historia, la diversidad de genios nacionales, el origen de los pueblos, la predilección divina,... proporcionan un amplio campo de crítica —otro más— contra el oscurantismo, el cual tiene entre sus expresiones más nocivas —a su juicio— aquellas creencias que incentivan el conflicto entre los pueblos. El escepticismo feijoniano, tan reseñado en otros ámbitos, se dirige aquí hacia esas formas de patriotismo que hacen fortuna en el Barroco y que estarían en el origen de nefastas querellas históricas entre naciones.

### Nación, protonación y religiosidad

El modernismo historiográfico ha tendido a ver en la religión un vestigio que impide a las comunidades tomar conciencia de sí como sujetos y, por tanto, tendente a ser desplazada en el imaginario patriótico ilustrado. El nuevo foco de preocupación inmanentista, dirigido a la prosperidad temporal de las sociedades, invitaría a relegar las esperanzas ultramundanas y observar los acontecimientos históricos como resultado del acierto y los errores humanos. La lectura del periódico —apunta Hegel— se convierte para el hombre moderno en la nueva plegaria matutina (Anderson, 1993, 60). Los Estados absolutistas habían conocido una forma de exaltación nacional teñida de elementos sacralizantes, que servía para justificar la expansión evangelizadora hacia el exterior y la persecución religiosa de fronteras para dentro (Breully, 1993, 75-93). El favor divino o providencial, que contemplan las viejas crónicas históricas, sirve para corroborar el privilegio de las clases dominantes, agraciadas por la intervención benefactora de lo trascendente. Frente a estos relatos, la aportación historiográfica ilustrada habría de valorarse pues por su labor depuradora de ingredientes teológicos (y teleológicos) en las historias nacionales. Los nuevos relatos secularizados han de funcionar como un espejo en el que el nuevo sujeto social pueda reconocerse como dueño del pasado y, por tanto, también de su futuro.

Otros historiadores del nacionalismo, sin embargo, han formulado una lectura menos discontinua entre viejos y nuevos relatos patrióticos, así como asignado otro papel a la religión, que más que depurada por la modernidad será objeto de interpretaciones reconstructivas al hilo de nuevas necesidades históricas. Así, por ejemplo, Adrian Hastings (2001 y 2003), al abordar la

---

<sup>7</sup> Marta García-Alonso, en “La fundamentación teológico-política de la desigualdad de sexos de Feijoo”, apunta a la inserción intelectual y polémica de Feijoo en el universo cultural austracista: “sus ideas encontraran en la corte y su entorno un apoyo importantísimo a su obra” (García-Alonso, 2024, 380).

gestación temprana de identidades protonacionales, concede tanto protagonismo a las iglesias locales como a las élites urbanas; y defiende la idea, junto a otros como John A. Armstrong (1982) o Anthony Smith (1999 y 2015), de que las identidades nacionales llamadas “modernas” seguirán pivotando largo tiempo sobre una narrativa de ancestralidad, sobre la mitología de una comunión originaria. Son relatos cuya estructura y recursos simbólicos replican esquemas retrotraíbles al Viejo Testamento; en particular, al relato del éxodo judío y sus tres momentos: comunión, sometimiento y redención (Levinger y Franklin 2003). Michael Walzer (1984, 71 y ss.) defiende en la misma dirección, que dicho esquema es el que reproduce el patriotismo liberal revolucionario, cuya aportación principal consiste en interpretar la comunión como un momento de pacto o conformidad popular, la alianza del pueblo judío ante la ladera del Sinaí y que tiene a Moisés como testigo.

Desde esta perspectiva historiográfica toman nueva actualidad algunas consideraciones de J. A. Maravall sobre la posibilidad de hablar de una interpelación comunitaria o protonacional bajo el absolutismo español. El impulso cultural que significa el Barroco –explica Maravall– respondería a este esfuerzo institucional por fomentar una cierta conciencia colectiva<sup>8</sup>. En respuesta al desafío que representa la cultura urbana emergente, los protagonistas de la nueva Corte “lejos de apoyar su influencia y prestigio en el monopolio del ejercicio de las armas, buscaron otras razones para rehacer sus privilegios” (Maravall, 1975, 174). En otra de sus célebres obras completa el escenario de esta disputa cultural, al advertir que quienes desde *Las Comunidades de Castilla* (Maravall, 1984) ofrecen resistencia al envite absolutista, lo harán sobre la narrativa de una comunidad popular originaria, que se dice verdadera artífice de la Reconquista bajo el amparo de la Providencia divina. Si bien Maravall no usa el término nación –señala en este mismo sentido Ballester Rodríguez– sí reconoce en estas expresiones “protonacionales” formas de conciencia política comunitarias<sup>9</sup>; y al mismo tiempo, identifica los términos de esta disputa narrativa en una controversia legislativa con raíces teológicas, sobre quién ha de ser el depositario de la sagrada soberanía y cuáles los límites de su ejercicio. La concentración monárquica de poder propugnada por Olivares suponía situar la fuente de legitimidad política ya no en la comunión espiritual del rey con los súbditos sino en la directa bendición divina del monarca. Con la derrota comunera se habrían lapidado las tradiciones históricas y teológicas que

---

<sup>8</sup> “El Barroco pretende dirigir a los hombres, agrupándolos masivamente, actuando sobre su voluntad, moviendo esta con resortes psicológicos manejados conforme a una técnica de captación que presenta caracteres masivos” (Maravall, 1990, 173)

<sup>9</sup> Mateo Ballester reconoce en Maravall el mismo modelo que usa Greenfeld en *Nationalism: Five Roads to Modernity* (1992), quien reconocería en la Declaración del *Rump* de 4 de enero de 1649 la expresión de conciencia política popular; «the people of England are, under God, the original of all just power (...) the Commons of England in Parliament assembled, being chosen by, and representing, the people, have the supreme power in this nation” (Ballester, 2011, 229).

reservan a la comunidad la titularidad de la soberanía y por tanto el derecho a la deposición regia<sup>10</sup>. “Si los comuneros hubieran hecho pie en una fe luterana – apunta aquí Villacañas– España se habría convertido en otra Alemania” (2015, 242). Esta habría sido la gran preocupación de Carlos V y lo que explica el repliegue cultural español, plasmado en la prohibición de entrada de libros heréticos.

La Contrarreforma termina de tomar cuerpo en Trento. Frente a la pujanza de concepciones “maquiavelistas” de la política, que invitan a reducirla a un saber técnico sobre la preservación del poder, a una competencia estrictamente humana, los escritores jesuitas vienen a reforzar el relato de la fundación divina de las sociedades y la responsabilidad providencial de los gobernantes<sup>11</sup>. “Maquiavelo insta a atribuir las leyes y victorias de Moisés no a Dios que lo guiaba sino a su valor y poder” (Rivadeneira, [1595] 1966, 140). Se atribuye a la piedad del príncipe, o la falta de ella, la consecución de logros o la ruina de las sociedades; “no penséis que nuestros mayores hicieron grande nuestra república con las armas (...) lo que antes ganó su virtud, ahora lo perdió su pecado” (Castrillo, [1521] 1966, 36). La crónica histórica española invoca razones providencialistas para dar cuenta de la expansión o retracción monárquica. Cobra aquí nueva fuerza la vieja narrativa “visigótica” que achaca la derrota cristiana a la inmoralidad de Witiza, o la reconquista, a la virtud de Don Pelayo. “El principal fundamento que España ha tenido para adquirir reinos y conservarlos es la religión (...) no son las reglas del impío Maquiavelo, que el ateísmo llamó razón de Estado” (Salazar, 1619, II, §III 42). Los manuales políticos de la España contrarreformista demandan al príncipe, además de prudencia en el cargo, el riguroso seguimiento de los preceptos morales, si no quiere caer víctima de traidores o de intrigas tumultuarias<sup>12</sup>.

Por otro lado, el escenario de choque imperial reactiva la disputa cultural de las naciones por la ancestralidad cristiana. El establecimiento de dominios en Nápoles y Roma primero, o en el Norte de Europa después, ya había sido motivo para acusaciones hacia los españoles de un cristianismo judaizante o africanizado. La respuesta a esa “leyenda negra” vendrá en forma de relatos que defiendan la preferencia divina hacia los españoles, concebida como una réplica del vetusto favoritismo del pueblo hebreo recogido por el Viejo

<sup>10</sup> “Una larga tradición escolástica de pensamiento afirma desde los siglos medievales que la comunidad es sujeto de derechos y libertades, que establecen una limitación a la autoridad monárquica (...) llegaron a propugnar la licitud de deposición del monarca que con su actuación violase sus obligaciones hacia el colectivo de los gobernados” (Ballester, 2011, 218)

<sup>11</sup> Dicho debate en torno a la figura de Maquiavelo y el legado político se inicia a partir de la obra del jesuita Giovanni Botero *Della ragion di Estato libri dieci* (1589), que habrá de ser traducida prontamente al español por Antonio de Herrera.

<sup>12</sup> “Somos todos testigos, por haber sucedido en nuestros días, fue el de mil seiscientos diez, en que los mismos moriscos quisieron tumultuar a España, preparándose para ese efecto con cantidad de armas escondidas, confederándose así con el turco y herejes, enemigos declarados de España, por razón de la religión sin mezcla de error, que tanto en ella se profesa” (Salazar, 1619, II, §II 32).

Testamento. Toledo es hoy la nueva Israel, sostiene Juan de la Puente en su ‘Defensa de la precedencia de los RRCC a todos los reyes del mundo’ (Fernández Albadalejo, 2007, 312-3). Las narrativas de “pueblo elegido” invocan una figura bíblica recurrente: la salvación procederá del sufrimiento. Las adversidades históricas aparecen como ocasiones propicias para la reconciliación, la travesía en el desierto suscita la piedad, el reconocimiento de una redención que nos trasciende. La predilección divina hacia España sólo habría sido posible a partir de una comunión en la piedad cristiana; “el principio de su propagación fue la tiránica servidumbre de moros, árabes y africanos”. Igual que Israel hubo de estar cuarenta años vagando por el desierto para reconciliarse con su destino, los peninsulares hubieron de vivir una invasión (y reconquista) para congraciarse con el favor divino<sup>13</sup>. “El pueblo hebreo tuvo a Moisés por caudillo, el pueblo español a Don Pelayo (...) en el hebreo floreció un Rey David, en el español un Carlos V” (Salazar, 1619, III, §III 90-95).

## De los Austrias a los Borbones

El Tratado de Westfalia abre un nuevo tiempo para la cristiandad y para las naciones que la conforman. Como consecuencia de la fijación de fronteras, la idea de nación va a ir mudando hacia una concepción territorial de dichas identidades. Pero esto no necesariamente –veremos– significa el desentendimiento de un lenguaje y una semántica religiosa.

Una nación española en franco retroceso busca reubicarse en el nuevo contexto europeo. Las derrotas militares en Italia y Países Bajos, la pérdida de influencia en ultramar en favor de Inglaterra y el prolongado declive económico generan una conciencia extendida de decadencia y una sociedad receptiva hacia las reformas de la nueva dinastía. Aunque los retratos de la época han incidido en el antagonismo de apologetas y críticos, las posiciones de unos y otros no están tan desencontradas. Los apologetas no pueden cerrar los ojos a la evidencia, así como los críticos tampoco desconocen el peligro de su instrumentalización por la propaganda extranjera. En todo caso, sus fuerzas seguirán siendo muy desiguales hasta bien avanzado el siglo XVIII. El término “novatores” ilustra el tratamiento despectivo que padecen los defensores del modelo neoclasicista (inspirado en Tácito) para la política y humanista (en Bodino) para la historia. Tachados de “traidores” por los tratadistas canónicos, el mensaje renovador no encuentra el eco deseado ni institucional ni socialmente (Junco y De la Fuente, 2007, 236). Su batalla

<sup>13</sup> “El pueblo hebreo no se apoderó de la tierra prometida sin mucho trabajo y sudor, semejante al pueblo español que no gozó de su patria sin antes ganársela a los moros” (Salazar, 1619, III, §II 88-9).

contra la escolástica y la tutela que esta ejerce sobre la interpretación de textos antiguos, no consigue traspasar cierta esfera académica.

El superávit de legitimidad del que gozan las reformas borbónicas en tal contexto de decadencia, justifica el escaso interés de Felipe V por impulsar reformas en el ámbito de la cultura. No será así el caso de su sucesor, Fernando VI, a quien sí cabe atribuir una política cultural propia y cuyos gobiernos – dice Álvarez Barrientos– van a estar comprometidos con la tarea de “acercarse al pueblo, ganárselo para su proyecto modernizador”(2004, 19). Es bajo este reinado que Feijoo recibe los mayores honores, alcanzando la protección regia de su figura. La contienda política se resuelve entre dos grandes partidos, el “español” o aristocrático, representado por nobles como Aranda o Alba, favorables a la educación tradicional escolástica, y el vizcaíno o reformista, donde se alinean Goyeneche o Carvajal, dos figuras cercanas al Padre Maestro y proclives a la apertura cultural (francesa o anglosajona, según el caso). Entre ambos partidos se disputa por tanto algo más que el poder, un proyecto educativo, cultural e histórico. “Lo que está en juego es el modelo de país, unos y otros intentan ganar la batalla de la opinión pública” (Lafuente y Valverde, 2012, 236). Entrarán en esta disputa otros actores –advierde Gómez Urdáñez (2019, 390 y ss.)– también interesados aunque indirectamente en la cuestión de España y su misión histórica, son los embajadores europeos que intrigan para atraerla a su posición en la pugna anglo-francesa.

Una política de Nueva Planta también para el ámbito de la cultura, éste será el espíritu de las reformas puestas en marcha por Ensenada<sup>14</sup>. La obra histórica que mejor encarna este proyecto quizá sea *España Sagrada* de Enrique Flórez (cuyo Tomo IV está dedicado al propio monarca), en la que se dibuja una nación de trazos eternos y fundamentos incommovibles, ligados a una cristiandad primigenia. El relato “nacional” del Padre Flórez, concebido como una Historia de la Iglesia primitiva hispánica, es una defensa del origen apostólico de la misma. Su fundación por Santiago y San Pablo habría significado su alejamiento histórico del error en la fe y de las desviaciones cismáticas. Esta leyenda de las raíces apostólicas de la Iglesia española, que replica viejas narrativas de ancestralidad cristiana, es incorporada al relato oficial del proyecto despótico y acompañará a los sucesivos concordatos de 1737 y 1753 en defensa del regalismo o control monárquico de la asamblea de obispos. “La Iglesia en España se halla singularmente obligada a la liberalidad y protección de sus monarcas” (Flórez, 1756, IV, 3). No es que su destino esté supeditado a la virtud moral del príncipe, no es éste ya el relato, sino el de una comunidad eclesial y civil conciliada consigo misma y con lo divino en torno a

<sup>14</sup> “Discursos como ‘Glorias de España’, ‘Amor a la patria’ y ‘Mapa intelectual y cotejo de naciones’ responden a este objetivo centralizador y señalan cómo los caracteres locales son un impedimento para esa construcción” (Álvarez Barrientos, 2021, 27)

instituciones unificadas. “La armonía entre lo eclesiástico y civil fue tan acorde que se ha llegado a dudar si [para los godos] los concilios eran cortes o si éstas se reducían a concilios” (Flórez, 1756, IV, 3).

Feijoo es llamado a participar en los debates de la época por su propia orden, que le asigna –dice Álvarez Barrientos– la tarea de “intervenir sobre la sociedad mediante discursos públicos asequibles” (2019, 19). La actitud abierta de los mauristas hacia la cultura profana –sostiene Antonio Mestre– es un gesto de oposición directa al escolasticismo (2003, 172), si bien los distingue también de los llamados “novatores”, que carecen de tal penetración social. “Mayáns fue leído por pocos, Feijoo por incontables” (Egido, 2003)<sup>15</sup>. Su objetivo, como si de un explorador portugués se tratase, es ampliar el horizonte; en su caso, el marco cultural de la sociedad en que le toca vivir, de ahí que abogue en sus discursos por la lengua vernácula y una selección ecléctica de los temas.

La posición de Feijoo al hilo del debate histórico español, sin descargo de otros compromisos políticos coyunturales, le lleva a tomar rotunda distancia respecto del modelo de relato austracista, situando su discurso –esperamos mostrar– en unas coordenadas intelectuales lejanas también a las del Padre Flórez, sin salirse tampoco por ello de los márgenes de reflexión teológica. Lo que aquí se propone es remitir estas consideraciones teológicas a su marco polémico en lo filosófico, cultural y político. La batalla de Feijoo en este campo va dirigida contra los viejos discursos de pureza de sangre, cristianos viejos o pueblos elegidos; pues es ahí donde localiza los relatos y políticas que han asolado Europa de conflictos. Feijoo aboga por la superación definitiva de este choque entre naciones, en favor de un cristianismo fraternal, de una ansiada pacificación europea.

## Imposturas históricas y políticas

El Concilio de Trento había dividido a la cristiandad en iglesias enfrentadas y a Europa en naciones rivales. La idea de nación que inspiraba a los imperios modernos –a juicio de Feijoo– era una perversión del virtuoso modelo romano. Los imperios modernos recrean el imaginario clásico como forma de disputar la legitimidad universal romana (también el español, antes de aliarse con Roma frente a los reformados<sup>16</sup>), pero se olvida que el imperio –explica Feijoo– tiene

<sup>15</sup> Esta diferencia de impacto entre Feijoo y Mayáns estaría en correspondencia con la singular vocación de ambos, según explica Eduardo Zazo en ‘De la credulidad a la incredulidad. Las críticas de Feijoo’: “Por un lado, Feijoo personifica la búsqueda y divulgación de la novedad; por otro lado, Mayáns personifica la recuperación de las virtudes y el estilo antiguo” (Zazo, 2024, 306).

<sup>16</sup> “Él mismo [Carlos V] escribió unas *Memorias o Comentarios* a imitación de Julio César y es conocido su afán por renovar los ideales del Imperio romano y por relacionarse con los héroes de la Antigüedad” (Caballero, 2004, 404). Florián de Ocampo, cronista oficial de Carlos V, en su *Crónica General de España* frente a la despreciativa asociación romana de los españoles con la barbarie goda,

originariamente una misión divina, pacificante. Augusto es quien representa estos atributos conciliadores. “Busco en los hombres aquel amor de la patria aquel amor justo, debido, noble, virtuoso, y no lo encuentro (...) se hallan a cada paso millares de víctimas sacrificadas a este ídolo. ¿Qué guerra se emprendió sin este especioso pretexto?” (Teatro Crítico III, 10 §I)<sup>17</sup>.

El joven Feijoo –apunta Otero Pedrayo (1964, 190)– conoce de primera mano los desastres asociados a estos conflictos patrióticos, al haber crecido en el sur de Ourense, un territorio que se ve duramente castigado tanto económica como culturalmente por la separación de sus vecinos portugueses. El patriotismo moderno ha mostrado gran capacidad movilizadora pero sostenida sobre un peligroso engaño. Es un culto consagrado a “deidades imaginarias”, que lleva a confundir el divino cuidado de la comunidad con las desafortunadas ambiciones de gloria de los hombres.

Las naciones son siempre resultado de la fabulación, de una impostura histórica. Está a la vista de todos –dirá Feijoo– que la Historia se viene construyendo a complacencia de los pueblos, más que en compromiso con la verdad. “Si los historiadores de primer orden, y los monumentos son sospechosos, ¿qué diremos de nuestras antiguas crónicas? Que son unas miserables novelas, atestadas de fábulas” (TC IV, 8 §VII). Los historiadores –sentencia– han degenerado en novelistas. Una vez inoculado en la sociedad estas fábulas, no es sencillo hacerlas desaparecer, funcionan como uno de los prejuicios más perniciosos, fomentando antipatías entre pueblos y auspiciando querellas fraternales.

Se ha tratado de hacer creer que tales antipatías obedecen a causas naturales, que el desencuentro entre naciones radica en su destino propio, en un designio providencial particular. Pero aun si a las naciones corresponden diversidad de genios –advierte Feijoo– no estaría ahí el origen de sus discrepancias sino en espurios propósitos políticos. Referido a la querrela entre franceses y españoles dice: “lo que invenciblemente prueba que su oposición cuando la hay, es voluntaria, y no natural, es la amistad, y buena correspondencia con que viven hoy” (TC II, 9 §IV) –recordemos– bajo reyes de la misma dinastía. Las antipatías de franceses y españoles tienen su raíz en la impostura de monarcas Borbones y Austrias, al reclamar primacías divinas para sí y reprochar agravios seculares a los otros. “[Luis XIV] pecó tanto en esta materia, que la relación de sus infracciones de tratados con los príncipes vecinos, coloreadas con falaces apariencias, casi vendría a ser una historia completa de su vida política”

---

postula una ancestralidad hispana mayor e incluso la fundación hispana de la ciudad de Roma por el Rey Atlante (Ocampo, 1578, I, §XX, 33).

<sup>17</sup> Las obras de Feijoo se citarán así: para el *Teatro crítico* (TC), seguido del tomo en romano, el discurso en arábigo y el epígrafe § en romano; para las *Cartas eruditas* (CE), seguido del volumen en romano y la carta en arábigo. Puede accederse al conjunto de su obra en formato electrónico: <https://www.filosofia.org/bjf/bjf000.htm> (acceso octubre 2021).

(*Cartas Eruditas* III, 19)<sup>18</sup>. Afirmaciones como ésta despiertan la ira del joven infante Carlos, pues aun cargando las culpas al francés se estaría refiriendo a su bisabuelo. En desagravio Feijoo habrá de dedicarle al joven el tomo siguiente de su *Teatro Crítico*<sup>19</sup>.

## Imposturas históricas y filosóficas

La especulación sobre el designio natural de las naciones y la particular fortuna providencial de éstas no es sólo una veleidad de políticos e historiadores sino una incursión intelectual a la que invita cierta filosofía escolástica y aristotélica<sup>20</sup>. “El filósofo se complace de ir dando alcance a la fugitiva naturaleza” (TC I, 7 §IV). Feijoo invoca el escepticismo hacia toda clase de presunciones teleológicas y, en especial, a la especulación sobre el destino singular de las naciones, un juego que no resulta en absoluto inocente, por ser conocido incentivador de encarnizadas querellas. Su desempeño como profesor de filosofía escolástica –advierte Ramón López– no lo ofusca, sino que al contrario, lo previene de sus usos ilegítimos. Estas presunciones funcionan como ríos de ideas que arrastran nuestro juicio, al resultar inescrutables por la experiencia. “La escolástica barroca no sólo impide entender lo que vemos sino preguntar con cordura por lo que creemos ver” (López, 1994, 466). La filosofía aristotélica –polemiza Feijoo–, como cualquier saber humano, no está a salvo de interpretaciones heréticas y de dar pábulo al sectarismo<sup>21</sup>. En ciertos terrenos resulta preferible suspender el juicio antes de aventurarse a la especulación, sobre todo si tales reflexiones pueden instigar doctrinas calamitosas. “Crear a Aristóteles lo que funda bien, abandonarle siempre que me lo persuadan la razón o la experiencia” (TC IV, 7 §XIX). Vayamos a la búsqueda de causas inmediatas, accidentales –dice en lenguaje aristotélico– pues son éstas y no las causas últimas, o sustanciales, las que permiten el ejercicio crítico; esto es, construir el saber como una ciencia de lo concreto, expuesta a la evaluación continua<sup>22</sup>.

<sup>18</sup> En adelante las *Cartas Eruditas* se citarán CE, siguiendo las especificaciones de la nota anterior.

<sup>19</sup> “El joven Carlos –tenía 12 años–, se había enojado al ver esa ‘tabla de cotejo de naciones, compuesta por un religioso alemán y estampada en mi segundo tomo (...) la célebre dedicatoria al infante Carlos se trata de un desagravio pensado seguramente más en Isabel de Farnesio que en el hijo” (Gómez Urdáñez, 2020, 43).

<sup>20</sup> Explica J. R. López en ‘Feijoo, profesor de filosofía escolástica’ que nuestro autor no rebate a Aristóteles, al que no conoce de manera directa, sino que lo extracta principalmente de Suárez y Sfrondati (1994, 461).

<sup>21</sup> “Oigo que me gritan, que contando por vocales los profesores, por su opinión están los más votos. Pero replico lo primero, que la pluralidad de sectarios da mayor probabilidad extrínseca a una opinión” (TC III, 13 §XIII).

<sup>22</sup> Armando Menéndez, en ‘La fuerza centrípeta de las ciencias en la obra de Feijoo’, explica cuál es el concepto de ciencia en el autor: “La ciencia consiste en una empresa colectiva y continua (...)”

Es en base a esta apuesta por la experiencia que seguirá depositando mayor responsabilidad de los males de la época en la política que en la filosofía; y es que la política conoce de primera mano las motivaciones que están detrás de las afrentas, mientras que a la filosofía sólo le cabe especular sobre causas remotas o inciertas. “Los filósofos que no alcanzando las causas físicas de la concordia, o discordia de algunos entes, recurrieron a las voces generales de simpatía, y antipatía, tienen alguna disculpa” (TC II, 9 §I). No es el caso de los políticos, pues las antipatías entre pueblos tienen su origen en guerras y agravios mutuos, y éstas a su vez no tienen otra causa que las ambiciones desaforadas e inconciliables de sus gobernantes. Son esos gobernantes los que “teniendo harto visible las causas de la oposición de algunas naciones, se puede decir que cierran los ojos, no solo a la razón, mas también a la experiencia” (TC II, 9 §I).

La apología nacional española se ha nutrido peligrosamente de esta clase de especulaciones. “Nuestra filosofía no es otra cosa que un tejido de falibles conjeturas, desde lo que llamamos principios hasta las últimas conclusiones”. El arrojo especulativo del que ha hecho gala la escolástica no debe interpretarse sino como un signo de su supeditación a esta empresa apologética, “no constando por instrumento alguno que Dios haya vinculado a nuestra nación la filosofía con exclusión de todas las demás” (TC III, 13 §XXIII). En el Tomo IV del Teatro Crítico se detiene a dar explicación, es decir, las causas históricas, concretas, “accidentes”, que han llevado a la escolástica española a la sublimación del aristotelismo y a presumir su privilegio interpretativo al respecto, subrayando el valor instrumental de este autor para la causa contrarreformista.

No puede negarse que Aristóteles fue hombre de rarísimos talentos (...) Pero también, sin hacer injuria a su mérito, se puede asegurar que la autoridad que logró en estos últimos siglos, se debió en gran parte a su fortuna (...) El primer accidente favorable para Aristóteles fue introducirse su filosofía en Europa, a tiempo que en ella no había otra alguna (...) Segundo accidente favorable para Aristóteles fue haberse aplicado a ilustrarle el angélico doctor Santo Tomás (...) El tercer accidente favorable, y que contribuyó sobre todo a la exaltación de Aristóteles, consistió en las invectivas y declamaciones que contra él hicieron algunos herejes, especialmente Lutero, al introducir su infeliz y pernicioso reforma (...) porque juzgaban que no por otro motivo se impugnaba a este filósofo, que porque su doctrina es utilísima para defender nuestros dogmas, refutar los errores opuestos (...) Mas adonde se fijó más el celo peripatético, y

---

una empresa inacabada e inacabable (...) según la entiende Feijoo, no puede ser sistemática (...) no puede resolver cuestiones de principios” (Menéndez, 2024, 361). Fernando Bahr, en ‘El Padre Feijoo y la República literaria’, explica que tal idea de ciencia sería resultado de una revisión a lo largo de su obra: “‘Opinión’, este concepto es clave, y el mismo Feijoo parece haber modificado radicalmente su parecer en cuanto al valor que le otorga entre 1726 (“Voz del pueblo”) donde la asimila sin ambages al error, y 1729 (“Escepticismo filosófico”), donde parece encontrar en él lo propio del quehacer científico” (Bahr, 2024, 294).

el concepto de que nuestra Santa Fe es en algún modo interesada en la defensa de Aristóteles, fue en nuestra España (TC IV, 7 §IV).

## Historia especulativa e Historia honrada

La batalla abierta por Feijoo contra ciertos usos escolásticos no le lleva en todo caso a abrazar la causa del “maquiavelismo” político o la mistificación humanista de la historia. La renuncia a especular sobre el destino histórico no significa que éste esté al albur de la mera voluntad humana, lo que supondría a su vez estar a expensas del Demonio<sup>23</sup>. Si nos está vedado aventurarle sentidos a la historia no es porque ésta carezca de sentido alguno, sino porque tal designio providencial no está a disposición de los hombres. “La previsión de lo venidero es privativa de la Deidad” (TC II, 4 § I). Las especulaciones sobre tal asunto –advierte de nuevo– tienen una motivación más política que propiamente científica o religiosa. “Este querer averiguar lo que está por venir (...) esta extravagancia del entendimiento, nace de un desorden de la voluntad” (TC II, 3 §I). Sólo bajo la obcecación que producen los deseos de dominio, de reivindicar para uno mismo el favoritismo de los tiempos, puede caerse en juicios tan temerarios. “¡Qué concepto tan bajo hace de la Deidad quien piensa que en su modo de obrar se ajusta a sus limitadísimas ideas! Dios, como en todo es infinito, en todo es incomprensible” (CE IV, 2). En el Tomo IV de sus Cartas Eruditas sintetiza con este testimonio su posición escéptica hacia las presunciones providencialistas.

En las guerras, que tuvimos a los principios de este siglo, perdimos en Flandes una batalla, en que gobernaba nuestras tropas el Duque de Vandoma, y las enemigas el de Marlborough. Sucedió, que poco después intervinieron en una conversación el Duque de Borgoña, el de Vandoma, y otros próceres, donde después de tratar no sé qué materias, dijo el de Borgoña, que era ya tiempo de que fuesen a oír misa. Conformáronse todos en ir a oírla, a excepción del de Vandoma, el cual se excusó con que tenía un negocio preciso a que acudir. El de Borgoña, que no estaba bien con él, le dijo con aspereza: Si los generales no oyen misa, no es mucho se pierdan las batallas. Pero el de Vandoma con aire, aunque sin descomponerse, le respondió: Pues, señor, en verdad, que el Duque de Marlborough, que ganó la que acabamos de perder, no pienso que oye más misas que yo (CE IV, 2).

Que el designio de la Providencia sea inescrutable y menos manipulable, no supone que no podamos aprender de la historia y sacar lecciones útiles de

<sup>23</sup> “Toca a la Providencia impedir que totalmente se baraje la economía del Orbe, como sin duda sucedería, si a aquella criatura [Demonio], igualmente valiente que infeliz, se le dejase suelta la rienda para ejercer en daño nuestro su actividad” (TC II, 5 §I).

la misma. “No aspiro al pirronismo, o pretendo una general suspensión de asenso a cuanto dicen los historiadores” (TC IV, 8 §XLIV). De nuevo en este campo apela a la autoridad de la experiencia y al trabajo paciente y crítico del entendimiento para reconstruirla, pero se necesitará algo más que eso. El que se postula como historiador se enfrenta a una empresa ardua y ambiciosa, no sólo por el complejo objeto con que trata; por un lado, “se necesita un espíritu comprensivo, a quien la multitud de especies no confunda: un genio metódico, que las ordene: un ingenio penetrante, que discierna las legítimas señas de las adulterinas”. Pero el historiador se expone a otra clase de desafíos, a las presiones y pasiones políticas, que deberá hacer frente para hacer honor a su oficio; para escribir la Historia “se necesita un amor grande de la verdad, a quien ningún respeto acobarde” (TC IV, 8 §XLIV).

De “historiadores honrados” califica a aquellos que no se han dejado llevar por la tentación de adornar el pasado de su patria, que no se mueven por pasión ni por lirismo. “La historia no debe parecerse a la pintura, que procura hermoear el natural”<sup>24</sup>. Entre los historiadores antiguos destaca Feijoo la figura de Tito Livio, “sólo por su eminente discreción, método, y juicio, mas también por su veracidad. No disimula los vicios de los romanos cuando los encuentra al paso de la pluma” (TC III, 10 §IV).

Entre las crónicas modernas rescata la de Juan de Mariana, quien “hace clase aparte respecto de todos los demás historiadores de España (...) su soberano juicio e inviolable integridad le constituyen en otra esfera superior” (TC IV, 14 §XVI). El jesuita Mariana muestra singular habilidad al hacer compatible el reconocimiento de Dios como fundador de las naciones, con el magisterio de la prudencia humana y la experiencia histórica como guías del buen gobierno; esto es, haciendo posible el aprendizaje de los éxitos y los fracasos del pasado. Pero ésta no será al cabo la posición dominante en la cultura política barroca, Mariana caerá víctima de tal honradez –señala Feijoo– al ser tachado de desafecto a su patria.

## Glorias de España

Podría pensarse que Feijoo abandona tales preceptos cuando emprende él mismo la tarea de historiador. Su célebre artículo ‘Glorias de España’ (TC IV, 13 y 14) puede considerarse fiel a esa tradición apologética, al replicar algunos de los tópicos de la vieja crónica imperial. Gómez Urdáñez (2020, 53) ofrece como justificación la urgencia de Feijoo por complacer a la Corte borbónica, en compensación por su rebajamiento del fervor patriótico defendido en otros textos. Se entenderían así ciertos guiños cortesanos a lo largo de la obra; “no

<sup>24</sup> TC IV, 8 ‘Obligaciones de la historia’ §IV.

hay origen más dudoso que el de la Augusta Casa de Austria” (TC IV, 2 §I)<sup>25</sup>. En todo caso, aun existiendo signos de continuidad del texto con la literatura patriótica que le precede, también hay importantes elementos que lo separan de aquélla, en coherencia con su propio discurso en otros artículos.

Debe advertirse en primer lugar que la obra, si bien concebida como tantas de su género en respuesta a las imputaciones extranjeras, toma como prioridad en este caso no tanto tapar las debilidades españolas cuanto desmontar el tipo de argumentos con que esas imputaciones se realizan. “Regulan a España por la vecindad de la África” (TC IV, 13 §I). Cualquier defecto que quepa atribuir a los españoles –responde escéptico Feijoo– debe atribuirse no a una carencia de comprensión inherente, sino a un déficit de instrucción en determinadas áreas del saber. “Faltan profesores que los instruyan en otras [materias], fáltanles libros donde las estudien, fáltanles medios para comprar éstos o para establecerse donde haya aquellos” (TC IV, 14 §XXII). El artículo acaba resultando en este punto una explicación razonada de las causas históricas de la decadencia española, lejos por tanto de su negación, que es a lo que está dedicada la propaganda apologética.

En su recorrido por las “glorias patrias” Feijoo toma como punto de partida el testimonio de Tucídides y Tito Livio sobre los “valerosos” pobladores de la península. Esta elección resulta significativa, no sólo porque reconozca un sujeto histórico popular, como pondrá en valor la literatura republicana posterior, sino porque se aleja de otras defensas de la dignidad nacional fundadas en la idea de primacía cristiana. El propio Mariana hacía partir su *Historia General de España* de la figura de Túbal, en la línea de las viejas crónicas medievales. Este recurso de remitirse a un nieto de Noé como fundador de la soberanía hispana venía sirviendo desde antaño para defender el favoritismo de España entre las naciones cristianas, siendo para todas ellas el Diluvio el punto de arranque de la historia. Frente a esa disputa de ancestralidad en que habían estado sumidas las iglesias europeas, Feijoo reivindica en cuanto tiene ocasión un cristianismo ecuménico, la idea de Pablo de Tarso de un culto universal, frente a la proclama semita de los pueblos elegidos.

Es apotegma de muchos sabios gentiles, que para el varón fuerte todo el mundo es patria; y es sentencia común de doctores católicos, que para el religioso todo el mundo es destierro. Lo primero es propio de un ánimo excelso, lo segundo de un espíritu celestial (TC III, 10 §VIII).

Por otro lado, hace coincidir el “siglo de oro” del cristianismo español con el señalado en los *Annales Ecclesiastici* de Cesare Baronio, es decir, con el de la pacificación cristiana del siglo IV. “Con ocasión de Teodosio hemos tocado

<sup>25</sup> También se puede interpretar las citadas ‘Reflexiones sobre la historia’ (TC IV, 8), sobre qué significa historiar honradamente, como una autodefensa ante las acusaciones recibidas en tal sentido.

en la mayor gloria de España, esto es, el influjo que tuvo en nuestra nación el establecimiento de la fe católica” (TC IV, 13 §XII). Mientras que la “edad de hierro” ha de localizarse paradójicamente cuando dominan más los ánimos hacia el oro y las glorias particulares, coincidiendo con las intrigas papales del siglo X (TC I, 3 §IX). Lejos quedan pues aquí las ventajistas lecciones del relato “visigótico”, que asociaba la decrepitud española con el escarmiento por la inmoralidad de sus reyes. La prosperidad social aparece ahora ligada a la paz entre los pueblos, derivada a su vez del reconocimiento mutuo de éstos en los principios del cristianismo.

La principal concesión feijoniana a la vieja literatura patriótica se focaliza en remitir –como vimos en el Padre Flórez– la conversión hispánica al apostolado de Santiago y San Pablo, lo que será demostración de que en efecto “España abultaba mucho en la soberana mente” (TC IV, 13 §XII). Cabe recordar al respecto que otros críticos históricos contemporáneos de Feijoo, como Mayáns, ponen en entredicho las evidencias de tal visita. El honor que corresponde a la nación española –a juicio de Feijoo– tiene que ver con haber servido a la propagación del cristianismo, tanto en la expulsión peninsular de los musulmanes como en la evangelización americana. En la controversia epocal sobre este último punto adopta una posición intermedia entre la que pudieran representar Fernández de Oviedo, de justificación sin matices, y Bartolomé de las Casas, de denuncia de los abusos de la conquista. Feijoo alega que cualquier nación cristiana (refiere el caso de Francia, de donde proceden ahora los ecos críticos) se encontraría en la misma obligación evangelizadora ante la barbarie precolombina, siendo el mérito de los españoles precisamente haber reconocido sus abusos en tal empresa. “Los excesos de los españoles llegaron a todo el mundo, porque no faltaban entre los mismos españoles algunos celosos que los notaban, reprendían y acusaban” (TC IV, 13 §XXV).

Es de sumo interés en este punto el reproche que dirige Feijoo (en otros artículos de este mismo Tomo IV y el siguiente V) a quienes siguiendo la vieja lógica del designio singular de los pueblos, atribuyen una inmoralidad natural a los pobladores americanos. Esto habría dado lugar a teorías delirantes como la de Isaac de la Peyrere sobre la creación separada de las naciones. Postulan los seguidores de esta teoría que Dios no habría creado tan sólo un hombre y una mujer “sino muchos varones y muchas hembras repartidos por las regiones del Orbe (...) y que Adán por consiguiente, no es cabeza o progenitor de todos los hombres, sí sólo del pueblo judaico” (TC V, 15 §III). O teorías, que atribuían el color negro de los africanos a una maldición divina sobre la descendencia de Cam (Martínez, 2009, 11). Estas diferencias de caracteres entre pueblos –rebate Feijoo– sólo cabe atribuirlos a factores climáticos, de aislamiento continental o

a transformaciones de la geografía terrestre<sup>26</sup>; en definitiva, causas todas ellas accidentales. Aprovecha una vez más la ocasión para mostrar su escepticismo hacia cualquier forma de discriminación natural o divina entre los pueblos.

¡Cuántos talentos insignes, que pasmarían al mundo, si salieran al teatro, quedan escondidos, porque su pobreza, o la de su patria, o otra circunstancia adversa les negó las ocasiones de manifestarse! ¿Y qué sé yo si el concepto común de que unas naciones son más ingeniosas que otras, procede en gran parte de que muy comúnmente se equivocan el ingenio con la ciencia, y la rudeza con la ignorancia? Si en una nación no hay estudios, ni públicos, ni particulares, y falta en ella toda cultura, como en casi todas las de la África, y la de América, la voz común declara por rudos sus habitantes; como al contrario los naturales de provincias, donde hay socorro abundante de todo género de literatura, y enseñanza de las buenas artes, son reputados por muy hábiles (...) Estas reflexiones me hacen ahora vacilar en el concepto, que antes tenía, de que cierta nación es superior en la penetración intelectual a todas las demás del resto de Europa. ¿Mas qué inconveniente habrá en que la nombre? Hablo de la anglicana (...) sujetos muy insignes pudiera nombrar de Inglaterra; pero tales, que tengan sus equivalentes otras naciones (CE IV, 13).

## Comunidad cristiana

Otro reproche extranjero hacia España al que hace frente Feijoo, tiene que ver con la expulsión de los judíos. La justificación de la medida le sirve de nuevo para abordar la cuestión del “pueblo elegido”. En todas las naciones en que están inmersos –argumenta– se “comportan como secta”, el cristianismo es exactamente lo contrario (CE III, 8). El dictado cristiano es amor fraternal, no reconoce preferencia ni privilegio de ninguna clase. “Para quien obra en conciencia son totalmente inútiles las recomendaciones de amistad, del paisanismo, del agradecimiento, de la alianza de escuela, religión, o colegio, u otras cualesquiera” (TC III, 10 §IX).

La elección divina –defiende Feijoo– es en favor de la comunidad fraternal cristiana. La salvación no pertenece a un grupo de elegidos, como acostumbra a ser pretensión de los cismáticos, el último de los ejemplos, la reforma luterana. La cruzada del cristianismo sólo cabe concebirla hacia el exterior, para expandir la evangelización entre quienes han quedado al margen. “Cuántas naciones carecen de la luz del Evangelio, están cubiertas de tan espesas sombras” –comienza su Teatro (I, 1 §VII)–. Pero el conflicto que se ha venido alentando

<sup>26</sup> “No es dudable que la diferente temperie de los países induce sensible diversidad en hombres, brutos, y plantas en una nación son los hombres más iracundos, en otra más glotones, en otra más lascivos, en otra más perezoso” (TC II, 15 §I). “Ha habido grandes mutaciones en el orbe terráqueo (...) buscar en los mapas el rumbo por donde los primeros pobladores de la América pasaron a aquellas regiones” (TC V, 15 §XIX).

entre las naciones cristianas resulta un “error cierto, igualmente absurdo, que nocivo. Es absurdo, porque todos los hombres debemos contemplarnos como hermanos” –concluye una de sus últimas Cartas (III, 8)–.

La narrativa que ofrece Feijoo de la nación española está comprometida por supuestos confesionales y referencias religiosas. Esto puede constituir un lastre para el tránsito hacia otras formas de comprensión histórica secularizadas –como se apunta al comienzo–, pero no convierte dicha narrativa en mera herramienta de propaganda doctrinal o de exclusión para quien no comulga con determinada escuela. La idea de nación defendida por Feijoo promueve el reconocimiento de los españoles en un cristianismo pretendidamente ecuménico, que toma distancia tanto historiográfica como filosóficamente con la cultura contrarreformista.

Quedará para su discípulo Sarmiento nada menos que la tarea de convertir dicho proyecto en piedra, diseñar una decoración exterior e interior para el renovado Palacio Real que le dé esa proyección universal deseada. El proyecto ornamental combina elementos iconográficos de la historia y la mitología, sea ésta cristiana o clasicista. De lo que se trata es de conformar un imaginario que resulte instructivo de la senda histórica marcada por los nuevos gobernantes, pero reconocible al tiempo en las tradiciones compartidas con los gobernados. En el proyecto de Sarmiento se representa a Felipe V como un nuevo rey David, combativo y triunfante; y a Fernando VI, como el Salomón que trae la paz y la prosperidad prometidas (Sarmiento 2002, 159). El acervo simbólico que propugna la vieja teología encuentra aquí nuevas lecturas, de acuerdo a los valores sociales emergentes en el contexto ilustrado. La intervención cultural que se propone Feijoo como tarea, la ansiada ampliación de horizontes, pasa por interpelar creencias compartidas y por encontrar hilos discursivos prometedores en el laberinto de esa semántica heredada.

**Bibliografía:**

- Álvarez Barrientos, J. (2004). “El barroco en el debate dieciochesco sobre la identidad”. En Arellano, I. y Godoy, E. (coord.) *Temas del barroco hispánico*. Iberoamericana/ Vervuert, 11-24.
- Álvarez Barrientos, J. (2019). “Benito Jerónimo Feijoo elabora su imagen como autor”. *Anejos de Dieciocho* 5, 19-31.
- Álvarez Barrientos, J. (2021). “Una moneda, una ley, un peso, una medida, una lengua, una religión. Feijoo y su idea de España y de los españoles”. En Díaz Lage, S. y otros (ed.) *Et amicitia et magisterio. Estudios en honor de José Manuel González Herrán*. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 25-33.
- <https://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc1052117>
- Álvarez Junco, J. y De la Fuente, G. (2017). *El relato nacional. Historia de la historia de España*. Madrid, Taurus.
- Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México, FCE.
- Armstrong, J. A. (1982). *Nations before nationalism*. North Carolina Press.
- Bahr F. (2024). “El Padre Feijoo y la República literaria”. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales*, 55, 281-300.
- Ballester Rodríguez, M. (2011). “Comunidad, patria y nación como fuentes de legitimidad política en las Comunidades de Castilla (1520-1521)”. *Revista de Estudios Políticos* 153, 215-249.
- Beramendi, J. (2011). “Patria e nación en Fray Benito Jerónimo Feijoo”. *Adra* 6, 9-21.
- Breully, J. (1993). *Nationalism and the State*. Manchester University Press.
- Castrillo, A. (1966 [1521]). “Tratado de la república”. En Vega, P. (ed.) *Antología de escritores políticos del siglo de Oro*. Madrid, Taurus.
- Caballero, J.A. (2004). “Mito e historia en la Crónica General de España de Florián de Ocampo”. En Domínguez, F. y Lobato, M.L. *Memoria de la palabra. Actas del VI Congreso de la As. Int. Siglo de Oro*. Iberoamericana/ Vervuert, 397-406.
- Collantes, S. (2016). “Miradas sobre el Padre Feijoo en el Republicanismo histórico español”. En Urzainqui, I. y Olay Valdés, R. (coord.) *Con la razón y la experiencia. Feijoo 250 años después*. Oviedo, Ediciones Trea, 625-42.
- Egido, T. (2003). “La España de Feijoo”. En Urzainqui, I. (coord.) *Feijoo hoy*. Universidad de Oviedo, 21-38.
- Feijoo, Benito (1998). *Obras completas*. Edición digital.
- <https://www.filosofia.org/bjf/bjf000.htm>.

- Fernández Albadalejo, P. (2007). *Materia de España. Cultura política e identidad en la España moderna*. Madrid, Marcial Pons.
- Flórez, E. (1756). *España Sagrada. Teatro geográfico-histórico de la Iglesia española*. Tomo IV. Biblioteca digital Castilla y León.  
<https://bibliotecadigital.jcyl.es/es/consulta/registro.do?id=4752>
- García-Alonso, M. (2024). “La fundamentación teológico-política de la desigualdad de sexos de Feijoo”. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales*, 55, 379-396.
- Gómez Urdáñez, J.L. (2019). *Fernando VI y la España discreta*. Punto de Vista Editores [versión Kindle].
- Gómez Urdáñez, J.L. (2020). *Víctimas del absolutismo. Paradojas del poder en la España del siglo XVIII*. Madrid, Punto de vista.
- Greenfeld, L. (1992). *Nationalism: Five Roads to Modernity*. Harvard University Press.
- Hastings, A. (2001). “Christianity and nationhood. Congruity or Antipathy?”. *The Journal of Religious History* 25/3, 247-260.
- Hastings, A. (2003). “Holly Lands and their political consequences”. *Nations and nationalism* 9, 29-54.
- Lafuente, A. y Valverde, N. (2012). “Las políticas del sentido común: Feijoo contra los dislates del rigor”. En *Las dos orillas de la ciencia: la traza pública e imperial de la Ilustración*. Fundación Jorge Juan, 233-253.
- Levinger, M. y Franklin Lytle, P. (2003). “Myth and mobilisation: The triadic structure of nationalist rhetoric”. *Nations and nationalism* 7, 175-194.
- López, J.R. (1994). “Fray Benito J. Feijoo, profesor de filosofía escolástica”. *Pensamiento: Revista de investigación e Información filosófica*, 50/198, 457-469.
- Maravall, J. A. (1975). *La cultura del barroco: análisis de una estructura histórica*. Barcelona, Ariel.
- Maravall, J. A. (1984). *Las Comunidades de Castilla: una primera revolución moderna*. Madrid, Alianza Editorial.
- Martínez Pestana, P. (2009). “Feijoo y el debate de internacional en torno a la raza y la historia de las naciones”. En Biblioteca Saavedra Fajardo de Pensamiento Político Hispano. <http://saavedrafajardo.um.es/WEB/archivos/NOTAS/RES0098.pdf>
- Menéndez, A. (2024). “La fuerza centrípeta de las ciencias en la obra de Feijoo”. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales*, 55, 359-378.
- Mestre, A. (2003). *Apología y crítica de España en el siglo XVIII*. Madrid, Marcial Pons.

- Ocampo, F. (1578). *Crónica General de España*. Biblioteca digital Castilla y León.  
<https://bibliotecadigital.jcyl.es/es/consulta/registro.do?id=13287>
- Otero Pedrayo, R. (1964). “Coordenadas históricas de la vida del P. Feijoo”. *Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo*, 40, 183-197.
- Rivadeneira, P. (1966 [1595]). “De la religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano para gobernar y conservar sus Estados”. En Vega, P. (ed.) *Antología de escritores políticos del siglo de Oro*. Madrid, Taurus.
- Salazar, J. (1619). *Política española*. Biblioteca Virtual de La Rioja.  
[http://bibliotecavirtual.larioja.org/bvrioja/es/catalogo\\_imagenes/grupo.do?path=152106](http://bibliotecavirtual.larioja.org/bvrioja/es/catalogo_imagenes/grupo.do?path=152106)
- Sarmiento, M. (2002). *Sistema de adornos del Palacio Real de Madrid*. Madrid, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales.
- Smith A. (1999). “Ethnic elections and national destiny: some religious origins of nationalist ideals”. *Nations and nationalism* 5, 331-355.
- Smith A. (2015). “Biblical beliefs in the shaping of modern nations”. *Nations and nationalism* 21, 403-422.
- Villacañas, J.L. (2015). *Historia del poder político en España*. Barcelona, RBA.
- Walzer, M. (1984). *Exodus and Revolution*. New York, Basic Books.
- Zazo, E. (2024). “De la credulidad a la incredulidad. Las críticas de Feijoo”. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales*, 55, 301-314.

