



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

A

Clariore Genere

Formas y destino de una idea imperial del norte
euroasiático en el medioevo cristiano

Autor:

Miguel de Ferdinandy

Revista:

Anales de Historia Antigua y Medieval

1953 - 5, pag. 14 - 30



Artículo



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL
Repositorio Institucional de la Facultad
de Filosofía y Letras, UBA

‘CLARIORES GENERE’

FORMAS Y DESTINO DE UNA IDEA IMPERIAL DEL NORTE EURASIÁTICO EN EL MEDIOEVO CRISTIANO

Dedicado a los amigos Alberto Freixas - Delfín Santos
Antonio Tovar - Alberto Wagnér de Reyna

POR

Miguel de Ferdinandy

Ergo libera voluntate et communi consensu VII virorum elegerunt sibi ducem ac preceptorem in filios filiorum suorum usque ad ultimam generationem Almus filium Vgek et qui de eius generatione descenderent, quia Almus dux filius Vgek et qui de eius generatione descenderant, clariores erant genere et potentiores in bello.

Anonymi Belae regis Hungariae Notarii Gesta.

I.

“PREAVUS MEUS, POTENTISSIMUS REX ATHILA”

Dux autem Arpad... ei respondit dicens:... preavus meus, potentissimus rex Athila habuerit terram, qui iacet inter Danubium et Tisciam usque ad confinium Bulgarorum...

Anonymi Gesta Hungarorum.

El muy notable escritor del Medioevo magiar, llamado *P. Magister* o *el Anonymus literator*, “quondam bone memorie gloriosissimi Bele regis Hungarie¹ notarius” como él mismo se había denominado, está —al haberse comprobado falso o exagerado el escepticismo de la hipercrítica del siglo pasado en cuanto a su brillante y sabrosa “Gesta”— en el centro de interés de la moderna investigación.

El *Anonymus*, entre todos los cronistas, el más serio y fidedigno propagador del origen de Atila de los Arpados, la Casa reinante magiar, dice en el Cap. LII. de su “Gesta”, hablando de la muerte de Árpád el Fundador, antepasado de la dinastía por su nombre nominada, las siguientes palabras, palabras célebres, que tanto inquietaron ya a los intérpretes de su obra:

“Y después, en el año de DCCCCVII de la encarnación del Señor, Árpád, el Príncipe, emigró de este mundo; y lo sepultaron con todo honor sobre el manantial de un pequeño arroyo, que desciende, sirviéndose de un lecho formado de piedras, a la ciudad del rey Atila, allí donde, después de la Conversión de los magiares, se había construido la iglesia, llamada Alba, en honor de la beata Virgen María”².

Todo lo que seguirá en este estudio, no es sino una tentativa de comentario sobre esta frase de nuestro autor, en que —como en un resumen genial— se revela todo lo que posee carácter de trascendencia en el destino de mi pueblo, en los primeros siglos de su existencia: la fundación

del país, la muerte de su primer príncipe, la tradición del origen de éste, del rey Atila y la conversión de sus descendientes a la fe cristiana, conservando, sin embargo, el culto para con sus mayores paganos, expresado aquí por el templo erguido sobre los huesos del Fundador: la Iglesia de la Madre-de-Dios, llamada "Regina"³ por los magiares.

En los últimos años —entre otros más— tres notables historiadores se ocuparon del tema de la organización política, social y cultural del Imperio de Atila: el ruso *G. Vernadsky*, el alemán *F. Altheim*, y el húngaro *J. Harmatta*. En lo siguiente, como punto de partida de nuestras consideraciones, trataremos de resumir sus notables resultados, en cuanto interesan a nuestro propósito.

Vernadsky, en su excelente estudio, "El fondo sarmático de la migración germánica de pueblos"⁴, subrayó —y con más énfasis que antes de él se solía hacer— el carácter compuesto del Imperio de Atila, y la enorme trascendencia de ese hecho con respecto a todo el desarrollo histórico en los principios de la Edad Media.

El papel sobresaliente de stirpes germánicas en el Imperio huno, y de los príncipes de éstas en la corte de Atila; la moda goda de vivir y hablar entre hunos —hasta el nombre goda de algún príncipe huno— fué ya tratado de varias maneras en la historiografía. Pero nadie dirigió hasta la fecha la atención hacia los antecedentes genéticos de ese fenómeno. Ahora, por el estudio de *Vernadsky* se puede entender la composición múltiple y peculiar de los Imperios bárbaros de esa época.

La composición política, social y cultural llamada el Imperio huno es sólo el último estrato de un proceso histórico que se extendió por varios siglos. Detrás de esa formación, llamada huno, tenemos la germánica, saturada también, a su vez, de elementos sarmáticos. Pero éstos tampoco son una fórmula simple en las formaciones de pueblos, sino una amalgama también, en que al lado del elemento sarmata propiamente dicho y de los residuos étnicos y culturales de los antiguos escitas, hace sentir su presencia una nueva, aunque apenas histórica formación: la de los eslavos⁵.

Entre los nómadas llamados sármatas, para usar una fórmula simple, aparecen los germanos. No escapó ya a la aguda observación de Estrabón —lo subraya *Vernadsky*— el hecho de que los germanos que viven en la estepa sarmática *imitan* la forma de vida autóctona en los territorios conquistados⁶, y esa tendencia (la de transformarse más o menos en nómades) permanecerá en todos los pueblos germanos que desde los godos hasta los varegios —fundadores de la Rusia histórica— vivieron en un tumultuoso *uno-tras-otro* en las tierras que hasta hoy conservaron el nombre de los sármatas en su denominación geográfica⁷. Entre godos y alanos —pueblo nómada iranio, en que muy antiguos componentes escitas se mezclaron con sarmáticos más recientes—, pronto se establecieron lazos múltiples y de gran importancia: el elemento alano, desde los godos hasta los cumanos, será un componente integrador de todos los pueblos que llegaron a formarse como "naciones" por tierras de la Llanura Sarmática⁸. En sus migraciones de mayor envergadura llegaron los vándalos hasta el Mar Asovio, y de allí llevaron consigo —a través de Francia y España hasta Africa— un elemento alano tan poderoso, que el Imperio vándalo resultó una formación de doble faz: germánica e irania, hasta el año de 460, en que el rey Genserico consiguió reunir los dos elementos

de su Imperio en una sola "nación"⁹. Como al lado de los vándalos, los alanos se encuentran también junto a los hunos, aunque en este caso tendrán que repartir su posición con varios pueblos germánicos, como luego vamos a relatar.

Entre sármatas, alanos y las varias estirpes germánicas nunca había existido aversión racial alguna —en general, desconocida en el antiguo y medieval Norte eurasiático—, lo que hace comprender por qué razón los observadores contemporáneos podían considerar a los germanos como una parte orgánica del mundo sarmático¹⁰. *Vernadsky* subraya cómo iranos —los yazigos por ej.— estaban rodeados por germanos. Las estirpes no formaron —como nunca— una unidad de raza, sino más bien una unidad de forma de vivir: la asociación de elementos de distinta raza o lengua a una unidad política, como la estirpe¹¹, era la más fácil y elástica, como lo ilustra brillantemente la escena del "Toxaris" de Luciano, citada por *Vernadsky*¹². Los matrimonios entre sármatas y germanos son muy frecuentes, y pronto se acercan a esa amalgama, como elemento nuevo, los varios pueblos turcos, como entre los *skir* germánicos bien lo comprueba la presencia de una estirpe de nombre *Turkilingi*¹³.

Una gran unidad de formas de vivir, de sociedad, economía y cultura resulta entonces la totalidad del "espacio sarmático" desde los confines occidentales de la actual Hungría hasta el lago Aral y la montaña Altay, en una dirección; y desde la Escandinavia hasta el altiplano del Irán, en la otra¹⁴; organizada en el siglo V, por la voluntad y el genio político de Atila; mantenida viva, después de esos tiempos, por la tradición como mito y poesía¹⁵, a través de los siglos, como todavía tendremos oportunidad de comprobarlo.

Y realmente, por esos dos caminos —el de la organización política y el de la tradición— llegamos a los hunos. Por el momento solamente el primero de los dos caminos nos interesará.

Por los antecedentes aquí esbozados se podría comprender que el Imperio llamado huno, en realidad, sólo en una pequeña parte era propiamente huno, y en el resto, fué una composición sumamente compleja de todos los elementos étnicos y culturales que los antepasados de Atila encontraron en el territorio arriba mencionado, integrándolos, luego, en la unidad política que fué obra de su propio genio.

Todo indica —dice *Vernadsky*— que los hunos al aparecer en la estepa pónitida aún carecían de un fuerte poder central¹⁶. Balamber, el primer príncipe que en *Europa* se conoce entre ellos, todavía no es sino el más distinguido entre los otros príncipes. Y el segundo, del cual tenemos mención, Karaton, el primero de varios príncipes y nada más¹⁷. Nos inclinamos a llamarlo, siguiendo costumbres occidentales, *primus inter pares*. Pero más adelante se verá, que tanto Balamber como Karaton corresponden a facetas de un desarrollo especialmente oriental-nómada. Un tercer príncipe huno, Uldin, ya representa, ante los escritores occidentales, un rango, que ellos definen por *regulus*, pero sólo en la siguiente generación aparecen dos tíos carnales de Atila, Oktar y Ruga, que son considerados como verdaderos príncipes reinantes¹⁸. Y reinan los dos al mismo tiempo. Se reconocerá aquí la característica forma nómada de reinar, llamada el Reino bicéfalo¹⁹. El mismo Atila empieza su gobierno en esa forma, secundado por su hermano Bleda²⁰; y solamente después de haberlo eliminado, llega a ser él el monarca, el *grankán*, de todo aquel territorio —y más aún— de que hablamos antes.

Los sucesos muy brevemente enumerados en este lugar, son las etapas de formación de un Imperio de las estepas, que se repiten —con mayores o menores variaciones—, siempre al surgir una Casa reinante políticamente dotada en una u otra de las estirpes, bastante poderosa para poder realizar las ideas imperiales de sus jefes. Aquí solamente quiero mencionar, que el desarrollo simbolizado por los nombres Balamber-Karaton, Oktar y Ruga, Atila y Bleda, Atila solo ya se había presentado unos siete siglos atrás, en la historia de los antepasados asiáticos de Atila, cuando el “Atila de los hunos asiáticos”, Maodun tan-hu (109-174) llegó a la monarquía²¹. “Cuando los hunos hubieron conseguido establecer su supremacía, primero, sobre las estepas pónicas, y luego, sobre las del Danubio, gradualmente revivieron sus tradiciones históricas, hasta reencarnarse, al fin, en la persona de Atila”, dice con muy fina comprensión histórica *Vernadsky*²².

Y al haberse reencarnado tales tradiciones en la persona de ese gran rey, se presenta en las tierras de todo el Norte eurasiático el *convivium*, y más: el sincretismo de todos los elementos étnicos y culturales de la región comprendida entre el Rin y el Aral, precisamente aquella formación histórica, que *A. Gallus*, hablando de la peculiar situación de la cultura húngara, situada entre Oriente y Occidente europeos, denominó “la síntesis eurasiática”²³.

Al lado del elemento propiamente huno y del que representaban otros pueblos y estirpes turcos por una parte, y los pueblos y estirpes iranos por la otra, estaban los pueblos germánicos incorporados al Imperio de Atila, como vándalos, ostrogodos, visigodos, gépidas, rugios, skires, hérulos, parte de los suevos y, para terminar, turingios y sajones²⁴. Pero debe entenderse bien: los mencionados pueblos no estaban subyugados al Imperio de Atila, aunque su asociación a esa unidad había sido a veces pacífica, y a veces resultado de sangrientas guerras. No, ellos fueron componentes de igual rango en esa unidad, y quizás hasta de mayor importancia, algunas veces, que los mismos orientales de los cuales se originó la dinastía del *grankán*. Por cierto, es una muy excepcional situación, casi sin par en el progreso humano, cuya explicación, sin embargo, es sumamente sencilla: Para un nómada, el enemigo vencido —si no ha sido pérfido— se cambia en seguida en socio y hasta amigo. Vimos que aversión racial no existió. La unidad del país la representa el rey, no una u otra de las estirpes²⁵. La presencia de muchas razas y lenguas se considera, tanto en el Imperio de Atila como en el del Gengis-Kan, como provecho y fortaleza del Imperio, no su punto vulnerable²⁶. El guerrero —no importa a qué raza o lengua pertenezca—, si se distingue, llegará a ser *bagatur*, cuyo sentido intrínseco corresponde más o menos al de “noble”²⁷. Se invita al consejo del *grankán* al jefe o al rey del otro pueblo (del vencido o pacificado). Es característico que tal invitación no se hace “pro forma”. Valamiro, el rey de los ostrogodos, llega a ser el amigo más íntimo de Atila; y Ardarico, el rey gépida, quizá algo más aún: su heredero elegido. Y he aquí uno de los más notables resultados del estudio de *Vernadsky*. Hemos de detenernos aquí un momento.

Iordanes dice de Ardarico: “éste, por su gran fidelidad, estaba iniciado en los planes de Atila”. *Vernadsky* descifró su nombre. Su significado es: “ein König durch Eid an Treue gebunden” (un rey fiel por juramento): no un nombre personal, sino un título²⁸. Atila murió repentinamente, en su mejor edad, en el apogeo de su poder. No tuvo oport-

tunidad, pues, para tomar sus decisiones finales con respecto a la sucesión. Pero, al morir el *grankán*, Ardarico, el fiel de los fieles, no reconoció la sucesión de los hijos de Atila, que acudieron a repartirse el Imperio. ¿Por qué? Porque la repartición significaba la destrucción de la obra de su gran amo. Además, con esto se reveló una manera de proceder que hubiera sido natural antes de la época de Atila, después, ya no. El reinado de este rey equivale a la más grande transformación posible en aquellos tiempos, llevada a cabo conscientemente por el mismo rey. La veremos en sus pormenores al analizar los resultados de *Altheim*. Aquí bastará decir que —al conocer los antecedentes de ese “fiel”, y su saber acerca de los proyectos de su amo— la enorme seguridad de su resistencia a la voluntad de los hijos (a quienes los derrota definitivamente), descubre su verdadero destino. En un reino nómade, todos los miembros de la dinastía han tenido derecho a reinar. El tropel de los hijos de Atila amenazó la unidad de su obra. Solamente la reina principal tenía tres de ellos. Una profecía flotaba por los aires acerca de la caída de la dinastía y su restitución por el menor de los hijos²⁹. Esa profecía —que Prisco oyó—, debilitaba la posición del mayor, fortaleciendo la del menor, que, además, poseía la simpatía y ternura de su padre³⁰. El mayor —probablemente, no sin razón— fué mandado bien lejos: a reinar sobre los akatziros³¹. Y el mediano —como más tarde se comprobó— era insólitamente inquieto, precipitado y temerario. Los hijos, entonces, no parecían garantizar el porvenir de la obra de su padre, y mucho menos la tradicional sucesión al trono, de que todavía hablaremos. Atila eligió, pues, a su mejor colaborador, un hombre maduro, circunspecto e inteligente: el rey Ardarico. No es su culpa si ya no le quedaba tiempo de hacer definitiva y pública su decisión. Una analogía —que presentaremos más adelante—, según creo, aclarará y explicará completamente la situación de Ardarico.

En todo caso, el papel y la distinguida posición de Ardarico significaron un desmoronamiento completo de la antigua organización de estirpes en el Imperio de Atila; organización característica, por lo general, de todas las sociedades nómade-jinetes. Ese progreso de radical transformación social lo tenemos explicado en el gran libro de *Franz Altheim*, “Atila y los hunos”.

Los hunos al aparecer en Europa, eran, según todo lo que de ellos sabemos en ese tiempo, una “confederación de estirpes”, la acostumbrada forma política del Estado nómade: una organización elástica y expuesta, en alto grado, a continuas transformaciones y cambios; ligada por intereses comunes —hasta estar ellos presentes realmente—; unida por una forma de vivir idéntica de todos los pastores jinetes, sin relación con su lengua o su origen racial o carente de un poder central de carácter duradero; aliada, en último análisis, solamente para una empresa bélica, y al haberla terminado, vueltas las varias estirpes de nuevo a su vida casi completamente independiente entre sí³².

Pero ya el reinado de Ruga o Rua, tío carnal de Atila, está señalando violentos cambios. Al haber muerto su hermano-corregente, Oktar, Ruga queda solo sobre el mundo huno para los últimos años de su vida. En ese tiempo notan los bizantinos que unas estirpes hunas huyeron de ellos, y que Ruga exigió su devolución ante la corte de Constantinopla³³.

El dato se aclara por la historia de otros pueblos jinetes. Sabemos que en el tiempo que antecedió al reinado del poderoso Maodun, la organi-

zación de estirpes llegó a ser violenta y conscientemente destruída por los antepasados de ese *grankán*, y en su lugar se estableció el sistema decimal: el de las unidades en diez, primero, en el ejército, luego, en todas las otras instituciones, que de un modo u otro habían podido tener trascendencia con respecto a la unidad y centralización del Imperio huno³⁴. También de los *türk* del Asia Central huyeron las estirpes de los llamados “varchonitas” hacia el Oeste, y el *kagan türk*, considerándolos sus súbditos traidores, escapados de modo vergonzoso y cobarde, exigió su entrega del embajador bizantino casi con las mismas palabras que los escitas unos nueve siglos atrás, ante el rey Darío de Persia, en un caso semejante³⁵.

El sistema decimal tuvo por consecuencia que los jefes elegidos o hereditarios de las estirpes casi desaparecieran, ocupando su lugar oficiales nombrados por el *kán*, los cuales llevaron en su denominación el número de aquella unidad decimal, de que eran jefe³⁶. Por uno de ellos explica *Altheim* el nombre del primer dignatario en la corte de Atila, Onegesios —oficio entre primer ministro y “comes palatii”—: “der Zehn zum Gefolge hat”, el que tiene diez a seguirle³⁷, en húngaro: *Tizedes*. Pero también anota *Altheim*, que en el caso de un Onegesios, ese nombre no es un título, sino una denominación personal. Ese dato y otros de índole semejante comprueban que el sistema decimal no era el último paso del progreso: la evolución seguía hacia la descomposición del sistema decimal, también dando lugar a una especie de “feudalización”³⁸. El nombre de los *primates* —nobles, aristócratas, elegidos; en húngaro: *jobbágyok*³⁹— acerca de los cuales ya Amiano Marcelino relata⁴⁰, demuestran de modo claro, que la originaria uniformidad de la sociedad nómada⁴¹, también en ese caso, empezaba a transformarse en una múltiple estratificación social.

La corte de Atila es, naturalmente, el punto de cristalización de ese nuevo fenómeno. El relato de Prisco —entre otros datos más— claramente descubre ante nuestros ojos el lento desarrollo de un estamento de escribas en la corte: los comienzos —con otros términos— de un Estado burocrático⁴². Mientras éste se forma por un lado, por el otro se colocan alrededor del *grankán* —como planetas, cometas y satélites en un sistema solar— los miembros de una nobleza cortesana, que depende del rey y participa en el botín de sus guerras, con todas las características de un estamento de contornos decisivos, lo que el mismo Prisco también claramente reconoció al darles la denominación de *λογάδες*.

Ahora bien; como sabemos, hacia el fin del reinado de Atila sufrió ese sistema —y en él, en primer lugar, el estamento de los *λογάδες*— un enorme golpe por haberse terminado sin resultados visibles la mayor empresa guerrera del *grankán*, que nosotros solemos evocar —casi simbólicamente— con el nombre de la batalla de *Catalaunum*. Los *λογάδες*, para decirlo así, quedaron sin pan, y el rey tuvo que satisfacerles de otra nueva manera⁴³. Atila miró hacia los pueblos súbditos del Este, antes de todo. Los *λογάδες* —de modo bastante similar a como satisfizo a sus *spahi* el Imperio otomán muchos siglos más tarde—, recibieron, como patrimonios de vasallaje o propiedad regalada, el usufructo de bienes y el mando sobre parte de dichos pueblos. De ese modo ellos perdieron su estado de inmediata subordinación al rey —vínculo casi exclusivamente de índole de derecho público—, haciéndose vasallos de los nuevos terratenientes— relación mayormente de índole de derecho privado. Los *λογάδες*, como nuevos terratenientes, se aislaron de la corte, como *Altheim* anota,

teniendo que cuidar sus bienes lejos de ella, y luego —como en todas las sociedades de vasallaje— esa su nueva situación se opuso, por varios caminos, al poder central⁴⁴.

Para encontrar un contrapeso, se estableció *secundogenituras*, mandando los miembros de la propia dinastía a altos dignatarios de alta confianza —como en el Imperio de los Sasánidas— a reinar sobre uno u otro de los súbditos pueblos lejanos. (Así llegó a ser, después de la derrota del pueblo *akatzir* y el aniquilamiento de su arcaica organización tribal, Ellákh, el hijo mayor de Atila, una especie de virrey sobre ellos⁴⁵). La época de los *λογάδες* parecía haber pasado; su influencia, superada.

En esta fase se hallaba el desarrollo social, al morir el rey. Sus hijos parecían considerar la situación a la manera de señores feudales: como si fueran los sirvientes de su propia casa, dividieron a los varios pueblos del Imperio entre sí, sin pensar que sobre esos pueblos —en parte por lo menos— reinaban aún sus propios reyes, amigos de Atila. La grande, realmente notable diferencia entre el gran reformador que era ese rey y sus hijos, que a la manera de epígonos quisieron explotar los resultados de su genial obra política, reside precisamente en esto: Atila, aunque haya sido uno de los más radicales transformadores en la historia, no quiso borrar todo lo que le antecedió, captando bien que el progreso histórico es un *uno-tras-otro* orgánico, no un lazo que se puede cortar con cuchillo; pues salvó del antiguo orden de cosas lo que le convenía y lo que —sin peligro de destruirse a sí mismo y su obra— no podía atacar; los hijos, sin embargo, degradaron, sin tacto y sin piedad, sus pueblos junto con sus reyes al nivel de una propiedad privada, provocando, precisamente por ese proceder, amargura sin par entre los humillados, que llegó a causar la caída final del Imperio de su padre.

La catástrofe de los hunos proyecta de nuevo luz, aunque por lado distinto, sobre la enorme importancia del papel de los no-hunos en ese Imperio. Lo característico es, empero, para toda la organización del mismo, que la confederación de los no-hunos con la unidad política que se llama el Imperio de los hunos, no se limitó solamente a la “entrada” de los primeros en él —y tenemos derecho de usar precisamente esta expresión—, sino que se extendió también a la transformación de los individuos privados, los que nunca tuvieron importancia política. Hasta ellos llegaron a “naturalizarse” hunos de una manera semejante, en lo esencial, a la del moderno inmigrante en los países de ultramar.

Aquí podemos preguntarnos: ¿Quién pudo llegar a ser “huno”? Y contestamos —y luego vamos a ver que tenemos un relato fidedigno para poderlo hacer así—: Prácticamente todos los que correspondieron al ideal de “hombría” ante los ojos del jinete estepario.

Como tantas veces en la denominación de los antiguos pueblos, también el nombre *hún* significa sencillamente ‘hombre’⁴⁷. Huno es hombre, sí, pero no sólo en el sentido de pertenecer a la raza humana, sino también en el de “hombría”. Sin un cierto “más” ético —una “*laurea virtutis*”, como en la Edad Media magiar se decía— nadie puede llegar a ser huno.

¿De qué manera se revela en las estepas esa “hombría”? De la manera más sobresaliente, aunque no exclusiva: por la excelencia guerrera. La magnanimidad, la bondad y la valentía hasta en un enemigo llaman la atención del hombre de la estepa, evocan su simpatía y hasta su admiración. Era antiquísima tradición —y todavía los otomanes del siglo xvi la conservaron— que invitaran a hacerse turco al valiente enemigo de-

rrotado. En turco, en huno, en jinete, lo que —y antes de todo, en tiempos remotos— querrá decir: en guerrero. Pero la palabra 'guerrero' —*bagatur*, en turco y en mongol, *vitéz*, en húngaro— lleva también un sentido ético, muy semejantemente al más tardío del Cristianismo medioeval: caballero y caballería.

Al pasear Prisco un día entre los palacios construídos de madera de la corte huna, se encuentra con un huno, que le saluda en lengua griega. El bizantino se pregunta:

“¿Cómo? ¿Habla este escita griego? Verdad es, que esos hunos, *siendo un pueblo bien mezclado*, usan con gusto tanto la lengua huna, como la goda o la latina, pero bien difícil es encontrar entre ellos una persona que sepa griego”.

De la conversación con el “escita” resulta que era un bizantino, a quien, un día, capturaron los hunos. Y llegó a ser esclavo de Onegesios.

“Visto que se distinguió mucho en las batallas contra los romanos y los akatziros, lo declararon libre” y tornándose así huno, alcanzó un rango bastante alto entre ellos. . .

“Ahora vive con una mujer bárbara; ya tiene hijos de ella; su mesa es común con la de Onegesios, y opina que su vida actual es mejor que era la de antes.”⁴⁸.

Aquí se verifica por un ejemplo pequeño y cotidiano, lo que había pasado también en casos de gran importancia: los de reyes germanos, como eran Ardarico o Valamiro⁴⁹; o en los de algunos romanos, como el del secretario de Atila, Orestes, padre del último emperador del Imperio Romano Occidental.

La fidelidad, expresada hasta en el nombre de un Ardarico, la conservaron los germanos por haber guardado la memoria del gran rey. Hunimundo, un nieto del rey godo Ermanarico, derrotado por los hunos, llevaba en su nombre el de los hunos, su nueva nación, guardando fidelidad de ese modo para con su gran amo. Hunimundo es una figura brillante en la saga germánica, mientras Safrac, el germano que llegó a traicionar a los hunos, aparece en la tradición como *un* carácter repugnante, mal consejero de su padre y sus hermanos, antagonista de los buenos germanos, amigos de Atila. . .⁵⁰

En una de las más interesantes páginas de su gran obra, *Altheim* demuestra que Atila llegó a ser, en realidad, el destino de los pueblos germanos, al menos en los primeros siglos que siguieron a su época. Parece —así dice— que en el apogeo de su poder intentaron los hunos también la conquista espiritual de las partes septentrionales y centrales de Europa. Entonces se revelaba como posible un renacimiento de la vida espiritual pagana, de un vigor y una trascendencia, que soportaría comparación únicamente con la cultura europea de la Edad de Bronce. . .⁵¹ Con la prematura y repentina muerte del gran rey, también esa posibilidad se fué al reino de los sueños no realizados; pero la vida espiritual en todo el Norte llegó, realmente, en los siglos que siguieron a Atila, a un grandioso florecimiento. Para todos aquellos pueblos que de una manera inmediata e histórica o de una mediata y mítica, han podido considerarse como creaciones políticas o descendientes de sangre o tradición del último *grankán* de los hunos, llegó a ser Atila, por su influjo directo o la memoria de su poderosa figura, la gran vivencia libertadora, que hizo de los pueblos, estirpes, tribus y demás agrupaciones del norte europeo, “naciones” —*regna*—, en el real sentido medioeval de este término. Con razón subraya *Altheim*, que no solamente los germanos, parte entonces de su Im-

perio, sino también los ávaros y los magiares, pertenecen aún a las últimas olas de la enorme corriente, que él había puesto en movimiento.

Atila murió en la plenitud de su poder, ocupándose de planes de dominio mundial. Su figura *en sí* no es trágica, como la de un César o de un Napoleón. La antiquísima creencia de tantos pueblos, según la cual el monarca, enviado por los Cielos, es también representante y símbolo de la buena fortuna, la suerte de los que le seguían, realmente se cumplió en su figura y en su destino. Parece que los suyos, ya en los días que siguieron a su muerte, se dieron cuenta, en lo esencial, de todo lo que Atila fué, lo que quiso y lo que significó para ellos. Por lo menos, es eso lo que nos parece comprobar en el magnífico *carmen* que se cantó en sus funerales. En una versión goda lo habría conocido Iordanes. La traducción latina, que nos da en su "Gética", será sin duda de su mano. Un brillante análisis de ese texto nos ofrece ahora *Altheim* en dos de sus notables libros⁵².

Sigue el *carmen*:

Precipuus Hunnorum rex Attila,
 patre genitus Mundzucó,
 fortissimarum gentium dominus,
 qui inaudita ante se potentia solus
Scythica et Germanica regna possedit
 nec non *utraque Romani orbis imperia*
 captis civitatibus terruit et
 ne praedae reliqua subderentur,
 placatus precibus anuum vectigal accepit:
 cumque haec omnia proventu felicitas egerit,
 non vulnere hostium, non fraude suorum,
sed gente incolume, inter gaudia laetus
sine sensu doloris occubuit.
 quis ergo hunc exitum putet,
 quem nullus aestimat vindicandum?⁵³

Atila era, pues, el gran rey: el *único grankán*, quien reinaba sobre los dos reinos: el de los escitas, que no es sino el Oriente, la Estepa, "Asia", y el de los germanos, o sea el Occidente, las regiones germanas y latinas, "Europa", pues. Así era él el monarca de los dos mundos: de ambos mundos, lo que el Reino, el Imperio, desde siempre era para los nómades. Pero Atila venció esa duplicidad cósmica, llegando a ser único rey en la tierra, como Dios es único señor en el Cielo. En un sentido simbólico, él y su reinado eran la totalidad cósmica misma: el gran equilibrio, lo que es razón y justificación de cada verdadero Imperio. En un sentido histórico-mundial, él y su reinado eran —otra vez ocurrimos a esta expresión de *Gallus*— "la síntesis eurasiática". Pero a la "totalidad" creada —y planeada— de Atila, pertenecieron también los dos Imperios del "mundo Romano". *Altheim* reconoce en esta imagen la presencia de la imagen arcaica del Cosmos, repartido en cuatro "ángulos". Aquí elogian a Atila, como varios siglos mas tarde otro *grankán* turco, *Bilgä kagan*, se elogiará sosteniendo que fué él quien ordenó los pueblos según los cuatro ángulos del mundo⁵⁴. Todavía a José, rey de los *khasar* (siglo x) le importará subrayar, que él mismo y su sede imperial constituyen el centro del mundo, alrededor del cual se colocan los tres círculos y los cuatro ángulos del Universo⁵⁵. Y aun el cronista magiar Simón de Kéza (siglo XIII) conocerá un dato sobre Atila, señor de los cuatro puntos cardinales de la Tierra⁵⁶.

En la parte que sigue en el elogio fúnebre, reconocen y ensalzan a Atila, como elegido de la "felicitas", la buena suerte. En esplendor y poder, en la plenitud, falleció el rey: y el *carmen* sabe exaltar las características

de esa muerte, la de Atila, quien “sine sensu doloris occubuit”. Se trata aquí del *gut*, dice *Altheim*, de la buena suerte que los antiguos turcos atribuían a su príncipe⁵⁷, y que les hizo cruelmente quitarle reinado y vida, si por algunas señales del Cielo o del destino, se daban cuenta que la “felicitas” real iba a abandonar a su rey⁵⁸. Y veremos todavía un caso, en que toda una nación se ató para siempre al destino de su príncipe, identificando de esa manera su propia suerte a la “felicitas” de su elegida Casa real.

El hecho de que enorme ímpetu vivía en el gran rey de los hunos, la conciencia de esa su “felicitas”, su seguridad acerca de su carácter de elegido para las mayores cosas por su propia divinidad, lo manifiestan las famosas palabras de Atila, conservadas por Iordanes, en la oportunidad ofrecida por el pequeño pastor huno, que encontró y le trajo el sable de Dios. Atila —dice el historiador godo— “arbitratur se totius mundi principem constitutum et per Martis gladium potestatem sibi concessam esse bellorum”⁵⁹. Las recientes investigaciones de *J. Harmatta* nos permiten poner este conocidísimo dato ante un fondo nuevo.

En las medallas de los Arsácidas de Persia se presenta —más adelante ya en un trono, pero originariamente en el *omphalos*— la figura sedente de un príncipe, con el arco en la mano. *Harmatta* demostró en un amplísimo material que el arco ha sido una de las insignias tradicionales del poder real, tanto en la estepa, como en otras culturas de la Antigüedad. El arco era la más importante de las armas entre los partos. Pero el arco es también el arma de Apolo, y, a su vez, también la representación arsácida del rey tiene por antecedente la del Apolo sentado en el *omphalos*, contemplando su arco. De ese modo apareció el dios en las medallas de los Seléucidas⁶⁰.

Según *Gy. László*⁶¹, en esas representaciones, Apolo, a veces, en vez del arco, está contemplando su flecha. La flecha de Apolo la encontramos también en la tradición de los antiguos escitas: Ábaris, cabalgando sobre la flecha de este dios, volaba con ella alrededor de la Tierra entera⁶².

En las representaciones de los Arsácidas —dinastía de origen estepario como los escitas—, ese antiguo *Goitosyros* (el dios “riche en possessions”)⁶³, el Apolo escita, se unió con el Apolo de la tradición helenístico-seléucida; dios éste de carácter predominantemente real a quien los griegos llamaron Ἄναξ.

El *omphalos* es el centro de la Tierra. Como tal fué considerado también el *omphalos* en el santuario de Delfos, en el cual —según Esquilo (“Las Euménides”)— está sentado Orestes, defendido por Apolo, e *imitando*, por su manera de sentarse y por el sitio, a Apolo, el rey: defendido pues ante las Euménides por esa misma imitación del dios. Aquí se tiene un dato notable de la identificación del rey —y antes de todo, del rey juvenil— con *ese* dios (mientras que el rey de más edad es más bien joviforme: similar al padre-Cielo, no a su gran hijo). Como sabemos, el carácter apolíneo del monarca pertenece a una profunda tradición, cuyas sobrevivencias son reconocibles aun en el Medioevo cristiano, como en otro lugar intenté demostrar⁶⁴. El *omphalos*, por supuesto, no sólo en Grecia, sino también en el norte eurasiático tenía el significado de *umbilicus mundi*. Entre los *yakut* por ejemplo, su nombre es “el ombligo argenteo del espacio más central”⁶⁵. Para volver a Delfos, es la serpiente de Apolo la que se enrosca al *omphalos*, como lo hizo en Ancio la serpiente de su hijo Esculapio, enroscándose al tronco de la palmera del santuario

apolíneo de aquel lugar⁶⁶. El árbol y el ombligo del mundo están conectados en la tradición. El árbol, situado en el punto central de la Tierra, es el “árbol del mundo”, o la “columna del mundo”. Los lapones lo identifican con la estrella polar⁶⁷, como también lo hacen los mongoles. En el mito mongol, es ésa la columna del mundo, a la cual el príncipe ata su caballo, mientras que en el de los hunos asiáticos, bajo la estrella polar del cielo, como una estrella polar terrestre, está situado el centro de la Tierra: el trono del príncipe⁶⁸, con el arco en la mano, símbolo de su poder. El rey, a su vez, *imita* a un dios: el padre-Cielo estaba sentado así, cuando creó el Universo, según un mito de creación del Altay⁶⁹. Menandro informa que el *kagán* de los *türk* tiene su sede en el monte Ektel⁷⁰. *Ektel* significa ‘dorado, áureo’. Sobre un promontorio, llamado “Monte Blanco” residía también —y Zemarco dice lo mismo de un *kagán* turco⁷¹— el Dios Miramundo de los vogules, el Apolo siberiano⁷².

Kerényi demostró⁷³ que la flecha, mitológica originariamente, no era sino la “serpiente alada”. Este resultado arroja luz sobre la presencia del tema tanto en la metáfora pronunciada por Apolo en “Las Euménides”⁷⁴, como en el *omphalos* de Delfos. Probablemente hasta el origen de las cuerdas de la lira está en el nervio sonante del arco⁷⁵. El arco es insignia principal, tanto del dios, como de su rey. Troya, la ciudad defendida por el dios arquero, solamente podía ser ocupada poseyendo el arco de Heracles⁷⁶. Este tema, sin embargo, ya nos conduce al problema del objeto sagrado y al de su poseedor⁷⁷.

Vimos: el rey sedente de las medallas arsácidas siempre tiene en su mano el objeto sagrado, símbolo de su poder: un arco, una flecha o un cetro. A veces, las medallas representan una escena en que el monarca *recibe* el símbolo de su poder, por ejemplo, una gorra o un casco, de la mano de una diosa⁷⁸. También el antes mencionado Apolo siberiano a menudo está acompañado por una deidad femenina —su madre, o, más frecuentemente, su hermana, la *Dama Kaltēs*— a veces mucho más poderosa que él mismo, pues solamente por ayuda de ella puede huir de situaciones de gran peligro. Desde el sagrado promontorio, el “Monte Blanco”, junto al río Ob, el dios, allí entronizado podía ver “los siete paisajes de la tierra”, “las siete curvas del río”, o sea: el mundo entero; también estaba secundado por una gran diosa, su propia Madre que “parió siete dioses”⁷⁹.

En una medalla mencionada por *Harmatta* en el citado lugar, está representado el Arsácida Phraatēs IV, sentado a la manera de Apolo, y con el arco en su mano; mientras en el reverso de la medalla se ve la figura de un príncipe en su trono, acompañado por una gran diosa que le entrega una gorra. El tema de la gran diosa al lado del rey, su héroe elegido, aún nos ocupará en lo sucesivo.

Ahora bien; el dios o el rey, sentado en el ombligo, también puede hallarse en representaciones en que él no recibe, sino *entrega* el símbolo del poder real a otra persona. Esta clase de representación será —entre otras más— una escena del vaso escita de Nicopolis, que *László* caracteriza como un “ritual of handing over the power”. La descripción de la escena es según *László*:

“A beardless youth sits on a heap of stones, the aged bearded man opposite him sits also on a pile of rocks. The young man leans with his weaponless right arm on his hatchet, the old man has a quiver hanging from his belt, containing his bow, nevertheless with his right hand he is handing the younger man a smaller bow, obviously not his own.”⁸⁰

La representación conserva una etapa del desarrollo nómada seguramente anterior a Atila; es de gran importancia, no obstante, para apreciar la cultura de los jinetes, que la ascensión del nuevo príncipe al trono en vida del viejo príncipe, fuera la forma de sucesión más general, entre otras numerosas. La entrega del poder, por supuesto, posee también su imagen correspondiente en los mitos, en los cuales es un dios quien entrega el poder real al nuevo rey mediante un objeto sagrado. Ese acto bien se conoce en la monumental forma de los relieves rupestres de la antigua Persia, en que el rey sasánida recibe el símbolo de su poder de la mano del propio Ormuz⁸¹.

El que de esa manera llega a ser monarca y cuyo trono es el “umbilicus mundi”, es realmente el “centro de la Tierra”. Alrededor de su trono, —en el caso de los hunos asiáticos— están los “cuatro ángulos”, o sea: el Cosmos entero⁸². De semejante manera, están también presentes los cuatro ángulos en el título de un Asurbanipal o de un Ciro. Citamos solamente este último: “Yo soy Ciro, el rey del Universo, el gran rey, el rey poderoso, el rey de Babilonia, el rey de Sumer y Akkad, el rey de los cuatro ángulos del mundo”. Las palabras correspondientes de Asurbanipal son casi idénticas⁸³.

Una ceremonia de coronación del faraón egipcio seguramente nos ha conservado un estado más arcaico de esa tradición. En esa ceremonia el faraón tira con su arco flechas hacia cada punto cardinal de la rosa de los vientos⁸⁴. En la ceremonia de tomar posesión del poder un rey primitivo de Africa, el del pueblo *Kithara*, se conservan las palabras del acto en cuestión. El rey, tirando las cuatro flechas hacia los cuatro ángulos, dice: “I shoot the nations to overcome them”...⁸⁵ La forma más originaria de esa costumbre parece conservarla el LXXV himno del Sexto Mándala del Rig-Veda, relatando parte de un ritual, que se recitaba cuando el rey armado con el arco subía a su carro de batalla:

“With the bow let us win the oxen, with the bow /let us win/ the fight, with the bow let us conquer in the fierce battles; the bow discourages the enemy; with the bow let us conquer every quarter of the world.”⁸⁶

Al volver ahora al pasaje arriba parcialmente citado de Iordanes, vamos a comprender mejor su trascendencia.

Era inherente a Atila la gran confianza en sí mismo y ella aumentó por el hallazgo del sable de Marte, que fué siempre sagrado para los escitas. El historiador Prisco refiere cómo fué encontrado: un día un pastor vió que una de sus becerras cojeaba y como no descubriese la causa de su herida, siguió atento el reguero de sangre, hasta encontrar un sable que la becerro había pisado por azar. Lo desenterró y enseguido lo llevó a Atila. Este se alegró con el presente, que exaltó su imaginación *haciéndole pensar que había sido designado príncipe del mundo* y que el sable de Marte ponía en su mano la suerte de las batallas⁸⁷.

Citando los resultados de *Altheim*, con razón subraya *Harmatta*, que los “cuatro Imperios” del *carmen* fúnebre de Atila corresponden a los cuatro ángulos conquistados por Asurbanipal o Ciro⁸⁸. A esto podemos aún añadir: *Ad analogiam* de las palabras del himno védico, es en nuestro caso el sable, con el cual irá a conquistar Atila los cuatro ángulos del Universo, como allí fué el arco del antiguo rey arya, el que cumplió el mismo papel.

También en Prisco hay una alusión al carácter tradicional del sable que Atila recibió.

“...el sagrado sable, siempre muy venerado por los escitas, se lo habían perdido de antaño —dice Prisco,— ...y ahora lo encontraron por una vaca.”⁸⁹

Es la antigüedad, es el carácter tradicional, lo que cambia el sagrado objeto de los antiguos pueblos en lo que luego es su real significado: símbolo de poder. Por eso fué tan importante para Ardashir, el primero de los Sasánidas el apoderarse del carcaj de Ardawan, el último de los Arsácidas⁹⁰. Por eso empieza a llamarse “sacra” la Corona húngara solamente desde los tiempos del rey Bela IV /1235-1270/, en un tiempo pues, en que ya se considera antigua, por consiguiente, santa⁹¹. Por eso, los antiguos turcos orientales se identifican con su propio objeto sagrado de poder, la flecha, denominando a sus diez estirpes, que juntas constituyen su pueblo, “las diez flechas”⁹². Y hasta los modernos húngaros se denominan todavía “el cuerpo de la santa Corona”: *corpus sacrae coronae*. El objeto sagrado ejerce sus poderes también sobre la persona de su poseedor y es pues él, el objeto, el que la hace poderosa: por eso es, que una reina escita, Targitao, se llama “la que tiene fuerza por la flecha” (*durch den Pfeil Kraft habend, die Kraft des Pfeiles habend*). A ese nombre corresponde muy claramente la expresión *išubala* del himno védico arriba citado, que quiere decir: “*strong, powerful through the arrow*”, y —según *Harmatta*— también el nombre de Onegesios habría de pertenecer al grupo de nombres de ese sentido⁹³.

Una alocución a los antepasados en el mencionado himno védico cierra por ahora nuestros ejemplos:

“*Fathers, givers of life, sitting together at the sweet meal, whose aid we implore, powerful, mysterious (fathers), forming a wonderful host powerful through their arrows, winners of success...*”⁹⁴

La veneración del sagrado objeto, antigua pertenencia de los mayores, tiene, por supuesto, muchísimas formas, correspondiendo siempre a la fase histórica en que aparece: al desarrollo social y al nivel de cultura, que caracterizan a un pueblo en una cierta época de su existencia. En general, tiene razón *Harmatta*, al afirmar:

“These ornamental weapons turn into badges of might only after they had become institutional. This development, however, occurs only when the power itself which they express, is already solidly based on institutions.”⁹⁵

Estas palabras del autor sírvanle para caracterizar precisamente aquella fase del progreso huno, en que el Imperio de Atila se hallaba en vísperas de la conquista del mundo proyectada por el gran rey. La transformación social de los hunos —con tanta maestría trazada en el citado libro de *Altheim*— recibirá aquí algunos datos complementarios, relatados por *Harmatta*.

En el segundo cuarto del siglo v, la antigua igualdad de todos los guerreros libres en el Imperio huno ya dió lugar, y de manera definitiva, a una sociedad de clases⁹⁶. Como vimos, la organización tribal estaba expuesta desde los tiempos de Ruga a la desintegración; es decir, la confederación de estirpes, llamada “hunos”, se encontraba en el camino en que se hallaron casi todos los nómade-jinetes —desde los hunos asiáticos hasta los húngaros, cumanos y otomanes—, que llegaron a hacer historia en gran estilo. La clase de poder que Atila representa equivale a la destrucción de todas aquellas formaciones cuya existencia habría podido resistir al ilimitado poder personal de ese hombre. Todas las formas de sociedad, basadas en estirpes, habían de desaparecer.

Una comparación entre hunos y *akatziros* —que se conoce por Prisco— arroja clara luz sobre la real situación de los primeros. En tiempo anterior a la expedición de Onegesios y Ellákh contra los últimos, el pueblo de los *akatziros* vivía aún en tribus y clanes (κατὰ φύλα καὶ γένη). Esas tribus residían una al lado de la otra, confederadas en una floja e indisciplinada coordinación. Los jefes de tribu se distinguieron entre sí por su posición tradicional o mayor autoridad personal, pero *no* por real diferencia en poder. Por consiguiente, no existía ninguna potencia central. Eran semejantes a las tribus hunas, como todavía en el 412 las describió Olimpiodoro, cuyo relato completa el de Amiano Marcelino. La enorme transformación se presentó entre los hunos después de ese año y —en la parte cabal de la misma— antes del advenimiento de Atila⁹⁷.

Si quisiéramos caracterizar con una sola expresión ese proceso, tendríamos que decir con *Harmatta*:

“La antigua organización de los hunos, basada en relaciones de sangre entre los clanes y tribus, fué transformada en una organización basada en *división territorial*”.

Bien ilustra Prisco lo dicho, hablando de uno de los λογάδες de Atila, Berikhos, uno de los seis que conocemos por su nombre: “El es amo de *muchas villas* en el país escita”⁹⁸. Todo indica que en los últimos años de su vida, el Imperio huno se hallaba en camino de transformarse en un pueblo, sino agrícola, al menos semi-nómade-jinete, como siglos más tarde ocurrió en el Imperio de los khasar. En éste había grandes cultivos, hasta jardines, y no obstante el país conservó muchos matices de vida nómade, como brillantemente describe la ya citada carta del rey José de los khasar.

Lo esencial del proceso fué visto por *Vernadsky*, en su arriba citada frase⁹⁹. La gran transformación económica y social es solamente una de las más visibles consecuencias del establecimiento del Imperio huno en Europa, “sobre las estepas pónitidas, primero, y luego, sobre las del Danubio”. Allí “gradualmente revivieron sus tradiciones históricas” —y entre ellas ocupa un lugar eminente el encuentro del sable de Dios, que había desaparecido en antiguos tiempos— hasta reencarnarse, al fin, toda tradición en la persona de Atila. Hemos podido seguir entre las estirpes de la confederación tribal, desde su lento despertar, las etapas del desarrollo de una tradición que narraba a los hunos de una autocracia de antaño y que, luego, les impuso la memoria de la grandeza de los antiguos tiempos y el imperativo de imitar a los mayores. Y se impuso, especialmente, a aquellos en los cuales parecía reencarnarse, es decir, la familia de mayor antigüedad y fuerza tradicional entre las regentes.

De ésta tuvo su origen el ὁ τῶν ῥηγῶν πρῶτος de Olimpiodoro. Los cuatro hijos de ese “primero” ya significan *la* dinastía, y uno de ellos —Ruga—, que reconoce la transformación en curso, y es considerado la cabeza consciente para controlar y guiar el enorme movimiento. Miembros de la antigua aristocracia tribal —como lo relatamos— huyen junto al emperador griego. Ruga exige su devolución, como lo hará, al cabo de pocos años, también su gran sobrino, Atila, durante cuyo reinado se aclara la verdadera razón de esas fugas precipitadas bajo el patrocinio del Imperio oriental. No se trata solamente de una oposición política. Sabemos que esos desgraciados estaban dispuestos a cometer suicidio antes de ser entregados a Atila. Iordanes habla bien claro:

“...[Atila] *augmentum virium* paricidio quaerit, tendens ad discrimen omnium nece suorum.”¹⁰⁰

Con razón anota *Harmatta*, que las palabras del historiador godo equivalen al exterminio del clan de Atila, llevado a cabo por el mismo Atila. Dos miembros de ese clan son conocidos por sus nombres. Prisco relata que los hunos Mama y Atakam, que eran de familia real (τοῦ βασιλείου γένος) fueron entregados a Atila. Apenas hollaron tierra huna, el rey los mandó crucificar¹⁰¹. ¿Por qué? —nos preguntamos atónitos. Ese hombre supo perdonar hasta a los que conspiraron contra su vida. *Harmatta* ve la causa de las terribles medidas tomadas por el rey en la situación confusa que reinaba entre los hunos —como generalmente entre los nómades— acerca de la herencia del trono y reino. Un pasaje de Constantino Porfirogéneta acerca de los *pechenegh* ayudará a aclarar también la situación huna¹⁰².

“Después de la muerte (de sus jefes) —dice el emperador— los sobrinos le suceden en el gobierno. (Vimos que también a Ruga le sucedieron dos sobrinos: Atila y Bleda). Porque es ley entre ellos la antigua costumbre de no legar las dignidades ni a los hijos ni a los hermanos. . . Pero a su muerte sus sobrinos o los hijos de éstos son promovidos, para que el principado no recaiga siempre en una de las ramas del clan y los colaterales también lo hereden. Pero nadie de otro clan puede sucederle”.

Es muy fácil imaginarnos a Mama y Atakam por los sobrinos que habrían de seguir a Atila en el reino, según costumbre tradicional. Pero tal tradición a los ojos del gran reformador hubiera significado el fracaso de su grandiosa obra: el Imperio. Hasta su hijo mayor tuvo que ir al lejano Este en calidad de virrey sobre los akatziros, para que no estorbara los planes de su padre y sus íntimos colaboradores: Ardarico, Valamiro, Onegesios y otros. Pero Mama y Atakam se rebelaron contra su nueva ley, huyendo al enemigo y, al fin, entregados a Atila, tuvieron que morir. Todavía Mohamed II (1451-1481), sultán de los turcos y real fundador de la gran potencia otomana sobre las ruinas de Bizancio, formuló la ley dinástica, según la cual el sultán al subir al trono, tiene que acabar con todos sus hermanos — “por causa del orden del mundo”¹⁰³.

(Este artículo concluirá en el próximo número de Anales).

NOTAS

¹ Rey Béla III. de Hungría (1173-1196). *SCRIPTORES RERUM HUNGARICARUM*, Red. E. SZENTPÉTERY, Budapest, 1937. Tomo I. p. 33.

² *SS. rer. Hung.* I. p. 106.

³ *SS rer. Hung.* II. p. 385.

⁴ G. VERNADSKY: *Der sarmatische Hintergrund der Germanischen Völkerwanderung*. Rev. “Saeculum”. II. 3. pgs. 340-392.

⁵ VERNADSKY: *o.c.* p. 346.

⁶ VERNADSKY: *o.c.p.* 349.

⁷ M. DE FERDINANDY: *Az Istenkeresök*. (Historia de la dinastía de los Arpados). Budapest, 1942. p. 53.

⁸ M. DE FERDINANDY: “*En ego malleus orbis!*”, en estos mismos “Anales”, Buenos Aires, 1951-52. T. IV. p. 40-41.

⁹ VERNADSKY: *o.c.* p. 375.

¹⁰ VERNADSKY: *o. c.* p. 356.

¹¹ B. HÓMAN: *Magyar Középkor* (Medioevo Magiar). Budapest, 1938. p. 148.

¹² VERNADSKY: *o. c.* p. 358.

¹³ VERNADSKY: *o. c.* p. 360. En cambio, una estirpe de los turcomanes se llama *Alan*. *Ibidem.* p. 343. n. 25.

¹⁴ VERNADSKY: *o. c.* p. 362 y 365.

¹⁵ F. ALTHEIM: *Attila und die Hunnen*. Baden-Baden. 1951. p. 138.

¹⁶ VERNADSKY: *o. c.* p. 375.

- ¹⁷ P. VACZY EN GY. NÉMETH: *Attila és húnjai*. (Atila y sus hunos). Budapest, 1940. p. 103.
- ¹⁸ *Ibidem*. p. 104.
- ¹⁹ M. DE FERDINANDY: o. c. p. 42-43.
- ²⁰ IORDANES: *The Origin and Deeds of the Goths*. XXXV. 181. (Trad. inglesa de CH. C. MIEROW.) Princeton, 1908. p. 56.
- ²¹ ALTHEIM: o. c. p. 96. y el I Capítulo de esa obra.
- ²² VERNADSKY: o. c. p. 375.
- ²³ Carta al autor. 17-25. Xi. 1951.
- ²⁴ VERNADSKY: o. c. p. 376.
- ²⁵ Comp. la famosa carta de Maodun, citada también en mi "*En ego malleus orbis*" p. . .
- ²⁶ R. GROUSSET: *L'Empire des steppes*. París, 1939. p. 122-123.
- ²⁷ P. VÁCZY: o. c. p. 99.
- ²⁸ VERNADSKY: o. c. p. 376.
- ²⁹ *Priskos Rhétor töredékei*. (Los fragmentos de Prisco Retor, trad. húng. de S. SZILÁGYI) Budapest, 1904. p. 41.
- ³⁰ *Ibidem*.
- ³¹ *Ibidem*. p. 23.
- ³² GY. NÉMETH: *A honfoglaló magyarság kialakulása*. (La formación de los antiguos húngaros.) Budapest, 1930, p. 12-13., 16 y 20 ss.
- ³³ ALTHEIM: o. c. p. 99-100.
- ³⁴ ALTHEIM: o. c. p. 96.
- ³⁵ G. DE NAGY: *Magyarország története a Népvándorlás korában*. (La historia de Hungría en la época de las Migraciones de Pueblos), en el I. Tomo de S. SZILÁGYI: *A magyar nemzet története*. (Historia de la Nación Magiar). Budapest, 1895. p. CCCXLI. (En lo sucesivo la cito por *Historia Milenaria = Hist. Mil.*)
- ³⁶ ALTHEIM: o. c. p. 96.
- ³⁷ ALTHEIM: o. c. p. 99.
- ³⁸ ALTHEIM: o. c. p. 105.
- ³⁹ *SS rer. Hung.* I. p. 64.
- ⁴⁰ ALTHEIM: o. c. p. 99.
- ⁴¹ HÓMAN: o. c. p. 156-7.
- ⁴² ALTHEIM: o. c. p. 103.
- ⁴³ ALTHEIM: o. c. p. 104.
- ⁴⁴ ALTHEIM: o. c. p. 105.
- ⁴⁵ En mi "*En ego malleus orbis!*", consideré la posición de Ellákh en el Este, como la de un segundo rey en un sistema bicéfalo. Sin embargo, el carácter del Imperio de Atila excluye tal partición del poder.
- ⁴⁶ ALTHEIM: o. c. p. 106.
- ⁴⁷ NÉMETH: o. c. p. 145-7.
- ⁴⁸ *Los fragm, de Prisco*. trad. cit. p. 29-33.
- ⁴⁹ ALTHEIM: o. c. p. 137.
- ⁵⁰ ALTHEIM: o. c. p. 138.
- ⁵¹ ALTHEIM: o. c. p. 140.
- ⁵² ALTHEIM: o. c. p. 148 ss., y ALTHEIM: *Literatur und Gesellschaft im ausgehenden Altertum*. Halle/Saale. 1948. T. I. p. 220-222.
- ⁵³ *Iordanes*: XLIX. 257.
- ⁵⁴ ALTHEIM: *Attila und die Hunnen*. p. 149.
- ⁵⁵ M. DE FERDINANDY: *A kazarok és ómagyarok vallási viszonyai*. (La situación religiosa de los khasar y antiguos húngaros). Rev. "Regnum", Budapest, 1941. p. 87.
- ⁵⁶ *SS. rer. Hung.* I. p. 156. Comp. mi "*En ego malleus orbis*", nota 59.
- ⁵⁷ ALTHEIM: o. c. p. 149.
- ⁵⁸ M. DE FERDINANDY: *A Kettőskirályság*. (El Reino bicéfalo). Budapest, 1941. p. 9.
- ⁵⁹ *Iordanes*: XXXV. Citado en J. HARMATTA: *The Golden Bow of the Huns*. Rev. "Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae", T. I. Fasc. 1-2. Budapest, 1951. p. 137.
- ⁶⁰ HARMATTA: o. c. p. 128.
- ⁶¹ GY. LÁSZLÓ: *The Significance of the Hun Golden Bow*. (Contribution to the Structure of the Hun Nomad Empire.) "Acta Arch.". T. I. F. 1-2. Budapest, 1951. p. 100.
- ⁶² *Heródoto*: IV. 36. Comp. W. F. ORTO: *Die Götter Griechenlands*. Frankfurt a. M. 1934. p. 81.
- ⁶³ PH. E. LEGRAND: *Hérodote, Histoire*, Livre IV. París, 1945. p. 82. nota 5.
- ⁶⁴ M. DE FERDINANDY: *Tres Retratos*, en estos mismos "Anales", Buenos Aires, 1949. T. II. p. 156.
- ⁶⁵ F. VÁMOS: *Kozmosz a magyar mesében*. (El cosmos en el cuento magiar). Budapest. 1943. p. 61.

- ⁶⁶ K. KERÉNYI: *Niobe*. Zurich, 1949. p. 177.
- ⁶⁷ VÁMOS: o. c. p. 61.
- ⁶⁸ Ver en mi "*En ego malleus orbis*", Anales citados, 1951-1952, p. 7 y ss., y la bibliografía ahí citada.
- ⁶⁹ VÁMOS: o. c. p. 60.
- ⁷⁰ VÁMOS: o. c. p. 58.
- ⁷¹ VÁMOS: o. c. p. 53.
- ⁷² M. DE FERDINANDY: *El paisaje mítico*. "Anales de Arqueología y Etnología". T. IX Mendoza, 1948. p. 230.
- ⁷³ KERÉNYI: o. c. p. 175.
- ⁷⁴ μή καὶ λαβοῦσα πτηνόν ἄργηστὴν ὄφιν, χρυσηλάτου θόμιγγος ἐξορμώμενον... AISCH: *Eum.* vs. 179-180. Comp. KERÉNYI: o. c. p. 173.
- ⁷⁵ *Iliada*. I. 50. Comp. KERÉNYI: o. c. p. 173.
- ⁷⁶ KERÉNYI: o. c. p. 175.
- ⁷⁷ Comp. "*En ego malleus orbis!*", p. . . .
- ⁷⁸ HARMATTA: o. c. p. 128-129.
- ⁷⁹ B. MUNKÁCSY: *Vogul Népköltési Gyűjtemény*. (Coll. de Folklore Vogul.) T. II. Fasc. 2. Budapest, 1910. p. 57-59.
- ⁸⁰ LÁSZLÓ: o. c. p. 100.
- ⁸¹ F. SARRE: *Die Kunst des alten Persien*. Berlin. 1923. Lám. 78
- ⁸² Comp. "*En ego malleus orbis!*", p. . . . y la bibliografía ahí citada.
- ⁸³ HARMATTA: o. c. p. 127.
- ⁸⁴ HARMATTA: o. c. p. 125.
- ⁸⁵ HARMATTA: o. c. p. 126.
- ⁸⁶ HARMATTA: o. c. p. 113.
- ⁸⁷ *Iordanes*: XXXV. 183.
- ⁸⁸ HARMATTA: o. c. p. 137.
- ⁸⁹ *Los fragm. de Prisco. trad. cit.* p. 38.
- ⁹⁰ HARMATTA: o. c. p. 129.
- ⁹¹ GEYZA DE FERDINANDY: *A magyar alkotmány történelmi fejlődése*. (El progreso histórico de la Constitución húngara). Budapest, 1906. p. 42.
- ⁹² HARMATTA: o. c. p. 117.
- ⁹³ HARMATTA: o. c. p. 120 y 148.
- ⁹⁴ HARMATTA: o. c. p. 114.
- ⁹⁵ HARMATTA: o. c. p. 110.
- ⁹⁶ HARMATTA: o. c. p. 111.
- ⁹⁷ HARMATTA: o. c. p. 137-8.
- ⁹⁸ HARMATTA: o. c. p. 139.
- ⁹⁹ Comp. la nota 22. del presente estudio.
- ¹⁰⁰ *Iordanes*: XXXV. 180. HARMATTA: o. c. p. 140.
- ¹⁰¹ HARMATTA: o. c. p. 141.
- ¹⁰² Citado por HARMATTA: o. c. p. 140.
- ¹⁰³ H. H. SCHAEDEER: *Der osmanische Staat von seiner Entstehung bis zum Ausgang des XVII. Jhhs.* en "*Propyläen Weltgesch.*" Tomo V. p. 524.