



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

A

Clariore Genere

Autor:

Miguel de Ferdinandy

Revista:

Anales de Historia Antigua y Medieval

1954 - 6, pag. 5 - 54



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 EN EL NORTE EURASIÁTICO
EN EL MEDIOEVO CRISTIANO

(Continuación)

POR

Miguel de Ferdinandy

II.

“...QUO FORTUNA TUA TE DUXERIT, ILLUC TE SEQUEMUR”.

Tunc prenominati duces... se sua sponte Almi ducis subiugaverunt dicentes: Ex hodierna die nobis te dominum ac preceptorem usque ad ultimam generationem eligimus et quo te fortuna tua duxerit, illuc te sequemur. Hoc etiam, quod verbo dixerunt Almo duci, fide iuramenti more paganismo firmaverunt...

Anonymi Gesta Hungarorum.

El conjunto de la situación europea en el siglo v —con respecto a la gran política mundial de la época— puede resumirse de la manera siguiente:

Ante los límites cada día más débiles, en algunas partes ya invadidos y demolidos, de los dos Imperios Romanos, se desarrolla el Imperio de nómades-jinetes, caracterizado por su extraordinario dinamismo. Sus gentes están magnetizadas por el esplendor del brillante Mediodía y sus jefes poseídos por la vocación de llegar a ser amos del Universo. La convivencia —uno al lado del otro— de los Imperios crea tensiones, controversias y guerras, de las cuales surge el reconocimiento que la existencia de dos amos del mundo sobre el mismo mundo no es sino un absurdo. Por consiguiente, el más fuerte de los dos ha de aniquilar al más débil. Esa es la *idea huna*, el programa de Atila. La realización, sin embargo, es complicadísima. Las clases conductoras de la sociedad hunna están expuestas —en tierras de Panonia y la *Dacia Maluensis*, inmediatas al Imperio bizantino— a las fuerzas de irradiación de la cultura romana, como estaban expuestas ellas menos de cien años atrás a semejantes fuerzas del mundo germánico; influencia ésta que concluyó en el ya referido sincretismo huno-germano-sármata. La naturaleza compleja de ese Imperio, *en esto* afín al Imperio Romano, nunca significaba unidad racial o “de sangre”, sino una unión de pueblos de distintas razas, origen y cultura mediante una peculiar organización política, cuya expresión simbólica era la persona del gran-kán huno —explica el hecho de que la Romanidad no pudo influir de manera cabal sino solamente en el plan de política y poderío, o sea, en la idea del imperio mundial. Así se entiende el afán de Atila de apoderarse del trono de los emperadores. Tanto por caminos diplomáticos como militares son enormes sus preparativos para tal fin. Sin embargo, primero, la inesperada fuerza —suministrada por una parte de los pueblos germánicos— del Imperio Occidental le detiene y, luego, su muerte hace

desvanecer para siempre la realización de tamaña empresa. El hecho, con todo, de que después del fallecimiento del rey y el desmoronamiento de su Imperio, los adeptos germanos y latinos de la ideología imperial hunna se apoderen, uno tras otro, del cetro de Italia no carece de hondo significado¹⁰⁴. Su carrera, su destino, señala la dirección *occidental*, dominada por el rumbo a Roma, de la tradición atilana.

Con más razón aún podemos preguntarnos por la corriente *oriental*, por el influjo de la misma tradición en los pueblos jinetes.

La base de la organización nómada es la *familia*, tanto en un sentido estricto como amplio de este término¹⁰⁵. La defensa y cuidado de los rebaños (base de su vida material) establece una cierta comunidad de intereses entre varias familias, a la cual, luego, se asocian también otras personas o familias de la cercanía. Esa formación se llama el *aúl*¹⁰⁶. El *aúl* se extiende constantemente; siempre entran en él nuevas familias o grupos; aunque también salen de él ciertas unidades, que toman otro rumbo de migración en la estepa. Su jefe es —con ilimitado poder— el padre de familia. El *aúl*, en esa su forma es ya, aunque no necesariamente, una agrupación política en el sentido usual del vocablo. En los inviernos, sin embargo, al unirse territorialmente varios *aúl*, para unidos soportar mejor los horrores del invierno septentrional, se formula *la alianza o la federación de las agrupaciones de aúl*⁹ disolviéndose ésta, luego, al llegar el verano, pero conservando, con todo, la obligación de la común defensa. Entonces surge la necesidad de elegir a alguien que pueda decidir en los asuntos comunes de la federación, sobre la base de su autoridad personal. Así se crea la dignidad del *bí*, el juez. A veces, esa dignidad llega a ser hereditaria. El juez es el primitivo centro de poder. Sus consultas con los jefes de las demás familias crean el fundamento para la constitución nómada. Su nombre de familia llega a transformarse en el de la agrupación, cuyo jefe es. Después de algunas generaciones, los que pertenecen al mismo *bí* y su familia, empiezan a considerarse de origen común, formando una unidad ideal de gran-familia. Esta es la *tribu* (gens, nemzetség) con anhelos políticos también. Tribus de anhelos políticos comunes reconocen sus intereses idénticos y llegan a formar una alianza entre sí: ésta se llama *estirpe* (stirps, törzs). Estirpes del mismo modo, también pueden crear alianzas: así se llega a la *horda*. La horda es una agrupación de predominante carácter militar; su razón, su validez, pero también su bienestar y su crecimiento dependen de la guerra, ya que en la estepa siempre el vencido se une al vencedor. Por consiguiente, la guerra es la manera más directa de aumentar el material humano y, lo que significa esencialmente lo mismo, el poder. Tal alianza militar necesita, por supuesto, un jefe, un generalísimo. Se elige normalmente el jefe de la stirpe más fuerte, y éste, el *duque o vezér*, al ser bastante hábil, dotado y afortunado, forjará con la suelta e indisciplinada confederación de stirpes, un Estado, bajo su cetro de autócrata. Tal principado puede ser vitalicio, quiere decir, que al morir el *princeps*, o *fejedelem*, su Estado, al perder su *cabeza* (*fej*), otra vez será lo que antes era: confederación de stirpes sueltas; pero, a veces, el príncipe logrará hacer hereditaria su dignidad. En este caso, la evolución conduce hacia el Imperio de nómades-jinetes: la nueva potencia se torna señora de todas las regiones adyacentes, cuya población vive en estado de pastores nómade-jinetes. El *fejedelem* (príncipe) se transforma en *kagán* (gran rey, emperador); sus hermanos, en príncipes; sus parientes adquieren el grado de *gran-capitán* (*capitaneus, hadnagy*). El

nuevo Imperio vivirá hasta que su creador o la familia de éste exista, representando todavía suficiente poder y autoridad, para asegurar ante los ojos de los súbditos la fortuna y el bienestar, que brotan de su unidad imperial. Al acabarse ésta, su desmoronamiento no significa la desaparición de los pueblos que a ella pertenecieron, sino, solamente, la dislocación o la desintegración de un centro político.

Al comparar con el proceso político del Imperio Romano el del Imperio de las estepas, verificamos que todas las categorías del primero se refieren a la *tierra*, mientras que las del segundo se refieren al *hombre*. La medida de la riqueza en las estepas, *originariamente*, no era la tierra, sino el número de los guerreros que seguían a uno en la guerra y el número de animales, de los que era propietario en la paz. Sólo en la faz que sigue a la formación del Imperio, se evoluciona hacia la agricultura y la posesión de la tierra —como lo vimos en el caso del Imperio de Atila—; pero, la primitiva raíz de aquellas conquistas —como lo era la romana— se alimentó desde sus orígenes de un ansia ingénita, de poseer la tierra. Empero, el conquistador romano piensa siempre en tierras (provincias), mientras que el nómada piensa en pueblos (estirpes). La confederación de jinetes, generalmente, permite la libre entrada y, también (esto es lo más llamativo), el libre apartamiento de su obediencia de uno u otro de sus pueblos. En el caso de una provincia sería difícil suponer lo mismo. En las provincias las gentes se romanizaron: la conquista romana borró la tradición, las antiguas lenguas, dió la suya a los conquistados, dando vida a nuevas existencias históricas. En la estepa, lo contrario: a pesar de la conciencia de su unidad, las partes conservaron sus propias tradiciones, lenguas y costumbres, su carácter “nacional”. Lo que aseguró su unidad era la condición uniforme de vida en toda la inmensa franja esteparia, desde el Mar Negro hasta el Mar Amarillo. En realidad, toda esa franja del Norte de Eurasia es una sola —aunque enorme— unidad de *paisaje histórico*. Sucede entonces casi necesariamente que una parte de ella o hasta —a veces— su totalidad se reúna en un solo Imperio, si la conquista un gran genio organizador.

Fluye de lo dicho —y lo repetimos aquí— que el Estado estepario no era una unidad de raza o “de sangre”, sino de carácter político, afín en eso al Imperio Romano. Tanto en el guerrero libre del ejército huno —e importaba poco cuál fuera su origen: huno o no—, como en todos los pueblos pertenecientes al Imperio Huno, estaba presente y viva una conciencia de su *Hunnitas*, distinta, en su contenido, de la de Romanidad, pero idéntica a ésta en cuanto a la idea de seguridad y autoridad que representó. Esa conciencia se incorpora a una idea de comunidad, en el sentido político de la expresión, hasta el último momento de la existencia visible del Imperio Huno; sin embargo, en seguida se transforma en *el mito del Imperio Huno*, al haber cesado su existencia real. Así como en la época de formación de los primeros estados germánicos —cuando ya no existía el Imperio Romano—, primeramente los reyes germanos, y más tarde, hasta los emperadores del Sacro Imperio Romano Germánico se revestían del simbolismo de aquel Imperio, sólo míticamente sobreviviente, cuya tradición parecía dar a las nuevas creaciones políticas carácter de eternidad; del mismo modo, entre los pueblos nómades de las grandes llanuras orientales sobrevivió a Atila el mito de su Imperio, puesto que los jinetes y sus descendientes todavía se consideraron parte integrante de esa poderosa unidad de antaño, supremo ideal de poder y gran-

deza para el hombre de la estepa. Las familias de príncipes, para dar fundamento a su autoridad, pretendían entroncarse con la dinastía hunna y con el mismo Atila si les era posible. Esta tradición fué el contenido ideal, entre otros, del centro de cristalización política, que después del siglo v empezó a plasmarse alrededor de una de las familias de jefes de estirpe, en la región caucásico-póntica. La fe en la vocación y elección de los antepasados de su príncipe, Árpád, tiene por base el contacto dinástico y mítico existente entre esta familia y la de Atila. Tal tradición —durante los siglos de la época búlgara y khasar (siglos v-ix)— sirvió a una familia de extraordinarios talentos políticos, de modo que su poder de jefe de estirpe (la estirpe Megyer) pudo llegar a ser la base del poder político de una confederación de estirpes (el Hétmagyar). El sabio aprovechamiento del proceso interior y de las circunstancias exteriores permitió al final, el establecimiento del poder central de esta dinastía sobre las siete estirpes confederadas.

Así llegamos al momento histórico de la llamada “Alianza de sangre”¹⁰⁷. La ceremonia de ésta la conocemos por la descripción de nuestro *Anonymus*.

“...tunc VII principales persone, —dice ese autor— qui Hetumoger vocantur, usque ad hodiernam diem, angusta locorum non sufferentes habitare inter se consilio, ut a natali solo discederent, ad occupandas sibi terras, quas incolere possent, armis et bello querere non cessarunt. Tunc elegerunt sibi querere terram Pannonie, quam audiverant fama volante terram Athilae regis esse, de eius progenie dux Almus pater Arpad descenderat. Tunc ipsi VII principales persone communi et vero consilio intellexerunt, quod inceptu, iter perficere non possent, nisi ducem ac preceptorem super se habeant. 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 generatione eius descenderant, clariores erant genere et potentiores in bello. Isti enim VII principales persone erant viri nobiles genere et potentes in bello, fide stabiles. Tunc pari voluntate Almo duci sic dixerunt: Ex hodierna die te nobis ducem ac preceptorem eligimus et quo fortuna tua te duxerit, illuc te sequemur. Tunc supradicti viri pro Almo duce more paganismo fuis propiis sanguinibus in unum vas ratum fecerunt iuramentum. Et licet pagani fuissent, fidem tamen iuramenti quam tunc fecerant inter se, usque ad obtium ipsorum servaverunt tali modo”¹⁰⁸.

Al terminar la ceremonia, convinieron en los términos de ese primitivo “contrato social”. No cabe duda alguna, que el *Anonymus* formula los cinco puntos del juramento con el auxilio del vocabulario jurídico de su propia época: nosotros también usamos nuestro propio lenguaje al hablar sobre la historia de remotos o primitivos tiempos; sin embargo, lo que decimos acerca de ellos, según nuestra oposición, no es ni incorrecto, ni falso. Así también el *Anonymus*: sus palabras son latinas y su lenguaje, el del Cristianismo del siglo xii; pero, al analizar su contenido, no encontramos ningún término que no hubiera podido ser parte de una auténtica tradición.

Aquí citamos dos puntos de ese “contrato”, el primero y el tercero, que rezan así:

A. “Primus status iuramenti sic fuit: Ut, quamdiu vita duraret, tam ipsis quam etiam posteris suis semper ducem haberent de progenie Almi ducis”¹⁰⁹.

B. “Tertius status iuramenti sic fuit: Ut isti principales persone, qui sua libera voluntate Almus sibi dominum elegerant, quod ipsi et filii eorum nunquam a consilio ducis et honore regni omnino privarentur”¹¹⁰.

A. El emperador Constantino Porfirogéneta, que recibió informaciones, en el año de 949, del duque Tormás, un bisnieto del príncipe Árpád el Fundador (†907) —por lo tanto, una persona que debía conocer muy

bien la tradición referente al encumbramiento de su propia familia— nos dejó un relato detallado de la transformación magiar, de una confederación de stirpes en un Estado conducido por un solo jefe. Según esta información, el Siete-Húngaros eligió, en lugar de Almos, de muy avanzada edad, a su fuerte y sabio hijo, Árpád, elevándolo sobre un escudo, “según costumbre y ley de los khasar” (Κατὰ τὸ τῶν Καξάρων ἔθος καὶ ξάκανον).

“Antes de ese Arpád —agrega el emperador— los turcos (*id est*: los magiares) nunca eligieron príncipe alguno, y hasta el día de hoy *el príncipe de Turquía es siempre de su familia*”¹¹¹.

B. El tercer punto, del *Anonymus* tiene su comprobación en la ley del propio San Esteban (†1038). Éste —preocupado por tener un consejo y un gobierno cristianos en su totalidad, en el país que él mismo había convertido a la nueva fe—, seguramente, no hubiera incorporado a su ley la fórmula, según la cual los grandes, los descendientes del antiguo Siete-Húngaros, “no pueden ser excluidos del consejo del monarca”¹¹², si una antigua costumbre y tradición, que hasta al gran rey obligaba, no le hubiesen presionado en su proceder.

La situación de la confederación del Siete-Húngaros en el momento de la “Alianza” en cuestión, fué ésta:

Las stirpes no tenían bastante sitio en su antigua patria; debían salir de ella en busca de una nueva tierra más amplia, más conveniente. Entonces se vieron obligadas a constituirse en una formación estatal de contornos más definidos. El rumbo de su emigración les fué señalado por la voz de la tradición, según la cual Panonia era la antigua tierra de Atila, antepasado de los jefes de la stirpe Megyer. La gran empresa necesitaba un jefe militar y ¿quién podría ser él, sino la “progenies” del gran rey? Los del linaje de Almos, descendiente de Atila, fueron para los demás magiares *realmente* “clariores genere” y, por consiguiente, los más capacitados para conducirlos a la guerra. De ellos, pues, eligieron su príncipe. La expresión “elegerunt sibi” del *Anonymus* puede llamar la atención. Bizancio y la Alta Edad Media apenas conocen la elección del monarca. Pero entre los bárbaros del Norte —ya sean germanos o turcos— la elección es una de las formas normales de nombrar un nuevo jefe o rey —no la única—. También entre los nómades es usual la designación libre o casi libre por el príncipe reinante de su sucesor en el trono o la herencia por el ultimogénito o por los sobrinos. Estas son formas normales de sucesión, aunque también lo es la elección.

Desde luego, no debemos pensar en elecciones de jefe de Estado como las de los dos últimos siglos. Se trata más bien de un peculiar procedimiento que el *Anonymus* excelentemente caracteriza por las palabras “communi et vero consilio”. Por el Porfirogéneta sabemos que los húngaros siguieron el consejo del *kagan* de los *khasar* en la elección de su príncipe. El *kagan* —una especie de *hegemon* nominal de los magiares— quiso, primero, que eligieran al gran-capitán Lebed, por ser su pariente. Pero el mismo Lebed señaló la dinastía de Almos por considerarla “más digna para tal oficio”¹¹³ —como dijo al *kagan*—. Entonces las siete personas principales pronto se unieron en la dinastía de Almos y la persona de su hijo Árpád.

Se sabe que también un príncipe de tamaño importancia y de un reinado tan absolutamente autocrático, como ha sido el Gengis-kan, fue

elegido por los jefes, y también a su lado continuaron figurando las nueve estirpes tradicionales de los mongoles, como al lado de Árpád las siete, —luego, ocho— de sus magiares. En Hungría, tanto la antigua forma de elección como la de designación van desapareciendo solamente a partir del primer cuarto del siglo XII¹¹⁴. De modo análogo, la elección y la designación del monarca se mantienen también en el Imperio del Gengiskán, en que, después de la muerte del gran-kan Ügetey, los jefes (semejantes ya en ese entonces a los duques de la Casa imperial) se muestran, durante diez años, incapaces de convenir “communi consensu” en uno de ellos para sucesor.

Las expresiones “communi consensu”, “libera voluntate” y “pari voluntate” están, por supuesto, algo llamativamente subrayadas —ya por su sola repetición— en la “Gesta” húngara. Varios investigadores sostienen la opinión de que el *Anonymus* en esto hace concesiones a la aristocracia húngara —en pleno desarrollo desde la muerte del rey Béla III (1196)—, interesada en que apareciera más limitado el poder real. Pero el “Bele regis notarius” es hombre de la corte, más, creación de la dinastía. Él, en todos los casos que se le presentan, revela la más grande devoción a la dinastía y lo hace con todo el entusiasmo e ímpetu de su por cierto muy vehemente temperamento. Poco probable parece, por consiguiente, que actúe en favor de las fuerzas opuestas a sus reyes, “clariore genere et potentiores in bello”. Más verosímil es que hubiera tomado la dirección contraria. La posibilidad de interpretar de varios modos el derecho de sucesión al trono (tradicción nómada en el Estado cristiano magiar) fue la causante de muchos desastres nacionales, en los dos siglos que anteceden a la época del *Anonymus*. La amarga recordación de esas luchas sangrientes —como varios investigadores lo subrayan— dejó sus huellas visibles en la formulación del quinto punto de la “Alianza de sangre” en su “Gesta”¹¹⁵. El buen “consensus”, el consentimiento de todos, está destacado de una manera casi conmovedora en toda su “Gesta”. Luego, precisamente, en su época, la idea de la elección ha desaparecido; el Reino magiar se convirtió en un reino hereditario, basado “more occidentale” en la primogenitura. Al hablar nuestro autor de una elección, toca un tema delicado, ajeno, en muchos sentidos, a su propia sensibilidad. Ha de cuidarse, pues, para no disminuir la dignidad y el carácter hereditario de su venerada Casa real. Por esto, entre otras causas, hace una nítida distinción entre los jefes “de noble ascendencia” y la dinastía “de mucho más noble ascendencia”; las siete personas “potentes en la guerra”, y la gente de Álmos “mucho más poderosa en la guerra”. De ahí también la repetida e intencionada mención de la fidelidad que los capitanes deben a la “progenies Almi ducis”, sus reyes. Finalmente, con el mismo motivo, en la inevitable narración de la “Alianza de sangre”, que encontró en la tradición y le hubiera sido imposible callar, pues narraba el origen del Estado húngaro, se vió obligado a acentuar tanto aquellas expresiones que destacaban el pleno acuerdo de *todos* en la elección de los Árpados.

Los que expusieron su opinión acerca de esa “Alianza de sangre”, desde Esteban de Werböczi (1514) hasta la generación de investigadores anterior a la mía, tenían que señalar que el origen del Estado magiar estaba basado en un contrato¹¹⁶. El rey húngaro, *originariamente*, no es un “dei gratia rex” —aunque usara, siguiendo la costumbre occidental, esta fórmula—, sino —si nos está permitido expresarnos con el término del *Ano-*

nymus— un rey “communi consensu”. No veo razón para no unirme a la opinión de los historiadores del siglo pasado y los comienzos de éste (*A. Thierry, Máriássy, Kiss, Korbuly, Imre Hajnik y Geyza de Ferdinandy*), que consideraron la confederación del Siete-Húngaros una república —república de carácter militar y aristocrático—, basándose en la autoridad de un Werböczi (siglo xvi) y de un Constantino Porfirogéneta (siglo x), los cuales —empleando cada uno el lenguaje de su época— mantuvieron, en lo esencial, la misma opinión¹¹⁷.

Werböczi dice:

“... quod quamvis olim populus iste Hungarorum, dum adhuc ritu viveret gentilitium, et non regem, sed ducem ac capitaneos haberet sicut directores...”¹¹⁸

Estas palabras bien las completa el emperador, refiriéndose a la situación del siglo x (en época posterior al principado de Árpád):

“Esas ocho estirpes de los turcos que no estaban subordinadas a su príncipe, vivían entre ríos que las separaban. *Hicieron un pacto para ayudarse mutuamente* con todas sus fuerzas, en el caso de que alguna de las partes fuese amenazada por una guerra”¹¹⁹.

Esas palabras fundamentaron la opinión de *Hajnik* de que la elección de Árpád no transformó aún definitivamente la república húngara (la confederación de estirpes) en una monarquía, sino que solamente se acercó a esta forma de Estado con un paso decisivo¹²⁰.

Radloff en sus “Hojas sueltas de Siberia”¹²¹ transcribe una información de *Lewschin*, quien, a principios del siglo xix, todavía alcanzó a ver una asamblea de los *kirgi* nómade-jinetes convocada para elegir un nuevo kan.

Se reunieron todos los hombres del pueblo, formándose, primero, grupos, en que se trataba de preparar la opinión pública en favor del candidato. Luego, se sentaron los jueces (*bí*), los nobles y los viejos en un círculo formado por los demás; la gente de mayor autoridad abrió la discusión, a veces violenta, en que —según parece— podían participar todos, si querían, no solamente los sentados en el centro. Pero la decisión, la pronunciaron los de mayor influencia. Al haberse elegido, al fin, el nuevo kan, los jefes de las estirpes (los *sultanes*, dice el texto) van a buscarlo, lo llevan a la asamblea, lo hacen sentar en una alfombra blanca y lo elevan, repitiendo esa ceremonia varias veces.

Hasta esa costumbre se conservó, pues, aunque el escudo se había transformado en una alfombra blanca. También la razón de elegir un kan era aún la misma. Nuestro informador dice expresamente, que la existencia de un kan para las estirpes kirgiz tenía sentido sólo en tiempos de guerra, cuya amenaza unía a las partes; o en la paz, si el poder y la autoridad de su kan podían asegurarlas contra la invasión de enemigos exteriores. Al no presentarse una de estas razones, el principado se deshizo, dando lugar, nuevamente, a la suelta confederación de estirpes.

Confirma y completa lo dicho de una manera bien clara la información de *Amiano Marcelino* (XXXI. 2, 7), por la cual regresamos a los hunos (a los hunos, por supuesto, de fines del siglo iv, anteriores a la época en que la gran transformación social, cuyo punto final fue el Imperio de Atila, hubiera tenido lugar:

“Et deliberatione super rebus proposita seriis, —dice ese brillante escritor de la tardía Romanidad— hoc habitu omnes in comune consultant. Aguntur autem nulla severitate regali, sed tumultuario primatum ductu contenti, perrumpunt quicquid inciderit”.

La fórmula de la elección —cuyas analogías y comprobantes acabamos

de ver— es muy característica en el *Anonymus*: es la identificación de toda una nación con el destino y la fortuna de su Casa reinante. “A donde tu suerte te conduzca, allí te seguimos”. Después de estas solemnes palabras, los Siete se hirieron el brazo; dejaron chorrear su sangre en un cáliz o un caldero, y —como lo conocemos por otras informaciones— bebieron todos del contenido del cáliz, llegando a ser, por esa ceremonia, para siempre “hermanos de sangre” entre sí.

Las “Alianzas de sangre” atan y ligan con validez eterna a los que han participado en ellas. Por esa “Alianza” llegaron a ser todos los caudillos húngaros y, simbólicamente, todos sus descendientes, y, al final, todos los magiares, miembros de una gran familia, que es la nación húngara. Tal formación se llama “hermandad de sangre” (*vértestvérség*) o “hermandad electiva” (*Wahlverbrüderung*). El “hermano de sangre” se llamaba en mongol *anda*, vocablo que también nosotros usaremos en lo sucesivo. La relación de los *anda* entre sí se consideró un lazo mucho más fuerte y obligatorio que el que ligaba a los verdaderos parientes. Raza y sangre, como vimos, poco importaron al nómada. La sangre únicamente tuvo valor cabal para él por ser símbolo de su directa ascendencia: en su sangre, en sus huesos, en sus facciones estaba presente, se incorporó a él su venerado antepasado. Pero los de su misma ascendencia eran molestos a los ojos del nómada y su afán —en numerosos casos— el de deshacerse de ellos. El *anda* era distinto. El *anda* era el amigo elegido, ligado con una ceremonia solemne al destino de una comunidad simbólica, cuyo sentido y finalidad residieron entre los contrayentes en la ayuda común y la confianza eterna.

Así lo sabía ya Heródoto, a quien hemos de agradecer dos preciosas informaciones acerca de tales “alianzas”. La segunda de ellas (III, 8) es como sigue:

“Entre los árabes, los más fieles y escrupulosos en guardar la fe prometida en los pactos solemnes que contraen, úsase la siguiente ceremonia: Cuando dos personas quieren hacer un legítimo convenio, sea de amistad o de alianza, preséntase un mediador¹²² que, con una piedra aguda y cortante, hace una incisión en la palma de la mano de los contrayentes, en la parte más próxima al dedo pulgar; toma luego unos pedacitos del vestido de entrambos y, con ellos mojados en la sangre de las manos, va untando siete piedras preparadas para ese fin... Concluída... esta ceremonia... el que contrae el pacto de alianza... presenta y recomienda a sus amigos el extranjero o ciudadano...; y los amigos por su parte miran como un deber solemne guardar religiosamente el pacto convenido.

En el primer pasaje, Heródoto informa (I, 73-74) acerca de unos escitas refugiados en la corte del rey Cijares de Media. Allí ellos enseñaron a los mancebos medos el arte escita de manejar el arco. Diariamente, iban a cazar, pero un día volvieron con las manos vacías y entonces el rey los llenó de insultos. Los escitas se ofendieron gravemente. Tomaron a uno de los mancebos medos, su discípulo, lo despedazaron y lo guisaron a la manera como solían preparar la caza y, después de darle a Cijares el horroroso guisado, huyeron con toda diligencia a Sardes y se ofrecieron al servicio del rey Aliates. Éste no quiso entregarlos a Cijares, que invadió sus tierras. En una de las batallas “el día se convirtió repentinamente en noche” lo que asustó a los combatientes de tal manera que resolvieron “poner fin a sus discordias con un tratado de paz”. Heródoto termina su relato con las palabras:

“Entre estas naciones las ceremonias solemnes de la confederación vienen a ser las mismas que entre los griegos, y sólo tienen de particular que, haciéndose en los brazos una ligera incisión, se lamen mutuamente la sangre”.

Aquí tenemos el dato que faltaba en el *Anonymus*, pero se halla en una nota marginal del año de 1537, según la cual los húngaros, al contraer amistad entre sí, la celebran bebiéndose la sangre¹²³.

Hasta los escandinavos, al pronunciar un juramento de alianza, se hieren el brazo y dejan chorrear la sangre en un punto del suelo al que previamente han arrancado el pasto. Semejante papel tuvo, al lado del agua y la hierba, la tierra en los contratos hechos por turco-búlgaros; mientras que entre los cumanos del principio del siglo XIII conocemos una auténtica "Alianza de sangre". Cuando el emperador latino de Bizancio, Balduino II, se confederó con los cumanos, éstos vertieron su sangre en un cáliz y —mezclándola con agua y vino— se la tomaron. Luego, pusieron un perro entre ellos y los latinos y lo despedazaron en seguida con sus sables, diciendo: "Así se ensañen con nuestros cuerpos, si cometemos infidelidad", *id est*: si no cumplían con los términos de ese tratado¹²⁴. En el punto V del *Anonymus* se anatematiza a aquel que viole el contrato, que peque contra la fidelidad¹²⁵. Ésta es la formulación cristiana del texto, pero del citado relato se deduce que algo semejante tuvo que ser pronunciado entre los contrayentes magiars. Además, se sabe que también los húngaros paganos juraron por el lobo o el perro¹²⁶.

El *anathema*, la venganza contra el *anda* que había violado los términos de la "Alianza de hermandad de sangre", está presente también en la historia mongol. Es la información acerca del levantamiento de Dyamouka, antiguo *anda* del Gengis-khan, contra su "hermano" y, luego, su trágico fin.

Aunque, como Rashid-ed-Din expresamente dice, el Gengis "seul a reçu le don de régner et la nature d'un chef"¹²⁷, varias estirpes se levantaron contra él, y en una asamblea, junto a un río, se confederaron, pronunciando todos los caudillos rebeldes la siguiente fórmula de juramento: "Que celui d'entre nous qui trahira soit abattu comme cette terre, taillé en pièce comme ces arbres". Luego, como *Grousset* nos informa, "ils faisaient ébouler la terre dans la rivière, abattaient les branches à coup de sabre"¹²⁸. Tuvo lugar, entonces, una ceremonia que ilustra acerca de la venganza en caso de traición, bastante afín a la de los cumanos citada arriba, solamente que en vez de un perro, figuran árboles. Al decir y a hacer así, proclamaron a Dyamouka su *gur-kán* (kan universal). Pero el Gengis venció a su antiguo *anda*, a quien llevaron prisionero ante él. El Gengis quiso perdonarle. Dyamouka, sin embargo, lo rechazó, con estas palabras, según *Grousset*, "de una nobleza admirable":

"Aux jours où nous devînmes *anda*, ensemble nous faisons cuire nos aliments, ensemble nous les mangions, et nous nous disions des paroles qui ne peuvent être oubliées. Alors vinrent des gents qui nous dresserent l'un contre l'autre. En me rapellant tout cela, je deviens rouge de honte et je n'ai pas le courage de regarder en face de mon *anda*. Tu m'offres de redevenir ton compagnon, mais je sens que ce n'est plus possible. Si tu ne me mets pas à mort... à cause de moi tu ne dormiras jamais tranquille. Ta mère est pleine de sagesse. Tu es toi même un héros. Tes frères son pleins de talent. Tes compagnons sont des braves. Tes grands officiers sont pour toi comme 73 chevaux hongres. Moi, dès mon enfance, je n'eu ni parents, ni frères. Mes compagnons ne m'ont pas été fidèles. Aussi, ô mon *anda*, m'as-tu dépassé en tout. Maintenant, il faut que je meure sans tarder pour que le coeur de mon *anda* soit en paix. Mais il faut que je meure sans effusion de sang. A cette condition mon esprit restera à jamais après ma mort le protecteur de tes descendants".

Y el Gengis, realmente, mandó ejecutar a su antiguo *anda* de esa manera, y el alma de Dyamouka llegó a ser "el genio protector" (*suldé*, en mongol) del Gengis y su gente, hasta el fin de los días¹²⁹. Seguramente,

ésta es una de las formas más remotas de la tradición, mientras que las "Alianzas" de cumanos, búlgaros y húngaros, con su "*sanguis nocentis fuderetur, sicut sanguis eorum fuit fusus in iuramento*"¹³⁰, parecen representar la versión opuesta de la misma tradición. La idea del *suldé* —el genio protector— es, desde luego, muy afín al *suldé* que vivía en el estandarte¹³¹ u otro objeto sagrado del Imperio nómade o de su milagroso fundador o héroe; muy afín también a la "fortuna" (*qut*) de los antiguos príncipes turcos o a la *fortuna* de la Casa elegida, en la tradición húngara; destino este con el cual, de manera solemne y significativa, se identificaron también en ese caso, todos los *anda*"... *ex hodierna die... usque ad ultimam generationem*". El concepto es, sin dejar lugar a duda, idéntico al de la "felicitas" de Atila, en su citado *carmen* fúnebre.

La fórmula en cuestión aparece en dos pasajes en la "Gesta" del *Anonymus*. El primero ya lo conocemos. El segundo se refiere a la adhesión de siete estirpes cumanas a la Confederación de las siete estirpes magiares, reunidas ya bajo el príncipe Almos.

Vimos ya la manera nómade de formarse una nueva confederación con varias *hordas*. Estamos, aquí en el citado caso, ante uno de los ejemplos históricos más evidentes de dicho fenómeno. También Constantino Porfirogéneta nos informa acerca de la unión de tres estirpes *kabard*, escapados de los *khasar*, que formaron, luego, la octava estirpe en el Estado magiar¹³².

La investigación solía identificar el ligamiento de los *kabard* y el de los cumanos, aunque únicamente la libre asociación a los húngaros (*se sua sponte duci Almo subiugaverunt*¹³³, dice el *Anonymus*) parece ser idéntica en ambos casos. Los cumanos de la "Gesta" húngara no eran *khasar*, como los *kabard*; ni en el momento de su ligamento a los magiares, eran una nación en fuga; tampoco sabemos de ellos, que hubieran ido en primera fila a la guerra delante de los magiares, como relata Constantino de los *kabard*; aunque tal procedimiento de parte de los húngaros, no constituye ningún alto honor para los *kabard*: el nómade se hace preceder en la batalla de los enemigos vencidos, los sospechosos o los cobardes. El *Anonymus*, muy por el contrario, sabrá relatarnos muchos datos que comprueban que los húngaros consideraron sus iguales a las siete estirpes cumanas en cuestión. Y, para acabar, los cumanos son una confederación de 7 estirpes, como los húngaros, y no de 3, como los *kabard*; y no sabemos que un solo príncipe rigiese a todas ellas como el emperador en el caso de los *kabard*.

Pero, en este mismo punto, podría planteársenos una duda: ¿No es posible, acaso, que el *Anonymus* inventara las 7 estirpes cumanas, *ad analogiam* de las 7 magiares? Además: el nombre *kumán*, *komán* no aparece, *en esta forma*, antes de mediados del siglo XI¹³⁴ y el relato en cuestión se refiere al siglo IX.

A estas dudas podríamos contestar, que 1º el *Anonymus* no solamente habla de 7 estirpes cumanas, sino que menciona los nombres en antiguo turco y hasta las genealogías de sus capitanes. El sacerdote cristiano no hubiera podido inventar una larga lista de nombres en antiguo turco si no hubiese conocido alguna fuente patria, que los contenía. 2º Vimos que el *Anonymus* —como nosotros también lo hacemos— hablaba el lenguaje de su propia época, y en la suya se decía en latín, *cumani* para todos los pueblos, que se llamaban *kún*, *chún*, *kun*, *komán* o *kuman*, y que, en realidad, pertenecieron a dos grupos nítidamente diferentes.

El ligamiento de los cumanos en el *Anonymus* es resultado del reconocimiento de que sus antiguos aliados, los rusos de Kiev, representan menos poder y buena suerte (la *qut* de los antiguos turcos) en las guerras, que la gente de Álmos, ya que Álmos venció a los rusos ante Kiev, y dirigióse hacia Panonia, tierra de Atila¹³⁵, del cual tal vez esos mismos cumanos habían conservado ciertas tradiciones. Así fue, que —de una manera definitivamente nómada— abandonaron a los rusos y acudieron ante Álmos, pronunciando ante él las citadas grandes palabras.

Todo ese brillante episodio de la más antigua historia húngara, apenas era mencionado en la historiografía hasta que *G. Vernadsky* en su “Lebedia” comprobó la actuación de Álmos en las crónicas y en la tradición local rusa¹³⁶ en Kiev y antes del encuentro.

Vernadsky cita dos narraciones sobre los húngaros en la Crónica Primitiva Rusa. La segunda de éstas reza como sigue:

“Then the Ugrians passed by Kiev over the hill which is now called the Ugrian (Settlement) (Ougorskoe). And they came to the Dnieper and pitched their tents. They had indeed the ways of the Cumans (Polovcy)... And they came from the East and (then) they struggled across great mountains which are known as the Ugrian Mountains (Carpathian Mountains) and began to fight against the people settled there. The Slavs had been the original settlers (there) and (then) the Volokhy (Franks) took the Slavic land, and following that the Ugrians chased the Volokhy away and occupied that land and settled there together with the Slavs, having subdued the latter to themselves”¹³⁷.

La existencia de una antigua población húngara en Kiev (Ougorskoe); la presencia de títulos y expresiones eslavos usados por Árpád y los otros capitanes magiars, según una fuente tan importante como es el emperador (como *voevoda*, por “capitaneus”; o la expresión ἔθνος καὶ ζάκωνον de Constantino, que perfectamente corresponde a la de “obyčaja i zakony” de la Crónica rusa¹³⁸, constituyen para *Vernadsky* la base de la identificación del nombre Olma de las Crónicas rusas con el nuestro Álmos y el Ἀλμούτζης de Constantino¹³⁹. Esa correspondencia tiene la mayor importancia tanto con respecto a la fundación de la Rusia de Kiev que —según *Vernadsky*— ha tenido un “Hungarian background”, como también en cuanto a la autenticidad del relato de nuestro autor.

“And they (la gente del príncipe Oleg) killed Askold and Dir —dice la Crónica rusa— and carried (their bodies) on the hill which is (even) now called the Ugrian Settlement (Ougorskoe), the Olma’s Palace (Olmin dvor)”¹⁴⁰.

Este pasaje, que señala el fin de la dominación húngara en Kiev y los comienzos de la normana, destaca más todavía la presencia de un notable elemento magiar en el área de Kiev —donde, como sabemos, había en esos tiempos un importantísimo sector de herreros y artesanos húngaros—¹⁴¹; lo que confirma la existencia de un castillo del príncipe Álmos en esa ciudad.

Vernadsky hace notar, acertadamente, que esa expresión: *Olmin dvor*, debe entenderse tanto en ruso como en húngaro de dos maneras: el “palacio de Olma” y la “corte de Olma” (*Álmos udvara*)¹⁴².

Podemos resumir: El príncipe Álmos, kán elegido de los húngaros, fué el *voevoda* de Kiev. Askold y Dir —posiblemente no húngaros— habrían sido allí sus lugartenientes. El sangriento fin de éstos señaló el ocaso de la dominación de Álmos sobre Kiev. No fue para él una pérdida catastrófica. Conducido por sus fieles rusos, apoyado por las stirpes cumanas, “por el camino de los cumanos” —como dice la Crónica rusa— se habría ido hacia los Cárpatos, en búsqueda de la tierra de Atila, su *preavus*.

Sabemos por muchos relatos —también por la Crónica rusa— que los rusos llamaban a una parte de los cumanos, generalmente, *Palovcy*. Esta palabra quiere decir en latín ‘albus’, ‘gilvus’, ‘lividus’¹⁴³. Corresponde a aquella parte de los cumanos llamados en fuentes latinas *Cumani Albi*. Luego aparecen los *Cumani Nigri* y éstos son los que los bizantinos no denominan *χόμαιοι*, como a los otros, sino *οὔζοι* y los rusos, *Torci*¹⁴⁴. Las fuentes húngaras llaman a los primeros, hasta mediados del siglo XII, *Cuni*¹⁴⁵, nunca *Comani* o *Cumani* y, solamente, en la segunda mitad de dicho siglo se suprime la antigua denominación y se substituye por la de *Cumani*, *Comani*.

La partición en dos es cosa acostumbrada entre los pueblos jinetes. Se sabe que aún en el siglo XI la parte oriental de Hungría se llamaba *Ungria Nigra*¹⁴⁷. El color blanco (en el citado caso, el del Occidente magiar) representaba siempre la parte más distinguida. Por eso adornan el trono de Atila bandas blancas¹⁴⁷. También los *Cumani Albi* representan la parte más distinguida, más aún, ellos son los verdaderos cumanos. El nombre *kuman* es un derivado de *kún*, como la lingüística lo comprobó¹⁴⁸; y ese *kún* es el que en forma de *Cuni*, *Kuni* aparece en las fuentes húngaras anteriores a la época del rey Geyza II (1141-1162). No deja de ser notable que los cumanos de la Gran Llanura Magiar —llegados a Hungría en el siglo XIII— se llamen hasta la fecha *kún* y no *komán*. Dejando, por ahora, completamente al margen de nuestro interés el problema de los *Cumani Nigri*, *Torci* o *Uz*, que aparecen sólo después de mediados del siglo XI y llegan, por consiguiente, demasiado tarde para nuestro propósito; dedicaremos toda nuestra atención a los *Cumani Albi*, *Palovcy* o *Cuni*.

Alrededor del año 800, una estirpe de los ávaros, pueblo vencido y derrotado en los últimos años del siglo VIII por Carlomagno y sus hijos, no queriendo aceptar la nueva dominación de los francos, huyó de la actual Hungría, país entonces de los ávaros, y, después de haber vagado algunos años por los Balcanes, se dirigió hacia el Este, a las estepas abandonadas de sus antepasados. Esta estirpe se llamaba *χουβνὶ*, *id est: Hunni*¹⁴⁹. El turcólogo *Gy. Németh* afirma que en este vocablo la consonante inicial *k* —como en muchos otros vocablos turcos— se modificó en *h*¹⁵⁰, lo que quiere decir que el nombre originario de los hunos debió haber sonado, no *Hún*, sino *Kún*. Teofilacto Simocata anotó que una rama —una estirpe— de los ávaros se denominaba *χουβνὶ* o sea: una parte de los hunos, residente en la estepa oriental, se asoció en el curso del siglo VI a la Confederación de estirpes ávara, y siguiendo a ésta, volvió, como una estirpe ávara a Panonia, antiguo centro del Imperio del Atila¹⁵¹. No es imposible, entonces, que la expresión “por el camino de los cumanos” en la Crónica rusa conserve una reminiscencia de la antigua ruta de los jinetes hacia la Europa Central: la senda de los hunos también.

Las fuentes húngaras de la época arpadiana no conocen el nombre de los ávaros. Sin embargo, un grupo de los hallazgos arqueológicos liga directamente la época ávara con la húngara¹⁵², lo que supone una continuidad histórica entre el ocaso del Imperio ávaro y los comienzos del Reino magiar. Aún en tiempos cristianos aparecen entre los húngaros costumbres de entierro característicamente ávaras¹⁵³. La planta típica de las poblaciones en la Gran Llanura Magiar demuestra hasta la fecha formas muy peculiares, que solamente es perfectamente inteligible por la manera específica de construir el *habitat* de los ávaros —los *györ*— y explicable. (Por ej. la planta circular de la ciudad de Hajdúböszörmény;

luego, la *kertesváros*: la ciudad de corrales, el *aúl* del Oriente¹⁵⁴). Las joyas encontradas en tumbas de los Árpados de los siglos XI y XII sorprenden por la presencia de reminiscencias ávaras en su ornamentación¹⁵⁵. Y finalmente: los húngaros, al conquistar la patria, no ocupan con sus poblaciones aquellos territorios en que —según los hallazgos— podemos suponer la parte cabal de las poblaciones ávaras; así que el territorio poblado por los magiares y el antiguo territorio de la población ávara —según dice un arqueólogo—¹⁵⁶ se complementan mutuamente.

Todo lo dicho sería inexplicable sin la muy verosímil suposición que resulta de las investigaciones, según la cual la mayor parte de los ávaros —y por lo menos, sus príncipes y la aristocracia— habría sido huna. Los hallazgos arqueológicos nos enseñan que la vestimenta, las joyas y los adornos de los príncipes y jefes siguieron el estilo huno, “la moda huna”¹⁵⁷. Ellos conservaron también, la tradición huna y, seguramente, su antiguo nombre *Avar*, es una denominación para el uso ajeno a las estirpes de ese Imperio, como para los magiares es el nombre *hungarus*. A ningún magiar se le ocurrirá llamarse húngaro. Los ávaros tampoco se llamaron *avar*, sino —según los dos componentes de su Confederación— *Var*, *Ouar* y *Kún*, *Chunni*¹⁵⁸. Por eso no conocen las Crónicas de los siglos XIII y XIV —que conservan en gran parte la tradición local germánico-ávara de Hungría— el nombre ‘ávaro’, sino solamente el de hunos; y por eso hablan de una primera —la huna— y una segunda —la húngara— conquista de la patria magiar, identificando completamente hunos con húngaros; y por eso señalan tan corto el período que transcurrió entre la caída del Imperio huno y la fundación del Reino magiar¹⁵⁹. Al hablar de los hunos, hablan en realidad de los ávaros, es decir, hablan de un “segundo” Imperio huno, el cual —aunque compuesto en parte de elementos turcos de Asia Central que nunca habían pertenecido al mundo de Atila— tuvo también gran parte de la antigua aristocracia huna; y al lado de ésta, estirpes enteras, que eran hunas y hablaban huno. De modo que en el siglo VI, al aparecer la primera embajada ávara ante la corte de Bizancio, no se necesitó allí un nuevo intérprete para hablar con ella: el antiguo que sabía huno, entendió también a estos “ávaros”¹⁶⁰.

Los *γουβνί* en cuestión, por un camino muy significativo¹⁶¹—a través de Grecia— volvieron a las estepas paternas. Allí estuvieron al servicio, hoy de los búlgaros-onóguros, mañana de los *khasar*, y se aliaron al fin con los rusos de Kiev. Son aquellas siete estirpes *Cumanorum* que a fines del siglo IX, *se sua sponte duci Almo subiugaverunt* reconociendo para siempre el destino magiar como su propia “fortuna” y hado.

Un reino que está compuesto de dos confederaciones de siete estirpes —en cada caso— es y será durante largo tiempo todavía, aunque tenga de vez en cuando un solo jefe, en la persona de un Álmos o un Árpád, un Reino bicéfalo, un mundo de doble faz. La tradición, en su extraordinaria receptibilidad, como un instrumento de alta precisión, muestra las fuerzas que *realmente* están obrando.

Al narrar el *Anonymus* el tránsito de la gente de Álmos por los Cárpatos, menciona primero, las siete estirpes húngaras, luego, las siete cumanas¹⁶². En la nueva patria, las embajadas de importancia —con una excepción— siempre son desempeñadas por dos enviados, un magiar y un cumano¹⁶³. En la conquista de la parte noroeste del nuevo país, los caudillos húngaros esperan hasta que también uno de los cumanos pueda asociarse a ellos, y sólo entonces acometen su empresa¹⁶⁴.

El nieto de Árpád, el príncipe Taksony, fue casado por su padre con una princesa cumana¹⁶⁵. El *Anonymus* no lo dice; podemos, sin embargo, suponer con mucha probabilidad, que se trataba de una nieta o bisnieta de uno de los grandes capitanes conductores, Ed o Edumen, quizás de una hermana del gran capitán Pata. Luego, Aba Samuel, el más tarde rey, nieto posiblemente de Pata¹⁶⁶, contrajo matrimonio con una hermana de San Esteban¹⁶⁷.

Después de la muerte del rey santo, heredó su trono su sobrino veneciano, Pedro Orseolo. Pero éste, tres años después, tuvo que huir del país, expulsado por un levantamiento general contra su mal gobierno. Con unánime consenso eligieron entonces los húngaros por su rey y amo al nieto de los grandes capitanes cumanos, Aba Samuel. Verdad que él era —como hemos visto— cuñado del rey muerto; pero nos parece difícil que por ese motivo lo eligieran. La leyenda del obispo San Gerardo de Csanád (†1046) llama a Aba, de modo muy franco y decidido, “usurpador”¹⁶⁸ lo que no hiciera, si Aba hubiese sido un candidato de los colaboradores de San Esteban. Se trata, pues, de una libre elección, según la antigua costumbre, cuyos ejemplos vimos.

“Anno ergo regni Petri tertio —dirá, luego, en su Crónica el Maestro de Kéza¹⁶⁹— principes et nobiles regni Hungariae episcoporum consilio in unum convenerunt contra Petrum querentes sollicite, si aliquem de regali genere possent reperire, qui esset idoneus regnum gubernare eosque a Petri tyrannide potenter liberare. Cumque in regno talem invenire potuissent ullo modo, ex semetipsis quendam comitem nomine Aba, sororium sancti regis Stephani super se regem praefecerunt”.

Esas palabras, por cierto, suenan distintas de las de la leyenda de San Gerardo. Los grandes, los nobles y hasta los obispos del Reino convienen en la persona de Aba. Aba es, por consiguiente, un rey legítimamente elegido, no un usurpador. Su elección fue efectuada solamente después de no haberse encontrado ninguno de los Árpados, que hubieran podido subir al trono y libertar a los húngaros de la tiranía de Pedro. Es Aba, también aquí, un *comes*, pero ya no el *comes pallacii* de la *Legenda Gerardi*. En los tiempos del de Kéza, el contenido del término ya se ha transformado muy favorablemente. El cronista también conoce la relación de parentesco entre Aba y San Esteban y no la calla.

Pero, para poder reconstruir la real situación de Aba, tenemos que recurrir a una fuente extranjera, la de *Albericus Trium Fontium*, que anota en el año 1041: “Et quia (Petrus) non erat de semine Ungarorum, contra eum promovere curaverunt quendam Abbonem, qui erat unus ex ipsis, de magnis principibus”¹⁷⁰.

La fuente francesa corresponde en todo a lo que del *Anonymus* sabemos acerca de la “progenies” del rey Aba.

Simón de Kéza (siglo XIII) y el *Cronicon Pictum* (siglo XIV) parecen saber más aún de la ascendencia de Aba. En las Crónicas, el padre de Ed y Edumen —antepasados también, según el *Anonymus*, de Aba— fue Chaba, el legendario hijo menor del rey Atila¹⁷¹. Al haberse comprobado el directo contacto histórico entre los *Chounni* del Imperio ávaro y los *Cumani* del *Anonymus*, la existencia de tal tradición en la dinastía cumana tendría que parecernos más que natural. Por desgracia, contrariamente a la independencia espiritual del *Anonymus*, las páginas acerca de los hunos, en todas las otras crónicas húngaras están, de modo abrumador, tan influenciadas por *Iordanes*, que la demostración de algunos fragmentos de la tradición patria, causaba y causa aún, la más grande dificultad.

Creo que el único método que parece conducirnos a sólidos resultados es el seguido por *Gy. Grexa*. Es también el más sencillo. Consiste en lo siguiente: Dejar de lado todo lo que el cronista pudo haber sacado de *Iordanes* u otras fuentes occidentales y bizantinas y ver qué es lo que nos queda en mano. Lo que quede ha de ser auténtica tradición.

He aquí el resumen de las conclusiones de *Grex*a:

“Chaba, hijo menor de Atila, llega a ser, después de la muerte de su padre, rey de los hunos; pero en batallas sangrientas perecen su Imperio y sus pueblos, quedando de ellos solamente un fragmento mínimo. El propio Chaba abandona a los suyos, se torna un desterrado, y va huyendo, con 15 mil guerreros, primero “a Grecia”, luego “a sus parientes en Escitia”. Su pueblo lo espera —aunque en el siglo XIII¹⁷² ya con crecientes dudas— para que se venga en los enemigos de su prole. A esto... todavía podríamos agregar, 1° que los 15 mil guerreros de Chaba, antes de seguir a su amo al destierro, llegaron a ser gravemente heridos en las batallas y solamente sanaron mediante una yerba milagrosa que cicatrizó sus heridas; y 2° que el regreso tan esperado de Chaba ya se había cumplido una vez: el rey volvió, por la Vía Láctea del Cielo, conduciendo a sus guerreros muertos, para defender a su pueblo de los enemigos”¹⁷³.

Del mismo libro de *Grex*a podemos añadir un dato más, que en la Crónica húngara tampoco tiene origen extraño, y es, en sí, de carácter fabuloso, si se quiere mítico. Es la maravillosa alta edad de Chaba que, en las Crónicas, vive aún al partir los húngaros para la reconquista del país de Atila; luego, la del mismo Atila —quien, según el *Cronicon Pictum*, vivió 124 años; y al fin, la del padre de Atila, Bendeguz (quizás la forma magiar del nombre Mundzuk o Mundiuch, histórico padre del rey huno), que aún vivía al regresar su nieto, después de la catástrofe de los hunos “a Escitia”¹⁷⁴.

Hasta aquí los resultados de *Grex*a; luego, el mito del Chaba húngaro tiene todavía un comprobante —podríamos decir una contraprueba— en un dato de Prisco. Cuando la cena solemne en que participó Prisco en la corte de Atila, entró el hijo menor del rey, Irnek, a quien Atila miró con cariño.

“Y me admiraba —dice Prisco— que sus demás hijos no le importasen y solamente manifestase simpatía a éste. Entonces, el bárbaro que está sentado al lado mío y sabía latín... me informó que los vaticinadores habían predicho a Atila la descomposición de su dinastía y que éste sería, entre sus hijos, quien la elevaría nuevamente”¹⁷⁵.

Muchos autores modernos —entre ellos algunos muy notables— opinan sobre este episodio que no es sino una *prophetia ex eventu*. Prisco, que vió el desmoronamiento del Imperio de Atila, habría inventado la bella fábula. Es verdad que su relato, a primera vista, difícilmente parecerá de otro modo.

Sin embargo, la *prophetia* de Prisco —aun en el caso que fuera *ex eventu*— corresponde a una de las más generales imágenes arcaicas en los mitos: la del *héros revenant*. Y también ésta es la imagen arcaica de la cual surge la figura del Chaba húngaro. Hasta podemos añadir: el Chaba húngaro cumple con la “profecía” de Prisco, aunque los cronistas húngaros no la conocieran. La “profecía” del autor bizantino tiene un elemento que ya en sí le asegura un cierto crédito. Y es que ella se refiere al menor de los hijos de Atila, siguiendo tanto el modo de heredar por “ultimogenitura”, tan frecuente entre los nómades, como los bien conocidos mitos, sagas y cuentos, que casi siempre favorecen al hijo menor. Esto es complementado por el mito magiar: el Imperio de Atila se deshace, Chaba, el menor, salva de él un pequeño fragmento, pero luego, él mismo desaparece y muere. Muerto, sin embargo, vuelve para salvar a su gente, mientras su

prole, en la antigua patria oriental, se prepara para la reconquista: a elevar nuevamente su *dinastía*, como decía también Prisco.

En otro lugar intenté llamar la atención sobre la profunda perspectiva mitológica a que el mito de Chaba pertenece¹⁷⁶. Aquí citaré solamente una de las numerosas analogías, una que no es genética, sino de un idéntico sentido mítico. En una tradición helena el hijo muerto del mayor de los héroes griegos, Aquiles, viene a ayudar a su gente... He aquí el mito en cuestión, como se lee en *Pausanias*:

“... los galos... se dirigieron... a robar a Delfos y las riquezas del dios... Cuando vinieron a las manos, comenzaron a caer rayos sobre los galos y a desgajarse las rocas del Parnaso, y atacaron a los bárbaros terribles soldados, de los cuales dicen que unos eran los hiperbóreos... y el otro Pirro, el hijo de Aquiles. Y desde entonces celebran los de Delfos la fiesta de la alianza de Pirro, pues antes le temían y su tumba era infame” (I, 4, 4)¹⁷⁷.

Pero —y ésta es por ahora, nuestra última pregunta— si la autenticidad *mítica* de la tradición sobre Chaba realmente se deja comprobar, ¿cómo es posible —sin embargo— que el *Anonymus* no parece saber nada acerca de Chaba, y ni lo mencione al hablar del linaje del rey Aba Samuel?

Antes de intentar la respuesta, señalamos: 1° que en el territorio ocupado por los “Cumani” del *Anonymus* —la región “palócz” de la Hungría actual, cuyo nombre conserva indudablemente una reminiscencia del antiguo *Palovcy*, nombre ruso de los *Cumani Albi* —se encuentran varias aldeas que en su nombre conservan el de Chaba (por ej. Hejöcsaba, al lado de Miscolc; Csobad, al Sur de Abaujvár, etc.); 2° que el vocablo *čába*, en antiguo turco quiere decir, “*qui viam rectam relinquit, qui errat*”, que parece haber sido otra denominación de los “Cumani” del *Anonymus*¹⁷⁸ nombre muy acertado de una estirpe nómada en fuga desde el Imperio franco, a través de Grecia, hasta las estepas, como también lo es en el caso de su mítico príncipe, un rey desterrado, “*qui viam rectam relinquit, qui errat*”¹⁷⁹.

Ahora bien, es posible entonces que el *Anonymus* haya conocido el nombre de Chaba y la tradición ligada a él; si los calló, lo hacía por los siguientes motivos: 1° por haber tenido un concepto más claro del largo tiempo que había pasado entre la catástrofe del Imperio huno y la fundación del Reino magiar, que los cronistas más recientes; el tiempo del rey Atila representaba una bien remota antigüedad, como parece comprobar todo lo que de Atila, el “preavus”, antepasado remoto de Álmos, decía; difícilmente podía creer, por consiguiente, que los grandes capitanes Ed y Edumen hayan sido los nietos de Atila. 2° al conceder a los príncipes cumanos una tan inmediata descendencia del rey huno, se hubiese disminuído el esplendor de su idolatrada casa real, visto que los Árpados sólo podían referirse a una descendencia lejana, una tradición hermética y misteriosa; mientras la información acerca del linaje atilano de los jefes “cumanos” hablaba claro, aunque —por supuesto— en un lenguaje bastante primitivo.

Y la distinción que acabamos de hacer, parece corresponder al originario carácter de las dos tradiciones. La de los Árpados, la *divina visio in forma asturis*, la hermética memoria del gran Antepasado, inspirada por la “fama voladora”, la gran herencia de una vocación imperial, todo eso forma parte de un mito dinástico. Su lenguaje es vedado; sólo los iniciados lo entienden y no es absolutamente inteligible sino para aquellos cuya forma histórica se plasmaba y establecía por la existencia de ese mito: la propia dinastía. *Sancri reges, progeniti nostri* —dice con orgullo único

el rey Ladislao el Cumano (1272-1290), el penúltimo *aureus ramusculus* de ese gran linaje...

Pero la otra tradición, la de los Aba, no tiene nada del misterio de la gran herencia arpadiana. Es, en lo esencial de su forma y carácter, una tradición popular, de la cual sabemos, por las palabras del mismo *Anonymus*, que él la había rechazado siempre, al no considerarla a la altura de su dignidad de sabio y escritor^{179a}. Lo que luego, en las Crónicas, en esas narraciones sobre Chaba y su gente, no es invención científicista, sino la invención de un pueblo narrador; aquel mismo pueblo del norte de Hungría, que supo envolver también la trágica figura del “rey de los palócz”, el desgraciado Aba Samuel, en la dorada vestimenta de los hermosos cuentos. No todo se originó en ellos; otros temas surgieron de fragmentos huno-ávaros en territorio magiar, en primer lugar, entre los Székely de Transilvania, los cuales —como es conocido— conservan una bien remota tradición acerca de su origen huno. Entonces soñaron y siguen soñando con la Vía Láctea, que llamaban “Vía de los Ejércitos”, poblándola con los guerreros muertos de su *héros revenant*; y narraron y siguen narrando acerca del hijo del gran rey, quien —según su parecer— reinaba sobre los antepasados de sus antepasados más remotos.

Así los Aba, la gente de Ed y Edumen, conservaron también la conciencia de su origen atilano. Como las crónicas lo demuestran, esa tradición —aunque no hablaba el gran lenguaje de la otra, o quizás, por esa misma razón—, fué divulgada en todo el país; de modo que, cuando la nación se vió subyugada por el mal gobierno de un rey que no entendió su alma, y en que los Árpados, a los cuales los padres juraron eterna fidelidad en la “Alianza de sangre”, no se hallaron en condiciones de tomar el cetro, los *príncipes ac nobiles regni Hungariae* con naturalidad se dirigieron al primer duque de la otra nación húngara, Aba, descendiente de Chaba, legendario hijo de Atila, y lo elevaron, unánimes, al trono desamparado de San Esteban.

III

“...UNIUS LINGUE UNIUSQUE MORIS REGNUM IMBECILLE ET FRAGILE EST

Sicut enim ex diversis partibus et provinciis veniunt hospites, ita diversas linguas et consuetudines, diversaque documenta et arma secum ducunt, que omnia regna ornant et magnificant aulam et perterritant exterorum arrogantiam. Nam unius lingue uniusque moris regnum imbecille et fragile est. Propterea iubeo te fili mi, ut bone voluntate illos nutrias, et honeste teneas, ut tecum libentius degant, quam alicubi habitent. Si enim tu destruere, quod ego edificari, aut dissipari quod congregavi studueris, sine dubio maximum detrimentum tuum patietur regnum, ut tua corona ab hominibus habeatur Augusta.

Sancti Stephani regis Libellus De Institutione morum ad Sanctum Emericum ducem.

Desde tiempos muy remotos, tanto la dinastía misma, como la historiografía húngara, consideraron una hazaña heroica la fundación de la patria, llevada a cabo por el primer príncipe, por el que luego toda la dinastía se denominó Árpád. Y, realmente, su obra posee todas las características de una empresa genial: la gran personalidad, mediante su fuerza sugestiva e impetuosa, llega a realizar lo que desde un principio vivía en su espíritu, poblaba su imaginación. Pero, por eso mismo, su papel tiene también la

deficiencia de una iniciativa personal: en el momento en que él ya no puede actuar e influir, toda la comunidad que conducía, regresa otra vez al estado natural de su desarrollo.

Con la muerte de Árpád la nación vuelve a ser de nuevo una confederación de estirpes. Las estirpes distribuyen entre sí el nuevo territorio. La estirpe, que no es una comunidad de sangre, sino de índole política, está sometida a continuas transformaciones. Así se acelera el retroceso al estado más primitivo. La movilidad nómada también es uno de los factores que obran en dicha dirección.

En nombres de lugares se conservaron, muchísimas veces, antiguas denominaciones de tribus, clanes o personas. Sin embargo, no se limitan a uno u otro de los territorios magiares, formando grupos de contornos decididos, sino se encuentran en todas partes sin orden ni sistema, a primera vista. La causa de esta situación no radica en migraciones sin rumbo y sentido. La explicación es muy sencilla. Por una parte vimos partículas (clanes o grandes familias) de una estirpe establecidas entre clanes de otra estirpe, difícilmente sin el permiso previo del caudillo y la asamblea de la estirpe en cuestión. Ya que era de interés cabal para ellos saber quiénes y cuántos venían a pacer sus animales a sus prados. Por otra parte, sabemos que el nombre del caudillo o —y más generalmente— el del "*pater familias*" era considerado mágico, adhiriéndose luego al paisaje o al lugar donde se había establecido por primera vez. Tal nombre expresaba la veneración de un clan para con su *pater familias*, fundador, poniendo al mismo tiempo la población en que los descendientes vivían, bajo su mágico patrocinio. (Comp. la idea del *sulde*: el genio protector). De una cierta manera mágica, la población así denominada quedaba para siempre como *propiedad* del primer *pater familias* que le había dado su nombre. Aún hoy día decimos, por ej., *Pest városa* = la ciudad de Pest, o *Boldogkövára* = el castillo de Boldogkó, como si Pest o Boldogkó fueran las personas —aunque no lo son— a las cuales la ciudad o el castillo pertenecen. En otros casos, empero, realmente se trata de una persona, a veces históricamente conocida, como en este nombre de aldea: *Abaujvár* o *Abaujvára* = el nuevo castillo del rey Aba. Así decían ya los antiguos húngaros: el lugar de Kál o el lugar de Bulcsú, ya que hoy conocemos aldeas de nombres Kál y Bulcsú. No obstante, creo injustificado pensar en seguida en la presencia del clan del tercer príncipe *karka*¹⁸⁰ (Kál y Bulcsú lo eran, como Constantino nos informa) en todo sitio en que aparezcan aldeas con esos nombres. Seguramente existían varias personas con el mismo nombre¹⁸¹ de Bulcsú, verbigracia; y no todas ellas necesariamente pertenecieron al clan del gran *karka*, del cual aún volveremos a hablar.

El sistema de estirpes de la época de la Fundación se desmoronó, entonces, en un lapso relativamente breve, y su lugar, a mediados del siglo x, parece ocuparlo una nueva agrupación política y social. En esos tiempos hay tres dignidades de príncipe en Hungría: la de los Árpados, la de los Gyula y la de los *karka*. En ese siglo, la dinastía apenas participa en la vida política de Hungría. El señor en el este es el Gyula; en el oeste parece serlo el *karka*. Pese a la escasez de fuentes, queda casi enteramente fuera de duda el hecho de que los Gyula se liberaron gradualmente de la supremacía de los Árpados, creándose su propio dominio en el este: en Transtisia y Transilvania. Casi invisiblemente, por obra de tres generaciones, se realizó esa separación, terminando en la conversión de uno de los Gyula al cristianismo bizantino. Es posible, que la familia de los Kean

(o Kan), estableciendo su dominio en el sur de Hungría, mantuviera lazos de parentesco y alianza con la de los Gyula. Tenemos indicios para sospechar que los Kean de la tradición húngara eran kanes (príncipes) turco-búlgaros, que se sometieron a Árpád, pero lograron nuevamente la casi completa independencia en el curso del siglo x. El kan Ajtony, de que aún hablaremos, fue probablemente el último de ellos¹⁸².

Las dos partes —oriente y occidente— del país magiar se llamaban —como hemos visto— *Ungria Nigra* y *Ungria Alba*, respectivamente. Sobre la *Ungria Nigra* reinaban los Gyula, mientras que el territorio de la estirpe de los *karka* se situaba en el extremo oeste del país magiar, cerca pues, de las tierras de la estirpe de Árpád. Esa circunstancia ata las manos a los *karka*, en muchos casos. Formar un dominio casi de Estado, como lo hicieron los Gyula, les era poco posible. Por eso es que quisieron, no un principado, sino el gobierno del país, no *en contra* de los Árpados, sino en lugar de éstos. Su papel de tutor al lado de ellos, su dignidad de juez —el *karka* es una especie de juez principal también para Constantino— sobre los húngaros, son conocidos por nuestra tradición. Así llegan a ser los *karka* —junto con otros capitanes de las estirpes occidentales— los *rectores Regni*, para el *Anonymus*¹⁸³. El poder militar parece estar completamente en sus manos. Cercana de la frontera occidental, es su estirpe la que se encarga de la mayor parte de las incursiones contra el oeste cristiano. Los italianos y alemanes, al pedir el auxilio de los húngaros, se dirigen al *karka*; no saben, quizás, que el verdadero príncipe tiene aún su corte en el centro del país. Gracias a su situación geográfica, pronto llegan a ser los *karka* bien versados en las cosas políticas de Europa. Las grandes incursiones son ya sus empresas personales.

De esa escuela militar y diplomática surge el gran estratega y estadista del siglo x, el *karka* Bulcsú. Al poner su personalidad en el centro de las incursiones contra el oeste y el sur, pronto las veremos a una luz distinta.

Habiendo asegurado el límite occidental del país y llegado a hacer alianzas con italianos y bávaros, los húngaros podían vivir sin estorbo alguno en su nueva patria. La mayor parte del tributo occidental de esos tiempos llegó al tesoro de los *karka*. Es el año 937, en que de repente aumenta la extensión y cambia la naturaleza de las incursiones. “En dimensiones recordando a las de Atila” (*Hóman*) siguen, una a la otra, poderosas campañas, extendiéndose a casi toda Europa, apoyadas por regulares contratos de alianzas y aseguradas, al fin, por la neutralidad amistosa de la corte de Constantinopla. Aún hoy, después de un millar de años, podemos reconocer el poderoso talento político de Bulcsú.

En Bulcsú actúa el ímpetu de la tradición oriental. Frente a Occidente, se siente del mismo modo un *flagellum dei*, como antes de él Atila y después de él Gengis-kan. También hacia Bizancio, el aliado listo y astuto de los últimos siglos, halla su camino. Parece estar presente en él la tensión del futuro inmediato: la bivalencia del espíritu magiar entre cristianismo y paganismo. Bulcsú “la venganza del alto dios” de las estepas¹⁸⁴, llegó a bautizarse en Bizancio. En ese su viaje lo acompañó un bisnieto de Árpád; y en sus campañas occidentales, el capitán de otra de las estirpes del Oeste, el caudillo Lél.

El renovado poder alemán, sin embargo, pone fin a sus grandes campañas. En 955, en los campos de Lechfeld, Otón el Grande derrota completamente al ejército de Bulcsú. Éste y otros dos caudillos mueren después de la batalla. La situación del oeste húngaro cambia radicalmente¹⁸⁵.

El poder de los *karka* desaparece. Y surge de nuevo el de los Árpados. Con la política dinástica de Taksony, nieto de Árpád, empieza la larga, dificultosa y temeraria lucha de los Árpados, en que reconquistarán gradualmente para sí mismos el dominio sobre el país entero. El matrimonio de Geyza, hijo de Taksony, con una "princesa cumana" le asegura su influjo sobre las estirpes "cumanas" del norte. Las relaciones amistosas no cesarán jamás: el rey Aba es uno de los yernos de "cumanos" por su ascendencia materna. Nos parece de una honda importancia que el príncipe húngaro Geyza (970-997), cuyo reinado desde la muerte de su bisabuelo Árpád significa por primera vez en Hungría una verdadera autocracia después de los gobiernos más bien simbólicos de su padre y abuelo, reúna en su persona tanto la herencia de los Árpados como la de los "cumanos"; o sea, la tradición dual de toda Hungría. Y que el mismo Geyza, siguiendo el consejo de un pariente de los Kan del sur de Hungría¹⁸⁶, como la Crónica anota, pida la mano de Sarolt, la hija mayor del poderoso Gyula. Este enlace, según parece, es el primer paso hacia la unidad política del país. Como marido de Sarolt, Geyza es miembro de una extensa y poderosa familia, cuyos miembros, con sus clanes, le sirven por el momento de contrapeso en su lucha con los miembros y clanes de su propia estirpe.

En el centro, a ambos lados del Danubio tuvo sus tierras el clan del príncipe; los otros clanes de su estirpe las tuvieron a su derecha e izquierda. Sus jefes, que según Constantino no habían obedecido a sus "arcontes", sintieron la mano fuerte de Geyza, que en compañía de sus aliados los Gyula, invadió sus antiguos territorios; y más aún, en ambas alas del dominio de la estirpe principal, dió tierras a clanes orientales, principalmente a los de la estirpe de Gyula. La aldea de Geyza fue un contralor ejercido por sus nuevos parientes sobre los antiguos y viceversa. Así, en el oeste, en Transdanubia, entre los clanes arpadianos, recibió sus nuevas tierras un pariente muy cercano, el jefe Tar Szerind, tal vez hermano de la princesa Sarolt. En cuanto a la orilla oriental del Danubio la poblaron los clanes Doboka y Kalocsa, cuyas originarias tierras estuvieron en el norte de Transilvania. Uno de sus jefes, Donoka, cuñado de Geyza, llegó a ser muy importante y fiel colaborador del príncipe; su hijo, Csanad, el jefe militar y luego oficial principal de San Esteban. Pero la "importación" de Tar Szerind fue vengada de una manera muy peligrosa después de la muerte de Geyza.

Como todos nuestros datos lo indican — y como el lector se habrá dado cuenta ya hace tiempo — con el reinado de Geyza estamos en la misma fase que en la historia hunna se podría señalar con el nombre de Ruga y con los acontecimientos de su reinado. Después del reinado de un solo "Heerkönig" (allí Balamber, aquí Árpád) y de la época de la "república de varios jefes (allí los "reyes de los hunos", aquí los "arcontes de los húngaros") y del reinado del ὁ τῶν ἑγγῶν πρώτος (allí Karaton o Uldin, aquí Solt o Fajsz), surge el Reino Bicéfalo (allí Oktar y Ruga, aquí los Gyula y los Karka) y al final la monarquía de un solo príncipe: Ruga sobre los hunos y Geyza sobre los húngaros. Él es el primer príncipe húngaro a quien las fuentes denominan "rex", a veces¹⁸⁷.

Hemos visto que los paralelismos se dejaron sentir hasta en las medidas tomadas por ambos príncipes contra su propia familia. En cuanto a los jefes de las estirpes occidentales, vino en ayuda de Geyza la catástrofe de Lechfeld, en que posiblemente los tres capitanes del oeste perecieron.

No sucedió lo mismo en su propia familia. En el año 951, según el Porfirogéneta, florecieron cinco ramas de la sangre de Árpád; y al morir Geyza en 997, sólo tenemos conocimiento de una de ellas, los descendientes de Taksony. A falta de documentos escritos no podemos acusar directamente a Geyza del exterminio de todo su clan; pero mencionaremos las palabras de la Leyenda de su santo hijo, escrita hacia el año setenta del siglo XI, según la cual Geyza no podía ser el elegido del Señor porque "sus manos estaban sucias de sangre"...¹⁸⁸.

Cuando murió Geyza, el sistema de las estirpes en todo el oeste magiar quedó desmoronado; y de los jefes que en los días de sus comienzos se habían levantado contra él, ninguno vivía. Pero los que fueron sus colaboradores y le auxiliaron en su lucha contra ellos, los Aba, los Gyula, los Kan y la gente de Tar Szerind, conservaron en gran parte su antiguo poder. Parece que estuvieron dispuestos a someterse al poder y derecho indiscutibles de Geyza; pero se sintieron suficientemente fuertes como para resistir a su hijo.

Koppány, hijo de Tar Szerind, el más poderoso entonces de todos los jefes del Oeste, pidió la mano de la princesa viuda. Las fuentes hablan de "incestuosum connubium", de "exsecrabilis coniunctio". Una de ellas (Sarolt) dice: "Erat illi (sc. Koppány) consanguinitate propinqua"¹⁸⁹. Al no haberle dado la princesa —y con la mano de ella, el principado de Geyza—, Koppány se levantó contra el joven Esteban. En una muy sangrienta lucha "inter theutonicos et ungaros"¹⁹⁰, perdió la batalla y con ella la vida. Nos llama la atención la expresión de una fuente contemporánea, un diploma expedido por el mismo San Esteban, caracterizando esa batalla, como "entre alemanes y húngaros".

Desde los primeros años del reinado de Geyza, Hungría cesó de ser un país pagano. Fue todavía Otón el Grande, el viejo emperador, quien recibió en Quedlinburg a los embajadores de Geyza, por intermedio de los cuales el entonces joven príncipe magiar ofreció al anciano vencedor de Lechfeld la paz y la conversión de su pueblo al Cristianismo. Un cuarto de siglo más adelante, una sobrina en segundo grado de ese emperador y el hijo de Geyza, se unieron en matrimonio. En ambas oportunidades llegaron a Hungría, en gran número, "huéspedes" —*hospites, advenae*—, en parte, sacerdotes llenos de celo por bautizar a ese "nuevo" pueblo; en parte, aventureros, buscando hazañas y una fácil manera de hacer carrera en la corte del príncipe magiar; pero, también gente eclesiástica de profunda cultura y grandes talentos (como era el veneciano Gerardo, luego preceptor del hijo de San Esteban, su colaborador más íntimo, obispo de Chanad, mártir de la Cruz y canonizado, al fin, junto con su gran amo, como uno de los primeros santos húngaros) y grandes y nobles caballeros de dotes militares y políticas (como eran Vecelino de Wasserburg, los hermanos Hunt y Poznan, el conde Deodato y muchos otros más). En la mencionada batalla, al lado del joven príncipe, fue Vecelino el generalísimo de las tropas de Esteban, cuya persona custodiaron en la batalla los hermanos Hunt y Poznan¹⁹¹. No cabe duda alguna, que una gran parte de las mismas tropas estaba compuesta de alemanes, italianos y otros guerreros occidentales. Y nos parece casi simbólico que fuera el mismo Vecelino —que desempeña un papel bastante similar, junto al joven príncipe magiar, al de los príncipes germánicos al lado del gran rey de los hunos— el que al haberse encontrado en la lucha con Koppány, último representante de un atiguo orden de las cosas, lo matara. Con su caída desapareció

el único jefe húngaro en el occidente, bastante poderoso aún para osar rebelarse contra el nuevo poder central y las fuerzas que estaban a su disposición.

No fue lo mismo en el Oriente húngaro. Esteban, después de haber vencido y aniquilado a Koppány —que era su primo—, tuvo que conducir una campaña contra Gyula el Joven —que era su tío—, a quien venció y llevó prisionero consigo a Estrigonio. Con la caída de éste, también la *Ungría Nigra* reconoció su supremacía. Envió allí, para gobernar el nuevo territorio conquistado —dicen las crónicas— a un muy viejo pariente suyo que se llamaba Zoltán¹⁹². El único Ajtony —que según todo lo que de él se sabe, no era húngaro sino turco-búlgaro¹⁹³ —mantuvo una especie de dominio independiente en territorio magiar, hasta el momento en que Esteban —quien lo había aislado tanto de Bulgaria como de Bizancio, y privado de su natural aliado, Gyula— hizo invadir sus territorios. En esa campaña su jefe militar ya no es el alemán Vecelino, sino el húngaro Chanad, un primo de él, hijo de Doboka. Éste destruye el poder de Ajtony; el último de los Kan cae en la batalla. Esteban encarga del gobierno de las nuevas tierras a su generalísimo, Chanad¹⁹⁴, y funda en el lugar del castillo de Ajtony el obispado de Csanad, cuyo primer diocesano es San Gerardo, del cual hemos hablado antes.

Así como todo el papel histórico de Geyza correspondía al de Ruga, y toda la situación de los “advenae” en el Reino magiar a la simbiosis huno-germánica en el Imperio de Atila; así corresponden también entre sí la expedición de Onegesios contra los akatziros y la de Chanad contra Ajtony.

Ajtony y su gente —como podemos enterarnos por la Leyenda de San Gerardo, una fuente muy fidedigna, cuya parte importante es del siglo xi— han vivido como jinete-nómades. El mismo Ajtony era el príncipe de sus regiones en el antiguo sentido nómade de la palabra, aunque ya era cristiano¹⁹⁵. También sus pueblos deben haber vivido aún “κατὰ φυλὰς καὶ γένη” como los akatziros de Prisco. El nombramiento de Chanad como su “ispán” (gobernador), significa precisamente la introducción del nuevo orden de San Esteban entre ellos, el desmoronamiento de la confederación de estirpes, la transformación de su antigua organización en la que correspondía al nuevo Reino cristiano.

Chanad —no según su título, ya que la antigüedad húngara no lo conocía, pero en cuanto a lo esencial de su tarea en el Sur húngaro— es uno de los “λογάδες” de San Esteban: es un virrey mandado por él a las nuevas tierras; es el oficial de su rey, aunque su pariente también; sin embargo, nada más y nada menos que lo que era el mayor hijo de Atila, enviado como virrey a los akatziros.

De la misma manera se explica también la figura del “antiquissimus Zoltán” cuyo mandato fue el gobierno de Transilvania. También, en la corte de Atila para así decir, al margen de la espantosa tragedia de Mama y Atakam, el lector de Prisco, puede encontrar a un tío carnal de Atila, aquel viejo Oibarsios, que tranquilamente participa en el banquete de su gran sobrino, gozando de la completa confianza de aquél.

Pero tales colaboradores ya no son —y en ninguno de los casos— jefes de su clan o caudillos de su estirpe. Pertenece, sencillamente, a la corte del rey, y si éste los necesita, actúan como sus empleados. Al haber caído, en Hungría, primero Koppány, luego Gyula y al final, Ajtony, en todo el país que fue conquistado un día por Árpád, no hubo nadie que hubiera

podido oponerse a la monarquía de San Esteban. Él mismo tenía conciencia de la situación cambiada. Ha terminado la obra empezada por su padre, como Atila terminó aquella que comenzó su tío carnal, Ruga. Y con ímpetu y dignidad aparecen estas palabras en uno de los documentos del rey magiar: “Κράλης πάσης Οὐγγρίας”¹⁹⁶.

Él es, seguramente, el primero a quien corresponde llamarse “rey de toda Hungría”. Pero un “rex”, o sea, no un príncipe entre otros, sino un verdadero monarca, ya era también su padre. Lo era desde el momento, en que de las ruinas de la organización de estirpes empezó a surgir la grandiosa construcción de la autocracia de los Árpados. Todo indica —lo vimos— que Geyza tuvo tremendas dificultades en el principio de su reinado. Casi todas las fuentes afirman que apenas hubiera podido vencerlas sin la eficaz ayuda de los extranjeros. “Vicinarum gentium confederatione”¹⁹⁷; triunfó Geyza sobre su propio clan, sobre las otras estirpes; y fueron precisamente esos “advenae”, que le aconsejaron cómo había de constituirse en monarca de los húngaros, “istorum etiam consilio et auxilio rex est Geycha constitutus”¹⁹⁸. Así se estableció, en tierras húngaras por tercera vez —Imperio huno, Imperio ávaro, Reino magiar— la muy peculiar, casi única forma de simbiosis de elementos nómade-jinetes y germano-romano-eslavos, que fue en lo esencial el Reino de los magiares hasta el último día de su larga vida. El carácter húngaro del país y el sentido magiar de su existencia, ni por un momento estuvieron en duda; no obstante, siempre había “advenae” —hasta alrededor de los más magiares entre nuestros príncipes— que gozaban de la confianza, simpatía y amistad de sus amos de la misma manera que los príncipes germánicos al lado de Atila. Por supuesto, el príncipe oriundo de la sagrada estirpe de grandes antepasados, representante tradicional del Poder celeste en la tierra, aseguraba, y más, hizo posible el equilibrio de los elementos, no sólo distintos, sino hasta opuestos, contrarios y contradictorios de esa peculiar composición de estado.

Así ya en el Anonymus, sobre el dualismo húngaro-cumano de su “Hungría”, la dinastía representa la unidad del mundo magiar. Ella está presente en todos los asuntos desde la primera página hasta la última. Dos grandes figuras dominan la “Gesta” húngara: Álmos y Árpád. Todos están subordinados a ellos y todo sucede alrededor de ellos. Dan, realmente, la impresión de ser más grandes que los demás mortales, “clariores genere”. Y todavía, en la célebre miniatura del Cronicon Pictum¹⁹⁹ del siglo XIV, cuyo iluminador genial no se conoce, vemos sentada en su trono la gigantesca figura del príncipe (entonces es Luis el Grande, 1342-1382), y a su lado los grupos de sus súbditos, a su derecha seis figuras, vestidas a la manera occidental, de hierro, con casco y espadas rectas en las manos; a la izquierda, cinco, vestidas a la manera oriental, con largos abrigos de rico colorido, puntiagudas gorras esteparias en las cabezas, el arco, la flecha, los sables corvos en las manos. Para el siglo XIV, estuvo lleno de sentido ese cuadro: el rey, el señor del mundo húngaro, en gigantescas medidas, entronizado sobre sus súbditos, cuya vestimenta distinta simboliza el eterno dualismo de cada formación político-cultural que se estableció de manera duradera en el valle del Danubio: Occidente y Oriente, la “síntesis eurasiática”. La magnífica miniatura hubiera podido ser representación simbólica del Reino magiar en toda la Edad Media. La gigantesca figura del rey dominaba siempre, pero nunca tanto, como durante las cuatro décadas del reinado de una tan poderosa personalidad, como

la de San Esteban. No obstante, la muy peculiar organización de esa unidad delicada, que se yergue no solamente sobre la base de la diversidad, sino hasta la de los opuestos, no se establece sin enormes y sangrientas luchas. También la obra de San Esteban tuvo que pasar su profunda crisis, al final del reinado de ese rey y después. Semejante crisis condujo al Imperio de Atila a la final catástrofe. El Reino magiar, por lo contrario, emergió fortalecido de las olas de la tormenta que siguió a la muerte de su fundador.

Entre el papel del virrey de Chanad, por un lado y de Zoltán, por el otro, el más característico es seguramente el del único hijo de San Esteban, el duque San Américo, quien fue mandado por su padre a gobernar las estirpes iránias establecidas entre el Danubio y el Tiscia, con el título de “dux Ruizorum”²⁰⁰. Ese gobierno había de ser una especie de escuela de reinado para el heredero de la corona magiar.

Siguiendo la antigua tradición de su familia, también Esteban quiso renunciar “ipso vivente” al trono, como lo hizo probablemente su padre a favor de él²⁰¹, y como hicieron, con toda seguridad, su bisabuelo Solt²⁰², y su tatarabuelo Árpád²⁰³, y el padre de éste, Álmos²⁰⁴. Árpád, Solt y Geyza buscaron, primero, una mujer adecuada a su heredero, y luego, le entregaron el poder. Antiquísima ley parece obrar en esa tradición. El “pater familias” lo es, para su gente, al ser realmente un “pater”; al declinar su potencia viril, declina también su autoridad; llega entonces el momento en que ha de transferir el cetro a su heredero²⁰⁵. En el caso de tener varios hijos —como tenía Árpád— la elección recae en el menor: así se asegura por más tiempo el poder en manos de una misma persona.

Durante los preparativos de tal entrega del reino, murió San Américo. El viejo rey quedaba solo. Su actitud, entonces, cambió de repente. Siendo el santo duque “*catholicis atque politicis virtutibus adornatus*”²⁰⁶, Esteban, con toda tranquilidad, hubiera podido dejar en su mano la continuación de la labor de su vida; pero, al haber muerto aquél, “*nullus videbatur de consanguineis suis idoneus*”²⁰⁷ para la conducción del joven Reino cristiano. Llama la atención, durante todo el reinado de Esteban, la poca importancia de los otros príncipes de sangre real que estuvieron a su lado. Del hermano menor de su padre, Miguel, apenas conocemos el nombre; el menor de los hijos de éste, Ladislao el Calvo, parece haber muerto antes del fallecimiento de Américo; del hijo de Ladislao, Domoslao, solamente se sabe que fue *donator* de una abadía. El mayor de los hijos de Miguel, Vazul, surge de lo desconocido en el momento de la desaparición de Américo. Tanto por ser sobrino del rey, como por ser el único Árpád adulto, ahora es Vazul el heredero de la corona. Pero este duque, casado con una hija del “genus Tatony”, posiblemente pagana, junto con sus tres hijos, Endre, Bela y Levente (los dos últimos nombres son paganos), parecía “*ritu paganismo inclinari*”²⁰⁸.

Esteban estaba decidido a no entregarle su obra: lo mandó apresarse; pero esa medida en nada cambió la situación. Vazul, para todos los magiares, fue el heredero legítimo; y Esteban, un anciano cuyo tiempo de retirarse había llegado. El reino nómada —bien lo conocemos por la tradición khasar— conocía un procedimiento de remotísimas raíces para deshacerse del viejo rey. Cuando hubo reinado 40 años el kagan de los Khasar, fue asesinado²⁰⁹... Esa costumbre pertenece al mundialmente conocido fenómeno del “asesinato ritual de rey”²¹⁰. A causa de ella cayó también Álmos²¹¹, antepasado de San Esteban, con el cual —como vere-

mos— múltiples lazos ligaron precisamente a su descendiente. Cuatro grandes —y detrás de ellos, posiblemente, el mismo Vazul— resolvieron la muerte de Esteban. El rey descubrió el atentado. Es notable que tampoco castigara al asesino —simple instrumento en manos de otros—, como no lo hizo siglos antes Atila, en el caso de Vigilas. Pero mandó cortar las manos de los cuatro grandes; y reprimió de una manera terrible la conjuración de Vazul y su familia²¹². Uno de sus *λογάδες* un cierto Sebus, hijo de Buda, fue enviado a la cárcel del desgraciado duque, y “*effodit oculos Vazul et concavitates aurium eius plumbo obturavit*”. Parece que la reacción entre los húngaros fue tal que Sebus huyó de Hungría²¹³. Vazul por todo esto quedó imposibilitado para suceder a Esteban. El rey no paró en sus medidas; mandó expulsar para siempre a los tres hijos de Vazul de su país²¹⁴, y designó heredero de su corona a Pedro²¹⁵, hijo de su hermana y del depuesto dogo de Venecia, Otón Orseolo, quien desde años atrás vivía en su corte. Pero antes lo nombró jefe de las tropas²¹⁶, entregándole en esta forma el más importante instrumento del poder ejecutivo.

Como ante la tragedia de Mama y Atakam, también ante la de Vazul y sus hijos estamos atónitos y asombrados. Nuestro menester, sin embargo, no es juzgar sino explicar el reconocido fenómeno. Los nómades creían que la ceguera destruye el poder de conducir una comunidad²¹⁷, no por el hecho de que el ciego no vea —“padres familias” o reyes ciegos, por sí mismos, sí son posibles: los había, sabemos— sino por la *falta* de los globos del ojo. Obligado, por una identificación de los globos oculares y los testículos —difícilmente inteligible para la razón lógica del hombre de hoy, presente, sin embargo, en la imaginación del niño y hasta en la literatura moderna— el hombre primitivo o antiguo, equipara el acto de obcecación con el de la castración. *S. Freud*, al explicar dicho fenómeno, hasta pudo hablar de un “*Kastrations Komplex*”²¹⁸. Los resultados de su ensayo “*Das Unheimliche*” reciben de manera inesperada su comprobación precisamente en la historia de los Árpados. Colomán el Sabio (1095-1116) mandó no solamente privar de los ojos a su sobrino Bela, sino también castrarlo; “*sed obcoecator timens Dei et regni sterilitatem*”, como la Crónica dice, no se atrevió a ejecutar la terrible sentencia²¹⁹.

Por la obcecación de Vazul y la expulsión de sus hijos, Esteban exterminó a su clan de la misma manera como, por una parte, su padre y, por la otra, Ruga y Atila lo hicieron. Vimos: Atila no tuvo tiempo para disponer de la herencia del trono.

Solamente por su papel y actitud podríamos inferir que Ardarico hubiera de haber sido su candidato a la sucesión. En el caso de Esteban no nos queda la menor duda: las fuentes declaran claramente que él designó a Pedro. Es verdad que ese Orseolo era su sobrino; pero no fue por eso que la elección de su tío recayó en su persona. Pero —toda su historia lo confirmará— fue un extranjero ajeno en absoluto a toda la tradición de sus mayores de línea materna. Pero era firme su fe cristiana y para el viejo rey ha sido esto lo más importante. Además, en el año de la muerte de San Américo, Pedro era un joven despierto de 20 años, buen guerrero y principal representante de los “occidentales” en la corte húngara. Parece que era esto lo que interesaba a San Esteban.

Al morir en 1038 el fundador de la Hungría cristiana, Pedro ocupó el trono sin señal alguna de una visible oposición. Sin embargo, el equilibrio indo-germano-húngaro —la magnífica obra de Geyza y Esteban— se

deshizo en seguida; lo que quiere decir en otros términos, que la resistencia pasiva de los magiares había sido tan general, que el nuevo rey tenía que apoyarse completamente en sus latinos y, antes que en ellos en los alemanes. El nexo entre el rey y sus alemanes fue tan estrecho, que la figura de Pedro, el veneciano, vive en nuestra tradición como la de un alemán²²⁰. La Crónica lo hace hermano de Gisela, viuda de Esteban, para explicar su elevación... Ciertamente es que Pedro no estaba a la altura de su delicado y difícil papel. Los "principes Ungarie" descendientes del Hétmagyar rogaron al rey que cambiara su actitud. Pero él, abandonado con su pequeño grupo de amigos en un país cuya alma no intentaba entender, entre miedo, resentimiento e ira, de lo que surgió un odio desenfrenado, les contestó que daría todo el reino a los "theutonicos"²²¹. La respuesta fue un levantamiento de la aristocracia, que expulsó a Pedro y eligió a Aba, como lo hemos visto.

Ese levantamiento *no* es una reacción pagana. Aba se hace coronar y sigue las huellas de su gran cuñado, el santo rey. Pero el equilibrio lo va a perder por otro motivo. En su procedimiento contra los jefes de estirpes, los reinados de Geyza y Esteban, seguramente tienen el matiz de favorecer las clases más bajas. Ese afán, por cierto, nada tiene que ver con ideas modernas de semejante índole, ni de ambiciones humanitarias ni piadosas. Padre e hijo comprendieron que los antiguos caudillos y guerreros libres, que poseían lo suyo por derecho de la conquista magiar y no por donación regia, nunca serían *su* gente: destruyeron entonces —donde podían hacerlo— la antigua estructura de la sociedad —la de las estirpes— y crearon en su lugar la organización del "comitato" regio, que dependía en absoluto de ellos. Suscita en nosotros la impresión de que hubieran seguido al ejemplo de Maodun tauhu o de Atila el sistema decimal²²³, que desmoronó las antiguas unidades de común descendencia. Pero tanto Geyza, como Esteban, sabían dónde estaba el límite. Vimos la ley de Esteban que hasta aseguró un lugar en su consejo a la antigua aristocracia. De otros fenómenos de semejante carácter aún hablaremos. Aba Samuel, en violento contraste con el proceder de Geyza y Esteban, al darse cuenta que la posición y riqueza de los grandes magiares eran el límite más sensible de su propia autoridad, declaró la guerra a los "nobles". Como un auténtico "rey de pueblo" —bastante insólito en su propia época— actuó entonces Aba, en el resto de su corto reinado, queriendo que "omnia communia essent dominis cum servis"²²⁴. Es curioso y característico que ese rey, en cuya familia había vivido la corriente popular de la tradición huna (la historia de la descendencia de Chaba, un protector del pueblo abandonado) llegara a componer su corte de "rusticis et ignobilibus"; siglos más tarde aún su figura vivía entre los pobres de Hungría como la del "padre del pueblo"²²⁵. Pero en su caso tampoco tenemos derecho de buscar afanes humanitarios o ideas socialistas. Aba, considerado "usurpador" por los colaboradores húngaros y no húngaros de San Esteban, como vimos, tuvo que crearse su propio séquito, que de él dependiese, para no quedar solo. Convocó a la ciudad de Csanad "sub pretexto consiliandi" a los más importantes "nobles" de su reino, y allí los hizo pasar a sable a todos²²⁶. Escandalizado y asustado el obispo San Gerardo denegó al rey el imponerle la corona en el domingo de Pascuas²²⁷, mientras todo el resto de la aristocracia húngara huyó —como la huna en su entonces a Bizancio— cerca del rey de los alemanes, Enrique III²²⁸; que había dado asilo también a Pedro.

Enrique vio llegado el momento de hacer de Hungría un país vasallo de su Imperio. En la batalla de Ménfő (1044), Aba perdió su corona; en su fuga hacia la *Ungria Nigra* cayó en manos de unos "nobles", que lo mataron²²⁹. Pedro volvió al trono, en calidad de vasallo de Enrique. Parece que su única ambición, en ese segundo reinado, era la de vengarse en los húngaros. La preponderancia alemana volvió a establecerse en el gobierno húngaro. Pedro, al sentirse respaldado por su soberano, puso alemanes en todas partes y mandó al patíbulo a los mejores húngaros. En esos tiempos tenían que llegar noticias a Hungría de parte de los Árpados desterrados. Tres grandes señores: Viska, Bua y Bukna —los dos últimos hijos del último Gyula²³⁰— encabezaron la nueva conjuración. Por desgracia, lo supo Pedro; hizo capturar a los tres señores y los mandó, primero a torturar, luego a ahorcar²³¹.

En ese momento cambió el carácter del descontento contra Pedro: de una conjuración de índole más bien aristocrático-dinástica, en una rebelión de grandes masas. El pueblo, siguiendo la lógica ingenua, pero comprensible en aquella situación, empezó a ver la causa de todos sus enormes tormentos en la conversión al Cristianismo. *Antes* reinaba buen orden, *antes* temía el mundo al sable magiar; *antes* no hubo extranjeros en el país. Buscando la defensa "a furore theutonicorum"²³², despertó el "furore hungaricus". Los "castra" regios, las iglesias fueron incendiadas; los extranjeros fueron asesinados o huyeron. También Pedro huyó, pero lo alcanzaron en una granja. Tuvo muchas faltas, pero no fué cobarde: tres días luchó por su vida, hasta quedar solo; entonces lo capturaron, y después de cavarle los ojos, como —según creyeron— él mandó hacer con Vazul, lo estrangularon (1046)²³³.

La obra de San Esteban nunca estuvo más amenazada que en esos días. Los Árpados, Endre (Andrés) y Levente, al volver al país, tuvieron que estar de acuerdo con el pueblo que les exigió que permitieran a todos vivir de manera pagana, que pasaran a cuchillo a todos los clérigos y destruyeran las iglesias. A la llegada de los dos hermanos a Pest, los paganos mataron casi ante sus ojos al mejor colaborador del santo rey, el protomártir de Hungría, San Gerardo²³⁴. Pero Andrés, el yerno del gran duque de Kiev, Yaroslavo el Sabio, al situarse con sus tropas auxiliares rusas en el centro del país, en el triángulo Estrigonio - Buda - Alba Regia, se vió dueño de la situación. Entonces convocó a los tres obispos del Reino —que de los diez habían sobrevivido— y se hizo coronar según la manera cristiana y la tradición de su gran tío Esteban, rey de los húngaros²³⁵.

El otro de los hermanos, Levente, al contrario de Andrés quiso seguir la huella de la mayoría pagana. Pero ante las razones de su hermano, y en vista de la verdadera, muy difícil situación, tuvo que retirarse. Parecía seguro, por una parte, que Enrique no consentiría fácilmente en la pérdida de Hungría; por la otra que ni Alemania ni Bizancio, ni su aliado, la Rusia del suegro de Andrés, soportarían un país pagano en el centro de Europa. Y en lo que concierne al mismo país, después de una erupción momentánea de la ira nacional, la rebelión pagana dio lugar al fuerte deseo de paz y equilibrio. Para los húngaros, esa paz y ese equilibrio estaban representados por la larga y pacífica época de San Esteban, no por los olvidados tiempos paganos. El mundo pagano —además— ya no era posible hacerlo resurgir. Geyza y Esteban —casi 70 años de reinado— transformaron la sociedad de modo que del antiguo orden de cosas solamente sobrevivía lo que el nuevo Reino cristiano estaba dispuesto a tole-

rar. Endre, al haber seguido en 1044, las tropas de Enrique que fueron contra Aba, estuvo en Hungría: sabía pues que, ante todo, el Occidente magiar estaba ya convertido al Cristianismo²³⁶.

En esa situación hubiera sido un suicidio la tentativa de restituir el paganismo en Hungría. Y aunque no sabemos cuál fue su fin nos llama la atención la muerte repentina del duque Levente, casi en los mismos días en que la nueva ley de Andrés “sub pena capitalis sententie” prohibió el rito pagano en el país. En la “vila” Taksony sepultaron al último Árpád pagano, a los pies de su bisabuelo. Taksony, el último príncipe reinante de Hungría que murió en la antigua fe²³⁷. Andrés llegó a ser “rey de toda Hungría”, como lo fue su gran tío carnal; durante su reinado se reprodujeron los fenómenos de simbiosis de Oriente y Occidente en el Reino magiar. Tanto esto, como lo que aconteció durante el resto de su vida, demuestra que su ambición fue seguir las huellas de San Esteban; el gran rey que se transformaba en poco tiempo en el *Antepasado simbólico* de todos los reyes magiares, siguiendo hasta en esto su destino póstumo, el destino de otro gran *Antepasado simbólico*, Atila.

La monarquía húngara —puente entre Oriente y Occidente, “la síntesis eurasiática”— fue, en las formas en que se plasmaba durante el reinado de los primeros reyes, una autocracia en el absoluto sentido del término. Y sin embargo, ella ha tenido sus limitaciones —no en las leyes, no en el poder ni en algún límite exterior—, sino en las normas éticas, en la Iglesia ante todo, luego en la tradición, y en aquellas reglas o consideraciones, que el mismo santo rey se impuso en sus Decretos, y, en su “*Libellus de institutione morum*”, dirigido a San Américo²³⁸.

El control ético²³⁹ estaba en parte en manos de la Iglesia, que pudo excomulgar al rey por abusar de su poder. La diferencia entre rey y tirano, la formuló muy claramente el mismo San Esteban en el “*Libellus*”, contraponiendo el “*rex*”, el señor “justo, pío y pacífico”, al tirano, “que en vano busca el nombre de rey, porque lo llamarán usurpador”²⁴⁰.

Al mismo tiempo, una de las limitaciones la representó también la tradición. El guerrero libre tuvo sus libertades, y en ellas se basaba toda la construcción del antiguo Estado. Tales libertades, por consiguiente, fueron sagradas e intangibles. Ningún rey se podía oponer al viejo derecho consuetudinario. Solamente tiranos —como Pedro— quisieron herir la médula de la existencia nacional; no los verdaderos reyes, formados de la misma substancia, como su pueblo.

Aunque la organización de estirpes haya desaparecido en la gran transformación, los clanes y grandes familias, se han conservado y con ellos sobrevivió también la tradición jurídica tribal. San Esteban no la tocó. El rey creó, por supuesto, el tribunal regio; pero al mismo tiempo permitió que existiese también el antiguo poder judicial de las tribus, cuyo origen llega hasta las raíces del poder del “*pater familias*”. Y más aún: conservó intacto el antiguo derecho tribal de herencia, según el cual los bienes —excepto las armas y los instrumentos—²⁴¹ no son propiedad privada, sino pertenecen a la gran-familia entera, ya que los conquistó su antepasado, un guerrero de Árpád, con el sable en la mano. Los nobles oriundos de las tribus de los conquistadores poseían, entonces, sus tierras a título de derecho propio; a nadie debían, pues, servicio alguno, en diametral contraste con el vasallaje occidental. Por consiguiente, tampoco la monarquía podía obligarles a servicios privados²⁴². Esas tribus reconocieron el poder del rey húngaro únicamente como consecuencia de la “Alianza

de sangre”, celebrada por sus mayores. Lo que así reconocieron no era, pues, sino la autoridad jurídica personal del rey. Las raíces de esa idea residen —otra vez— en la sociedad de jinetes, que —en principio— no conocía diferencias de clases.

El noble guerrero conquistador se consideró libre “por derecho remoto”, que reconoce la autoridad personal de los Árpados; pero sus bienes no los posee por la gracia de los mismos. Ésta fue la idea fundamental, que impedía en Hungría hasta el fin de la Edad Media, el pleno desarrollo del vasallaje.

Aunque la organización tribal haya decaído siempre en relación directa con la corroboración creciente del poder real —por ejemplo: acerca de los jueces tribales hallamos mención la última vez en las leyes (Dect. III, 72) de San Ladislao (1077-1095)—, la ley tribal de herencia se conservó a pesar de las tendencias opuestas del propio Reino y, al final, en la ley llamada “Avicitas” de Luis el Grande (1351) hasta llegó a triunfar sobre el *ius regium*. La “Avicitas”, en breves palabras, quiere decir que los bienes del noble húngaro son inajenable propiedad de la gran-familia (*genus, gens*) y los hereda el rey²⁴³— en tiempos más recientes, la Santa Corona— solamente en el caso de extinción de todos los miembros de la gran-familia (y no exclusivamente en su rama directa), o si la gran-familia comete el crimen de infidelidad contra el rey, o más adelante contra la Santa Corona.

Tiene entonces toda razón Bálint Hóman²⁴⁴, al afirmar, basándose en los resultados de Geyza de Ferdinandy²⁴⁵ “...todo el aparente carácter de vasallaje, en la Avicitas no es sino una ilusión óptica... La Avicitas, o sea con otras palabras, el legítimo heredar de todos los descendientes de un antepasado común fundador de gran-familia, es una institución, no de vasallaje sino de ascendencia común; institución que ha sido una costumbre viva del derecho consuetudinario ya en los tiempos de fundación del Reino”.

Comparándola con el progreso occidental, entonces, la legislación húngara llegó a codificar tal sistema de herencia, que se basaba en la autoridad pública del rey (en una época en que, por ej., la autoridad del rey alemán no es, sino nominal), y cuyas raíces llegaron al mismo tiempo, hasta las remotas instituciones de la organización tribal de tiempos paganos. Ese sistema, pese a las corrientes opuestas del Medioevo cristiano y a pesar de la resistencia de los reyes, se mantuvo con sorprendente tenacidad durante siglos, y solamente desapareció en el XIX, al ser abolida la ley de “Avicitas”.

El arcaísmo magiar —arcaísmo tenaz, sosteniéndose, a veces, hasta en contra de la realidad— nunca quiso darse cuenta de que el primitivo orden de sociedad homogénea cedió su lugar a un desarrollo social más diferenciado, e impidió, de esa manera, que el sistema de vasallaje se extendiera también en Hungría. Los Siete-Húngaros no reconocieron sino una sola “clase” social de igual rango y de derecho único: la de los nobles guerreros (*vitéz*). También la nobleza se consideraba a sí misma como una única clase privilegiada, sólo sometida personal y directamente al rey. Aunque en épocas más recientes la nobleza húngara se dividió en los estamentos de prelados, magnates y nobles, en el mismo derecho y para la opinión pública se mantuvo homogénea²⁴⁶.

La nobleza (*servientes regis*) se rebeló, en 1222 (la Bula de Oro), en contra de la formación de una clase de magnates con derechos distintos

de los suyos. A fines del siglo XIII, se transformó el “comitato” (provincia gau, župa) regio de Geyza²⁴⁷ y San Esteban (que han conquistado todo el territorio no ocupado por las gran-familias de la Hungría de sus tiempos, poniendo así el fundamento material a su monarquía patrimonial y a la administración húngara) en el “comitato de nobleza”, que llegó a ser la ciudadela más fuerte y duradera de los nobles contra los oligarcas. En el siglo XIV, reconociendo sus intereses comunes con la monarquía, la nobleza se alió al rey, destruyendo con él a los oligarcas, de modo que la autoridad pública del Reino magiar se restableció de nuevo, durante el reinado de Carlos Roberto (1308-1342); para el espectador que conozca el proceso occidental de las cosas, de una manera bastante insólita. En 1351, Luis el Grande (1342-1382) corroboró mediante una ley el antiquísimo concepto, según el cual cada noble húngaro [viviese en la madre-patria o en las provincias —*regna*— del Archirreino (Archiregnum) húngaro] posee derechos iguales²⁴⁸. En el siglo XVI, al fin, Werböczi —quien, como sabemos, también anotó otros derechos consuetudinarios que han tenido sus raíces en la tradición nómada— formalizó con toda claridad el célebre principio de la “una eademque nobilitas”.

“... no tiene un grande una libertad mayor, y un noble tampoco una libertad menor” dice Werböczi²⁴⁹. “Por consiguiente siguen una misma ley y costumbre, y el mismo procedimiento jurídico ante los tribunales”. Claro está, Werböczi también sabía que, en su época, entre el magnate y el pequeño noble había diferencia; pero explicó la diferencia como residente no en la *libertad*, sino en la *dignidad*.

El caudillo de estirpe entre los jinetes y el antiguo guerrero nómada, *realmente* no se distinguieron por un mayor o menor agrado de sus derechos, sino únicamente por el hecho de que el primero, como consecuencia de la confianza de su comunidad o por su herencia legítima, fue conductor y jefe del segundo: representó pues una dignidad, que el simple guerrero no ha poseído.

Al discutir el problema del origen de la nobleza magiar, su excelente instinto histórico condujo a Werböczi a la antigüedad húngara, declarando que la nobleza “se plasmaba entre los hunos y húngaros”. Werböczi tiene acerca del desenvolvimiento del estado nómada un concepto bien definido, y aunque se apoya en alto grado en su fuente, la Crónica del de Kéza, la formación de la antigua hungaridad, él la esboza de una manera mucho más clara. Werböczi empieza su descripción por la muy subrayada caracterización de los vínculos de la familia entre los nómades; habla, luego, de una época de emigraciones en el principio, poniendo al fin de ella la elección de los gran-capitanes, o sea: la formación de la dignidad de jefes. Los que no obedecieron a ese orden, relata, siguiendo a su fuente, fueron partidos en dos, con sables, o los vendieron como esclavos. Se refiere a una recordación —presente aún en el siglo XVI— de homogeneidad del antiguo orden social, todavía tan consciente, que necesita explicar así el problema que inevitable surge: ¿por qué *no* todos los húngaros son —ya por su hungaridad—, al mismo tiempo, nobles también? Werböczi da aún un paso más: conoce la antigua creencia magiar acerca de su ascendencia común: la de una ascendencia ideal, mítica, y por lo tanto más viva, potente y plasmadora con respecto a todos los que en ella pusieron su fe: “...todos se originaron de una misma gens; es decir, de los hermanos Hunor y Magor”²⁵¹.

También la fundamentación ideal (mítica) de la “una sola clase” en

las sociedades de jinetes fluía de la convicción de que todos pertenecen a mismo linaje: todos descienden del mismo antepasado²⁵².

No obstante Werböczi reconoció también el carácter simbólico de tal descendencia. De no ser así llegaría a contradicción consigo mismo: si la descendencia de todos los magiares de Hunor y Magor tuviera que ser entendida en el primer sentido de la palabra y no de una manera simbólica, los que no descendieron *realmente* de los dos hermanos del mito²⁵³, nunca podrían alcanzar la nobleza húngara. Sin embargo, el mismo Werböczi decía: “La auténtica nobleza se alcanza por los méritos militares y por otras dotes y virtudes del alma y cuerpo²⁵⁴”.

No solamente para Werböczi es la nobleza un concepto ético, así fue considerada ya en el siglo XIII: un premio para virtudes, “laurea virtutis”²⁵⁵. La persona que ha sido premiada —por sus virtudes, ante todo comprobadas por sus servicios al rey— por ese mismo rey, con la nobleza, participó de la libertad de los guerreros fundadores, recibiendo —por consiguiente— un pedazo de la tierra magiar. El que fue terrateniente en Hungría, poseyendo una partícula del suelo patrio, se tornaba miembro de plenos derechos de la nación húngara, sin relación con su descendencia. Y, al mismo tiempo llegó a ser también miembro de la familia simbólica de su rey²⁵⁶.

De una manera muy semejante llegaron a ser todos los guerreros —sin atender a su proveniencia— miembros de igual rango en la familia simbólica de “todos los pueblos que tienden el arco” de Maodun tauhu. Del mismo modo se transformaban en *hunos*, es decir, en guerreros libres, en el Imperio de Atila, todos los que por algún mérito se manifestaron aptos y dignos de esta distinción.

Observando las cosas con esta perspectiva, se aclara que el Reino magiar se ha mantenido fiel a sus comienzos nómades-jinetes, o sea: se conservó el carácter cabal de sus principios: el de ser de una alianza de libres guerreros (Vitéz). Y hasta en la época de vasallaje y de las cortes, toda su existencia política estaba basada, no sobre el contacto de vasallaje, que es de carácter de derecho privado, sino en la idea de una federación política bajo la inmediata supremacía de los reyes, que es de carácter de derecho público, cuya substancia recibía de la conciencia histórica que ligaba a sus miembros entre sí.

Así como la antigua confederación del Hétmagyar no tocaba las antiguas costumbres y libertades de las varias estirpes nómades que se unieran a ellas; tampoco el Reino cristiano magiar había mutilado o destruído las de sus “huéspedes” —inmigrantes orientales y occidentales—, antes bien, se las codificó para siempre en grandes diplomas de privilegios. Ese modo generoso de proceder, sin embargo solamente tuvo éxito en los casos de los inmigrantes orientales, mientras en los inmigrantes occidentales se ha vengado de modo doloroso y fatal. Las varias razas —defendidas por sus privilegios una contra la otra, y todas contra el rey— pudieron plasmarse y mantenerse también en formas de nacionalidades políticas —según nos enseña *I. Hajnik*— y seguir hacia sus propias metas, que no necesariamente eran idénticas a las del Estado magiar. En Hungría, precisamente por consecuencia de este pensar —magnánimo, por cierto, que tuvo por sacrosanto y venerado el derecho del huésped, que sólo lo explica la ideología nómade de Imperio que desconocía el concepto de raza— nunca se llegó a un Estado de raza unida o única. En Occidente, en cambio, el vasallaje despedazó la sociedad en pequeños fragmentos “pero

ejerció sobre las partículas— y principalmente sobre las partículas de las varias minorías nacionales— un muy fuerte influjo de fundición, desarrollando, de ese modo los gérmenes de comunidad de lengua, tendencias culturales y formas de vida comunes. Así resultó la unidad de raza e idiomas de los Estados actuales del Oeste europeo²⁵⁷.

“Nam unius lingue uniusque moris regnum inbecille et fragile est”²⁵⁸, decía en su “De institutione morum” el santo rey de los húngaros. Esta idea no tiene su explicación sino en la organización nómada de estados y en el concepto elevado de ser “huno”.

La idea de la “Hungaritas” se torna comprensible mediante el concepto ya tratado de la “Hunnitas”. El que fue premiado con la nobleza húngara y aceptado, por consiguiente, como miembro de la Hungaridad, llegó a ser —sin relación con su lengua, raza o proveniencia²⁵⁹— miembro del Cuerpo de la Sacra Corona húngara.

La “Alianza de sangre” es el arquetipo simbólico de todas esas “alianzas” en el curso de los siglos, puesto que en ellas están presentes el origen del Estado magiar que no era sino una federación de libres guerreros; y el principio que la hermandad efectiva es un lazo mucho más fuerte que toda hermandad de sangre y de raza. La substancia “*hungarus*”, entonces, no se aclara por afinidades casuales de la sangre sino por la libre decisión de dos seres humanos: la persona, que quiere llegar a ser noble y magiar, y la persona que acepta y honra ese afán, el rey.

IV

DIVINA VISIO IN FORMA ASTURIS

“...ab eventu divino est nominatus Almus, quia matri eius pregnantis per somnium apparuit divina visio in forma asturis, que quasi veniens eam gravidavit et innotuit ei, quod de utero eius egreditur torrens et de lumbis eius reges gloriosi propagarentur, sed non is sua multiplicarentur terra”.

Anonymi Gesta Hungarorum.

Tanto un hombre, como una comunidad histórica llevan en sí un cierto mito, que no es sino su propio símbolo interior, la superior posibilidad de su ser; y ese mito, pasando las décadas de una vida individual, o los siglos en la vida de una nación, se hace siempre más manifiesto, más dominante, hasta que, al fin, llega a ser el destino del individuo o el *fatum* de la nación en que se había plasmado.

También el Estado magiar, como un ser vivo en historia, desarrollándose durante un millar de años a la manera de un gran organismo, llevaba en sí su gran imagen acerca de sí mismo: y ese símbolo de su existencia se caracterizaba, desde muy grande antigüedad, por la *posibilidad atiliana* de su *fatum*.

Después de haber descubierto y caracterizado en sus orígenes y sus apariciones las dos corrientes de esa tradición —la hermética, dinástica, secreta, y la otra, la de carácter público, no oculto, popular—, ahora queda como último tema en este estudio, la tarea de demostrar aquellas formas de existir y formaciones de destino, en la vida de los primeros siglos del Estado cristiano magiar, en las cuales dicho mito —como intrínseco y esencial contenido del ser magiar— se había realizado, ante todo, en aque-

llos individuos en quienes el mito —para decirlo así— casi se reincorporó, determinando el más grande de todos los cambios de rumbo en la vida de mis antepasados.

En el centro de todo el proceso están las figuras de dos grandes Árpados, padre e hijo, en cuyo mito dinástico y personal se plasmó en su entonces el hado de toda su raza: Geyza y San Esteban.

Las biografías de San Esteban nos cuentan la visión de Geyza, entonces joven príncipe de los húngaros. En un sueño apareció ante sus ojos, acompañada por “multae speciosae virgenes”, la “mulier pulcherrima” de los Cielos, y le predijo el nacimiento de un hijo elegido de Dios, que habría de ser el primer rey de los Húngaros. Geyza entiende por esta “celestem ex alto interpretem”, que ella es la Virgen, venerada por los cristianos como la Madre de Dios.

En la misma noche también Sarolt, la mujer de Geyza, tienen en sueños una visión, que le predice que dará a luz a un santo rey, Esteban²⁶¹. En este caso, la personificación es el protomártir, que se nombra ante la princesa grávida, y determina de ese modo, con su nombre, el nombre del nuevo príncipe, que se llamará Esteban, “Stephanus”, que quiere decir “coronado”²⁶².

Cien años hace, que tanto el francés Thierry²⁶³ como el húngaro Ipolyi²⁶⁴, llamaron la atención hacia la mítica identidad, presente en la mencionada narración y en el mito acerca del nacimiento de Álmos, padre de Árpád; este mito no es sino la grande, hermética información sagrada de los Árpados acerca de su propio origen.

“Álmos” quiere decir “sueño”, en magiar; y el Anonymus explica por ese vocablo el nombre de Álmos. Y continúa: del suceso divino lo llamaron “Álmos, por haberse aparecido a su madre en sueño *una visión divina en forma de un águila*, que acercándose se unió a ella y celebró con ella nupcias. Y de su vientre brotó un torrente, y de su útero vieron la luz reyes gloriosos...²⁶⁵. Como es natural, en ese mito todavía están presentes todas las antiguas imágenes, que ya en las narraciones hagiográficas faltan; pero el sentido idéntico de ambos es aún reconocible.

Una analogía turca aclara el sentido. Un derviche turco —dice la tradición de ese pueblo— soñó con su joven príncipe, Ozmán, y vió que sobre su cabeza flotaba, con las alas abiertas, un halcón real. Pero por la misma narración sabemos que el padre de Ozman se llamaba Er-togrul, “el Macho Halcón” o el “Halcón-Padre”, lo que quiere decir que el Halcón real flotando sobre la cabeza de Ozmán, es su propio genitor. La tradición turca nos confirma más aún ese resultado preliminar. El padre de Erto-grul fué Süleymán-sah, que se originó de la estirpe šahin de los oguz. *Šahin* significa “halcón”.

Las seis estirpes oguz creyeron ser descendientes de seis varias razas de halcones o águilas. También los símbolos de las estirpes eran las imágenes de respectivos halcones, que consideraron sus antepasados²⁶⁶. Como los reyes escitas llevaban por su signo heráldico el ciervo de oro en sus escudos²⁶⁷, así las estirpes oguz llevaron como blasón la imagen de su águila-padre, del que se denominaron.

El vocablo turco “togrul” (halcón) suena en húngaro “turul”. Entre los cronistas, sólo Simon de Kéza salvó ese nombre, la denominación hermética de la familia de los Árpados. Según él, Árpád se había originado del “genus Turul”²⁶⁸. Y agrega: “Banerium quoque regis Ethelae (id est: Attilae) quod in proprio scuto gestare consueverat, similitudinem avis

habebat, quae Hungarice, turul dicitur, in capite cum corona". Y según ese mismo cronista, los húngaros llevaban este símbolo en su escudo hasta los tiempos del príncipe Geyza. ²⁶⁹. Pero aún a fines del siglo XII el rey Béla III mandó poner ese símbolo, el águila o el halcón con las alas abiertas, sobre la "Porta speciosa" de la Catedral de su capital Estrigonio²⁷⁰. La "divina visio in forma asturis", por consiguiente no es sino la imagen del Antepasado-Genitor, y como Thierry ya en 1854 reconoció: el mismo Atila²⁷¹.

El otro tema, presente en el mito de Álmos, confirma bajo otro aspecto esa misma conclusión. Y es el tema del agua. En una versión del mito de Ciro, también Heródoto (I, 107) nos cuenta que Astiages, el futuro abuelo de ese rey, vio en sueño a su hija, Maudane, de cuyo cuerpo brotó un gran río, "con tanta abundancia, que su ciudad y toda el Asia fueron sumergidas".

El agua en violenta extensión es un símbolo bien conocido y bien inteligible del *poder*. Atila fue —para los suyos— también el gran río, el agua inundadora. Fácilmente podía ser que un súbdito godo de Atila haya entendido su nombre en su propia lengua: por "Padrecito" igual Atta-la; pero el más grande de los ríos en su Imperio, el Volga, durante siglos aún guardaba en su nombre turco (Atil) las reminiscencias de aquel su antiguo señor. En el húngaro arcaico también se ha conservado el sentido doble de ese vocablo. El nombre de Atila sonaba Etel, Etela, Etele en húngaro, pero la denominación de la penúltima patria magiar, era *Etel-köz*, o sea "Entre-Ríos"²⁷².

Por el mito del ave Turul se traza entonces en la secreta tradición arpadiana un linaje mítico de Esteban, que liga al Fundador de la Hungría cristiana de una manera simbólica y significativa, a través de Álmos, su antepasado carnal, con Atila, el "preavus" mítico.

No es el único tema que los liga. El primer tema común que vimos, —el del turul—, perteneció, en absoluto, a la esfera mítica. El segundo —el de la tratada tentativa de asesinar a Esteban, el rey anciano, ejerciendo, de ese modo también la tradicional ceremonia del "asesinato ritual del rey", como los húngaros conquistando su patria *realmente* la ejecutaron en el caso de Álmos— ya está presente históricamente también; aunque, entre los sucesos de los últimos años del reinado de Esteban, queda como un episodio, nada más. El tercer tema, empero, forma parte cabal de la historia de Esteban, apareciendo en un momento de mayor tensión, antes de la batalla con Koppány: el tema del sable.

El *Chronicum Pictum*, en el pasaje en que describe la catástrofe de Koppány, relata una ceremonia en que participó el joven Esteban antes de empezar la batalla: "Postmodum vero congregato exercitu perrexit ob viam hosti suo et ad annem Goron primitus *accinctus est gladio* ibique ad custodiam corporalis salutis sue duos principes Hunt et Paznan constituit"²⁷³.

Antecede a ese pasaje el relato acerca de la tentativa "incestuosa" de Koppány de casarse con la viuda de Geyza y le sigue la muerte del adalid rebelde por mano de Vecelino de Wasserburgo y al final, la información sobre los descendientes de este último. Todo indica que el citado es un muy antiguo pasaje, posiblemente un fragmento de la perdida "Gesta Vetera Ungarorum" que fue redactada a fines del siglo XI²⁷⁴. En las postimerías del siglo XIII, al leerlo el de Kéza, ya no lo entendió; y pensando que el "accinctus est gladio" se refería a alguna ceremonia de la Caballería

—en sus tiempos ya realmente existente— lo transcribió entre los párrafos sobre los “Advenae” de su Crónica de la siguiente manera: “Post haec venit Hunt et Pazman, duo fratres carnales, milites coridati orti de Svevia... Qui detenti per ducem Geicham, tandem sanctum regem Stephanum in flumine Goron, teutonico more gladio militari accinxerunt”²⁷⁵.

Ante todo, debemos decir que la misma investigación alemana ha demostrado la inexistencia de semejante costumbre germánica a fines del siglo x²⁷⁶. Luego, subrayamos que en el momento del ceñir a Esteban, éste no es todavía rey; la “Gesta Vetera” expresadamente dice: “tunc ducem”. Y al final, nos parece natural que tal ceremonia sea ejecutada “ad amnem”, como la “Gesta” dice; pero es muy difícil pensarla “in flumine”, como el Maese Simón lo quiere.

Resumimos: el de Kéza, al encontrar la descripción de una costumbre que desconocía, y leyendo en la misma frase acerca de los hermanos suabios, que Esteban nombró sus guardias de corps en la batalla, explicó el dato por la “costumbre germánica”, cuya ejecución la atribuyó a los dos “advenae” alemanes.

En vez de ser una “costumbre germánica”, el ceñir con el sable al príncipe, es una de las ceremonias de subir al trono en Oriente.

Ya Géza de Nagy mencionó la costumbre otomana, según la cual el nuevo sultán antes de ocupar el trono, se hizo ceñir con el “sable de Eyyub”²⁷⁷. Eyyub-Ansari fue uno de los discípulos más fervientes de Mahoma, que murió en 668, cuando el primer sitio de Constantinopla. Muchos siglos más tarde, Mohamed II, al conquistar la ciudad, mandó buscar su tumba. La encontraron, y el sultán hizo edificar una mezquita en el mismo lugar donde manó una fuente milagrosa. Luego, Mahomed se ciñó la cimitarra junto a aquel sepulcro, como símbolo de su poder; y sus sucesores han conservado la costumbre de tomar posesión de su Imperio con la misma ceremonia en aquella mezquita²⁷⁸.

Esa tradición otomana nos daría la más perfecta analogía posible del “accinctus gladio” de Esteban —hasta el tema del río, símbolo del poder igual como el sable, tiene su correspondiente en el manantial de Eyyub—, si ella no fuera cuatro siglos posterior al relato de la “Gesta” húngara.

En este punto nos viene en auxilio un mito japonés. Iharebiko, el héroe japonés, recibirá su sable, que, a manera semejante al oro lanzado del Cielo de los reyes escitas, lo dejó caer del Cielo Amaterásu; pero un día antes, en su sueño, ya le apareció el mismo y Dios, le ciñó el sable que despierto realmente le trajeron²⁷⁹.

El humanista húngaro, Nicolás Oláh, que escribió en el siglo xvi utilizando antiguas fuentes magiars que nosotros ya no conocemos, nos relata una sorprendente analogía del mito japonés. Atila —dice el humanista— vió en un sueño el propio dios de la guerra, que le dio un sable y lo puso con sus propias manos en la cintura; y otro día, uno de sus soldados realmente le trajo el sable, que había encontrado al seguir la pista de un novillo herido²⁸⁰.

Tras la ceremonia realmente ejecutada, pues, en la orilla del río Garam, existió, en la tradición húngara, la imagen mítica acerca del origen del poder de sus príncipes; imagen mítica en la cual el propio dios ciñó a su héroe elegido con el sable de la “venganza divina”.

Una versión de ese mismo mito conservada por Bonfini, el historiador de la corte de Matías Corvino (1458-90), conecta la tradición del sable con el mito de Álmos, cerrando así un círculo de mitos acerca del origen

y poderío de los Árpados. En Bonfini, es *la madre de Atila* quien ve en sueños al dios que trae el sable del Imperio mundial para su hijo, que el día siguiente realmente viene a luz²⁸¹; de modo que el nacimiento predicho por milagrosos sueños de sus madres, constituye una unidad mítica de los tres grandes héroes: Atila, Álmos y San Esteban.

Complementa los relatos épicos y la antigua ceremonia de ceñir al príncipe asumiendo el poder, el hecho de que hasta mediados del siglo XI los Árpados conservaron un sable —que según su forma y ornamentación había podido pertenecer a Álmos y del cual, sin embargo, creyeron que era el sable de Atila: “el sable de dios”²⁸²— y que entre los “*clenodia Regni*” húngaros hasta los últimos tiempos, desempeñó un importantísimo papel el sable de San Esteban.

Cuando el rey de Hungría, al haberse terminado la ceremonia de la Coronación, montando su caballo blanco, con plenos ornamentos reales, llega a la llamada “Colina del Reino”, compuesta de las tierras de todos los “comitatos” de la Corona húngara, desenvaina el sable de San Esteban, y solo, sin que nadie le acompañe, galopa a la cima de la colina, dando allí cuatro sablazos en forma de una cruz hacia los cuatro puntos cardinales, como simbólica expresión de que está dispuesto a defender el Reino contra sus enemigos en todo el mundo.

En siglos anteriores, esa ceremonia seguramente simbolizó la disposición del rey no de defender, sino de conquistar todo el mundo.

Los paralelismos de Babilonia, Asiria, Persia, Egipto y del pueblo Kitara, por un lado, y los de los antiguos turcos, por el otro, mencionados por Géza de Nagy (1900) e I. Harmatta (1951), nos hacen posible contemplar la citada ceremonia húngara en una perspectiva de mayor importancia²⁸³. La analogía más perfecta la ofrece el *carmen* fúnebre de Atila, cuyo brillante análisis dado por Altheim, representa el más precioso dato desde el punto de vista de nuestro propósito²⁸⁴. También Esteban, el “rey de toda Hungría”, se consideraba el centro del mundo, monarca de los dos mundos: de ambos mundos. Sobre el Reino bicéfalo, compuesto de Ungria Alba y Ungria Nigra emergió el equilibrio de la unidad estefaniana. También en otro sentido se vio esa unidad sobre la dualidad: en el del equilibrio de la “síntesis eurasiática”. El “cosmos” de Esteban estaba repartido en dos veces dos partes, como el de Atila en Oriente y Occidente, y en nómade-jinete y occidentales. La presencia del mágico Cuatro en los comienzos del reinado del primer rey se aclara por la antigua “Gesta”. Después de la decisiva batalla, trajeron a Esteban el cuerpo de su enemigo Koppány. Él mandó cortarlo en cuatro partes, enviando luego los pedazos a las cuatro ciudades más importantes del país magiar; el cuarto pedazo lo mandó a Transilvania, a la ciudad del último Gyula, aún reinante, para que él viera y se diera cuenta del nuevo orden: el de San Esteban, al que también la Ungria Nigra debía obedecer²⁸⁵.

En el gran himno del rey de Hungría, que se halla en las primeras páginas del *Chronicon Pictum* del siglo XIV²⁸⁶, aparece el monarca —correspondiendo a la tratada gran miniatura que antecede precisamente a ésta parte del texto— como un “*rex sapiens sedens in solio intuitu suo dissipat omne malum*”. *Reges regnant* —dice el texto— *qui habent iustitiae equitatem, sapientie claritatem, patientie tranquillitatem et misericordie pietatem...*” Son cuatro las virtudes reales y de cada una de ellas fluye otra virtud: así resulta una configuración de dos veces cuatro^{286a}, sobre la cual “*rex sapiens sedet*”, en hierático equilibrio de su propio cosmos

—mundo y orden—, de modo semejante a la figura de los monarcas en los sellos de la época arpadiana. Ahí se ve por ej. la de Andrés II (1205-1235), en ornamentos reales, en su trono entre los símbolos del macrocosmos: el sol con sus rayos, por un lado, y la luna creciente con la estrella, por el otro²⁸⁷.

En el centro del cosmos arpadiano está colocado el trono del príncipe. Reminiscencias de la *idea del centro*, de identificación entre trono y estrella polar parecen estar presentes.

Todo indica, que Árpád y su estirpe se establecieron muy conscientemente en el centro geográfico del nuevo país, a ambos lados del Danubio. La "capital" de Árpád fue la mayor isla del Danubio, la isla Chepel. Los fundadores resolvieron, "ut ducalis esset insula", y allí se levantaron los palacios de madera de Árpád, allí vivió su clan y nació su heredero, Solt²⁸⁸. También la capital del rey khasar estaba situada²⁸⁹ en una isla, de la cual hasta sabemos, que se consideró centro del mundo khasar. Según el Anonymus, un poco al Sur de las "Aguas Cálidas" de los romanos, a la orilla derecha del Danubio encontraron "la ciudad" y "los palacios" de Atila²⁹⁰, sin duda alguna, las ruinas de la ciudad romana, Acquincum. Un poco al Norte de esas ruinas, al lado de los manantiales que alimentaron con sus aguas el acueducto romano, sepultaron, luego, los húngaros su primer príncipe²⁹¹. Ya Thierry notó que desde ese momento es reconocible el afán de los Árpados por santificar esas regiones centrales de la nueva patria²⁹². Acquincum les pareció la ciudad de Atila; Árpád fue sepultado al lado de esa ciudad; Geyza construyó como un dios o un kagan turco su nuevo castillo y el templo también del nuevo dios, sobre la roca de Estrigonio, en la frontera septentrional de la región del centro. Los restos del *Castrum* romano en esa roca quizás también fueron considerados como ruinas de algún castillo o torre de los antepasados hunos. En ese castillo nació San Esteban, y la catedral del mismo fue dedicada a su gran colaborador San Adalberto. Esteban hizo edificar en el mismo lugar donde manó la fuente a cuyo lado sepultaron a su antepasado fundador, una iglesia que se llamaba la Blanca (Alba), (Fejéregyháza) y fue dedicada a la Virgen. Al lado de Acquincum, la ciudad —como pensaban— de Atila, en Buda, mandó construir un convento, en honor de San Pedro y San Pablo, cuyo papel principal parece haber sido el cuidado del sepulcro del Príncipe fundador²⁹³.

Los restos de ese convento y su iglesia comprueban las palabras de las crónicas: son del siglo XI, de la época de San Esteban²⁹⁴, quien, de esta manera mediata, llega a ser el primer fundador de la actual capital húngara. Pero él es el fundador —de manera inmediata y consciente— de la tercera capital de la antigua Hungría, el lugar de coronación y de sepultura de nuestros reyes, teatro de las grandes asambleas del Reino. La catedral de Alba Regia llegó a ser durante cinco siglos el centro cultural de la Hungaridad. En ella yacieron los cuerpos del mismo San Esteban y de su santo hijo, Américo. Ya durante su reinado llegó a ser una de las residencias reales; sabemos que Esteban murió allí. Su muy característico nombre *Székesfehérvár* quiere decir, "El Castillo Blanco donde el trono".

En los "Monte Blanco", "Castillo Blanco" —como hemos visto— una gran diosa solía acompañar al dios o al rey, entronizado en el mismo lugar. San Esteban dedicó la principal catedral de su Reino, en esa "Blanca

Ciudad del Trono”, a la Madre de Dios, que en húngaro se llama la Nagyasszony, la Nagyboldogasszony, la Gran Señora, la Reina, como en el latín de Hungría sencillamente, “Regina”²⁹⁵.

De San Esteban y sus colaboradores, fue la magnífica idea de identificar las antiguas deidades magiars con las figuras sagradas de la nueva fe. También la Boldogasszony fue una gran diosa pagana, una especie de Gran Madre-Tierra²⁹⁶, que pronto llegó a simbolizar la tierra de la nueva patria entera. De esa situación fluyó lógicamente la ofrenda del Reino magiar a la Virgen, que fue llevada a cabo —según la Leyenda Maior— por San Esteban²⁹⁷. “Erat vir iste fidelis,... per votum et oblationem semet cum regno suo sub tutela perpetue virginis dei genitricis Marie precibus assiduis conferens, cuius honor et gloria tam celebris inter Ungaros habetur, quod etiam festivitas assumptionis eiusdem virginis sine addimento proprii nominis ipsorum lingua regine dies vocitetur”. Después de esa introducción nos relata la Leyenda Maior la fundación de la “famosa” y grande basílica de “Alba Regia”, en honor de la Virgen.

Un poco más adelante, la misma Leyenda nos comunica una oración de Esteban a la Gran Señora, que comienza con estas palabras: “Regina celestis, et mea, quem tu regem statuisti”²⁹⁸. Estas palabras pudieran parecernos a primera vista una expresión de la exaltación religiosa y nada más, pero otro pasaje de la Leyenda que sigue, las pone ante un fondo muy profundo. Muerto San Enrique, el emperador cuñado y aliado de San Esteban, su sucesor, Conrado II, se preparaba contra Hungría. El rey convocó a sus nobles y prelados; luego mandó venir bajo sus banderas “armatos totius Ungarie”. Entonces “...manus et cor levans ad ethera, domine sue perpetue virgini, dei genetrici Marie iniurias commendans, talem eruoit in vocem: ‘Si placet tibi, domina mundi, tue hereditatis ab inimicis devastari et novellam plantationem christianitatis aboleri, non mee, precor, impotetur desidie, sed potius dispositioni voluntas tue. Si pastoris culpa quod meretur ipse luat, insontibus parce, precor ovibus”. Al terminar esta oración, bella por su sinceridad y poderoso ímpetu, “quasi consolatus ab ea fiducialiter adversus hostem iter arripuit”. El emperador y sus tropas huyeron ante los húngaros. “Regredientibus adversariis, ubi sanctus respectu miserationis dei se visitatum intelligens, Christo sueque genetrici terre prostratus gratias egit, cuius se cum regni provisi tutamini precibus assiduis commendavit”²⁹⁹.

El lector atento del pasaje citado, con seguridad notará una falla en él. La oración del rey en posición de “orante”, sus palabras himnicas, un verdadero llamado mágico a la divinidad o a sus santos, necesitarían una continuación más acentuada, más subrayada, ya que se trata de un peligro mortal para el joven Reino, la salvación del cual Esteban agradecerá, prostrándose en tierra, a la Gran Señora y su hijo. En vez, siguen las opacas palabras: “Casi consolado por ella se fue contra el enemigo”.

Vimos: Géza Nagy encontró las analogías más notables de los restos de un culto magiar a los cuatro ángulos del mundo, en los títulos de reyes babilonios y asirios. Curiosamente, también en el presente caso, vamos a poder completar el texto de la Leyenda magiar de manera más perfecta por una representación de una narración asiria.

Harmatta³⁰⁰ llama la atención sobre un sello del Museo Británico, en que se ven dos figuras, una frente a la otra. La primera es seguramente la de un rey, elevando sus manos suplicantes hacia la otra que es una representación de la diosa Istar. La diosa está armada, hace entrega del

arco y las flechas que tiene en su mano, al rey suplicante que está en actitud de orar. La narración asiria que mencionamos, completa del modo siguiente la representación: Teumman, el rey de Elam, se preparó para atacar el reino de Asurbanipal. Istar oyó las súplicas angustiadas de éste y le dijo: “No temas! Desde que levantaste tus brazos suplicándome... voy a tener compasión de ti”.

Y el mismo Asurbanipal dice en otro lugar, en una inscripción: “Levanté mis manos, supliqué a los asirios Assur e Istar, y movilicé las fuerzas majestuosas de la lucha con las cuales Assur e Istar *llenarónme las manos*; y tomé el camino hacia Musur y Kusi”. Y en otra inscripción: “Después de que yo había hecho furiosas las armas de Assur e Istar contra Elam...”

De los ejemplos citados surge con suficiente probabilidad que el texto de la Leyenda —o aquel texto quizás mucho más antiguo aún que sirvió de base para el autor de la Leyenda— tuvo entre las palabras “*consolatus ab ea*” y “*fiducialiter adversus hostem iter arripuit*” la referencia a la escena en que la Gran Señora entregó las armas a su héroe elegido que el autor no quiso o no se atrevió a poner en el relato.

La única objeción contra esta hipótesis podría ser que los asirios están en todo sentido muy lejos de los húngaros. Pero los reyes partos de Persia están más cerca: ellos son también oriundos de las grandes estepas y en algunas de sus monedas vemos la representación de la diosa entregando si no armas, símbolos del poder real, al héroe elegido³⁰¹. Y en las estepas, en la cultura escita —antepasada de la húngara en cierto modo— encontramos a la gran diosa Tabiti, lanzando el oro sagrado, las armas simbólicas, del cielo a la tierra para su héroe elegido (Her. IV, 5).

Por la presencia de esa gran diosa, como imagen arcaica, en la narración magiar, se entenderán las expresiones de San Esteban: “*domina mundi*” y “*tue hereditatis*”, por una parte, mientras que por la otra, la postración también puede explicarse. En la Gran Señora, tratóse de la tierra madre misma. Una tradición popular por ej. dice que el hombre al tener dolores, debe postrarse en tierra y decir tres veces: “Mi querida madre, Tierra, te lo digo: tengo dolores...” y besar tantas veces la tierra, mientras reza un Padre nuestro³⁰².

Entre los monumentos figurales del románico magiar ocupa un lugar predominante el mosaico de mármol de la “*Porta speciosa*” de la antigua catedral de Estrigonio, de los tiempos del rey Béla III (1173-96), que tenía por tema principal la ofrenda del Reino³⁰³. En el centro del tímpano estaba sentada la Madre de Dios, con el Niño en la falda, entre dos santos, San Adalberto y San Esteban. Según la inscripción, el santo rey rezaba a la Gran Señora como sigue: “*Suscipe Virgo pia mea regna regenda Maria*”. Y María contesta: “*Suscipio servanda tuis si iura sanctorum summat Adalbertus sicut petis*”. T. de Bogyay, quien en un magistral ensayo resolvió los problemas de las fuentes inspiradoras de ese tímpano que tanto inquietaban a la investigación húngara, dice al respecto:

“*La Vierge avec l'Enfant fut non seulement placée dans le tympanon du grand portail d'une cathédrale, mais elle y devint aussi le centre... L'intérêt spécial et la nouveauté véritable de la Vierge d'Esztergom consiste en cette exaltation inconnue où même contraire à la tradition iconographique des grands portails sculptés de l'Ouest et, également, peu explicable par la dédicace de la cathédrale, vouée à saint Adalbert*”³⁰⁴.

Y siguiendo viejas sendas de la tradición, entrega a San Esteban las

armas con las cuales él derrota a los enemigos de la “herencia” de María; pero también regala a su héroe elegido el símbolo visible de su poder, el objeto sagrado del Reino.

Hemos visto que los Árpados poseían una denominación sagrada, cultural: “Sancti reges”. De manera semejante, Hungría tiene un nombre sagrado en la época gótica, nombre del que la imaginación magiar difícilmente podría separar la imagen del mismo país, la tierra húngara, de la de nuestra Reina, la Madre de Dios: “Regina Regnorum”³⁰⁵. Sabemos que en el barroco húngaro esa idea llega a ser dominante: Hungría se llama entonces el Regnum Marianum; y la Virgen está representada con la Sacra Corona de San Esteban en la cabeza. El barroco solamente adoptó las últimas consecuencias de una secular tradición.

San Esteban llama a la tierra magiar la “herencia” de la Gran Señora; de modo que la ofrenda del Reino no es sino el reconocimiento de un remotísimo orden de cosas por parte del primer rey de Hungría. Entonces se restablece en la imaginación húngara un antiquísimo equilibrio, presente ya en formas cristianas. La Gran Señora acepta la ofrenda.

Vimos: el dios de guerra de los hunos ciñó al cinturón de Atila su propio sable; la diosa que acompaña al rey Arsácida en sus medallas, le impone a su protegido una gorra adornada. En una representación bizantina del siglo X es la propia Madre de Dios la que corona —de una manera absolutamente insólita en el Oeste europeo— al emperador León VI³⁰⁶. Y en la Persia sasánida —a la que innumerables lazos culturales, espirituales, artísticos y comerciales ligaban a los antepasados de San Esteban³⁰⁷— es la diosa Anahit la que entrega el símbolo del poder al rey Narsch (293-303)³⁰⁸.

Por el conocimiento de los antecedentes y del ambiente, tenemos que encontrar la imposición de la Corona ejecutada por la propia Virgen, en la tradición húngara.

Carlos Roberto (1301-1342) fue coronado tres veces y sólo la última con la Corona de San Esteban, pues para él —fundador de una nueva dinastía— era de gran trascendencia hacer legítimo su reinado en el país de los antiguos “sancti reges”. Por ello, en el año 1317, mandó representar su *Coronación* en el famoso fresco de la catedral de Szepeshely³⁰⁹. La figura central de la composición es la Virgen entronizada, con el Niño en su falda. A su izquierda se ve la figura genuflexa del Arzobispo, con la corona en su mano; detrás de él, está también de rodillas otro prelado, con la esfera del Reino en sus manos. Un emblema enigmático, en que llama la atención la partición en cuatro, cierra en esta dirección la composición. Al lado derecho, el mismo rey se arrodilla ante la Virgen. Está en la característica posición de “orante” como Asurbanipal o San Esteban, “manus et cor levans ad ethera”. La Virgen se inclina clementemente hacia él y le impone la misma corona que el Arzobispo del otro lado tiene en la mano. Detrás del rey y del blasón compuesto por el de su familia y de los “sancti reges”, se halla arrodillada la figura de su escudero, que lleva en su hombro el sable de San Esteban. Y también, por este lado cierra la composición un emblema —un escudo quizás—, en que cuatro letras en forma de cruz tienen un sentido que desconocemos.

Al seguir el intrínseco camino de mitos, se nos revela el verdadero contenido secular del culto de los húngaros a su Santa Corona. Sean los que fueren los orígenes arqueológicos del objeto mismo³¹⁰, que desde hace ocho siglos es considerado con toda seguridad histórica y con todo el

ímpetu imaginativo de un pueblo que sabe guardar la "fama" de sus mayores; la razón mítica de veneración del objeto es, y era, desde siempre, que Ella lo había regalado a nuestros reyes, Ella, la Madre de Dios, la Virgen, la Gran Señora de nuestro país y el mismo país también, la Tierra húngara, cuya personificación es la "Regina". La creencia en *ese* origen del símbolo del poder es seguramente más antigua también que la propia formación histórica que se llama "magiar"; y sus verdaderas raíces yacen en las profundidades del más remoto pasado de los pastores jinetes y sus parientes.

La coronación del rey magiar por la Virgen, originariamente por una gran divinidad femenina, es la perfecta paráfrasis del sueño de Atila, en que el dios de la guerra colocó en su cinturón su propio sable milagroso. Como la tradición acerca de ese sable (que los hunos poseyeron ya en gran antigüedad, pero que se habían perdido y que en el tiempo de plenitud, en el de Atila, fue encontrado de nuevo) pertenecen también a la historia de la Santa Corona magiar las informaciones acerca de sus extravíos bastante frecuentes y sus realmente maravillosos reencuentros como a veces ocurre³¹¹. De esta manera se torna ejemplo y símil del destino nacional el sagrado objeto, que expresa su existencia: también ella transcurre luchando, entre catástrofes y renacimientos, como su símbolo, perdiéndose y retornando con nuevo esplendor a su pueblo. "Fluctuat nec mergitur".

Tanto en su obra social y cultural como en su significado histórico y mítico encontramos la figura de San Esteban de Hungría sorprendentemente afín a la de su gran antepasado, el rey Atila. Si él mismo había reconocido o no esa afinidad de su destino y su ser, será posiblemente un secreto bajo siete sellos para siempre. Pero su actitud personal con respecto a sus antepasados se aclara sin contradicciones por su obra y actos, y por los mitos, que revivieron en él y por él.

Según el Anonymus, un sacerdote cristiano, sabía y decía, en cuanto a Álmos, el hijo del Turul, que "donum spiritus sancti erat in eo, licet paganus"³¹². ¡Cuánto más había de sentirlo el santo rey, en cuyo mito personal renacieron los mitos del mismo Álmos! Y fue él, "rex apostolicus" —como más tarde la tradición lo denominó— el que hizo edificar sobre los huesos de Árpád, el Fundador pagano de su país y su Casa, la capilla consagrada a la Gran Señora, fuente y origen mítico del poder de ambos. La famosa y tantas veces explicada tensión entre las dos religiones —la pagana y la cristiana— apenas parece haber existido en el pensamiento de Geyza y San Esteban. Geyza reconoció sencilla, aunque genialmente, que el desmoronamiento del Imperio khasar significaba para Hungría la pérdida del contacto con aquellos pueblos, de los cuales había sido parte espiritual y material. Tuvo que encontrar "su situación bajo el sol", entre los pueblos ya cristianos, que rodeaban su nueva patria. La conversión de Geyza al Cristianismo es un hecho de carácter casi exclusivamente político. Ya cristiano, decía altanero que se consideraba bastante rico como para poder sacrificar a dos dioses a la vez³¹³. Dio a su hijo —un santo por canonización dinástica y popular— una educación cristiana. Esteban es cristiano; y la obra de su vida, con plena conciencia, fue precisamente la conversión de toda Hungría a la nueva fe. Muchos contenidos de la antigua —como vimos— afloraron pacífica y casi invisiblemente en los de la nueva. Las rebeliones durante su reinado fueron sin excepción de índole dinástica y política, nunca religiosa. La inestabilidad en la nueva fe

de los Árpados parecía peligrosa al viejo Esteban por las siguientes razones: 1) amenazaba toda la obra de su padre y la suya; 2) estaba ya fuera de lugar y tiempo y 3) el reinado de Vazul hubiera podido deshacer —por su inestabilidad— el sistema centroeuropeo de fe, poder, cultura y comercio, que fue resultado de su larga vida.

Cristianismo y paganismo magiar —y he aquí lo importante— no podían ser considerados como dos enemigos de igual rango, ímpetu y conciencia. La antigua fe no era una religión en el elevado sentido del término, sino un conjunto de cultos, costumbres y tradiciones, cuyo lema podrían ser las palabras del sello del Gengis-kan: “En el cielo, Dios. En la tierra, el gran-kan, el poderío de Dios”. Y este lema en nada cambió después de la conversión. El equilibrio del espíritu magiar no se perdió. La armonía entre antigua tradición y nueva fe, pronto se estableció. La gran transformación religiosa estaba —para decirlo así— psicológicamente preparada en las entrañas del alma magiar. Por esta razón tuvo éxito, y alejó el peligro de destruirnos.

La gran rebelión pagana del 1046 surgió de la amarga experiencia del reinado de Pedro. En sus principios también fue política, para transformarse muy pronto en una revolución de índole social. Y se dirigió contra los extranjeros, los amigos de Pedro, el rey malo; contra los obispos, señores, conventos e iglesias, los poderosos; y como todos ellos, que representaban para los rebeldes el mal del pueblo, eran cristianos, se dirigió pues contra los cristianos. Andrés I y luego Béla I reconocieron en seguida la verdadera faz de los levantamientos paganos y los destruyeron actuando en el sentido del orden aristocrático de la Edad Media y autocrático de las propias tradiciones estefanianas.

Esta tradición estefaniana, sin embargo no era, vista exclusivamente desde el aspecto de su contenido dinástico-político sino la forma cristianizada de la idea imperial de los antiguos jinetes. Ni Geyza, ni Esteban, ni los otros Árpados hubieran podido prescindir de esa tradición, pues su reinado se basaba en la trinidad tradicional: “Alianza de sangre”, descendencia del turul Atila, fundación del Reino por el príncipe Árpád. Mantener esta trinidad tradicional fue interés cabal de todos los Árpados. Como es natural en caso de gente de un pensar arcaico³¹⁴, y, por consiguiente, tradicionalista (sabemos que todo el Medioevo representa esa estructuración psíquica del alma), a ninguno de ellos le era indiferente la “gran imagen de padre”³¹⁵, —la de Antepasado, la del ideal para imitarlo y continuarlo, que en mitos, tradiciones, antiguas herencias escritas o narradas, objetos sagrados o costumbres ancestrales, se reveló a ellos. Esa “gran imagen de padre” ejerció su influjo también en el destino y la personalidad del primer rey de Hungría. San Esteban edificó la capilla de la Virgen sobre los huesos de su antepasado Árpád. En sus mitos personales renacieron los de otro de sus antepasados: Álmos. Su papel y su destino históricos en la vida de los húngaros correspondieron de una manera sorprendente a los de su tercer antepasado Atila, con el cual hasta la profunda y tácita seriedad, una vida sin risa y alegría³¹⁶, lo liga de modo tan estrecho, que ya los redactores del Niebelungenlied lo notaron e igualaron la figura de Atila en la epopeya alemana con la del histórico San Esteban, como B. Hóman lo ha demostrado³¹⁷.

“Cumplir con el ejemplo de los mayores representa el octavo grado en la dignidad regia” —así enseñó el mismo santo rey a su santo hijo en el “Libellus de institutione morum”³¹⁸— “es digno del rey, en mi opinión,

si continúa a sus antecesores reales e *imita*³¹⁹ a sus consanguíneos beneméritos. El que rechaza los decretos de sus padres antecesores, tampoco va a cumplir con la ley del orden divino. Los padres, a saber, lo son, para que alimenten a sus hijos; y de modo semejante, los hijos lo son *para que sigan a sus genitores. El que se rebela contra sus padres, de Dios es enemigo*. En realidad, todos los rebeldes no se sublevan, sino contra Dios. Es la rebeldía la que hace perder las flores de la corona. De modo que, la actitud rebelde es la muerte negra para el Reino entero. Por lo mismo, mi querido hijo, mis leyes, las de tu padre, tenlas siempre presentes, que sea la regla regia, que conducirá tu buena suerte. Luego, mis tradiciones, que ves convengan a la dignidad real, imítalas, sin el obstáculo de ideas ambiguas. Al no ser tú continuador de las tradiciones de los reyes que te antecederon, grave será para ti el reinar en estas tierras. ¿Podría un griego reinar sobre los latinos según las costumbres griegas? O ¿podría reinar un latino sobre los griegos según las costumbres de los latinos? De ningún modo. Sigue, pues, mis tradiciones: así los tuyos te tendrán en honor (*precipuus*) y los ajenos cantarán tu loas”.

Como es natural en un “Parenesis”, el rey se presenta ante su hijo, como *el* padre cuya tradición ha de ser ley para aquel que le sigue. Pero él, el padre carnal, al mismo tiempo, se revela también como el símbolo de todos los padres del linaje entero: como el último, aún visible antepasado, mientras los otros —los mayores— están presentes reflejándose en él, apareciendo a través de él. En la primera parte de nuestra cita se habla realmente de ellos: los “padres antecesores”, “los consanguíneos dignos”, cuyo ejemplo es para imitar; siempre están en plural. Ese plural al final de nuestra cita, da lugar al singular: aquí se trata del mismo San Esteban que está representando ante su hijo la tradición entera.

¿Qué clase de tradición? La patria. El menester es encontrar el modo de bien reinar “en estas tierras” (*huius climatis*): en Hungría. Y para poder ser “*precipuus*” entre los húngaros, y obtener el loor de los no húngaros, ¿cómo ha de reinar el descendiente de San Esteban? De manera magiar, siguiendo la tradición ancestral “*huius climatis*”. Al griego lo gobiernan por ley griega, y al romano por ley latina; “sigue, pues, mis tradiciones”...

Lo más importante de la cita es, sin embargo, su parte central. Allí se abre en toda su profundidad la perspectiva que se ofrece ante el hombre por “la gran imagen de padre”. ¿Qué es el padre? ¿qué son los padres? Mantenedores del orden divino. Su ley es la buena y antigua ley, que en última raíz, no es sino la ley de la propia divinidad, del gran Padre de todos los reyes —de todos los hombres... El “*rex iustus, pius et pacificus*” no es sino una especie de lugarteniente de Dios, para el Medievo cristiano; y él es el “Sabio Divino, engendrado por el Cielo” para los antiguos turcos, también. Por consiguiente, “el que se rebela contra su padre, de Dios es enemigo”.

La “gran imagen de padre”, de que somos continuadores e imitadores, cuyo mito llegó a ser nuestra ley y nuestro destino, vive en todos nosotros de una o de otra manera, de modo más o menos consciente. En los que somos magiares, detrás de la figura de nuestro propio padre carnal, esa imagen se revela en las majestuosas facciones del primer rey de Hungría que nos dió nuestra forma histórica y decidió el destino para un millar de años de los que, viviendo en las regiones de Europa Central, llegaron

a ser participantes del "Archiregnum Hungariae"³²⁰, la forma político-ética, que resultó de la obra de Geyza y Esteban y los otros Árpados.

Pero para esos mismos Árpados, detrás de la monumental y tácita figura del primer rey, traslucía la del Antepasado, que hasta el mismo Esteban consideraba como su mayor. En Esteban ya está presente Álmos, y en Álmos, en el mito de su nacimiento, el mayor de los mayores: Atila, en cuyo sueño apareció el mismo dios, el Padre de todos los padres, para regalarle el símbolo del poder sobre la Tierra: su propio sable.

Toda auténtica tradición sabe que el árbol genealógico de su héroe elegido ha de llegar hasta la propia divinidad. El de la gran tríada en la tradición de mi raza —tres imágenes de padres, cada una colocada más y más lejana en la remota Edad— también nos lleva a ella, al Gran Dios residiendo en el "Monte Blanco", el centro sagrado del Mundo, y allí, el Trono, el Sable y la Corona.

NOTAS

¹⁰⁴ A. THIERRY: *Attila mondák* (Las sagas sobre Atila). Trad. húng. de K. SZABÓ. Pest, 1864, p. 36.

¹⁰⁵ La presente descripción del desarrollo del Estado nómada sigue, en grandes líneas, a la de RADLOFF: *Das Kudatku bilik*, T. I, p. LII, ss., citado *in extenso* en GY. NÉMETH: *La formación, etc.* Budapest, 1930, ps. 20-27.

¹⁰⁶ *aúl* = (originariamente) 'el corral'.

¹⁰⁷ Comp. M. DE FERDINANDY: *A történeti táj.* (Teoría del paisaje como historia) *Rev. "Athenaeum"*, Budapest, 1938, ps. 52-3 y 58-61.

¹⁰⁸ *SS rer. Hung.* I, ps. 39-40.

¹⁰⁹ *SS rer. Hung.* I, p. 40.

¹¹⁰ *SS rer. Hung.* I, ps. 40-41.

¹¹¹ KONST. PORPH.: *De administrando imperio*, en D. CSÁNKI: *Árpád és az Árpádok.* (Árpád y los Árpados). Budapest, 1907, ps. 46-47. — Los autores bizantinos llaman a los húngaros "tourkoi"; a Hungría, "Tourkia"; para evitar equivocaciones, de aquí en adelante, pongo *turko*, si se trata de húngaros; y *turco*, si de verdaderos turcos; *Turkia*, se trata de Hungría; y *Turquia*, al hablar de la actual Turquía.

¹¹² H. MARCZALI: *A vezérek kora és a királyság megalapítása* (La época de los príncipes y la fundación del Reino), en el T. I. de la *Hist. Mil.*, p. 264.

¹¹³ Me ocupé detalladamente de ese problema en *mi Mi Magyarok* (Diez ensayos de Historia magiar). Budapest, 1941, ps. 21 y ss.

¹¹⁴ Designaron a su sucesor: Geyza († 997), San Esteban († 1038), Andrés I († 1061), San Ladislao († 1095); fueron elegidos: Aba Samuel (1041), Andrés I (1046), San Ladislao (1077). La lucha por la primogenitura la empieza Andrés I (1046-61) y la continúa Colomán el Sabio (1095-1116).

¹¹⁵ *SS. rer. Hung.* II, *Appendix*, ps. 632 y 634.

¹¹⁶ GEYZA DE FERDINANDY: *Az államalkotó szerződések a magyar közjogban* (Los Contratos creando Estados, en el derecho público magiar). Budapest, 1902, p. 5.

¹¹⁷ GEYZA DE FERDINANDY: *A királyi méltóság és hatalom Magyarországon* (La dignidad y el poderío de rey en Hungría). Budapest, 1895, p. 64.

¹¹⁸ Citado en GEYZA DE FERDINANDY: *o. c.* p. 65.

¹¹⁹ Citado en el mismo lugar.

¹²⁰ I. HAJNIK: *Magyar alkotmány — és jogtörténet* (Hist. de Constitución y Derecho magiars) p. 70.

¹²¹ J. RADLOFF: *Lose Blätter aus Sibirien.* Leipzig, 1884, T. I, ps. 515-516.

¹²² No deja de ser interesante citar aquí la opinión de D. PAIS con respecto al supuesto papel de "medianero" del tercer príncipe magiar, el *horka*, *karxa* o *xarka*, en la "Alianza de sangre". "... quodque idem ac nomen verbale Turcicum karxa vel xarka significatione 'miscens: is qui miscet' ad munus iudicis pertinuit, qui foederi sanguine confirmando itaque mutuo cruore sacratio interfuit". *SS. rer. Hung.* I, p. 68, n. 3.

¹²³ K. TAGÁNYI: *A hazai élő jogszokások gyűjtéséről* (Sobre el coleccionar de las vivientes costumbres jurídicas patrias). Budapest, 1919, p. 71.

¹²⁴ LÁSZLÓ: *o. c.* p. 393.

¹²⁵ *SS rer. Hung.* I, p. 41.

- ¹²⁶ LÁSZLÓ: o. c. p. 392.
- ¹²⁷ R. GROUSSET: *L'Empire Mongol*. Paris, 1941, p. 108.
- ¹²⁸ GROUSSET: o. c. p. 109-110.
- ¹²⁹ GROUSSET: o. c. p. 177-78.
- ¹³⁰ Palabras del "quartus status iuramenti" en la "Gesta" del *Anonymus. SS rer. Hung.* I, p. 41.
- ¹³¹ GROUSSET: o. c. p. 159.
- ¹³² KONST. PORPH.: *De adm. imp.*, cap. 39.
- ¹³³ *SS rer. Hung.* I, p. 46.
- ¹³⁴ NÉMETH: o. c. p. 141.
- ¹³⁵ *SS rer. Hung.* I, ps. 45 y 48.
- ¹³⁶ G. VERNADSKY: *Lebedia. Studies on the Magyar Background of Kievan Russia*. Rev. *Byzantion* T. XIV, Fasc. 1, Bruxelles, 1939, ps. 179-203, y luego, los capítulos "The Ugrians and the As in South Russia" y "The Extension of Khazar and Magyar Control over the South Russian Tribes", en su gran obra *Ancient Russia*, New Haven, 1946. ps. 239-245 y 330-333.
- ¹³⁷ VERNADSKY: *Lebedia*, p. 183.
- ¹³⁸ VERNADSKY: o. c. p. 197.
- ¹³⁹ VERNADSKY: o. c. p. 198.
- ¹⁴⁰ VERNADSKY: o. c. p. 197.
- ¹⁴¹ N. FETTICH: *Adatok a honfoglaláskor archeológiájához* (Aportes a la arqueología de la Fundación) Rev. "Archeológiai Értesítő", Budapest, 1931.
- ¹⁴² VERNADSKY: o. c. p. 199, n. 1.
- ¹⁴³ D. PAIS: en *SS rer. Hung.* I, p. 42, n. 3.
- ¹⁴⁴ B. KOSSÁNYI: *A úzok és kománok történetéhez a XI-XII. században*. (Aportes a la hist. de los úz y los cumanos en los siglos XI-XII) Rev. "Századok", Bupapest, 1924, ps. 519-37.
- ¹⁴⁵ A. DOMANOVSZKY en *SS rer. Hung.* I, p. 366, n. 2.
- ¹⁴⁶ ADEMARI *Historiarum Liber III, M. G. H.*, IV, p. 129.
- ¹⁴⁷ LÁSZLÓ: o. c. p. 183.
- ¹⁴⁸ NÉMETH: o. c. p. 145-8.
- ¹⁴⁹ D. PAIS en *SS rer. Hung.* I, p. 42, n. 3.
- ¹⁵⁰ NÉMETH: o. c. lug. cit.
- ¹⁵¹ D. PAIS en *SS rer. Hung.* I, p. 42, n. 3. — Comp. F. ALTHEIM: *Türkstudien*, Rev. *La Nouvelle Clío*, Bruxelles, 1952, ps. 36-42.
- ¹⁵² LÁSZLÓ: o. c. p. 68.
- ¹⁵³ LÁSZLÓ: o. c. p. 69.
- ¹⁵⁴ LÁSZLÓ: o. c. p. 70-74.
- ¹⁵⁵ LÁSZLÓ: o. c. p. 99.
- ¹⁵⁶ LÁSZLÓ: o. c. p. 67.
- ¹⁵⁷ LÁSZLÓ: o. c. p. 97.
- ¹⁵⁸ Los *varchonitas* de los bizantinos. Comp. G. DE NAGY: o. c. p. CCCXXXIX y ss.
- NÉMETH: o. c. p. 100 y ss.; etc.
- ¹⁵⁹ V. la Crónica de Simón de Kéza y las otras crónicas, *SS rer Hung.* I - II.
- ¹⁶⁰ G. DE NAGY: o. c. lug. cit.
- ¹⁶¹ Es el mismo camino — como vamos a ver — por el cual el legendario último hijo de Atila —según la tradición— había vuelto a las estepas paternas, para unirse allí con los magiares.
- ¹⁶² *SS rer. Hung.* I, ps. 50-51.
- ¹⁶³ *SS rer. Hung.* I, ps. 54, 71, y 89.
- ¹⁶⁴ *SS rer. Hung.* I, p. 75.
- ¹⁶⁵ *SS rer. Hung.* I, p. 114., y la nota n° 3 de D. PAIS, en el mismo lugar.
- ¹⁶⁶ *SS rer. Hung.* I, p. 73.
- ¹⁶⁷ *SS rer. Hung.* I, p. 325.
- ¹⁶⁸ "... Alba (sic) comes pallacii, deiecto Petro, regalem coronam et aulam regiam sibi usurpavit". *SS rer. Hung.* II, ps. 476 y 500.
- ¹⁶⁹ *SS rer. Hung.* I, p. 174.
- ¹⁷⁰ H. MARCZALI: *Magyarország története az Árpádok korában* (Hist. de Hungría en la época de los Árpados) en el T. II de la *Hist. Mil.*, Budapest, 1896, p. 13, n. 1.
- ¹⁷¹ *SS rer. Hung.* I, ps. 161-163 y 278-282.
- ¹⁷² Tiempo en que el texto que nosotros conocemos llega a tener su última redacción.
- ¹⁷³ GY. GREXA: *A Csaba-monda és a székely hűnhagyomány* (El mito de Chaba y la tradición huna de los Székely) Budapest, 1922, p. 43-44.
- ¹⁷⁴ GREXA: o. c. p. 16.
- ¹⁷⁵ Comp. *mi* "En ego malleus orbis", en el Tomo IV de estos mismos *Anales*.

- ¹⁷⁶ "Apolo, San Miguel, Chaba y los Hiperbóreos", en *Rev. de Estudios Clásicos*, Tomo IV, Mendoza, 1951, ps. 233-237.
- ¹⁷⁷ Cito la excelente traducción de ANTONIO TOVAR (ed. de la Universidad de Valladolid), 1946, p. 8.
- ¹⁷⁸ D. PAIS en *SS rer. Hung.* I, p. 43, n. 3.
- ¹⁷⁹ Sobre la relación de la tradición de Chaba con las de Zoárd, Kadusa y Sobamogera véase D. PAIS en *SS rer. Hung.* I, ps. 93-94, n. 1.
- ^{179a} *SS rer. Hung.* I, ps. 33-34.
- ¹⁸⁰ Comp. nota 122.
- ¹⁸¹ Con seguridad se conocen, por ej., dos jefes paganos con el nombre *Tas*.
- ¹⁸² ZOLTÁN DE TÓTH: *Szent István legrégebbi életirata nyomán* (A la pista de la más antigua biografía de San Esteban). *Rev. Századok*, Budapest, 1947, pgs. 54 y 55, n. 83. Comp. el *Anonymus*. *SS. rer. Hung.* I, p. 89.
- ¹⁸³ *SS rer. Hung.* I, p. 107.
- ¹⁸⁴ *SS rer. Hung.* I, p. 308.
- ¹⁸⁵ La primera parte de este capítulo sigue a mi estudio "*Das Ende der heidnischen Kultur in Ungarn*" *Ung. Jhb.* Berlin, 1936. La bibliografía se encontrará en el cit. lug.
- ¹⁸⁶ Z. DE TÓTH: o. c. p. 54. — Comp. *SS rer. Hung.*
- ¹⁸⁷ Z. DE TÓTH: o. c. p. 33.
- ¹⁸⁸ ... quia manus pollutas humano sanguine gestas. *SS rer. Hung.* II, p. 379.
- ¹⁸⁹ Z. DE TÓTH: o. c. p. 35, n. 41.
- ¹⁹⁰ MARCZALI: *La época de los príncipes y la fundación del Reino*. Tomo I de la *Hist. Mil.*, p. 236, n. 1. Palabras del diploma de fundación de la abadía de Pannonhalma.
- ¹⁹¹ *SS rer. Hung.* I, p. 313.
- ¹⁹² *SS rer. Hung.* I, p. 315-316.
- ¹⁹³ G. FEHÉR: *A bolgár egyház kísérletei és sikerei hazánkban* (Experimentos y éxitos de la Iglesia búlgara en Hungría). *Rev. Századok*, 1927, ps. 1-20.
- ¹⁹⁴ *SS rer. Hung.* II, p. 492.
- ¹⁹⁵ *SS rer. Hung.* II, p. 489.
- ¹⁹⁶ M. DE FERDINANDY: *Sobre el poder temporal en la cultura occidental alrededor del año 1000*, en el tomo I de estos mismos *Anales*, 1948, Buenos Aires, p. 82, n. 64.
- ¹⁹⁷ Z. DE TÓTH: o. c. p. 80.
- ¹⁹⁸ *SS rer. Hung.* I, p. 297.
- ¹⁹⁹ Una representación en color y en el tamaño del original se halla en el tomo I de S. DOMANOVSKY: *Magyar Művelődéstörténet* (Hist. de la Cultura Magiar), Budapest, s. d. entre las pgs. 460-461. A distinto grupo de fenómenos se refiere, no obstante no deja de ser interesante el número de las figuras rodeando al rey magiar, seis por el lado derecho, cinco por el izquierdo: siguiendo aún en él *Trecento* la tradición, según la cual el ala más distinguida, más importante tiene una estirpe más; el ala de menos importancia, una menos. Como en el situarse de las estirpes: al lado derecho de Árpád se sentaron 4 estirpes, al izquierdo, el ala de la Hungría Negra, solamente 3.
- ²⁰⁰ *Annales Hildesheimenses*. MARCZALI: o. c. p. 302-303, n. 4. El título de Américo inquietó mucho a la investigación. Marczali pensó, que el nombre "Ruizorum" mantiene una reminiscencia de los *Rugi*, pueblo germánico, y ha de significar, en el siglo XI, el Ostmark, Austria. Américo, —según Marczali— después de la guerra victoriosa de su padre contra los alemanes, en el 1031, llegó a ser gobernante del territorio alemán ocupado por ése entre los ríos Lajtha y Fischea, como una especie de "duque de los austríacos", y eso es lo que quiere decir el nombre "dux Ruizorum". (Comp. M. DE FERDINANDY: El problema de Burgundia. *Estudios Franceses*, Mendoza, 1948, N° 2 y 3, p. 78). Llama nuestra atención, sin embargo, en el texto del mismo Marczali, la afirmación, según la cual en los anales ingleses —como dice— a toda Hungría se la llaman "Ruzia", denominación esa, que —si no es una equivocación del autor inglés, tan lejano de Rusia como Hungría,— cambia notablemente el sentido del título de Américo. Los *Rugi* fueron aniquilados por Odoacro en el año 487. (G. VERNADSKY: *Der sarmatische Hintergrund*, p. 355). Nos parece difícil, entonces, que después de casi seis siglos de la desaparición de ese pueblo —además germánico, con el cual los húngaros de San Esteban nada tuvieron que ver—, su nombre aparezca en el título de nuestro duque. Como los nombres de todos sus antepasados están conservados por nombres de aldeas en Hungría, supuso ya B. Hóman (*Rev. Magyar Szemle*, 1930), que la localidad Pusztaszentimre — (hung. Imre = Américo, hung. szent = santo) salva en su nombre la memoria del antiguo *habitat* de ese príncipe. Pusztaszentimre queda en la llanura Magiar, no muy lejos de la actual Iasonia (Jászág) en Hungría. Residuos de antiguas estirpes iránias, como los Jász (Iasones), alano-ossetos, yazygos, e. o. m. aparecen entre los siglos I-XV d. de C.— por toda parte de un territorio tan inmenso, como es el que se extiende desde las orillas del Danubio Central hasta los confines de China. [F. FODOR: *A Jászág életrajza* (La biografía de Iasonia). Budapest, 1942, p. 111].

Los Yazygos se presentan entre el Danubio y el Tiscia en 62 d. de C.; y aunque la mayor parte de ellos se trasladó en el siglo IV a la Dobrudza (VERNADSKY: o. c. ps. 345-6), una autoridad como G. Vernadsky (carta al autor 15. II. 1953), juzga verosímil que fragmentos de ellos quedaron en la Llanura Magiar, manteniéndose allí hasta la conquista húngara. Hunos (tan ligados con los alanos), avaros y los mismos magiares podían llevar consigo nuevos fragmentos alano-yazigo-iasenes, como también los cumanos, y uzos inmigrando a Hungría en los siglos XI-XII, y la confederación cumana aceptando la supremacía del rey magiar en el siglo XIII; (F. FODOR: o. c. p. 119), lo hacían, y así se formó —apareciendo en los diplomas y leyes la primera vez en el siglo XIV la Iasonia (Jászág) húngara. [B. HÓMAN: *Magy. Tört.* (Hist. Hung.) III, p. 139]. En muchos sentidos la situación arcaica de su estructuración social y su autonomía —que gozaban juntos con los cumanos— nos dan el derecho de suponer que su antigua organización según clanes y gran-familias (Κατὰ φυλὰς καὶ γένη) estaba aún en su pleno florecimiento en los tiempos de San Esteban, y el virreinato del propio hijo del rey sobre ellos —piénsese otra vez, en el virreinato de Ellákh, hijo de Atila— tiene que parecer, desde el punto de vista de los anhelos del gobierno central de San Esteban, más que justificado. Ahora bien, el nombre original de los Iasones (Jász) fue As (VERNADSKY: *Ancient Russia*, p. 83), y al seguir el árabe Ibn-Rustah, el de un clan de los As, viviendo en el Cáucaso, en el siglo X, Rukhs-As, lo que quiere decir: los “Claros Iasones”. (VERNADSKY: o. c. p. 148). Como vemos, estamos ante un caso de denominación de una parte del pueblo, como “claro”, “blanco” etc., semejantemente al caso de la Ungría Alba, Cumani Albi, etc. Vernadsky identifica el nombre Rukhs-As, con el vocablo Rus, esto es: ruso (o. c. p. 278) por un lado, y por el otro con el nombre de los Rugas, una estirpe irania subyugada por los godos en el siglo IV, y los Rosomani, que no son —según ese autor— sino los Roxolani (o. c. p. 107 y 129). Se trata, por supuesto, de varias estirpes originariamente iránias —Yazygos, Rosolani, Alani—, las que seguían, bien mezcladas, a las luchas de las grandes migraciones turcas. Quizás no carece de significado el hecho de que: 1° en la Leyenda de San Gerardo (†1046), cuyo texto —en gran parte— posee muy grande antigüedad, aparezca el vocablo “Roxolania” (SS rer. Hung. II, p. 501.) refiriéndose al país de aquellos cumanos (cumani), que los Árpados desterrados (los duques Endre y Levente) encontraron en su peregrinación (SS rer. Hung. I, p. 336) y 2° que en el territorio magiar abunden nombres de aldeas como *Oroszi, Nagyoroszi, Oroszvár* etc., que solía entender por “ruso”; los que, sin embargo, podían ser, muy fácilmente, monumentos de presencia de los antiguos Rus-As (presentes, también en el Imperio Khasar, en esta misma composición, VERNADSKY: o. c. p. 259), en la Hungría de la Fundación y los tiempos siguientes. Y ese nombre sí que podía ser conocido y usado en la época de San Esteban; estaría, entonces muy acertado como título de su hijo, el “dux Ruizorum”.

²⁰¹ SS rer. Hung. II, p. 394.

²⁰² SS rer. Hung. I, p. 114.

²⁰³ SS rer. Hung. I, p. 106.

²⁰⁴ SS rer. Hung. I, p. 52.

²⁰⁵ LÁSZLÓ: o. c. p. 174-5.

²⁰⁶ SS rer. Hung. I, p. 319.

²⁰⁷ *Ibidem*

²⁰⁸ SS rer. Hung. I, p. 320.

²⁰⁹ GÉZA RÓHEIM: *A kazár nagyfejedelem es a turul monda.* (El gran duque khasar y la saga del ave turul). Rev. *Ethnographia*, 1917, Budapest.

²¹⁰ L. FROBENIUS: *Schicksalskunde*, Weimar, 1938.

²¹¹ SS rer. Hung. I, p. 287.

²¹² SS rer. Hung. II, p. 399. *Videntes autem quator nobilissimi palatinorum diu graverque laborantem, nam ipsi adhuc in perfidia cordis errabant, consilium iniquitatis duxerunt occasumque eius in mortem conati sunt tractare.* *Leg. Min.* c 7.

²¹³ SS rer. Hung. I, p. 320.

²¹⁴ *El Chronicum Pictum* (siglo XIV), en su afán de rectificar al rey, dice que San Esteban había aconsejado a sus tres sobrinos que fugaran del país; (SS rer. Hung. I, p. 321) el humanista Ranzamus (siglo XV) dice que los duques habían fugado por causa del insoponible despotismo del rey Pedro (Z. TÓTH: o. c. p. 56); pero los *Annales Altahenses maiores* ad a. 1041 dicen a secas: “Stephanus... filium fratris sui digniorem in regno... cecavit et parvulos eiusdem exilio relegavit”. M. G. H., SS., XX, p. 794.

²¹⁵ SS rer. Hung. II, p. 392.

²¹⁶ MARCZALI: c. c. p. 305.

²¹⁷ LÁSZLÓ: o. c. p. 195.

²¹⁸ S. FREUD: *Psychoanalytische Studien an Werken der Dichtung u. Kunst.* Leipzig-Wien-Zürich, 1924, p. 113.

²¹⁹ SS rer. Hung. I, p. 430.

- ²²⁰ *SS rer. Hung. I*, p. 323.
- ²²¹ *SS rer. Hung. I*, p. 324.
- ²²² MARCZALI: *Magyarország története az Árpádok korában* (Historia de Hungría en la época de los Árpados) en *Hist. Mil. Tom. II*, Budapest, 1896, p. 8.
- ²²³ *SS rer. Hung. II*, p. 396. — LÁSZLÓ: *o. c.* p. 228-9.
- ²²⁴ *SS rer. Hung. I*, p. 329.
- ²²⁵ *SS rer. Hung. I*, p. 73.
- ²²⁶ *SS rer. Hung. I*, p. 320.
- ²²⁷ *SS rer. Hung. II*, p. 500.
- ²²⁸ *SS rer. Hung. I*, p. 330.
- ²²⁹ *SS rer. Hung. I*, p. 332.
- ²³⁰ *SS rer. Hung. I*, p. 65.
- ²³¹ *SS rer. Hung. I*, p. 336-7.
- ²³² *SS rer. Hung. I*, p. 337.
- ²³³ MARCZALI: *o. c.* p. 40.
- ²³⁴ *SS rer. Hung. II*, p. 502.
- ²³⁵ *SS rer. Hung. I*, p. 343.
- ²³⁶ M. DE FERDINANDY: *Mi magyarok* (Diez ensayos de Historia Húngara), Budapest, 1941, p. 135.
- ²³⁷ *SS rer. Hung. I*, p. 344.
- ²³⁸ *SS rer. Hung. II*, p. 619-27.
- ²³⁹ El resto de este capítulo, empezando por las palabras "El control ético", lo redacté junto con mi primo, Dr. LADISLAO DE FERDINANDY, en el 1938. El formó parte de nuestra obra "A magyar szentkorona gondolatának östörténeti vonatkozásai" (Relaciones entre la antigua cultura magiar y la idea de la Sacra Corona), inédita hasta la fecha. Hoy, después de 15 años, sería muy difícil especificar lo que es la propiedad espiritual de él y lo que es la mía en ese estudio. Al aparecer en castellano ahora un fragmento de nuestro trabajo, sea recordada aquí su noble figura con una palabra de mi gratitud.
- ²⁴⁰ "Rex enim impietate et crudelitate fedatus, incassum sibi nomen vindicat regis, quia tyrannus est dicendus". *SS rer. Hung. II*, p. 627.
- ²⁴¹ LÁSZLÓ: *o. c.* op. 174.
- ²⁴² GEYZA DE FERDINANDY: *A magyar alkotmány történeti fejlődése* (El progreso histórico de la Constitución húngara), p. 26-30.
- ²⁴³ SAN ESTEBAN: *Decr. 1 § 6*; COLOMÁN EL SABIO: *Resoluciones de Tarczal*, § 20 y 21.
- ²⁴⁴ B. HÓMAN: *o. c.* III, p. 458.
- ²⁴⁵ GEYZA DE FERDINANDY: *Az Aranybulla* (La Bula de Oro), Budapest, 1899. (No dispongo de este libro en Puerto Rico).
- ²⁴⁶ GEYZA DE FERDINANDY: *A rendi elemek a magyar alkotmányban* (Elementos de elementos en la Constitución húngara), Budapest, 1907, I, p. 17.
- ²⁴⁷ Z. DE TÓTH: *o. c.* p. 61.
- ²⁴⁸ GEYZA DE FERDINANDY: *El proceso histórico de la Constitución húngara*, p. 77.
- ²⁴⁹ *Tripartitum Pars I*, cap. 2, § 1.
- ²⁵⁰ *Tripartitum Pars I*, cap. 2, § 2.
- ²⁵¹ *Tripartitum Pars I*, cap. 3.
- ²⁵² Comp. la citada descripción de WERBÖCZI con la de RADLOFF, relatada al principio del Cap. II del presente estudio.
- ²⁵³ Comp. M. DE FERDINANDY: *En torno al pensar mítico. An. de Arq. y Etnol.*, T. VIII, Mendoza, 1947.
- ²⁵⁴ *Tripartitum Pars I*, cap. 4.
- ²⁵⁵ GEYZA DE FERDINANDY: *Elementos etc.*, p. 15.
- ²⁵⁶ P. VÁCZY: *A szimbolikus államszemlélet kora Magyarországon* (La época del concepto simbólico del Estado en Hungría), p. 23.
- ²⁵⁷ I. HAJNIK: *o. c.* p. 59.
- ²⁵⁸ *SS rer. Hung. II*, p. 625.
- ²⁵⁹ En 1840, había más o menos 550.000 húngaros nobles. De ellos, 58.000 alemanes, 21.666 rumanos, algunos miles eslovacos u otros; el resto, 466.000, magiares. Gy. SZEKFÜ: *Három nemzedék és ami utána következik* (Tres generaciones y lo que les sigue). Budapest, 1934, p. 70.
- ²⁶⁰ *SS rer. Hung. II*, p. 379. — Z. DE TÓTH: *o. c.* p. 83-86.
- ²⁶¹ *SS rer. Hung. II*, p. 406. — Z. DE TÓTH: *o. c.* p. 83-84.
- ²⁶² *SS rer. Hung. II*, p. 380-81.
- ²⁶³ THIERRY: *o. c.* p. 155.
- ²⁶⁴ A. IPOLYI: *Magyar mitológia* (Mitología húngara) p. 72-73.
- ²⁶⁵ *SS rer. Hung. I*, p. 38.
- ²⁶⁶ M. DE FERDINANDY: *Mi magyarok* (Diez ensayos de la historia húngara), p. 32,

- con la bibliografía corresp. Comp. mi ponencia "Ein Bruchstück des verschollenen ungarischen Weltbeginns-mythos", en el IV. Intern. Kongress für Anthropologie u. Ethnologie, Viena, 1952.
- ²⁶⁷ GY. LÁSZLÓ: o. c. p. 242.
- ²⁶⁸ *SS rer. Hung.* I, p. 165.
- ²⁶⁹ *SS rer. Hung.* I, p. 152.
- ²⁷⁰ T. GEREVICH: *Magyarország románkori emlékei* (Los monumentos de Hungría de la época románica). Bp, 1938, Lám. CX. 2.
- ²⁷¹ THIERRY: o. c. p. 141. Comp. G. RÓHEIM: *A kazar nagyfejedelem és a turul monda.* (El kagan khasar y el mito del turul). *Ethnographia*, 1917.
- ²⁷² GÉZA DE NAGY: o. c. p. CCXCIX. n. 3. y CCCXII n. 3.
- ²⁷³ *SS rer. Hung.* I, p. 313.
- ²⁷⁴ B. HÓMAN: *A Szent László kori Gesta Ungarorum* (La Gesta húngara de los tiempos de San Ladislao), Budapest, 1925.
- ²⁷⁵ *SS rer. Hung.* I, p. 188-189.
- ²⁷⁶ W. ERBEN: *Schwertleite und Ritterschlag.* Zeitschrift für historische Waffenkunde. VIII Citado en Z. DE TÓTH: A Hartvik legenda kritikájához (Aportes a una crítica de la Leyenda de Hartvico), Budapest, 1942, p. 19, n. 36.
- ²⁷⁷ G. DE NAGY: III. *Béla fegyverzete és az Árpádházi királyok jelvényei* (La armadura de Béla III y las insignias de los reyes Arpadianos) en GY. FORSTER: III. *Béla magyar király emlékezete* (Memoria del rey Béla II de Hungría) Budapest, 1900, p. 231.
- ²⁷⁸ *Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana.* ESPASA-CALPE. Bilbao-Madrid-Barcelona. T. XXII. p. 1580.
- ²⁷⁹ GREXA: o. c. p. 25.
- ²⁸⁰ GREXA: o. c. p. 24.
- ²⁸¹ GREXA: o. c. p. 25.
- ²⁸² Comp. el último capítulo de mi "En ego Malleus orbis" con la bibl. correspondiente.
- ²⁸³ G. DE NAGY: o. c. p. 234; J. HARMATTA: o. c. p. 125-127.
- ²⁸⁴ F. ALTHEIM: *Attila.* p. 148-152.
- ²⁸⁵ *SS rer. Hung.* I, p. 313-314.
- ²⁸⁶ *SS rer. Hung.* I, p. 239-243.
- ^{286a} En este conjunto del mágico Cuatro no deja de ser interesante notar el hecho de que Hungría medioeval había conocido *cuatro* ciudades sagradas —Estrigonio, Alba Regis, Buda, Varadia Magna— y *cuatro* montes de sagrada significación: la roca de Estrigonio (El "Sion Magiar"), el monasterio de Pannonhalma, la "Acropolis" de Buda y la "Arx regalis" de Visegrád. Comp. M. DE FERDINANDY: *A magyar Akropolisz* (La Acrópolis húngara). Rev.: *Uj Magyar Ut.* IV. 4. Washington, 1953, p. 11.
- ²⁸⁷ GEREVICH: o. c. Lam. CCXXXIII, p. 5.
- ²⁸⁸ *SS rer. Hung.* I, p. 88-89.
- ²⁸⁹ Ver n. 55 de este estudio.
- ²⁹⁰ *SS rer. Hung.* I, p. 94.
- ²⁹¹ *SS rer. Hung.* I, p. 106.
- ²⁹² THIERRY: o. c. p. 149-150.
- ²⁹³ Z. DE TÓTH: *La más antigua biografía de San Esteban*, p. 59, n. 91.
- ²⁹⁴ GEREVICH: o. c. p. 46.
- ²⁹⁵ *SS rer. Hung.* II, p. 385.
- ²⁹⁶ CLARA MARÍA DE NEÏ Y ZOLTÁN KÁDÁR: *Un capítulo de folklore centroeuropeo: El culto de la Madre de Dios en Hungría.* Rev. *Anales de Arqueología y Etnología.* Tomo X. Mendoza, 1949. p. 233-234.
- ²⁹⁷ *SS rer. Hung.* II, p. 385-386. Comp. la *Legenda S. Gerardi Episcopi* "... nam et Panonia a suo sancto rege Stephano familia sancte Marie apellata est." *SS rer. Hung.* II, p. 474.
- ²⁹⁸ *SS rer. Hung.* II, p. 387.
- ²⁹⁹ *SS rer. Hung.* II, p. 389-390.
- ³⁰⁰ HARMATTA: o. c. p. 124-125.
- ³⁰¹ HARMATTA: o. c. p. 128-129.
- ³⁰² C. M. DE NEÏ y Z. KÁDÁR: o. c. p. 233.
- ³⁰³ Una representación se halla en GY. FORSTER: o. c. Lam. VI.
- ³⁰⁴ T. DE BOGYAY: *L'Iconographie de la "Porta Speciosa" d'Esztergom et ses Sources d'Inspiration.* *Révue des Etudes Byzantines*, T. VIII, Paris, 1951, p. 107.
- ³⁰⁵ B. HÓMAN: en HÓMAN - SZEKFÜ: *Magyar történet* (Historia Húngara) I ed., T. III, p. 450.
- ³⁰⁶ A. GRABAR: *L'Empereur dans l'Art byzantin*, Paris, 1936, Lam. XXIV, 1.
- ³⁰⁷ M. DE FERDINANDY: *A honfoglaló magyarok művészi kulturájának nyomai a korai*

Árpádkorban (Los restos de la cultura artística de los antiguos húngaros en la época arpadiana) Budapest, 1934, cap. II.

³⁰⁸ SARRE: *Die Kunst des alten Persien*. Lám. 81.

³⁰⁹ S. DOMANOVSKY: *Magyar Művelődéstörténet* (Historia de la Cultura Magiar) T. I, Lam. entre pgs. 540-541.

³¹⁰ En los últimos años se reanudó la discusión acerca del origen de la Corona magiar. Ver: Z. DE TÓTH: *A Hartvik legenda kritikájához: a Szent Korona eredetkérdése* (Aportes a una crítica de la Leyenda de Hartvico: el problema de origen de la Santa Corona). Budapest, 1942; *Ibid: Történetkutatásunk mai állása körül* (Sobre la situación actual de nuestra historiografía) Budapest, 1943. J. DÉER: *Die Entstehung des ungarischen Königtums*. Budapest, 1942. *Ibid: III Ottó és Magyarország*. (Otón III y Hungría). Rev. "Századok" T. 78, Budapest, 1944. *Ibid: Die abendländische Kaiserkrone* — Rev. "Schweizer Beiträge" Bd. 7, 1949. *Ibid: Der Ursprung der Kaiserkrone*. Ibidem, Bd. 8, 1950. MAGDA BÁRÁNY-OBERSCHALL: *A magyar Szent korona problémái* (Problemas de la Santa Corona húngara). Antiquitas Hungarica, I. Budapest, 1947. Ibidem *Localization of the Enamels of the Upper Hemisphere of the Holy Crown of Hungary*, "The Art Bulletin" 1949. Junio. P. J. KELLEHER: *The Holy Crown of Hungary*, Roma, 1951 (res. M. Bárány-Oberschall: en "Corvina" Serie III. A. I, Vol. 1, ps. 80-86). MATHILDE UHLIRZ: *Die Krone des hl. Stephans*, Graz-Wien, 1951, y para terminar, los cortos, pero importantes resúmenes de T. DE BOGYAY: *Neuere Forschungen über die Stephanskrone*, "Das Münster" 1951. Jul.-Aug.; *A Szent Korona eredete, kérdések és válaszok* (El origen de la Santa Corona — preguntas y respuestas); "Uj Magyar Ut" 1952; y sus reseñas sobre los libros, de Kelleher y Uhlirz, en "Byzantinische Zeitschrift" Bd. 45, 1952, p. 419 ss.

³¹¹ Entre otros casos más, véase el de Otón de Wittelsbach (1305-1308), en el *Chron. Pict.* "de inventione sacre corone". "Mirum certe et miraculum non tacendum" — exclama el cronista, terminando su relato. *SS rer. Hung.* I, p. 485.

³¹² *SS rer. Hung.* I, p. 39.

³¹³ THIETMAR DE MERSEBURGO: VI. 3. Citado en MARCZALI: *La época de los príncipes etc. Hist. Mil.* T. I. p. 228.

³¹⁴ Comp.: A. GALLUS: *Horse owning Nomads in Human Evolution*, en "Anales", 1953.

³¹⁵ TH. MANN: *Freud und die Zukunft*, en *Adel des Geistes*, Stockholm, 1945, p. 598.

³¹⁶ Comp. la descripción de Atila por Prisco con estas palabras de la Leyenda Mayor de San Esteban: "Gravedinem morum, quam in iuventute perceperat, usque ad finem vitae tenuit. Vix umquam ad risum labia movit..." *SS rer. Hung.* II, p. 392.

³¹⁷ B. HÓMAN: *X. és XI századi történeti elemek a Niebelungenében*. (Elementos históricos de siglos X y XI en el Niebelungenlied) Rev. "Egyetemi Philológiai Közlöny" T. 47. Budapest, 1923.

³¹⁸ *SS rer. Hung.* II, p. 626.

³¹⁹ Comp. TH. MANN: *o. c.*, "die mytische Identifikation" p. 595; "das Leben im Mythos, das Leben als weihevollere Wiederholung", p. 593, y, principalmente: "Der Charakter ist eine mytische Rolle...", p. 59.

³²⁰ HÓMAN: *o. c.* T. III, p. 450.

