

EL ADOPCIONISMO EN MENÉNDEZ PELAYO¹

POR ADRIANO DUQUE

La relación entre Menéndez Pelayo y el adopcionismo parte no de un interés en componer una historia de las religiones sino de su afán de expresar una visión parcial de la historia, guiada por lo que el mismo santanderino reconoce como una “verdad católica”². Dentro de esta visión, Menéndez Pelayo plantea el surgimiento del adopcionismo como el resultado de las ideas nestorianas del siglo V, “aunque la doctrina de éstos no debe confundirse con la nestoriana pura”³. Partiendo de esta distinción, Menéndez Pelayo atribuye la expansión del adopcionismo a la obra de dos autores españoles: Elipando y Félix de Urgel, para quienes Cristo era hijo natural de Dios, según la divinidad y

1. Una versión preliminar de este trabajo se presentó en el ciclo dedicado a Marcelino Menéndez Pelayo en la Real Academia Sevillana de Buenas Letras el 26 de octubre de 2012.

2. Para un estudio del adopcionismo en España, v. José ORLANDIS, “La circunstancia histórica del adopcionismo español”, *Scripta Theologica* 26, 1996, pp. 1079–1091 y Charlo BREA, “El adopcionismo: un problema filológico”, *Gades*, 8 (1981), pp. 75–100.

3. Marcelino MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles*, F. Maroto e hijos, Madrid, 1880–1882, vol. 1, p. 274.

adoptivo, según la humanidad⁴. La descripción del adopcionismo condicionó en buena medida la organización de la *Historia de los heterodoxos españoles* y reflejó además un esfuerzo no ya por condenar la herejía adopcionista, sino por defender la labor de cristianos heterodoxos como Elipando de Toledo o Félix de Urgel, y marcar las pautas de una razón histórica nacida del nacimiento y de la muerte de todas las doctrinas heréticas, impías o supersticiosas, del suelo español.

Concebido como síntesis de las herejías de época visigoda, el movimiento de los adopcionistas figura desde un primer momento como parte integral de *Historia de los heterodoxos españoles*, precediendo lo que habrían de ser los conflictos de la iglesia mozárabe de Córdoba. Esta elección, que en principio se prestaba a una sucesión cronológica, que tenía como propósito completar los diferentes trabajos dedicados a las doctrinas heterodoxas iniciados por el Padre Flórez, Girves, el Padre Maceda, Franz Walch, Nicolás Antonio, el *Directorium* de Eymereich, el *De haeresibus* de Fray Alfonso de Castro, la *Summa Conciliorum* de Carranza, la *Biblioteca de los colegios mayores* de Rezabal, los *Anales de Plasencia*, de Fray Alonso Fernández. Concebida como obra contra el jansenismo y la aplicación *a priori* de una gracia eficaz capaz de salvar a ciertos hombres, Menéndez Pelayo toma rienda del probabilismo de Fray Alfonso de Castro para difundir una explicación de las herejías “en nuestro suelo”⁵.

Una de las grandes inspiraciones de Menéndez Pelayo fue su maestro Gumersindo Laverde, quien le animó repetidamente a completar la obra, pero a tener en cuenta también no sólo los escritos heréticos sino también los anti-heterodoxos, no sólo de la historia de España, sino también de los movimientos heterodoxos “de nuestros días”. Aparte de proporcionarle datos sobre supersticiones en España, Gumersino Laverde le proporcionó una lista de autores entre los que se

4. M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia...*, vol. 1, p. 274. Para un análisis sobre el papel de Félix de Urgel en la controversia adopcionista, v. A. BONNERY, “Le rôle de Félix d’Urgell dans la querelle adoptioniste”, *Etudes Roussillonnaises*, 21 (2005), pp. 105–112.

5. M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia...*, vol. 1, p. 7.

contaban Francisco Giner de los Ríos, Daniel Suárez Artazu (*medium* de la Sociedad espiritista de Zaragoza), o *El Universal* diario en que también escribían los krausistas Calavia y Calderón Llanes⁶. El 4 de noviembre de 1876, Menéndez Pelayo escribía a Gumersindo Laverde desde Lisboa, y le daba a conocer lo que sería el índice de su obra *Los heterodoxos españoles*, y donde se incluía un capítulo dedicado al adopcionismo. El 17 de agosto de 1877, casi un año después, el erudito cántabro le comunicaba a su amigo que ya había terminado el capítulo dedicado al adopcionismo, y Laverde le contestaba, sugiriéndole que incluyera la refutación de Beato de Liébana. A finales de ese mismo año, el 10 de diciembre de 1877, Menéndez Pelayo volvía a escribir a Gumersindo Laverde, dándole noticia de una *Historia adoptianorum* escrita por Christian Wilhelm Franz Walch a mediados del siglo XVIII, con la que se disponía a completar sus notas sobre el adopcionismo, y que había consultado en Amsterdam.

El interés de la obra animó sin duda a Menéndez Pelayo a completar sus notas sobre los heterodoxos españoles. Durante un viaje emprendido a la ciudad de Amberes en 1877, Menéndez Pelayo se interesó por un retrato de Miguel Servet que Mosheim había incluido en su bibliografía y que, según pensaba, podría incluirse en el tercer volumen de la *Historia*. Al referir su breve paso por Amberes, Menéndez Pelayo mencionó también el hallazgo de una *Historia del Adopcionismo* escrita por Franz Walch (1726–1784), teólogo luterano de la Universidad de Göttingen donde se trataba en especial sobre las figuras de Félix de Urgel y Elipando de Toledo y de donde Menéndez Pelayo decía haber tomado “algunos datos y observaciones útiles, aunque casi toda está tomada de fuentes á donde tambien yo había acudido”⁷.

Escrita en 1755 en el contexto de la exégesis luterana, la *Historia adoptianorum* (1755) de Franz Walch se caracteri-

6. Gumersindo Laverde a Menéndez Pelayo, 28 de julio de 1877.

7. Menéndez Pelayo a Gumersindo Laverde, 10 diciembre 1877. Cf. Franz Christian Wilhelm WALCH, *Historia adoptianorum*, Dan. Frid. Kuebleri, Goetingen, 1755.

zaba por una apología que tendía a ver el adopcionismo como un movimiento autóctono, precursor de la reforma protestante, cosa que Menéndez Pelayo le criticaba duramente⁸. La defensa del adopcionismo como movimiento independiente le arrastró a Walch a una enconada disputa con autores como Enhüber, autor de una *Dissertatio contra Christianum Walchium* (1799), que pretendía ver en el adopcionismo una manifestación de las corrientes nestorianas⁹. Partiendo de la definición de Walch, Menéndez Pelayo admitía que “quizá de aquel rescoldo [del nestorianismo] encendieron su llama Elipando y Félix, aunque la doctrina de éstos no debe confundirse con la nestoriana pura”¹⁰. La descripción doctrinal que Menéndez Pelayo hace del adopcionismo sigue de cerca la de Walch y reconoce las siguientes desviaciones doctrinales: 1) la distinción en Cristo hijo según la divinidad y adoptivo según la humanidad; 2) la regeneración de Cristo que como hombre debía ser bautizado y adoptado en el bautismo; 3) la denominación de Dios *nuncupatiu* aplicada al hijo y al hombre; 4) la falsa interpretación de la fórmula *servus Dei*; 5) la supuesta ignorancia de Cristo por la mala interpretación de los textos evangélicos.

Si de Walch tomó Menéndez Pelayo la descripción de las desviaciones doctrinales del adopcionismo, la obra del estudioso alemán le proporcionó también una perspectiva favorable del adopcionismo considerado no como simple desviación doctrinal, sino como movimiento cristológico dentro del seno de la iglesia, opuesto a la ortodoxia de Roma¹¹. Al igual que en el caso del protestantismo, Franz Walch concebía el adopcionis-

8. M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia...*, vol. 1, p. 272.

9. *Op. cit.*, p. 301. En su obra *Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzerien*, Walch distingue entre herejes, cismáticos y falsos profetas. Los adopcionistas formarían parte del grupo de los herejes. Franz Christian Wilhelm WALCH, *Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzerien*, Widmanns Erben und Reich, Leipzig, 1982, p. 193.

10. M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia*, vol. 1, p. 19. Se trata de Johahn Baptist Enhüber, *Dissertatio contra Christianum Walchium*, en *Patrologia Latina* (PL), 0337.

11. J. LAURSEN, “Histories of Heresy in the Seventeenth and Eighteenth Centuries: Why Were they Written, and How Were they Read”, en J. LAURSEN (ed), *Histories of Heresy in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, Palgrave, New Work, 2002, p. 186.

mo como una reacción contra el poder de Roma y un esfuerzo por buscar una recta interpretación de las escrituras. En este sentido, mantenía Walch, la historia no se reducía a una verdad necesaria, sino a una serie de “cambios aleatorios de cosas aleatorias”. La deducción de los hechos históricos tan sólo era admisible cuando existían “necesidades físicas o morales”. En este sentido, Walch procuró encontrar las causas de las fuentes en las tendencias, prejuicios y capacidades de las personas¹².

La particular simpatía de Walch hacia las corrientes heréticas halló fiel reflejo en el entusiasmo de Menéndez Pelayo, para quien el adopcionismo encajaba bien con su visión particular del genio hispano. Así al menos se manifestaba en carta prólogo a *La ciencia española*, cuando escribía:

¿Qué son, en el glorioso y dilatado curso de nuestra civilización, más que aberraciones de un día el gnosticismo de Prisciliano y el adopcionismo de Félix y Elipando? ¿Qué significan los olvidados desvaríos de Hostigesis, Arnaldo de Vilanova, Gonzalo de Cuenca y Pedro de Osma? Ni el protestantismo en el siglo XVI, ni el enciclopedismo a fines del XVIII y principios del actual, consiguieron torcer la índole unitaria de nuestra raza. Y en cuanto a los que, fuera de estos grupos, extravagaron de la ortodoxia, sabido es que, no obstante ser a veces hombres de talento privilegiado y mucha doctrina, ni hicieron prosélitos ni dejaron rastros en pos de sí, apareciendo en la historia patria como fugaces meteoros, como fenómenos aislados, sin antecedentes ni consecuencias¹³.

Pasando por alto el problema sobre las posibles influencias orientales o peninsulares en la formación del movimiento adopcionista, Menéndez Pelayo decidió interpretar la herejía como un resultado natural de las luchas intestinas del cristianismo peninsular. En su esfuerzo por declarar la idiosincrasia del adopcionismo peninsular, Menéndez Pelayo se esforzó en desli-

12. F. C. W. WALCH, *Historia...*, p. 68.

13. M. MENÉNDEZ PELAYO, *La ciencia española*, Pérez Dubrull, Madrid, 1887, p. L.

gar el adopcionismo de las corrientes orientales. Dentro de este esfuerzo, Menéndez Pelayo no dudó en arremeter contra el proselitismo de Elipando de Toledo, quien habría logrado seducir a un tal Ascárico o Ascario, y a quien Simonet se había referido ya en su *Historia de los mozárabes*¹⁴. En una carta fechada el 6 de marzo de 1895, Menéndez Pelayo culpaba de dicha confusión al escrito del Padre Román de la Higuera, quien para exculpar la figura de Elipando habría llegado a inventar el episodio de su arrepentimiento. Indignado por la obra del que él llama falsario, Menéndez Pelayo se apresura a corregir a Simonet y sugiere que en la gran obra de Ascario, la identificación de Félix de Urgel como francés, no había de referirse necesariamente a la herejía del adopcionismo¹⁵.

La publicación en 1877 de *Les Bibliothèques espagnoles du haut moyen âge* de Jules Tailhan dió ocasión a Menéndez Pelayo a arremeter contra la memoria del obispo iconoclasta Claudio de Turín (817–827), a quien Tailhan consideraba discípulo del adopcionismo. Así al menos se manifestaba Menéndez Pelayo quien a pesar de los elogios que Gumersino Laverde había expresado hacia la obra de Jules Tailhan¹⁶, Menéndez Pelayo le recriminaba además el excesivo entusiasmo con el que había defendido la labor de los reyes godos y puntualizaba que Claudio de Turín era tan sólo culpable de iconomaquia¹⁷. El día 10 de agosto de 1880, Jules Tailhan se defendía de la acusación, alegando que se había limitado a repetir la acusación de Jonás de Orleans contra Claudio de Turín. Sea como fuere, la exclusión de Claudio de Turín del grupo de los adopcionistas destacaba aun más la independencia del movimiento de Elipando de las corrien-

14. FRANCISCO JAVIER SIMONET, *Historia de los mozárabes en España*, Establecimiento Tipográfico de la Viuda e Hijos de M. Tello, Madrid, 1897–1903, p. 267

15. Cf. M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia...*, vol. 1, p. 297, n. 2.

16. Gumersindo Laverde a Menéndez Pelayo, 19 noviembre 1877.

17. M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia...*, vol. 1, p. 216, n. 1; 302. Menéndez Pelayo seguía en esto la apreciación de Andres Rudelbach. Andreas Gottlob RUDELBACH, *Claudii Taurinensis Episcopi ineditorum operum specimina: praemissa de ejus doctrina scriptisque dissertatione*, Copenhague, 1824. V. M. MENÉNDEZ PELAYO, *Ciencia...*, p. 138.

tes orientales y permitió a Menéndez Pelayo componer la visión de una herejía que en nada debía a los movimientos orientales, y que debía de resolverse como un problema de disciplina¹⁸.

Enfrentado a la idea de defender una herejía netamente hispana, Menéndez Pelayo echó mano de la obra de Gabriel Vázquez (1549–1604), que había sido autor en 1594 de unas *Disputationes duae contra errores Foelicis et Elipandi de adoptione, servitute Christi in Concilio Francofordiensi*¹⁹. En dicha obra, que Menéndez Pelayo consideraba incompleta (el jesuita, dice Menéndez Pelayo, era más teólogo que historiador²⁰, Gabriel Vázquez declaraba la independencia del adopcionismo con respecto al nestorianismo oriental y que Menéndez Pelayo coteja con la edición del *Apologeticus* de Beato y Eterio llevada a cabo por Pedro Sewart publicada en Ingolstadt en 1616²¹. Considerada como expresión del probabilismo salmantino del XVII, la obra de Gabriel Vázquez proponía una visión favorable del adopcionismo basada en la premisa de que cualquier acción quedaba justificada si hubiera una posibilidad, acaso remota, de que sus resultados posteriores fueran buenos²². Tomando como excusa la defensa de Gabriel Vázquez, Menéndez Pelayo explicaba el comportamiento heterodoxo no como un acto de responsabilidad divina, sino como una representación de la iniquidad humana:

18. V. Jules TAILHAN, *Les Bibliothèques espagnoles du haut moyen âge*, Firmin Didot, Paris, 1877.

19. Menéndez Pelayo se refiere frecuentemente a Gabriel Vázquez en su obra y en su correspondencia, y lo compara con Suárez, en especial en lo que a la mitigación de una inclinación realista y platónica se refiere. Marcelino MENÉNDEZ PELAYO, *Ensayos de crítica filosófica*, Sucesores de Rivadeneyra, Madrid, 1892, p. 136.

20. M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia...*, vol. 1, p. 19. Se trata de la obra de Gabriel Vázquez, *Disputationes duae contra errores Felici et Elipandi*. Alcalá, 1594.

21. M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia...*, vol. 1, p. 274, n 6.

22. En carta a Gumersindo Laverde el 8 de febrero de 1876, Menéndez Pelayo le comunicaba que en la biblioteca de los dominicos había encontrado una porción de obras de Tirso González sobre el probabilismo. Menéndez Pelayo se refiere en numerosas ocasiones al probabilismo de Gabriel Vázquez, y lo identifica con escepticismo puro (*Ensayos* 150), al tiempo que elogiaba su inclinación platónica y realista. M. MENÉNDEZ PELAYO, *Ensayos de crítica filosófica*, CSIC, Madrid, 1948, p. 82.

“No han sido predestinados al pecado, sino al juicio; no a la impiedad, sino al castigo. De ellos es el obrar mal; de Dios el castigarlos con justicia”²³.

En su interés por presentar el problema del adopcionismo, Menéndez Pelayo basó su explicación de la doctrina del adopcionismo en la carta que el papa Adriano I (772–795) dirigió a los obispos de la península Ibérica en el año 785. Escrita con posterioridad al Segundo Concilio de Nicea de 787, la carta de Adriano I se concibió como una llamada de atención similar a la expresada en el documento *Capitulare contra synodum* y donde se criticaba la forma en la que el Concilio de Nicea se había llevado a cabo, en especial a cuenta de las decisiones que se habían tomado en relación a la veneración de iconos. Al igual que en *Capitulare contra synodum*, la respuesta del papa se dirigía no tanto a condenar una decisión, como a exigir una revisión como la que Carlomagno llevó a cabo del concilio de 754²⁴.

El sentido de la carta de Adriano I viene dado por el encabezamiento de la epístola, que Adriano copió de otra carta que el papa Bonifacio I dirigiera a los obispos de Tesalia y donde les recordaba la preminencia de la iglesia de Roma y su relación con el apóstol San Pedro: “*Institutio universalis nascentis ecclesiae*”²⁵. De acuerdo con esta idea, Amman se ha ocupado de señalar hasta qué punto el papa Adriano se esforzó por ignorar los argumentos de la controversia y cómo, tomando como

23. M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia...*, vol. 1–1882, pp. 12–33.

24. Leslie BRUBAKER y John HALDON, *Byzantium in the Iconoclast Era, C. 680–850: A History*, Cambridge University Press, Cambridge, 2011, p. 281.

25. PL 20, 777. En un estudio reciente sobre la política territorial de Carlomagno, Charles Lea ha establecido la carta de Adriano I no ya como un intento por corregir las acciones de los sacerdotes y cristianos españoles, como por consolidar las adquisiciones territoriales con una ortodoxia que sirviera de barrera de contención. Henry Charles LEA, “The *Donation of Constantine*”, *The English Historical Review*, 10:37 (1895), p. 107. Más que un problema cristológico, la cuestión del adopcionismo habría constituido una excusa para intervenir en los asuntos de la Península Ibérica. Cullen J. CHANDLER, “Heresy and Empire: The Role of the Adoptionist Controversy in Charlemagne’s Conquest of the Spanish March”, *The International History Review*, 24:3 (2002), p. 509.

principio de autoridad algunos rumores recibidos por la curia romana, se apresura a fundamentar argumentación teológica que oponga la postura papal a la de los españoles, indicando no un principio de autoridad sino una comprensión específica del problema por parte del papa²⁶.

En su exposición de la carta de Adriano I, E. Amman destaca cómo la carta de Adriano se dirigía a condenar los errores de un tal Migecio, pero también los de Elipando y los del obispo de Braga, Ascarico (v. *supra*). Tomando como referencia la autoridad de autores orientales y latinos, Adriano I se esforzó además por denunciar aquellas prácticas que de algún modo minaban la autoridad del pontífice romano.

Tomando como referencia la datación de la Pascua, Menéndez Pelayo señala cómo el problema de la datación de la Pascua remitía a una decisión del I Concilio de Nicea que los habitantes de la Península Ibérica se negaban a cumplir. Del mismo modo, al referirse al consumo de sangre, Menéndez Pelayo se

26. E. AMMAN, “L’Adoptianisme Espagnol du VIII siècle”, *Revue des Sciences Religieuses*, 16 (1936) p. 299. El esfuerzo de Adriano por separar las dos personas de Dios y por conciliar la divinidad de Cristo ha llevado a no pocos autores a plantear la influencia que el Islam hubiera podido ejercer en las corrientes adopcionistas. Mikel EPALZA, “Félix de Urgel: Influencias islámicas encubiertas de judaísmo entre los mozárabes del siglo VIII”, *Acta Histórica et Archaeologica Mediaevalia. Homenatge al Dr. Manuel Riu i Riu*, 22:2 (1999–2001), pp. 31–66. También se planteó la posibilidad de que el movimiento representara tan solo un esfuerzo de oposición a la política expansionista de Carlomagno. Jacques FONTAINE, “Mozarabie hispanique et monde carolingien: Les échanges culturels entre la France et l’Espagne du VIIIe siècle”, *Anuario de Estudios Medievales*, 13 (1983), p. 48. Puede ser que la carta que simplemente reflejara las rivalidades entre las diócesis de Asturias y Galicia. Alexander Pierre BRONISH, “Asturien und das Frankenreich zur Zeit Karls des Großen”, *Historisches Jahrbuch*, 119 (1999), p. 104. A este respecto véase Ursula VOLNES–LIEBENSTEIN, “Katalonien zwischen Maurenherrschaft und Frankenreich. Probleme um die Ablösung westgotisch–mozarabischer Kirchenstrukturen”, en R. BERNDT (ed), *Das Frankfurter Konzil von 794: Kristallisationspunkt karolingischer Kultur*, Selbsverlag der Gesellschaft für mittelrheinische Kirchengeschichte, Mainz, 1997, pp. 453–505 y Dominique URVOY, “Les conséquences christologiques de la confrontation islamochrétienne en Espagne au VIIIe siècle”, en R. BERNDT (ed), *Das Frankfurter Konzil von 794: Kristallisationspunkt karolingischer Kultur*, Selbsverlag der Gesellschaft für mittelrheinische Kirchengeschichte, Mainz, 1997, pp. 981–992.

hace eco de una opinión de Adriano I en carta a Egila, y declara que constituye una práctica judaizante. La predestinación de los adopcionistas constituye según Menéndez Pelayo no ya un punto de herejía sino una falta de sentido común, que podía a veces tomar carta de exageración “pelagiana”²⁷. Aun cuando el problema de la predestinación tenía una larga historia en la Península Ibérica (Gumerlock menciona por ejemplo los decretos del Concilio de Toledo de 675 y las obras de Félix de Urgel)²⁸, lo cierto es que para Adriano I el problema de la predestinación remitía nuevamente a una cuestión de autoridad apostólica que amenazaba la fábrica de la iglesia e incluso del imperio. En este sentido se expresaba precisamente Adriano I en una carta dirigida a Carlomagno en 783 y donde le expresaba su convencimiento de que tanto el emperador como el papa debían su poder a la predestinación divina²⁹.

Dentro de la obra de Franz Walch, la figura del papa Adriano I se presenta como instrumento de gran importancia a la hora de definir el poder de Carlomagno, si bien destaca la falta de lealtad del emperador, quien no solo encarceló a sus legados sino que además se negó a seguir su autoridad en cuestiones civiles o religiosas. Refiriéndose una vez más a Elipando y Félix, Walch declara cómo el papa Adriano “manifested a most vehement zeal, but also a very shallow knowledge of the fundamental articles of faith”³⁰. Esta opinión, que tuvo cierta difusión en la Inglaterra del XVIII, sin duda influyó la percepción de un movimiento destinado a marcar la falta de entendimiento entre el pensamiento heterodoxo y el pensamiento ortodoxo.

La explicación de Menéndez Pelayo coincide con Cavadini al reconocer el esfuerzo que Adriano I hizo por separar la

27. Gonzalo del CERRO CALDERÓN y José PALACIOS ROYÁN. *Obras de Elipando de Toledo. Texto, traducción y notas*, Diputación Provincial, Toledo, 2002, p. 59.

28. Francis X. GUMERLOCK, “Predestination in the Century Before Gottschalk, Part II”, *Evangelical Quarterly*, 81:4 (2009), pp. 319–337.

29. PL 98:74, 352C.

30. Christian Wilhelm Franz WALCH, *A Compendious History of the Popes*, J. Rivington, London, 1759, p. 106.

doctrina del adopcionismo de los errores nestorianos³¹. Anotando sin embargo la reacción de Elipando contra los escritos de Beato de Liébana, Menéndez Pelayo destaca la virulencia de la controversia y el papel que el papa desempeñó a la hora de dirimir el resultado. Fruto de esta controversia, Menéndez Pelayo destaca el papel de Carlomagno en el Concilio de Frankfurt de 794 y contradice, una vez más, el testimonio de autores como el Padre Mariana, la “apócrifa” *Vida de S. Beato*, el *Cronicon* “del falso Hauberto” o Juan Francisco Masdeu para decir que el concilio se celebró sin la presencia de los obispos españoles³². Tomando una vez más el testimonio de Walch, Menéndez Pelayo hace ver que la condena del adopcionismo constituyó una cuestión europea, y que si algo hizo no fue erradicar el adopcionismo, sino ahondar la crisis de las herejías del cristianismo:

Si el Concilio obró justamente en repudiar la que llama *impia et nefanda haeresis Eliipandi Toletanae Sedis Episcopi ei Felicis orgellitanae eorumque sequacium qui male sentientes in Dei filio asseriebant adoptionem*, parece que pecó de ligereza y atrevimiento, y aun abrió la puerta a la iconomachia, condenando en su segundo Canon los vocablos adoración y servidumbre, aplicados al culto de las imágenes: quizá por haber entendido mal la letra de Niceno³³.

Uno de los puntos de mayor preocupación de Menéndez Pelayo lo constituye la cuestión de Félix de Urgel, y la condena que Alcuino hizo del adopcionismo. Tomando como punto de partida la epístola de Carlomagno a los obispos españoles³⁴, Menéndez Pelayo hace una relación promenorizada de su comparecencia ante el concilio de Aquisgrán de 788 y de su retractación

31. J. C. CAVADINI, “Elipandus and his critics”, en R. BERNDT (ed), *Das Frankfurter Konzil von 794: Kristallisationspunkt karolingischer Kultur*, Selbstverlag der Gesellschaft für mittelrheinische Kirchengeschichte, Mainz, 1997, p. 798.

32. M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia...*, vol. 1, p. 288.

33. *Ibidem*, p. 289.

34. *Ibidem*.

*non qualibet violentia, sed ratione veritatis*³⁵. No es cuestión de entrar aquí en los detalles de la retractación de Félix de Urgel, pero lo que sí interesa es la reivindicación de un hombre que la tradición tenía por “liviano y tornadizo”. Haciendo gala de su erudición, Menéndez Pelayo hace ver que así como Elipando había sido un hombre “altanero y tenaz”, Félix de Urgel era poco menos que un santo, y como tal su equivocación se había debido no tanto a un acto de perversión como a “una desdichada tendencia a dejarse arrastrar de cualquier viento” que le había hecho huir del error de Eutiques para caer en el de Nestorio³⁶. La habilidad de Félix de Urgel para dejarse convencer por los católicos y retractarse de su error se ajusta según Menéndez Pelayo a la composición de una herejía “de carácter bizantino, una sutileza, sin trascendencia en la historia del pensamiento”, indicadora del estado intelectual de la España de los siglos VIII y IX³⁷.

Frente a la defensa que Menéndez Pelayo hace de Félix de Urgel, el retrato de Elipando de Toledo es mucho más turbio. Así, mientras que Félix de Urgel es un paradigma de virtud, Menéndez Pelayo no duda en retomar el testimonio de Elipando, quien criticaba el “absurdo de hacer a Roma único asiento de la Iglesia católica, cuando está expreso³⁸. Persuadido por las ideas adopcionistas, Menéndez Pelayo no duda en hacer de él un hombre débil, persuadido en todo caso no por influencia externa sino por su nacimiento en Córdoba, contraviniendo con ello la opinión de Álvaro³⁹. Quizás movido por esta preocupación, Menéndez Pelayo no duda en enfrentarse a Simonet (v. *supra*) y defender la españolidad del adopcionismo. La figura en definitiva de un cristiano persuadido por un error local, de posible origen nestoriano, turbó según Menéndez Pelayo la Iglesia española desde Córdoba hasta Cantabria y Asturias⁴⁰, si bien le acusa de desvanecimiento y de soberbia⁴¹. El poder y la “convicción ar-

35. *Ibidem.*, p. 296.

36. *Ibidem.*, p. 300.

37. *Ibidem.*, p. 303.

38. *Ibidem.*, p. 272.

39. *Ibidem.*, p. 274.

40. *Ibidem.*, p. 275.

41. *Ibidem.*, p. 277.

diente” de Beato y Heterio permitieron según Menéndez Pelayo comprender “las consecuencias nestorianas” de una doctrina que se extendería fuera de España y que concluyó con la muerte de sus máximos defensores.

La exposición que Menéndez Pelayo hace de la polémica de Beato y Heterio constituye en primera instancia una paráfrasis del *Liber Etherii adversus Elipandu, sive de adoptione Christi filii Dei*. Una vez más, el sentido de esta paráfrasis viene dada por el testimonio del propio Menéndez Pelayo, quien en carta a Gumersindo Laverde incluía el adopcionismo dentro del primer siglo de la Reconquista⁴². Dentro de esta concepción, la disputa entre Elipando y el Papa Adriano I se inscribe no dentro de una lucha de religión contra el Islam, sino como un enfrentamiento político capaz de situar, en época tan remota como el siglo VIII, el ideal de la patria que culminaría en la España de los Reyes Católicos. La crítica que Menéndez Pelayo pone en boca de Heterio y Beato trasciende por tanto el problema cristológico y se planea como un duelo “interesantísimo entre la verdad y el error”⁴³:

Si bajo el aspecto científico, y para la historia de la teología española, el libro es importante, ¡cuánto valor adquiere en la relación literaria, cotejado con los demás que en España y fuera de ella produjo el siglo VIII! En vez de compilaciones secas y faltas de vida, tenemos una obra en que circula el calor, en que la fuerte impresión del momento ha animado páginas destinadas, no á solitaria lectura, sino á agitar ó calmar muchedumbres seducidas por el error. Libro bárbaro, singular y atractivo, donde las frases son de hierro, como forjadas en los montes que dieron asilo y trono á Pelayo⁴⁴.

Lejos de ser palabra vacía, la exposición que Menéndez Pelayo hace del adopcionismo no hizo sino conferir actualidad a unos hechos que, no por lo remoto, carecían de vigencia y que en cierto modo daba idea de la perspicacia y lucidez de sus autores.

42. Menéndez Pelayo a Gumersino Laverde, 17 agosto 1877.

43. M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia...*, vol. 1, p. 266.

44. *Ibidem*, p. 284.

Situado a medio camino entre la ortodoxia y el nestorianismo, el adopcionismo permitió a Menéndez Pelayo establecer una analogía con el krausismo, y en este sentido se expresa cuando dice que “era como el *panentheismo* de los krausistas con relación al panteísmo espinosista o al de Schelling”⁴⁵. Menéndez Pelayo se referirá más tarde en el libro, específicamente, a esta diferencia, cuando escribe:

Es preciso indagar un término superior, ya que ni la razón por razón ni la naturaleza por naturaleza contienen en sí el fundamento de su opuesto, y menos aún el del tercer compuesto. Este término es lo infinito-absoluto, Dios, el ser por todos conceptos de ser, el ser de toda y absoluta realidad, el fundamento absoluto y *todo* de lo particular. Bajo él se da y determina todo lo que pensamos, y fuera *de él no se da algo de ser que él mismo no sea*. A esto los profanos lo llamamos *panteísmo*, tan neto y preciso como el del mismo Espinosa; pero los krausistas no quieren convenir en que lo sea, y han inventado la palabra de doble sentido y alcance *panentheismo* que lo mismo puede interpretarse *todo en Dios* que *todo-uno-Dios*, según se descomponga⁴⁶.

La comparación entre el *panentheismo* krausista (que pretendía conciliar el monoteísmo con el panteísmo clásico) y el *panteísmo* de Espinosa (que había declarado la unidad de cuerpo y espíritu), se ofrece a Menéndez Pelayo no ya como un principio de erudición, sino como una contradicción vacua capaz de revelar la futilidad de un debate en el que el santanderino se había resistido repetidamente a entrar⁴⁷. Desde un punto de vista intelectual, la comparación con la polémica krausista encajaba bien dentro de la idea que Menéndez Pelayo se había forjado del proceso histórico y a la que ya se había referido en la intro-

45. M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia...*, vol. 1, p. 303.

46. *Ibidem*, vol. 8, p. 161.

47. Antonio SANTOVEÑA SETIÉN, *Marcelino Menéndez Pelayo: revisión crítico-biográfica de un pensador católico*, Universidad de Cantabria, Santander, 1994, p. 161. Menéndez Pelayo dedicará todo un capítulo al movimiento krausista en España en la *Historia de los heterodoxos* (Cap. XXXII).

ducción a la *Historia de los heterodoxos españoles*. En aquella ocasión, Menéndez Pelayo expresaba la necesidad de seguir un criterio único que alejara al historiador de la “mera recopilación de hechos más o menos curiosos, exóticos y peregrinos”⁴⁸.

En un comentario sobre la obra de Menéndez Pelayo, declaraba don Juan Valera el mérito de don Marcelino, quien había demostrado hasta qué punto la intolerancia o el fanatismo jamás habían logrado sofocar en España el libre pensamiento⁴⁹. Al margen de juicios como el de Eugenio d’Ors, para quien don Marcelino en rigor amaba a los heterodoxos (d’Ors), o de Luis Ariquistáin, quien declaraba que don Marcelino “estudia amorosamente todas las doctrinas de la herejía española”⁵⁰, sí es evidente que don Marcelino desarrolló una visión de la heterodoxia que se centraba más en el aspecto político que en el doctrinal, y que al hacerlo se esforzaba por establecer un sistema de pensamiento común, enriquecido por la misma heterodoxia, convertida a su vez en puntal del pensamiento ortodoxo.

48. M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia...*, vol. 1, p. 21.

49. Gonzalo ANES, “Introducción”, en Gonzalo ANES (ed), *Don Marcelino Menéndez Pelayo en la Real Academia de la Historia*, Real Academia de la Historia, Madrid, 2006, p. 17.

50. Cit. Jaime OLMEDO RAMOS, “Marcelino Menéndez Pelayo”, en Gonzalo ANES (ed), *op. cit.*, p. 171.