

MENÉNDEZ PELAYO Y LA *HISTORIA DE LOS HETERODOXOS ESPAÑOLES*

ÁNGEL DAVID MARTÍN RUBIO

Instituto Teológico S. Pedro de Alcántara de Coria

RESUMEN. Una de las obras más importantes de Menéndez Pelayo es la *Historia de los heterodoxos españoles*. También de las más polémicas. Su tesis es nítida: España debe su existencia histórica al catolicismo. Por eso la heterodoxia es siempre marginal. El recorrido es impresionante por su amplitud, aunque algún juicio concreto sea discutible.

PALABRAS CLAVE. Menéndez Pelayo. Historia de los heterodoxos españoles. Nacional-catolicismo. Nación española y religión.

ABSTRACT. *History of the Spanish heterodox in Spain* is one of the most important and controversial books by Menéndez Pelayo. The statement is clear: Spain is not understandable without catholicism and heterodoxy is only accidental and a mere counterpoint. The amount of knowledge is impressive although some opinions could be discussed.

KEY WORDS. Menéndez Pelayo. *History of the spanish heterodox*. National-catholicism. Spanish nation and religion.

1. Introducción

Las líneas que siguen fueron concebidas como homenaje a Menéndez Pelayo (1856-1912) en el centenario de su fallecimiento. Y lo que puedan tener de reproche no hay que situarlo en el terreno de la erudición ni de la polémica historiográfica, lo que sería pretencioso, sino en la discrepancia teológica, filosófica y política.

2. Contexto historiográfico

Cuando Marcelino Menéndez Pelayo publica la primera edición de su *Historia de los heterodoxos españoles* entre 1880 y 1882, prevalecía en España una historiografía de signo liberal que había tenido expresión paradigmática en la monumental *Historia General de España* de Modesto Lafuente, aparecida en 29 volúmenes que vieron la luz entre 1850 y 1867.

Por la misma época, alguien llamado a tener tanta influencia como Cánovas del Castillo, se había hecho eco en una obra juvenil de muchos de los tópicos negativos sobre la historia de España¹. En su *Historia de la decadencia de España, desde el advenimiento de Felipe III al trono hasta la muerte de Carlos II*², la gran culpable de la decadencia española es la Casa de Austria. Cánovas enumera una serie de defectos y carencias como el particularismo, la discordia de las diversas provincias, la falta de unidad civil y de unidad política y la ausencia de identificación de los diversos pueblos en una empresa nacional común, la parálisis intelectual, la despoblación y pobreza del reino... Todas esas lacras eran consecuencia de la Inquisición, de la expulsión de los judíos y los moriscos, de la conquista de América, de la amortización de los bienes eclesiásticos, del ocio improductivo

1. Cfr. Roberto LÓPEZ-VELA, «Revolución liberal e historiografía: la historia de la nación», Ricardo GARCÍA CÁRCEL (coord.), *La construcción de las Historias de España*, Marcial Pons-Fundación Carolina, Madrid, 2004, pp. 196-209; Aquilino DUQUE, «Tres lanzas por don Marcelino», César ALONSO DE LOS RÍOS – Aquilino DUQUE – Ignacio GRACIA NORIEGA, *Menéndez Pelayo, genio y figura*, Encuentro, Madrid, 2012, pp. 26-37.

2. Biblioteca Universal, Madrid, 1854.

de los hidalgos... Aunque matizado en obras de madurez, el juicio canovista iba a prevalecer en su obra como historiador y en sus *Estudios del reinado de Felipe IV*³ vuelve a la crítica de los Austrias fustigando el modelo político que desde los Reyes Católicos estaba instalado en España y que se caracterizaba por el caos de los derechos y obligaciones, costumbres, privilegios y exenciones.

Esta visión de la Historia de España era moneda corriente entre la inmensa mayoría de los historiadores y políticos liberales decimonónicos. Las palabras de Castelar en las Constituyentes de 1868 no pueden resaltar más expresivas:

«No hay nada más espantoso, más abominable, que aquel gran imperio español que era un sudario que se extendía sobre el planeta. No tenemos agricultura, porque expulsamos a los moriscos... No tenemos industria, porque arrojamos a los judíos. No tenemos ciencia, somos un miembro atrofiado de la ciencia moderna... Encendimos las hogueras de la Inquisición, arrojamos a ellas a nuestros pensadores, los quemamos y después ya no hubo de las ciencias en España más que un montón de cenizas»⁴.

Aunque resultara dominante en la imagen posterior, no todo fue liberalismo en la historiografía española del siglo XIX. Desde mediados de la centuria, historiadores católicos vuelven a la búsqueda de las referencias religiosas de la realidad nacional que los liberales habían deformado y denostado. Así nacen historias como la de Francisco Belmar⁵, Ferrer de Couto⁶, Vicente de la Fuente⁷ y Manuel Merry⁸.

3. Imprenta de A. Pérez Dubrull, Madrid, 1888.

4. Cit. por Aquilino DUQUE, *op. cit.*, p. 27.

5. Francisco S. BELMAR, *Reflexiones sobre la España, desde la fundación de la monarquía hasta el fin del reinado de San Fernando*, Madrid, 1861.

6. José FERRER DE COUTO, *Crisol histórico español y restauración de las glorias nacionales*, La Habana, 1862.

7. Vicente DE LA FUENTE, *Historia eclesiástica de España*, Madrid, 1873-75, 5 vols.

8. Manuel MERRY Y COLÓN, *Historia de España*, Sevilla, 1876, 2 t. en 1 v. Una valoración peyorativa de esta corriente con enumeración de más obras en José ÁLVAREZ JUNCO, «La difícil nacionalización de la derecha española en la primera mitad del siglo XIX», *Hispania*, n.º 209 (2001), pp. 845-858.

Para ellos, no solamente es reivindicable la España de los Austria sino que ésta tiene su trágico contrapunto a partir la llegada de los Borbones. Para Sánchez y Casado: «Con Felipe V la política francesa se implanta en España y se entra en el ciclo de las reformas que prepara el de las revoluciones que llenan nuestro siglo y que no han renovado el modo de ser de la nación, sino para viciarlo y pervertirlo». Según Merry, Carlos III «tan aplaudido por el liberalismo como celebrado por la masonería [...] trocó la monarquía de ultra-regalista a revolucionaria y atrajo sobre España la decadencia más lamentable»⁹.

Lejos de transmitir un relato aséptico de hechos, ambas corrientes coinciden en atribuir a la historia una misión moralizante. Para ellos, el historiador debe ofrecer a sus lectores –aunque sea desde perspectivas muy diferentes– la capacidad educativa de la experiencia histórica con sus errores y modelos de comportamiento. De ahí, la insistencia en caracterizar y determinar las causas de los períodos de auge y de decadencia y la utilización de argumentos historicistas en los debates acerca del papel que la religión católica debía tener en la sociedad española y en la discusión de los artículos constitucionales.

3. El autor de «los heterodoxos»: génesis de la obra y contenido

Menéndez Pelayo tuvo desde joven la idea de escribir una obra sobre los herejes en España y se la planteó por vez primera en 1873 al leer la obra de Adolfo de Castro sobre los protestantes¹⁰. A los 19 años, en 1875, había elaborado un detallado esquema que luego publicó en la *Revista Europea*¹¹. Argumentos, luego retomados, encontramos en la correspondencia sostenida con Gumersindo Laverde: «Toda nuestra heterodoxia moderna, aún más si cabe que la antigua, es importada. Debes hacer resaltar esta falta de originalidad para hu-

9. Ambas citas en Ricardo GARCÍA CÁRCEL (coord.), *op. cit.*, p. 34.

10. *Historia de los protestantes españoles y de su persecución por Felipe II*, Impr., librería, y lit. de la Revista médica, Cádiz, 1851, 161 pp.

11. «Los heterodoxos españoles», *Revista Europea*, n.º 8 (1876), pp. 459, 485 y 522.

millar un poco la petulancia de esos sabios del Ateneo y de la Institución Libre»¹².

Y es que, si con anterioridad, nos hemos referido al ambiente historiográfico en que nacen los *Heterodoxos*, para entender la obra hay que situarla también en un contexto intelectual más amplio en el que pululaban el krausismo, la Institución Libre de Enseñanza, el positivismo, el darwinismo y posiciones filosóficas hegelianas o neokantianas. Un ambiente en el que, para Giner de los Ríos: «Los amigos del catolicismo son enemigos de la libertad y los amigos de la libertad son enemigos del catolicismo»¹³.

La obra que estamos glosando, verá la luz entre 1880 y 1882¹⁴. Al terminar de publicarse la primera edición, el autor tenía 26 años y la obra no podía ser ajena a su particular momento biográfico. Por entonces, Menéndez Pelayo se mueve entre la amistad con líderes integristas como Nocedal o con neocatólicos que buscan integrarse en la Restauración, como Alejandro Pidal. Los primeros sostienen una influyente prensa que, por ahora, respalda al joven Menéndez Pelayo mientras que los segundos representan la proximidad a Cánovas y el poder que da la gobernación del Estado, también a la hora de respaldar una carrera académica. Para algunos autores, como Marta Campomar, el autor de los *Heterodoxos* intenta mantener entre ambas posiciones un equilibrio que se romperá en el tomo III dedicado al siglo XIX al tratar las posiciones del liberalismo moderado de Isabel II, el canovismo, el carlismo, el nocedalismo y la Unión Católica. Los condicionamientos políticos experimentados por la obra se comprenden mejor cuando se leen las rectificaciones contenidas en el prólogo a la edición de 1910¹⁵.

12. Cit. por Jorge NOVELLA SUÁREZ, *El pensamiento reaccionario español (1812-1975)*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2007, p. 161.

13. Cfr. Juan José GIL CREMADES, *El reformismo español. Krausismo. Escuela histórica, neotomismo*, Ariel, Barcelona, 1969, p. 155.

14. Obra de conjunto sobre el libro: Marta M. CAMPOMAR FORNIELES, *La cuestión religiosa en la Restauración: historia de los heterodoxos españoles*, Sociedad Menéndez Pelayo, Santander, 1984.

15. Manuel SERRANO VÉLEZ, *Menéndez Pelayo, un hombre contra su tiempo*, Almuzara, Córdoba, 2012, p. 165.

En el Discurso preliminar, se fija «*el criterio que ha de presidir en estas páginas*»:

«La historia de la heterodoxia española puede ser escrita de tres maneras:

1.^a En sentido de indiferencia absoluta, sin apreciar el valor de las doctrinas o aplicándoles la regla de un juicio vacilante con visos de imparcial y despreocupado.

2.^a Con criterio heterodoxo, protestante o racionalista.

3.^a Con el criterio de la católica ortodoxia.

No debe ser escrita con esa indiferencia que presume de imparcialidad, porque este criterio sólo puede aplicarse (y con tantas dificultades) a una narración de hechos externos, materiales y tangibles, de batallas, de negociaciones diplomáticas o de conquistas (y aun éstas, en sus efectos, no en sus causas): nunca a una historia de doctrinas y de libros, en que la crítica ha de decidirse necesariamente por el bien o por el mal, por la luz o por las tinieblas, por la verdad o por el error, someterse a un principio, y juzgar con arreglo a él cada uno de los casos particulares. Y desde el momento en que esto hace, pierde el escritor esa imparcialidad estricta de que blasonan muchos y que muy pocos cumplen, y entra forzosamente en uno de los términos del dilema: o juzga con el criterio que llamo heterodoxo, y que puede ser protestante o racionalista (según que acepte o no la revelación), o humilla (¡bendita humillación!) su cabeza al yugo de la verdad católica, y de ella recibe luz y guía en sus investigaciones y en sus juicios. Y si el historiador se propone únicamente referir hechos y recopilar noticias, valiéndose sólo de la crítica externa, pierde la calidad de tal; hará una excelente bibliografía como la del Dr. Bohemer, pero no una historia»¹⁶.

A lo largo de la obra construye una trayectoria del genio del pueblo español como heredero de Roma y del catolicismo, desdeñando la influencia germana así como la árabe y judía. España surge

16. Marcelino MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los Heterodoxos españoles*, vol. 1, 4 ed., BAC, Madrid, 1987, p. 42-43.

con Recaredo que convierte al catolicismo al pueblo español y su espíritu fue continuado en la Reconquista. Por eso el cristianismo es lo que ha hecho de España una nación, «una gran nación en vez de muchedumbre de gentes colecticias»¹⁷. El método seguido está al servicio de la tesis central de la obra: «el genio español es eminentemente católico, la heterodoxia es entre nosotros accidente y ráfaga pasajera»¹⁸.

Para él, no ha sido la geografía, ni la raza, ni la lengua las que forjaron la nación española. Ni siquiera encuentra elementos favorables a la unidad en el carácter de los habitantes de la Península anteriores a la romanización. Lo determinante para la formación de una comunidad política fue la unidad católica.

«Nuestra patria, como fruto de la cosmovisión católica de la vida de la que participaban sus gentes y sus reyes, asumió libre y voluntariamente, la misión universalista de ser evangelizadora y defensora de la fe en la península, en Europa y en América.

De ahí su admiración por la casa de Austria y aquellos dos siglos de desbordante donación y creación, en donde la tradición encuentra su punto más álgido; su exaltación de la teología católica, de los maestros teólogos-juristas españoles, con Vitoria a la cabeza; de las libertades municipales y de los fueros.

Esa era nuestra tradición y la degradación vino de su abandono y sustitución, promovida por la casa de Borbón, a la que no ahorra críticas por este motivo. La decadencia es fruto, sobre todo, de la difusión de ideas contrarias a la doctrina católica y a ese modo de entender la vida volcado con todas las imperfecciones que se quieran —pero siempre algunas menos que las que elaboró la *leyenda negra* y sus corifeos españoles— a la mejor obra humana que es dable hacer»¹⁹.

17. *Epílogo*, Marcelino MENÉNDEZ PELAYO, *op. cit.*, vol. 2, p. 1037.

18. *Discurso a la 1ª edición*, Marcelino MENÉNDEZ PELAYO, *op. cit.*, vol. 1, p. 48.

19. Estanislao CANTERO, «Francisco Elías de Tejada y la tradición española», *Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada*, n.º. 1 (1995), pp. 130-131.

En el *Epílogo*, el propio autor hace un balance de su obra y se pregunta: «¿Qué se deduce de esta historia?» A continuación, enumera cuáles son los elementos de la unidad de España. En primer lugar, la herencia de la latinidad y de Roma en la lengua, el arte y el derecho, pero a ésta hay que sumar la más profunda y decisiva:

«La unidad de la creencia. Sólo por ella adquiere un pueblo vida propia y conciencia de su fuerza unánime, sólo en ella se legitiman y arraigan sus instituciones, sólo por ella corre la savia de la vida hasta las últimas ramas del tronco social. Sin un mismo Dios, sin un mismo altar, sin unos mismos sacrificios; sin juzgarse todos hijos del mismo Padre y regenerados por un sacramento común; sin ver visible sobre sus cabezas la protección de lo alto; sin sentirla cada día en su hijos, en su casa, en el circuito de su heredad, en la plaza del municipio nativo; sin creer que este mismo favor del cielo, que vierte el tesoro de la lluvia sobre sus campos, bendice también el lazo jurídico que él establece con sus hermanos y consagra con el óleo de la justicia la potestad que él delega para el bien de la comunidad; y rodea con el cingulo de la fortaleza al guerrero que lidia contra el enemigo de la fe o el invasor extraño, ¿qué pueblo habrá grande y fuerte? ¿Qué pueblo osará arrojarse con fe y aliento de juventud al torrente de los siglos?

Esta unidad se la dio a España el cristianismo. La Iglesia nos educó a sus pechos con sus mártires y confesores, con sus Padres, con el régimen admirable de sus concilios. Por ella fuimos nación, y gran nación, en vez de muchedumbre de gentes colecticias, nacidas para presa de la tenaz porfía de cualquier vecino codicioso»²⁰.

El siguiente texto, referido a los siglos XVI y XVII, resulta arquetípico y expresión fiel de su pensamiento:

«España, evangelizadora de la mitad del orbe; España martillo de herejes, luz de Trento, espada de Roma, cuna de San Ignacio...; ésa es nuestra grandeza y nuestra unidad; no tenemos otra. El día

20. Marcelino MENÉNDEZ PELAYO, *op. cit.*, vol. 2, p. 1036-1037

en que acabe de perderse, España volverá al cantonalismo de los arévacos y de los vectores o de los reyes de taifas»²¹.

Finalmente, con la Ilustración, se inicia la pérdida de estos valores que desembocó en la deplorable situación de finales del siglo XIX:

«Dos siglos de incesante y sistemática labor para producir *artificialmente* la revolución, aquí donde nunca podía ser orgánica, han conseguido no renovar el modo de ser nacional, sino viciarle, desconcertarle y pervertirle. Todo lo malo, todo lo anárquico, todo lo desbocado de nuestro carácter se conserva ileso, y sale a la superficie cada día con más pujanza. Todo elemento de fuerza intelectual se pierde en infecunda soledad o sólo aprovecha para el mal»²².

La obra tuvo una repercusión considerable pero Menéndez Pelayo se quejó del silencio con el que fue acogida, especialmente por parte de la prensa liberal, en la que el silencio no fue tan absoluto, como lo demuestran las recensiones críticas redactadas por Emilio Castelar²³ o Juan Valera²⁴.

En la década de 1890 la edición de la obra estaba agotada y en la correspondencia de Menéndez Pelayo aparecen numerosas referencias a su posible reedición. El autor se resiste, porque es consciente de que los adelantos científicos han podido dejar superados algunos de sus juicios, pero dicha renuencia también se pone en relación con una evolución de su pensamiento que iría más allá de una rectificación de apresurados y apasionados juicios juveniles. Al evolucionar, o mejor dicho al abandonar ciertas incoherencias de su etapa juvenil, quedará situado, definitivamente, en la órbita política del liberalismo canovista y en el eclecticismo filosófico ajeno al tomismo.

21. Marcelino MENÉNDEZ PELAYO, *op. cit.*, vol. 2, p. 1038.

22. *Ibid.*

23. «Reseña sobre la Historia de los Heterodoxos», *El Día* (Suplemento literario), Madrid, 21 de marzo de 1882.

24. «Reseña sobre la Historia de los Heterodoxos». Edición: *Crítica Literaria...* Madrid, 1910, pp. 107-161. (*Obras Completas*, XXV).

En 1908 anuncia la segunda edición de su obra, corregida y aumentada, pues no estaba dispuesto a reproducir el texto anterior, pero sólo tuvo fuerzas para la revisión de su primer tomo y el prólogo. Para entonces «es consciente de que lo que deja a futuras generaciones es el valor bibliográfico de los heterodoxos y su mayor grande es haber comprendido, tanto a nivel personal como científico, que su obra es ya una reliquia del pasado. Pero nadie podrá negar que es un arsenal inagotable de datos del que se han surtido una pléyade de historiadores posteriores»²⁵.

4. Una perspectiva crítica

Al plantear la consustancialidad de la nación española con el catolicismo, Menéndez Pelayo no era un innovador y encontramos formulaciones semejantes en Donoso Cortés y en Balmes²⁶. Incluso es posible señalar una evolución de la opinión contrarrevolucionaria española a lo largo del siglo XIX en relación con un concepto tan ajeno en sus orígenes al pensamiento tradicional como es el de «nación». Las viejas categorías de legitimidad política en términos religiosos y dinásticos se van a trasvasar a una visión del mundo en términos *nacionales* manteniendo la identificación de España con el catolicismo heredada de centurias anteriores. Para Álvarez Junco, la culminación del proceso sería obra de Menéndez Pelayo²⁷.

«Los capítulos siguientes, ya no de creación sino de expansión de la idea, correrían a cargo del tradicionalista Vázquez de Mella o del cardenal Merry del Val –pariente de aquellos Merry historiadores destacados por su versión extremadamente católica del pasado nacional–, inspirador de las grandes movilizaciones católicas de la era de Pío X. Bajo la égida de Merry del Val, al comenzar el siglo XX,

25 SERRANO VÉLEZ, Manuel, *op. cit.*, pp. 173-174.

26. Cfr. Luisa MARCO SOLÁ, «El catolicismo identitario en la construcción de la Idea de Nación Española. Menéndez Pelayo y su “Historia de los Heterodoxos Españoles”», *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, n.º. 14 (2009), pp. 107-109.

27. Cfr. José ÁLVAREZ JUNCO, *op. cit.*, pp. 831-858. Una reflexión doctrinal sobre el problema en Eudaldo FORMENT, «Nacionalismo y hecho religioso: una aproximación doctrinal», *Anales de la Fundación Elías de Tejada*, n.º. 4 (1998), pp. 117-152.

surgió la Acción Católica, emanación de los “Congresos católicos” que se celebraron entre 1889 y 1902, y que, a su vez, habían sido continuación de aquellos centenarios en que había culminado el neocatolicismo en los años ochenta. De miembros de la Acción Católica se nutrirían las filas de la Unión Patriótica de Primo de Rivera en los años veinte y, sobre todo, las de la CEDA en los treinta. Los dirigentes e ideólogos de la movilización católica serían ya, por entonces, los arzobispos Gomá o Pla y Deniel, grandes personajes del régimen victorioso en la Guerra Civil. Pedro Sáinz Rodríguez, primer ministro civil de Educación nombrado por Franco, proclamó a Menéndez Pelayo, en plena guerra, base doctrinal del sistema educativo que el nuevo régimen iba a implantar para regenerar el país»²⁸.

Sin embargo, el pensamiento de Menéndez Pelayo al respecto no es reconducible en su totalidad al pensamiento contrarrevolucionario o tradicional. De ahí también las flaquezas que se observan desde esta perspectiva. El santanderino se hace eco de intuiciones como las de Juan Varela al ver en los orígenes de la crisis y decadencia española un fenómeno parecido a lo que Spengler llamó mucho después *pseudomorfismo*, es decir, la importación de unos factores extraños al genio de la raza, al *Volkgeist español*, al carácter nacional. Esta invocación, denota en Menéndez Pelayo una cierta inclinación hacia el Romanticismo de cuño germánico²⁹. El apresurado intento de fundamentar la aportación española sobre el vivismo, el lulismo, el suarismo, el senequismo, el averroísmo, el maimonismo... tenía, necesariamente, que provocar reacciones como la de Pidal y Mon, contraponiendo a Vives con el tomismo, negando la vinculación entre las distintas filosofías expuestas por don Marcelino y señalando que la Reforma, la Ilustración y la Revolución son consecuencia directa del Renacimiento. Al mismo tiempo, Fray Joaquín Fonseca esgrime a Santo Tomás y a Donoso, periclitados por un Menéndez que no escatima denuestos contra el extremeño y carece de

28. Cfr. José ÁLVAREZ JUNCO, *op. cit.*, p.858.

29. Resulta difícil no evocar aquí alguna de las tesis sostenidas en Francisco CANALS VIDAL, *Cristianismo y revolución (Orígenes románticos del catolicismo de izquierdas)*, Speiro, Madrid, 1986.

una fundación filosófica tomista. En su famosa *nota 33*, Fonseca acusa a Menéndez Pelayo de cuatro cosas: primera, de que, siendo de profesión católica, no acata las directrices de la *Aeterni Patris*; segunda, de que tiene sólo un conocimiento superficial de las obras de Santo Tomás; tercera, de haber caído en un pozo al atribuir a Luis Vives el hallazgo de ideas que son habituales en Santo Tomás; y cuarta, de ser un literato y no un filósofo³⁰.

Sin duda es esta endeble fundamentación filosófica la más grande limitación del pensamiento menendezpelayista y la que lo incapacita para una más elevada fundamentación en su obra de un concepto nacional desde la perspectiva del pensamiento tradicional hispánico. Guillermo Fraile es explícito cuando afirma que «en cuanto a su pensamiento personal [...] apenas abordó en concreto ningún problema estrictamente filosófico (aunque) conservó siempre el buen sentido de lo que debería ser una filosofía cuyos rasgos imaginaba y deseaba pero que nunca llegó a realizar» y, para Marcial Solana, «Menéndez Pelayo no fue en rigor metafísico ni filósofo»³¹.

Consecuencia de todo lo dicho es la incapacidad de Menéndez Pelayo para percibir el verdadero problema histórico del tiempo que le tocó vivir. Incluso «desde su posición política canovista, en polémica con el integrista, maquillaría la realidad con juicios profundamente desenfocados, si no errados»³².

En efecto, políticamente, se incorpora a la Unión Católica en 1881 y, al Partido Conservador en 1884, cuando Cánovas del Castillo formó un nuevo gabinete en el que incluía como ministro de Fomento a Ale-

30. Cfr. Aquilino DUQUE, *op. cit.*, pp. 32-37; Álvaro HUERGA, «La recepción de la “Aeterni Patris” en España», *Scripta Theologica*, n.º 11-2 (1979), pp. 551-558.

31. Ambas citas en: Marcelino OCAÑA GARCÍA, «Marcelino Menéndez Pelayo, filósofo», *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, n.º 14 (1997), p. 200. La tesis del artículo es la mejor prueba de la endeble posición filosófica de Menéndez Pelayo, probablemente contra la intención de su autor, al definir la corriente con la que simpatizaba como «Hamilton y la escuela escocesa, entroncando con las raíces del vivismo en una única corriente filosófica» (*Ibid.* p. 199).

32. Miguel AYUSO, «El problema religioso y el problema político en la Historia contemporánea de España (A propósito de Luis de Trelles)», *Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada*, n.º 4 (1998), p. 90.

jandro Pidal. Pronto se advertiría en Menéndez Pelayo su progresivo desencanto hacia la política aunque sin llegar romper por completo con la misma. Elegido senador ocho veces a lo largo de las legislaturas siguientes, su presencia se caracterizó por un absoluto desinterés hacia la práctica parlamentaria cotidiana. Sin poder sustraerse del desconsuelo que para él suponían la situación del país y la sensación de haber fracasado en sus propósitos, Menéndez Pelayo acabaría sus días sumido en un gran abatimiento anímico³³.

Comprometido con las líneas maestras de la Restauración, aparece ajeno a la cuestión social en su apoyo a una situación hecha en beneficio de la oligarquía burguesa beneficiada por la desamortización que dejó fuera a la todavía mayoritaria España tradicional y a la incipiente revolucionaria. El santanderino favorecerá con su colaboración una práctica política en todo contradictoria con las descripciones más encendidas de su obra historiográfica y que supuso la victoria del Estado liberal en dos expresiones de primera magnitud: «La pérdida o no recuperación, cuando menos, de la unidad católica, y la consumación del Estado centralista al suprimirse el régimen foral de los territorios vascos»³⁴. Dicho en conceptos empleados por Nocedal, Cánovas vino a salvar la revolución porque «tras haberse hecho odiosa a todo el pueblo español»³⁵, él consiguió hacerla firme y duradera.

Aludimos, por último a la falta de coherencia de Menéndez Pelayo a la hora de detectar a los heterodoxos de la España contemporánea. Quien los había definido con tanta agudeza en las centurias anteriores se detiene ahora ante aquellos católicos que consideraban oportuno e incluso necesario buscar fórmulas de conciliación con el liberalismo. Y es que, en este caso, Menéndez Pelayo renunció a trazar la línea fronteriza de la ortodoxia de acuerdo con un criterio externo de referencia a un depósito teológico-doctrinal completo y definido con precisión

33. Cfr. Antonio SANTOVEÑA SETIÉN, «Menéndez Pelayo y la crisis intelectual de 1898», *Anuario Filosófico*, n.º 31 (1998), pp. 101-102.

34. Miguel AYUSO, *op. cit.*, p. 92.

35. Ramón NOCEDAL, *Obras*, vol. 1, Madrid, 1907, p. 249.

desde instancias que no dudaban en calificar de heterodoxo al mal llamado *catolicismo liberal*³⁶.

Estimamos que todo lo dicho hasta aquí no puede perderse de vista a la hora de definir a Menéndez Pelayo como un excepcional y, hasta si se quiere, genial recopilador e historiador de alguno de los momentos más brillantes de nuestro pasado pero, ayuno de una verdadera fundamentación metafísica y política. Algo que le hace incapaz de captar el significado más profundo del mundo en que vivió y de su propio relato.

36. Frente a voluntaristas reivindicaciones *a posteriori* de un catolicismo liberal (Cfr. Felipe-José de VICENTE ALGUERÓ, *El catolicismo liberal en España*, Encuentro, Madrid, 2012) Novella subraya «el exclusivismo y la práctica intolerante de la Iglesia católica, la cual no admite bajo ninguna de sus formas un encuentro o diálogo con el Liberalismo, que tiene como antecedente al Enciclopedismo y al Jansenismo. Es más, los católicos liberales no son considerados como católicos ni su religión es el catolicismo sino “Naturalismo, Racionalismo puro, Paganismo con lenguaje y formas católicas”, siempre se refieren a ellos llamándoles “mestizos” y “liberales”» (Jorge NOVELLA SUÁREZ, *op. cit.*, p. 131).