

CRISTIANISMO Y ACULTURACIÓN EN LA POLÍTICA DE JUSTINIANO (SEGÚN PROCOPIO DE CESÁREA)

RITA MARÍN CONESA

SUMMARY

The author studies the union of the greek-roman philosophy of the kingship and that of the Jewish-Christian theology and the fusion of the hellenistic cosmologico-political ideas with the Christian theological ideas, basing his investigations on the conceptualization of the question of the conversion of the barbarians; the way the Emperor treats the heretics; and in the treatment of the paganism more or less related to certain nacionalisms. The article finishes analysing the opinion of the historian Procopius on the subjects here under study.

I. PRESENTACIÓN DEL TEMA

Erik Peterson en su famoso artículo publicado hace ya algunos años «El Monoteísmo como problema político»¹ planteaba la cuestión de la influencia del monoteísmo judeo-cristiano en la concepción del estado y de la monarquía bajoimperial.

Si bien es cierto que los planteamientos que desarrolla Peterson no van más allá del siglo IV, es presumible que la profunda crisis y consiguiente transformación de valores que sufre el mundo tardorromano tenga su prolongación en la Antigüedad Tardía².

La influencia del monoteísmo judeocristiano en el pensamiento tardoantiguo supondrá el desarrollo de un nuevo concepto sobre el *poder real*, el *devenir histórico* y la *divinidad*.

1 PETERSON, Eric: «El Monoteísmo como problema político»: *Tratados Teológicos. Teología y Siglo XX*. Edit. Cristiandad, pp. 27-62, Munich, 1951 y 1956, Madrid 1966.

2 VOGT, J.: *The Decline of Rome, the metamorphosis of Ancient Civilisation*, London, 1967, Madrid ed. Guadarrama, 393 pp.

El concepto monárquico de la filosofía griega se amalgama con la idea de la «monarquía divina» elaborada por la teología judeocristiana, y la idea helenística de la *oikouménē* se asimila a la de *Pax Romana*, que en el Bajo Imperio se identificará con la *Pax Christiana*, originando un proceso que, como veremos, culminará con la aparición de una *cosmovisión teológica de la HISTORIA*, en la que el Dios de la Historia será reemplazado por el Dios de la Naturaleza.

II. LA EVANGELIZACIÓN DE LOS BÁRBAROS COMO ELEMENTO DE ACULTURACIÓN

Como ya apuntaba Dvornik³, el pensamiento tardoantiguo derivó por influencia del mono-teísmo hacia una completa identificación entre política y religión, entre *Historia* y *Naturaleza*.

La «sacralización» del poder que experimenta el mundo bajoimperial⁴ originará un modelo de monarquía teocrática en la que el monarca es el representante de la divinidad y el amigo del *Logos*. Esto lo convierte en el principal valedor de la Iglesia y en el defensor de la verdadera fe. En Bizancio el *basileus* se convierte en el «viceregente» de Dios, «rescatando a la religión del error»⁵ y contribuyendo a la propagación de la *Pax Christiana*.

Pensamiento éste, no sólo extendido en Oriente donde la autoridad imperial ha salido fortalecida de su alianza con el monoteísmo cristiano, sino también, y esto pone de manifiesto una vez más que los esquemas de valores de la Antigüedad Tardía son compartidos por Oriente y Occidente, en los reinos germánicos occidentales, en donde los intereses de la Iglesia también aparecen estrechamente unidos al poder temporal⁶.

Tenemos el ejemplo próximo de la Hispania visigótica gobernada por monarcas arrianos a cuya autoridad recurría la Iglesia hispana en demanda de protección e incluso requería el ejercicio de la autoridad real en cuestiones que nos parecen de estricta competencia del derecho canónico⁷.

Y Procopio de Cesárea en el libro III de su *Historia de las Guerras* nos cuenta que los reyes vándalos Honorico, Gundamundo y Transamundo, trataron mediante represiones y sobornos de convertir en arrianos a los cristianos ortodoxos de Libia (Proc. de Cesárea, *Historias* III. VIII, 3-5; 6-11).

Nos estamos refiriendo aquí a dos aspectos fundamentales que caracterizan el pensamiento tardoantiguo:

*La sacralización del derecho y del Poder Real*⁸.

En Bizancio la dignidad imperial se manifiesta imbuida de un carácter teocrático tal que

3 DVORNIK, F.: *Early Christian and Byzantine Political Philosophy*, Washington, 1966, II.

4 REYDELLET, Marc: «La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville»: *Bibliothèque des Ecoles françaises d'Athènes et Rome*, 1981.

5 *Corpus Iuris Civilis Iustiniani* (Prefacio de la Novella VI), publicado en Castellano y Latín por Manuel Gómez Marín y Pascual Gil y Gómez, Madrid, R. Vicente, 1873, 3 vol.

6 CERFAUX, L.; et TONDRIAU, J.: *Un concurrent de Christianisme: Le culte des souverains dans la civilisation gréco-romaine*, Paris, Tournai, 1957.

7 BARBERO DE AGUILERA, A.: «El pensamiento político visigodo y las primeras uniones regias en la Europa Medieval»: *Hispania*, 1970, pp. 245-326.

8 WIEACKER, Franz: *Recht und Gesellschaft in der Spätantike*, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1964, 146 pp.

cualquier actuación del emperador se convierte, por el mero hecho de serlo, en *ley*⁹. Sus actos se revisten así de un carácter casi sagrado¹⁰. Cualquier atentado contra su autoridad o contra el imperio cristiano que él protege se valora como un ataque contra el «Dios de los Cristianos», tal y como refleja el siguiente pasaje de las *Historias*, en el que el historiador Procopio se refiere a los enfrentamientos entre bizantinos y persas: «Y al año siguiente Cosroes, el hijo de Cabades, invadió por cuarta vez el territorio de los Romanos conduciendo su ejército hacia Mesopotamia. Cosroes hizo esta invasión no contra Justiniano el emperador de los Romanos ni tampoco contra ningún otro hombre, sino únicamente contra el Dios al que los cristianos reverencian» (Proc. de Cesárea, *G. Persas* II. XXVI, 1-3).

Bajo esta nueva visión «sacerdotal» de la monarquía, los emperadores de Bizancio desarrollarán una política religiosa orientada a «asegurar la unidad del Imperio, consolidando su cohesión moral»¹¹. Tarea que no siempre estuvo al alcance de las posibilidades militares y económicas del poder bizantino. En ocasiones la coyuntura del momento apenas permitía el empleo de una política de contención con los bárbaros; en otras, el establecimiento de grupos étnicos en el limes posibilitaba el desarrollo de una labor evangelizadora que favorecía la asimilación cultural con el imperio¹². Y naturalmente no hemos de olvidar la enorme importancia que tuvieron las tropas bárbaras en el ejército bizantino como vehículo de integración.

En la Antigüedad Tardía el Imperio ha dejado de ser Romano para convertirse en *Cristiano y Universal*. Es por eso que el concepto de «pueblo elegido» pierde su originalidad y se diluye en el concepto más amplio de *Humanidad*. El hombre del mundo tardoantiguo asiste al inicio del proceso que culminará con el triunfo de la *universalidad* medieval frente al individualismo del pensamiento clásico. Y es bastante probable que la presencia del elemento bárbaro contribuyera a acelerar este proceso.

La aculturación de los bárbaros tuvo en Bizancio una especial trascendencia para la supervivencia del imperio y la expansión del «bizantinismo», como recoge Procopio en su obra; pero también, y de forma decisiva, repercutió en la configuración de la Europa medieval¹³.

Las *Historias* de Procopio de Cesárea nos hablan a este respecto del papel «pacificador» y «civilizador» que el Cristianismo desempeñó entre pueblos ajenos al imperio como los Tzani, quienes saqueaban periódicamente el territorio imperial a pesar de que recibían un tributo anual del emperador, y de que «...ellos habían prometido respetar el tratado con los juramentos propios de su pueblo,...» (Proc. de Cesárea, *Hist.* I. XV, 23). Sin embargo, estas gentes no remitieron en sus incursiones de rapiña hasta que «Ellos cambiaron su manera de vivir por otra más civilizada, y se enrolaron en el ejército de los Romanos, y desde ese momento ellos marcharon contra el enemigo con el resto del ejército romano. Además abandonaron su propia religión por una fe más recta, haciéndose todos ellos cristianos. Ésta es la historia de los Tzani» (Proc., *Hist.* I. XV, 25).

Y algo similar cuenta Procopio de los Erulos quienes, a pesar de haber firmado un tratado con el emperador Anastasio, no dejaron de ser una amenaza para el estado bizantino hasta que

9 STEIN, E.: *Histoire du Bas-Empire*, ed. de J. R. Palanque, Amsterdam, 1968, vol. II, p. 370.

—MARONGIU, A.: «Un momento típico de la monarquía medieval: El Rey-Juez» en *Anuario de Historia del Derecho español* XXIII, 1953, pp. 677-715.

10 BECK, H. G.: *Kirche und Theologische Literatur im byzantinischen Reich*, Munich, 1959.

11 LLEWELLYN, Peter: *Rome in the Dark Ages*, Faber and Faber, London, 1971, p. 323.

12 OSTROGORSKY, G.: *Geschichte des byzantinischen Staates*, Munich, 1963.

13 DUTHILLEUL, P.: *L'Evangelisation des Slaves*, Paris, 1963.

no se les asignó un territorio, sedentarizándolos, y fueron *convertidos al Cristianismo*: «Y cuando el emperador Anastasio oyó esto, él se sintió contento, y en consecuencia dejó con vida a un buen número de Erulos; sin embargo, ellos ni llegaron a ser aliados de los Romanos ni les hicieron ningún bien. Pero cuando Justiniano subió al trono él les entregó buenas tierras y otras posesiones, y así triunfó plenamente ganándose su amistad y los persuadió de que se hicieran Cristianos. En consecuencia ellos adoptaron una manera de vivir más civilizada y decidieron someterse a las leyes de los Cristianos, y conforme a los términos de su alianza, ellos están generalmente alineados con los Romanos contra sus enemigos» (Proc., *Hist.* VI. XIV, 32-35).

Bajo semejante perspectiva se podría afirmar que la evangelización acelera la «romanización» de los bárbaros y su integración en las estructuras del estado bizantino, con todo lo que esto supone de garantía para la integridad territorial del imperio por un lado, pero también, y esto es especialmente significativo, nos parece que el intercambio cultural entre el mundo romano-bizantino y las diversidades étnicas favorece el proceso de *democratización* de la cultura tardoantigua.

De ahí que, frente a la unicidad cultural y al dogmatismo ideológico que se impone abiertamente desde los poderes fácticos en la Antigüedad Tardía, paradójicamente se asista también a un proceso simultáneo de «revitalización» (Mazzarino lo llama «democratizzazione»¹⁴) de las culturas regionales.

III. JUSTINIANO Y LOS HERÉTICOS: LA DEPURACIÓN DE LA ORTODOXIA

La conversión de los bárbaros no constituye, como veremos, el único caballo de batalla en la política de integración llevada a cabo por los emperadores de Bizancio.

Aunque no sea nuestro objetivo analizar aquí las múltiples herejías y disputas teológicas que hicieron del Oriente tardoantiguo un continuo campo de disturbios y revueltas ciudadanas, sí que expondremos los motivos que indujeron a los emperadores de Bizancio a combatir las desviaciones religiosas, y los esfuerzos de Justiniano por clausurar las escuelas filosóficas de Alejandría y Atenas, donde tenía su último refugio el paganismo clásico, en un intento por mantener la unidad del imperio mediante la *unicidad* de la ortodoxia¹⁵.

La dialéctica propia de las escuelas orientales y la tradición filosófica helenística propició la aparición de controversias en torno a las cuestiones teológicas¹⁶; esto, unido a los restos de paganismo que aún pervivían en el mundo helénico del siglo VI, debía de suponer una amenaza para la unicidad de pensamiento, e incluso debió de poner en tela de juicio las estructuras del poder real, atacando a los fundamentos mismos del derecho tardoantiguo.

Del mismo modo los monarcas de Occidente buscan establecer en sus reinos la unidad religiosa como un medio para aglutinar a los diferentes pueblos e imponer su hegemonía política frente a la supremacía cultural del sustrato romanizado. Así, los Vándalos en el Norte de África lo mismo que los Visigodos en España intentarán utilizar el Arrianismo como fórmula de

14 MAZZARINO, S.: «La Democratizzazione della cultura nel Basso Impero»: *Rapports du XI Congrès International des Sciences Historiques*, Stockholm, 1960, pp. 35 ss.

15 FERNÁNDEZ, Gonzalo: «Justiniano y la clausura de la Escuela de Atenas»: *Erytheia*, n.º 2, año II. Abril 1983.

16 CONSTANTELES, D. J.: «Paganism and the State in the Age of Justinian»: *Catholic Historical Review* 50, 1964-5, pp. 372-380.

unidad: «Honorico se mostró como el más cruel e injusto de todos los hombres con los Cristianos de Libia. Él les obligó a convertirse a la fe arriana, y a cuantos no se rindieron con presteza, él los quemó o los destruyó con alguna otra forma de muerte» —escribe el historiador Procopio en el Libro III de las *Historias*, capítulo VIII, párrafo 3—. Y más adelante continúa diciendo: «Tras la muerte de Honorico el gobierno de los Vándalos recayó en Gundamundo, el hijo de Genzon, el hijo de Genserico. Pues él en la cumbre de la edad era el mayor de los hijos de Genserico. Gundamundo combatió contra los Mauroi en numerosos encuentros, y después de someter a los Cristianos a sufrimientos más grandes aún, murió de enfermedad en la mitad del duodécimo año de su reinado.

Y su hermano Trasamundo subió al trono; un hombre de buena apariencia y especialmente brillante, con discreción y elevadas ideas. Sin embargo, él continuó forzando a los Cristianos a cambiar su fe ancestral no con torturas a sus cuerpos como sus predecesores habían hecho, sino tratando de ganárselos con honores y cargos y obsequiándolos con grandes sumas de dinero. Y en el caso de aquéllos a quienes no se podía persuadir, él pretendía no tener el menor conocimiento de a qué clase de hombres pertenecían; y si alguno era considerado culpable de algún crimen importante que hubiera cometido bien por accidente o de forma intencionada, él les ofrecía como recompensa por cambiar su fe el perdón del castigo por su crimen» (Proc. de Cesárea, *Hist.* III.VIII, 6-11).

El mundo bizantino participa de los mismos esquemas de valores del pensamiento postclásico occidental, por consiguiente los emperadores tendrán que hacer frente a similares problemas de unidad¹⁷. Procopio de Cesárea, refiriéndose a la actitud de Justiniano con los heréticos, habla del celo (en la *Historia Secreta* lo califica como «cruel represión») del emperador por imponer la ortodoxia calcedoniana en todos los dominios del imperio. (Lo que no era óbice para que en el Palacio e inclusive en el seno de la familia imperial —no olvidemos las preferencias monofisistas de la emperatriz Teodora— existiera la división teológica). «Y encontrando —escribe Procopio sobre Justiniano— que la fe en Dios antes de este tiempo había caído en errores, y fue forzada a ir en muchas direcciones, él destruyó completamente todas las desviaciones, guiando a los equivocados, y persistió en la firme fundación de una única fe» (Proc. de Cesárea, *De Aedificiis* I. I, 9).

La metamorfosis de pensamiento que experimenta la Antigüedad Tardía había generado una formulación cristiana del imperio en la que se habla de *un Dios, una Iglesia y un intermediario*, el emperador¹⁸. Y con Justiniano Bizancio ha logrado la plena asunción de esta idea, como nos indica el testimonio de Procopio de Cesárea, quien en su obra *Anécdota* escribe al respecto: «Hay en el imperio Romano muchas doctrinas rechazadas por los Cristianos a las que suelen llamar herejías, los Montani, los Sabbatiani y todas las demás que están siendo causa de que el juicio del hombre se extravíe. A todos estos heréticos él les mandó cambiar sus anteriores creencias amenazándoles con muchas cosas en caso de desobediencia, y en particular que sería imposible para ellos en el futuro legar sus propiedades a sus hijos o a sus parientes. Pues los templos de estos heréticos, como se les llama, y particularmente los de quienes practican la fe Arriana, contenían riquezas incontables» (Proc. de Cesárea, *Anécdota* XI, 14-16).

17 DOWNEY, G.: «Justinian's view of Christianity and the Greek Classics»: *Anglican Theological Review* 40, 1958, pp. 13-22.

18 DANIELOU, J. y MARROU, H. I.: «La vida eclesiástica en el Imperio Romano Oriental» en *Nueva Historia de la Iglesia* tomo I, cap. XIV. Ed. Cristiandad, Madrid, 1982.

A pesar de que en la *Historia Secreta* Procopio acusa a Justiniano de dejarse guiar por un fanatismo insensato, «Él cometió un número indefinido de crímenes para cumplir estos fines. Pues en su impaciencia por reunir a todos en una sola fe en Cristo, él pretendía destruir al resto del género humano de manera insensata, encubriéndolo además con una ficción de piedad; pues a él no le parecía ser un asesino si ocurría que las víctimas no eran de sus mismas creencias» (Proc., *Anécdota* XIII, 7)¹⁹. Sin embargo, al margen de motivaciones personales y consideraciones políticas, el afán del emperador Justiniano por lograr la unidad de fe en el imperio responde a la *concepción cristiana del absolutismo romano como ideal monárquico y sacral*. Al procurar la depuración de la ortodoxia, el emperador está cumpliendo con la función inherente a su dignidad imperial. La nueva visión *sacerdotal* de la monarquía considera al *basileus* responsable directo de la salvación espiritual de sus súbditos. «En este lugar había una gran multitud de esos llamados *esclavos de los templos*. —Escribe el historiador Procopio refiriéndose a los habitantes de Libia—. Pero ahora el emperador ha hecho provisión no sólo por la salvación de las personas de sus súbditos, sino que además él se ha ocupado de todo lo concerniente a la salvación de sus espíritus, y así, él se ha cuidado de todas las maneras por el pueblo que vive allí. Así pues, él no ha descuidado ocuparse de sus intereses materiales de forma excepcional, sino que además los ha atraído a la doctrina de la verdadera fe, haciéndolos Cristianos y trayéndoles la transformación de sus corrompidas costumbres ancestrales. Después él construyó para ellos una iglesia de la Madre de Dios para que fuera guardián de la salvación de las ciudades y de la verdadera fe. Esto sucedió» (Proc., *Ed.*, VI. II, 18-20).

IV. JUSTINIANO Y EL PAGANISMO: EL RESURGIR DE LOS REGIONALISMOS

La política de la unidad religiosa que trata de llevar a cabo Justiniano obedecía evidentemente a los postulados ideológicos que caracterizan el pensamiento de la Antigüedad Tardía. Pero además, la unicidad religiosa del imperio venía a suponer la generalización del monoteísmo ideológico que Justiniano trataba de extender. En una palabra, la idea de la «*Renovatio Imperii*» sólo sería posible si se mantenía viva la idea de la unidad del Imperio.

Es evidente que los diferentes movimientos heréticos dentro del Cristianismo dificultaban esa unidad, pero en cualquier caso no tanto como los restos de paganismo clásico que aún gozaban de relativa fuerza en las escuelas filosóficas de Atenas y de Alejandría²⁰, y sobre todo, como el monoteísmo nacionalista, siempre activo, de Judíos y Samaritanos²¹.

En los siglos de la Antigüedad Tardía se produce por contraposición al dogmatismo bajoimperial una revitalización de las culturas locales²². En el mosaico de pueblos y etnias que conforman los dominios de Bizancio este fenómeno hallará su vía ideal de expresión a través de la «revigorización» de las antiguas creencias nacionales. Los dioses ancestrales de cada pueblo se convertirán así en instrumento de la rebelión del «individualismo cultural» frente al dogmatis-

19 FRANTZ, A.: «Pagan Philosophers in Christian Athens» en *Proc. Am. Philos. Soc.* 119, 1975.

20 CAMERÓN, Alan: «The last days of the Academy in Athens»: *ProcCambPhilSoc.* 195, n. 15, 1967, pp. 7-29.

21 PROCOPIO DE CESÁREA: *Anécdota* XI, 24-29; XVIII, 34; XXVII, 7, 26, 27. Loeb Classical Library. Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts, London, 1978. (Traducc. inglesa de H. B. Dewing).

22 COCHRANE, Ch. N.: *Christianity and Classical Culture* Oxford 1944, New York, 1957.

mo y a la cultura monolítica propia del mundo bajoimperial, que tiene su máximo exponente y defensor en la monarquía imperial²³. Semejante situación, fruto de dos concepciones antagónicas de la Historia, llenará «el imperio Romano con matanzas» (Proc., *Anécd.*, XXVIII, 34). La una es hija del clasicismo grecorromano que se niega a desaparecer; la otra es producto del cambio de mentalidad que afecta al mundo bajoimperial, devenida de la profunda crisis de valores del pensamiento clásico, obviamente incapaz de contener en sus estrechos esquemas las profundas transformaciones del mundo tardoantiguo.

Mientras el monoteísmo romano-cristiano aboga por el centralismo y la uniformidad ideológica, el paganismo helénico y las religiones locales luchan por mantener vivas sus culturas tradicionales como una forma de reafirmar la propia identidad frente al monolitismo cultural que se impone. Esto es en definitiva lo que podemos hallar en el fondo de los conflictos religiosos que afectan al imperio. Frigios, Samaritanos, Helenos y Judíos, todos enarbolan como bandera en su lucha contra el centralismo político y cultural que les es impuesto desde Bizancio, la capital, a los dioses de sus padres.

Los siguientes pasajes de la obra de Procopio de Cesárea reflejan esta dicotomía. Según ellos, los Frigios y los Samaritanos llevan su rebeldía hasta consecuencias extremas, como recogen los siguientes fragmentos de la *Historia Secreta*: «E inmediatamente muchos de ellos fueron por todas partes de lugar en lugar y trataron de obligar a cuantas personas encontraron a abandonar sus creencias ancestrales. Y como esta acción pareció impía a los campesinos, todos ellos resolvieron hacer resistencia contra quienes traían este mensaje. De modo que mientras muchos eran muertos por los soldados, otros muchos hacían lo propio consigo mismos, pensando en su locura que ellos estaban haciendo lo más correcto. Y entre tanto, la mayoría de ellos, dejando sus tierras, se fueron al exilio.

Los Montan cuyo hogar estaba en Frigia, encerrándose en sus santuarios, prendieron fuego a sus templos y fueron destruidos junto con los edificios de forma insensata. Y en consecuencia el imperio Romano estaba lleno de asesinatos y de hombres exiliados» (Proc., *Anécd.*, XI, 21-23). Y sobre los Samaritanos escribe Procopio: «Y cuando una ley semejante fue promulgada relativa a los Samaritanos, una indiscriminada revuelta se extendió a través de Palestina. Todos los residentes de mi Cesárea y de otras ciudades, considerando una cosa estúpida sufrir en defensa de un absurdo dogma, adoptaron el nombre de Cristianos en lugar del que llevaban y con esta estratagema afortunada se libraron del peligro, saltándose la ley. Y todos aquéllos de entre ellos que eran personas de prudencia y de entendimiento no mostraron repugnancia en adherirse lealmente a esta fe. Pero la mayoría, sintiendo el resentimiento de que no habían elegido libremente, sino que por imposición de la ley habían abandonado las creencias de sus mayores, se iniciaron hacia los Maniqueos y hacia los Politeístas, como se les llama. Y todos los campesinos, habiéndose reunido en gran número decidieron levantarse en armas contra el emperador, eligiendo como su nuevo dirigente a cierto bandido llamado Julián, hijo de Savarus. Y cuando ellos se enfrentaron con los soldados, resistieron durante un tiempo, pero finalmente fueron derrotados en la batalla y perecieron en ella con su líder» (Proc., *Anécd.*, XI, 24-28).

23 MOMIGLIANO, Arnaldo et alii: *El conflicto entre el Paganismo y el Cristianismo en el s. IV*, Alianza Editorial, Madrid, 1989, p. 251.

V. PROCOPIO Y LA ORTODOXIA: SU ACTITUD ANTE EL CRISTIANISMO OFICIAL

Como conclusión al presente trabajo basado en la obra del historiador bizantino Procopio de Cesárea trataremos de exponer los fundamentos religiosos que contienen sus escritos. Y para ello intentaremos encontrar respuesta a alguno de los numerosos interrogantes que surgen a la hora de plantearnos la exégesis de la fuente:

¿Cuáles eran las convicciones religiosas de Procopio? ¿Acaso era realmente «hijo de su tiempo» y a pesar de sus críticas al gobierno de Justiniano formaba parte del *sistema* con todo lo que esto implica, o por el contrario, se le puede valorar como un «clasicista» escéptico en materia de creencias?

¿Adopta tal vez una postura ecléctica conforme a su propia situación personal y a la coyuntura del momento, que es consecuencia de su formación en el clasicismo dialéctico por un lado y de su vinculación con el monoteísmo judeocristiano y la escuela de Gaza por otro?²⁴

Muchos son y han sido los investigadores de la Antigüedad Tardía preocupados por descifrar la compleja ideología religiosa de Procopio de Cesárea. Tarea nada fácil si a las dificultades inherentes a la interpretación de las fuentes tardoantiguas añadimos la disparidad de criterios en el contenido y la variedad de estilo de la obra procopiana.

Así, desde la apología descarada de Justiniano en los *Edificios*, pasando por la relativa objetividad de las *Historias* y concluyendo con el libelo de la *Anécdota* o *Historia Secreta*, toda una gama de interpretaciones opuestas afluyen en sus obras. ¿Cuál es el verdadero Procopio, el de las *Historias*, el de la *Anécdota*, el de los *Edificios*? Probablemente ninguno de ellos y un poco todos a la vez.

Quizás sea la «ambigüedad» en su sentido de «indefinición» y de «ausencia de compromiso ideológico» su principal característica. El mismo eclecticismo, hijo de la metamorfosis del mundo clásico, que define la época.

En cualquier caso, ha sido esta aparente ambigüedad de Procopio hacia el Cristianismo oficial la que ha inducido a algunos estudiosos de su obra a esbozar una serie de conjeturas bastante aventuradas acerca del carácter ecléctico de sus creencias. Se ha barajado la hipótesis de su *escepticismo* religioso²⁵; aunque no está claro si se le tacha de escéptico únicamente en lo que se refiere al Cristianismo o a cualquier tipo de creencia.

Frente a una interpretación de la fuente demasiado simple, aduciremos que en ciertos pasajes de las *Guerras* el autor parece aceptar sin discusión la atribución de milagros a los Cristianos. Precisamente en la *Historia de las Guerras Persas* hay un relato anecdótico de un grupo de Hunos que llegan a una ermita en Siria y apuntan con sus arcos al hombre santo que la habitaba, pero sus manos quedan paralizadas hasta que el rey de los Persas ruega al eremita que los perdone y haga desaparecer la parálisis (*Historias* I. VII, 5-11). Incluso en el libelo de la *Historia Secreta* hay un pasaje que habla del «castigo divino» que sobrevino sobre el general Salomón por haber asesinado a Pegasio durante sus campañas contra los Vándalos del Norte de África (*Historia Secreta* V, 34-38).

Procopio tal vez no crea necesariamente en todos los relatos de este tipo, pero sin duda debía

24 DOWNEY, G.: «The Christian Schools in Palestine: a chapter in Literary History», *Harvard Lib. Bull.* 12, 1958. —Ídem: «Gaza in the sixth century»: *Norman, Okla.*, 1963, pp. 99-116.

25 CAMERON, Averil: «The Skepticism of Procopius»: *Historia* XV, 1966, pp. 466-482.

de pensar que cumplían una función prescrita por Dios: Mover a los hombres a la piedad.

El parece asumir en su obra la visión fáctica del imperio como una imitación del cielo con el emperador como intermediario del *Logos*²⁶.

Desconocemos hasta qué grado su obra refleja las convicciones y creencias religiosas del Procopio hombre, pero de alguna forma, el Procopio historiador parece haber alcanzado a conciliar la nueva *cosmovisión teológica* que la Antigüedad Tardía tiene de la Historia con la *dialéctica clásica* que se extingue²⁷.

26 CAPIZZI, Carmelo: «Potere e ideologia imperiale de Zenone a Giustiniano (474-527)»: *L'imperatore Giustiniano Storia e mito. Giornate di Studio a Ravenna*, 4-16 Ottobre 1976. Milano, 1978, *Circolo Toscano di Diritto e Storia del Diritto*.

27 ELFERINK, M. A.: «Τύχη et Dieu chez Procope de Césarée»: *Aclass.* X, 1967, pp. 111-134.

—EVANS, J. A. S.: «Christianity and Paganism in Procopius of Caesarea»: *G R B S* XII, 1971, pp. 81-106.