

CONTRIBUCIÓN A LA HISTORIOGRAFÍA DEL CRISTIANISMO  
HISPANO DE LA ANTIGÜEDAD TARDÍA: ANOTACIONES  
MARGINALES EN UN MEDIO JESUÍTICO A *L'ESPAGNE  
CHRÉTIENNE* (LECOFFRE, PARIS, 21906),  
DE DOM H. LECLERCQ\*

POR

PEDRO CASTILLO MALDONADO

*Universidad de Jaén*

RESUMEN

En este artículo presentamos unas anotaciones marginales anónimas presentes en un ejemplar del libro *L'Espagne Chrétienne*, Paris, 21906, de Dom H. Leclercq, propiedad de la Facultad de Teología de Granada, lo que nos sirve para hacer algunas reflexiones sobre la historiografía del cristianismo en la Hispania tardoantigua.

**PALABRAS CLAVE:** Historiografía, Crítica bibliográfica, H. Leclercq, Hispania, Antigüedad tardía, Cristianismo.

ABSTRACT

In this article we present marginal anonymous annotations presented in a copy of Dom H. Leclercq's *L'Espagne chrétienne* (Paris, 21906), property of Granada's Faculty of Theology, what it serves us to making reflections about the historiography of the Christianity in late Antique Hispania.

---

\* Este trabajo (adscrito al Proyecto de Investigación HUM2006-11240-C02-02, cofinanciado por el MEC y los FEDER) ha sido realizado como pequeño homenaje de un laico a la Facultad de Teología de Granada, en un momento (Noviembre de 2006) especialmente complicado para ella.

KEY WORDS: Historiography, Bibliographical Critic, H. Leclercq, Hispania, Christianity.

Recibido/Received 23-11-2006

Aceptado/Accepted 16-12-2006

En un ejemplar del libro de H. Leclercq, *L'Espagne chrétienne*, (*Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique*<sup>1</sup>, se encuentran unas anotaciones marginales anónimas que consideramos dignas de dar a conocer. Tal es el objeto de estas líneas.

El volumen en cuestión (signatura 270 (46) 2 | L 38 h) es propiedad de la Biblioteca de la Facultad de Teología de Granada, perteneciente a la Compañía de Jesús. Está registrado en hoja 829, número 113.989, con fecha de entrada de 27 de Septiembre de 1993. Sin embargo, tal data es únicamente la de su registro moderno, por así decir.

Tres son los sellos que porta:

1. Uno antiguo de la Biblioteca de la Facultad de Teología de Granada, con el emblema de la Compañía, JHS y cruz latina sobre la segunda letra, y BIBLIOTHECA COLLEGII GRANATENSIS S. J. ·I· (con punto infra) en orla, que aparece en la página inicial de presentación de la colección por V. Lecoffre y en la número 99. Fue utilizado durante largo tiempo en la Biblioteca de la antigua sede granadina de la Facultad de Teología, esto es, en las instalaciones del viejo Colegio-Noviciado, desde 1924 Colegio Máximo, sito en el actual Campus Universitario de Cartuja y hoy sede de la Editorial Universitaria y de las facultades de Biblioteconomía y Documentación, y de Odontología (antes Escuela de Estomatología).

El Colegio-Noviciado nació como centro de formación jesuítico (con antecedentes históricos en el Colegio de S. Pablo, actual Facultad de Derecho de la Universidad de Granada, y el adjunto Colegio de los Santos Apóstoles Bartolomé y Santiago) en la finca Cercado Alto de Cartuja, propiedad de la Compañía, en 1894, e incluía Noviciado, Juniorado, Filosofado y, en el período 1899-1902, Teologado (además, a modo de anexos, desde 1902 contaría con los observatorios de Cartuja y, posteriormente, Mojón del Trigo –Sierra Nevada–).

En 1924, con la creación de la Provincia jesuítica de Andalucía, deja de ser Noviciado y Juniorado, y pasa a denominarse Colegio Máximo de la Provincia de Andalucía (aunque común para los jesuitas de las provincias de Andalucía y Toledo), dedicándose en exclusiva a los estudios superiores de Filosofía y Teología. Continúa su docencia hasta la disolución de la Compañía en 1932, volviendo a impartir en el curso académico 1939-40, siendo transformado ya en Fa-

<sup>1</sup> 2<sup>ème</sup> édition, Paris, Libraire Victor Lecoffre 1906.

cultad de Teología por Decreto de la Sagrada Congregación de Seminarios y Universidades de 3 de Diciembre de 1939 (hundiendo sus raíces, sobre todo, en el Escolasticado y Teologado de Entre-os-Rios –Portugal–, del que se hizo cargo la Provincia de Andalucía en el exilio en 1935). A partir de entonces permanece con carácter de Facultad de Teología (a la que en un tiempo se suma Seminario interdiocesano) hasta 1974.

2. El moderno tejuelo, BIBLIOTECA | Facultad de Teología | N° 113989 (inserto en rectángulo) | Compañía de Jesús | GRANADA, en la portada, obviamente estampado el 27 de Septiembre de 1993. Corresponde a su actual ubicación, en la Biblioteca de la nueva Facultad de Teología, a la que se traslada dicha Facultad en 1974 desde su primitiva ubicación en el Colegio Máximo. El traslado del centro a su emplazamiento actual comportó un registro sistemático de los depósitos de la Biblioteca. Sin embargo, tal registro ya había comenzado tiempo atrás, desde el Teologado establecido en Entre-os-Rios. Allí se registraron libros iniciándose tal labor desde el número 7.000, y llegando al 11.636; obviamente se preveía ocupar los números anteriores (1 a 6.999) con los ejemplares dejados en Granada. Ya esta ciudad, en un volumen II de Registro se numeraría otra masa de libros comenzando con el número 1, para así registrar los que pudieron recuperarse del antiguo Colegio Máximo de la Provincia de Andalucía. El número alcanzado fue el 2.477. Sin embargo, desgraciadamente no todos los libros recuperados esta ocasión fueron registrados, e incluso desde mediados de 1941 se decidió dar cabida en el registro a cuantos volúmenes hubiese, sin distinguir los anteriores al exilio de las numerosas donaciones recibidas en este momento y de las nuevas adquisiciones, lo que hubiese sido de gran utilidad para nuestros fines. Finalmente, el traslado a la nueva sede de la Facultad en 1974, que comportó mover unos 150.000 volúmenes (no títulos), aún se hizo con un importante número de cajas de libros sin registrar. Desde este momento se procede al registro sistemático de los depósitos, recatalogando a la par los fondos existentes según el sistema C.D.U, y numerando desde el 50.000<sup>2</sup>.

3. También en portada, BIBLIOTHECA | COLLEGII M. S. I. | AD S. HIERONYMI, inserto en rectángulo con sus ángulos achaflanados, correspondiente al Colegio-Noviciado de los jesuitas sito en Murcia (con antecedentes históricos en el Colegio de S. Esteban)<sup>3</sup>. Perteneció desde su fundación en 1878 a la

<sup>2</sup> Para la historia de la Facultad, M. GARCÍA GÓMEZ, *La Facultad de Teología de Granada y la Universidad*, Granada 2005. Permanece con cierto interés M.G.G. y A.G.T., *Reseña histórica* (impreso por la Facultad de Teología de Granada, es el Discurso Inaugural de 1973. Las siglas de sus autores corresponden a Matías García Gómez –Rector– y Alberto García Torres –Secretario–)

<sup>3</sup> Agradezco la información al P. Olivares, de la Facultad de Teología de Granada, así como la paciencia y las facilidades dadas por el Director y el Personal responsable de la Biblioteca para la realización de este trabajo.

Provincia jesuítica de Castilla instaurada en 1863 (1880-1932 Provincia de Toledo, y desde 2004 nuevamente denominada provincia de Castilla), que comprendía tanto a las regiones de Murcia como de Andalucía (esta última sería desgajada de Toledo en 1924 para conformar la Provincia jesuítica Bética, a la que se sumaría la región de Canarias en 1954)<sup>4</sup>. Funcionó como Noviciado en el periodo 1878-1894, cuando queda como Residencia al ser traslado éste a Granada, y como Teologado en 1902-1909<sup>5</sup>. Desde su creación hasta 1932 fue asimismo Residencia y Casa de Ejercicios Espirituales. Tras la vuelta del último exilio jesuítico, también cumpliría funciones de Escuela Profesional desde 1956, además de las ya tradicionales de Casa y Residencia hasta mediados de la década de 1970<sup>6</sup>. Se ubicaba en el Monasterio de S. Jerónimo, a cuatro kilómetros de Murcia, siendo cedido por el Obispado como sede de la Fundación y de la Universidad Católica San Antonio de Murcia en 1996.

El tercero de los sellos delata la procedencia murciana del ejemplar en cuestión, siendo trasladado a Granada no sabemos si directamente o mediante un itinerario más complejo, en una fecha indeterminada pero previa a 1974, como delata el segundo de los sellos<sup>7</sup>. Es de destacar que en los actuales fondos bibliográficos de la Facultad de Teología de Granada hay un buen número de ejemplares con el sello murciano. En todo caso, nuestro volumen nunca ha salido de un medio jesuítico, si bien la Facultad de Teología de Granada estuvo abierta desde 1940 al clero y a estudiantes de otras congregaciones –religiosos y clero secular–, y desde 1973 a seculares en general (y otro tanto puede decirse de su profesorado, progresivamente abierto a los no jesuitas desde los años sesenta).

Las anotaciones marginales, en letra bastarda, realizadas con tinta negra a plumilla o pluma estilográfica, se concentran en el capítulo segundo, titulado «*Osius de Cordoue.- Prudence*». Son las siguientes:

<sup>4</sup> L. FRÍAS, *La Provincia de Castilla de la Compañía de Jesús desde 1863 hasta 1914*, Bilbao-Deusto 1915, pp. 67-69. Para una visión general de la actividad colegial de los jesuitas en Época Contemporánea, M. REVUELTA, «Los jesuitas (1815-1976)», en *Historia de la acción educadora de la iglesia en España II*, B. Bartolomé Martínez (dir.), Madrid 1997, pp. 449-471.

<sup>5</sup> M. ARNALDOS, *Los jesuitas en el Reino de Murcia (apuntes históricos)*, p. 230. Ejemplar mecanografiado, sin fecha (¿ca. 1975?) ni lugar de publicación (¿Murcia?, ¿Molina de Segura?).

<sup>6</sup> Así parece deducirse de la *Guía de la Diócesis de Cartagena 1977* (Murcia 1977, p. 77), estando ausente en la correspondiente a 1978. No obstante, la Escuela Profesional fue trasladada a la localidad de Alcantarilla en 1966, y en 1975 se decide su cierre como centro jesuita.

<sup>7</sup> De una forma u otra, con motivo de traslados por causa de cierre o por otros vericuetos, la Biblioteca del Colegio Máximo, en su condición de centro de formación superior para los jesuitas del sur de España, hizo acopio de ejemplares procedentes de diferentes casas e instituciones académicas de la Compañía. Por ejemplo, la *Revue des Questions Historiques* 39, 1886, que contiene otro clásico de la historiografía del cristianismo antiguo hispano (P. Allard, «Les Persécutions en Espagne pendant les premiers siècles du christianisme»), procede del Colegio San Luis Gonzaga, del Puerto de Santa María (Cádiz).

Pag. 97, en margen inferior, en dos líneas e incompleta, con signo de llamada en texto:

(+) *Oh mariposa! Como has caído en tus notas á Hefele y niegas lo que aquí afirn [¿afirmas?]*

La llamada se sitúa al final del primer párrafo (línea 5), cuando, tras exponer la presidencia de Osio en el concilio de Nicea y en general de todos los concilios a los que asistiera, dice: «*On ne s'explique pas la prééminence donnée à Osius, simple évêque provincial, sur les deux grands patriarches orientaux, s'il n'avait été représentant du pape, à moins que ce fût de l'empereur... Nous devons donc nous en tenir à cette conclusion qui n'est pas une des moindres gloires de l'Église d'Espagne* (+)».

La presencia de tilde en la preposición «a», que será repetida en cuanta ocasión sea propicia por el anónimo anotador, delata una ortografía antigua. La primera ocasión en que la R.A.E. indicó como incorrecto acentuar la preposición fue en su *Gramática* de 1911. Anteriormente (gramáticas de 1880 y 1909) admitía su acentuación gráfica sólo por la costumbre, aunque no hubiese razones prosódicas para ello<sup>8</sup>. Es un indicio indirecto del momento de redacción de estas anotaciones, que concediendo un periodo amplio al peso de la costumbre pudiera situarse en la primera mitad del siglo XX, acaso en las décadas iniciales de la misma (no pudiendo determinarse si realizadas en Murcia –incluso cabe la posibilidad de que fueran hechas con anterioridad a la llegada del libro a Murcia–, en un lugar indeterminado del exilio de 1932-1939, o en Granada, dada la azarosa vida del ejemplar).

La alusión «mariposa» se refiere a la posición saltarina, de un sitio a otro, por así decir, del autor francés (que anteriormente había minusvalorado al obispo cordobés); y la realizada a Ch. J. Hefele se justifica plenamente por conocimiento que de él tenía H. Leclercq, como demuestra que fuera su traductor y comentarista en la *Histoire des conciles d'après ses documents originaux par C. J. Hefele. Nouveaux traduction française faite sur la 2<sup>a</sup> édition allemande corrigé et augmenté de notes critiques et bibliographiques par un religieux bénédictin (Dom H. Leclercq)* (t. I-XI, París, 1907-1952), y en diversas noticias del *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie (DACL: t. I-XV, París, 1903-1953)*, cuyos editores, benedictinos, eran F. Cabrol y el propio H. Leclercq.

Ch. J. Hefele, teólogo, historiador y obispo de Rottemburgo, tuvo una importante actuación en las comisiones preparatorias del Concilio Vaticano I y en el mismo sínodo (1869-1870) como miembro de un sector eclesiástico opuesto

<sup>8</sup> Información suministrada por el Dpto. «Español al día», de la Real Academia Española.

a la definición dogmática de la infalibilidad papal y al primado pontificio de jurisdicción, al no observar razones teológicas ni históricas que los avalasen (aunque finalmente se doblegaría). Por tanto, formó parte de lo que pudiéramos llamar el sector liberal o «liberalizante» (*vide infra*) de la reunión conciliar. De hecho, en sus *Konziliengeschichte* (1855-1874), traducidos y anotados según hemos advertido por H. Leclercq (hasta 1916, le seguirían B. Richard y A. Michel en 1930-1939, completando la publicación C. De Clercq en 1949-1952), se pronunciaba contra la infalibilidad pontificia.

Frente a esta posición se situaba la Compañía, que ya en 1867 habían publicado en *La Civiltà Cattolica*, su órgano de expresión, un artículo argumentando el tributo que debía la inteligencia a la infalibilidad del papa; y en 1869, en vísperas del sínodo, una carta abogando por su aprobación por aclamación. En las mismas comisiones preparatorias actuaron a favor de la infalibilidad papal jesuitas como J. B. Franzelin y C. Schader. Incluso con anterioridad a su aprobación en la constitución *Pastor aeternus* (18-VII-1970), G. Perrone, un teólogo jesuita italiano, había publicado unas *Praelectiones Theologicae* (1835-1842) con la defensa de tal cuestión, que alcanzarían gran difusión al ser reiteradamente editadas<sup>9</sup>.

Pag. 102, en margen inferior, en una línea, con llamada en texto:

*Qué zerá hesto?. Será...Cazorla.*

La llamada se sitúa en el segundo párrafo (línea 25), al usar de la relación de sedes presentes en el Concilio Iliberritano para advertir el estado del cristianismo en la Hispania del siglo IV: «...*Castulo* (= *Calzona*<sup>(1)</sup>)».

Es una muestra de lo que pudiéramos llamar un humor jesuítico no exento de cierto gracejo andaluz, que aprovecha para denunciar, una vez más, la ligereza de H. Leclercq, ridiculizándole y no perdonando un error en un autor, francés, que obviamente no estaba familiarizado con la geografía ibérica –caso tampoco con la histórica–<sup>10</sup>.

Pag. 105, en margen inferior, en dos líneas, con signo de llamada en texto:

*(1) Me lo pagarás! Calumniador ignorante y liberalizante!*

<sup>9</sup> J. GELMI, «Desde la Revolución Francesa hasta mediados del siglo XIX», en *Historia de la Iglesia católica*, J. Lenzenweger et al. (dirs.), Barcelona 1989, pp. 518-527.

<sup>10</sup> Previamente H. Leclercq había criticado las investigaciones del agustino E. FLÓREZ (*España Sagrada. Teatro geográfico-histórico de la Iglesia de España...*, Madrid 1747-1755) y del benedictino P. B. GAMS (*Kirchengeschichte von Spanien*, Ratisbona 1862-1879), por méritos propios los historiadores de la Iglesia hispana más prestigiosos hasta entonces, lo que pudo estimular el sarcasmo de nuestro anotador.

La llamada está en el primer párrafo (línea 9, en un punto y seguido). Se corresponde con una de las habituales reflexiones de H. Leclercq. Tras exponer la penuria de monumentos cristianos de la Península, que era más sorprendente, a su decir, por un clima que hubiera favorecido su conservación –de nuevo un tópico común en la literatura hispanista del momento–, finalmente encuentra una explicación bastante radical: «*C'est que l'art sur le sol de la péninsule était une notion étrangère, une importation exotique, dont la culture fut toujours artificielle. A l'art hellénistique mélangé d'art augustal produisant des combinaisons quelque peu hybrides, succédera l'art visigothique, –si on peut lui donner ce nom, –que remplacera l'art arabe. Depuis l'expulsion des morisques, tout germe d'originalité disparaît définitivement<sup>(1)</sup>*».

Además de asumir el anotador anónimo estos comentarios del benedictino casi como si de una ofensa *ad hominem* se tratara<sup>11</sup>, llama la atención el calificativo «*liberalizante*». Nuestro interpolador, tal vez un jesuita, no compartía el «liberalismo» de H. Leclercq, paradójicamente ausente, como historiador, de todo método crítico moderno. Sin duda la compleja historia decimonónica hispana, y los difíciles años de la restauración alfonsina, no habrían de contribuir –salvo gloriosas excepciones como F. Fita– a simpatías liberales en el medio jesuítico español.

Pag. 109, en margen inferior, tres líneas, con llamada en texto pero no en la nota:

*Qué constancia en juzgar! Qué profundidad de convicciones las de este Benedictino de musulina!*

La llamada se sitúa en el segundo párrafo (línea 2, tras punto y seguido): «*Le canon dixième, présenté par Osius, est d'une sagesse admirable<sup>(1)</sup>*», refiriéndose al Concilio de Serdica.

Acusa a H. Leclercq de ligereza, de futilidad y tal vez de cierta mano diplomática, al llamarle «*Benedictino de musulina*», a la vez que se indigna por su modo de hacer cargado de subjetivismo. Como es habitual en estas anotaciones marginales, el comentario está cargado de ironía.

Pag. 112, en margen superior, dos líneas, con llamada en texto:

*(1) Injuria á grandes obispos orientales que lucharon con Atanasio por la buena causa!*

<sup>11</sup> «*!Me lo pagarás!*», pero... ¿cómo?; ¿acaso nuestro anotador se disponía a una venganza científica, es decir, a escribir sobre los temas abordados por Leclercq o incluso a una recensión?».

La llamada está en el primer párrafo (línea 4, tras punto y seguido), cuando H. Leclercq haga una defensa de la soledad del viejo Osio en su lucha contra el arrianismo: «*Seul, le personnage d'Athanase domine cette humanité reptilienne et, à côté du grand homme, on trouve toujours à son poste de combat le vieil Osius qui semble ne devoir plus mourir*<sup>(1)</sup>».

La paciencia de nuestro anotador-comentarista parece haberse agotado, no excusando la ausencia de otras personalidades orientales antiarrianas en un trabajo como el de H. Leclercq, que era en definitiva un manual destinado a la divulgación, alta divulgación científica en el mejor de los casos. Por otra parte, destacar la presencia de otros obispos orientales en la defensa de la ortodoxia nicena sería de evidente interés en un medio jesuita.

Pag. 112, en margen inferior, dos líneas, con llamada en texto:

(2) *Qué confesión! este necio ni sabe lo que niega  
ni se fija en lo que concibe!*

La llamada se encuentra al final del primer párrafo, línea 16: «*Le pape accablé d'un tel coup (la desafección de su enviado para preparar el concilio de Aquilea) cherche réconfort auprès du vieux lutteur espagnol; il se sentait triste à mourir et s'ouvrait à Osius comme à celui dont il serait le mieux compris*<sup>(2)</sup>».

Quizá deba ser conectada con el término «*liberalizante*» comentado más arriba. La desafección a la autoridad papal, aludida con cierta ligereza por H. Leclercq, debía doler especialmente a nuestro anónimo anotador, de ser –como pensamos– un miembro de la Compañía.

Pag. 117, en margen inferior, dos líneas, con llamada en texto:

(1) *Aquí sí que se pone él á solidificar sus sue-  
ños con la más rara intrepidez!*

El pronombre «él» aparece en posición de superíndice y precedido por dos pequeños ángulos agudos (^) en disposición vertical, superpuestos; y el adjetivo «rara» subrayado.

La llamada se sitúa en el párrafo segundo, tras punto y seguido, cuando H. Leclercq teorice –o conjeture– sobre el estado psicológico de Osio: «*C'était une contradiction, mais Osius n'était guère en état de s'en mettre en peine et s'il était possible de reconstituer cette mentalité ébranlée, il semble qu'on en pourrait proposer une explication satisfaisante*<sup>(1)</sup>». De hecho, inmediatamente prosigue: «*L'état d'affaiblissement physique où était réduit le vieillard avait eu pour résultat une abolition partielle de la mémoire. Certaines régions demeuraient intactes, d'autres avaient sombré. Depuis bientôt trente années, Osius, s'était identifié avec cette idée de l'orthodoxie d'Athanase, elle faisait partie intégrante de sa mémoire et vouloir la modifier, l'extirper,*

*était devenu chose impossible... Osius, ne sachant pas trop ce qu'on voulait de lui, se laissa faire».*

Como en situaciones anteriores, el reproche es el de subjetivismo y ligereza en sus juicios.

Pag. 126, en margen inferior, en una línea, con llamada en texto:

(+) *Cómo probará esta gravísima acusación?*

La llamada se sitúa en el segundo párrafo (línea 7), en medio de una frase y tras la data del concilio de Sirmio. Aquí se refiere a «*quelques autres médiocrités*», cuyos nombres sin embargo se han conservado gracias al *De Viris Illustribus* de S. Jerónimo y sus continuadores (Gennadio de Marsella, Isidoro de Sevilla e Ildefonso de Toledo). Entre estas «mediocridades» hace alusión a Potamio, a quien identifica como «*l'auteur arien de la deuxième formule de Sirmium (357)<sup>(+)</sup>*», es decir, la fórmula proarriana aprobada en la ciudad panonia en el primer semestre de 357.

La cuestión del arrianismo de Potamio conforma una polémica que ha polarizado la investigación desde antiguo<sup>12</sup>, dada la disparidad entre la ortodoxia de los escritos conservados del obispo lisboeta y los testimonios antiguos que lo relacionan con la herejía, por ejemplo el *Libellus precum* de los presbíteros luciferianos Faustino y Marcelino, al afirmar que se pasó a los arrianos «*pro fundi fiscali*». El que H. Leclercq se pronuncie con decisión atribuyendo a Potamio la segunda fórmula de Sirmio contenida en el *De synodis* de Hilario –lo que por otro lado exculpaba como su autor a Osio–, parece doler especialmente al anotador. En consecuencia, no extraña la expectación, pensamos que no exenta de escepticismo, de nuestro anónimo anotador.

Pag. 126, en margen inferior, en una línea, con llamada en texto:

(x) *Qué grosero é irreverente con S. Jerónimo.*

La llamada se sitúa en el segundo párrafo, última línea de esta página, antes de coma, cuando hace referencia a las ya mencionadas «mediocridades»: «*de quelques autres encore plus insignifiants, s'il était possible de l'être<sup>(x)</sup>, un Carterius, un Bacchiarius, un Balchonijs, Audentius*». La expresión «*s'il était possible de l'être*», aparece subrayada por nuestro anónimo anotador.

A la indignación que parece producirle la escasa valoración de estas personalidades del cristianismo hispánico, tal vez se sumara el dolor del desprecio que, en definitiva, ello suponía a la labor de Jerónimo, lo que sería especialmente comprensible de haberse redactado estas notas en el centro homónimo, en Murcia.

<sup>12</sup> A. MONTES, *Potamius de Lisbonne et la controverfia arienne*, Lovaina 1967.

Pag. 127, en margen inferior, en tres líneas, con llamada en texto:

(1) *Plena y flagrante confesión de  
la ligereza y superficialidad  
de este hombre inverosímil!*

La llamada está en el primer párrafo, al margen derecho de la línea segunda y al final de una proposición: «*On a imaginé de faire du pape Damase un espagnol bien qu'il fût né a Rome<sup>(1)</sup> et que son père y demeurât depuis longtemps puisque, encore enfant, il avait été lecteur dans une des églises de la ville, l'église de Saint-Laurent*».

Una vez más, el anotador se muestra dolido, en esta ocasión ante la posibilidad de perder una de las glorias cristianas nacionales, el papa Dámaso, a quien el *Liber Pontificalis*, editado previamente por L. Duchesne en 1886-1892, no dudaba en hacerlo hispano («*natione Spanus*»)<sup>13</sup>. Además, si Dámaso, junto con Inocencio y León, es uno de los mayores impulsores del papado, no extraña la crítica en quien pudiera ser un jesuita, del que por otro lado ya hemos visto sus tendencias antiliberales.

Pag. 129: en margen inferior, con llamada en texto, apareciendo sólo la nota al pie, sin contenido:

(1)

La llamada aparece en el segundo párrafo, línea 25, tras punto y seguido, cuando hace unos terribles juicios sobre la calidad del poeta Juvenco, concluyendo: «*Cette aberration n'a rien qui puisse surprendre après l'avoir lu. Il faut avoir eu cette patience pour se faire une idée de l'épuisement cérébral des Espagnols du IV<sup>e</sup> siècle et s'expliquer l'absence parmi eux d'un penseur, d'un écrivain, d'un artiste<sup>(1)</sup>*».

Tal vez dejó la nota sin escribir a la expectativa de lo que más adelante pudiera decir el benedictino. En cualquier caso, la intención que le moviera parece ser la de rebatir una afirmación que cuestionaba la tradición cristiana hispana, en esta ocasión la capacidad del poeta Juvenco, el primer versificador del Nuevo Testamento y de modo muy especial del Evangelio de Mateo.

Pag. 132, en margen inferior, en cinco líneas, con llamada en texto:

(1) *Qué osadía! ni un artista! adios elocuencia  
de los PP. griegos! adios Tertuliano! Justino!*

<sup>13</sup> Precisamente Z. García Villada, a quien recurriremos posteriormente, iniciaría su producción científica con un artículo al respecto: Z: GARCÍA VILLADA, «Cripta y Patria de S. Dámaso», en *Razón y Fe* 8 (1904), 191-205.

*Leclercq es el hombre más presuntuoso  
que ha tenido la benemérita orden be-  
nedictina, Estará proba<sup>te</sup> copiando el-*

La llamada se encuentra en el segundo párrafo, línea 5: «*Le lyrisme était, depuis longtemps, chose rare et même inconnue. C'est un fait digne d'attention qu'aux temps de sa plus grande ferveur et sous le bouillonnement de sève divine à ses débuts, le christianisme n'eût ni un artiste, ni un poète<sup>(1)</sup>*», todo ello referido a Prudencio.

La nota aparece incompleta por haber sido cortada la hoja por la guillotina con motivo de una nueva encuadernación (se advierten las partes superiores de algunas letras, sin que desgraciadamente alcancemos a poder restituirlas).

Sin duda aludía a uno de los plagios usuales de H. Leclercq (*uide infra*), a la vez que recordaba la calidad literaria de la primera patología. El anotador advierte que el juicio del francés, presuntuoso a su decir, despreciaba la literatura de los apologetas y padres griegos.

Pag. 134, en margen inferior, con llamada en texto:

*(1) Está escrito y retratado el movil mari-  
posa Leclercq: prisa, mucha prisa: li-  
gereza de ardilla, superficialidad. horror  
á la reflexión.*

La llamada se sitúa en el segundo párrafo, línea 4, tras punto y seguido: «*Cela nous choque, nous impatiente et cela même était le meilleur régal des contemporains. L'esprit des gens de ce temps n'allait pas vite, il ne ressemblait guère à celui de nos jours<sup>(1)</sup>*». Todo ello, a cuentas «*des digressions qui ressemblent assez à des divagations*» que el francés advertía en Prudencio.

Incide, por enésima vez, en un modo de hacer apresurado, característico del compilador y no del estudioso. Además era ignorar las normas de la retórica tardoantigua, recluyendo a Prudencio en una suerte de *unicum* desfavorable. No obstante, lo que pudiera haber enervado definitivamente al anotador es el comentario contemporáneo de H. Leclercq.

Por otra parte, es un juicio definitivo, propio de un investigador, incluso capaz –como hemos visto con anterioridad– de advertir las fuentes bibliográficas de H. Leclercq. Ya anteriormente había identificado a Ch. J. Hefele, una bestia negra de los partidarios de la infalibilidad papal y por consiguiente de las posiciones defendidas por los jesuitas, como una de sus fuentes de información. En consecuencia, el anónimo anotador no puede ser un simple estudiante, sino un buen conocedor de la documentación patrística y bibliográfica, y dotado con capacidad crítica.

En definitiva, pensamos que muy probablemente estemos ante un jesuita, que acaso realizara estas notas en las primeras décadas del siglo XX.

Aunque el objetivo principal de estas páginas es dar conocer las anotaciones marginales realizadas en el ejemplar del libro de H. Leclercq, no nos resistimos a hacer un breve juicio sobre la obra del autor francés, aunque sólo sea basándonos en criterios de autoridad, para así tasar no tanto la equidad –asunto que escapa a nuestros fines primordiales– como sobre todo las razones historiográficas de nuestro anónimo anotador.

Un primer criterio nos lo proporciona H. Delehaye, ilustre hagiógrafo en el que concurre el interés añadido de ser jesuita. H. Delehaye hizo en la sección «*Bulletin des publications hagiographiques*» de la revista *Analecta Bollandiana* dos reseñas de las obras de H. Leclercq inmediatamente anteriores de a *L'Espagne chrétienne*. La primera de ellas versa sobre *L'Afrique chrétienne* I-II, de 1904<sup>14</sup>, y el tomo III de *Les martyrs* que publicara también en ese año<sup>15</sup>. Después de expresiones corteses, critica la ligereza de H. Leclercq: «*Je me demande même si D. L. n'aurait pas mieux atteint son but en se bornant à donner sur chaque sujet ce qui paraît essentiel et acquis. Par le fait même, il eût pu se livrer avec plus calme à l'étude des documents utilisés. Or, il faut bien le dire, D. L. n'a pas lu avec une égale attention tout ce qu'il cite, cela était d'ailleurs impossible, et il a parfois tranché un peu rapidement des questions qui exigent de longues réflexions*», y sigue una demoledora lista de errores del francés. La segunda se refiere al tomo IV de *Les Martyrs*, publicado por H. Leclercq en 1905 (es la monografía que precedió a la que nos ocupa, si bien H. Leclercq publicó también unos «*Mélanges d'épigraphie chrétienne*» en la *Revue Benedictine* 22, 1905)<sup>16</sup>, donde toda amabilidad ha desaparecido. Aquí expresa lo siguiente: «*La composition de ce nouveau volume sur les Martyrs trahit plus de hâte encore que les deux précédents*»; y concluye con una sentencia personal: «*Pour faire oeuvre de science, il ne suffit pas d'avoir le génie de la compilation. Il faut y joindre l'esprit de discernement*». Tan duro juicio pertenece a la polémica que mantuvieron sobre *Les martyrs* el benedictino –frenético recopilador

---

<sup>14</sup> Esta obra de H. Leclercq parece haber resistido mejor el paso del tiempo, siendo común aún su uso en los estudios generales sobre el cristianismo africano. Así lo hacen, por ejemplo, F. DETROIT, *Le christianisme en Afrique du Nord ancienne*, París 1996, y D. ARNAULD, *Histoire du christianisme en Afrique. Les sept premiers siècles*, París 2001. Por el contrario, la aparición de *L'Espagne Chrétienne* (París 1906 –con XXV páginas de introducción y 396 de texto que se ocupan desde los orígenes del cristianismo en Hispania hasta el año 711–) en la obra de M. SOTOMAYOR, «La Iglesia en la España romana», en *La Iglesia de la España romana y visigoda (siglos I-VIII)*, (*Historia de la Iglesia en España* I), R. García Villoslada (dir.), Madrid 1979, pp. 7-400, manual de referencia para el cristianismo hispano, es casi de carácter meramente bibliográfica.

<sup>15</sup> En *Analecta Bollandiana* 24 (1905), 120-122

<sup>16</sup> En *Analecta Bollandiana* 25 (1906), 102-104.

de leyendas hagiográficas— y los bollandistas, según veremos más adelante. Respecto de *L'Espagne chrétienne*, aparece en la sección «*Publications Récents*» (que presenta a modo de subtítulo la leyenda «*Plusiers de ces travaux seront l'objet d'un compte rendu dans un prochain numéro de la revue*»), con el asterisco indicativo de haberse recibido<sup>17</sup>. Sin embargo, no fue reseñada en posteriores secciones del «*Bulletin des publications hagiographiques*»<sup>18</sup>. ¿Acaso no lo mereciera, o hacerlo hubiese supuesto empeorar aún más las ya de por sí difíciles relaciones entre el benedictino y los bollandistas?

Para entender esta ausencia de reseña hay que remitirse a la ya referida polémica científica. La disputa se iniciaría con la recensión que H. Delehaye hiciera del primer tomo de *Les martyrs* (1092), a la que, aun reconociéndole méritos, no podía por menos que reprochar su excesiva deuda de la obra de E. Le Blant (*Les Actes des martyrs. Supplément aux Acta Sincera de Dom Ruinart*, 1882), y por consiguiente su falta de análisis crítico. Pese a la ambigüedad de la crítica ejercida por el H. Delehaye, H. Leclercq no habría de asumirla de grado, y aprovechó para imputar los errores detectados a otro bolando, J. Van den Gheyn (que había eludido la responsabilidad colectiva que caracterizaba el hacer de los bolandos en su artículo «*Acta martyrum, Acta Sanctorum*» del *Dictionnaire de Théologie Catholique* de A. Vacant et al., y que —espíritu acaso demasiado libre— finalmente se apartaría del colectivo bollandista en 1905<sup>19</sup>). En esta situación, en 1903 H. Delehaye hará la reseña al primer tomo de los *Monumenta Ecclesiae Liturgica*, obra de F. Cabrol y del propio H. Leclercq, volviendo a la crítica a resultas de la desgraciada utilización de lo escrito por J. Van den Gheyn. La paciencia de H. Leclercq llegó a su fin, y desde este momento se desencadena un agria disputa desarrollada tanto en cartas particulares como en las sucesivas reseñas a los tomos siguientes de *Les martyrs* (si bien no serían reseñados a partir del quinto volumen aparecido en 1906, para dar por finalizada la polémica), y por parte del benedictino en sus propias obras como *L'Afrique chrétienne*, en

<sup>17</sup> En *Analecta Bollandiana* 25 (1906), 135.

<sup>18</sup> En esta sección de la que sin duda es la revista hagiográfica más prestigiosa y longeva, y que hiciera decir a L. Duchesne que se avecinaban tiempos duros para los hagiógrafos mal preparados, H. Delehaye haría la reseña crítica de más de un millar de obras. Por otra parte, y es un buen índice de la trascendencia no ya científica sino eclesial de dichas reseñas, desde 1901 fueron sometidas a censura previa por la Curia general de los Jesuitas. No por casualidad la situación de los bollandistas fue muy delicada en estos momentos, estando cercana a su disolución. Al respecto, B. JOASSART, *Hippolyte Delehaye. Hagiographie critique et moderniste* I-II, Bruselas 2000; y para advertir cómo las alarmas se dispararon con la publicación por H. DELEHAYE de *Les légendes hagiographiques* (1903 y, ampliado, 1905; finalmente revisado en tercera edición, de 1927), R. AUBERT, «Le Père H. Delehaye et le Cardinal Mercier», en *Analecta Bollandiana* 100 (1982), 743-765.

<sup>19</sup> P. PEETERS, «Le R.P. Joseph Van den Gheyn», en *Revue des questions scientifiques* 73 (1913), 389-396.

artículos del *DACL* y en los mismos volúmenes de *Les Martyrs*<sup>20</sup>. Con estos precedentes no extraña que *L'Espagne Chrétienne* no fuera objeto de reseña, ¡afortunadamente!<sup>21</sup>.

Un segundo criterio de autoridad procede así mismo de una reseña a *L'Espagne Chrétienne*, en la que concurre el interés de proceder de un jesuita español. Nos referimos a la reseña que hiciera Zacarías García Villada en la revista interprovincial de los jesuitas españoles<sup>22</sup>. Es un trabajo de juventud, realizado en su estancia en el Colegio Pío Latino Americano de Roma, en el que se muestra muy dolido y censura sin doblez alguna los comentarios despreciativos del francés hacia lo hispano en general y hacia las glorias del cristianismo tardoantiguo peninsular en particular. Apoyándose en el examen a que sometiera H. Delehaye a *Les Martyrs*<sup>23</sup>, realiza toda una concienzuda demolición de *L'Espagne Chrétienne*, afectando tanto al plan de la obra («*Las grandes cuestiones... no se tocan para nada*»), como a los resultados («*El autor no nos cuenta, es verdad, más de lo que sabíamos por Flórez, Gams, La Fuente, Menéndez Pelayo, y algunos otros trabajos que han ido saliendo posteriormente; pero ha sabido recogerlo todo y dar á su narración ese yo no sé qué que saben darle los franceses... En lo que, á mi parecer al menos, no se muestra tan avisado, es en el juicio que da de toda esta época*»). Pero lo que verdaderamente indigna al jesuita español concierne al método empleado («*Y no basta decir que es cosa sabida, porque esa manera de escribir ha pasado ya de moda... Por desgracia, á pesar del criticismo moderno, se nos ha metido ese defecto de definir y juzgar una época, ó un autor, ó un hecho, con una frase, con una palabra, y lo que es peor, con una hipótesis*»)<sup>24</sup>, coin-

<sup>20</sup> B. JOASSART, «Henri Leclercq et les Bollandistes. Querelle autour des Martyrs», en *Analecta Bollandiana* 121 (2003), 108-136.

<sup>21</sup> Con ocasión de la publicación de *Mélanges et documents publiés à l'occasion du 2<sup>e</sup> centenaire de la mort de Mabillon* (París 1908), el bollandista A. P. (Albert Poncelet) firma la reseña correspondiente en *Analecta Bollandiana* 27 (1908), 502-503, en términos elogiosos, para terminar con las siguientes frases: «*Un d'entre nous a voulu rappeler, dans les Mélanges jubilaires, le souvenir de l'intervention généreuse, active, persévérante, du grand moine en faveur du bollandiste persécuté (p. 169-75: Alb. PONCELET, Mabillon et Papebroch). Mabillon avait souffert pour la cause de la vérité, et ce fut un motif de plus pour lui de multiplier les efforts afin que justice fût rendue à son ami. Nous en gardons un reconnaissant souvenir au bon et savant moine et à l'ordre bénédictin*». La máquina «científico-diplomática» estaba engrasada.

<sup>22</sup> En *Razón y Fe* 16 (1906), 220-233.

<sup>23</sup> Según confiesa Z. García Villada (nota al pie 3), estando ya en prensa la reseña sobre *L'Espagne chrétienne*, leyó la hecha en *Analecta Bollandiana* por H. Delehaye.

<sup>24</sup> De los intereses metodológicos de Z. García Villada dan buena fe todas sus publicaciones, pero especialmente *Cómo se aprende a trabajar científicamente. Lecciones de metodología y crítica históricas*, Barcelona 1912, y *Paleografía española, precedida de una introducción sobre Paleografía Latina I-II*, Madrid 1923. Y sobre la consideración que tenía de los bollandistas y su rigor metodológico, véase la reseña publicada en *Razón y Fe* 56 (1920), 512-513 (referida a la obra *À travers, trois siècles. L'oeuvre des Bollandistes (1615-1915)*, Bruselas 1920, de H. Delehaye).

ciendo en la crítica de nuestro anónimo anotador sobre el subjetivismo mostrado por H. Leclercq; y sobre todo por los apriorismos del francés sobre lo hispano a cuentas de su *Introduction*, que denuncia como copiados a la letra de un artículo de A. Fouillé publicado en la *Revue de Deux Mondes* de 1899. Esta deuda con sus fuentes de información no se limitaba a A. Fouillé, y Z. García Villada no tiene reparos en demostrar mediante columnas enfrentadas cómo, por ejemplo, «*La narración de las persecuciones de los primeros siglos tiene un sabor á Allard tan grande, que al leerla yo por primera vez en La España Cristiana, me parecía leer de nuevo las persecuciones del ilustre escritor católico y el artículo que publicó en la Revue des Questions Historiques*».

En lo que toca a las personalidades del cristianismo hispano, García Villada coincide con nuestro anotador anónimo en sus críticas a la visión de H. Leclercq sobre Juvenco, Prudencio y Osio, no dejando de señalar a este respecto las contradicciones presentes en lo escrito por el benedictino. En última instancia quizá se debieran tanto al carácter sintético de la obra como al indisimulable gusto por la frases redondas del francés, o al menos es lo que parece insinuar Z. García Villada en otra de sus críticas<sup>25</sup>: «*Hay espíritus, como sucede en gran parte a los franceses, sintéticos en extremo. Para ellos, cada hecho, cada individuo y cada época tienen por fuerza que encajar en una exposición artificial, fabricada ad hoc. Un ejemplo palmario lo hallamos en los juicios del P. Leclercq sobre el carácter español, sobre Osio, Prudencio, Prisciliano, San Isidoro, etc., en l'Espagne chrétienne, París, 1906*»; prosiguiendo así: «*El material histórico no se ha de acomodar a las frases, sino las frases al material histórico* (en cursiva en el original)».

Otra vez volvería Z. García Villada a la carga con *L'Espagne Chrétienne*, cuando realizara la reseña a los fascículos XLI y XLVII del DACL<sup>26</sup>: «*El P. Leclercq, que es el autor del estudio* (sobre la historia de la escuela), *se ha contentado con extractar lo que en su Espagne chrétienne dice acerca de San Martín de Braga, Sisebuto, San Braulio, el incomparable San Isidoro, a quien el diligente benedictino considera como mediocre compilador, y San Valerio. El tratado de viris illustribus del gran Arzobispo de Sevilla, el de San Ildefonso y el anónimo de las Vidas de los Padres Emeritenses, por no citar otros, le hubieran proporcionado materia para ampliar convenientemente esta parte del artículo*. Y añade: «*Pero lo que a nosotros nos ha llamado particularmente la atención es el trabajo consagrado a España... Desde luego su autor, que es el mismo P. Leclercq, conoce bien las fuentes, aunque ignora algunas, que le*

<sup>25</sup> Z. GARCÍA VILLADA, *Metodología y crítica históricas*, Barcelona 1921, p. 329.

<sup>26</sup> En *Estudios Eclesiásticos* 1 (1922), 155-158. Por otra parte, parece que la opinión del jesuita español sobre los artículos que H. Leclercq publicara en el DACL se endureció con el tiempo: véase, por ejemplo, las más benignas reseñas anteriores en *Razón y Fe* 37 (1913), 524-525 y 59 (1921), 375-377.

hubieran podido ser útiles», concluyendo por señalar tanto sus débitos como sus lagunas bibliográficas.

El tercer criterio de autoridad que usamos es el duro dictamen de M. Menéndez Pelayo<sup>27</sup>, que merece ser reproducido en su integridad: «*Me duele tener que mencionar, aunque sea en último término, L'Espagne Chrétienne, del benedictino francés Dom Leclercq (1906), que alcanza hasta el fin de la época visigótica. Pero como en España cualquier librejo escrito en francés pasa por un quinto evangelio (sin que en esto haya diferencia entre los literatos modernistas y los devotos de buen tono), creo necesario prevenir a los lectores incautos contra la ligereza y superficialidad del manualito de Dom Leclercq, que no sólo carece de valor científico, sino que está inspirado por un odio profundo contra las tradiciones de la Iglesia española y aun contra el genio y el carácter de nuestro pueblo. Páginas tan sañudas y atroces, que sólo Bucle, en Draper o en otros positivistas, denigradores sistemáticos de España, pueden encontrar alguna que las supere. Pero quizá en esto ha tenido más parte la desidia que la malevolencia. Increíble parece que un sacerdote católico, y benedictino por añadidura, llegue a plagiar servilmente párrafos enteros de una de esas pedantescas sociologías o psicologías de pueblos que publica el editor Alcan (se refiere a *Esquisse psychologique des peuples européens* de A. Fouillée, publicado por Alcan en París, 1903, de quien copia literalmente párrafos enteros –sin citarlo– el benedictino). Cosa muy distinta hubiéramos esperado de un erudito liturgista que conoce los buenos métodos y es autor de importantes trabajos sobre el África cristiana y otras materias. No es esto decir que falten en su libro algunos capítulos interesantes, aunque sin originalidad alguna, por ejemplo, el de Prisciliano. Dom Leclercq se muestra al tanto de las principales investigaciones de los últimos años, y no discurre mal cuando la pasión no le ciega. Pero no se puede escribir bien de lo que en el fondo del alma se desprecia, y éste parece ser el caso de Dom Leclercq respecto de la España antigua y moderna*»<sup>28</sup>.

Aunque tan duro juicio acaso se deba principalmente al dolido nacionalismo del sabio cántabro, quizá no le faltase razón. Véanse si no las palabras vertidas por H. Leclercq en la introducción a su obra, donde tras señalar la escasez de datos sobre los orígenes del cristianismo hispano, expresa: «*Et, tout d'abord, on ne peut se retenir de constater que cette histoire n'est, dans son fond, que l'histoire d'une médiocrité*»<sup>29</sup>.

Si es así, ¿por qué dedicar un extenso trabajo a esta «historia de la mediocridad»? Sin duda la fiebre compiladora de nuestro autor explica tal esfuerzo.

<sup>27</sup> En «Advertencias Preliminares» a la segunda edición de la *Historia de los Heterodoxos Españoles*, Santander 1910. Uso la edición de la Editorial Porrúa, México 2000.

<sup>28</sup> M. MENÉNDEZ PELAYO, *op. cit.*, p. XXIV.

<sup>29</sup> H. LECLERCQ, *op. cit.*, p. XII.

Dom Henri Leclercq d'Orlancourt (nacido el 4 de Diciembre de 1869 en Tournai—Bélgica—, aunque de padres franceses, y muerto el 23 de Marzo de 1945 en Londres) profesa benedictino en 1895 en Solesmes, desde donde pasa en 1896 a Farnborough, siendo ordenado padre en 1898 y finalmente, secularizado en 1924, se incardina en la archidiócesis de Westminster, aunque permanece oblató de la abadía de Sainte-Marie de París. De formación autodidacta, es un compilador infatigable y escritor prolífico de distintos campos, que abarcan desde la arqueología cristiana, hasta la propia historia benedictina, pasando por temáticas tan diversas como la monarquía moderna francesa, la epigrafía, el monacato o la biografía de Mabillon<sup>30</sup>.

Además, acusa M. Menéndez Pelayo a H. Leclercq de falta de originalidad, incluso en aquellos capítulos de mayor mérito. Concretamente alude al dedicado a Prisciliano, en el que emplea un tono netamente exculpatorio de las acusaciones de heterodoxia para el obispo abulense. Sin duda se beneficiaba de la auténtica revolución historiográfica que supuso el descubrimiento del códice de la Biblioteca Universitaria de Würzburg por G. Scheps en 1885, y su publicación final de 1889<sup>31</sup>.

El mismo M. Menéndez Pelayo había sido víctima del giro copernicano que supuso dicho hallazgo, no dudando en dar cabida a los tratados priscilianistas en la edición de los *Heterodoxos* de 1910<sup>32</sup>, modificando así sustancialmente el contenido del tomo correspondiente de la primera edición (1879). Respeto de H. Leclercq, el conocimiento de los tratados priscilianistas pudo ser uno de los motores que le impulsaron a la redacción de *L'Espagne chrétienne*. Aunque opine que este nuevo *corpus* documental no venía a cambiar la historia del cristianismo en España, su propia mención en la introducción, a mi parecer, le delata: «*L'heureuse trouvailla des ouvrages perdus de Priscillien a permis de mieux connaître le personnage qui en fut l'auteur, elle n'ai fair que compléter (et encore, sur des points de détail) l'histoire du priscilianisme. Ce serait s'illusionner que de se promettre une Espagne chrétienne assez différente de celle que nous connaissons. On pourra changer quelques dates, rectifier quelques itinéraires, compléter quelques épisodes, les rapprocher et les relier entre eux; on n'ira pas, croyons-nous, beaucoup au delà*»<sup>33</sup>.

<sup>30</sup> Th. KLAUSER, *Henri Leclercq 1869-1945. Vom Autodidakten zum Kompilator grossen Stils*, (*Jahrbuch für Antike und Christentum Ergänzungsband* 5), Münster 1977.

<sup>31</sup> A. OLIVARES, *Prisciliano a través del tiempo. Historia de los estudios sobre el priscilianismo*, A Coruña 2004, pp. 137-186. Una ulterior revolución documental se debería al dossier agustiniano descubierto por J. Divjak, y en concreto a *Ep. 11\** y *Ep. 12\** (M. V. ESCRIBANO, «Estado actual de los estudios sobre el priscilianismo», en *El cristianismo. Aspectos de su origen y difusión en Hispania*, J. Santos et al. (eds.), Vitoria 2000, pp. 263-287).

<sup>32</sup> M. MENÉNDEZ PELAYO, *op. cit.*, pp. 77-94.

<sup>33</sup> H. LECLERCQ, *op. cit.*, pp. XI-XII.

Por otra parte, tampoco esta aportación le daría réditos entre sus críticos. Z. García Villada, que discrepa radicalmente de la visión que de Prisciliano transmite H. Leclercq, dirá en la reseña ya comentada: «*El capítulo que á este personaje y á sus secuaces se dedica en La España Cristiana es de los más curiosos. En él se nos describe á Prisciliano como precursor del movimiento exegetico moderno!!!*»<sup>34</sup>.

Los juicios emitidos por estos tres autores tienen la virtualidad para nuestro objeto de que pudieran ser prácticamente coetáneos a los del anónimo anotador a H. Leclercq, además de concurrir en ellos el proceder de jesuitas en el caso de H. Delehaye y Z. García Villada, como muy plausiblemente lo fuera nuestro interpolador, y de españoles, el propio Z. García Villada y M. Menéndez Pelayo, cuando ciertamente el libro de H. Leclercq contiene una visión de lo hispano propia de una corriente de pensamiento del siglo XIX y comienzos del XX que veía en España un ejemplo de nación atrasada, de decadencia y falta de ilustración, además de atribuirle a los españoles y al cristianismo hispano por extensión un carácter tosco y dado a los extremos.

Según esta visión, se diría que lo hispano era una idiosincrasia transtemporal que impedía cualquier refinamiento cultural. Así, por ejemplo, la retórica truculenta de Potamio o el gusto por los trazos gruesos de Prudencio entroncarían con una naturaleza propia de lo hispánico, y no con la retórica tardoantigua. Es algo que no por menos burdo ha lastrado la historiografía sobre el cristianismo antiguo hispano hasta fechas muy recientes, ejerciendo incluso cierto «colonialismo científico» en la investigación española<sup>35</sup>.

Desde posiciones diametralmente opuestas, a la luz de los comentarios de H. Delehaye, Z. García Villada y M. Menéndez Pelayo, el anónimo anotador no sólo aparece como incisivo y acaso acertado, sino –de mayor interés para nuestro objeto– deudor en unas corrientes historiográficas de las primeras décadas del siglo XX valedoras de la moderna crítica histórica y vindicativas del pasado cristiano hispánico.

Y sin embargo, no obstante todo lo dicho, en fechas más recientes un autor de reconocido prestigio como W.F.C. Frend, en la reseña que dedicara a la monografía *The Goths in Spain* (Oxford, 1969) de E.A. Thompson<sup>36</sup>, tras expresar los vacíos tanto documentales como bibliográficos existentes sobre la Hispania visigótica, sentencia: «*Dom H. Leclercq's L'Espagne chrétienne (Paris, 1906)*

<sup>34</sup> En *Razón y Fe* 16 (1906), 230.

<sup>35</sup> R. TEJA, «Una mirada a los estudios sobre el cristianismo antiguo en España», en *El cristianismo. Aspectos históricos de su origen y difusión en Hispania*, J. Santos et al. (dirs.), Vitoria 2000, pp. 29-36.

<sup>36</sup> En *The Journal of Theological Studies* 21 (1970), 206-208.

*still remain a usable authority*». Tal vez sea un reconocimiento al valor H. Leclercq como compilador, pese a los problemas científicos inherentes a este modo de hacer. Ciertamente, cuando se pronunciara el historiador anglosajón –1970– nada o poco había realizado en el siglo XX sobre el cristianismo y la Iglesia hispana de la Antigüedad con carácter general (afortunadamente no ocurría lo mismo en las monografías), salvo la muy destacada excepción de la *Historia Eclesiástica de España* (t. I-III, Madrid, 1929-1936) del ya mencionado Z. García Villada –partidario de la metodología crítica histórica moderna y jesuita como plausiblemente también lo fuera el aquí comentado, aunque no con las tendencias antiliberales que aquí hemos advertido, al menos en su primera madurez<sup>37</sup>–. Pero aun así, en mi opinión, no deja de resultar llamativo el contraste entre la indicación de W.F.C. Frend –en el mejor de los casos fruto de lo magro de la producción científica<sup>38</sup>– y los juicios anteriormente expuestos de H. Delehaye, Z. García Villada y M. Menéndez Pelayo, a los que acaso ahora deban sumarse los de nuestro anónimo anotador.

---

<sup>37</sup> L. GARCÍA IGLESIAS, *El P. Zacarías García Villada, académico, ilustrado y jesuita*, Madrid 1994, pp. 127-151.

<sup>38</sup> Por lo que respecta a la bibliografía española del siglo XX, a la obra de Z. García Villada podría sumarse la contribución de M. TORRES, «La iglesia en la España visigoda», en *Historia de España III*, R. Menéndez Pidal (dir.), Madrid 2<sup>a</sup>1963, pp. 281-341.