

DETERMINISMO Y CONTINGENCIA EN LA OBRA HISTORIOGRÁFICA DE PROCOPIO CESARIENSE: LA SIGNIFICACIÓN DE *TYCHE* Y *ZEOS*

RITA MARÍN CONESA
(Murcia)

SUMMARY

In Late Antiquity, due to the influence of the Jewish-Christian monotheism, the pagan notion of «destiny» underwent an ideological revolution. The human actions continued to be directed by *Tyche*, as can be seen in the works of the historian Procopio Casariense, but the incomprehensible behaviour of «Fortuna» manifests itself more as part of a pre-established divine model. Therefore, according to the Christian thinking, *Tyche* governed History but subordinated to «God's plan». Later the notion of *Tyche* is considered as a simple manifestation of the divine *Logos*.

El sentimiento de «transición», de cambio, que experimenta el hombre de la Antigüedad Tardía¹, se refleja con especial intensidad en el lenguaje historiográfico de Procopio de Cesarea, autor bizantino, contemporáneo de Justiniano I, que dedica su obra fundamentalmente a narrar los eventos bélicos de este reinado². En un estilo narrativo que busca conscientemente emular a los grandes historiógrafos de la Antigüedad Clásica —su obra continúa la tradición clasicista, en la línea de los «Profanhistoriker»³—, sus escritos expresan contenidos alejados de los

1 J. Vogt, *The Decline of Rome, the metamorphosis of Ancient Civilisation 200-500*, London 1967 (Madrid ed. Guadarrama) 393 pp.

2 Averil Cameron, *Procopius and the sixth century, Classical Life and Letters*, Duckworth 1986, 287 pp.

3 O. Veh, «Zur Geschichtsschreibung und Weltauffassung des Prokop von Caesarea», II. Teil, *Wissenschaftliche Beilage zum Jahresbericht, 1951/2 des Gymnasiums Bayreuth*.

postulados ideológicos del clasicismo. Esta circunstancia parece complicar la difícil labor de aproximación al pensamiento de la época tardoantigua a través del análisis estructural de la fuente⁴; una aproximación que nos proponemos iniciar analizando las *concordancias* de los términos *TYCHE* y *ZEOS* en las obras completas del autor tardoantiguo, esto es, en la *Historia de las Guerras*, en los *Edificios*, y en la *Anécdota* o *Historia Secreta*⁵.

Hemos de señalar que la elección de estos dos términos ha sido producto del significativo número de frecuencias que ambos presentan en la semántica procopiana del «devenir».

Nuestro objetivo es utilizar las concordancias de los vocablos griegos *tyche* y *Zeos* como vehículo de aproximación a la visión de la Historia en Procopio Cesariense, y por extensión en la historiografía profana bizantina⁶.

Evidentemente, en este tiempo, las nuevas categorías de pensamiento surgidas a raíz de la transición del mundo clásico hacia la Antigüedad Tardía, habían modificado la concepción del hombre sobre el desarrollo de la historia⁷.

El pensamiento tardorromano generó una concepción «fenomenológica» del devenir histórico al situar la Historia dentro del marco de la Naturaleza, de la *Creación*.

Ha sido común mantener la tesis de que sólo en el Cristianismo, y en parte dentro del Hebraísmo, se ha dado una verdadera conciencia de la historia; y en consecuencia, sólo a partir de ellos han podido comenzar a formularse filosofías de la historia.

Aunque no es menos cierto que en el mundo helénico hubo algún tipo de «conciencia histórica», pues por un lado la filosofía daba una «visión mítica de la historia», y por otro la historiografía clásica se esforzaba no sólo por conocer los hechos, sino su causa; sin embargo, la gran originalidad del monoteísmo judeocristiano fue la de contribuir a crear una auténtica «conciencia histórica»⁸.

En los pensadores de la Antigüedad Tardía, lo histórico es concebido como la culminación del universo entero. La Historia es total, y tiene un sentido que no es posible desentrañar. El hombre no puede hacer sino limitarse a «reconocer» las «manifestaciones» de la Providencia en la Historia. Para el hombre del período postclásico, la razón humana por sí sola no puede alcanzar a comprender el sentido de lo histórico, por cuanto desconoce el fin último de la Creación; algo que únicamente puede ser abarcado por el *LOGOS* divino.

En la obra historiográfica del autor de Cesarea aparece esa misma aceptación agustiniana del misterio⁹.

4 La aplicación del estructuralismo a la interpretación de fuentes se inició en el campo de la exégesis bíblica. Cfr. H. Zimmermann, *Neutestamentliche Methodenlehre. Darstellung der historisch-kritischen Methode*, Stuttgart 1966.

5 El uso de concordancias para el estudio de fuentes lo encontramos en los trabajos de: L.J. Bolchazy, J.A.M. Sweeney (eds.), *Concordantia in Ausonium. With indices to proper nouns and Greek forms*, Hildesheim-New York 1982; D.W. Packard, *A concordance to Livy*, Massachusetts 1968, 2 cols.

6 Las concordancias en griego de la obra de Procopio de Cesarea forman parte del trabajo de tesis que estamos realizando, y conforman un proyecto de investigación histórica de fuentes desarrollado en colaboración por el *Centro de Proceso de Datos* (C.P.D.) y el *área de Historia Antigua* de la Universidad de Murcia.

7 Alan and Averil Cameron, «Christianity and Tradition in the Historiography of the Late Empire», *Classical Quarterly* n.s. 11 (1964) 316 ss.

8 J. Ferrater Mora, *Cuatro visiones de la Historia Universal: S. Agustín, Vico, Voltaire, Hegel*, Alianza Ed., Madrid 1982.

9 C. Di Spigno, «La Tyche e i diritti della ragione nei primi due libri dei Bella Procopiani», *Studi bizantini e neogreci. Atti del IV congresso nazionale di studi bizantini*, Lecce 21-23 aprile 1980, Inst. di Storia medievale & modern. dell'Univ. degli Studi di Lecce, pp. 343-346.

En Procopio como en San Agustín, podemos hallar la presencia de una «visión teológica de la Historia». La historia transcurre según la ley dictada por la Providencia Divina, y en el historiógrafo bizantino *TYXH* viene a ser la expresión de esa «acción de Dios en la historia», como veremos.

La noción de *tyche*, que se repite en trescientos cuarenta y cinco pasajes de toda la obra de Procopio de Cesarea, parece tener cierta relación por un lado con la noción de *Fatum* romano, y por otro con la *Fortuna-teleológica* propia del paganismo helénico; si bien la influencia del pensamiento cristiano viene a variar sensiblemente el significado del término griego en los textos procopianos, vemos que en el autor bizantino, *tyche* presenta una significación ambigua, a camino entre el fatalismo grecolatino y la idea cristiana de Providencia. Entre el *determinismo* y la *predestinación* por un lado, y el *libre albedrío* y la *contingencia* por otro¹⁰.

La frecuencia absoluta del vocablo griego *tyche* y sus análogos (*kakotyche*, *eutyche*, y el verbo *tycheîn*), es de trescientos cuarenta y cinco (345) formas¹¹.

De todas las obras de Procopio de Cesarea, aquellas en las que el término presenta una mayor incidencia son: el libro IV de las *Guerras Vandálicas*, con una frecuencia absoluta de cuarenta (40) formas; el libro VI de las *Guerras Góticas* con cuarenta y cuatro (44); y el libro VII de la misma obra con cincuenta y dos (52); y la *Anécdota* con cuarenta y cinco (45).

La elevada frecuencia absoluta del vocablo en los textos procopianos denota la significativa transcendencia que tiene el concepto de «*tyche*» en el contexto historiográfico de Procopio Cesariense. El término parece sugerir en su obra la noción de «causalidad histórica»; idea que supone la implícita aceptación de la influencia de un «Ser Superior», sea el Dios de los cristianos o la Fortuna pagana, sobre el discurrir de los acontecimientos.

A tenor de este supuesto, trataremos de precisar el papel que desempeña «*tyche*» en la causística procopiana, como expresión de la causística general en la historiografía tardoantigua. Además intentaremos determinar si en el autor bizantino «*tyche*» y «Dios» son dos imágenes independientes o si por el contrario se superponen en una, y caso de existir una «diferenciación» entre ambas, averiguar si la misma obedece simplemente a la continuación de una tradición historiográfica puramente formal¹², o a una corriente de pensamiento bien definida. El análisis de los vocablos *tyche* y *zèds* en su contexto lingüístico y la relación de los conceptos con el contexto extralingüístico, nos dará las claves para hallar las posibles respuestas¹³.

Si analizamos los posibles valores semánticos que el vocablo *tyche* presenta en los textos de Procopio Cesariense, hallamos dos significados básicos:

1º.— Aquellos pasajes en los que «*tyche*» aparece como sinónimo de «azar», una confluencia caprichosa de fuerzas impersonales que determinan ciegamente los acontecimientos; en estos casos su significación no presenta una conexión especial ni con el mundo cristiano ni con el pagano, puesto que la idea de una «concatenación casual» de circunstancias espacio-temporales, es común a ambos¹⁴.

10 M.A. Elferink, «TYXH et Dieu chez Procope de Césarée», *Aclass.* X (1967) 111-134.

11 Ver anexo de frecuencias de los términos griegos *TYXH* y *ZEOS* en las obras de Procopio de Cesarea.

12 H. Braun, *Procopius caesariensis quatenus imitatus sit Thucydidem*, Diss. Erlangen 1895; id., *Die Nachahmung Herodots durch Prokop*, Progr. Nürnberg 1894; H.J. Diesner, «Eine Thukydides-Parallele bei Prokop», *Rheinisches Museum für Philologie* 114 (1971) 93-94; F. Bormann, «Motivi Tucididei in Procopio», *A & R* XIX (1974) 138-150; E. Aristotelous, «Court parallèle entre Procope et Thucydide», *ZAnt* XXX (1980) 217-226 (en Serb., rés. en franç.).

13 F. Vittinghoff, «Zum Geschichtlichen Selbstverständnis der Spätantike», *H Z* CXXVIII (1964) 529-574.

14 E. Nagel, «Determinism in History», *Philosophy and Phenomenological Research* 3 (marzo 1960) 311-317.

2º.— Aquellos párrafos donde la palabra *tyche* presenta connotaciones «teleológicas», ya sea como entidad superior que actúa en forma independiente, o bien sometida a la divinidad. En el primer caso, «tyche» guarda relación con conceptos de significación pagana como *peproméne*¹⁵, *kreítton*¹⁶ y *moíra*¹⁷; y en el segundo, se halla relacionada con el concepto de *ó Zeós y tò zeion*, como veremos.

En Procopio la «tyche-teleológica» se muestra como una fuerza superior que ordena los acontecimientos, orientándolos hacia un fin predeterminado, en cuyo caso aparece relacionada con la *Fortuna Soteira* del panteón griego y con la noción de *Fatum*, que tan señalado papel había desempeñado en la historiografía desde Tucídides¹⁸. *Tyche* actúa así sobre los acontecimientos, predeterminándolos arbitrariamente, a modo de deidad pagana «incuestionable» e «imprevisible». Según esta visión, la existencia del hombre se halla a merced de una «fuerza ciega», que le impide controlar el resultado de su propia actuación. El ser humano concibe y planifica los hechos, pero la resolución de los mismos no depende de su voluntad, sino del «azar» (*tyche-teleológica*). «Nada, oh soberano, —escribe Procopio en las *Guerras Persas*, al referir los planes del rey Cabades de invadir el territorio de los Romanos— puede confiarse a *tyche*, pues no es predecible ni está en consonancia con el desarrollo de los acontecimientos humanos, sino que esta idea hace desgraciados a los que se obsesionan con ella. Pues cuando los hombres esperan ser afortunados, fracasan angustiándose con la esperanza que erróneamente les domina» (Proc., *Hist. I. XVII. 30-31*) (cursiva mía). Y son también conformes con esta idea, las manifestaciones del autor bizantino sobre la «suerte» de los amotinados en la revuelta de «Nika» del año 532: «Y por tanto, si nosotros avanzamos contra el enemigo nuestra causa perdería en la balanza y correríamos un riesgo tal que todo se decidiría en un breve espacio de tiempo, y en consecuencia, según fuera el resultado, nosotros nos postraríamos a adorar a *tyche* o la denostaríamos. Pues aquello que surge de repente, cae con igual rapidez bajo las *oscilaciones* de *tyche*. Pero si consideramos la presente situación más reflexivamente y si podemos capturar a Justiniano en el Palacio, él podría dar gracias si se le permite huir» (Proc., *Hist. I. XXIV. 28-29*) (cursiva mía).

Según la significación de «tyche» que aparece en los textos de Procopio Cesariense, quien recoge, al menos en parte, el valor que el término presenta en la tradición literaria clásica¹⁹, es la *Fortuna* la que «gobierna» la historia; un ente «amoral», «paradógico», quien con su generosidad sin causa, eleva a sus favoritos a las cimas de la grandeza. De este «favor» ciego de la fortuna se lamenta Procopio en algunos pasajes de la *Historia Secreta*, donde *tyche* aparece como «aliada» de Teodora a quien había alzado al trono del imperio pese a su carencia de *areté*: «Ni un solo soldado —escribe— se encolerizó ante la idea de que se le destinaba a padecer los peligros de los combates únicamente por los intereses de Teodora, ni ningún ser humano se le

15 La identificación entre *tyche* y *peproméne* es antigua, cfr.: W. Theiler, «Tacitus und die antike Schicksalslehre», *Philobolia für P. von der Mühl* 45 (Bâle 1946) 89-90.

16 F. Dahn, *Procopius von Cäsarea*, Berlín 1865.

17 Cfr. *MOIRA*: S.G.F. Brandon, *Diccionario de religiones Comparadas*, Vol. II, Madrid 1975, Ediciones Cristiandad, pp. 1.038 ss.

18 E. Gibbon, «Their (i. e. Procopius and Agathias) religion, an honourable problem, betrays occasional conformity with a secret attachment to Paganism and Philosophy» *Bury's ed. IV*, p. 211 n. 12.

19 En la historiografía de Procopio de Cesarea la palabra *tyche* tiene por un lado un carácter «teleológico», refiriéndose a un Poder Superior que dirige los acontecimientos, orientándolos hacia un fin prefijado; y por otro, expresa la idea de la «conurrencia fortuita» de circunstancias. Cfr.: A. Buriks, *Peri Tyches*, diss. Leyden 1948.

opuso en absoluto; porque yo supongo que ellos se sentían sumisos ante la creencia de que esto *había sido destinado* así, permitiendo de esta forma que se hiciera este ultraje, como si *tyche* hubiera hecho una exhibición de su poder, a quien, en verdad, puesto que ella *gobierna todos los asuntos humanos*, no le importa si lo que hace es *conforme a la razón (katà lógon)* o si a los hombres les parecerá razonable. Pues de repente en un instante ella eleva a un hombre a la cima en virtud de una especie de irrazonable ejercicio de su poder, aunque parezca que numerosos obstáculos se lo impiden, y ella no le estorba en nada de lo que emprenda; y aún más, *el hombre es empujado* por todos los medios *hacia el destino que ella le ha preordenado*, mientras el resto de los hombres se queda a un lado o se retiran ante *tyche* cuando ella avanza. Pero dejemos que esto sea no sólo como *Dios quiere*, sino además como *ha sido preestablecido*» (Proc., *Anécdota* X. 9-10) (cursiva mía). Y en *Historias* II. IX. 12, Procopio reflexiona sobre la «fuerza» que ha impulsado a Cosroes, el tercer hijo del rey Cabades, al trono de los Persas por encima de los derechos sucesorios de sus hermanos: «Pues cada vez que *tyche* desea hacer a un hombre grande, *ella* en el momento oportuno *hace aquello que había decidido desde el principio* sin que nada pueda ir en contra de la fuerza de su voluntad, y no tiene en cuenta ni la posición del hombre, ni se preocupa de estorbar la concurrencia de las cosas que *no deberían de ser (...tôn ou deónton)*, ni le preocupa que muchos lanzarán improprios contra ella a causa de esto; y se burla desdeñosamente de lo que se había hecho contrariamente a los méritos del hombre que recibe su favor; ni ella toma en consideración ninguna otra cosa, sino que ella cumple lo que *había decidido previamente*. Pero en cuanto a estos asuntos, dejemos que sean como *Dios quiere*» (Proc., *Hist.* II. IX. 13) (cursiva mía).

En estos fragmentos de la obra procopiana en los que «*tyche*» se muestra como «benefactora» de personajes como la emperatriz Teodora o el rey de los Persas, a quienes el autor cesariense considera como «los más perversos» (*anosiótatos*) de los seres humanos, *tyche* aparece en su vertiente pagana de *Fortuna-teleológica*, cuya actuación «irracional» (*parà lógon*), esto es, «injusta», escapa a la comprensión humana²⁰.

Hay sin embargo, una diferencia notable entre la idea de *tyche* que contempla la historiografía clásica y la concepción de la misma en Procopio. «En cuanto a estos asuntos —se refiere a la acción de «*tyche*» sobre los acontecimientos— dejemos que sean como Dios quiere», escribe el autor bizantino en pasajes como *Historias* II. IX. 13 y *Anécdota* X. 10; con ello, Procopio opone posiblemente la acción arbitraria e «injusta» de la Fortuna pagana a la actuación «justa», aunque no comprensible para el hombre, de la Providencia cristiana.

En cualquier caso, Procopio parece indicar la práctica inoperancia de la voluntad humana en el acontecer de la historia.

Es evidente que para la Antigüedad Tardía, la actuación del hombre se halla regida por un poder superior, *Tyche* o *Dios*. Y si bien la terminología propia del clasicismo convencional que usa Procopio, no permite aclarar las relaciones metafísicas entre la «*Tyche-teleológica*» y la «*Divinidad*», su idea de la omnipotencia de Dios sugiere un sometimiento de *TYXH* a *EL*²¹.

Así pues, bajo la luz del pensamiento cristiano, *tyche* gobierna la historia, pero como simple «manifestación» del poder divino que rige el cosmos.

20 J.A.S. Evans, «The attitudes of the secular historians of the age of Justinians towards the Classical Past», *Traditio* XXXII (1976) 53-358.

21 Id., «Christianity and Paganism in Procopius of Caesarea», *GRBS* XII (1971) 81-100.

Con la influencia del monoteísmo judeocristiano, la noción pagana del *destino* experimenta una «reconversión» ideológica. Los actos humanos continúan siendo regidos por *tyche*, pero su incomprensible actuación se muestra ahora como parte de un patrón divino preestablecido. «Así —escribe Procopio en el libro VIII de las *Historias*— los asuntos humanos no suceden conforme al deseo de los hombres, sino que *están sujetos al poder y a la autoridad de Dios*, a la que suelen llamar «*tyche*» porque no conocen la razón de que los acontecimientos se produzcan de manera diferente a la que esperan» (Proc., *Hist.* VIII. XII. 34) (comillas y cursiva mía). En este párrafo, repetido casi con exactitud en la *Historia Secreta* IV, 44-45, Procopio hace una reflexión sobre el carácter de *tyche* y su vinculación con la Divinidad. El autor de las guerras de Justiniano procura «reconciliar» en el complejo mundo ideológico de la Antigüedad Tardía la noción teleológica de la *Fortuna* clásica con la idea cristiana de *Providencia*²².

Tyche-libre actúa en contra de lo que el hombre considera «racional», trastocando los esquemas humanos de lógica y de justicia. Diría aún más, el autor bizantino se apercibe de que esta actuación «irracional» de *tyche* contraviene los propios fundamentos de la moral cristiana, ya que lamentándose de la corrupción que hay en el pueblo de Constantinopla, se admira de que la epidemia de peste que azotó la ciudad hacia el año 541-2, dejó con vida a los «peores» (*toús ponerotátous*)²³: «Tan pronto como ellos estuvieron libres y a salvo de la enfermedad, y creyendo que ya estaban seguros porque la plaga se había trasladado a otros lugares, entonces cambiaron repentinamente y volvieron de nuevo a su baja de corazón, mostrando ahora más que antes la inconsistencia de su conducta al sobrepasarse a sí mismos en villanía y en toda clase de crímenes. Pues se podría asegurar sin mentir que esta enfermedad, bien a causa de la *fortuna* o por alguna *providencia* (*eite tyche eite pronóia*)²⁴ escoge con exactitud a los peores hombres y los deja libres» (Proc., *Hist.* II. XXIII. 16).

Ante semejante visión del acontecer, no es ilógico creer que el «escepticismo» en materia de religión que ciertos investigadores interpretan en la obra de Procopio²⁵, sea más bien la expresión de una concepción *determinista* de la historia en un pensador agnóstico²⁶. Así por ejemplo, en *Anécdota* XII. 30 y ss., él manifiesta su dolido asombro de que Teodora, tras una juventud depravada, se hubiera casado con el emperador alcanzando con ello la cima del poder²⁷; o que el propio Justiniano hubiera logrado la dignidad imperial ascendiendo desde sus oscuros orígenes macedónicos²⁸.

22 H. Chadwick, *Early Christian Thought and the Classical Tradition*, Oxford 1966.

23 T. Bratton, «The identity of the plague of Justinian according to Procopius», res. in *SAMN* VII (1980) 1-2. Procopio de Cesarea menciona esta epidemia en: *Historias* II. XXII. 9 ss.; *Anécdota* XVIII, 44. También hablan de ella otras fuentes contemporáneas de Procopio como: Agathias, *Historias* V, 10; Evagrius Escolástico, *Historia Eclesiástica* IV, 29.

24 El significado que presenta el término griego *pronóia* en este pasaje de las *Guerras Persas* (*Historias* II. XXIII. 16) parece estar relacionado con la idea de *Fatum*, señalando algún tipo de «fuerza» imprecisable e impredecible que determina de forma arbitraria los acontecimientos.

25 Averil Cameron, «The Skepticism of Procopius», *Historia* XV (1966) 466-482.

26 G. Downey, «Paganism and Christianity in Procopius», *Church History* XVIII (1949) 89-102. Este autor supone en Procopio una «identificación» entre la idea de *Tyche* y la idea de *Dios*.

27 H.G. Beck, *Kaiserin Theodora und Prokop. Der Historiker und sein Opfer*, München 1986, 166 pp.; y en *RJ* V (1986) 247-248.

28 E.J. Bakker, «Procopius en de pest van Justinians», *Hermeneus* LI (1979) 147-152; J.A.S. Evans, «Justinian and the historian Procopius», *G&R* XVII (1970) 218-223; A.A. Vasiliev, «Justin the First. An introduction to the Epoch of Justinian the Great», *Dumbarton Oaks Studies* I, 1950.

Sin embargo y pese a cierto talante «agnóstico» que se le puede atribuir, Procopio no parece cuestionar en ningún momento la cosmovisión teológica de la historia que tiene el hombre tardoantiguo. El mismo califica de inútil el empeño de algunos pensadores por tratar de encontrar fundamentos lógicos a «lo que Dios ha ordenado». Considera algo inherente a la naturaleza enigmática de la Voluntad Divina el no ser consecuente; al menos conforme a lo que esto significa para la razón humana. El historiógrafo del reinado de Justiniano no busca averiguar las «razones» de la acción de Dios en la Historia. Ni siquiera parece interrogarse seriamente sobre el porqué de la acción de *TYXH* o de *PRONOIA*. Procopio Cesariense no cuestiona que los acontecimientos se hallan sujetos al orden que preside el cosmos. Un orden que para el hombre —opina— resulta aparentemente «irracional», o lo que es lo mismo, «injusto», pero es sólo porque el ser humano no es capaz de comprender con su limitado intelecto cuál es la «razón» (*lógos*) que mueve la Voluntad Divina. Así, cuando en el libro II de las *Guerras Persas* lamenta la captura de su amada ciudad de Antioquía por el rey Cosroes en el año 540, reflexiona tristemente, pero en apariencia resignado: «Me siento trastornado cuando escribo sobre tan gran calamidad y la trasmito a los tiempos futuros, y soy incapaz de entender por qué será la *voluntad de Dios (bouloméno tō Zeō)* elevar a la cima los asuntos de un hombre o de un lugar y después dejarlos caer y destruirlos por alguna *causa incomprensible para nosotros*. Pero es equivocado decir que *Él no hace todas las cosas conforme a una razón (katà lógon)*. Aunque Él permite ver a Antioquía destruida a manos del *más impío (anosiotátou)* de los hombres; una ciudad cuya belleza y grandeza en todos los aspectos es imposible de ocultar» (Proc., *Hist.* II. X. 4-5) (cursiva mía). Es claro que para Procopio el acontecer en la Historia es conforme al «orden» «*katà lógon*» prefijado por la Suprema Razón Universal desde el principio.

En el autor bizantino se refleja no obstante, cierta dicotomía entre la actuación libre de *Tyche* por un lado, y su sujeción a las leyes divinas por otro. Dialéctica que Procopio resuelve hallando un lugar para la «contingencia» en la «causalidad» histórica. Su creencia en un destino impersonal que controla arbitrariamente los acontecimientos, lo declara, a simple apreciación, como un defensor del fatalismo; sin embargo, la visión de la historia que reflejan sus escritos no parece responder a la de un fatalista convencido. Es cierto que su obra está imbuida de cierto «pesimismo», fruto de los tiempos: «En cuanto a mí —escribe al relatar el enfrentamiento de Belisario con los Vándalos— durante esta lucha me sentí movido a reflexionar sobre las cosas divinas y humanas, y cómo *Dios, que ve desde lejos lo que sucederá, traza la manera que le parece mejor para que las cosas sucedan*, mientras los hombres, ya sean bien o mal guiados, no saben que ellos han fracasado o han tenido éxito porque era el propósito de Dios que *tyche* los hiciera avanzar por el camino que conduce inevitablemente *hacia lo que ha sido preestablecido*» (Proc., *Hist.* III. XVIII. 2) (cursiva mía).

Según esta idea, en Procopio, *tyche* parece «jugar» con las circunstancias de «lugar» y de «tiempo», pero no con la libertad del hombre.

La dicotomía entre la actuación libre de *tyche* y su carácter teleológico se prolongará en la controversia teológica entre «Predestinación» y «Libre albedrío»²⁹. Problema éste, surgido de la exégesis cristiana, que suscitaba apasionantes disputas en los círculos intelectuales de Alejandría cuando Procopio era joven³⁰. Es lógico suponer por tanto, que las clases cultivadas y los

29 F.J. Weismann, «Libertad, Liberación y Determinismo. I. Aproximación filosófica», *Religión y Cultura* XXXIX (Abril-Junio 1993) 261-290.

30 En el judaísmo helenístico aparece la idea del «libre obrar» del hombre en contraposición con el concepto de «providencia». Cfr.: M. Lattke, *Die Oden Salomos in ihrer Bedeutung für N. T. und Gnosis I-II*, Fribourg-Göttingen 1979.

centros filosóficos de Antioquía, Alejandría y Atenas cultivarán hasta su clausura por Justiniano³¹, la dialéctica entre una visión de *tyche* asimilada a la Divinidad y formando parte de un plan predeterminado, y la idea de la libre actuación del hombre dentro del amplio marco de la Naturaleza.

Es claro que en Procopio se dan dos apreciaciones distintas sobre la actuación de una «fuerza» superior en el desarrollo de los acontecimientos: *Fortuna* y *Providencia* cristiana. Nociones que a veces pueden llegar a confundirse en una, cuando al procurar suprimir contradicciones, el historiador denomina «TYXH» a la operatividad divina en la historia. Así, en el relato de las *Guerras Góticas* Procopio trata de justificar la derrota de Belisario de la siguiente forma: «Y a mí me parece que o bien Belisario había escogido el peor plan porque *estaba destinado* que en aquel momento les ocurrieran estas desgracias a los Romanos (*epel chren tote Romaiois genészai kakós*), o bien que a pesar de que él había elaborado el mejor plan, sin embargo, *Dios* había puesto obstáculos en su camino porque *Él había predeterminado* ayudar a Totila y a los Godos, de modo que el excelente plan de Belisario se había vuelto totalmente contrario a sus esperanzas. Pues a quienes el *aliento de la Fortuna* (*tò pneuma tes tyches*) lanza a una posición venturosa aunque ellos hagan los peores planes, no tropezarán con ningún mal; pues el cielo cambia estos planes y hace que tengan un resultado enteramente favorable. Pero pienso que el hombre que está bajo la *mala suerte* (*kakotychounti*) carece de habilidad para planificar sabiamente, siendo privado de comprender e intuir la verdad porque él está destinado a sufrir el mal. E incluso si alguna vez hace un plan adaptado a las necesidades de la situación, entonces *tyche* les inspira estupideces y pervierte su inteligente decisión para producir los peores resultados. De cualquier forma si esto es así o de otro modo yo no podría decirlo» (Proc., *Hist.* VII. XIII. 15-18) (cursiva mía).

Pese a que Procopio acaba su reflexión con un silogismo ambiguo, muy propio en él, proponiendo varias explicaciones posibles sin decantarse por ninguna³², resulta evidente que en este pasaje atribuye al término «tyche» una connotación cristiana, subordinándola al plan de Dios en la Historia. *TYXH* cumple aquí una función primordial, es la *manifestación del LOGOS divino*; es decir, la forma con la que la Divinidad se hace asequible, que no comprensible, a la razón del hombre.

Existe pues, una profunda conexión entre Dios, la Naturaleza y la Historia. Al tiempo que se fundamenta el papel del hombre en la Creación. Su finalidad en este mundo debe de estar en consonancia con la *Razón Universal* que preside el cosmos, y a este fin, *tyche*, entiéndase en este caso «Providencia cristiana», ordena la actuación humana de acuerdo con la razón cósmica. Es en este punto donde Procopio recoge y asimila a la noción de Fortuna-teleológica de tradición helénica, la idea estoica de providencia que tanto influyó en la literatura judaica (Sabiduría III; Macabeos IV; Flavio Josefo; Filón de Alejandría) y cuya herencia recogen los apologistas cristianos.

31 G. Downey, «The Christian Schools in Palestine: a chapter in Literary History», *Harv. Lib. Bull.* 12 (1958) 297-319; Alan Cameron, «The last days of the Academy in Athens», *Proc. Camb. Phil. Soc.* 195 n. s. 15 (1967) 7-29.

32 Procopio de Cesarea se sirve de procedimientos retóricos inspirados en Herodoto y Tucídides. Utiliza la técnica de proponer explicaciones alternativas y la fórmula de la falsa modestia para significar la diferencia existente entre una explicación «racional» y otra «irracional» de los hechos. Ejs.: *Edificios* II. IV. 3; *Historias* II. IX. 13; IV. VII. 16.

En el pensamiento procopiano, hallamos que el antagonismo entre la noción clásica de *Fatum* y el concepto cristiano de *Predeterminación* parece «reconciliarse» y «resolverse», en la idea de *Providencia Divina*: «Pues está claro que no es por la voluntad de los hombres, sino por *el poder de Dios que los destinos humanos son regulados*, a pesar de que los hombres suelen llamar a esto *tyche* porque ellos no conocen la razón por la que los acontecimientos cambian de forma tan manifiesta para los hombres». (Proc., *Anecd.* IV. 44) (cursiva mía).

¿Cómo «resuelve» entonces Procopio de Cesarea la dicotomía entre la «acción de Dios en la Historia» y la noción del «libre albedrío» en el hombre, de larga tradición en el pensamiento filohelenístico? En este aspecto el autor de Bizancio se muestra por un lado, heredero del helenismo judaico que postula la existencia de «libertad responsable» en el hombre³³, tratando de elaborar una síntesis que concilie el conflicto entre ambos postulados, «libre albedrío» y «determinismo»; y por otro lado, su historiografía refleja tendencias del platonismo al considerar que el ser humano goza de «libertad de obrar», pero que se halla «determinado» por las consecuencias de sus actos.

Procopio Cesariense acepta, aparentemente sin discusión, la existencia de un plan salvífico divino, un plan que se contiene en el orden preestablecido; al tiempo que reconoce al hombre la posibilidad de actuar «a favor» o «en contra» de su propia «salvación» pero no la de «modificar» el fin predeterminado. Un fin que se halla «conducido» por la acción de *Tyche* y de *Fatum*, actuando, al menos la primera, como «manifestación» de la *bouloméne toû Zeoù*, en tanto que la filiación del segundo se muestra más dudosa en Procopio.

Según esto, el autor de las *Historias*, la *Anécdota* y los *Edificios*, parece orientar su pensamiento por el camino de la «conciliación» entre la idea de la «libertad en el hombre» y el concepto cristiano de «providencia», como base de una parénesis ética: El hombre posee libertad de conformar o no su obrar con el orden providencial; Dios permite el mal para favorecer la «educación moral» de la persona, sin eximirla por ello de la «responsabilidad» moral de sus actos.

De hecho, el narrador justinianense habla en sus escritos de conceptos tales como la *tísis toû Zeoù* y la *dike toû Zeoù*, que alcanza finalmente a aquellos cuya conducta no se haya ajustado al patrón providencial establecido: «Y cuentan —señala Procopio en *Guerras Vándalicas* que los «Mauroi» de Tripolis, al contrario que los Vándalos, no habían profanado las iglesias cristianas— que él añadió además, que aunque desconocía al Dios al que los Cristianos adoraban, pero que si Él era tan poderoso como se decía que era, Él *castigaría (tíszai)* a quienes le hubieran ofendido y *defendería (amynai)* a quienes le hubieran honrado» (Proc., *Hist.* III. VIII. 18) (cursiva mía); y en *Historias* I. XXV. 35-36, manifiesta que el «ruin proceder» (*ponerótatos*) del prefecto Juan Capadocio, mereció el *castigo (tísis)* de Dios: «Por este motivo todos los Romanos estaban en extremo ofendidos con él, porque después de haberse mostrado como *el más malvado de todos los demonios*, contrariamente a sus merecimientos, él estaba llevando una vida más feliz que antes. Pero Dios, pienso yo, *no permitió que la retribución de Juan terminara así*, sino que le preparó su *castigo (tèn tísin)*. Y le sobrevino de este modo» (Proc., *Hist.* I. XXV. 35-6) (cursiva mía). De la misma forma, el general Salomón que había ocasionado la muerte de Pegasios sin que cayera sobre él la justicia del emperador, fue finalmente

33 I. Berlín, *Libertad y Necesidad en la Historia*, Biblioteca de Ciencias Históricas, Revista de Occidente, Madrid 1974, 186 pp.

alcanzado por «el castigo de Dios»: «Y cuando Salomón regresó a Bizancio, el emperador lo declaró inocente del asesinato, basándose en que había eliminado a un traidor al Estado Romano. Y le entregó un documento en el que le garantizaba inmunidad en este asunto. Así, Salomón, tras escapar al castigo de este modo, se marchó alegremente hacia Oriente para visitar su país natal, a sus parientes y su hogar. Pero *el castigo de Dios (toû Zeoù tísis)* lo alcanzó durante este viaje y se lo llevó de este mundo. Estos fueron los hechos referentes a Salomón y a Pegasios» (Proc., *Anecd.*, V. 36-38) (cursiva mía).

Los pasajes arriba citados parecen corroborar la idea procopiana de la «libre decisión» en el hombre. Según éstos, la «mala conducta», conforme a la moral de la época, del ser humano, le hace merecedor del «castigo Divino», luego el autor bizantino admite la ausencia de determinación en la actuación del hombre. No obstante, reconoce que todo cuanto acontece estaba ya incluido en los *designios de la Providencia*: «aquello que yace en las rodillas de Dios» no puede ser alterado por el hombre, manifiesta Procopio en *Historias* III. X. 13, cuando relata el deseo de Justiniano de hacer la guerra a los Vándalos; cuando Dios «se propone que a algún hombre le ocurra una adversidad toca primero su razón y no le permite que tome en consideración nada que le beneficie», reflexiona el narrador en *Historias* III. XIX. 25, a propósito de la derrota que sufrió el rey de los Vándalos, Gelimer, cuando estaba a punto de lograr la victoria sobre los bizantinos; «Dios, teniendo en mente ayudar a Totila y a los Godos, había puesto un obstáculo en su camino, y el mejor de los planes de Belisario había resultado contrario a sus esperanzas», escribe el autor cesariense en *Historias* VII. XIII. 15, al referir la adversa suerte de Belisario en Italia. Según esto, la visión de Procopio sobre la función del hombre en la historia le «reconoce» la libertad de ajustar o no su conducta al orden cósmico preestablecido; lo que significa que la acción progresiva de la Providencia para que el desarrollo de la Historia discurra conforme al «plan de Dios», no conlleva la negación de la actuación consciente en el hombre; si bien el desarrollo de los actos humanos se halla necesariamente «mediatizado» por el «patrón providencial», *TYXH* o *DIOS*, o ambos, si consideramos la idea de *tyche* en Procopio como manifestación de la Operatividad Divina en la Historia.

En la visión tardoantigua del devenir, es Dios quien gobierna la Naturaleza y la Historia. El hombre está persuadido de que Dios es principio y fin de la «causalidad universal», y acepta, aparentemente de forma incuestionable, la actuación del LOGOS divino sobre el transcurrir de la historia; luego la acción del hombre sobre los acontecimientos queda relegada a la práctica inoperancia.

Sin embargo, esta visión «teológica» del acontecer histórico, no anula, antes bien, potencia, la dialéctica entre «determinación» y «libre albedrío», entre «causalidad» y «contingencia».

Para Procopio de Cesarea, esta dicotomía se resuelve dejando un lugar para la *contingencia* dentro de la *causística* universal que preside el cosmos: «Mientras yo contemplaba la entrada del ejército Romano en Ravenna me vino a la mente la idea de que no es en absoluto por la sabiduría de los hombres o por alguna otra clase de excelencia por su parte que los hechos son llevados a cabo, sino que hay un *poder divino* que siempre está desviando sus propósitos y cambiándolos a una vía en la que no haya nada que impida que ocurra *lo que ha de suceder*» (Proc., *Hist.* VI. XXIX. 32 (33)) (cursiva mía).

Luego en la causística procopiana es Dios quien establece «lo que ha de suceder (...*tis toûs perainomenoûs oudemía éstai*)», y aunque Procopio reconozca al hombre libertad para actuar o no conforme a lo «preordenado», todo acontecerá *necesariamente* conforme al *Lógos* Divino: «Pues él temía —escribe Procopio acerca de la prudencia y habilidad política de Gizerico— que

si de nuevo un ejército de Roma o de Bizancio venía contra él y los Vándalos, no podría utilizar la misma táctica ni tener igual fortuna, *pues los actos humanos suelen ser alterados por los designios Divinos* y fracasan por la debilidad de los cuerpos, él no quiso abusar de la buena fortuna que había disfrutado, sino que se volvió bastante moderado a causa de su temor, y por ello hizo un tratado con el emperador Valentiniano por el que se comprometía a pagarle un tributo anual por Libia, y le dio a uno de sus hijos, Honorico, como rehén para garantizar el tratado» (Proc., *Hist.*, III. IV. 13) (cursiva mía).

De cualquier modo que se contemple la causística procopiana, aceptemos o no que en él hay lugar para la contingencia, lo que parece incuestionable en su visión de la historia, es su convicción de que la entelequia cósmica no está al alcance de la razón humana. Los designios preordenados desde el principio por la Suprema razón Universal no pueden ser abarcados en el estrecho molde de nuestro intelecto. «Pues pienso, —reflexiona Procopio en las *Guerras Góticas* cuando refiere las controversias que dividían a la cristiandad en materia de teología— que el hombre no puede comprender ni siquiera lo humano con precisión, mucho menos aquello que pertenece a la *naturaleza de Dios (tà eis Zeoù physin)* (Proc., *Hist.* V. III. 7).

En el pensamiento procopiano, la escatología cristiana contempla una doble existencia, la de un «divino conocimiento» por un lado, y el «entendimiento humano» por otro; el segundo, constreñido por las limitaciones de un intelecto finito, reducido a un *espacio* y un *tiempo* precisos, no puede abarcar el Logos Divino. «Pues yo por mi parte, no diré nada sobre Dios, excepto que Él es completamente bueno y que tiene todas las cosas en su poder» (Proc., *Hist.*, V. III. 8). Es una «insensata locura», manifiesta Procopio en *Historias* V. III. 6, investigar acerca de la «naturaleza de Dios». Este y otros pasajes similares nos ayudan a conformar la idea procopiana acerca de la «acción de Dios» en la Historia. Según ella, las nociones de «espacio» y «tiempo», sólo pueden ser abarcadas por la mente humana *a posteriori*; sólo Dios está más allá del espacio y del tiempo, y puede conocer desde su posición «atemporal» y «anespacial» el fin predestinado.

Esta concepción no destruye sin embargo, en Procopio la «libre voluntad» y la «contingencia». El historiógrafo bizantino trata de «reconciliar» *contingencia* y *predestinación*, mediante la comparación del *espacio (kósmos)* con el tiempo (*krónos*). Del mismo modo que el hombre aumenta su campo de visión subiendo a la cima de una montaña, así, Dios, libre del tiempo finito, y desde su «ventajosa posición» de la eternidad, «incrementa su visión en el tiempo»³⁴. Luego, los hechos de los hombres, aconteciendo en unas dimensiones espaciales y temporales definidas, sólo pueden ser aprehendidos en su totalidad, contemplados en todo su desarrollo, por la Suprema Inteligencia que no está sujeta a la contingencia espacial ni temporal: «Pues mientras nosotros, —reflexiona Procopio en *Edificios* V. VI. 21— al medir todo con la escala humana, hallamos que muchas cosas son totalmente imposibles, para Dios no hay nada en el mundo difícil o imposible».

Según esta idea, la Historia, gobernada por potencias ajenas al hombre, adquiere una nueva dimensión «teleológica», cuya «razón última» únicamente puede ser comprensible si es atribuida a Dios: «Yo no puedo decir qué le ocurrió a Gelimer, pues teniendo la victoria en sus manos, él la entregó gustosamente al enemigo, excepto que se puede atribuir a *Dios (es toù Zeoù)*, Quien cuando se propone que a un hombre le suceda una adversidad, Él toca primero su razón

34 G. Downey, «Paganism and Christianity in Procopius», *Church History* XVIII (mars 1949) 89-102.

y no permite que tome en consideración nada que le pueda beneficiar» (Proc., *Hist.*, III. XIX. 25) (cursiva mía).

La visión de la Historia gobernada por el LOGOS, y el convencimiento de su práctica inoperancia sobre los acontecimientos, debería paralizar en el hombre todo celo por hacer realidad la *Teópolis*, sin embargo, parece originar un efecto contrapuesto. La explicación a esta contradicción aparente reside tal vez en que la fe del hombre en la «predeterminación» divina es la expresión más profunda y más consecuente de una pura interpretación del mundo y de la vida humana: La voluntad omnipotente de Dios es la causa y principio de toda ley y todo ser.

A la vez, el cristiano del mundo tardoantiguo parece entender que los designios, para él inescrutables de esa Suprema Voluntad, constituyen la única norma de lo que puede denominarse en el mundo *bondad y justicia*³⁵.

35 W. Dilthey, *Introducción a las ciencias del espíritu*, Alianza Universidad, Madrid 1980, 569 pp.

ANEXO

LISTADO DE FRECUENCIAS, ABSOLUTA Y RELATIVA, DE LAS FORMAS DEL TÉRMINO *TYCHE* EN LAS OBRAS DE PROCOPIO DE CESAREA

HISTORIAS	Frec. abs.	Frec. rel. (%)
Libro I		
<i>tyche</i>	5	0.02
<i>tychen</i>	4	0.02
<i>tyches</i>	3	0.01
<i>tychai</i>	4	0.02
<i>tychas</i>	1	0.00
<i>tycho</i>	4	0.02
<i>tychonta</i>	1	0.00
<i>tycheîn</i>	1	0.00
TOTAL	23	0.08
Libro II		
<i>tyche</i>	3	0.01
<i>tychen</i>	3	0.01
<i>tyches</i>	1	0.00
<i>tycha</i>	5	0.02
<i>tycho</i>	3	0.01
<i>tycheîn</i>	1	0.00
<i>tetycheken</i>	8	0.03
<i>atychematon</i>	1	0.00
<i>eutychema</i>	1	0.00
<i>eutychémasi</i>	1	0.00
TOTAL	30	0.10
Libro III		
<i>tyche</i>	3	0.01
<i>tychen</i>	6	0.03
<i>tyches</i>	4	0.02
<i>tycha</i>	6	0.03
<i>tychas</i>	3	0.01
<i>tychais</i>	1	0.00
<i>tycho</i>	4	0.02
<i>tychonta</i>	1	0.00
TOTAL	28	0.14

HISTORIAS	Frec. abs.	Frec. rel. (%)
Libro IV		
<i>tyche</i>	6	0.03
<i>tychen</i>	4	0.02
<i>tyches</i>	9	0.04
<i>tychā</i>	9	0.04
<i>tetycheken</i>	7	0.03
<i>tetycheke</i>	5	0.02
TOTAL	40	0.20
Libro V		
<i>tyche</i>	4	0.01
<i>tyches</i>	1	0.00
<i>tychóntes</i>	1	0.00
<i>tychosi</i>	1	0.00
<i>paratychen</i>	4	0.01
<i>paratyches</i>	3	0.01
<i>paratychoi</i>	2	0.01
TOTAL	16	0.05
Libro VI		
<i>tychen</i>	5	0.02
<i>tyches</i>	6	0.02
<i>tychā</i>	7	0.03
<i>tychas</i>	1	0.00
<i>tychō</i>	2	0.01
<i>tycheîn</i>	2	0.01
<i>tychosin</i>	1	0.00
<i>tetycheke</i>	4	0.01
<i>tetycheken</i>	5	0.02
<i>tetychekóta</i>	1	0.00
<i>tetychekótas</i>	1	0.00
<i>tetychekótes</i>	1	0.00
<i>tetychékate</i>	1	0.00
<i>entychai</i>	1	0.00
<i>entychóntes</i>	3	0.01
<i>entychónta</i>	1	0.00
<i>entychónton</i>	1	0.00
<i>entychòn</i>	1	0.00
TOTAL	44	0.15

HISTORIAS	Frec. abs.	Frec. rel. (%)
Libro VII		
<i>tyche</i>	11	0.03
<i>tyches</i>	13	0.04
<i>tycha</i>	9	0.03
<i>tychas</i>	2	0.01
<i>tychais</i>	1	0.00
<i>tycheîn</i>	1	0.00
<i>tetycheke</i>	6	0.02
<i>tetycheken</i>	7	0.02
<i>tetychekótos</i>	1	0.00
<i>tetychekóton</i>	1	0.00
TOTAL	52	0.17
Libro VIII		
<i>tyche</i>	5	0.01
<i>tychen</i>	1	0.00
<i>tyches</i>	12	0.03
<i>tycha</i>	10	0.03
<i>tycho</i>	1	0.00
<i>tychon</i>	1	0.00
<i>tychousa</i>	1	0.00
<i>tychosin</i>	1	0.00
<i>tetycheke</i>	4	0.01
<i>tetycheken</i>	3	0.01
<i>tetychekénai</i>	1	0.00
<i>tetychekóton</i>	1	0.00
TOTAL	41	0.13
HISTORIAS (8 LIBROS)		
Frec. abs.	274	
Frec. rel.	1.02%	
ANÉCDOTA		
<i>tyche</i>	4	0.01
<i>tychen</i>	1	0.00
<i>tyches</i>	6	0.02

HISTORIAS	Frec. abs.	Frec. rel. (%)
<i>tychą</i>	4	0.01
<i>tycheîn</i>	2	0.01
<i>tychọ</i>	13	0.04
<i>tychoîen</i>	1	0.00
<i>tychousa</i>	1	0.00
<i>tychosi</i>	1	0.00
<i>tetycheke</i>	7	0.02
<i>tetycheken</i>	5	0.02
TOTAL	45	0.15
EDIFICIOS		
<i>tyche</i>	1	0.00
<i>tychen</i>	3	0.01
<i>tyches</i>	2	0.01
<i>tychą</i>	10	0.03
<i>tychọ</i>	7	0.02
<i>tychon</i>	2	0.01
<i>tychoîn</i>	1	0.00
TOTAL	26	0.08
OBRAS COMPLETAS		
Frec. abs.	345	
Frec. rel.	1.15%	

LISTADO DE FRECUENCIAS, ABSOLUTA Y RELATIVA, DE LAS FORMAS DEL TÉRMINO ZEOS EN LAS OBRAS DE PROCOPIO DE CESAREA

HISTORIAS

HISTORIAS	Frec. abs.	Frec. rel. (%)
Libro I		
<i>zeòs</i>	2	0.01
<i>zeós</i>	1	0.00
<i>zeòñ</i>	1	0.00
<i>zeoû</i>	3	0.01
<i>zeô</i>	3	0.01
<i>zeoüs</i>	1	0.00
<i>zeôñ</i>	1	0.00
<i>zeïon</i>	2	0.01
<i>zeíø</i>	1	0.00
<i>zeïon</i>	2	0.01
<i>zeías</i>	1	0.00
<i>TOTAL</i>	18	0.06
Libro II		
<i>zeòs</i>	3	0.01
<i>zeós</i>	2	0.01
<i>zeòñ</i>	2	0.01
<i>zeoû</i>	5	0.02
<i>zeôñ</i>	1	0.00
<i>zeïon</i>	5	0.02
<i>zeíou</i>	1	0.00
<i>zeíø</i>	1	0.00
<i>zeoïs</i>	1	0.00
<i>zeiô</i>	6	0.02
<i>TOTAL</i>	27	0.13
Libro III		
<i>Diòs</i>	1	0.00
<i>zeòs</i>	1	0.00
<i>zeós</i>	2	0.01
<i>zeòñ</i>	7	0.03

HISTORIAS	Frec. abs.	Frec. rel. (%)
<i>zeoû</i>	6	0.03
<i>zeô</i>	1	0.00
<i>zeïos</i>	1	0.00
<i>zeïon</i>	2	0.01
<i>zeïa</i>	1	0.00
<i>zeïois</i>	1	0.00
TOTAL	23	0.12
Libro IV		
<i>zeòs</i>	4	0.02
<i>zeòn</i>	2	0.01
<i>zeoû</i>	2	0.01
<i>zeô</i>	2	0.01
<i>zeïou</i>	1	0.00
<i>zeïon</i>	7	0.03
<i>zeïo</i>	2	0.01
<i>zeïa</i>	2	0.01
TOTAL	22	0.07
Libro V		
<i>zeòs</i>	3	0.01
<i>zeoû</i>	3	0.01
<i>zeô</i>	1	0.00
<i>zeòn</i>	1	0.00
<i>zeïos</i>	1	0.00
<i>zeïon</i>	1	0.00
<i>zeïou</i>	1	0.00
TOTAL	11	0.04
Libro VI		
<i>zeòs</i>	3	0.01
<i>zeòn</i>	4	0.01
<i>zeón</i>	1	0.00
<i>zeoû</i>	1	0.00
<i>zeoûs</i>	1	0.00
<i>zeòn</i>	1	0.00

HISTORIAS	Frec. abs.	Frec. rel. (%)
<i>zeíon</i>	3	0.01
<i>zeíou</i>	1	0.00
<i>TOTAL</i>	15	0.05
Libro VII		
<i>zeòs</i>	3	0.01
<i>zeòn</i>	5	0.01
<i>zeô</i>	4	0.01
<i>zeoû</i>	4	0.01
<i>zeíos</i>	1	0.00
<i>zeíon</i>	1	0.00
<i>zeíou</i>	2	0.01
<i>TOTAL</i>	20	0.06
Libro VIII		
		—
<i>zeòs</i>	1	0.00
<i>zeòn</i>	2	0.01
<i>zeoû</i>	6	0.02
<i>zeô</i>	2	0.01
<i>zeoùs</i>	1	0.00
<i>zeíos</i>	1	0.00
<i>zeíon</i>	4	0.01
<i>zeíou</i>	1	0.00
<i>TOTAL</i>	18	0.05
<i>HISTORIAS (8 LIBROS)</i>		
Frec. abs.	146	
Frec. rel.	0.58%	
ANÉCDOTA		
<i>zeòs</i>	2	0.01
<i>zeòn</i>	1	0.00
<i>zeoû</i>	7	0.02
<i>zeô</i>	5	0.02

HISTORIAS	Frec. abs.	Frec. rel. (%)
<i>zeíon</i>	5	0.02
<i>zeían</i>	1	0.00
<i>zeíon</i>	1	0.00
TOTAL	22	0.06
EDIFICIOS		
<i>zeòs</i>	8	0.02
<i>zeós</i>	1	0.00
<i>zeòn</i>	7	0.02
<i>zeoû</i>	11	0.03
<i>zeô</i>	8	0.02
<i>zeoûs</i>	1	0.00
<i>zeíon</i>	1	0.00
<i>zeíq</i>	1	0.00
<i>zeía</i>	1	0.00
<i>zeías</i>	1	0.00
TOTAL	40	0.13
OBRAS COMPLETAS		
Frec. abs.	238	
Frec. rel.	0.77%	