

student:  
Ulrike Halbertsma-Herold (0670448)

mentor:  
Professor Willem van Gulik

second reader:  
Professor Wilfried van Damme

01/08/2008



Clothing Authority:  
Mongol attire and textiles in the socio-political complex

رسم من قبل  
دعوى حمد  
رسمه

## Autoridad de ropa:

### Vestimenta y textiles mongoles en el complejo sociopolítico.<sup>1</sup>

|  |    |
|--|----|
| Introducción-----  | 3  |
| 1. El establecimiento del poder mongol (1160-1368) -----                 | 8  |
| 1.1 El surgimiento del Imperio mongol (1160-1271) -----                  | 8  |
| 1.2 La dinastía Yuan (1271-1368) -----                                   | 10 |
| 1.3 Fundamentos de la sociedad mongola -----                             | 12 |
| 1.4 La élite mongola de Yeke Mongol Ulus (1206-1271) -----               | 17 |
| 1.5 Qa'anSHIP y su ideología -----                                       | 22 |
| 1.6 Organización política y administración del Yeke Mongol Ulus-----     | 23 |
| 1.7 La conquista de China y las estructuras de la dinastía Yuan -----    | 27 |
| 1.8 Administración en la dinastía Yuan -----                             | 28 |
| 1.9 Los militares en la dinastía Yuan -----                              | 30 |
| 1.10 Incursiones chinas en las prácticas de estado de los mongoles ----- | 30 |
| 2. Atuendo mongol -----  | 33 |
| 2.1 El contrato -----  | 37 |
| 2.1.1 Abrigos de manga corta -----                                       | 43 |
| 2.1.2 Prendas femeninas -----  | 44 |
| 2.1.3 Ropa infantil -----  | 47 |
| 2.2 Sombreros y tocados -----  | 48 |
| 2.3 Cinturones y fajas -----   | 53 |
| 2.4 Calzado -----  | 54 |
| 2.5 Peinados -----   | 54 |
| 2.6 Joyería -----  | 57 |
| 2.7 Ideales de maquillaje y belleza -----                                | 59 |
| 3. Sociedad mongola y vestimenta -----                                   | 61 |
| 3.1 Metáforas de autoridad -----   | 61 |
| 3.2 Significantes de rango y estatus -----                               | 66 |
| 3.2.1 Insignias -----  | 73 |
| 3.2.2 El estado de la túnica del dragón mongol -----                     | 75 |

---

<sup>1</sup>Quisiera agradecer a Dambajaviin Altan-Od, Byambagiin Oyunchimeg y Duncan Patterson (Instituto de Sinología, Universidad de Leiden) por su generosa ayuda con las traducciones al mongol y al chino.

|  |     |
|--|-----|
| 3.2.3 Evolución del yuan                                       | 78  |
| 3.3 Accesorios de potencia                                     | 82  |
| 3.3.1 Tablas de autoridad                                      | 82  |
| 3.3.2 El <i>sukuro</i> marquesina señorial                     | 90  |
| 3.3.3 Carcajes y flechas                                       | 91  |
| 3.3.4 La pancarta <i>otuq</i>                                  | 93  |
| 3.3.5 Caballos y arneses                                       | 95  |
| 4. Rol político de la ropa y los textiles: ritual y simbolismo | 98  |
| 4.1 La túnica <i>jisün</i> y la geopolítica                    | 98  |
| 4.2 Fichas de alianzas   | 104 |
| 4.3 <i>Tugel</i>   | 110 |
| 4.4 Vestimenta reliquias                                       | 115 |
| 4.5 Bienestar social   | 117 |
| 4.6 Regalos funerarios   | 118 |
| 5. Legislación   | 119 |
| 6. Tradiciones   | 123 |
| 7. Materiales de vestimenta                                    | 126 |
| 5.1 Cueros y pieles  | 126 |
| 5.2 Lana y fieltro   | 127 |
| 5.3 Telas de seda  | 130 |
| 5.3.1 Brocado dorado <i>onasiq</i>                             | 133 |
| 5.4 Algodón  | 139 |
| 8. Atributos   | 141 |
| 6.1 Colores  | 141 |
| 6.2 Ornamentación  | 153 |
| 9. Producción y adquisición                                    | 159 |
| 7.1 Fuentes de suministro                                      | 159 |
| 7.2 Talleres imperiales  | 165 |
| 7.3 Comercio   | 173 |
| Conclusión   | 181 |
| Bibliografía   | 185 |
| Apéndice   | 193 |

---

### Introducción

Reconocido como una de las cuatro necesidades básicas de la existencia humana, el objetivo principal de la ropa es ofrecer protección contra los elementos. Variando con zonas climáticas y altitudes, cambios de vestuario. Incluso en los tiempos modernos, donde la vestimenta es en gran medida una cuestión de elección personal y en muchas sociedades que ya no están sujetas a las leyes suntuarias, esto es cierto en gran medida.

Mongolia, situada en el altiplano asiático, se caracteriza por extremos de la temperatura. Los vientos feroces en la estepa sin árboles, las temperaturas de -50 °C, la nieve o el granizo en verano, las tormentas de arena que surgen del desierto de Gobi y los 40 °C bajo un cielo despejado en verano, todos tienen que soportarse por igual. Este vestido tradicional mongol se ha construido alrededor de este hecho y, por lo tanto, permite que el usuario se sienta cómodo en todas sus actividades diarias. La importancia del clima se acentúa en una cultura nómada. Incluso si las condiciones climáticas han permitido en ocasiones el florecimiento de una agricultura extensiva, durante la mayor parte de su historia habitada, Mongolia se ha caracterizado por su pastoreo extensivo nómada. Las actividades económicas de sus habitantes, por lo tanto, han venido dependiendo en gran medida de las condiciones climáticas, especialmente porque los rebaños de ganado pastan durante todo el invierno.

Sin embargo, la ropa siempre ha sido más que una simple segunda capa de piel adaptada a los rigores de la vida. La creatividad, un aspecto innato de la humanidad, sumó moda a la funcionalidad. El resultado es un vestido que celebra los valores estéticos nativos, visibles en el corte, el color y la decoración de cualquier prenda. Esta individualidad de la ropa, al igual que otros marcadores culturales distintivos, la convierte en un componente importante de la cultura material. Los detalles de la cultura material mongola, de nuevo, son los moldeados por una existencia nómada. La reubicación estacional, ya sea de una familia individual o de movimientos a gran escala de un grupo de población completo, es una característica de la sociedad nómada. Por lo tanto, la propiedad, tanto funcional como decorativa, en la sociedad nómada está restringida a los objetos que son fácilmente movibles. Es importante destacar que Mongolia no tiene una larga tradición nativa de arquitectura, *ger* tienda del pastor estaba perfectamente adaptada a la forma de vida nómada. El alcance limitado de la cultura material en la sociedad nómada otorga, por lo tanto, un valor exponencialmente mayor al estatus de la ropa.

La ropa, como componente central del atuendo, era el artículo de material más visible la cultura y por lo tanto se ofreció para ser utilizada como agente de información social y política; una función que se encuentra en el centro de este documento. Tradicionalmente, la ropa ha sido bastante marginada en los estudios culturales académicos, pero la falta de atención prestada a la ropa mongola, dada su posición central, es bastante sorprendente. Los estudios hasta ahora han sido fragmentarios y en su mayoría restringidos a la llamada vestimenta étnica del siglo XX.<sup>1</sup>(Martha, Henning) o a atributos aún más específicos, por

## Introducción

ejemplo el papel del fieltro. La única excepción es el fascinante estudio del profesor Thomas Allsen sobre los textiles islámicos en el contexto político mongol, a quien debo mucho por su inspiración. Por lo tanto, este artículo intenta atraer la atención de los estudiosos hacia este elemento hermoso, complejo, a veces contradictorio y con frecuencia asombroso de la cultura mongola, examinando su papel histórico.

Antes de comenzar a analizar materiales históricos para investigar ejemplos de atuendos mongoles tempranos, intento crear una base para comprender el contexto sociopolítico circundante. Comienza, por lo tanto, con una descripción general de los acontecimientos históricos que formaron el Imperio Mongol.

Cuando la unificación de sociedades similares a clanes resultó en una confederación nómada, se creó la base para un poder regional emergente. Su expansión resultó en el imperio más grande que jamás haya existido. Este desarrollo histórico efectuó no solo cambios a nivel político y administrativo, sino que también fue central en la evolución de la sociedad mongola. La dinámica de este desarrollo, especialmente el contacto con culturas extranjeras, sin duda tuvo un impacto en la sociedad mongola con respecto a su composición e identidad. La confrontación cultural que enfrentaron los mongoles por su traslado de la corte a China y la eventual declaración de la dinastía Yuan en 1271 encarna el desafío que enfrentó el Imperio mongol en sus estructuras externas e internas. Por lo tanto, el primer capítulo está dedicado a la cuestión de cómo el surgimiento del Imperio Mongol dio forma a su sociedad y de qué tipo de sociedad surgió. Por lo tanto, se está reexaminando la noción establecida desde hace mucho tiempo de una sociedad tribal y se están investigando las estructuras del dominio mongol. El debate actual sobre la naturaleza de las sociedades nómadas medievales está reformando la imagen de la sociedad basada en clanes, una tendencia que se aplica tanto a la historia europea como a las sociedades asiáticas. Además de la composición social, se exploran las estructuras gubernamentales que permiten identificar a la élite en la aventura imperial de los mongoles. El debate actual sobre la naturaleza de las sociedades nómadas medievales está reformando la imagen de la sociedad basada en clanes, una tendencia que se aplica tanto a la historia europea como a las sociedades asiáticas. Además de la composición social, se exploran las estructuras gubernamentales que permiten identificar a la élite en la aventura imperial de los mongoles. El debate actual sobre la naturaleza de las sociedades nómadas medievales está reformando la imagen de la sociedad basada en clanes, una tendencia que se aplica tanto a la historia europea como a las sociedades asiáticas. Además de la composición social, se exploran las estructuras gubernamentales que permiten identificar a la élite en la aventura imperial de los mongoles.

El segundo capítulo intenta recrear la vestimenta básica de los mongoles en los períodos del Gran Estado Mongol y Yuan. El tema se aborda definiendo un conjunto de parámetros de diseño que influyeron en el diseño de la ropa mongola. La investigación posterior, en cuanto a la estructura y apariencia reales de la vestimenta, se basa principalmente en fuentes históricas, como relatos de viaje de testigos oculares contemporáneos, crónicas y otra información textual. De gran importancia es la crónica mongola del siglo XIII. *La historia secreta de los mongoles* (en lo sucesivo denominado como el *Historia secreta*). Su creación temprana (posiblemente en 1228 con una adición en 1246) lo convierte en un relato interno de las prácticas culturales al comienzo del Imperio Mongol. Dado que las ilustraciones a menudo están atenuadas por la interpretación personal del artista y la comprensión cultural de la realidad, las representaciones que muestran a los mongoles solo se usan como evidencia si otras fuentes detallan el mismo punto en

pregunta. La gran rareza de las piezas de indumentaria excavadas hace de esta una exploración más bien filológica, pero siempre que ha sido posible se ha incluido evidencia física. Basado en la posición culturalmente elevada de los componentes visibles de la vestimenta, este documento se limita a tal. Discutido en detalle es el elemento central de la ropa, el *trato*,<sup>20</sup> abrigo, otras prendas de la parte superior del cuerpo, calzado, cinturones, sombreros y tocados, joyas, peinados y finalmente maquillaje. Las armaduras y otras vestimentas especializadas se dejan de lado, incluso si son temas de investigación igualmente importantes. El objetivo de este capítulo es permitir que el lector visualice el atuendo mongol básico antes de discutir su papel en el contexto sociopolítico.

El tercer capítulo se centra en la relación del atuendo con su entorno social. A partir de la descripción general de las prendas de vestir discutidas anteriormente, el capítulo comienza preguntando cómo veían los mongoles la ropa y qué atributos de la vestimenta veían conectados con el poder, la autoridad o el liderazgo. Esta relación suele estar representada por asociaciones a las que se alude en dichos, metáforas u otras herramientas lingüísticas, que serán analizadas con ese fin. A continuación, el papel muestra las características de la vestimenta que se relacionan con el estado y el rango. Volviendo a la estructura jerárquica examinada en el primer capítulo, se encuesta a la élite de la sociedad mongola en busca de los posibles indicadores de rango correspondientes. Como se mostrará, tales indicadores se desarrollaron con el tiempo y los decretos de la dinastía Yuan regularon la apariencia cada vez más elaborada de la élite mongola.

El gran contraste entre la administración rudimentaria al comienzo del Imperio mongol y la burocracia altamente sofisticada de la dinastía Yuan se refleja en los cambios de atuendo, incluso si el desarrollo exacto entre estas dos fases resulta difícil de alcanzar. La ambigüedad también se asocia a la aparición de insignias que se desarrollaron en la dinastía Qing como indicadores de rango. *per se*. Se rastrea su origen y desarrollo bajo los auspicios de los mongoles y se ubica en el contexto de la identificación social. El atuendo de la corte de la dinastía Yuan visualiza la culminación de los desarrollos sociales. Los *yuán shih*, el registro dinástico oficial de la dinastía Yuan, que fue compilado por la dinastía Ming posterior, registra las estipulaciones del atuendo oficial de la corte. Se analizará la fuente en cuanto a qué prácticas mongolas continuaron y en qué medida los elementos chinos ingresaron al guardarropa mongol.

El capítulo cuatro retoma este tema pero se concentra en los procedimientos rituales y formales relacionados con la vestimenta y los textiles en el ámbito político. En esta sección se argumenta que la historia de Mongolia está muy relacionada con la presencia o ausencia de prendas de vestir y textiles, que

---

<sup>20</sup>Nota sobre la transliteración: a falta de un sistema internacional de transliteración para el mongol, he seguido el sistema de Igor de Rachewiltz que se encuentra en *La historia secreta de los mongoles*, publicado por Brill, Leiden, en 2006. Para las palabras chinas he utilizado el sistema de Wade-Giles. Para ambos idiomas me he adherido a la transliteración original entre comillas.

## Introducción

funcionó como una moneda política principal en la formación de alianzas y federaciones. Se examinan ejemplos del período mongol temprano y se proyectan en una perspectiva histórica más amplia.

La función de estos dos productos básicos como moneda política se explora más a fondo en una práctica fundamental del liderazgo mongol, *eltugel*. *Tügel* se refiere a la concesión de honores y recompensas por los servicios prestados al estado, donde las prendas de vestir desempeñaban un papel más central. Dado que la recepción de prendas personales de vestir de un gobernante era la distinción más alta posible, la preservación de las pertenencias y el vestuario de Činggis Qan es el núcleo del culto que rodea a su persona. Se percibe que los poderes auspiciosos atribuidos a sus propiedades personales protegen a la nación mongola y a todas las personas involucradas en este esfuerzo. Por lo tanto, las reliquias de Činggis Qan contribuyeron a crear una continuidad política de la que la élite mongola todavía participó después de la desaparición del imperio.

Otro aspecto en la arena política se refiere a los programas de bienestar público que vieron a segmentos de la población provistos de alimentos y ropa. La ropa aquí no rodea el circuito del poder, sino que ayuda a mantenerlo: una masa de personas indigentes es siempre una amenaza para la estabilidad interna de una nación, un hecho del que los gobernantes mongoles eran muy conscientes. Los programas de asistencia social de la dinastía Yuan se citarán aquí como un ejemplo del poder de la ropa para influir en la historia a nivel de base.

Concluyendo este capítulo está el caso de un funeral de estado, donde parece haber sido costumbre obsequiar a la parte en duelo con prendas de vestir costosas.

Considerando estas diversas formas de intercambio político, el argumento central investigado en este capítulo es que la vestimenta y los textiles fueron uno de los principales ingredientes en la arena política.

El siguiente capítulo (capítulo cinco) es una investigación sobre la legislación en materia de vestimenta. El gobierno mongol a menudo se ha descrito como una institución bastante abierta que llevó a algunos académicos a la conclusión de que la vestimenta estaba abierta en su mayoría a la elección personal, ya que el gobierno se basaba en estructuras interpersonales. Este supuesto está sujeto a examen en términos de una búsqueda de leyes suntuarias.

el legendario *gran yasade* Činggis Qan se supone que contenía estatuas de mongoles derecho consuetudinario. Sin embargo, nunca ha aparecido. Aunque todos los autores medievales lo mencionan en sus escritos. Algunos afirman transmitir partes de él y donde estos pasajes se refieren a la ropa, se investigan aquí sus implicaciones. Otras declaraciones también contienen indicios de posibles leyes suntuarias en el período mongol temprano y se relacionan aquí.

Una noción complementaria al derecho es la de tradición y tabúes que forman dos principios que gobiernan la sociedad tan eficientemente, si no más, como lo hace la legislación. Mención de relatos de viaje

## Introducción

comportamiento específico con respecto a la vestimenta y se recopilan en el capítulo seis para ilustrar que la vestimenta era un factor en las prácticas culturales.

La parte restante del documento trata sobre la naturaleza de los materiales que se utilizaron en la vestimenta de los mongoles. El capítulo siete presenta los diversos materiales, sus funciones y origen. Se presta especial atención a la aparición de brocados dorados que fueron especialmente valorados por los mongoles. Su fama se extendió por todo el Imperio mongol y se ha convertido en un símbolo de la empresa mongola. La imagen de los gobernantes ataviados con prendas ricamente brocadas incluso inspiró las nociones europeas de expresiones de poder.

El capítulo ocho analiza los elementos de diseño de esos textiles, con respecto a la ornamentación, los colores y los números. Estos atributos se están evaluando de acuerdo con sus inferencias a las filosofías nativas, la religión y, en general, una cosmovisión mongola. Los elementos centrales de la ornamentación son tradicionalmente animales y flores. Los textiles mongoles no son una excepción, pero muestran algunas preferencias de inspiración cultural en cuanto a qué y cómo se representa.

Durante mucho tiempo, los colores estuvieron sujetos a estándares tecnológicos como la disponibilidad de tintes realizó una paleta de colores específica que caracterizó la ropa. La disponibilidad podría haber sido la condición para el desarrollo de una asociación específica con colores particulares, pero en general, la perspectiva culturalmente determinada sobre la vida y la muerte influyó igualmente en tales asociaciones. Basado en tales concepciones, el universo de los mongoles es en gran parte, tanto literal como metafóricamente, blanco y negro; que formula un tema que se ha encontrado a lo largo de este trabajo con respecto a la ropa.

El último capítulo (capítulo nueve) analiza la producción y adquisición de textiles y prendas de vestir. Dado que ambos productos jugaban un papel tan crucial como monedas políticas, el acceso a ellos era una preocupación política. Se examinan varias formas de fuentes que produjeron los codiciados recursos. Surge una tendencia que apunta desde adquisiciones esporádicas hasta el desarrollo de una industria a gran escala, en la que los talleres imperiales jugaron un papel fundamental. Esta industria se complementó con el comercio, que había sido una gran preocupación para los mongoles desde el comienzo del imperio. El comercio, como se demostrará, no era una simple cuestión de oferta y demanda, sino que la política mongola influyó activamente en el comercio creando muchos incentivos. El argumento es que el comercio tenía que florecer para proporcionar a la élite el capital político necesario.



## 1. El establecimiento del poder mongol y la dinastía Yuan (1160-1368)

Este capítulo analiza la historia desde el surgimiento del imperio mongol hasta la caída de la posterior dinastía Yuan con sede en China. Abordará la composición social de la sociedad mongola y los cambios que tuvieron lugar durante la rápida expansión del imperio y el posterior reinado dentro de China.

### 1.1 El surgimiento del Imperio Mongol (1160-1271)

En 1162 Temüjin nació en el clan de los Borjigin<sup>3</sup> y por lo tanto era un miembro de la aristocracia mongola<sup>4</sup> establecimiento de la estepa. Sin embargo, la muerte de su padre a manos de los enemigos y el posterior abandono de su familia restante del clan los regaló a una vida en la pobreza e incluso en la esclavitud.

Temüjin logró cambiar el destino con la ayuda de amigos y pronto atrajo a una comunidad de guerreros. Cuando más tarde la aristocracia esteparia establecida se unió a él, él y sus camaradas subyugaron a las comunidades vecinas. Tras la conclusión de la unificación de estos pueblos, Temüjin fue ascendido a qan<sup>5</sup> en 1190 de la federación recién establecida, conocida como Qamuq Mongolia. Su posición destacada fue reconocida una vez más en 1206 cuando en una asamblea general Temüjin fue entronizado como Činggis Qan, o "gobernante universal". Este evento representa la fundación del Imperio mongol, conocido en mongol como Yeke Mongol Ulus.<sup>6</sup>

Antes del establecimiento del Imperio mongol, una serie de imperios nómadas habían precedido a la llegada de Činggis Qan, estableciendo una tradición política que Činggis Qan reanudó. Muchas veces

---

<sup>3</sup>La casa real de Činggis Qan se conoce como la casa de los Borjigin. El término Borjigid (plural de Borjigin) se refiere a todos los miembros de este clan imperial.

<sup>4</sup>El término 'mongol' no se puede rastrear claramente y su significado es incierto hasta el día de hoy. Se cree que fue el nombre de una tribu menor [Sanders (1987) 7]. Según Rockhill, citado por Cordier, la primera mención de la palabra se remonta a fuentes chinas del período After Tang (923-934 CE) [Yule y Cordier (1993) 294]. El etnónimo "mongol" se convirtió en una designación política, que luego se asoció incluso con pueblos que no tenían afiliaciones étnicas reales con los mongoles [Golden (1982) 72]. Por lo tanto, la palabra mongol no era una designación socioétnica de la población general del reino mongol, sino que denotaba exclusivamente la etnia de la casa gobernante. La noción adjunta al término mongol se relacionó mucho con el gobierno de Borjigin [Sneath (2007) 168, 171, 173].

<sup>5</sup>El término *qan* se había utilizado en los imperios esteparios turcos anteriores para denotar a un rey y también se había utilizado entre las tribus mongolas. Esta práctica continuó hasta el establecimiento del gobierno comunista en 1924, que abolió todos los rangos y títulos.

El término *qa'an* denota el 'gran emperador', el qan de qans, el jefe supremo de estado, mientras que el término *qan* está en la liga de 'rey'. Esta distinción solo se ha adherido categóricamente con la ascensión de Ögödei Khaan. De Rachewiltz explica este cambio por la influencia uigur en la administración de Ögödei. El pueblo túrquico promovió las tradiciones turcas de estadidad y distinguió entre qan y qa'an desde épocas tempranas [De Rachewiltz (1973) 35].

<sup>6</sup>Esto lo había logrado frente a la dura competencia con su antiguo compañero de armas jurado, Jamuqa.<sup>6</sup> del Jairat, quien se estableció como *gur qan* pero luego fue derrotado.

antes, un líder de virtud militar había logrado unificar en parte a las diversas tribus circundantes y establecer un reino de influencia. Sin embargo, estos intentos fueron en su mayoría de corta duración y de carácter bastante localizado en contraste con el extenso imperio creado por Činggis Qan, sus generales y aliados. Las alianzas y conquistas iniciales no solo fueron el núcleo del Imperio mongol en rápida expansión, sino también la base de un proceso que más tarde condujo a una identidad mongola supratribal.

En 1209, el reino uigur se sometió pacíficamente al incipiente imperio de Činggis Qan. El imperio Liao occidental se adelantó a una derrota contundente al someterse en 1211, un destino que le esperaba al reino de Kwarazhm al no establecer relaciones pacíficas con Činggis Qan en 1219 y finalmente fue derrotado en 1231. Las campañas en las regiones del norte de China vieron a Beijing cayó ante los mongoles en 1215 y siguió a la sumisión de Jin en 1211. Las campañas en el norte de China estuvieron motivadas por el objetivo de asegurar militarmente el este antes de concentrar la atención militar en el oeste. La conquista del norte de China fue seguida por Bukhara y Samarcanda en 1220, los caballeros rusos en el río Qalqa fueron derrotados en 1223 y los territorios tibetanos se agregaron en 1225.<sup>7</sup>

Cuando Činggis Qan falleció en 1227, el imperio se dividió en *ulus* y entregado al gobierno por sus hijos.<sup>8</sup> Estos bienes legados a sus hijos mayores se convirtieron más tarde en reinos de influencia semiindependientes y se los conoció como qanates. Así se formaron Ilqanate en Persia e Irak, Kipčaq Qanate en Siberia y otros territorios rusos y Ča'adai Qanate en Transoxiana y Turkestan (entre Oxus e Iaxartes). El hijo menor, según la costumbre mongola, heredó la zona de la estepa mongola, la *qo-lun ulus*, o "hogar".<sup>9</sup>

Bajo Ögödei Qa'an, quien fue elegido según los deseos de Činggis Qan como Gran Qa'an en un consejo (*quriltai*) en 1228, la capital del Imperio Mongol, Qara Qorum, se completó en 1235. Un renovado impulso militar en el este logró la anexión de todo el norte de China (1234) y Corea (1238) y hacia el oeste, la absorción de Persia y el Cáucaso. . Un hito fue la subyugación de Kiev en 1240 desde donde las tropas continuaron hacia Polonia,

---

<sup>7</sup>La motivación de esta expansión aún se discute. Un cambio de las condiciones climáticas con un descenso de la temperatura media a finales del siglo XII y principios del XIII provocó una escasez de pastos para los rebaños de ganado y caballos de los nómadas. Esta podría haber sido la razón por la que los mongoles se expandieron hacia el exterior en busca de nuevos pastos. Además, para mantener a sus generales y ejércitos contentos e interesados en su alianza con Činggis Qan, necesitaba proporcionarles botín y la perspectiva de más botín. El hecho de que Činggis Qan se considerara un gobernante divino con una misión divina podría haber ayudado a una ideología de expansión militar [Rossabi (1995) 27].

<sup>8</sup>Los hijos mayores de su esposa principal eran Jochi, Ča'adai, Ögödei, Tolui. Desde Jochiya había fallecido en el momento de la muerte de Činggis Qan, Batu, Jochi's hijo mayor, heredado Jochi's ulus.

<sup>9</sup>El territorio de Kipčaq Qanate estaba gobernado por la casa de Jochi, los Ča'adai Qanate por descendientes de Ča'adai, los Ilqanate por la línea de Hülegü y la patria mongola permanecieron en la línea de Qubilai Khaan [Jackson (1999) 14].

Hungría y Moldavia. La muerte de Ögödei en 1241 hizo que todos los generales regresaran a casa para el subsiguiente quriltai y, por lo tanto, el resto de Europa se salvó del poderío militar destructivo de los mongoles.

En los siguientes cinco años, facciones y partidos de la familia real debatieron la cuestión de sucesión. La viuda de Ögödei Qa'an, Toragana, encabezó el interregno, una práctica que se debe a las tradiciones políticas de la estepa. Güyük Qa'an, el hijo de Ögödei, fue aceptado como sucesor y ascendió al trono en 1246. Sin embargo, la sucesión provocó luchas de poder internas que amenazaron con estallar en hostilidades abiertas. La muerte de Güyük Qa'an en 1248 llegó justo a tiempo para detener el conflicto.

Después de la muerte de Güyük la lucha interna por el poder colocó la casa de Tolui yǒochi, el hijo menor y mayor de Činggis Qan respectivamente, en oposición. En el khuraltai de 1252, el hijo mayor de Tolui, Möngke, salió victorioso.<sup>10</sup>Él y sus seguidores aplastaron a Ögödei y Ča'adai y persiguieron a muchos miembros de la familia que los habían apoyado. Sus dominios fueron en su mayor parte redistribuidos. Möngke Qa'an instaló a sus hermanos Qubilai en China y Hülegü en Persia, desde donde Hülegü en 1258 saqueó Bagdad. Bajo Möngke, se inició una administración y un gobierno centralizados para supervisar las extensas áreas de conquista.

Cuando Möngke falleció en 1259, Qubilai se declaró Gran Qa'an en un quriltai. en Changtu en el norte de China, pero sin consultar a todo el clan. Arigh Böke, el hermano menor de Möngke y heredero legítimo del trono, instigó un quriltai en Qara Qorum, pero el respaldo del ejército chino del lado de Qubilai decidió el asunto. El reconocimiento de Qubilai Qa'an puso fin a cuatro años de lucha, pero creó una ruptura en la familia que aisló a Khubilai del apoyo de Ilqans y Kipčaq Qanate a través de un Ča'adai Qanate hostil.

## 1.2 La dinastía Yuan (1271-1368)

Qubilai Qa'an eligió gobernar la zona de la estepa desde dentro de China y estar más cerca del dominio del Imperio con los mayores recursos, en lugar de gobernar las vastas posesiones chinas desde el remoto corazón de Mongolia. Por lo tanto, trasladó la capital en 1259 de Qara Qorum a Dadu.<sup>11</sup> Pekín moderno. En 1271, diez años después de su ascensión, proclamó la dinastía Yuan ("origen", "comienzo").<sup>12</sup>, dando a la conquista mongola la apariencia de un chino

---

<sup>10</sup>Durante el intervalo de la muerte de Ögödei hasta la ascensión de Möngke, el Imperio Mongol tenía nuevamente una líder femenina capaz a su timón. Soghatani Beki era la esposa de Tolui y madre de Khubilai y Möngke Khaan, quienes dominaron la política mongola durante su vida.

<sup>11</sup>Dadu se traduce como 'gran capital'. Qanbalik es el equivalente mongol.

<sup>12</sup>La elección de la frase. *Tai Yuan* (principio, origen) fue innovador en el sentido de que no se refería al origen geográfico del fundador. *Yuan* en cambio, fue tomado del clásico chino *I-ching*, el "Libro de

dinastía. Todavía le faltaban cinco años para gobernar toda China. Solo en 1276 sus ejércitos finalmente lograron derrotar a los Song del Sur, el antiguo gobierno residual de China. Japón escapó de las garras de los mongoles<sup>13</sup>, pero los mongoles extendieron su dominio hacia el sudeste asiático.<sup>14</sup> Annam (1288), los estados tailandeses (1294) y Birmania (1297) cedieron ante su poderío militar. Los mongoles vieron el reinado de Qubilai Qa'an con sus amplias conquistas militares como la continuación y consolidación de los logros de Činggis Qan. Posteriormente, se consideró que los esfuerzos políticos de Qubilai Qa'an se habían acercado al ideal de estado, que se centraba en la pacificación del mundo bajo el dominio mongol.<sup>15</sup>

Más que la expansión externa, la dinastía Yuan se definió por la lucha interna para gobernar una cultura asentada y sofisticada con una gran población por una minoría nómada. Si bien la unidad china se logró nuevamente bajo el Yuan mongol, la exclusión de los chinos en el gobierno generó hostilidad interna. Rodeada de instituciones y cultura chinas, la élite mongola en China se dividió en facciones con respecto al estilo de gobierno propuesto. Una facción favorecía un enfoque de gobierno basado en las tradiciones chinas para facilitar una administración eficaz; el otro se opuso diametralmente, viendo un debilitamiento de la identidad mongola como una amenaza para su poder.

Después de la muerte de Qubilai en 1294, su nieto Öljit Qa'an continuó gobernando. Los gobernantes posteriores<sup>dieciséis</sup> debilitado políticamente con cada sucesión. Levantamientos y rebeliones locales plagaron las últimas décadas del Yuan. Estos se basaron principalmente en el descontento general con el declive económico de la dinastía, que resultó de políticas económicas fallidas y se vio magnificado por sequías, inundaciones y otros desastres naturales. La tradición de permitir ejércitos personales creó poderosos señores de la guerra que solo nominalmente estaban bajo la autoridad del gobierno de Yuan. El gobierno mongol se desgarró durante otros 70 años antes de ser finalmente derrocado por los ejércitos Ming en 1368. Los mongoles fueron expulsados de Beijing y tuvieron que retirarse a la estepa.

El rápido declive del poder mongol, al menos en la parte oriental del imperio, se hizo dramáticamente visible por el regreso forzado de los mongoles a su tierra natal, que introdujo una era de fragmentación y guerras internas.

---

Changes", y con ello tenía un cierto prestigio de gran valor simbólico [Morgan (1987) 121; Kwanten (1979) 203].

<sup>13</sup>Los mongoles intentaron invadir Japón en 1274 y nuevamente en 1281, pero en ambas ocasiones fracasaron.

<sup>14</sup>Annam (1288), los estados tailandeses (1294) y Birmania (1297) cedieron ante el poderío militar de los mongoles.

<sup>15</sup>Sagastro (1976) 390

<sup>dieciséis</sup>Olchit Khaan reinó de 1294 a 1307, Hüleg Khaan de 1307 a 1311, Buyant de 1311 a 1320, Gegeen Khaan de 1321 a 1323, Yesüntümür entre 1324 y 1328, Yesülen en 1329, Tögstümür de 1329 a 32 y Rinchinbal que reinó<sup>32</sup> fue seguido en 13 por el último emperador Yuan Togoontümür desde 1333 hasta 1368.

### 1.3 Fundamentos de la sociedad mongola

La sociedad en la que nació el joven Temüjin era nómada tradicional. Esa sociedad estaba estructurada por el principio de la *orden aristogénico*, lo que implica que la aristocracia basada en el parentesco de la sociedad se distingue enfáticamente de la población gobernada.<sup>17</sup> Así, no sólo las relaciones dentro de la familia, sino también el gobierno del clan eran decididos hasta cierto punto por las estructuras de parentesco.

El elemento estructural abrumadoramente importante de la sociedad nómada era la descendencia agnaticia patrilineal. Este principio funcionó en todos los niveles: desde la familia hasta la federación nómada, y llegó aún más lejos a los qanatos e imperios.<sup>18</sup> Los detalles de la descendencia patrilineal decidían si alguien pertenecía a la línea superior o inferior, su posición relativa dentro de la familia extensa y, por último, pero no menos importante, formaban la base de la identidad étnica de uno.

La identidad étnica se basaba en la pertenencia a un determinado *Obog*.<sup>19</sup> Los *Oboges* un nómada institución que convencionalmente se ha traducido en inglés como clan, enfatizando el parentesco como la base de la sociedad. Esta traducción de obog, combinada con un enfoque antropológico particular del tema, condujo a la convención de ver las primeras sociedades nómadas principalmente en términos de parentesco, es decir, tribus familiares, excluyendo la posibilidad de una estratificación más sofisticada. Se admite que el parentesco era un principio estructurante, pero la tribu no era necesariamente el componente social una vez propuesto.<sup>20</sup>

Incluso si una definición precisa de la estructura de un obog es difícil de alcanzar, hay una serie de características que describen aspectos de esta unidad nómada.

Una de estas características pertenece en efecto a la descendencia patrilineal. Se dice que todos los miembros de un obog tienen en común un solo antepasado, ya sea ficticio o real, y los miembros pueden ser muy conscientes de su posición genealógica con respecto a él.<sup>21</sup> Así, la identidad étnica de Temüjin como miembro del obog Borjigin estaba determinada por su descendencia por línea paterna, en la que todos

---

<sup>17</sup>El término *orden aristogénico* ha sido acuñado por Brook y ha sido retomado por Dardess [Sneath (2007) 102].

<sup>18</sup>Krader (1963) 318

<sup>19</sup>Sinónimos para *Obogson Dios míoyasan toró* [Krader (1963) 330; Negrita (2001) 80].

<sup>20</sup>Para una discusión de la historia académica de la sociedad nómada y su terminología ver Sneath (2007) 39-71.

<sup>21</sup>Vreeland nota una marcada diferencia entre el conocimiento genealógico de los nobles y los plebeyos en la década de 1950. Si bien la aristocracia ha mantenido cuidadosamente los registros genealógicos, un plebeyo podría rastrear su descendencia a lo sumo seis generaciones atrás [Vreeland (1957) 59]. Atwood atestiguan esto por el conocimiento genealógico de los mongoles tanto exteriores como interiores en el siglo XIX, cuando los antepasados más allá de la tercera o cuarta generación generalmente no se conocían (Atwood (2004) 314). La fecha progresivamente más temprana que los eruditos dan de una disminución del conocimiento genealógico se presta a la sugerencia de que es posible que nunca haya jugado el papel central que los investigadores anteriores afirmaron que había tenido (Sneath (2007) 98).

los miembros masculinos se entendían a sí mismos como provenientes del mismo padre fundador, Bodonchar.<sup>22</sup>

El conocimiento genealógico, sin embargo, concierne quizás exclusivamente a la aristocracia nómada, que utilizó el principio de la descendencia patrilineal para legitimar su posición de autoridad y producir un sistema de sucesión.

<sup>23</sup>La descendencia, limitada en el caso de los mongoles a la descendencia patrilineal, es entonces una "técnica duradera de poder y un aspecto de la estratificación".<sup>24</sup>El término *ĵagurtán* ("con origen")

indicaba la nobleza, ya que sólo ellos "poseían orígenes" en forma de notoria descendencia genealógica.<sup>25</sup>

Sin embargo, el parentesco no constituía el único criterio de pertenencia al obog. Las parejas de matrimonio de obogs no relacionados, por ejemplo, que vivían con la comunidad en la que se habían casado, se consideraban miembros del obog. La homogeneidad étnica de los obog como grupo de co-residencia, por lo tanto, se rompió por la práctica de la exogamia, es decir, el matrimonio solo con miembros de obogs de linajes lejanamente relacionados. Además, el matrimonio en un obog resultó en la adjunción de esclavos, que fueron traídos a la comunidad con el séquito de una novia aristocrática (*injes*).<sup>26</sup>

Sin embargo, al no aplicarse a todos los obogs y en todo momento, la práctica de la exogamia se ha registrado como una regulación importante. Incluso entre obogs distantemente interrelacionados, es decir, obogs que estaban conectados solo en sublinajes con el mismo antepasado, es posible que no se haya permitido el matrimonio entre miembros.<sup>27</sup>Aparte de la exogamia controvertida, otras características de un obog son su patronímico, una marca específica para su ganado (*tamaga*) y su grito de guerra.<sup>28</sup>Bat-Ochir Bold incluye además la comunidad de idioma, la región de pasto, el consejo de la tribu (*ey-e*, *eyedeqüi*, y después *quriltai*), un código moral común, ofrendas específicas, la *debería* (genio) y *tuq* (pancarta), y asume que cada *Obog* tenía su propio sello.<sup>29</sup>

Más que una simple comunidad basada en el parentesco, el obog parece más una institución política y una estructura organizativa, que constituía la entidad básica en la que se organizaba la organización nómada.

---

<sup>22</sup>la tribu de los *khiad-borjigin* fue fundada por Bodonchar, de la cual Činggis Qan era descendiente en la undécima generación [Bold (2001) 175]. Se dice que Bodonchar mismo surgió de una unión entre la antepasada Alan-goia y un ser celestial que tomó la forma de un "hombre dorado" [De Rachewiltz 1973] 27].

<sup>23</sup>Sneath (2007) 171, 189

<sup>24</sup>Sneath (2007) 195

<sup>25</sup>Sneath (2007) 170

<sup>26</sup>Esta apertura Morgan ve ayudada por la estricta exogamia, que hizo conexiones íntimas con otras tribus vecinas [Morgan (1987) 38]. Véase también Sneath (2007) 196.

<sup>27</sup>Véase Kwanten (1979) 189. Sneath, citando a Atwood, relata el matrimonio de los primeros borjigid, que se casaron con otros clanes como los barulas, los baarin y los mangghud, que pertenecían a los borjigin. *Obog*, Este registro es una clara evidencia de prácticas endogámicas [Sneath (2007) 108].

<sup>28</sup>Krader (1963) 330

<sup>29</sup>Ver Bold (2001) 80. Para el clan Borjigin, Bold enumera la ofrenda de halcones blancos, un *debería* genio y una bandera blanca de nueve puntas *tsagaan tuq*, que era el símbolo tanto del bienestar del clan y su decencia como de su nobleza y jefatura [Bold (2001) 170].

fue coordinado.<sup>30</sup>El término obog también podría haberse usado de manera más exclusiva, denotando la línea aristocrática decente del fundador de un obog, por lo que es más un término sociopolítico.<sup>31</sup>

Teniendo en cuenta todas las características antes mencionadas, veo al obog como una entidad comunal nómada basada en la afiliación, política y económica, así como en la descendencia, que era de gran importancia al menos para el estrato aristocrático de un obog. Por lo tanto, el obog bien podría definirse como una entidad affilio-genética. He decidido usar el término *etnoial* referirse al obog, que convencional y engañosamente ha sido traducido como tribu o clan.<sup>32</sup>

La descendencia genealógica se conceptualiza con el término *yasun*, "hueso", el patrilineal sublinaje, expresando de manera literal la noción de los nómadas de que la línea del padre se sigue a través del hueso.<sup>33</sup>Este concepto de *yasun* constituye no solo un dispositivo genealógico sino un marcador sociopolítico complejo.<sup>34</sup>En esta dimensión, el término *yasun* se aplica además a la posición social de los miembros del obog.

Las familias de un obog pertenecen al blanco (*čaqa'an yasun*) o el hueso negro (*qara yasun*), que denota un noble versus un plebeyo respectivamente. El hueso, en contraste con el término más inclusivo de obog, se refiere exclusivamente a la patrilinea.<sup>35</sup>La creación de una aristocracia hereditaria ha sido el nexo del gobierno en las sociedades esteparias. Una estratificación de la sociedad en una nobleza gobernante y una población gobernada podría haber existido durante casi toda la historia de la estepa. David Sneath formula la importancia de una aristocracia con su potencial de gobierno central de la siguiente manera: "Las relaciones políticas de los aristócratas determinaron el tamaño, la escala y el grado de centralización del poder político, y estos variaron en tiempos históricos.<sup>36</sup>"El análisis de Lawrence Krader pone esta estratificación de manera similar en la base de la evolución del estado nómada y el imperio,

---

<sup>30</sup>Véase Sneath (2007) 108; Bold (2001) 56, 57, 80. Morgan enfatiza de manera similar la apertura de la pertenencia a un clan. Él ve a la tribu mucho más como una entidad política cuando afirma que "[...] la tribu era una institución más bien 'abierta', su membresía creada más por intereses políticos compartidos que por descendencia de un ancestro común [Morgan (1987) 37]."

<sup>31</sup>Sneath se refiere aquí a Rykin [Sneath (2007) 110].

<sup>32</sup>La discusión de las identidades étnicas y culturales en las sociedades medievales está igualmente en discusión para el espacio europeo. El artículo de Sebastian Brather sobre identidad étnica utiliza el término *etnoia* para denotar pequeños grupos que se distinguen solo por unas pocas características en la cultura material [Brather (2002) 149-175]. No puedo probar que este sea el caso de los obogs, pero dada la enumeración de marcadores característicos de Bold, elijo emplear *etnoia* para tal grupo de población.

<sup>33</sup>Ver Jagchid y Hyer (1979) 257. El lado del padre en realidad no solo continúa a través del hueso, sino también a través del cerebro y los tendones que se consideran transmitidos a través del semen, mientras que el lado de la madre se transmite en carne y sangre [Vreland (1957) 58].

<sup>34</sup>Véase Krader (1963) 322. Krader señala que los detalles de un *yasuna* diferencia de un *Obogno* son claramente distinguibles y todavía son objeto de investigación [Krader (1963) 324].

<sup>35</sup>Sneath (2007) 110

<sup>36</sup>Sneath (2007) 4

ya que creó un mecanismo de gobierno básico a través del establecimiento de una aristocracia hereditaria.<sup>37</sup> Dondequiera que ocurriera una diferencia tan clara en la posición social, el establecimiento de un estado era la conclusión natural. Cabe destacar a este respecto las empresas de los mongoles orientales: las sociedades Ordos, Čaqar y Khalkha.<sup>38</sup> Ejemplos anteriores de gobierno aristocrático hereditario son el estado de Khitan Liao, Jurchen Jin (1115-1234), los imperios túrquicos de los siglos VII y VIII y el estado de Xiongnu del siglo III a.<sup>39</sup>

Esta clasificación fundamental se desarrolla aún más mediante el principio de clasificación por nacimiento.<sup>40</sup> El sistema de descendencia patrilineal agnaticia otorga la mayor importancia al hijo mayor. Es superior por nacimiento a sus hermanos en que sólo él hereda la posición social paterna con todos los títulos y honores y es el legatario principal.<sup>41</sup> La clasificación por nacimiento no solo se refiere a la progenie individual, sino que son los principios de ordenación de las próximas líneas patrimoniales. Krader explica que “De los diversos patrilines colaterales, el mayor en orden de descendencia desde el ancestro fundador, el linaje de los hijos mayores, es el más noble y eventualmente se convirtió en el linaje noble. *por excelencia*.” De acuerdo con el principio de descendencia, la rama menor solo puede alcanzar la superioridad si el hijo mayor no tiene descendencia o solo tiene descendencia femenina.<sup>42</sup>

La condición de la mujer está relacionada con ese mismo tema. El papel principal de una mujer es permitir que el hijo de la familia con la que está casada continúe la línea masculina. El matrimonio, no un asunto individual sino visto como un contrato entre familias, es visto como una obligación de procrear la línea masculina. Así pues, la posición social de una mujer se basa en su capacidad para cumplir con esta obligación. Su carrera social se puede rastrear con el aumento de los derechos y privilegios que se le otorgan en los esponsales, el matrimonio y culminan con el advenimiento de la progenie masculina. Su posición, aunque aparentemente limitada, es vital, y su prestigioso papel la convierte en objeto de gran respeto y honor. Krader enfatiza esta división de función y reconocimiento en las diferentes esferas de la sociedad: “Distinguimos entre hecho biológico y hecho social. El papel biológico de la mujer en la procreación es una cosa; su exclusión de la estructura corporativa de la familia extensa es otra”.<sup>43</sup>

---

<sup>37</sup>Sin embargo, a diferencia de Sneath, él ve las relaciones de parentesco como un componente básico de la sociedad de la estepa. Sneath considera que el gobierno aristocrático se basa en el parentesco, pero no la sociedad de la estepa en su totalidad [Sneath (2007) 113].

<sup>38</sup>Krader (1963) 324, 325

<sup>39</sup>Sneath (2007) 195; Grousset (1970) 3-66

<sup>40</sup>En ese sentido, el hueso es un concepto que unifica tanto como divide: Unifica el clan a lo largo de la descendencia patrilineal, pero también lo divide en estamentos a través de rangos según el nacimiento (Krader (1963) 326).

<sup>41</sup>Ver Krader (1963) 349, 350. Un hermano mayor también tiene autoridad sobre un hermano menor acercándose a la de un padre, ya que se supone que debe actuar en lugar de los padres en caso de muerte, especialmente en familias nobles [Krader (1963) 350]. Vreeland apoya esto con observaciones de hermanos mayores que legítimamente castigan a los más jóvenes con tanta severidad como sus padres [Vreeland (1957) 56].

<sup>42</sup>Krader (1963) 322

<sup>43</sup>Krader (1963) 339, 346, 347



Si la exclusión de las mujeres de la estructura empresarial era un principio que se aplicaba de forma general, se produjeron excepciones institucionalizadas. La historia mongola demuestra que las mujeres fueron aceptadas como líderes políticas en circunstancias especiales. Cuando un qa'an fallecía, su esposa mayor reemplazaba a su difunto esposo como gobernante qa'an de la dinastía. Esta excepción de la autoridad estatal femenina solo se aplicaba a la esposa mayor de un qa'an y se limitaba al período de minoría de edad de sus hijos. Las fuentes históricas ilustran además que las esposas o consortes, independientemente de su rango, fueron consultadas sobre asuntos de regencia si el gobernante confiaba y apreciaba la perspicacia política de una mujer en particular. Tal relación se detalla, por ejemplo, para Činggis Qan y su esposa mayor Börte. Además, la influencia política indirecta era un hecho, ya que la educación de los posibles sucesores al trono era un asunto personal de las madres individuales. Además, fueron las madres quienes generalmente instigaron y dirigieron las maniobras políticas necesarias para efectuar la ascensión real de un príncipe heredero. Otro aspecto de la participación política, y en este caso del valor político, acumulado por las mujeres es la práctica de la poligamia.<sup>44</sup> muy practicado entre la nobleza. El matrimonio con una mujer de otra entidad política tenía un valor político y militar adjunto. La conexión familiar así establecida actuó como una alianza entre las dos partes. El matrimonio con varias mujeres de una amplia gama de potencias locales luego magnificó la red política de un líder. Esta estrategia se puede discernir entre la sociedad de élite mongola hasta el siglo XIV, mientras que favorece ligeramente a los grupos que habían establecido vínculos matrimoniales con la casa de los Borjigin en la época de Činggis Qan.<sup>45</sup>

Con poligamia que ocurre cuando los recursos lo permiten<sup>46</sup>, a las esposas se les debía dar un rango para permitir que el principio de antigüedad funcionara entre los diversos descendientes. La clasificación de las esposas seguía el mismo principio que la de los hijos, en el sentido de que la primera esposa se consideraba superior y todas las demás inferiores. Sólo sus hijos eran considerados herederos del honor y los títulos del paterfamilias.<sup>47</sup> Y nuevamente, solo si este matrimonio no tenía hijos, los hijos de otras esposas se consideraban herederos legítimos, lo que a menudo se adelantaba mediante la adopción de un hijo, favorablemente de un pariente cercano.<sup>48</sup>

Todos los hijos eran elegibles para heredar en partes iguales las propiedades tangibles de la línea, ya fueran adoptados, nacidos de una esposa menor o menores del hijo mayor.<sup>49</sup> La única excepción a esto

---

<sup>44</sup>Matrimonio de un hombre con varias esposas.

<sup>45</sup>Holmgren (1986) 136-141

<sup>46</sup>Krader (1963) 345; Holmgren (1986) 147

<sup>47</sup>Holmgren afirma que esta práctica fue una innovación del siglo XIII, adaptada de la élite khitan [Holmgren (1986) 147].

<sup>48</sup>Krader (1963) 342

<sup>49</sup>Véase Krader (1963) 349. La herencia se recibía al alcanzar la madurez, ya que la madurez coincidía generalmente con el matrimonio, y no post-mortem con respecto a los padres. Sin embargo, el matrimonio no era un

la conducta igualitaria se refiere a la herencia del hijo menor. Exclusivamente el hijo menor heredaba la propiedad residencial del padre, costumbre común a todos los nómadas de la estepa, y que aún se mantiene en la actualidad. El hijo menor era considerado como el “amo del hogar” o “príncipe del fuego”, siendo el hogar un importante componente religioso-mágico de gran significado espiritual.<sup>50</sup>

Por lo general, a una mujer se le asignaba una propiedad a través de su dote de la que era la única propietaria. Las mujeres heredaban de sus maridos, pero no de sus padres. Las excepciones a esta regla eran una hija soltera sin hermanos, una hija que había elegido quedarse con sus padres o una hija que estaba casada con un yerno contratado.<sup>51</sup> Aunque, en las familias ricas, las mujeres heredaban por igual con los hijos, y la dote de la novia a menudo equivalía a la parte de la herencia de un hijo.<sup>52</sup>

#### 1.4 La élite mongola de Yeke Mongol Ulus (1206-1271)

La élite del imperio mongol temprano se basó en la organización social de los nómadas que resultó en dos niveles de sociedad: el čaqa'an yasun en oposición al qara yasun. Con el surgimiento del Imperio mongol, este sistema permaneció intacto, solo aumentó la influencia de la aristocracia militar.

El qa'an no solo ocupaba el cargo más alto, sino que también ocupaba el rango más alto de la nobleza. El propio Činggis Qan era de ascendencia aristocrática menor, bisnieto del qan del anterior Imperio Qamuk que se desintegró con los intereses de Jin en la región.<sup>53</sup> Su ascendencia de un hermano menor del linaje del qa'an significaba que no tenía derecho legítimo a convertirse en qa'an. El ascenso de Temüjin al liderazgo supremo pone de manifiesto que los principios sociales rectores mencionados anteriormente fueron atenuados por otras tradiciones de la estepa. El requisito previo de ser el hijo mayor del qa'an para reclamar el liderazgo siempre fue ampliado por la tradición esteparia que exigía que esta afirmación estuviera respaldada por una personalidad poderosa y perspicacia militar. En realidad, la sucesión a menudo se impugnaba por medios militares y luchas violentas por el poder dentro de las federaciones de clanes. Este sistema ha sido

---

condición para recibir la herencia. La madre conservaba la posición del padre en caso de su muerte prematura y administraba todos los bienes hasta que el hijo mayor alcanzara la madurez. Ver Krader (1963) 351; Holmgren (1986) 146; Vreland (1957) 83.

<sup>50</sup>Ver Krader (1963) 351. Jagchid y Hyer enfatizan el valor simbólico del fuego de la integridad y continuación de la familia [Jagchid y Hyer (1979) 150].

<sup>51</sup>Vreland (1957) 83

<sup>52</sup>Krader (1963) 349

<sup>53</sup>Činggis Qan es hijo del hermano menor de Qabul Qan, Yisügei. (Moisés (2007) <http://www.ambagai.com> y Qotul Qan continuaron la línea del poderoso Qaidu Qan, al que sucedió Qabul Qan, en vida de Temüjin [Bold (2001) 170]. Holmgren argumenta plausiblemente que pasajes en el *Historia secreta de los mongoles* contradicen esta visión tradicional sobre el origen de Temüjin. Afirma que los detalles de los arreglos de la boda de Temüjin, el hecho de que su padre solo tenía dos esposas y el destino de ellas a su muerte apuntan a la pertenencia al estrato más bajo de la sociedad mongola [Holmgren (1986) 127-135].

etiquetado como "tanistry", una frase acuñada por el profesor Fletcher.<sup>54</sup> Una inferencia de esto es que la nobleza se basaba en la competencia militar y los miembros de la nobleza mostraban una destacada destreza militar.<sup>55</sup> Con esto en mente, la ascensión de Temüjin, que logró atraer poderosos aliados, especialmente de la aristocracia políticamente importante, a Činggis Qan se convierte en una conclusión lógica.

Este *modus operandi* de sucesión fue atenuado aún más por los poderes consultivos de el consejo y los deseos del difunto. El principio de sucesión por primogenitura sólo ganó preeminencia con el establecimiento de la línea de los Borjigin.<sup>56</sup> Al lograr la supremacía, la familia de Činggis Qan se convirtió en la familia principal y su tribu en relación con otras muy elevadas. Su familia era conocida como la *Altan Urug*<sup>57</sup>, la "familia dorada" o "tribu dorada", y sus descendientes eran considerados la única fuente de gobierno legítimo.<sup>58</sup> El estatus noble de su obog fue señalado por el uso del estandarte de punta blanca, que simboliza el čaqa'an yasun. Aparte del título de qan, aplicado a los hijos del qa'an, los parientes cercanos que gobernaron qanates en el oeste fueron referidos como *mijes*, o señor.<sup>59</sup> Reclamaciones territoriales de las áreas conquistadas eran un privilegio del altan urug. Činggis Qan aplicó esta práctica cuando dividió el Imperio en *ulús* ("dominio") para ser gobernado por los beneficiarios reales.<sup>60</sup> La división del Imperio mongol en Č'aadai qanate, Kipčaq Qanate, Ilqanate y el dominio mongol basado en la estepa fue el resultado de esta tradición.<sup>61</sup>

Con conquistas fuera del reino mongol, la estratificación según el origen étnico se aplicó a toda la población. Los borjigid se elevaron por encima de todos los demás obogs y etnias. La pertenencia al altan urug garantizaba el privilegio del acceso incondicional a los cargos de gobierno, la exención de impuestos, los deberes de corvée y la aplicación de un código penal más benigno.<sup>62</sup>

Los obogs que estaban interrelacionados con los borjigid fueron elevados en rango en comparación con los no relacionados.

---

<sup>54</sup>Morgan (1987) 39

<sup>55</sup>Kwanten (1979) 188

<sup>56</sup>Holmgren (1986) 149

<sup>57</sup>El término *uruges* un sinónimo de *Obogo Dios mio* [Negrita (2001) 79].

<sup>58</sup>Ver Bold (2001) 112. Esta regla, basada en estructuras tribales, podría haber sido establecida en el *jasagh*, la legislación mongola. Muchos contemporáneos del Imperio mongol se refieren a él, pero hasta ahora no se ha encontrado el texto [Jagchid y Hyer (1979) 267].

<sup>59</sup>Jagchid y Hyer (1979) 266

<sup>60</sup>Véase Kwanten (1979) 190. No sólo se incluyeron territorios sino también personas en estas posesiones. El término *omčuse* aplica a las tenencias tanto de tierra como de personas, mientras que el término *qubi* está restringida solo a las personas [Jagchid y Hyer (1979) 268].

<sup>61</sup>Para una discusión detallada de esta práctica y sus consecuencias políticas, ver Jackson (1999), "From *ulús* a qanate: la creación de los estados mongoles c. 1220-c. 1290", 12-37.

<sup>62</sup>Sneath (2007) 128

obogs y poblaciones, que fueron reducidas a la condición de esclavos.<sup>63</sup>Incluso si la oposición al gobierno de Činggis Qan siempre redujo la posición de los pueblos derrotados, hubo una clara distinción entre los clanes mongoles originalmente hostiles y los pueblos de etnia no mongola, donde los primeros recibieron un trato preferencial en comparación con los segundos. La estratificación de la sociedad que se aplicaba internamente a un obog ahora se aplicaba a la estructura de la confederación.<sup>64</sup>y fue la base del feudalismo nómada resultante.

sesenta y cinco

La ascendencia común dentro de esta corporación obog también permitió un aspecto igualitario limitado, lo que permitió una movilidad social relativamente grande. Especialmente, el ejército era un instituto que ofrecía a plebeyos, esclavos y nobles por igual la oportunidad de ascender a cargos importantes y, con ello, convertirse en parte de la élite mongola.<sup>65</sup>Sin embargo, con el tiempo, la ascendencia se convirtió en el factor dominante, de modo que en el momento del reinado de Möngke, la movilidad interestrática se había reducido al mínimo. A partir de entonces, la afiliación obog y la descendencia determinaron la posición social del individuo.<sup>67</sup>

Hay otros grupos sociales que no son miembros del Borjigid y con el de čaqa'an yasun,pero constituyen la aristocracia.

Los asesores y colaboradores cercanos del qan fueron los *nokör*.<sup>68</sup>Mérito personal, no social la posición fue crucial para alcanzar esta posición, pero entre ellos también había descendientes de Činggisic. También eran considerados vasallos.<sup>69</sup>y tenía intereses comunes con el liderazgo.<sup>70</sup>Cerca

---

<sup>63</sup>Las relaciones entre obogs eran de tres categorías. Aparte del obog, en el que los miembros compartían un conjunto específico de denominadores, los obogs que estaban relacionados entre sí a través del matrimonio se referían entre sí como *cuda*. Si los clanes no compartían ninguna relación familiar, pero cooperaban en actividades económicas u otras funciones específicas, se referían entre sí como *Jad*, u obog "forastero" [Jagchid y Hyer (1979) 257].

<sup>64</sup>Una federación de obogs generalmente se estructuraba en una pirámide sociopolítica, la parte superior de la cual comprendía el khaan y su tribu. Debajo de él están las "tribus internas", tribus, que se unieron en la formación de la federación. Consideradas como pertenecientes a las "tribus internas" también están las tribus de parientes políticos de la línea gobernante. A estas tribus se les abordó a menudo el privilegio de retener a sus líderes, pero su nobleza fue suplantada por la casa del khaan. Las "tribus exteriores" habían sido forzadas a unirse a la federación y solo los vasallos que pagaban tributos tenían un rango aún más bajo. Los líderes de estos últimos eran reemplazados por regla general, mientras que los miembros de estos últimos a menudo procedían de civilizaciones sedentarias y eran importantes en el comercio y la diplomacia [Golden (1982) 50, 51].

<sup>65</sup>sesenta y cinco Ver Kwanten (1979) 188. Si el término feudalismo se puede aplicar a las sociedades nómadas ha sido un tema de amplia discusión académica. A falta de un término mejor, aplico el término feudalismo a la estructura de dominio de un clan sobre otros. Para más detalles sobre esta discusión ver Bold (2001) 48-51; Kwanten (1979) 190.

<sup>66</sup>Kwanten interpreta así a la sociedad en este contexto como compuesta por tres estratos: la aristocracia borjigin, miembros de la confederación mongola y, finalmente, el pueblo subyugado, siervos y esclavos, sin relación con los vencedores [Kwanten (1979) 188].

<sup>67</sup>Kwanten (1979) 189

<sup>68</sup>Ver Bold (2001) 110. Este término en mongol moderno se usa como "amigo cercano".

<sup>69</sup>Jagchid y Hyer (1979) 286

<sup>70</sup>Negrita (2001) 110

la proximidad al líder era un marcador de posición social. El acceso incondicional a las viviendas del qan era parte de este sistema de clasificación.<sup>71</sup> Por lo tanto, para ser considerado para el servicio de la guardia imperial (*Kešig*) fue considerado un honor supremo, pero también sirvió como un medio de toma de rehenes honorable para asegurar la lealtad de los gobernantes y dinastías recién subyugados.<sup>72</sup> Por lo tanto, los Nökör también se encontraron entre los guardias personales, lo que amplió el papel de asesor al de guardaespaldas.<sup>73</sup> Pero también se encontraron nökör adjuntos a otros oficios como los mandos de mil o de cien. Resumiendo estos diversos roles y funciones, la cualidad principal parece haber sido un alto grado de lealtad, viendo nökör en servicio dondequiera que estuvieran involucrados intereses físicos o políticos delicados.

La preeminencia de los atributos militares como deseables en la sociedad, presentes también en la organización política, ilustra la naturaleza marcial de la cultura mongola. El rango más alto de la aristocracia militar era el *degui-ong*, un rey, que había servido al ejército de manera tan destacada que obtuvo el derecho a gobernar un cierto dominio, comparable con los derechos de propiedad de la tierra del altan urug. Este título era un caso muy raro, pero una vez logrado, era hereditario.<sup>74</sup>

Además, los generales que se habían desempeñado extraordinariamente en las campañas formaban parte de la aristocracia militar y eran llamados *ba'aturs*, o "héroes". Eran un segundo grupo que, como los nökör, tenían acceso ilimitado al qan.<sup>75</sup> Los comandantes de mil tropas o unidades más grandes fueron llamados *noyan*<sup>76</sup>, que más tarde llegó a ser un término general para un aristócrata y la aristocracia en general, *noyad* (plural de noyan).<sup>77</sup> El título era hereditario y el establecimiento del título creó por primera vez en la historia de la organización social de la estepa una aristocracia política hereditaria.<sup>78</sup>

El último grupo que era claramente parte de la aristocracia mongola eran los *qürged*, el yerno o cuñado. Por lo general, eran hombres de ascendencia aristocrática y se casaban estratégicamente con familias poderosas e importantes. A causa de su posición social, asumieron más tarde la

---

<sup>71</sup>Jagchid y Hyer (1979) 285, 287; Allsen (1997) 53

<sup>72</sup>Morgan (1987) 90

<sup>73</sup>Jagchid y Hyer (1979) 286; Negrita (2001) 110

<sup>74</sup>Jagchid y Hyer (1979) 266

<sup>75</sup>Barthold (1977) 3

<sup>76</sup>El comandante de mil fue llamado *minqan u noyan* [Jagchid y Hyer (1979) 265, 285]. Líderes de diez hombres, los *arantu*, fueron en los primeros tiempos también considerados como pertenecientes a la aristocracia como lo atestigua el *Historia secreta de los mongoles*. Fuentes posteriores, como el *Historia Blanca*, muestran que más tarde fueron referidos como "hermano mayor" (*aqqa*), un término que indica que el *aanrutya* no eran considerados aristocracia [Sagaster (1976) 302].

<sup>77</sup>Jagchid y Hyer (1979) 285, 287

<sup>78</sup>Barkmann (1999) 274; Jagchid y Hyer (1979) 266

papel de intermediarios entre diferentes obogs dentro de la confederación política.<sup>79</sup>Más tarde se los denominó *tabunang*<sup>80</sup>

Un grupo más ambiguo son los *Dargan*. A *Dargan* se le permitió quedarse con cualquier botín de guerra acumulado en campañas y cualquier pueblo subyugado; un privilegio superior al de la nobleza. Sin embargo, el grupo no se consideraba nobleza.<sup>81</sup>Algunos eruditos asumen que era costumbre convertirse primero en *darqan* antes de ser ascendido al rango aristocrático de *noyan*.<sup>82</sup>

Otra posición distinta, pero que no constituía la aristocracia, era la de los *Cerbi*. El *čerbi* tenía deberes específicos según las condiciones de guerra o paz. En tiempos de paz supervisaban la casa real y los rebaños, mientras que en las batallas actuaban como líderes. La oficina del *čerbi* se mantuvo después de 1368, después de haber sido modificada bajo la configuración organizativa de Yuan. Su establecimiento es anterior al Imperio Mongol.<sup>83</sup>

La población restante donde simplemente se refiere como *qaršio qarachu*, y el *qara yasun* incluía plebeyos libres, esclavos y cautivos de guerra.<sup>84</sup>Los miembros de la *qaršise* diferenciaban según su origen social y étnico. *Arad* (*arán, harán*) denota la población regular de la estepa en su función de trabajos de baja categoría como guerreros o guardias. *irgidose* traduce como "gente sencilla". Este término se emplea para describir a una familia ganadera que se dedica a actividades pastorales.<sup>85</sup> *Ütü dürü-yin gü'üneran* en realidad "personas de simple estatus", pero como tales se les denominaba principalmente tropas generales de las fuerzas armadas<sup>86</sup>. Según de Rachwiltz este grupo se diferenciaba del *kharq* población y, a diferencia de Bold, define a este grupo de población como no haber estado al servicio del *qaan*.<sup>87</sup>

No está claro si *bo'ol* eran en realidad esclavos o simplemente vasallos-siervos que conservaban derechos fundamentales sobre sus personas. Generalmente eran miembros de una población vencida que debían realizar ciertos deberes para los vencedores, como cuidar rebaños y tocar tambores durante una cacería.<sup>88</sup>El hecho de que una persona fuera considerada sierva o esclava podría haberse basado en una descendencia patrilínea común con el vencedor.<sup>89</sup>*Bo'ol* también eran hijos de familias de otras tribus, ya sea

---

<sup>79</sup>Negrta (2001) 111; Jagchid y Hyer (1979) 285

<sup>80</sup>Jagchid y Hyer (1979) 273

<sup>81</sup>Barthold contradice esto al referirse a Juwayni y enumera *Dargan* expresivamente como miembros de la aristocracia militar [Barthold (1977) 385].

<sup>82</sup>Jagchid y Hyer (1979) 287; 288; Negrta (2001) 110

<sup>83</sup>Negrta (2001) 110

<sup>84</sup>Ver Jagchid y Hyer (1979) 283. Otros términos aplicados a los plebeyos fueron *Irgemyaran* [Jagchid y Hyer (1979) 287; Negrta (2001) 113].

<sup>85</sup>Audaz (2001) 113

<sup>86</sup>Negrta (2001) 111

<sup>87</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 692

<sup>88</sup>Negrta (2001) 114

<sup>89</sup>Kwanten (1979) 190

subyugados o no, se ofrecieron a servir en casas principescas, a menudo con la motivación de permitirles hacer carrera por conexión con la aristocracia.<sup>90</sup>

### 1.5 Qa'anSHIP y su ideología

Si uno quiere comprender la motivación ideológica que impulsa a Činggis Qan, debe tener en cuenta su visión del mundo, especialmente su perspectiva religiosa. El destino de uno, tanto el éxito como el fracaso, está determinado por la protección de la deidad chamánica. *mönkh khökh tenggri*, o Cielo Azul Eterno.<sup>91</sup> En esta cosmovisión ya el nacimiento de Temüjin es un evento en el que interviene el Cielo. Se supone que descendió de un lobo azul, Börte Cino, y nació "por orden de Heaven Over".<sup>92</sup>

Činggis Qan y sus contemporáneos mongoles entendieron su destino como una preocupación personal de la divinidad y sus acciones realizadas en interés de lo divino. Su invasión de otros países no es una cuestión de elección sino de principio divino. Para lograr la victoria, la fuerza y la protección son necesarias y son los requisitos previos del qa'anSHIP. Prerrogativas que son divinamente atribuidas al qa'an legítimo. A través de la institución de un carisma ordenado celestialmente, el principio electivo relativo al liderazgo se limitó estrictamente a la línea elegida, en el caso de Činggis Qan, la línea de los Borjigid.<sup>93</sup> Según la concepción mongola, el cielo había destinado que la línea de Činggis Qan gobernara todo el mundo y cualquier oposición al gobierno mongol era oposición al principio divino. La rebelión contra los mongoles merecía así un castigo, lo que explica en parte la violencia destructiva de las conquistas mongolas. Esta visión chamánica santificaba las acciones y la autoridad del líder supremo frente a sus súbditos nómadas y, al mismo tiempo, era un instrumento del trono para promover ambiciones de hegemonía mundial.

El elemento chamánico del cielo como divinidad suprema fue compartido por los mongoles y los pueblos túrquicos de Asia Central. La función de la divinidad del cielo de otorgar un mandato imperial al trono sugiere una evidente influencia china en el mundo turco-mongol. Esta fórmula culturalmente característica, una "realeza sancionada por el cielo, es un concepto tomado de una sociedad sedentaria". El contacto temprano con la civilización china a través de miembros influyentes de la aristocracia que tenían educación china o a través de asesores sinizados trajeron consigo las actitudes imperiales chinas a los imperios turcos. El "Mandato del Cielo" fusionado con el

---

<sup>90</sup>Negrita (2001) 114, 115

<sup>91</sup>Esta deidad chamánica se comparte con otros pueblos túrquicos. Los poderes sobrenaturales compartidos adicionales son la "diosa madre" y la "tierra-agua", todos los cuales se relacionaron estrechamente con el carisma de la línea gobernante [Golden (1982) 44].

<sup>92</sup>De Rachewiltz (1973) 26

<sup>93</sup>Dorado (1982) 45

cielo chamánico como el poder divino más alto, convirtiéndose en una amalgama chino-turca de ideología imperial de la que Činggis Qan y sus sucesores fueron herederos. Este fundamento ideológico se expresa en las fórmulas de autoridad imperial que aparecen con frecuencia: el Imperio mongol se basaba entonces en el "poder del Cielo Eterno" (*möngke tngri-yin küčün-dür*), la "protección de la Gran Bendición" (*yeke suuǰail-yin ibegel-iyer*), y la "misericordia del santo y bendito Činggis Qan" (*sutu boyda činggis qayan-u soyurqal-iyar*).<sup>94</sup>

## 1.6 Organización política y administración de Yeke Mongol Ulus

El surgimiento de un nuevo líder, un nuevo qan, se basó en una serie de factores. Aparte del carisma y la nobleza, la costumbre exigía un acuerdo de consejo en el asunto de la ascensión de un nuevo qa'an. La sucesión al trono dependía, por tanto, de la consulta del *ojo*, el concilio de los siglos XI y XII. Los *ojo* era un consejo que originalmente elegía a un líder que decidía sobre los movimientos migratorios en materia de pastoreo y en materia militar. Bold no da más detalles sobre la composición del consejo, pero asumo, dado el principio de antigüedad, que estaba formado por los miembros más antiguos del consejo. *Obog*. Con el crecimiento de la federación mongola, el consejo ya no era simplemente un organismo que se ocupaba de los asuntos relacionados con el sustento de sus miembros nómadas, sino que se convirtió en un instituto con fuertes dimensiones políticas. El qa'an y la nobleza presidían el consejo, en el siglo XIII llamado *quriltai*, pero estaban representadas otras casas y todos los estratos sociales. Por ejemplo, los yernos imperiales, los *khürged*, fueron sistemáticamente invitados a participar.

Al principio, el Imperio mongol era una confederación de *obogs*. Este tipo de confederación, en la que la membresía generalmente no era voluntaria sino coercitiva, se conoce en la literatura como una *objetivo* *Obogs* dentro de una federación que tenía relaciones mutuamente amistosas se consideraban *anda*, así como la amistad jurada de cualquier individuo con un miembro de otro *obog* se describió como *anda*. Esta relación no contemplaba ninguna estructura política o social común, más allá de la garantía de apoyarse militarmente frente a agresiones o en incursiones y conquistas mutuas. Aunque los aspectos militares fueron la base de las federaciones tribales, las federaciones anteriores a Činggis no tenían un ejército permanente común.<sup>95</sup> Con el Imperio mongol, sin embargo, fue el ejército la institución política vinculante, así como el medio para organizar a la creciente población resultante. En resumen, el ejército era su fundamento sociopolítico y

---

<sup>94</sup>Sagastro (1976) 389

<sup>95</sup>Negrita (2001) 80-84, 111

<sup>96</sup>Una relación hostil se conoce como *osh*, el antónimo de *anda*. Los tártaros eran enemigos del clan Borjigin y, en adelante, sus *osh*. Negrita (2001) 81



permaneció así a lo largo de su historia, sólo para ser superpuesta y ampliada por otras instituciones consideradas necesarias para gobernar a los pueblos sedentarios.

La dimensión añadida del ejército como herramienta administrativa hace necesario discutir su estructura con mayor detalle.

El ejército, que generalmente se reclutaba de la totalidad de la población, se componía sobre una base decimal. La unidad más pequeña estaba formada por diez soldados y se llamaba *aran*. Un comandante de un centurión, un *ja'un u noyan (ja'untu)*, llevaba diez *aran*. Encabezando una unidad de diez *ja'un* era el comandante de mil, el *minqan u noyan* del *minqantu*. Esta unidad fue la elemento más importante del estamento militar. Adjuntas a este cargo estaban las dimensiones políticas, basadas en la naturaleza semiadministrativa de la unidad militar y la estructura de mando que tenía al *qa'an* consultando directamente con el *minqad un noyad* (pl.). Los *minqan* fueron nuevamente agrupados en unidades de 10 mil efectivos denominadas *Tumen*, que se dividieron en unidades occidental, oriental y central, de las cuales la división central fue especialmente importante. Dado que las órdenes se daban a los comandantes de un *minqan*, el *tümen* constituía más bien una unidad administrativa.<sup>97</sup>

La existencia de un comando de más de 100 mil efectivos, o más de diez *tümen*, no es del todo segura, aunque algunas fuentes mencionan explícitamente la *tuq tümen*. Una subunidad que se menciona con menos frecuencia en las fuentes estaba compuesta por 50 soldados, medio centurión, que se conoce como *tabin*. Unidades con 500 y 5 mil parecen haber existido también, y no *yan* por tanto también miembros de la aristocracia militar.<sup>98</sup> Todos los comandantes de los diversos contingentes, excepto el *arantu*, donde de los *obogs* que habían participado en las primeras conquistas y, por lo tanto, formaban parte de la aristocracia de conquista mongola.<sup>99</sup>

El ejército de Činggis Qan aumentó constantemente con la inclusión de poblaciones adicionales y en 1206 comprendía 109 *myangan*, lo que se traduce en aproximadamente 109 mil tropas. Al principio se estaba teniendo en cuenta el origen étnico *myangan*.<sup>100</sup> Los miembros de una etnia se mantuvieron juntos a menos que una tribu hubiera mostrado hostilidad y se temiera como una amenaza militar continua. Así como los civiles de tales poblaciones a menudo eran reubicados en otras áreas y dispersados asignándolos a varios miembros de la familia real, no se permitía que las tropas existieran como unidades militares homogéneas.<sup>101</sup> Esto se aplicó aún más a las tropas no mongolas, de culturas sedentarias, a pesar de que fueron vitales para permitir que el ejército mongol mejorara al adquirir

---

<sup>97</sup> Bold (2001) 85, 86

<sup>98</sup> Sagaster (1976) 300, 301

<sup>99</sup> Kwanten (1979) 192

<sup>100</sup> The *minqan* whose composition was based on homogeneous ethnic membership was referred to as *yazagur minqan* [Bold (2001) 85].

<sup>101</sup> Jagchid and Hyer (1979) 265; Bold (2001) 85

military strategies of sedentary warfare.<sup>102</sup> The terms *aran*, *ja'un*, and *minqan* indicate not strictly military units, but groups of the population that were responsible to recruit ten, a hundred, or a thousand troops respectively.<sup>103</sup> Commanders of such units were therefore local administrative powers.<sup>104</sup> The tradition of administering the populace in decimal units seems to have been a governing principle common to steppe empires reaching back to at least, as documented in historical documents, the Xiongnu (3<sup>rd</sup> century BCE).<sup>105</sup>

Una unidad militar que no tenía componente social era la institución del *kešikten*<sup>106</sup> (singular *kešik*), la guardia real de élite. Este *tümen*, del cual todos los miembros eran descendientes de Činggisic<sup>107</sup> estaba compuesta por 8 mil *torguto* hombres fuertes, que peleaban al frente de una batalla y 2 mil guardias (*kebte'ül* guardias nocturnos *yurquesa*, guardas) y arqueros (*qorCen*), responsable de la seguridad personal del qa'an y sólo responde ante su persona.<sup>108</sup>

La élite extranjera que se encontraba en la corte de Činggis Qan estaba compuesta por *bičigečĭ*, que eran miembros de la guardia. El término *bičigečĭse* aplicó no solo a los secretarios, el término se da principalmente en la traducción, sino que se aplicó a los archivistas, escribas, consultores administrativos y fiscales, así como a los expertos y ministros del calendario y la adivinación, todos puestos en servicio para establecer prácticas administrativas desconocidas para sus amos nómadas. Esta élite estaba compuesta principalmente por uigures, khitan y jurchen.<sup>109</sup> La influencia uigur temprana se manifiesta con la introducción del sistema de escritura uigur, adaptado al mongol, bajo el asesor personal uigur de Činggis Qan, Tata Tunga, en 1204.<sup>110</sup>

Con la expansión del Imperio mongol, especialmente en áreas sedentarias, se hizo evidente la necesidad de iniciar un sistema de organización estatal eficiente y hubo que ajustar la administración muy rudimentaria del imperio temprano.<sup>111</sup> El *minqan* u *noyan* y el *jarqučĭ*, la

---

<sup>102</sup>Kwanten (1979) 193

<sup>103</sup>Negrta (2001) 85

<sup>104</sup>Sagastro (1976) 127

<sup>105</sup>Grousset (1970) 21; Sneath (2007) 114; *Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 689

<sup>106</sup>Barthold señala que una guardia de combate imperial superaba en rango al comandante de un *myangan*, y un guardia no combatiente superó en rango a un líder de un *ja'undivisión* (Barthold (1977) 384).

<sup>107</sup>Kwanten afirma que todos los miembros eran descendientes de Činggisic, pero los métodos de reclutamiento descritos por Barthold contradicen que [Kwanten (1979) 192; Barthold (1977) 384]. Barthold describe las prácticas de reclutamiento de la siguiente manera: "Sobre el método por el cual se reclutó a la guardia, se nos dice que cada hijo de un líder de mil [...] tenía que traer consigo un pariente y diez compañeros, el hijo de un líder de mil. diez y hombres libres en general un pariente y tres compañeros [Barthold (1977) 384]." Esto también calificaría la conclusión de Morgan de que la guardia funcionaba como garantía de lealtades extranjeras.

<sup>108</sup>Kwanten (1979) 192; Negrta (2001) 86

<sup>109</sup>De Rachewiltz (1966) 101

<sup>110</sup>De Rachewiltz (1966) 100

<sup>111</sup>Las primeras oficinas registradas establecidas por Činggis Qan son enumeradas por Barthold, basándose en el *Yuan chao bi shi*, y léase como sigue:

"(1) Cuatro hombres cuyo deber era 'llevar el arco y las flechas;' en épocas posteriores el oficio de *korchi* (arqueros).

juez en asuntos civiles y penales, cargo mayoritariamente ocupado por uigures, ya no eran suficientes para controlar las tierras conquistadas y cobrar tributos de manera eficiente. Así la oficina del *darugači*<sup>112</sup>, se creó el gobernador de una provincia; una oficina que siguió siendo exclusivamente un privilegio mongol. En 1230 se estableció la oficina de la Cancillería Central para coordinar las subdivisiones del Imperio Mongol. Esta oficina permaneció activa hasta la rendición de Qaidu, quien luchó contra la investidura de Qubilai.<sup>113</sup> Estos primeros esfuerzos en la administración de edificios estuvieron bajo los auspicios de los uigures, los khitan y los funcionarios chin desertores. Los uigures, los jurchen y los khitan compartían el trasfondo nómada de los mongoles y este pedigrí nómada demostró ser suficiente para ganarse la confianza de los mongoles, quienes confiaron en ellos para obtener las habilidades que faltaban en el arte de gobernar.<sup>114</sup> Yeh-lü Ch'u-ts'ai, un asesor khitan sinizado de Činggis Qan y Ögödei Qa'an, trató de combinar las instituciones nómadas con las de China y promovió un compromiso que hizo que la administración de cada área siguiera patrones preexistentes, pero colocó a la capital mongola bajo un control centralista.

---

(2) Tres 'supervisores de comida y bebida;' el texto mongol distingue a los supervisores matutinos y vespertinos; en otros tiempos el oficio de bukawul o bawurchi.

(3) Un 'supervisor de pastoreo de ovejas;' en Rasid ad-Din, el mismo oficial se llama palafrenero (akhtachi) del semental de la corte.

(4) Un 'supervisor de la preparación de los carros' (tergen); en épocas posteriores el oficio de yurtchi; según Rashid ad-Din también este hombre fue nombrado capitán de mil y cuidaba de las yeguas; al final de su vida se convirtió en bukawal y bawurchi.

(5) Una vez cherbi, 'supervisor del personal doméstico'.

(6) Cuatro hombres cuyo deber era 'llevar las espadas en un lugar'; el jefe de estos era el hermano de Taumchin [Temüjin, UH], Juchi-Qasar.

(7) Dos 'supervisores del entrenamiento de caballos' (akhta, en épocas posteriores el cargo de akhtachi); uno de ellos era el hermano de Tamuchin, Bilgutay.

(8) Tres 'supervisores del pasto de los caballos'.

(9) Cuatro 'flechas lejanas y cercanas' (en chino Yüan-t sien y Kin-t sien, en mongol Khola y Oira); con toda probabilidad, estos se refieren a personas que llevaron a cabo los mandatos personales de los Khan, principalmente como enviados. La costumbre de enviar 'flechas mensajeras' existió en el imperio Kin [Chin, UH], y en épocas posteriores hubo un término especial en el imperio mongol para designar las flechas en las que se encerraban las cartas secretas.

(10) De dos nobles se dice que fueron nombrados ancianos o, según el texto mongol, 'guardianes' de la asamblea, sin una explicación más detallada de sus deberes. Muy probablemente, como asesores principales del Khan, el deber de mantener el orden en las reuniones recayó sobre ellos. Las dos personas que se mencionan aquí siempre ocuparon uno de los puestos más honorables en la corte de Chingiz-Khan; Bughurji-noyon se sentó a su derecha, por encima de los líderes militares; el otro, Jelme, era uno de sus capitanes de la guardia (khehik), y se nos dice que 'no más de dos o tres eran superiores a él.'" (Barthold (1977) 382, 384)

Obviamente, estos cargos entonces, a excepción de los dos últimos puestos de enviados y asesores, no se limitaban de ninguna manera al gobierno o la administración, sino que únicamente consideraban el mantenimiento de la familia imperial y su sustento. Que esta estructura necesitara ser modificada para efectuar la administración de los dominios conquistados se explica por sí mismo.

<sup>112</sup>Morgan relata que esta posición se basa en las tradiciones de gobierno de los khitan y se refiere a Buell, quien muestra que 'de los khitan, sobre todo, los mongoles tomaron prestadas concepciones, vocabulario e instituciones. [Morgan (1987) 109].'

<sup>113</sup>Kwanten (1979) 198

<sup>114</sup>Buell denomina a este grupo de primeros administradores y asesores la "intelectualidad de la estepa", y los describe como un producto de la interacción cultural de la estepa nómada y la civilización china sedentaria que entran en contacto en la frontera entre China y Mongolia. Poseían tradiciones literarias, eran comerciantes de largo alcance competentes y eran intermediarios entre las dos civilizaciones [Buell (1981) 134, 136].

organización basada en preceptos chinos. La capital mongola recién establecida en 1235, Qara Qorum, respondió a la necesidad de una ubicación fija de comunicaciones.<sup>115</sup> En la conquista del norte de China, el grupo más influyente fueron los khitans, cuyas tradiciones fomentaron formas más antiguas de gobierno chino, que se remontan al gobierno Tang (618-907 EC).<sup>116</sup>

### 1.7 La conquista de China y las estructuras de la dinastía Yuan

Cada dominio mongol desarrolló su propia estructura política, un giro de los acontecimientos que se originó con el final del reinado de Möngke. Su gobierno había introducido un gobierno y una administración altamente centralizados, pero luego se suspendió.<sup>117</sup> Los intentos de crear un imperio centralizado también podrían haber sido inútiles, ya que las distancias al centro político del poder mongol resultaron ser demasiado grandes.<sup>118</sup> El alcance total del cambio se relaciona con el grado en que se adhirieron o se modificaron las bases feudales nómadas. El qanate Ča'adai que gobierna sobre pueblos principalmente nómadas mantuvo el dominio mongol con sus tradiciones esteparias casi sin cambios. Este dominio permaneció en oposición al gobierno de Qubilai, que no se basaba en el principio de descendencia y una decisión unívoca de los quriltai, sino claramente en el dominio militar. El Kipčaq Qanate tuvo que lidiar con culturas nómadas y sedentarias adaptadas mediante la promoción de un sistema dual que vio el feudalismo territorial coexistiendo con el feudalismo nómada.<sup>119</sup> Los gobernantes de Ilqanate se enfrentaron a una gran población sedentaria, al igual que los gobernantes de Yuan, y sobre la base de esta similitud, sus respectivos ajustes de gobierno se desviaron igualmente de las primeras prácticas mongolas.

Con la adquisición de China, la élite mongola se enfrentó a la tarea de supervisar un gran población sedentaria homogénea con una fuerte tradición burocrática. Así como el ejército para los mongoles, la burocracia no solo era un instrumento político sino también un concepto social para los chinos.<sup>120</sup> Con respecto a esta distinción, era importante mantenerla bajo los auspicios de los mongoles para no alienar por completo a la población china. El resultado fue una sociedad dual, dividida según la ascendencia étnica.

---

<sup>115</sup>Kwanten (1979) 196, 198

<sup>116</sup>Entre otras características, los khitanos reintrodujeron el uso de *paizas*; tablillas de oro y plata que indican los rangos [Morgan (1987) 107; Kwanten (1979) 197; de Rachewiltz (1966) 113].

<sup>117</sup>Kwanten (1979) 199

<sup>118</sup>Dardess atribuye la pérdida de Asia Central a la supervisión del dominio mongol central a la mayor distancia de la capital del imperio. Esto hizo que la administración de las áreas ahora fuera del radio crucial de 300 kilómetros fuera inalcanzable. Para el análisis concluyente de Dardess sobre este punto, véase Dardess (1972) "From Mongol Empire to Yuan Dynasty: Changing forms of imperial rule in Mongolia and Central Asia", 117-165.

<sup>119</sup>Kwanten (1979) 191

<sup>120</sup>Kwanten (1979) 200

Antes de examinar los cambios en las estructuras políticas durante el Yuan, debe enfatizarse que todos los esfuerzos de los mongoles en China, así como en otras áreas de conquista, ya sean políticas o sociales, deben entenderse como un intento de maximizar la ganancia económica, manteniéndose en completo control. control sobre la administración y la población en general<sup>121</sup>. A estos objetivos se subordinaba la legitimación del poder mongol y la creación de condiciones que permitieran la estabilidad.

### 1.8 Administración en la dinastía Yuan

Con el traslado de la capital de Qara Qorum a Qanbalik, o Dadu, en 1259 (actual Beijing), la importancia política de Mongolia decayó al quedar subordinada a la estructura administrativa china y convertirse en una de las doce provincias *hsing-sheng*. En 1312 pasó a llamarse *ling-pei hsing chung-shu sheng* ("oficina administrativa itinerante al norte de las montañas") más comúnmente conocida simplemente como *ling-pei*.<sup>122</sup> El príncipe heredero, su cargo titulado *jingvango jinong*, se le pidió que residiera en Qara Qorum durante varios años y administrara esta provincia antes de ser elegible para ascender al trono en Qanbalik. El país estaba dividido en *aimaks*. Un *aimak* bajo el Yuan ya no designa un conglomerado de *dolencias*, un grupo de familias emparentadas y *Obogses* decir, sino una unidad administrativa gobernada por príncipes Činggisic. los *Yuan shi*, los registros oficiales chinos de la era Yuan compilados bajo la dinastía Ming posterior, registran 60 de estos príncipes, a los que se hace referencia como *olón vany* se clasificaron en tres rangos. los *aimaks* se atribuían según el rango y recibían el nombre de su príncipe gobernante.

El gobierno de la estepa mongola transcurrió como una aventura irregular cuando los príncipes mongoles se enfrentaron entre sí y las luchas por la sucesión interrumpieron la administración eficiente.<sup>123</sup>

La administración de los restantes dominios se encomendó a uigures, khitanos, a un desertores de Jurchen Chin en menor grado y en el norte de China a los chinos, ya que los mongoles no poseían una tradición burocrática o administrativa. A estos miembros del establecimiento mongol se les confiaba altos cargos; una práctica que continuó después de la conquista de toda China. Sus tradiciones administrativas, por otra parte, se inspiraron a menudo en las costumbres chinas. Por un lado, esto facilitó la integración de las primeras estructuras mongolas, pero también ayudó a la sinización.<sup>124</sup>, una consecuencia que fue muy discutida entre las facciones mongolas. Este proceso se sintió tanto en el ejército como en la administración.

---

<sup>121</sup>Kwanten (1979) 203

<sup>122</sup>Jagchid y Hyer (1979) 269; Negrita (2001) 90

<sup>123</sup>Negrita (2001) 90-92

<sup>124</sup>Este término ha inspirado un amplio debate. Usaré el término en este artículo para describir exclusivamente la aculturación de los mongoles en China. Que este proceso fue mutuo y que hubo una adopción de prácticas culturales mongolas en el lado chino lo daré por sentado, pero no discutiré más.

La oficina más alta establecida fue la Secretaría Central, que estaba bajo la control del emperador y supervisó los seis ministerios (Guerra, Justicia, Obras Públicas, Ritos, Personal, Ingresos), una institución tradicional china, así como la oficina de Administración Provincial y la Oficina de Pacificación. De manera similar, la Oficina de Asuntos Militares y la Censura estaban bajo la supervisión de la Secretaría Central, pero al igual que las otras oficinas mencionadas anteriormente, todas estaban en efecto bajo la regulación directa del emperador. El mayor cambio en las prácticas administrativas chinas fue exactamente este abrumador control personal del emperador sobre todos los cargos cruciales. Incluso la Censura, un organismo que monitoreaba a los funcionarios provinciales y además equilibraba el poder omnipotente de los monarcas chinos, se redujo a una herramienta de control sobre la población china y los funcionarios chinos restantes. Esta manipulación de las estructuras existentes fue muy importante ya que permitió que la minoría de élite mongola mantuviera el control sobre una gran mayoría china. Estas alteraciones no se implementaron durante un largo período, pero el proceso prácticamente se completó cuando Khubilai Q'aan proclamó la dinastía Yuan.<sup>125</sup>

Así como las estructuras administrativas básicas fueron tomadas de los chinos, incluso si fueron manipuladas fundamentalmente, también lo fue el cuerpo de burócratas.<sup>126</sup> Los eruditos-funcionarios chinos por excelencia eran estadísticamente el mayor componente de la burocracia y eran reclutados continuamente, principalmente por mérito personal y contribuciones comprobadas. Los exámenes literarios para obtener puestos oficiales se suspendieron en 1271, lo que demuestra la alta estima de los mongoles por la competencia práctica más que por las virtudes literarias.<sup>127</sup>, pero restablecido después de 1329. Aunque los funcionarios chinos constituían la mayoría, ya no eran los constituyentes más importantes del aparato administrativo. Las oficinas importantes con autoridad para la formulación de políticas eran dominio exclusivo de la élite conquistadora.<sup>128</sup> La distinción sociopolítica aproximada de la etnia mongola y no mongola se diferenció en una élite mongola que trabajó con sus socios supranacionales de confianza para controlar a los inevitables funcionarios chinos y, más aún, a los menos apreciados del sur de China. El establecimiento se diferenció en varias clases: primero llegaron los mongoles, seguidos por los *sartaq*, personas de ascendencia de Asia Central o del Medio Oriente, un rango por debajo de estos estaban los chinos del norte que se unieron en su

---

<sup>125</sup>Kwanten (1979) 196-202

<sup>126</sup>La legitimación del gobierno mongol incluía el uso de estructuras existentes y se mejoró con el uso de un nombre de dinastía al estilo chino y la adopción de rituales confucianos, que eran fundamentales para los conceptos políticos chinos [Kwanten (1979) 203].

<sup>127</sup>En el curso de la creciente sinización, se reintrodujeron los exámenes, pero solo por un breve período en 1315. Las cuotas que limitaban las candidaturas con respecto a la etnia garantizaron a los mongoles y no chinos una ventaja numérica (Kwanten (1979) 203).

<sup>128</sup>Kwanten (1979) 202

rango por Jurchen, Khitans y coreanos y el rango más bajo comprendía los chinos del sur.<sup>129</sup> Todos los cargos se atribuyeron en consecuencia y dieron lugar a una población profundamente estratificada. Esta sociedad no solo exhibió su estratificación en materia de gobierno, sino que los mongoles también conservaron conscientemente las diferencias culturales, distanciándose como una élite étnicamente distinguida.<sup>130</sup>

## 1.9 Los militares bajo el Yuan

La estratificación del cuerpo civil encontró su paralelo en el ejército, a partir de consideraciones similares. El enorme ejército chino, si simplemente se disolviera y no fuera absorbido por las fuerzas mongolas, formaba una amenaza potencial para la hegemonía mongola.

Con el fin de dar cabida a la gran cantidad de soldados y, sin embargo, mantener el control de ellos, se crearon fuerzas de élite. Estas *tammachi* Las tropas, que también abastecían a los guardias de la capital, estaban formadas por mongoles y pueblos asimilados. Debajo de ellos había tropas formadas por chinos del norte, que también incluían elementos Jurchen. Y en el nivel inferior estaban las tropas Sung del Sur. Para evitar que las nociones patrióticas se traduzcan en sabotaje y rebelión abierta, nunca se colocó ninguna unidad cerca de su base de operaciones.

El *kheshikten*, la guardia de élite personal del emperador, se mantuvo en su forma durante todo el Yuan, pero después de 1312 aumentó de tamaño para incluir a los no mongoles, incluso a los chinos.<sup>131</sup>

## 1.10 incursiones chinas en las prácticas de estado mongolas

Las muchas instituciones chinas pueden inducir a error al pensar que los mongoles adaptaron las instituciones y la cultura chinas por completo, pero no es así. Los mongoles, ya sea política o socialmente, siempre fueron la élite conquistadora socialmente dominante que se mantuvo a distancia de la mayoría china.

La implicación de los mongoles con China comprende dos fases distintas. La primera fase cubre el período desde las primeras incursiones en el Imperio Jin hasta la entronización de Kublai y el posterior traslado de capital (1211-1260).<sup>132</sup> Durante esta fase, los conceptos chinos de poder y administración no habían sido del todo desconocidos para los mongoles. Entre la burocracia poliétnica formalizada bajo Möngke había un gran número de khitans y jurchen sinizados que trajeron consigo ciertas tradiciones chinas, cuando establecieron la administración de la

---

<sup>129</sup>Véase Dardess (1973) 32; Sneath (2007) 170. El peso de cualquier grupo étnico dado dentro del gobierno varió de un período a otro, pero el carácter poliétnico se mantuvo a lo largo de [De Rachewiltz, Chan, Hsiao y Geier (1993) xiii].

<sup>130</sup>Kwanten (1979) 202, 203

<sup>131</sup>Kwanten (1979) 192-194

<sup>132</sup>De Rachewiltz, Chan, Hsiao y Geier (1993), xi-xiii

Imperio, como se mencionó anteriormente. La situación cambió con el traslado de los mongoles a China, que los puso en contacto directo con la cultura y las costumbres chinas.

La ideología confuciana y la erudición literaria dieron forma en gran medida al panorama político chino y actuaron como moneda política en lo que respecta al acceso a puestos dentro del gobierno. Esta tradición de búsqueda académica contrastaba marcadamente con la noción mongola de destreza militar como requisito fundamental para posiciones de liderazgo. La influencia civilizadora sobre la militocracia mongola sólo se sintió al final en el aumento de la burocracia, no en la disminución de los principios militares.<sup>133</sup>

Si bien en los primeros años de la dinastía Yuan, las tradiciones mongolas estaban reemplazando a las chinas, la residencia de la élite mongola en China necesariamente impactó en sus hábitos y concepciones. Qubilai Qa'an, como estadista pragmático y, a menudo, retratado como sinófilo, tuvo muchos asesores chinos, que fueron en parte responsables de crear las instituciones básicas de la dinastía Yuan y ayudaron a legitimar su gobierno.<sup>134</sup> Esta participación de asesores chinos resultó, sin embargo, de corta duración, ya que sus intereses diferían mucho de los de la élite mongola. En los gobiernos sucesivos, culturalmente cada vez más alejados de las tradiciones esteparias, algunos miembros del establishment se convirtieron en defensores de las prácticas chinas. Surgieron facciones que apoyaban la sinización del gobierno, viéndolo como un sistema superior para gobernar el dominio chino, o se oponían, temiendo la sinización y la pérdida resultante de una identidad marcial para amenazar la dominación mongola.

Estas facciones se enfrentaron violentamente por primera vez en la ascensión de Qaishan a Qa'an en 1307. Qaishan había logrado sofocar la línea de Ögödei al derrotar a Qaidu, encabezando la oposición Ča'adai a la casa de Qubilai. Este logro militar aseguró su ascensión al trono imperial. Sin embargo, con la instalación del tradicional guerrero estepario Qaishan, las instituciones mongolas continuaron y se evitó la ya creciente sinización, personificada por su oponente Ayurbawada, otro de los bisnietos de Khubilai.

Otra lucha de sucesión violenta en 1328 tuvo un resultado diferente. Ahora, los hijos de Qaishan, Qoshila y Tuq Temür, se enfrentaron entre sí. Tuq Temür fue muy apoyado por el establecimiento confuciano en la corte, por lo que cuando ascendió al trono en 1329, la facción que favorecía la sinización de las prácticas mongolas pasó a primer plano.<sup>135</sup> La investidura de Tuq Temür resultó ser un punto crucial en la historia de Yuan: hasta esa fecha, el emperador de Yuan había sido el Gran Qa'an.

---

<sup>133</sup>Kwanten (1979) 194, 195, 199

<sup>134</sup>Véase de Rachewiltz, Chan, Hsiao y Geier (1993) xxv, xxx. Ayudaron a moldear su doble supremacía como mongol Qa'an y emperador chino, instalado por el "Mandato del Cielo" [De Rachewiltz, Chan, Hsiao y Geier (1993), xxxv].

<sup>135</sup>Dardess (1973) 11-17



de todo el Imperio. Su hegemonía sobre otros miembros imperiales fue reconocida, ya sea voluntariamente o mediante coacción, por las diversas ramas de la casa real. Las diversas líneas habían hecho sentir su influencia política en asuntos de sucesión a través de la institución del quriltai.<sup>136</sup> Con la ascensión de Tuq Temür después de la guerra civil de 1328, este ya no fue el caso. Después de 1329, la ascensión se convirtió en un asunto interno chino sin influencia externa. El emperador ahora era un líder que gobernaba principalmente China y dependía únicamente de la política china basada en la ideología confuciana.<sup>137</sup> La importancia de la zona de la estepa disminuyó a casi una influencia insignificante en la política mongola en China.<sup>138</sup>

---

<sup>136</sup>Dardess (1973) 7-9

<sup>137</sup>Dardess (1973) 29-32

<sup>138</sup>Negrta (2001) 91

## 2. Atuendo mongol

En general, se supone que la vestimenta tradicional mongola no ha cambiado mucho a lo largo de los siglos desde el comienzo del período mongol en el siglo XII.<sup>139</sup> Tomando esta suposición cuestionable como punto de partida, el siguiente capítulo investiga los relatos históricos, los registros oficiales chinos, las representaciones en pintura y las menciones en las crónicas mongolas para visualizar la vestimenta mongola en los siglos XIII y XIV. Además de intentar trazar los componentes básicos del atuendo mongol, se prestará atención a las diferencias de género, los materiales aplicados y las variaciones estacionales. Otro elemento central de la ropa es su función como símbolo de estatus e identificador social y político. El núcleo de este estudio, como sugiere el título, es la vestimenta de élite y, por lo tanto, se investigará la estratificación argumentada de la sociedad nómada en términos de vestimenta y accesorios de poder.

Antes de analizar los relatos textuales reales, quiero considerar las dependencias de diseño básicas a las que habría estado sujeta la vestimenta mongola.

La función principal de la ropa para proteger a su usuario contra los elementos es una condición que su diseño se adhiere universalmente. El clima continental extremo al que se enfrentaron los humanos que vivían en las estepas de Asia oriental fue uno de esos parámetros decisivos en el diseño de la vestimenta mongola. La función fundamental de su diseño era ofrecer protección contra el frío intenso que dura al menos la mitad del año, pero también debía proteger contra el calor abrasador del verano. Las condiciones del estilo de vida son otro factor limitante y el estilo de vida especializado de los pastores nómadas impone exigencias particulares a la funcionalidad de las prendas. Dado que los estándares técnicos de los pastores mongoles modernos son esencialmente los mismos que hace siglos, se pueden hacer suposiciones con respecto a las actividades que habría realizado un pastor medieval. Con base en esta inferencia, se pueden asumir ciertos requisitos de sus funciones: vestimenta necesaria para permitir un fácil montaje de caballos, Permitir largos paseos cómodos a caballo y agilidad del jinete en la captura de ganado o en la batalla ocasional. Además, tiene que cumplir otras funciones múltiples, ya que contiene todo el hogar al que tiene acceso un pastor durante su trabajo. Tal función secundaria de la ropa de Mongolia es la de una bolsa. Cualquier tipo de utensilio e incluso el ganado se lleva en una bolsa que se forma por la parte superior de la prenda atándose fuertemente a la cintura. Su uso como lecho es fundamental para los pastores nómadas que salen en busca del ganado perdido; una función que era igualmente importante para los implacables estadistas mongoles como se desprende de Además, tiene que cumplir otras funciones múltiples, ya que contiene todo el hogar al que tiene acceso un pastor durante su trabajo. Tal función secundaria de la ropa de Mongolia es la de una bolsa. Cualquier tipo de utensilio e incluso el ganado se lleva en una bolsa que se forma por la parte superior de la prenda atándose fuertemente a la cintura. Su uso como lecho es fundamental para los pastores nómadas que salen en busca del ganado perdido; una función que era igualmente importante para los implacables estadistas mongoles como se desprende de Además, tiene que cumplir otras funciones múltiples, ya que contiene todo el hogar al que tiene acceso un pastor durante su trabajo. Tal función secundaria de la ropa de Mongolia es la de una bolsa. Cualquier tipo de utensilio e incluso el ganado se lleva en una bolsa que se forma por la parte superior de la prenda atándose fuertemente a la cintura. Su uso como lecho es fundamental para los pastores nómadas que salen en busca del ganado perdido; una función que era igualmente importante para los implacables estadistas mongoles como se desprende de *La Historia Secreta*. En un párrafo muy dramático, Činggis Qan enfatiza su trabajo duro y su perseverancia en beneficio de sus hijos.

---

<sup>139</sup>Turner (1996) 876-878

'[...] Cuando tu padre, el Qan,  
estableció toda la nación  
Su cabeza negra fue atada a la silla, Su  
sangre negra fue vertida  
En un gran cubo de cuero.<sup>140</sup>  
Sus ojos negros no guiñaron,  
Su oreja chata no la apoyó sobre almohada:  
de su manga hizo una almohada y extendió  
su túnica por colchón. [...]'<sup>141</sup>

La misma crónica ofrece una serie de menciones a la vestimenta, la mayoría de manera pasajera, ya que la crónica trata predominantemente de asuntos de guerra y paz. Por lo tanto, los informes de testigos presenciales de extranjeros deberían poder arrojar más luz sobre el estado de la ropa mongola, pero se debe tener en cuenta un sesgo cultural al analizarlos. Esto es obvio cuando el enemigo de los mongoles, los Naiman, consideran una campaña contra Činggis Qan como se narra en el *Historia secreta*. Obviamente, no estaban al tanto del poderío militar de los mongoles y consideraron subyugarlos. La Reina Naiman Gurbüsü, madre de Tayan Qan, desaprobó este plan, argumentando que:

¿Qué podríamos hacer con ellos? El pueblo mongol siempre ha oído mal y vestía ropa sucia. Viven separados y lejos. Que se queden ahí. Pero tal vez podríamos traer aquí a sus hermosas hijas y nueras y, haciéndolas lavarse las manos, tal vez dejarlas ordeñar nuestras vacas y ovejas.<sup>142</sup>

Nos ocupamos aquí de un comentario de un oponente cuyas opiniones muy probablemente fueron dictadas por la arrogancia cultural y política y no pueden tomarse como un hecho histórico. Los relatos occidentales tienen una tendencia similar a generalizar sobre la vestimenta mongola, enfatizando el estereotipo "bárbaro" que estaba tan vivo en Europa como en China. Un ejemplo es la descripción despectiva ofrecida por el arqueólogo del siglo XIX Wasili van Tiesenhausen. Se basa en fuentes árabes del siglo XIII y describe a los mongoles como no más que perros cuando comenta: "*Denn die Tataren*

---

<sup>140</sup>De Rachewiltz traduce esto como "Estaba en constante peligro de perder la vida".

<sup>141</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 184, 185

<sup>142</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 111, 112

*kennen keine Kleidung und haben keinen Anstand. Sie leben wegen des Hungers, der Dürre, der schlechten Kleider, dem wenigen fruchtbaren Land und den wenigen (Feld)früchten wie Hunde.*"<sup>143</sup> Tomado al pie de la letra, esto podría simplemente apuntar a los recursos muy limitados de los mongoles, pero la redacción sugiere lo contrario. Que el primer vestido mongol estaba limitado en materiales aplicados es un tema recurrente. Así señala Li Zhichang (1193-1278), miembro del séquito que viajaba con el gran maestro taoísta Zhang Chun a la corte de Činggis Qan, que "su ropa está hecha de cueros y pieles; viven de carne y leche cuajada".<sup>144</sup> Esta referencia se repite en la obra enciclopédica de Al Umari sobre el imperio de los mongoles.<sup>145</sup>, que profesa por lo demás un tono más bien aprobatorio de la cultura mongola. Al Umari, un funcionario egipcio de alto rango en el gobierno mongol local, señaló:

Wie mir der Kaufmann Sadr Gamal ad-Din 'Abd Allah al-Hisni berichtete, gehen die Nomaden [der Turk-Stämme im äußersten Norden des Reiches] dort meist in Felle gekleidet, ohne darauf zu achten ob diese von Tieren stammten, die (nach muslimischer Vorschrift) geschlachtet wurden oder einfach verwendet sind, ob das Fell gegerbt oder ungegerbt ist, oder ob das Tier rein oder unrein war.<sup>146</sup>

Sigue siendo cuestionable si estas primeras narraciones son simplificaciones excesivas o atestiguan hechos históricos. La cita del comerciante Sadr Gamal ad-Din 'Abd Allah al-Hisni deja abierta la posibilidad de que efectivamente se usaran variaciones de vestimenta, ya que aquí solo se menciona que las pieles y pieles se usan "principalmente" (*meist*).

Un cambio completo de textiles en el curso del surgimiento del poder mongol es registrado por Ata-Malik Juvaini (1226-1265) quien comenzó a escribir su *Historia de un conquistador del mundo* durante su residencia en Qara Qorum entre 1252 y 1253 y continuó escribiendo sobre él cuando más tarde se desempeñó como gobernador de Bagdad bajo Hülegü. Así relata Juvaini no sólo vívidamente el cambio de tejidos disponibles sino que también da una idea de la apreciación de los nómadas respecto a ciertos textiles.

---

<sup>143</sup>Esta cita es dada por Lech. Véase Al Umari/Lech (c. 1349) 299.

<sup>144</sup>Después de Arthur Waley, véase Li/Waley (1224) 67. Brettschneider traduce este pasaje como "Se visten con pieles y pieles, y viven de leche y carne". [Li/Brettschneider (1224) 53].

<sup>145</sup>El trabajo de Al Umari comprende una serie de escrituras. En el centro de su trabajo sobre los mongoles se encuentra el volumen titulado *Bab at-tani fi mamalik cebo Ginkiz Han*, de donde se derivan esta y las siguientes citas.

<sup>146</sup>Al Umari/Lech (hacia 1349) 138

Su ropa era de pieles de perros y ratones, y su comida era la carne de esos animales y otras cosas muertas; [...] la señal de un gran emir entre ellos era que sus estribos eran de hierro; a partir de la cual uno puede formarse una imagen de sus otros lujos. Y continuaron en esta indigencia, privación y desgracia hasta que se izó el estandarte de la fortuna de Chingiz-khan y salieron del estrecho de la miseria a la amplitud del bienestar, de una prisión a un jardín, del desierto de la pobreza a un palacio de deleite y de un tormento perdurable a placeres reposados; sus vestidos son de seda y brocado, [...] y sus vestidos cotidianos están tachonados de joyas y bordados con oro.<sup>147</sup>

Otro relato que narra este cambio drástico se registra en el *Historia romana*, escrito por el historiador bizantino Nicéforo Gregoras (1295-1360):

Los escitas [es decir, en la absurda pedantería bizantina, los tártaros, Yule] al conversar con los asirios, persas y caldeos, con el tiempo adquirieron sus modales y adoptaron su religión, despojándose de su ateísmo ancestral... Y hasta tal punto fueron cambiados, que aunque en otros tiempos solían cubrirse la cabeza con nada mejor que un gorro de fieltro suelto, y como ropa se consideraban acomodados con pieles de bestias salvajes o cuero mal curtido, y tenían como armas sólo garrotes y hondas, o lanzas, flechas y arcos improvisados de los robles y otros árboles de sus montañas y bosques, ahora, en verdad, ¡no tendrán ropa más pobre que brocados de seda y oro! Y su vida lujosa y delicada llegó a tal punto que se alejaron como los polos de sus hábitos originales.<sup>148</sup>

Estos relatos insinúan un desarrollo en la vestimenta que tuvo lugar con el poder creciente de los mongoles.

La noción de diversificación en términos de materiales basada en el ascenso al poder de los mongoles es una conclusión lógica de la expansión del imperio, que permitió el acceso a textiles y materiales no nativos. Alguien que hace una conexión entre estos diversos materiales y el atuendo de temporada es John de Plano Carpini, como se cita a continuación. Aparte de las pieles y pieles, la seda, el terciopelo y el brocado son

---

<sup>147</sup>Juvaini/Boyle (hacia 1252) 21, 22

<sup>148</sup>Después de Yule, véase Polo/Yule, Cordier (¿1298?) 266.

mencionado por él como materiales centrales para el atuendo mongol, calificando las declaraciones anteriores como pertenecientes principalmente a la ropa de invierno cuando había otros materiales disponibles. Sus observaciones también introducen la discusión sobre la composición del atuendo mongol. La prenda más importante según él y otras narraciones es un abrigo ancho con cinturón, el mongol *trato* (forma medieval: *etiqueta*) que será objeto de investigación en el epígrafe siguiente.

## 2.1 El trato

Juan de Plano Carpini (c.1180-1252), un monje dominico enviado para difundir el evangelio y establecer un diálogo diplomático, llegó a la corte de los mongoles en 1247. Su vívido relato de su viaje y residencia en oriente señala los hábitos y costumbres de los mongoles, a menudo con un ojo sincero para los detalles. Por lo tanto, vale la pena citar aquí su descripción completa de la vestimenta mongola.

La ropa tanto de hombres como de mujeres está confeccionada con el mismo estilo. No usan capas, mantos o capuchas, sino túnicas de bucarán, terciopelo o brocado [*púrpura de burcarano vel baldakino*] hechos de la siguiente manera: están abiertos de arriba hacia abajo y están doblados sobre el pecho; se sujetan a la izquierda con una corbata, a la derecha con tres, en el lado izquierdo también están abiertos hasta la cintura. Se confeccionan prendas de todo tipo de pieles con el mismo estilo; el superior sin embargo tiene la parte peluda hacia afuera y está abierto en la parte posterior; también tiene una cola en la parte posterior que llega hasta las rodillas.

Las casadas tienen túnica muy amplia, abierta hasta el suelo por delante.  
[...] Es difícil distinguir a las mujeres solteras y a las jóvenes de los hombres, porque se visten en todos los aspectos como ellos.<sup>149</sup>

El relato de Carpini aborda el diseño del deel y lo describe como un abrigo amplio con una solapa que cubre el lado derecho de quien lo lleva y se cierra con tres botones. La raja del lado derecho resulta de la apertura del abrigo que va de arriba hacia abajo. Una división artificial a la izquierda refleja la de la derecha. Esta construcción del deel está ilustrada por la única estatua secular desenterrada hasta ahora en la capital mongola, Qara Qorum, que data del siglo XIII o XIV (figura 50).<sup>150</sup> La hendidura a la altura de la cadera también se representa en una miniatura persa reproducida en la figura 73. La estatua corrobora la descripción de Carpini en casi todos sus detalles, pero también agrega

---

<sup>149</sup>Carpini/Dawson (hacia 1247) 7, 8

<sup>150</sup>Estas excavaciones se llevaron a cabo entre 2000 y 2004 y fueron una empresa conjunta del Deutsche Archaeologische Institut y la facultad de arqueología de la Universidad Nacional de Mongolia.

características no narradas. Claramente visible es el recorte del dobladillo que corre por el lado derecho y vuelve a subir por el izquierdo, lo que indica las divisiones mencionadas por Carpini en ambos lados. La cola mencionada por Carpini no es mencionada por ningún otro autor y tampoco aparece en ninguna representación conocida. Una representación de un cazador mongol en una miniatura persa tiene una peculiar adición de una cola en la espalda del jinete. Supongo que la cola de un gato (tigre o leopardo) que se muestra aquí no está pegada a la ropa, sino que sale de un animal que está sujeto de algún modo al costado del caballo (figura 88), ya que cazar con animales amaestrados es mucho más complicado. tema relacionado en relatos contemporáneos. Uno se pregunta si Carpini ha estado sujeto a este tipo de delirio. En las figuras 76 y 83a se ven jinetes acompañados de gatos de caza sentados detrás de ellos sobre el caballo. En otras representaciones parece que las colas estaban atadas a la caja del carcaj (figura 66). La declaración de Carpini sigue siendo curiosa dado que pasó un tiempo considerable entre los mongoles.

Guillermo de Rubruck (c. 1220-c. 1293), otro misionero dominico, llegó a la corte mongola solo unos años más tarde en 1253 y permaneció allí hasta 1255. Su informe, encargado por el rey Luis IX de Francia, da cuenta de la atuendo que presencié comúnmente entre los mongoles, corroborando y complementando las observaciones de Carpini.

En cuanto a su vestimenta y apariencia, debes saber que de Cataia [China] y otras regiones del este, y de Persia y otras partes del sur también, les llegan telas de seda, de oro y de algodón, y estas las usan en el el verano. [...] Siempre hacen por lo menos dos prendas de piel en el invierno, una con la piel contra el cuerpo, la otra con la piel expuesta al viento y la nieve, a menudo la piel de un lobo o un zorro o un lince [papiro]. Para estas [prendas] externas el pobre usa perro o cabra.<sup>151</sup>

[...] El vestido de las niñas no difiere del de los hombres, excepto que es un poco más largo. [...] Tiene una túnica tan ancha como una cofia de monja, pero con una abertura en la parte delantera más ancha y más larga, y atada a la derecha.

El punto central de Rubruck con respecto al corte es la dimensión unisex del abrigo. Sin embargo, Rubruck, contradiciendo a Carpini, nota un corte un poco más largo del del femenino, aparentemente el único detalle que difiere entre la versión femenina y la masculina. Se centra en describir el cambio estacional de materiales, siendo un tema que parece haberle impresionado mucho más.

---

<sup>151</sup>Rubruck/Jackson (1255) 85, 86

Su descripción de los diversos usos de pieles y seda para el revestimiento y el forro indica un uso más diferenciado de estos materiales, como percibió Carpini. Continúa esta descripción:

Los ricos, además, forran sus vestidos con relleno de seda [*de estupa sete*], que es extremadamente suave, ligero y cálido; los pobres forran la suya con tela de algodón y con la lana más suave que pueden separar de la más basta.<sup>152</sup>

De la descripción de Rubruck se hace evidente que existían distinciones claras entre ricos y pobres, probablemente refiriéndose a nobles y plebeyos. Diferentes materiales clasificaron diferentes estaciones sociales. Las declaraciones mencionadas anteriormente con respecto a los mongoles que se vestían exclusivamente con pieles y cueros oscurecen el hecho de que pieles específicas eran más valoradas que otras, y que con esa vestimenta diferenciada existía incluso si la vestimenta mongola debería haberse limitado solo a pieles de animales. El regalo de un abrigo de marta negra como regalo de bodas de la suegra de Temüjin a su propia madre recibe una mención especial en el *Historia secreta*, una crónica que se ocupa principalmente de la guerra y la paz, y por lo tanto debe haber sido una ocurrencia rara y un regalo muy prestigioso.<sup>153</sup>

También se menciona un "abrigo de piel de oveja andrajoso", en el contexto que enfatiza la mala apariencia del afectado.<sup>154</sup> La diferenciación de la ropa se lleva más allá, calificada por la observación de Rubruck sobre los diversos materiales utilizados para forrar la prenda.

Los enviados chinos de Song del Sur dan, con mucho, el relato más detallado sobre la vestimenta mongola temprana. Xu Tingshu y Peng Daya dejaron atrás la 'civilización' china para aventurarse en la región 'bárbara' con el objetivo de informar sobre el poder mongol recién establecido a principios del siglo XIII.<sup>el siglo</sup> (1237-1240). Estos enviados chinos notaron muchos más detalles que no tenían importancia para los ojos occidentales. Evaluaron el atuendo mongol sobre una base china comparativa, asociando lo observado con una forma diferente de vestimenta china. Peng Daya describió el vestido mongol de la siguiente manera:

---

<sup>152</sup>Rubruck/Jackson (1255) 86

<sup>153</sup>Cotan, la madre de Börte, acompañó a su hija al campamento de Temüjin para las ceremonias de boda. Como regalo de bodas para la madre de Temüjin, trajo un abrigo de marta negra. Sin embargo, Temüjin y sus hermanos se lo llevan [*Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 29, 30].

<sup>154</sup>El Merkit Belgetü está visitando a su madre, pero sin saber que es su hijo, sale rápidamente de su vivienda, cuando escucha que alguien se acerca: "Belgetü fue allí a buscar a su madre, pero cuando entró en su tienda por la puerta de la derecha, su madre, con un abrigo de piel de oveja andrajoso, salió por la puerta de la izquierda [*Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 42].



Ihre Kleidung ist nach rechts umgeschlagen und hat einen eckigen Kragen. Früher war sie aus Filz, Wolle oder Leder; neuerdings ist sie aus Hanfseide oder aus goldgestickten (Stoffen).<sup>155</sup>

Su colega Xu Tingshu complementa esta observación:

Ich, T'ing, habe mir (ihre Kleidung) einmal näher angesehen. Sie ist genau so geschnitten wie unser altes Kultgewand. Eigentlich gibt es nur einen unteren Kragen. Er ist genau wie der Kragen des Taoistengewandes bei uns in China. Wenn (P'eng Ta-ya) mit dem, was er den eckigen Kragen nennt, den viereckigen oberen Kragen gemeint hat, so wird dieser doch (nur) von den Chinesen hergestellt. Der Tatan-Herrscher, seine Minister und andere höher gestellte Personen haben ihn nie getragen. Y den Hüften legt man das Kleid ganz dicht in unzählige feine Falten. Vom chinesischen Kultgewand, das nur zwölf Falten hat, (unterscheidet sich das Gewand) der Tatan lediglich darin, daß es viel mehr Falten hat. Außerdem nehmen sie rote und purpurne Seide, drehen daraus Schnüre und binden sie um die Hüften. Sie nennen sie Hüfthschnüre. Damit wollen sie nämlich, daß beim Reiten durch das feste Umwickeln der Hüften (das Gewand) weit absteht. Das ist überaus prächtig anzusehen.<sup>156</sup>

El collar cuadrado superior aquí mencionado podría referirse al collar que está atestiguado por su frecuente aparición en las pinturas. Estos collares, a menudo denominados collares de nubes, estaban compuestos por cuatro segmentos festoneados dispuestos en un círculo y se usaban de manera que una sección ornamental cubría el pecho y la espalda, mientras que las otras dos cubrían cada uno un hombro. En las figuras 77, 79 y 80 se muestran ejemplos de este diseño de collar en las pinturas. Otra pintura prueba que este tipo de collar decorativo también se aplicaba a las mujeres (figura 93). Una representación gráfica de esta construcción se da en la figura 26. Un hallazgo arqueológico de yardage con un collar de nubes brocado confirma su uso real (figura 161).

Pero Peng Daya en realidad podría referirse a otra forma de cuello cuadrado. Su frase podría ser una alusión al corte del cuello como se ve en el retrato de Ögödei Qa'an, uno de una serie de retratos imperiales de gobernantes mongoles en la colección del Museo del Palacio Nacional de Taiwán.

---

<sup>155</sup>Chao y Peng, Xu/Olbricht, Rosas (1221 y 1237) 121

<sup>156</sup>Chao y Peng, Xu/Olbricht, Rosas (1221 y 1237) 121

Taipei, Taiwán (figura 3). Su aparición singular en la serie de retratos da crédito a la afirmación de Xu Tingshu de que, por lo general, no se había oído hablar de ese collar entre los mongoles.

La mención de Peng Daya al lado del cierre del acuerdo es tan esclarecedor con respecto a la cultura china como lo es con respecto a la vestimenta de Mongolia. Que un enviado chino señalara entre las primeras cosas de qué lado se abrochó la prenda de los mongoles no es una coincidencia, ya que los chinos tradicionalmente caracterizan a los bárbaros como "que se abrochan la túnica a la izquierda y llevan el pelo largo", incluso si el verdadero la práctica de los mongoles era otra.<sup>157</sup> Sin embargo, la división cultural de las prendas con cierre de izquierda y derecha, nunca realmente absoluta en términos geopolíticos, parece haber estado más situada en el oeste. Entre las tribus nómadas turcas, los abrigos con cierre a la izquierda parecen haber sido más comunes.<sup>158</sup> Rubruck señala lo mismo, atestiguando que el lado del cierre de una prenda y, por implicación, la apariencia de la ropa en general, fue ampliamente aceptado como un marcador étnico de los pueblos turco y mongol. Él escribe: "Los tártaros difieren aquí de los turcos, en que los turcos atan sus túnicas a la izquierda y los tártaros siempre a la derecha".<sup>159</sup>

Los hilos mencionados por Xu Tingshu que estaban atados a la cintura y hacían el abrigo extendido en las caderas en muchas trenzas pequeñas y no se menciona en ninguna otra parte en las fuentes escritas y, como tal, los traductores y editores del relato de Xu Tingshu reconocieron que no lo entendían más. Estas "cuerdas de la cadera", sin embargo, son una característica real del abrigo mongol como lo prueban las imágenes y la evidencia arqueológica. Olbricht y Pinks señalan que la referencia a la antigua prenda ceremonial china debe entenderse como una indicación del ancho del deel mongol y no del estilo. Esta prenda china estaba confeccionada con una pieza superior corta a la que se unía una falda ancha con doce paneles (que representaban los meses), mientras que la vestimenta habitual constaba de dos prendas separadas.<sup>160</sup> La mayor anchura de la parte inferior de las prendas se recoge en trenzas que se llevan por fuera o por dentro, de modo que la silueta a medida es un rasgo común. Mi investigación ha encontrado cuatro deels existentes en varias fuentes, que curiosamente presentan tal construcción de cintura (figura 36, 38, 39, 40). Otro deel con collar de nubes que se encontró recientemente (2007) en una tumba del siglo XIII en Mongolia Exterior también mostraba estas cuerdas de la cadera, aquí hechas de brocado de oro.<sup>161</sup> Todos los trabajos muestran una técnica diferente para lograr una apariencia de nervadura en la característica sección de la cintura, lo que permite concluir que la ejecución estuvo sujeta al gusto personal o se rigió por las tradiciones regionales. La pintura Yuan

---

<sup>157</sup>Müller, Wenzel, Oyunbileg (2006) 167

<sup>158</sup>Chao y Peng, Xu/Olbricht, Rosas (1221 y 1237) 12

<sup>159</sup>Rubruck/Jackson (1255) 88

<sup>160</sup>Chao y Peng, Xu/Olbricht, Pinks (1221 y 1237) 121, 122

<sup>161</sup>Este *trato* es propiedad del Museo Nacional de Historia de Mongolia, Ulaanbaatar. Las imágenes aún no están disponibles, a la espera de su publicación local.

*Caza de gansos salvajes* retrata a dos arqueros que lucen tales deels, uno de ellos vuelto de espaldas al espectador que permite ver la parte trasera de la prenda (figura 85). Una representación gráfica de la estructura de esta prenda se da en la figura 25. De un párrafo en el *yuan shih* donde una descripción de una prenda en particular estipula una profusión de cordones en la cintura, el nombre de la prenda puede inferirse como *tsegdeg*.<sup>162</sup> Queda por investigar cómo se correlacionan entre sí el deel y el *tsegdeg*, aunque Badrakh supone que el *tsegdeg* generalmente se usaba dentro del deel.<sup>163</sup> Las mujeres generalmente no aparecen en esta prenda.

Al igual que la construcción de la cintura, la construcción de las mangas en esos cuatro *tsegdegs* no sigue un principio establecido. Los cuatro difieren ligeramente pero notablemente en los detalles técnicos. Se encuentran mangas largas y rectas sin muñequera, al igual que mangas que son anchas pero estrechas poco antes de la muñeca y donde se agrega una banda separada para ajustarse bien alrededor de la muñeca. Por lo general, parecen haber sido muy largos y se podían colocar sobre las manos cuando era necesario. Un ejemplo de mangas extendidas se ve en la pintura de Yuan que representa una partida de caza. El Qa'an, presumiblemente Qubilai Qa'an, se ha bajado las mangas para protegerse (figura 85). Si el clima lo permitía, el usuario simplemente sacaba uno o dos brazos de la prenda como se muestra en una pintura que muestra a un jinete común (figura 92).<sup>164</sup> Las mangas tienen una ranura a la altura de los hombros a través de la cual se pueden ejercer los brazos y las mangas se atan a un botón en la parte posterior. Esta construcción única se muestra en la figura 41b; una construcción que arroja serias dudas sobre la suposición de Badrakh de que el *tsegdeg* solo se usaba como ropa interior. Un ejemplo de tales mangas se encuentra en una miniatura persa que muestra a un gobernante que se ha quitado el deel de un lado, pero parece haber sacado el otro brazo a través de una hendidura en la prenda (figura 77).

Con respecto al abotonado del *tsegdeg*, los hallazgos arqueológicos sugieren que la solapa superpuesta se aseguraba con cintas que se ataban o lazos de seda que se enganchaban alrededor de botones de seda anudados.<sup>165</sup> Esta técnica también se aplicó para el deel, y una miniatura, reproducida en la figura 95, permite una buena vista de las cintas que mantienen unidos los lados del deel.

Un erudito mongol moderno, G. Badrakh, agrega a esta descripción básica del deel que los primeros modelos presentaban una hombrera especial a la que se hacía referencia como "correa para el hombro".<sup>166</sup> Él

---

<sup>162</sup>Badraj (1976) 52

<sup>163</sup>Badraj (1976) 53

<sup>164</sup>Feng (2004)

<sup>165</sup>Feng (2004) <http://www.asianart.com/rossi/intro.html>

<sup>166</sup>Badraj (1976) 38

no estipula la función de esta particularidad ni si se encuentra en prendas de ambos sexos. De las miniaturas persas asumo que Badrakh se refiere a un elemento decorativo que recorría la circunferencia de las mangas tsegdegs, del cual se ve un ejemplo en la figura 74.

### 2.1.1 Abrigos de manga corta

Curiosamente, ninguno de los relatos escritos menciona explícitamente una segunda capa en la que los mongoles se representan con frecuencia en las pinturas. Incluso si las pinturas a menudo se inspiran en la comprensión nativa de los pintores sobre la vestimenta y deben usarse con mucha precaución como evidencia histórica, la profusión de imágenes con este conjunto de túnicas hace que sea difícil descartarlas como malas interpretaciones extranjeras de la vestimenta mongola. Que este no es el caso se prueba aún más por la representación de la prenda en las pinturas chinas de los mongoles (figura 73, 81a, b; 82a, b; 83, 84, 85). Este atuendo presenta dos túnicas, de las cuales la capa exterior está cortada de manera idéntica a la interior pero presenta mangas que llegan por encima del codo. El largo abrigo interior, el deel o quizás también el tsegdeg, profesa mangas que llegan hasta la mano. Los dos abrigos estaban ceñidos juntos alrededor de la cintura con un cinturón. Estas prendas eran generalmente de seda o brocado, pero también de pieles (77). No he encontrado ninguna mención al nombre de la prenda de manga corta. En el uso moderno de Mongolia, las prendas sin mangas que usaban las mujeres sobre sus deels en el siglo XVI al XX se conocen como *uuj*. Este término también podría haberse aplicado a estos abrigos de manga corta. Sin embargo, no se representa a ninguna mujer con el *uuj* de manga corta de los siglos XIII y XIV.

El hecho de que las misiones occidentales y chinas discutidas no hayan notado este atuendo típico mongol es difícil de entender. Schuyler Cammann, un experto en la cultura material de los mongoles, considera en su revisión del catálogo de Henny Harald Hanses de la colección de vestimenta mongola conservada en el Museo Nacional Danés estos abrigos de media manga, así como un componente central de la vestimenta mongola temprana, desafortunadamente sin más explicación de su aparición, y especialmente de su posterior desaparición. Señala que los persas continuaron usando este atuendo durante el período timúrido de Asia Central (1370-1405) junto con los cinturones de estilo mongol y que este conjunto se amplió con un tercer abrigo sin mangas.<sup>167</sup> En las figuras 65, 67, 73, 81a, 81b, 82a, 82b, 83a y 84 se muestran ejemplos de este atuendo en pinturas. En la figura 27 se ve una reconstrucción gráfica. Una versión más corta de esta capa exterior, que de hecho constituye un chaqueta corta, se ha encontrado en excavaciones en Mongolia Interior. La marca de las tres prendas excavadas es idéntica, aunque sus decoraciones varían mucho (figura 33, 34, 35).

---

<sup>167</sup>Cammann (1962) 160

### 2.1.2 Prendas femeninas

Incluso si Rubruck y Carpini han notado la similitud del atuendo masculino y femenino, otros han hecho hincapié en describir el abrigo de las damas mongolas por separado. Los *Meng-Ta Pei-Lu*, que fue escrito por el enviado Song Chao Hung que estaba en la corte del general mongol Muqali en 1221, contiene más información sobre un abrigo en particular.

Ihre Kleidung hat Ähnlichkeit mit dem Gewand der chinesischen Taoisten. [...] Weiter haben sie [las damas mongolas] einen Mantel mit weiten Ärmeln, der dem chinesischen Kranichmantel gleicht; er ist breit und lang und schleppt auf der Erde. Wenn sie gehen wird er von zwei Dienerinnen getragen.<sup>168</sup>

Olbricht y Pinks describen la túnica taoísta aquí mencionada como un caftán sin capucha con un cuello ancho, que debería referirse al deel general. La instancia del “abrigo de grulla” (Kranichmantel) apunta a una forma alternativa de abrigo. Se dice que este tipo de abrigo era una prenda china que se hacía con finas plumas.<sup>169</sup> Solo puedo suponer que esto implica que las mujeres mongolas usaban una prenda que se asemejaba a una innovadora prenda de la dinastía Tang (618-907 EC). Durante la dinastía Tang, se hizo una falda con las plumas del martín pescador. La moda se impuso en el círculo de funcionarios y plebeyos por igual. Dado que la caza de aves para esas faldas se convirtió en una actividad secundaria económica para muchos, esto condujo casi al exterminio de todas las aves extraordinarias en el valle del río Yangtze y el sureste.<sup>170</sup> Por esta razón, la prenda quedó prohibida por decreto imperial en su debido momento.<sup>171</sup> Uno se pregunta si los Khitan, basándose en parte en las antiguas tradiciones chinas, especialmente en las prácticas Tang, introdujeron esta prenda en el catálogo imperial de ropa de la corte mongola. El tsegdeg que presenta bordes recortados prueba que las plumas se aplicaron en la vestimenta mongola. El gato atigrado de seda liso que ahora queda de la guarnición estaba originalmente entretejido con plumas (figura 39).<sup>172</sup> Una referencia de la dinastía Yuan a un brocado de seda entretejido con plumas que había sido encargado como un obsequio de prestigio evidencia aún más la familiaridad de los mongoles con tales telas, pero también su estatus especial.<sup>173</sup>

---

<sup>168</sup>Chao y Peng, Xu/Olbricht, Rosas (1221 y 1237) 79

<sup>169</sup>Chao y Peng, Xu/Olbricht, Rosas (1221 y 1237) 80, 81

<sup>170</sup>Benn (2002) 98 Benn (2004)

<sup>171</sup>Zhou y Gao (1984) 88

<sup>172</sup>Feng (2004) <http://www.asianart.com/rossi/gallery5/11.html>

<sup>173</sup>Ver Franke (1956) 36: 8.

Das Prunkgewand

La singular aparición de este vestido largo en la literatura lo califica a mis ojos como un atuendo extraordinario, probablemente de uso ceremonial. Además, su longitud inusual, en comparación con la mencionada por Rubruck y Carpini, la hace poco práctica para el uso diario y contribuye, en mi opinión, a la conclusión de que esta prenda es de carácter festivo o ceremonial. Las representaciones de la vestimenta uigur en los murales de Dunhuang, de Chao Hung relatados como que estaban de moda en la corte mongola, muestran que el dobladillo se arrastraba detrás del usuario. Probablemente, el abrigo mongol descrito aquí se originó en Tang, fue propagado por el electorado uigur y luego pasó a los mongoles. El comentario de Chao Hung con respecto a la vestimenta de la corte femenina corrobora esta conclusión hasta cierto punto, pero es igualmente intrigante en sus implicaciones adicionales.

Die (von mir) als Hofdamen bezeichneten (acht fu-jen) sind alle glänzend weiß und schön von Angesicht. Vier von ihnen sind wahrscheinlich vornehme Konkubinen der Kin-Barbaren, und vier sind Tatan-Frauen. Die vierte von diesen fu-jen ist eine besondere Schönheit und steht am höchsten in der Gunst des Landesfürsten. Sie alle tragen nur Kleider und Mützen der Hu-Barbaren.<sup>174</sup>

Lo que hace que esta nota sea tan intrigante es el hecho de que Chao Hung aquí menciona explícitamente diferentes etnias y al mismo tiempo deja en claro que usaron prendas de estilo idéntico. Esto significa una cultura del vestido en la corte que anuló cualquier connotación étnica que pudiera haber tenido el vestido. Por lo tanto, la vestimenta de élite se eliminó de las prácticas locales y podría haber sido empleada conscientemente para romper antiguas lealtades no deseadas y tenía como objetivo crear nuevas lealtades.

Sin embargo, la observación de Chao Hung de que todas las mujeres vestían ropa uigur es menos fácil de ubicar. La élite uigur que era tan influyente y activa en la corte podría haber introducido su estilo de vestir en la corte. Las representaciones y menciones textuales de mongoles reales que usan turbantes (ver el encabezado "sombrosos") demuestran esta influencia. Sin embargo, la observación de Chao Hung también podría basarse en el malentendido de que los sombreros de copa de los mongoles eran una moda única de los uigures y, por lo tanto, los malinterpretaron como vestimenta uigur. El destacado sinólogo Henri Cordier investigó el origen de los sombreros de copa de los mongoles, *elboqtaq*, y menciona que varios pueblos asiáticos presentaban cabezas altas para damas reales. historiador japonés Namio

---

Im Jahre des chi-yüan (1338) befahl die Kaiserinwitwe T'ein-li [des Kaisers Wenzong's] den Beamten der Palastwerkstatt, aus purpurnem Samt, Goldfäden, Eisvogelgefieder und Pfauenfedern einen Gewandstoff herzustellen, mit welchem sie den Großlehrer (*t'ai-shi*) bayan beschenkte. Der Preis betrug 1300 ting. Dies kann man wohl ein Wunderwerk von einem Gewand nennen! El director (*tsung-kuan*) Lo Kuo-k'i hat seinerzeit diese Arbeit geleitet, wie es heißt.

<sup>174</sup>Chao y Peng, Xu/Olbricht, Rosas (1221 y 1237) 79

La investigación de Egami sobre este tema muestra que la costumbre de usar sombreros de copa para las mujeres casadas era una tradición ampliamente establecida entre los pueblos de Asia Central y Oriental. Esta tradición se remonta a la dinastía Han (206 a. C.-25 d. C.) e incluso más allá.<sup>175</sup>Cordier rastrea el origen hasta los Yen-ta, un pueblo túrquico, del cual Wei shu y Yuan-chuang, dos enviados chinos (no se dan fechas), han dado cuenta de ello. Este sombrero de copa estaba adornado con cuernos, cuyo número dependía del número de hermanos que tuviera el marido. Que Chao Hung, probablemente heredero de este conocimiento tradicional, interpretara los sombreros de copa de los mongoles como uigures parece razonable, especialmente porque las leyes suntuarias todavía estaban en vigor prohibiendo el uso de la moda de los 'bárbaros occidentales'.<sup>176</sup>El hecho de que Chao Hung aquí mencione especialmente los sombreros hace más probable una mala interpretación básica, ya que todos los demás contemporáneos comentan en detalle estos sombreros para las damas de la corte y comúnmente los atribuyen a la cultura del vestido mongol. La referencia a la vestimenta uigur también podría explicarse por la gran influencia que tuvieron los precedentes de Khitan Liao (907-1125 d. C.) en las prácticas de la corte mongola, un tema que volveremos a abordar en otras facetas de la vestimenta, las telas y su ornamentación. Como los Liao estaban políticamente endeudados con la dinastía Tang, que estaba fuertemente influenciada por los gustos uigures y, en general, de Asia Central, esta herencia podría haber sido evidente para un enviado Song.

Otro detalle relativo a la vestimenta femenina se menciona en el *Historia secreta*. Después de la victoriosa campaña contra los Tang'ut en 1226, los comandantes Bo'orcu y Muqali de Činggis Qan son recompensados por su papel en la conquista:

Ya que no les di una parte del pueblo Kitat, ustedes dos toman y dividen en partes iguales entre ustedes el Jüyin del pueblo Kitat. Ve y haz que sus hermosos hijos te sigan, sujetando tus halcones. Criad a sus bellas hijas y haced que arreglen el ruedo de las faldas de vuestras mujeres.<sup>177</sup>

Esta mención podría aludir a la práctica de tomar el dobladillo del deel, práctica descrita por el etnógrafo alemán Peter Simon Pallas en el siglo XVIII.<sup>178</sup> Pero eso fue discontinuado más tarde. Pallas describe este método de la siguiente manera: "[...] unten [um den deel] herum aber, etwa eine Spanne vom Saum, [wird er] mit Stichen etwas in Falten zusammen gezogen; welches auch mit allen Weiberpelzen nicht nur bei den Mongolen und Buräten, sondern auch bei den

---

<sup>175</sup>Chao y Peng, Xu/Olbricht, Rosas (1221 y 1237) 80

<sup>176</sup>Pordenone/Yule, Cordier (1331) 223, 224

<sup>177</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 198

*sibirischen Tataren gewöhnlich ist.*<sup>178</sup>La declaración también podría referirse a la forma larga del abrigo mencionado por Chao Hung y sugerir que estas sirvientas estaban destinadas a llevar el dobladillo del abrigo.

Otro detalle en cuanto a la marca de los zapatos de mujer se puede inferir de la serie de retratos imperiales, de los cuales otra serie retrata a las emperatrices y esposas de los gobernantes y su familia (figura 10-24). Los retratos revelan el corte del cuello y lo muestran bordeado con un borde triple frente a dos para los cuellos de los hombres. Este pequeño detalle podría indicar que la estatua encontrada en Qara Qorum es una figura femenina, ya que la parte superior derecha del cuello, aún discernible, muestra un triple borde. El collar restante no muestra claramente una partición tripartita, pero el ancho suficiente del collar indica que el desgaste podría ser la razón de su ausencia. En las miniaturas persas, las mujeres se retratan constantemente en deels de cuerpo entero con bordes contrastantes de doble borde. Este detalle de diseño se repite en los puños estrechos (figura 81b, 82b).

### 2.1.3 Ropa infantil

Dos descripciones de la ropa de los niños se dan en el *Historia secreta*. Ambos se refieren a niños de origen noble que fueron recogidos en los campamentos devastados por enemigos de los mongoles y criados en la familia Činggisic. La detención de un niño Merkit que finalmente se presenta a Lady Hö'elün se narra de la siguiente manera:

En el momento en que los Uduyit Merkit huían a toda prisa, nuestros soldados encontraron a un niño de cinco años con fuego en los ojos que se había quedado en el campamento y cuyo nombre era Kücü. Tenía un gorro de marta cibelina, botas hechas con la piel de las patas delanteras de una cierva y un vestido de pieles de nutria limpias de pelo y cosidas juntas.<sup>179</sup>

El otro niño es un miembro de la tribu tártara, igualmente sacado del campamento abandonado del enemigo devastado y llevado a la morada de los mongoles.

En el momento en que nuestras tropas estaban saqueando el campamento de Naratu Sitü'en, donde los tártaros se habían detenido y atrincherado, encontraron en el campamento a un niño pequeño que había sido abandonado. Tomando al niño, que tenía como

---

<sup>178</sup>Palas (1776) 173

<sup>179</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 43



anillo en la nariz un lazo de oro y que vestía un chaleco de seda cosido en oro forrado con sable, Činggis Khaan se lo dio como regalo a la Madre Hö'elün.

Estas descripciones no ofrecen ninguna pista sobre las diferencias de estilo y corte de las prendas, pero atestiguan que se aplicó la misma gama de materiales a la ropa infantil. Además de estas dos narraciones, una miniatura representa al hijo de Ghazan Qan, gobernante de Ilqanate (1271-1304). Su atuendo parece ser una copia del vestido de un adulto en un tamaño más pequeño, sin mostrar ninguna diferencia perceptible en absoluto. Otra representación de un niño mongol se encuentra en un bordado de la era Yuan. El niño retrató luciendo un deel con una insignia de Yuan, señalando nuevamente el hecho de que los adultos y los niños vestían básicamente el mismo atuendo (figura 158). La curiosidad de esta última representación radica en su representación de una abertura frontal central, un detalle que a menudo se representa en las ilustraciones de Oriente Medio o Asia Central, pero no generalmente en las chinas. Esto podría apuntar a la existencia de tales prendas después de la exposición de los mongoles a la cultura occidental, o al trabajo de un bordador de Medio Oriente/Asia Central que interpretó la vestimenta mongola en función de su propio atuendo, como se ve repetidamente en las miniaturas iraníes. Una segunda pieza de bordado representa a un niño noble montado en un camello. La vista lateral limita la vista, pero no se puede detectar ninguna diferencia perceptible con la ropa de adulto (figura 159).

## 2.2 Sombreros y tocados

Peng Daya afirma que en invierno los mongoles usaban un sombrero y en verano un sombrero de lluvia hecho de bambú. De las representaciones de los mongoles aparece una gama de sombreros mucho más amplia que la descrita por Peng Daya. El sombrero aquí mencionado hecho de bambú podría haber sido requerido por la población china antes de 1297, como se propone en una introducción a la vestimenta china.<sup>180</sup>Una estatua de piedra de la dinastía Yuan encontrada en el este de Mongolia (provincia de Dornod) en un lugar llamado Tavan Tolgoi luce este tipo de sombrero (figura 50). El profesor Cammann agrega que el ala ancha de estos sombreros a veces se partía a un lado, de modo que la parte delantera y trasera se podían subir o bajar como una sombra por separado. Esta característica se puede ver en la figura 84, 82a, y especialmente bien en la figura 90. En el ápice se fijó una joya, probablemente indicando rango. Dicho sistema de clasificación puede atestiguar para los sombreros uigures anteriores, y los sombreros uigures y mongoles son los precursores de los sombreros dinásticos Qing que solían identificar el rango del usuario. La serie de retratos imperiales solo da fe de esta característica para después del reinado de Qubilai Qa'an. En su retrato, la forma de la base dorada del remate representa flores de loto abstractas,

---

<sup>180</sup>Yang (2004) 6

Este tipo de sombrero también podría presentar una sombra que se extiende en el cuello, como se documenta en la serie de retratos imperiales de los gobernantes mongoles. Un ejemplo de este tipo de sombrero ha sido excavado en Cagaan Chanan en el desierto de Gobi desde el siglo XV (figura 32). El sombrero estaba revestido con brocado dorado y un segundo tipo de material, que corre a lo largo de los bordes exteriores de la pantalla en la parte posterior. En la parte superior se deja la base del remate de piedra preciosa como se ve en los retratos imperiales (figura 5-9). Aparte del bambú, entonces, se utilizó brocado de oro para fabricar este sombrero. Al mismo estilo de sombrero se le agregó piel para ropa de invierno (ver figura 85, 89, 91).

En la serie de portarits imperiales, el sombrero de Činggis Qan es del mismo estilo, pero tiene un ala o un borde más ancho en la gorra, y no una sombra frontal como en el caso de los gobernantes posteriores aquí presentados. Este tipo de sombrero se ve en las representaciones de los gobernantes mongoles en Irán desde principios del siglo XIV con una diadema colocada en la frente, así como varias plumas largas. La vista de perfil que se muestra en la figura 65 indica que el borde de la tapa era del mismo material que el borde de la pantalla en la parte posterior, que también se puede distinguir en el espécimen excavado. Las plumas están dispuestas en números específicos y, por lo tanto, indican que las plumas jugaron un papel crucial en el sistema de rangos de Ilqanate (figura 65, 67, 81a, 82a, 82b). Plumaz similares se ven en pinturas que representan a la élite de la dinastía Yuan (figura 85). Las plumas que se muestran en estas pinturas son plumas de águila y búho. Se sabe que las plumas de búho se utilizaron como indicadores de rango en el ejército mongol en Yuan China, lo que indica que las plumas eran tan importantes en China como lo eran en Ilqanate para indicar el rango.<sup>181</sup>

Se podría colocar una borla o cinta roja en la parte superior en lugar de una joya, lo que probablemente indica un rango relativamente más bajo. El hecho de que se encuentre en un miembro de la corte que porta el estandarte imperial indica, sin embargo, que debe haber sido encontrado en sombreros de altos funcionarios (figura 83a). El uso de este sombrero se detalla en el *yuan shih* donde se convoca su uso obligatorio en combinación con pactos específicos (ver capítulo “*Yuan* desarrollos”).

La forma básica de este sombrero también se encontró en los sombreros de invierno. El uso de pieles suaves lo hace parecer de forma menos estrictamente redonda, pero el uso de cuatro triángulos para crear la forma básica muestra su conexión con el sombrero descrito anteriormente. Tenían cara y/o el ala enrollada adornada con piel. Estos sombreros también presentaban joyas como remates.<sup>182</sup>

Otro tipo de sombrero que se encuentra con frecuencia en las representaciones es un sombrero de cúpula baja con una joya adherida que presenta cuatro paneles elevados de forma rectangular en la frente, la espalda y los costados. Los paneles se representan constantemente en blanco o negro. Un ejemplo se muestra en la figura 71.

---

<sup>181</sup> *Cayan teüke*/Sagastro (¿1272?) 162

<sup>182</sup> Cammann (1962) 160, 161

## Atuendo Mongol

Un sombrero en forma de tienda de campaña y lujosas aplicaciones de oro corona la cabeza de un príncipe mongol en 84 figura y participantes de un banquete real en 81a y b. Zhou y Gao mencionan que este sombrero estaba hecho de ratán. Una figura de arcilla encontrada en una tumba de la dinastía Jin en Jiazuo, provincia de Henan, luce este sombrero (figura 51). Este sombrero también presenta un remate, un desarrollo que podría haber ocurrido bajo los mongoles como el ejemplo de la dinastía Jin (1115-1234 d. C.) aquí dado, no muestra esta característica, aunque también podría haberse roto.

G. Badrakh también menciona el uso de seda y fieltro para sombreros masculinos, pero no da más detalles. en la forma<sup>183</sup>El último sombrero aquí discutido se parece a los sombreros cónicos altos de los kazajos y otros pueblos occidentales, que estaban hechos de fieltro y a menudo se representan en figuras y representaciones de arcilla Tang. Quizás así se sintió un segundo material aparte del ratán para producir estos sombreros.

Con respecto a la moda de sombreros femeninos, Peng Daya menciona que "*Die Frauen tragen auf dem Kopf den Gugu.*"<sup>184</sup>Entre todos los artículos de vestimenta, especialmente el *gugu* encuentra abundante mención en las narrativas de viajes contemporáneas. A partir de las descripciones detalladas de los primeros viajeros, queda claro que el *gugu* era un sombrero que presentaba una gorra de la que salía una esbelta columna que terminaba en un voluminoso extremo, ya sea de forma redondeada o cuadrada. Considero que este sombrero es el tocado que Chao Hung menciona como la moda uigur. Se registra que la madre de origen noble de Temüjin usaba este tipo de sombrero en *el Historia secreta*. El párrafo relata los esfuerzos de Lady Hö'elün, madre de Temüjin, para criar a sus hijos:

Lady Hö'elün nació Una  
mujer inteligente

Y alimentaba así a sus hijos pequeños: tirando  
firmemente de su sombrero de copa  
sobre su cabeza,

Atando fuerte su cinturón Para  
acortar su falda, A lo largo del río

Onán [...] <sup>185</sup>

El término *gugu* por este sombrero, o diversamente *ku-kuyku ku kuan*, parece ser la forma china del mongol *boqtaq*. El origen del término chino no es seguro. Aparte de la hipótesis de que se deriva de un término khitan, algunos estudiosos lo ven como basado en el término mongol.

<sup>183</sup>Badraj (1967) 38

<sup>184</sup>Chao y Peng, Xu/Olbricht, Rosas (1221 y 1237) 119

<sup>185</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 19

*kegü* (desarrollado a partir de su forma anterior *kügü*), que se puede traducir entre otras acepciones como "adornos para la chevelure". Dado que el boqtaq de hecho mostraba collares de perlas a un lado del sombrero que parecían trenzas, este podría haber sido el origen del término.<sup>186</sup>

Más que otras piezas de vestimenta, la descripción detallada continua del boqtaq nos permite rastrear el rápido cambio de los textiles y materiales aplicados en la vestimenta mongola temprana. La constante en todas estas narraciones es el hecho de que sólo las damas casadas de alto rango usaban este tipo de sombrero. La descripción más antigua es la de Li Zhichang, quien informa el uso de tela de lana negra o seda roja para este tocado, dependiendo la aplicación de la riqueza del propietario. Se indica que la altura del sombrero es de dos pies y se dice que el marco se hizo con la corteza de los árboles. En su parte superior se adjunta una larga "cola" que no se describe con más detalle.<sup>187</sup> Brettschneider completa esta descripción con el relato de Meng Hung, un general chino contemporáneo de Činggis Qan. Cita a Meng Hung: "Las esposas de los jefes (príncipes) usan un gorro al que llaman *gu-gu*. Está hecho de alambre, de unos tres pies de altura, y tiene la apariencia de una [canasta] de bambú (?). El conjunto está cubierto de terciopelo púrpura."<sup>188</sup>

La descripción en el *Meng-Ta Pei-Lure* vela un mayor desarrollo en el estilo del boqtaq. Chao Hung menciona el brocado rojo y azul, perlas y oro adicionales y una mayor altura de tres pies. La "cola" que Chao Hung describe como una barra de hierro que sobresale de su parte superior, que estaba envuelta en tela roja o azul.<sup>189</sup>

Curiosamente, Xu Tingshu informa sobre la fabricación del boqtaq y señala lo siguiente:

Ich, T'ing, habe die Anfertigung des Gugu gesehen. Man nimmt gespaltenes Holz als Gestell und umwickelt es mit roter Seidengaze oder Goldbrokat. Oben auf dem Scheitel bringt man eine vier bis fünf Fuß lange Weidenrute an oder

---

<sup>186</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (¿1228/46?) 353

<sup>187</sup>"Las mujeres casadas se ponen en la cabeza una cosa hecha de corteza de árboles, de dos pies de alto, que a veces cubren con tela de lana, o, como solían hacer los ricos, con tela de seda roja. Este gorro lo proporciona una larga cola, a la que llaman *gu-gu*, y que se asemeja a un ganso o un pato." Ver Brettschneider (1910), 52. Otra traducción tiene más detalles sobre el sombrero: "Las mujeres casadas usan un tocado de corteza de abedul, de unos dos pies de altura. Esto lo cubren generalmente con una tela de lana negra; pero algunas de las mujeres más ricas usan seda roja. El final (de este tocado) es como un pato; Ellos lo llaman *ku-ku*. Tienen miedo constante de que la gente los golpee y se ven obligados a retroceder y agacharse a través de las puertas de las tiendas". [Li Chi Ch'ang (1221-24), 67].

<sup>188</sup>Brettschneider (1910), 53

<sup>189</sup>Ver Chao y Peng, Xu/Olbricht, Pinks (1221 y 1237) 79. "Die Frauen der Stammeshäuptlinge tragen alle die *gugu*-Kopfbedeckung. Ihr (Gestell) wird aus Eisendraht geflochten; es sieht so ähnlich aus wie eine "Bambusfrau". Es ist etwa drei Fuß lang, mit rot- und blaugewirktem Brokat überzogen und mit Perlen und Gold geschmückt. Oben ist noch ein Stab, den man zum Schmuck mit rotem und blauem Stickgarn (umwickelt) hat".

einen aus Eisen geschlagenen Stab und umwickelt diese mit blauen Filz. Die Vornehmen unter ihnen befestigen daran unsern chinesischen Eisvogelfederschmuck oder bunte Seidenstoffe und lassen sie flattern. Die Einfacheren nehmen Fasanenfedern.<sup>190</sup>

Aquí, entonces, el brocado dorado entra en escena y la distinción social del usuario ya no se distingue por el uso de lanas y seda, sino por el uso de plumas de martín pescador y serpentinas de seda de colores, mientras que las damas menos acomodadas optarían por plumas de faisán. La descripción de Carpini (1247) no señala una barra de hierro sino de oro, plata o madera, seguramente otra señal de la creciente riqueza de los mongoles:

En la cabeza tienen una cosa redonda hecha de ramas o corteza, que tiene una altura de codo y termina en la parte superior en un cuadrado; su circunferencia aumenta gradualmente de abajo hacia arriba, y en la parte superior hay un bastón largo y delgado de oro y plata o madera, o incluso una pluma, y está cosido a un gorro que llega hasta los hombros. Tanto el gorro como este objeto se cubren con bucarán, terciopelo o brocado, y sin este tocado nunca van a la presencia de los hombres y por ello se distinguen de las demás mujeres. [...] Las gorras que tienen son diferentes a las de otras naciones, pero no puedo describir cómo son de tal manera que ustedes entiendan.<sup>191</sup>

Rubruck (1253) también describe el sombrero. Vuelve a mencionar diferentes materiales para la decoración, a saber, plumas de pavo real y codornices de ánade real que se fijaron en la parte superior de un haz de juncos o púas delgadas. La columna del boqtaq estaba ocasionalmente decorada con piedras preciosas. Señala especialmente que la gorra que sostiene la construcción en forma de vaina estaba hecha de piel, lo que probablemente indica la versión invernal de esta moda femenina en particular.<sup>192</sup>

---

<sup>190</sup>Chao y Peng, Xu/Olbricht, Rosas (1221 y 1237) 119

<sup>191</sup>Pordenone/Yule, Cordier (1331) 7, 8

<sup>192</sup>Véase Rubruck/Jackson (1255) 88, 89:

Además tienen un tocado llamado bocca y hecho de corteza de árbol o algún material más ligero si lo pueden encontrar. Es grueso y redondo, de dos palmos de circunferencia y de un codo o más de alto, y cuadrado en la parte superior como el capitel de una columna. Cubren esta bocca con tela de seda cara: es hueca por dentro, y en el capitel en el medio, o en la parte cuadrada, ponen un haz de plumas o de cañas delgadas, también de un codo o más de largo. Y adornan este haz en la parte superior con plumas de pavo real y alrededor de su eje con las plumas pequeñas de la cola de un ánade real y hasta piedras preciosas. Este adorno lo llevan las damas ricas en la parte superior de la cabeza: lo sujetan firmemente con una capucha de piel que tiene un agujero en la parte superior hecho para este propósito, y en él se recogen el cabello,

Se ha descubierto un ejemplo arqueológico de un boqtaq en la provincia mongola de Qenti, del que se ha conservado el eje superior (figura 29). Los boqtaq con largas extensiones y adiciones no identificadas en la parte superior se ven con frecuencia en las miniaturas persas (figura 81b, 82b).

### 2.3 Cinturones y fajas

Los cinturones eran una característica importante de la vestimenta nómada. Su importancia se derivó de su función principal para mantener los órganos de los ciclistas sostenidos durante los viajes largos y para calentar a la persona protegiéndola contra el frío que sube desde abajo. Desde su utilización como estabilizador al montar a caballo, el cinturón se ha convertido en una metáfora cultural que se explora con más detalle a continuación. Los cinturones son mencionados por Carpini como "seda enhebrada con oro"<sup>193</sup>, por Odoric de Pordenone como "un cinturón de oro de medio palmo de ancho"<sup>194</sup>, mientras que Marco Polo describió los cinturones como "carmesí hábilmente trabajado con hilos de oro y plata, muy ricos y muy hermosos y de gran valor".<sup>195</sup> Rubruck menciona la apariencia del cinturón de las mujeres: "Todas las mujeres se sientan a horcajadas sobre sus caballos como los hombres. Atan sus vestidos con tela de seda de color azul [azul cielo, Dawson] en la cintura, atan sus pechos con otra tira, y sujetan una pieza blanca debajo de los ojos que cuelga hasta el nivel del pecho."<sup>196</sup> Se ve un cinturón azul envuelto alrededor de la cintura de los miembros masculinos de una partida de caza (figura 90). No se han descubierto restos arqueológicos de este tipo de cinturones hechos de textiles, pero se ha conservado un tipo de cinturón hecho de cuero que también aparece con frecuencia en las pinturas. Un hallazgo arqueológico del Yeke Mongol Ulus del siglo XIII presenta anillos de metal ensartados en la correa principal además de placas (figura 96). El rey uigur que solicitó la sumisión de Gengis Qan alude a los anillos en el cinturón del qan, lo que indica que este tipo fue usado por la élite mongola.<sup>197</sup> Otro juego de hebillas y placas doradas del siglo XIII está finamente trabajado para retratar ciervos, dragones o motivos florales (figura 97). El conjunto también incluye el sello personal del usuario y un colgante. En las figuras 98 y 99 se muestran otros juegos incompletos de hebillas y adornos de cinturones. La figura de Qubilai Qa'an en una pintura de Yuan parece lucir un cinturón con incrustaciones de joyas (figura 83b).

---

es la bocca, que luego se ata firmemente en la garganta. En consecuencia, cuando un número de damas juntas están cabalgando y se las ve de lejos, parecen caballeros [soldados, UH] con cascos en la cabeza y lanzas en alto: porque esta bocca parece un casco y la gavilla [que sobresale] por encima como una lanza

<sup>193</sup>Pordenone/Yule, Cordier (1331) 64

<sup>194</sup>Pordenone/Yule, Cordier (1331) 237

<sup>195</sup>Polo/Yule, Cordier (¿1298?) 225

<sup>196</sup>Rubruck/Jackson (1255) 89

<sup>197</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 163:

Si por tu favor, oh Činggis Qa'an, obtuviera tan solo un  
anillo de tu cinturón dorado,  
Pero un hilo de tu abrigo carmesí,  
Seré tu quinto hijo y te serviré.'

Los cinturones también eran importantes porque permitían al usuario llevar cualquier cantidad de utensilios con él al sujetarlos a la faja. Lo que es más importante, la aljaba, los cuchillos y las espadas estaban sujetos con correas de cuero a los bucles de las hebillas. La copa era otro de esos elementos obligatorios, ya que figuraba en importantes rituales de bienvenida, despedida y ceremonias cortesanías. El material y la decoración de estos instrumentos era una cuestión de riqueza y prestigio. La copa de oro ricamente ornamentada y el cucharón hecho de concha que aparecen en las figuras 43 y 44 son ejemplos del nivel de artesanía al que se aspiraba. Se informa que las damas llevaban kits de costura encima. Se ha encontrado un peine cuya carcasa metálica presenta un lazo metálico que permite a su propietario anudarlo a un cinturón (figura 42). Los monederos eran otra adición frecuente.

## 2.4 Calzado

El calzado se comenta un poco sobre la prenda de vestir y una mención singular del calzado mongol concluye este estudio de la ropa de adultos. Rubruck comenta de manera muy general sin ninguna elaboración sobre la forma u otros atributos que "Ellos [los mongoles] hacen herraduras muy finas con las partes traseras de la piel del caballo".<sup>198</sup> Un poco más puede deducirse de su descripción de los zapatos nativos que él y sus compañeros fueron obsequiados entre otras prendas de vestir. Enumera "[...] botas, -o borceguíes hechos a su estilo con polainas- de fieltro y capuchas de piel a su manera".<sup>199</sup> Las pinturas en general muestran botas hasta la rodilla de color marrón o negro, sin mucho más detalle (ver figura 65-85). La pintura Yuan *Qubilai Qa'an de cazamuestra* al emperador ataviado con botas multicolores ricamente decoradas (figura 83b). Una bota real de una mujer fue encontrada en una tumba con otras ofrendas (figura 30). Esta bota parece ser una ofrenda funeraria, ya que parece no haber sido usada nunca. Dadas las representaciones realistas de otros implementos, esta bota debe ser representativa de la forma general y la marca de las botas femeninas.

## 2.5 Peinados

La descripción más antigua del peinado mongol de esta época se encuentra en *el Historia secreta*. Cuando Yisüge Ba'atur y sus compañeros ahuyentaron a Yeke Cildü, la prometida de Lady Hö'elün, y la capturaron, ella se quejó del destino de su esposo.

Mi buen señor Čiledü es uno

---

<sup>198</sup>Rubruck/Jackson (1255) 79

<sup>199</sup>Rubruck/Jackson (1255) 136

cuyo mechón nunca ha volado  
contra el viento,  
cuyo vientre nunca ha tenido hambre  
en la estepa  
Pero, ¿cómo es ahora? ¿Cómo le va a él, con sus dos trenzas a veces sobre su espalda, a veces sobre su pecho, ahora hacia adelante, ahora hacia atrás?<sup>200</sup>

Li Zhichang, quien también describe el corte de pelo mongol, corrobora el peinado simple de dos trenzas: “Los hombres y las mujeres solteras se trenzan el cabello para que les cuelgue sobre las orejas”.<sup>201</sup> Peng Daya da fe de que se hicieron dos trenzas que colgaban, pero que además se enrollaron en la cabeza.<sup>202</sup>

Chao Hung elabora sobre esto agregando una descripción del corte de cabello con respecto a la corona del cabello y aclara que no se trenzó todo el cabello:

Hinauf bis zu Cinggis und herab bis zu den Leuten seines Volkes haben sie alle (den Kopf) zur p'o-tsiao-Frisur rasiert. Sie hat Ähnlichkeit mit den drei Haarbüscheln, die man bei den chinesischen Kindern auf dem Kopf stehen läßt. Den (Haarbüschel) über der Stirn schneidet man, wenn er etwas länger geworden ist kürzer; die (Haarbüschel) an beiden Seiten faßt man zu kleinen Zöpfen (“Hörnern”) zusammen und läßt sie bis auf die Schultern herabhängen.<sup>203</sup>

Obviamente, el cabello estaba afeitado, excepto por tres parches de cabello que quedaban. El cabello del parche en el medio de la frente se mantuvo suelto y colgaba cubriendo la frente. El cabello de los parches que quedaban a los lados de la cabeza se trenzaba en una trenza y se ataba por encima de las orejas.<sup>204</sup> La descripción de Rubruck confirma este relato en todos los detalles.<sup>205</sup> Este peinado, relacionado con Chao Hung, obviamente no era un indicador de rango, dado que todos los hombres mongoles

---

<sup>200</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 12

<sup>201</sup>Véase Brettschneider (1910), 52. La traducción por XXX de nuevo se desvía: “Los hombres llevan el pelo recogido en dos trenzas que cuelgan detrás de las orejas.” [Li Chi Ch'ang (1221-24), 67].

<sup>202</sup>Véase Chao y Peng, Xu/Olbricht, Pinks (1221 y 1237) 119. “Ihre Kopfbedeckung: Man läßt das Haar (in zwei Zöpfen) hängen und knotet sie dann hoch”.

<sup>203</sup>Chao y Peng, Xu/Olbricht, Rosas (1221 y 1237) 69

<sup>204</sup>Chao y Peng, Xu/Olbricht, Pinks (1221 y 1237) 70, véanse las notas.

<sup>205</sup>“Los hombres se afeitan un cuadrado en la parte superior de la cabeza y continúan afeitándose desde las dos esquinas delanteras alrededor de ambos lados de la cabeza hasta las sienes. También se afeitan las sienes, el cuello hasta la parte superior de la cavidad cervical, y por delante la frente hasta la coronilla, sobre la que dejan un mechón de pelo que cuelga hasta las cejas. En las esquinas traseras de la cabeza dejan el cabello y lo hacen en trenzas, que se trenzan alrededor de las orejas”. Rubruck/Jackson (1255) 88



lucía este peinado. Dado que todos los relatos coinciden en el estilo, no hay razón para suponer que debería haber sido de otra manera. Los retratos imperiales muestran las trenzas bajando hasta las orejas, pero también indican que los hombres lucían en realidad tres de esas trenzas a cada lado de la cabeza (figura 4-9). El retrato de Činggis Qan y Ögödei Qa'an no muestra ninguna trenza (figura 2, 3). Uno se pregunta si este cambio de estilo designa un momento en el que los mongoles cambiaron de dos trenzas colgantes sueltas a un estilo con trenzas recogidas. Otra inconsistencia es detectable con respecto a la borla de cabello que cuelga sobre la frente. Solo tres de los ocho retratos muestran esta característica, el resto se muestra sin flecos. Probablemente Rubruck, Chao Hung y Carpini se encontraron en un momento en Mongolia en el que los flecos estaban de moda.

A casi ninguno les crece la barba, aunque algunos tienen un poco de pelo en el labio superior y en el mentón y no se lo recortan. En lo alto de la cabeza tienen una tonsura como los clérigos, y por regla general todos se afeitan de una oreja a otra a lo ancho de tres dedos, y esta afeitada se une a la dicha tonsura. Por encima de la frente también se afeitan todos igualmente a dos dedos de ancho, pero el pelo entre esta afeitada y la tonsura lo dejan crecer hasta llegar a las cejas, y, cortando más de cada lado de la frente que en el medio, hacen el cabello en el medio largo; el resto del cabello lo dejan crecer como mujeres, y lo hacen en dos trenzas que atan, una detrás de cada oreja.<sup>206</sup>

Las escenas de batalla de los soldados mongoles derrotados que perdieron sus cascos concuerdan en todos los detalles con las descripciones de Rubruck, Chao Hung y Carpini (figura 86a, 86b, 87a, 87b). En estas imágenes se ve claramente el flequillo en la frente.

La falta de vello facial en los hombres mongoles a la que se alude aquí se representa de manera aguda en los retratos imperiales que representan las barbas tan delgadas que uno puede mirar a través de ellas. Solo el gobernante ocasional tiene un extraordinario crecimiento de vello de barba espesa. De la incidencia histórica del arresto de la caravana mongola en el sultanato de Khwarazm en 1218 se puede deducir que las barbas eran algo frecuente. Si bien, según el historiador Vasily Barthold (1869-1930), el enviado fue asesinado, el resto del grupo fue liberado después de que les afeitaron la barba.<sup>207</sup> Esto puede interpretarse en el sentido de que las barbas eran generalmente apreciadas en el reino de Asia Central y sujetas a multas o castigos, como lo atestigua el trato de la caravana mongola a manos de los

---

<sup>206</sup>Pordenone/Yule, Cordier (1331) 6, 7

<sup>207</sup>Barthold (1928) 399

Funcionarios de Khwarazm. Sin embargo, debe mencionarse que esta caravana también estaba compuesta por comerciantes de Asia Central que trabajaban en nombre de la corte mongola. Por lo tanto, la conclusión de que las barbas eran comunes entre los mongoles es solo parcialmente sostenible. Más clara es la referencia de Marco Polo a la vista común de los mongoles barbudos. En relación con una rebelión contra el señorío mongol, cuenta que los chinos habían planeado 'masacar a los hombres barbudos' y aclara que esto se refería a los tártaros [mongoles], sarracenos [asiáticos centrales y del Medio Oriente] y cristianos.<sup>208</sup>Las representaciones frecuentes de mongoles con barba en las pinturas de Yuan, así como las iluminaciones de Perisan, corroboran esta afirmación.

La descripción de Carpini también sugiere que las mujeres generalmente se dejan crecer el cabello y lo pliegan en dos trenzas. La falta general de información sobre el peinado femenino posiblemente se explique porque está oculto por sombreros. Se sabe que al menos el boqtaq pidió que se le amontonara el cabello en la cabeza. Luego se colocó en la columna central del boqtaq como lo menciona Rubruck arriba. También señala los diferentes peinados de las niñas y las mujeres casadas y relata de las niñas que "[...] al día siguiente de casarse, [una niña] se rapa la cabeza de la mitad hacia la frente".<sup>209</sup>En esencia, esto se parecería a un negativo del peinado masculino donde exactamente este mechón de cabello permanece intacto. Aún no se sabe si esta tonsura fue solo un evento singular después de la boda. Las horquillas de oro de la dinastía Yuan encontradas en Mongolia Interior indican que el cabello se sujetaba con horquillas ricamente ornamentadas, al menos en relación con un pueblo relacionado, los Önggüt, que se había asentado en esta región (figura 64).

## 2.6 Joyería

No tengo conocimiento de ninguna descripción sobre el tipo de joyas que usaban las mujeres mongolas en las fuentes literarias, incluso cuando generalmente se hace referencia al uso de grandes cantidades. Los artículos que se mencionan con frecuencia son los pendientes de mujer. En la serie de retratos de Yuan (figura 10-24) se pueden percibir dos estilos diferentes de aretes. Un tipo de arete está hecho de una sola perla grande que solo tiene una piedra verde mucho más pequeña (¿jade?) En la parte superior. Una variación de este estilo tiene dos perlas de tamaño mediano, mientras que la piedra verde permanece en la marca del arete. Solo una mujer tiene este estilo de arete con seis perlas ensartadas y rematadas por una piedra roja (coral o rubí). el segundo estilo

---

<sup>208</sup>Polo/Yule, Cordier (¿1298?) 418:

La razón por la que ellos [los chinos que intentaban derrocar al gobierno] hablaron de masacar a los hombres barbudos fue que los catayanos [chinos] naturalmente no tienen barba, mientras que los tártaros, sarracenos y cristianos usan barba. Y debes saber que todos los catayanos detestaron el gobierno del Gran Kaan porque él puso sobre ellos gobernadores que eran tártaros, o aún más frecuentemente sarracenos, y estos no los podían soportar, pues los trataban como a esclavos.

<sup>209</sup>Rubruck/Jackson (1255) 88

se compone de un disco dorado central en forma de lágrima, que tiene incrustaciones de perlas alrededor de su periferia. De allí parten tres sartas de perlas que rematan en una pedrería de mayor tamaño sujeta por un lóbulo de oro adherido a ella. Estas tres piedras son todas de coral/rubí o la central está hecha de ella, mientras que las exteriores están hechas de jade. La tumba de una mujer que se cree que era miembro de Borjigid produjo un arete de oro con incrustaciones de piedras preciosas, un estilo que recuerda a los estilos de Asia Central y se acerca al último estilo discutido.<sup>210</sup> En Irán se ha encontrado un colgante de este estilo (figura 58). Además, el barboquejo del boqtaq está fuertemente decorado con perlas, al igual que el eje del tocado. Pordenone informa de la gran cantidad y soberbias cualidades de las piedras utilizadas para el boqtaq, afirmando "que si hay en todo el mundo perlas finas y grandes, se encuentran en las decoraciones de esas damas".<sup>211</sup> Los adornos de tocados en la figura 63 probablemente decoraban boqtaqs de mujeres nobles. Hallazgos arqueológicos de oro macizo o pulseras doradas con piedras preciosas atestiguan que se trataba de otra joya común (figura 60, 61, 62). Llama la atención la similitud de diseño con respecto a las distintas procedencias geográficas de los ejemplares. Los collares están representados por un ejemplo de un collar de plata maciza retratado en la figura 57.

Que las joyas constituyeran gran parte de la riqueza personal de una mujer es un rasgo común de la cultura nómada, pero también actuaban como tesoro en tiempos de necesidad. Rashi al-Din narra que Ögödei Qa'an en una cacería recibió tres melones de un transeúnte, a cambio de lo cual, "no teniendo oro ni ropa disponible, le dijo a Möge Khatun que le diera al hombre dos perlas que tenía en su oído."<sup>212</sup> Juvaini también atestigua que los aretes de mujer eran una acción financiera de pueblos culturalmente relacionados de Asia Central. Cuenta que a la gente de Nur, habitantes de los oasis en el área de Samarcanda y Bukhara, se les pidió que pagaran impuestos a Činggis Qan como señal de su sumisión. Esto se acordó, pero a falta de otros fondos disponibles al instante, la gente de Nur usó sus aretes de mujer para pagar este deber.<sup>213</sup>

Es posible que los hombres también usaran aretes, pero solo aparecen en los retratos de los emperadores Yuan después del reinado de Qubilai Qa'an. Las orejas de Öljeyitü, Buyantu, Külüg, Tuq Temür y Irincenbal Qa'an muestra una sola perla encapsulada por una base dorada (figura 4-9). De manera similar, estos retratos muestran a los hombres que llevan un collar que está hecho de dos piedras diferentes atadas alternativamente en una especie de cuerda. En algunos casos, la pieza central se compone de un adorno de oro de un tamaño no mucho mayor que las otras piedras. Un ejemplo similar ha sido excavado en una tumba en Tavan Tolgoi (figura 59). El elemento dorado en el centro del collar que se muestra en

<sup>210</sup>Navaan (2004) [http://www.silkroad.com/newsletter/vo14num1/srnewsletter\\_v4n1.pdf](http://www.silkroad.com/newsletter/vo14num1/srnewsletter_v4n1.pdf)

<sup>211</sup>Pordenone/Yule, Cordier (1331) 222

<sup>212</sup>Al-Din/Boyle (hacia 1307) 81

<sup>213</sup>Juvaini/Boyle (hacia 1252) 102

el retrato de Külüg Qa'an presenta un grabado que podría indicar que se trataba del sello personal del portador. El tamaño y la fabricación de un sello encontrado en un cinturón mongol concuerda con el del collar (cf. figura 97).

## 2.7 Ideales de maquillaje y belleza

El embellecimiento del rostro es un hecho casi universal que no falta en la cultura mongola. Chao Hung menciona que "*Die Frauen schminken sich oft die Stirn mit Gelbpuder. Das ist ebenfalls eine alte chinesische Schönheitspflege, die sie übernommen und bis heute noch nicht gändert haben.*"<sup>214</sup> La interpretación de Chao Hung de que el estilo de maquillaje era una antigua práctica china apunta a su familiaridad con las prácticas de la dinastía Tang, donde estaban de moda estilos de maquillaje similares. Los relatos del siglo XVI también se refieren a este estilo y agregan que el polvo aplicado estaba hecho de Zinnober. *Chuy* polvo *pantano*.<sup>215</sup> Xu Tingshu menciona un estilo diferente en el que se describe a las mujeres maquillándose la cara con excremento de lobo.<sup>216</sup> Rubruck menciona solo un ungüento negro como maquillaje, sin especificar de qué estaba hecho. No se puede determinar si este ungüento se hizo realmente con excrementos de lobos, como afirma Xu Tingshu. Rubruck continúa con su descripción del ideal de belleza mongol: "Las mujeres son asombrosamente gordas. Cuanto menos nariz se tiene, más bella se la considera; y se desfiguran horriblemente, además, pintándose la cara".<sup>217</sup> Otro pasaje describe a una dama noble individual, comentando sobre los extremos del ideal mongol de belleza:

Él [Scacatai] [comandante de un territorio, probablemente el segundo hijo de Chingis Khan, notas del editor] estaba sentado en un sofá con una guitarra en la mano y su esposa estaba a su lado. Realmente me dio la impresión de que se había amputado el puente de la nariz para quedar más chata, porque allí no tenía rastro de nariz, y se había untado ese punto y las cejas también con algún ungüento negro, que para nosotros parecía completamente terrible.<sup>218</sup>

---

<sup>214</sup>Chao y Peng, Xu/Olbricht, Rosas (1221 y 1237) 69

<sup>215</sup>Chao y Peng, Xu/Olbricht, Pinks (1221 y 1237) 70, véanse las notas.

<sup>216</sup>Chao y Peng, Xu/Olbricht, Pinks (1221 y 1237) 119: "*Die Frauen machen sich schön und schminken sich das Gesicht mit Wolfskot.*"

<sup>217</sup>Rubruck/Jackson (1255) 89

<sup>218</sup>Rubruck/Jackson (1255) 100

Rockhill ofrece un intento de explicar esta costumbre de estilo, quien afirma que esto se hizo para proteger la cara de los efectos del viento.<sup>219</sup> Un elemento de practicidad no es imposible, pero, como se mencionó anteriormente, este uso específico del maquillaje indica tanto una continuación indirecta (probablemente a través del contacto cultural con los khitan) como una adaptación local, o simplemente una estética compartida del estilo Tang. Se relata una práctica aparentemente similar de los tibetanos del siglo XIX, donde se introdujo un pigmento negro para desfigurar los rostros de sus mujeres con la intención de ocultar su belleza seductora.<sup>220</sup>

---

<sup>219</sup>Rubruck/Jackson (1255) 89

<sup>220</sup>Huc y Gabet fueron dos misioneros que fueron enviados en 1840 a Mongolia por la orden lazarista. Su itinerario oficial les indicó que viajaran al Tíbet, pero por razones desconocidas continuaron hasta el Tíbet y registraron los hábitos y costumbres tibetanos. Sin embargo, esto debe tomarse con cautela, ya que el itinerario de viaje era limitado y los hábitos observados podrían haberse referido a pequeños grupos de población encontrados. Véase Huc y Gabet (1928), Evariste-Régis Huc y Joseph Gabet, *Viajes en Tartaria, Tibet y China, 1844-1846*, [Publicaciones de Dover: Nueva York], 1987.

### 3. Sociedad y vestimenta mongolas.

La vestimenta mongola, como en cualquier otra cultura, tenía otros propósitos además del mero cumplimiento de las necesidades humanas básicas y la practicidad. El fenómeno social del atuendo es una manifestación universal que describe la necesidad humana de identificación social y delimitación de entidades sociales, ya sea otra división social o una comunidad externa. El siguiente capítulo describe cómo la vestimenta se percibía culturalmente como una señal de autoridad y poder. La vestimenta se investiga más a fondo en cuanto a qué características corresponden a cierto rango y estatus, y qué atributos secundarios de la vestimenta se emplearon como marcadores sociopolíticos.

#### 3.1 Metáforas de autoridad

En los registros históricos, el sombrero y el cinturón se mencionan con frecuencia en el contexto de los rituales, lo que ilustra que estos dos elementos del atuendo tenían un significado metafórico en las ceremonias. Cuando Temüjin huye del Merkit, se esconde en la montaña Burqan Qaldun. Después de que sus perseguidores han cancelado la persecución, adora la montaña y la divinidad chamánica más alta, *khökh mönkk tenggrī* (Eternal Blue Sky), quien le ha ofrecido protección y seguridad. Los *Historia secreta* renumera los detalles de esta ceremonia:

'Todas las mañanas sacrificaré a Burqan Qaldun, todos los días le rezaré: ¡la descendencia de mi descendencia se acordará de esto y hará lo mismo!' Habló y, de cara al sol, se colgó el cinturón al cuello, se puso el sombrero sobre la mano, se golpeó el pecho con el puño y nueve veces, arrodillándose hacia el sol, ofreció una libación y una oración.<sup>221</sup>

Rashid al-Din narra la ceremonia de ascensión de Ögödei Qa'an donde tiene lugar un ritual similar.

Todos se quitaron los sombreros y se colgaron los cinturones a la espalda; y en el *hüker yil*, es decir, el Año del Buey, que cae en los meses del año 626/1228-1229, Č'aadai tomando su mano derecha, Tolui Khan su izquierda, y su tío Otchigin su cinturón, colocaron él sobre el trono del kanato. Tolui Khan sostuvo una taza y

---

<sup>221</sup> *Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 33

todos los presentes dentro y fuera de la Corte se arrodillaron por turnos y dijeron: "¡Que el reino sea bendecido por ser Khan!<sup>222</sup>

Juvaini corrobora este relato al narrar que "De acuerdo con su antigua costumbre, se quitaban los sombreros y se colgaban los cinturones a la espalda [...]".<sup>223</sup>Que este era el ritual habitual que acompañaba a la investidura de un nuevo emperador se evidencia por su repetición en otras ascensiones. Así también para la investidura de Güyük Qa'an:

Entonces, habiendo sido practicada la ciencia de los qams [chamanes], todos los príncipes se quitaron los sombreros, se aflojaron los cinturones, y lo colocaron [Güyük Qa'an] sobre el trono del kanato, en el morin yil, es decir, el Año del Caballo, correspondiente a Rabí II del año 346 [16<sup>o</sup> al 13 de septiembre al 10 de octubre de 1245].<sup>224</sup>

La investidura de Möngke Qa'an se asemeja a la de sus predecesores en todos sus detalles. La audiencia participante, como se relata aquí, comprendía también tropas, generales y líderes locales.

Sucedió que a la hora escogida por los astrólogos cuando querían observar los cielos, el sol que iluminaba el mundo apareció repentinamente detrás de las nubes y el cielo se aclaró lo suficiente para revelar su disco, de modo que los astrólogos pudieron para tomar la altura con facilidad. Todos los presentes -los mencionados príncipes, los grandes e importantes emires, los líderes de cada pueblo, y tropas sin medida- se quitaron los sombreros, se colgaron los cinturones al hombro y, siendo el qaqa yil, ese es el Año del Pig, cayendo en Dhu'h-Hija del año 648 [febrero - marzo de 1251], colocó a Möngke Qa'an en el trono de mando y la sede de la realeza en la vecindad de Qara-Qorum, que es la residencia de Chingiz- Kan.<sup>225</sup>

Otro elemento con respecto a las entradas del cinturón se registra en la ascensión de Qubilai Qa'an. "Cuando el Qa'an se tranquilizó con respecto a la rebelión de Ariq Bökö, todos los príncipes le habían ceñido el cinturón de obediencia excepto Qaidu, el hijo de Qashi, el hijo de Ögedei Qa'an, y

---

<sup>222</sup>Al-Din/Boyle (hacia 1307) 31

<sup>223</sup>Juvaini, 187

<sup>224</sup>Al-Din/Boyle (hacia 1307) 182

<sup>225</sup>Al-Din/Boyle (hacia 1307) 205

algunos de los descendientes de Ča'adai.<sup>226</sup>El elemento ritualista de "ceñir el cinturón de la obediencia" se refiere a una costumbre que se ha establecido para el ámbito cultural persa. Thomas Allsen cita de Ibn al-Balkhi, quien menciona que quienquiera que tuviera una audiencia con el rey persa Kai Kuvas de principios del siglo XII "iba ante el padshah, la costumbre era esta, que cada uno de ellos sujetaba una faja sobre su túnica y esto lo llaman el cinto de la servidumbre."<sup>227</sup>Por lo tanto, el abrocharse el cinturón una vez en el contexto del mando imperial fue una demostración de lealtad personal. No se puede determinar si este ritual se realizó en investiduras anteriores de los mongoles pero no se informó. Si solo se introdujera en esta etapa, esta ceremonia extracurricular podría haber tenido la intención de obligar a todos los representantes a declarar abierta y definitivamente su apoyo al sucesor imperial. Esta promesa de lealtad fue probablemente una artimaña política para detener la fragmentación interna, que amenazaba a la casa de los Borjigid con la declaración de liderazgo poco tradicional de Qubilai.

El acto de quitarse el sombrero y el cinturón era obviamente un signo de sumisión y renuncia al propio poder, por lo que indicaba que estos elementos eran símbolos de poder y autoridad. Como explica De Rachewiltz, quitarse el sombrero era un acto de "ponerse uno mismo completamente a merced del adorado".<sup>228</sup>, sea esa divinidad o emperador. La naturaleza idéntica del culto al emperador y al dios también apunta a la valoración de un emperador como un ser divino, no simplemente como un ser humano con amplios poderes. La conexión de qanship con el elemento divino, la voluntad del Cielo, se hace evidente cuando, en la ascensión de Ögödei, el público en general ofrece sus reverencias al sol. "Y lo llamaron Qa'an y de acuerdo con la costumbre habitual todos los príncipes, en servicio y reverencia a Qa'an, se arrodillaron tres veces al sol fuera del *Ordu*".<sup>229</sup>Jean-Paul Roux elabora el concepto de sumisión inherente a quitarse el sombrero y el cinturón para significar un reconocimiento de que todos los privilegios y beneficios obtenidos de la nueva autoridad están condicionados y dependientes de su gracia. Allsen expresa la implicación más amplia de este ritual sumariamente como "un acto de reorientación política" que sirve para "ajustarse a uno mismo a un nuevo régimen, un nuevo reinado, y así adquirir o readquirir posición y estatus en el nuevo orden".<sup>230</sup>

los *Historia Blanca*, el trabajo semilegislativo sobre el estado budista ideal elaborado bajo los auspicios de Qubilai presumiblemente en 1272, enumera el cinturón como uno de los "Nueve grandes marcadores" de gobierno, abordando así el simbolismo positivo del cinturón.<sup>231</sup>Tiempo

---

<sup>226</sup>Al-Din/Boyle (hacia 1307) 266

<sup>227</sup>Allsen (1997) 85

<sup>228</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 407

<sup>229</sup>Juvaini/Boyle (hacia 1252) 187

<sup>230</sup>Allsen (1997) 49

<sup>231</sup>Consulte más arriba la lista completa de "Nueve grandes marcadores" [*Cayan teüke*/Sagastro (¿1272?) 127].



quitárselo alude a la sumisión, el cinturón que lleva el emperador significa consolidación y estabilidad. La crónica informa que "alguien que se pone un cinturón pesado y simple se mantiene firme y estable". Por lo tanto, el cinturón es una metáfora de una de las tareas principales del gobierno imperial, que es traer estabilidad al reino y la consolidación de áreas que aún no están favorecidas por el destino para participar en el esfuerzo imperial mongol.<sup>232</sup>

El sombrero poseía una metáfora extendida en el sentido de que también se relacionaba con la protección, la cual se basa en su función de cubrir la cabeza. El chamán jefe de la corte de Činggis Qa'an, Teb Tengeri, pierde su sombrero antes de un duelo, un mal presagio entendido por todos los presentes que predice su final oportuno.<sup>233</sup> Como explicó el historiador de arte Luntengiin Batchuluun en una entrevista, el sombrero también tenía una connotación cósmica o universal, conectando lo humano con lo divino.<sup>234</sup> Esta conexión explica la preeminencia del sombrero como símbolo del poder imperial, dado que un emperador era considerado como un ser divino, favorecido por el Cielo y destinado a gobernar por él.

El sombrero en relación con el liderazgo se menciona más expresivamente en el *Historia secreta* en relación con la próxima elección de Ögödei para Gran Qan. Se cita a Joci para proponer a Ögödei como nuevo qa'an, afirmando que 'si el Qan [Činggis Qan] lo instruye sobre la gran variedad de "enseñanzas del sombrero", estará bien'.<sup>235</sup> Si bien el origen exacto del término "enseñanzas del sombrero" no está atestiguado, implica instrucciones generales sobre el gobierno, lo que demuestra la conexión directa del sombrero con los conceptos de gobierno y autoridad.

El cuello es otra parte de la vestimenta que tradicionalmente está fuertemente relacionada con el liderazgo. Se utiliza como imagen en dichos y figuras retóricas. El *Historia secreta* contiene una serie de tales menciones. El primero se refiere a Bodoncar, un antepasado de Činggis Qan, que intenta convencer a su hermano mayor para asaltar conjuntamente a un grupo de personas. "Bodončar, que trotaba detrás de su hermano mayor, Buqu Qatagi, dijo en el camino: 'Hermano mayor, hermano mayor, es correcto que un cuerpo tenga cabeza y que un abrigo tenga cuello'.<sup>236</sup> Este dicho traduce el cuello de una prenda en el componente principal de una prenda, simbolizando el liderazgo de un jefe sobre un grupo de personas, para el cual la cabeza y el cuerpo son metáforas. En el *altan tobci*, una crónica mongola del siglo XVII que en partes reproduce la *Historia secreta*, este pasaje presenta una variación del proverbio: "Se dice: 'Un hombre tiene un hermano mayor; un abrigo tiene un cuello.'" Charles Bawden se refiere a la investigación de Mostaert que detalla otras dos versiones de este dicho entre las tribus Ordos, donde

---

<sup>232</sup> *Cayan teüke*/Sagastro (¿1272?) 298

<sup>233</sup> Ver *Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 874. Véase el pasaje sobre la muerte de Teb Tengri. *Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 172.

<sup>234</sup> Entrevista con el autor en mayo de 2007, Ulaan Baatar

<sup>235</sup> *Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 187

<sup>236</sup> *Historia secreta*/De Rachewiltz (¿1228/46?) 7

documentó su uso continuado a principios del siglo veinte: '*A une robe il-ya un collet. Dans une maison il-ya un chef* tanto como '*Quand deux homes sont en route, l'un des deux est l'aîné. Quand un homme est seul en route, c'est son chapeau qui est l'aîné.*' Mostaert también afirma que este proverbio se usó en las crónicas antiguas.<sup>237</sup>

Yisügei Ba'atur, padre de Temüjin, también alude al "collar de liderazgo". Cuando Temüjin fue proclamado por primera vez Qan (1195) su padre concluye la ascensión con las siguientes palabras:

'Hacer qan a mi hijo Temüjin es ciertamente lo correcto. ¿Cómo pueden estar los mongoles sin un qan? En el futuro

No rompas este, tu acuerdo,

No disuelvas tu vínculo,

¡No te arranques el cuello!<sup>238</sup>

Otro ejemplo de una referencia al collar como símbolo de regla se encuentra en el *Historia secreta*. Jamuqa, el antiguo aliado ahora convertido en enemigo, es conducido frente a Činggis Qan, capturado después de ser derrotado en la confrontación final de Činggis Qan con los Naimans. Pide ser ejecutado y argumenta en contra del indulto propuesto por Činggis Qan de la siguiente manera:

'[...] Me entrometería en tus sueños en las noches

oscuras, turbaría tu corazón en el día brillante,

Sería un piojo en tu cuello,

Sería una espina clavada en la solapa interior de tu abrigo.<sup>239</sup>

La advertencia de Yisügei Ba'atur a los participantes en la instalación de Temüjin como qan de no arrancarse el collar es una alusión a no derrocar o acabar con Činggis Qan, su líder recién coronado. Jamuqa usa esta metáfora de una manera muy vívida para describir el malestar político y la ansiedad personal que provocaría su existencia continua. El collar, por lo tanto, es una metáfora de la regla o el liderazgo. La diferencia entre el collar y el sombrero o cinturón parece estar en el uso específico del cinturón y el sombrero en los rituales, donde se hace referencia específicamente a la autoridad imperial, mientras que el collar degrada una noción más general de liderazgo y no tiene un componente ritual adjunto.

---

<sup>237</sup> *altan tobci*, Bawden (1955), 117

<sup>238</sup> *Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 52

<sup>239</sup> *Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 131

### 3.2 Significantes de rango y estatus

Las siguientes citas aclaran que había distinciones en la vestimenta, sociales y probablemente étnicas. Cuando Rashid al-Din relata la generosidad de Ögödei Qa'an, testifica inconscientemente que la vestimenta mongola también funcionó como una inversión de capital. "Él [Ögödei Qa'an] entró en la tesorería, llamó a la mujer y le dijo que tomara tantas prendas de todo tipo como pudiera levantar. Ella tomó tantos *nasıq* [brocado de oro] prendas como podría ser el capital de un hombre rico."<sup>240</sup> Al Umari relata lo ansiosos que estaban los mongoles por ser vistos en su mejor momento y que los mongoles no dejaron ninguna oportunidad de mostrar su riqueza en público, de la cual su ropa era el principal símbolo de estatus.<sup>241</sup>

Esto apunta a una cultura en la que la ropa figuraba como un elemento importante de los bienes de alguien y esto no es nada sorprendente ya que una cultura nómada limita la propiedad a cualquier cosa movable y portátil. El comentario de Rashid al-Din da fe de la estratificación de la sociedad nómada. Dado que la élite gobernante de una sociedad nómada tenía una posición económica ventajosa, su vestimenta debe haber sido notablemente diferente de la de sus súbditos relativamente menos prósperos.

Ese vestido rico no solo era una manifestación de riqueza, sino que era un componente crucial en el contexto político como lo confirma la *Historia Blanca*. Incluso si Qubilai Qa'an estaba introduciendo muchos cambios gubernamentales debido a la conquista de China, su comprensión del papel de un emperador se basaba en la tradición política de los mongoles. Con esto en mente, el *Historia Blanca* analiza las virtudes y responsabilidades de un rey y clasifica a los gobernantes en los Cuatro Reyes. Se clasifican según el grado en que pueden cumplir el ideal de un gobernante con motivaciones budistas. La lista se abre con el gobernante budista perfecto, el "überaus erhabener Cakravatin-König" (*chacravatinrey*), a la que se cuenta Činggis Qan. El segundo de los Cuatro Reyes se describe de la siguiente manera:

Wer Mütze, Gewand, Gürtel und Stiefel von schönem Aussehen anlegt und ohne zu straucheln und ohne sich zu stützen, auf einen schönen Thron steigt, wer das ganze große Volk mit Milde und Majestät regiert und den Regeln der Welt, den beiden Ordnunglichen Friedkeiten und , jeder für sich und ohne sie

---

<sup>240</sup>Al-Din/Boyle (hacia 1307) 85

<sup>241</sup>"Die Bewohner erweisen sich als höchst stolze Menschen, die ihr Vermögen wie keine anderen zur Schau tragen. Sie verfügen über ausgedehnten Besitz und großen Reichtum, verabscheuen gemeine Handlungen und entfalten nach aussen hin, an der Tafel, in ihrer Kleidung und beim Erscheinen in der Öffentlichkeit (den größten Luxus)."Ver Al Umari/Lech (c.1349) 150.

durcheinanderzumengen, Geltung verschafft, wer dies vermag, heißt "strenger, erhabener König der Regierung".<sup>242</sup>

Este tema es evidente en la escena de la ascensión de Ögödei como se relata en la Historia Azul. Vanchinbaliin Injinashi, autor del *Historia Azul*, una crónica mongola del siglo XIX que se supone que fue escrita utilizando fuentes históricas más antiguas, relata la ceremonia de ascensión de Ögödei que en su instalación un grupo de personas influyentes prepararon su atuendo imperial:

En la ceremonia de ascensión de Taizung Qa'an Ögödei en Qödö en el río Qerlen<sup>243</sup> el primer día del 8<sup>o</sup> mes de otoño, el heredero al trono, Tsöj, se inclinó ante el trono de Qa'an y sostuvo el sombrero de Qa'an con un dragón dorado, el Segundo Taiši Ča'adai sostuvo el deel de Qa'an con dragones dorados. El tío paterno Belgütei sostenía el cinturón de Qa'an y un rosario. El segundo *qasar* (rango militar) sostenía el collar de Qa'an y la orejera. Mientras los dos, Uit Ujig y uran gatjyo G, sostuvieron la vela de aceite y rezaron, le quitaron el sombrero y el sombrero a Ögödei y se lo pusieron a Mönqöd, quien fue criado por Ögödei. Entonces Ča'adai vistió a Ögödei con el deel de Qa'an<sup>244</sup>, Tsojse puso el sombrero de Qa'an, Belgütei se puso el cinturón y entregó sobre el rosario, el Segundo Qasar se abotonó el collar y se puso las joyas. Y Taiši Mönkh se puso los zapatos, el nieto Qubilai encendió el incienso y la vela de aceite y oró una vez más hasta que el Qa'an subió al podest. Taiši Töl sostuvo el sello y se lo llevó al Qa'an, inclinándose ante él (sosteniéndolo en la frente con respeto), y el Qa'an lo recibió con una reverencia al sello (sosteniéndolo en la frente con respeto), lo aceptó y se sentó en el podest del Qa'an. Ögödei se inclinó ante la montaña, el cielo y los ancestros y se sentó en el trono de Chingis Qa'an.<sup>245</sup>

Este pasaje, así como el párrafo del *Historia Blanca* ilumina en los términos más específicos cuán central era la ropa rica como elemento de autoridad majestuosa. Este principio, que es más bien un hecho universal que una tradición nativa de Mongolia, se aplica de manera similar al personal

---

<sup>242</sup> *Cayan teüke* Sagastro (¿1272?) 118

<sup>243</sup> Para referencias a la localidad exacta ver Bold (2001)166.

<sup>244</sup> Inferido del texto, este debería ser el acuerdo de Činggis Qan.

<sup>245</sup> Nyambuu (1962) 47, traducción de Dambajaviin Altan-Od, mayo de 2008.

quienes eran miembros de esta élite de conquista. Personal de obsequios, denominado en mongol como *tugel*, era un principio básico del liderazgo. Los títulos junto con la ropa (correspondiente) recibida como un honor transmitían una autoridad superior del usuario y lo distinguían de las masas. Un ejemplo de esta costumbre ilustra esta interacción de vestimenta, estatus y poderes políticos. Qubilai Qa'an era de la opinión de que

'Todos los [otros] ministros y emires están preocupados por ellos mismos [únicamente], pero Bayan Finjan está preocupado por el reino y la gente'. Él [Qubilai Qa'an] le mostró un gran favor, lo vistió con ropa tachonada de joyas y le confió todos los asuntos.<sup>246</sup>

Todavía no se ha descubierto ninguna legislación u otro material escrito que contenga leyes suntuarias que estipulen los atributos exactos de la vestimenta de varios rangos en el período del Imperio mongol temprano, pero a partir de varias menciones se pueden extraer algunas inferencias.

No está atestiguado si Činggis Qa'an con su ascenso al poder vestía atuendos cada vez más ricos. En el intercambio de cartas entre Su Majestad y el Gran Maestro taoísta Zhang Chun, Činggis Qan se presenta como un gobernante humilde, interesado en las habilidades del sabio taoísta y más precisamente en el elixir de la vida. El atuendo extravagante que lucía Činggis Qan no se describe en ninguna parte, pero tomo el siguiente pasaje como una declaración política que asegura al maestro taoísta Zhang Chun sobre la mentalidad sobria y espiritual de Činggis Qan y anuncia su humildad.

*lossi yu ki*, el diario de viaje del viaje de Zang Chun a la corte de Činggis Qan a principios del siglo XIII, está contenido en Brettschneider's *Investigaciones medievales* contiene el intercambio de cartas entre las dos partes antes de la partida de Zang Chun.

El cielo ha abandonado a China por su altivez y lujo extravagante. Pero yo, que vivo en el desierto del norte, no tengo pasiones desordenadas. Odio el lujo y ejerzo la moderación. Solo tengo un abrigo y una comida. Como la misma comida y estoy vestido con los mismos andrajos que mis humildes pastores.<sup>247</sup>

Curiosamente, Brettschneider agrega que Palladius encontró una declaración en una fuente china que también detalla que la túnica de Činggis Qan estaba hecha de un material simple y que su

---

<sup>246</sup>Al-Din/Boyle (hacia 1307) 300, 301

<sup>247</sup>Li Chi Chang (1221-24), 37

sucesores como una reliquia.<sup>248</sup> Para profundizar en esto sería necesario averiguar la fuente china. Bien podría haber sido un documento de la era Yuan, donde esta descripción podría haber sido notada por los propios mongols para importar la humildad y las virtudes sobresalientes del padre fundador de su nación a sus súbditos. Desafortunadamente, el *Historia secreta* permanece en silencio sobre el atuendo de Činggis Qan. Parece improbable que Činggis Qan realmente vistiera con los 'harapos de sus pastores', ya que su familia pertenecía a la nobleza menor de los mongoles. La *Historia secreta* da fe de una tradición de diferencias en la vestimenta que distingue entre plebeyos y nobles; distinciones de las que Temüjin, dada su situación en su juventud, debe haber sido muy consciente. El pasaje relevante relata que otro hijo del enemigo fue llevado de regreso al campamento mongol. Se describe que el joven que los mongoles encontraron en el campamento de los tártaros tenía "un anillo en la nariz, un lazo de oro y vestía un chaleco de seda cosido en oro forrado con sable".<sup>249</sup> Cuando Činggis Qan le presenta este niño a su madre, ella exclama a primera vista: "Debe ser el hijo de un hombre de rango; ¡Seguramente es descendiente de un hombre de origen noble!"<sup>250</sup>

El oro y la piel de sable indicaban entonces un origen rico, si no noble. Se debe hacer la distinción entre ricos y nobles, pero podría haber sido en gran medida congruente. Marco Polo, que comenta desde un período ligeramente posterior de la nación mongola, indica la continuación de esta costumbre y elabora sobre las pieles particulares apreciadas: "La ropa de los tártaros ricos es en su mayor parte de oro y telas de seda, forradas con pieles costosas, como sable y armiño, vair y piel de zorro, de la manera más rica".<sup>251</sup>

El color de las pieles era un indicador adicional de estatus. Los *Historia secreta* enumera un pasaje donde los hermanos de Ong Qan están insatisfechos con su liderazgo. Se ventila su resentimiento, burlándose de él y de sus logros. El tono sarcástico del pasaje implica un significado oscurecido.

'Nuestro hermano mayor el Qan Tiene una  
naturaleza miserable; sigue albergando un  
hígado podrido.

Ha destruido a sus hermanos e incluso se ha sometido al Qara Kidat, y hace  
sufrir a su pueblo. Ahora, ¿qué haremos con él? Para hablar de sus  
primeros días, cuando tenía siete años se lo llevó el Merkit; le dieron un

---

<sup>248</sup>Li Chi Chang (1221-24), 37

<sup>249</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 58

<sup>250</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 58

<sup>251</sup>Polo/Yule, Cordier (¿1298?) 276

abrigo de piel de cabrito con manchas negras para usar, y en la estepa de Bu'ura junto al río

Selenge machacó el grano en un mortero de Merkit.<sup>252</sup>

Mi lectura del pasaje se basa en la distinción entre čaqa'an yasun y qara yasun que se basa en la asociación mongol-turca de negro con común y blanco con nobleza.<sup>253</sup>

Obviamente, cuando Ong Qan era un niño, el Merkit lo capturó y lo obligó a trabajar como cautivo. La alusión de que el Merkit lo vistió con un abrigo de cabritilla con manchas negras es entonces una metáfora de que su origen noble se redujo al de un plebeyo, en este caso probablemente incluso para significar esclavo, si la historia personal de Temüjin fuera precedente. No importa si Merkit le obligó a usar dicho atuendo o si sus hermanos / el autor lo usan simplemente como una forma de hablar, ya que los lectores de la crónica deben haber entendido fácilmente la imagen de un abrigo de piel de cabrito manchado.

En el punto culminante de la estima de las pieles valiosas se encontraba la piel del leopardo de las nieves, considerándose apto para uso imperial y apropiado para la realeza. Rubruck describe su encuentro con Möngke Qa'an y menciona la sorprendente apariencia de su abrigo de piel, que no pudo identificar.

El interior de la vivienda [la de Möngke Qa'an] estaba completamente cubierto de tela de oro, y en un pequeño hogar en el medio ardía un fuego [...]. Él [el Chan] estaba sentado en un sofá, vestido con una piel manchada y muy brillante como la piel de una foca.<sup>254</sup>

La descripción indica que Rubruck vio a Möngke Qa'an vestido con un abrigo de piel de leopardo de las nieves, dado el color blanco al que se refiere. La pintura de Liu Guantao que representa a Qubilai Qa'an de caza lo muestra con un abrigo de color igualmente blanco pero sin el patrón característico del leopardo de las nieves. Una miniatura que representa a Činggis Qan y notables muestra a las tres figuras principales vestidas con pieles blancas de gatos salvajes (figura 94). El gobernante luce la piel de un tigre siberiano albino, que en su extrema rareza podría tener el valor del leopardo de las nieves. La aparición de pieles blancas en las inmediaciones del gobernante indica que estas pieles específicas eran un privilegio de la élite gobernante y la nobleza.

---

<sup>252</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 74

<sup>253</sup>Para una discusión detallada sobre el significado de los colores, consulte el capítulo "Atributos".

<sup>254</sup>Rubruck/Jackson (1255) 177, 178

Además de una variedad de pieles atribuidas a un alto estatus y riqueza en la sociedad mongola, había significantes explícitos de rango.

Los miembros de la corte de un Qa'an mongol se distinguían por la práctica de vestir ocasionalmente a todos con prendas de un solo color, *el jisuntúnica*. Rashid al-Din relata la práctica en funcionamiento para el traslado estacional de la sede imperial de Ögödei Qa'an.

En definitiva, sus cuarteles de primavera en el barrio de Qara-Qorum, sus cuarteles de verano en los prados de Örmügetü, sus cuarteles de otoño entre Köke-Na-ur y Usun-Qol, a un día de camino de Qara-Qorum, y sus cuarteles de invierno en Ongqin. Y cuando se dirigía a Qara-Qorum, había un pabellón alto que había construido a 2 parasangs del pueblo llamado Tuzghu-Baliq; aquí comía tuzghu [ofrenda de comida a un viajero, ver glosario] del pueblo y se divertía por un día. Luego, al día siguiente, la gente se ponía ropas de un color, y él partía de allí a Qarshi, donde tiernos jóvenes se paraban frente a él y por el espacio de un mes se dedicaba al placer.<sup>255</sup>

Hay una serie de ocasiones mencionadas en las narraciones en las que la corte se distingue de esta manera, pero no surge un calendario indiscutible de festividades celebradas de esta manera. Como este ritual imperial tiene implicaciones políticas adicionales, la práctica se analiza con más detalle a continuación bajo el título "La túnica jisün y la geopolítica".

Después de su ascensión, Činggis Qan recompensó a sus seguidores con posiciones y así creó el aparato de gobierno del Imperio Mongol temprano. Entre la narración de muchas promociones, desafortunadamente, solo una mención apunta al hecho de que las diferentes posiciones fueron señaladas por la vestimenta. Činggis Qan aquí se dirige al Viejo Üsün, un compañero de toda la vida:

En la tradición mongola, es costumbre que un personaje de alto rango se convierta en beki. Eres descendiente del hermano mayor Ba'arin. En cuanto al rango de beki, ustedes, los Viejos Üsün, que son de entre nosotros y superiores a Nosotros, se convertirán en beki. Cuando uno ha sido elevado al rango de beki,  
Llevará un vestido blanco Y montará  
un caballo blanco castrado;

---

<sup>255</sup>Al-Din/Boyle (hacia 1307) 64



Se sentará en un asiento

alto y será atendido.

Además, anualmente y mensualmente mantendré conversaciones con usted para buscar su consejo. ¡Que así sea!<sup>256</sup>

La posición privilegiada de un *Bekiotorgó* a tal persona el privilegio de exhibir un conjunto de símbolos de autoridad, aquí claramente enumerados como ropa blanca, caballos castrados blancos y un asiento elevado. Como se mencionó anteriormente con respecto a la piel, aquí nuevamente las prendas blancas, aparentemente sin importar el material, indican un rango superior y una distinción.

los *Historia Blanca* detalla un sistema de promoción a puestos superiores y los privilegios que se obtienen. El sistema parece estar basado en el número de veces y la calidad del servicio que una persona ha prestado al qa'an, ya sea en las fuerzas militares o administrativas. Entre los rangos más altos que se pueden obtener está el *qasar*, que se basó en una ayuda militar extraordinaria. Este rango fue otorgado sobre la siguiente base: "*Wer neunmal einen Banner geführt und mutig und willensstark seine besten Kräfte geliehen hat, dem stecke man die Eulenfeder auf und verleihe ihm den Titel "Herr der Drei Provinzen, Qasa"*.<sup>257</sup> Por consiguiente, llevar la pluma de un búho indicaba este rango militar, que al mismo tiempo incluía la autoridad administrativa. Una conclusión posible, aunque no necesaria, de este pasaje sería que los rangos, al menos en el ejército, probablemente estaban señalados con plumas específicas. Las plumas de la lechuza, que los mongoles consideraban un ángel de Dios, también se mencionan como privilegio de los nobles y "grandes hombres", según narra el misionero dominico Ricoldo de Montecroce (1243-1320).<sup>258</sup>

B. Vladimirtsov en su trabajo. *El régimen social de los mongoles* se refiere a la tradición continua entre los príncipes Činggisic de adornar sus sombreros con plumas (*örbälgä*) en el siglo XVII. Esto lo concluye a partir de las menciones del autor Sagan Secen en su obra *Eerdenii Tobci* y en el casi contemporáneo *altan tobci*, ambas crónicas mongolas del siglo XVII.<sup>259</sup>

Las miniaturas persas y las pinturas de Yuan muestran estas plumas como parte del atuendo real de los mongoles (ver "Sombreros y tocados"). El uso de una variación de plumas como indicadores de posición está atestiguado para el boqtaq, como se señaló anteriormente. Las plumas del pavo real, el martín pescador, el ánade real y el faisán indicaban posiciones sociales distintas, y probablemente rango, lo que hacía muy probable un sistema paralelo para la vestimenta masculina.

---

<sup>256</sup> *Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 148

<sup>257</sup> *Cayan teüke*/Sagastro (¿1272?) 162

<sup>258</sup> Citado por Boyle (1978) 185.

<sup>259</sup> Vladimirtsov (1948) 235

A lo largo de la literatura, el sombrero alto de las damas mongolas se destaca como un símbolo de alto nivel. Como ya se señaló anteriormente, el *boqtaq* estaba restringido a mujeres casadas de la nobleza, ya fueran de ascendencia *borjigin* o no. Los detalles de este tocado formal, como la aplicación de materiales decorativos, constituían un refinado mecanismo de exhibición de la posición del individuo, entre los cuales las plumas ocupaban un lugar central. Aún no se ha resuelto si estas características estaban sujetas a leyes suntuarias que regulaban los materiales y los patrones según el rango. El tocado formal que es el *boqtaq*, al igual que el cinturón, simboliza poder y autoridad. Cuando Lady Hö'elün es abandonada por su clan, reafirma su posición cuidando que la vean con el *boqtaq* y el cinturón.

### 3.2.1 Insignias

Un indicador de estatus, que fue desarrollado por los mongoles alrededor del comienzo de la dinastía Yuan, fueron las insignias que se tejían en las prendas. Las representaciones muestran a los miembros de la corte vistiendo túnicas que tienen insignias cuadradas en el pecho y la espalda (figura 71, 75, 80, 158). Estas insignias no se encuentran en ninguna parte de las fuentes textuales descritas como reguladas en apariencia según el rango específico del usuario, pero sus precursores Tang estaban imbuidos de tal función.

La emperatriz Wu (625-705) de la dinastía Tang inició la presentación de túnicas a los funcionarios elegidos con túnicas que mostraban patrones según su rango: los príncipes recibían túnicas con círculos con representaciones de dragones o ciervos, otros círculos con diseños florales.<sup>260</sup> Estas túnicas fueron los primeros precursores de las túnicas de dragón posteriores, pero también de las insignias que lucían los mongoles. Este tema fue desarrollado más tarde por otros emperadores Tang. El emperador Gaozu (566-635) decretó que las túnicas con damasco púrpura o gasa con grandes redondeles eran privilegio de los funcionarios de los primeros tres rangos, a los del cuarto y quinto rangos se les permitió el uso de rojo *abadejooLuo* (tejidos específicos) túnicas con pequeños redondeles. El emperador Wenzong (809-840) elaboró esto al declarar que los tres primeros rangos se identificaban por la representación de halcones sosteniendo ramas auspiciosas, gansos salvajes emparejados con cintas en el pico y pavos reales emparejados. A los rangos cuarto y quinto se les atribuyeron túnicas estampadas con el *dinhuang* planta, mientras que la *abadejooLuo* las túnicas de los oficiales de sexto y séptimo rango mostraban pequeños medallones. De este modo, se hizo una primera diferenciación entre oficiales civiles y militares al designar a los gansos para la rama civil en función de la asociación de los animales con dignidad y orden, y al halcón como símbolo de ferocidad y fuerza para los militares. La información sobre la restricción de diseños bajo el Liao es incompleta, y el debate sobre si los medallones representados en las túnicas de Liao en la pintura indicaban riqueza en lugar de riqueza.

---

<sup>260</sup>Chung (2005) 129

el estado es continuo. La pintura *Nómadas con un tributo a caballo*, ejecutado por el príncipe de la etnia khitan Li Zanghua (899-936) de los Song del Norte, retrata una misión de tributo de los khitan (figura 70). El líder del grupo se distingue por un sombrero más alto, una túnica ricamente estampada y un medallón en el pecho que representa pájaros enfrentados (¿gansos?) coronados sobre una flor de loto con una cinta en sus picos. El experto textil Young Yang Chung propone que los medallones de Liao eran el método preferido para indicar estatus o riqueza en una cultura nómada, donde ofrecían un medio fácil de identificar visualmente a un jinete montado. La conclusión general de que los círculos de Liao no eran indicadores de rango no me parece creíble, incluso a la luz de la evidencia textual y de otro tipo que falta o es escasa, por las siguientes razones. Gorra y chaquetilla de jockey,<sup>261</sup> La similitud del diseño con las túnicas Tang bien puede interpretarse como una familiaridad con las regulaciones suntuarias bajo Tang y podría significar que estos patrones continuaron simbolizando el rango en la dinastía Liao. Personalmente, me sorprendería si finalmente la aparición de patrones Tang restringidos no se basara en precedentes Tang. Sobre todo porque la influencia Tang es evidente en muchas otras facetas de la vida política y cultural, y más específicamente en los textiles y accesorios.

Independientemente del estado de los medallones de Liao, durante la dinastía Yuan estos medallones transformados en insignias cuadradas aplicadas en la parte delantera y trasera. Estos fueron en su mayoría tejidos en el material, pero Chung también menciona insignias desmontables.<sup>262</sup> En las insignias mongolas predominan los motivos florales, sin embargo, se emplea toda la variedad de elementos de diseño pictórico: se han encontrado insignias con flores y plantas, animales, nubes y agua en los textiles.<sup>263</sup>

Un bordado de Yuan titulado *Primavera de bienvenida* muestra a un niño que luce una túnica con una gran insignia que representa un diseño floral.<sup>264</sup> Además, se han excavado ejemplos de insignias como parte de textiles o como parte de prendas completas. En la tumba de Li Yuan en Zoucheng, en la provincia de Shandong, se descubrió una túnica con insignias de damasco en la parte delantera y trasera, que representan un motivo de urraca y prunus. También se encontraron insignias bordadas en la tumba de la familia Wang en la provincia de Gansu, condado de Zhang. En la tumba de Yuan en Mingshui en Mongolia Interior se han encontrado textiles que presentan tales cuadrados en su diseño.<sup>265</sup> Otra insignia mongola típica excavada es el componente central de una pieza de mosaico. La representación del ciervo, brocada en oro, se complementa con un *lingzhong* y otros elementos florales (figura 162). Una representación de una insignia mongola.

---

<sup>261</sup> Chung (2005) 184, 186, 187, 190

<sup>262</sup> Zhao Feng (1999) 290, Chung (2005) 190

<sup>263</sup> Zhao Feng (1999) 290

<sup>264</sup> Chung (2005) 190

<sup>265</sup> Zhao Feng (1999) 290

también se ha encontrado en una escultura de Yuan en Yangqunmiao, donde la persona modelada presenta un solo panel floral cuadrado en el pecho y dos paneles separados en la espalda, que se colocan uno encima del otro.<sup>266</sup>

Para concluir este curso sobre la historia de las insignias, debe señalarse la aparición de insignias inspiradas en precedentes mongoles en todo el reino mongol. El traje de la corte persa comenzó a incorporar círculos y paneles en la parte delantera y trasera de las túnicas. Una pintura de 1429 que ilustra la escena de la "tortuga voladora" del libro de cuentos *Kalilah Wa Dimnah*, cuatro nobles están representados con insignias en el pecho, con diseños de conejos, ciervos, pájaros y, posiblemente, patos o cisnes.<sup>267</sup>

### 3.2.2 El estado de la túnica del dragón mongol

Si bien la semántica de las insignias mongolas sigue siendo ambigua, el desarrollo de las túnicas de dragón que se usaban está mejor documentado. Parece que ya eran una prenda familiar al comienzo del Imperio mongol. La descripción de Peng Daya de la vestimenta mongola citada anteriormente continúa y menciona diseños ilustrativos: *"An Farben nimmt man rot, violet, purpur und grün, como Muster Sonne und Mond, Drachen und Phönix. Es gibt dabei keine Unterscheidung für vornehm und gering."*<sup>268</sup> El hecho de que tanto los nobles como los plebeyos llevaran adornos con dragones, fénix, sol y luna, debe haber asombrado a un chino, en cuya sociedad el uso de estos símbolos se limitaba a un contexto imperial. Para mí, la observación de Peng Daya de que estos símbolos se aplicaron sin discriminación entre nobles y plebeyos no indica vestimenta igualitaria, especialmente con evidencia de leyes suntuarias, fragmentarias como son, como se analiza a continuación (ver el capítulo "leyes").<sup>269</sup> Considero que este pasaje simplemente significa que estos símbolos no estaban restringidos al uso real como podría haber sido en la China Song de la época de Peng Daya. Un ejemplo de un círculo de dragón con votos atestigua que el dragón del Gran Estado Mongol retuvo la imagen del dragón Liao que presentaba tres garras (figuras 109-112). Los diseños de dragones y fénix que aparecen en los textiles de la evidencia de la dinastía Yeke Mongol Ulus y Yuan Central

---

<sup>266</sup>Zhao Feng (1999) 290

<sup>267</sup>Chung (2005) 190

<sup>268</sup>Ver Chao y Peng, Xu/Olbricht, Pinks (1221 y 1237) 121. Una traducción al inglés de este pasaje proporcionada por Feng Zhao [Feng Zhao (2006) 45] dice lo siguiente:

[...] vestían prendas con solapas de abertura derecha y cuellos cuadrados, que solían estar decoradas con lana o plumón y otras formas, pero ahora se adornan con tiras de oro y fibras de ramio de color rojo, púrpura, granate y verde, en tales patrones como el sol, la luna, el dragón y el fénix, sin distinción de clase o rango.<sup>268</sup>

<sup>269</sup>No estoy de acuerdo con Feng Zhao, quien interpreta el uso irrestricto de motivos de dragones y fénix, así como el uso de *jisur* túnicas (discutido en detalle en el capítulo "complejo político") como indicación de una sociedad sin clases [véase Feng Zhao (2006) 45].

Influencia asiática que resultó en cuerpos retorcidos y retorciéndose con una vitalidad que no se encontraba en el diseño chino anterior.<sup>270</sup>

La representación de estos animales legendarios en el ámbito cultural mongol mismo atestigua las influencias interculturales anteriores a las ambiciones chinas de Qubilai.<sup>271</sup> Sin embargo, el uso de estos motivos entró en un marco cultural diferente en el que las asociaciones y los conceptos chinos relacionados con estos iconos no perduraron.

En China, el dragón se asoció con bastante rapidez con las nociones imperiales, aunque es un tema de gran debate académico cuándo el dragón se convirtió exactamente en un símbolo estrictamente reservado para uso real. Para la dinastía Han (206 a. C.-220 d. C.), Zhao menciona al dragón y al fénix como un dúo establecido como parte de los Doce Símbolos Imperiales, pero también que estos motivos eran usados comúnmente por la población en general: la estricta exclusividad real parece haber estado ausente en este periodo,<sup>272</sup> incluso si ciertamente se establecieron en el contexto del liderazgo.<sup>273</sup> El dragón solo parece haber sido restringido a los círculos de la corte por la dinastía Tang: una lista de patrones de 694 detalla el patrón de dragones enrollados como restringido para el uso en túnicas de altos funcionarios y príncipes.<sup>274</sup> En 1077, el emperador Khitan prohibió a los plebeyos y funcionarios usar patrones del sol, la luna, las montañas o los dragones. Esto es una indicación de que el dragón en ese momento vino asociado con los poderes imperiales. Una ley similar se aprobó en China propiamente dicha solo en 1111, decretada por el emperador Song Huizong, que atestigua, según Chung, que fueron los territorios del norte inspirados en Tang los que motivaron tales decretos.<sup>275</sup> La investigadora textil Shelagh Vainker contrasta el uso liberal del dragón en la sociedad Liao con las prácticas Song, donde parece "haber estado restringido a objetos de alto estatus con asociaciones imperiales".<sup>276</sup> La sorpresa registrada de Peng Daya al ver que los plebeyos usaban el cuarteto de símbolos imperiales prueba el punto en caso de que en la canción del sur el uso de estos símbolos estuviera restringido. Se habría sentido más a gusto con la legislación decretada en la dinastía Yuan. En 1270, en los albores del Yuan

---

<sup>270</sup>Komaroff y Carboni (2002) 66

<sup>271</sup>Una gran cantidad de muestras textiles excavadas en las tumbas de Chu en Mashan, en la provincia de Hubei, presentan motivos de dragones y fénix, que datan del período de los Reinos Combatientes. La popularidad del diseño se evidencia por la frecuencia de estas imágenes [Feng Zhao (2006) 38].

<sup>272</sup>Feng Zhao (2006) 46

<sup>273</sup>Véase Chung (2005) 122. Chung cita un pasaje del *Libro de Documentos* Se cree que fue compilado por Confucio (551-479 a. C.), donde el mítico emperador Shun describe su ideal de una prenda imperial: Deseo ver las figuras emblemáticas de los antiguos: el sol, la luna, las estrellas, la montaña, el el dragón y el ave en flor, que están representados en el manto superior; la copa del templo, la hierba acuática, las llamas, los granos de arroz, el hacha y el símbolo de distinción [fufu], que están bordados en la prenda inferior. Deseo verlos exhibidos en los cinco colores, para formar las túnicas oficiales [de Chung (2005) 120].

<sup>274</sup>Vollmer (1995) 23

<sup>275</sup>Chung (2005) 132

<sup>276</sup>Vainker (2004) 116

dinastía, Qubilai Qa'an está documentado en el *Yuandianzhang* haber prohibido la producción de textiles con motivos del sol, la luna, el dragón y el ave fénix".<sup>277</sup> La fecha exacta de la aparición del dragón de cinco garras (figuras 105, 115, 107), ciertamente una innovación mongola, no está clara, pero una ley suntuaria aún posterior de 1290, también conservada en el *Yuandianzhan*, reserva el dragón de cinco garras (*largo*) estrictamente para uso imperial y prohíbe todo uso civil de "dragones de dos cuernos y cinco garras que rodean el cuello, dragones de dos cuernos y cinco garras que corren sobre las mangas, dragones de dos cuernos y cinco garras en patrones de puntos y dragones con medallones florales".<sup>278</sup> Esta restricción se aplica igualmente a los funcionarios al servicio de la corte. Se les pidió que se limitaran a los dragones con cuatro garras, conocidos como los *hombre* continuar.<sup>279</sup> El dragón de tres y cuatro garras siguió produciéndose comercialmente y siguió siendo un motivo popular (figura 111-114).<sup>280</sup>

El desarrollo de los otros tres símbolos, el ave fénix, la luna y el sol, es otra cuestión. Los doce símbolos imperiales<sup>281</sup> se registran en fuentes históricas como un componente del concepto chino de poder imperial para tiempos prehistóricos. La combinación del sol, la luna y el dragón como una visualización consciente de los Doce Símbolos Imperiales se representa por primera vez en una pantalla lacada que contiene una representación del Rey de Chu de la dinastía Wei del Norte (386-534). Aquí los dragones, así como el sol y la luna decoran su falda y prenda superior. A lo largo de Tang, este trío icónico, o una alternativa que sustituye al dragón por estrellas, se muestra con túnicas imperiales. Sin embargo, el experto textil Feng Zhao está convencido de que la aparición real del sol, la luna, el fénix y el dragón solo data de la dinastía Yuan. Señala, sin embargo, que hasta la fecha no se ha encontrado ninguna prenda real con los cuatro símbolos que aparecen juntos. Sofar solo prendas ya sea con el sol,<sup>282</sup>

As pictorial testament of the early phase of the Yeke Mongol Ulus remains scarce the question remains if this type of robe existed early on or was created only at the dawn of the Yuan dynasty. Fact remains that the Mongol dragon robe was carrying on the tradition of the Liao dragon robe, but also innovated it to create something distinctly new. The Liao robes featured round medallions with dragons, as archaeological finds of Liao tombs show (cf. figure 109). Examples of Mongol dragon robes are illustrated in paintings of the Yuan dynasty. It displayed a

---

<sup>277</sup> Feng Zhao (2006) 46

<sup>278</sup> Feng Zhao (2006) 46

<sup>279</sup> Chung (2005) 135

<sup>280</sup> Zhao Feng (1999) 274: Confronted dragons and phoenixes (late 13<sup>th</sup> century)

<sup>281</sup> The Twelve Symbols are the sun, moon, constellation, mountain, dragon, phoenix, bronze vessel, seaweed, fire, grain, *fu* and *fu*.

<sup>282</sup> Feng Zhao (2006) 41

variedad de dragones en varios lugares de la prenda. Los dos dragones frontales principales que cruzaban los hombros estaban representados en medallones de cuatro pétalos y aparecían tanto en la parte delantera como en la espalda del usuario. Dragones más pequeños de perfil decoraban las mangas y una banda separada de diseño similar corría por encima del dobladillo, a la altura de las rodillas, alrededor del abrigo. Esta túnica de dragón se muestra en una pieza de tapiz dividido que representa a Činggis Qan, así como al emperador Yuan Wenzong y su familia inmediata (ver figura 102a, 102b, 103). El retrato de Činggis Qan data de la década de 1330 y podría ser una interpretación tardía que tiene poco en común con el atuendo real de Činggis Qan. No obstante, el hecho de que las túnicas de dragón se usaran a mediados del siglo XIII está corroborado por el relato de Peng Daya. La pintura de Liu Guandao representa a Qubilai Qa'an en un dragón deel (83a, 83b). La recreación histórica de la investidura de Ögödei por parte de Injinash, supuestamente basada en registros del siglo XIII, menciona que estaba vestido con una túnica de dragón heredada de Gheghis Qan. Esto nuevamente hace que sea al menos una posibilidad que la túnica representada, o un precursor de ella, fuera una prenda real de Činggis Qan.

El tapiz que representa a la familia real de Wenzong con esas túnicas da fe de que las mujeres vestían igualmente túnicas de dragón, con solo ligeras diferencias en los detalles que se encuentran típicamente entre las formas de vestir femeninas y masculinas. Según los registros chinos de la dinastía Yuan, el uso del dragón en la época de Wenzong (r. 1328-1332) se convirtió en sujeto de regulaciones y ya no se permitía que lo usara el público en general. La creación mongola de la túnica de dragón continuó sin cambios en la corte Ming.

En resumen, la túnica de dragón de los mongoles se desarrolló a partir de una prenda que estaba restringida por su valor a una élite adinerada a una prenda que estaba legalmente limitada a los alrededores imperiales.

### **3.2.3 Desarrollos en yuanes**

Muchos de los artículos de vestimenta y marcadores de rango mencionados anteriormente continuaron durante todo el período mongol, incluida la dinastía Yuan. Surgieron características adicionales con el traslado de los tribunales mongoles a China. Con la proclamación de la dinastía Yuan en 1270, las leyes suntuarias regularon cada vez más el rango y el estatus.

los *yuan shih*, el registro oficial de la dinastía Yuan compilado por los Ming en 1369/1370, contiene las normas de vestimenta de la corte mongola. Las leyes suntuarias contenidas aquí testifican que por la dinastía Yuan el gobierno rudimentario de Činggis Qan se había convertido en una cultura cortesana altamente estratificada. En este documento se distinguen el emperador y el heredero aparente de los funcionarios de varios rangos, la guardia imperial, los músicos y demás personal que rodea a la persona real. La vestimenta proscribida se enumera para todos estos funcionarios y, en muchos casos, la entrada incluye varios subconjuntos de atuendos, como ropa ceremonial y

indumentaria oficial. Esto debería permitirnos visualizar y determinar la apariencia exacta del atuendo cortesano, pero el uso de términos que son específicos de la *yuan shih* hace una lectura extremadamente difícil. Las ambigüedades ya comienzan con los términos de color, ya que ciertos caracteres pueden referirse a un color que va desde el verde hasta el azul o el morado. Los eruditos mongoles G. Badrakh y Kh. Nyambu ha intentado traducir este capítulo en su totalidad, pero su interpretación literal de los términos a menudo oscurece el significado exacto. Dejando a un lado la vestimenta ceremonial, que se basa estrictamente en los precedentes de Song y Tang posteriores, analizaré solo los elementos de la vestimenta de la corte que son de origen mongol.

El guardarropa del emperador consistía, además de la ropa ceremonial para los rituales tradicionales chinos, en un guardarropa que contenía una serie de prendas de élite, clasificadas según la ropa de invierno y de verano. Todos los deels están estipulados para usarse con sombreros específicos. Los diez deels de invierno estaban hechos principalmente de brocado dorado, pero también de terciopelo y piel. Los sombreros de brocado dorado generalmente iban con sombreros de brocado dorado. Si el emperador usaba un deel que estaba construido a partir de dos piezas unidas en la cintura (presumiblemente un tsegdeg) en los colores rojo, rosa (lila), marrón, azul y verde, tenía que usar un sombrero de dos cúpulas al que "Siete Tesoros" fueron aplicados. Considero que los "Siete Tesoros" son un subgrupo de los nueve tesoros: oro, plata, hierro, cobre, nácar, turquesa, coral, perla y lapislázuli. Cuál de los nueve componían los Siete Tesoros, no puedo determinarlo. Si el deel era de piel gris o blanca, entonces el sombrero era un casco rígidamente almidonado decorado con oro blanco. Los sombreros hechos con piel de ardilla blanca tenían que ir acompañados de un sombrero hecho con el mismo tipo de piel.

El waderobe de verano constaba de quince versiones. El nasiq deel iba acompañado de un sombrero de forma ancha y plana (similar a un gong, *tsan*) con piedras preciosas y presentaba un fénix dorado. Si se usaba un nasiq deel tachonado de perlas, el sombrero tenía que ser un *ultimo* sombrero que estaba decorado con una espiral de perlas. Si se usaba un deel de perlas con bordes rojos o un deel completamente rojo, se usaba un sombrero *tsan* con un borde decorado con perlas. Un deel de un tono más oscuro de camellos marrones dictaba que un sombrero de un color similar. Si el emperador vestía un fino deel de fieltro con los colores azul y verde, rojo fuerte, marrón plateado o marrón pálido con un dragón dorado bordado, entonces se usaba un sombrero con una representación dorada del fénix en la parte superior. Un deel de fieltro negro con un dragón dorado iba acompañado de un sombrero con lametta amarilla (¿hilo dorado?) y un fénix dorado encima. El sombrero discutido anteriormente con una sombra en la nuca se usó cuando un tsegdeg de tela de lana negra y un cinturón de gasa negra, con los 'Siete Tesoros', vistieron al emperador.



Se describe que los altos funcionarios recibieron un guardarropa de élite similar, que consta de nueve tipos de *deels* de invierno y catorce versiones de verano. La diferencia de números en comparación con los conjuntos del emperador (diez y quince tipos respectivamente) no se explica. Los acuerdos de los funcionarios se mencionan explícitamente como túnicas *jisün*, pero no los acuerdos similares del emperador. La falta de descripción con respecto a los pactos del emperador hace que sea imposible concluir que esas túnicas eran las túnicas imperiales *jisün* equivalentes. El waderobe de invierno se enumera como compuesto por un *deel* *nasiq* de color rojo intenso, un *deel* de terciopelo rojo, uno rosa, uno azul, uno verde, varios *deels* de seda gris, un *deel* de seda roja, uno marrón amarillento y un oscuro trato azul.

Para los funcionarios de verano recibieron un *nasiq* *deel* recto (?), uno hecho de *nasiq* texturizado (amenazas reunidas), un *nasiq* *deel* de color dorado y ciruela adornado con perlas, un *deel* rojo oscuro cubierto con muchas cintas rectas, un *deel* rojo oscuro con un patrón de perlas, uno rosa, uno azul, uno verde, varios *deels* de color marrón plateado, uno *deel* negro azulado con mangas muy anchas hecho de fieltro coreano fino, uno de color marrón camello, un *deel* de color burdeos, varios blancos, y una versión de color negro azulado con cinta recta adjunta.

Muchos atributos mencionados en esta lista siguen sin estar claros. Las cintas mencionadas podrían estar representadas en el pelaje que lleva Qubilai Qa'an en una cacería (figura 83b).

Además de estos *deels* para ocasiones especiales, los funcionarios también recibieron ropa oficial, que se usó en el servicio. Estos trajes estaban hechos de fieltro fino, casi transparente, tenían mangas muy anchas, cuello redondo y se abrochaban a la derecha. Los funcionarios se clasificaron en nueve rangos, de los cuales los tres superiores se consideraron funcionarios de primera clase. Ciertas características distinguían los nueve rangos entre sí. Lo más importante parece haber sido el patrón o diseño de la tela. El *deel* del rango más alto estaba hecho de fieltro marrón con una representación de una sola flor que se extendía desde una *hilia*(bot.). El tamaño de esta flor es de cinco pulgadas de radio. El textil del segundo rango lucía una flor de tres pulgadas de radio, mientras que el rango de abajo tiene el mismo *deel* con una flor abierta de dos pulgadas de radio sin hojas. Los rangos cuarto y quinto tienen flores más pequeñas de 5 *divertida*, mientras que al sexto y séptimo rango se les permitió diferentes flores pequeñas de una pulgada de tamaño. Los dos rangos más bajos se distinguían por un fino fieltro verde sin patrón. En el texto de Yuan se menciona una aplicación diferente. *Tong shi tiao ge*(Recopilación de Reglamentos). Aquí, el uso de formas no delineadas, ya sea de contorno redondo, verde oliva o libre, era un signo de rango inferior en la dinastía Yuan, mientras que se informa que los funcionarios de tercer rango y las esposas de los funcionarios de cuarto rango fueron identificados por manchas doradas esparcidas sobre sus ojos. vestimenta de gasa de seda.<sup>283</sup>

---

<sup>283</sup>Zhao Feng (1999) 183, 185

El sombrero que acompañaba el atuendo oficial fue tomado de precedentes chinos. Este sombrero venía con un borde ancho, una parte elevada en la frente y extensiones a los lados. Otro marcador de rango era el cinturón que lo acompañaba. El cinturón presentaba una serie de hebillas de jade y la pieza central diferentes decoraciones y materiales según el rango. El rango más alto usaba jade con grabados o sin ellos. La pieza central del segundo rango estaba hecha de cuerno de Glaswort (Salicornia), mientras que el tercer y cuarto rango estaban equipados con un medallón dorado que representaba un ojo de dragón. Del quinto al noveno rango, la hebilla central estaba hecha de cuerno de Glaswort negro. El cinto del cinturón que estaba unido a la pieza central estaba hecho de ocho piezas de cuero crudo que se podían ajustar en longitud atando.<sup>284</sup>

La adopción masiva de prendas chinas para uso en rituales chinos bajo Qubilai Qa'an indica la conciencia de la corte mongola de la necesidad de legitimar su gobierno a través de un vocabulario visual entendido por sus súbditos chinos. Por otro lado, los mongoles necesitaban diferenciarse de su población sometida; un conflicto al que se enfrentaron todas las dinastías extranjeras que intentaban gobernar China. La continuación de las prácticas mongolas establecidas, como la túnica jisün, la prenda de un solo color, desempeñó un papel político importante, ya que creó una diferenciación étnica y visualizó la posición elevada de la aristocracia mongola gobernante. Si bien la vestimenta china se convirtió en un componente del guardarropa imperial, su apariencia se complementó con la vestimenta mongola nativa altamente ornamental y su coexistencia característica de la dinastía Yuan.<sup>285</sup> La oposición de mongoles y chinos, a menudo retratada como el único principio operativo durante el Yuan, nunca fue tan rígida. El erudito que colaboró gustosamente con los mongoles para su propio avance compensó al sabio estereotípico que se retiró de la sociedad Yuan, incluso si existían obstáculos reales para una carrera convencional bajo los mongoles. Serruys ha demostrado que los súbditos chinos, especialmente los que estaban al servicio del aparato Yuan, de hecho estaban adoptando la vestimenta mongola y que a principios de la dinastía Ming una serie de decretos imperiales intentaron eliminar la vestimenta mongola entre la población, lo que resultó bastante difícil.<sup>286</sup> Probablemente se podría demostrar un cierto grado de tolerancia incluso para los reinados más conservadores, y la dinastía Yuan con su enfoque práctico del gobierno y con ese atuendo, es un ejemplo de elecciones flexibles pero conscientes. Que el alcance de la permisividad en términos de vestimenta extranjera es limitado, está indicado por el final de la dinastía Yuan. Las últimas décadas se caracterizaron por la mala gestión y la ausencia de políticas coherentes, algo que en cierta medida

---

<sup>284</sup>Nyambuu (1962) 38-40, Baraj (1976) 46-53

<sup>285</sup>Wang (1989) 19

<sup>286</sup>Serruys (1957) 157-167

se puede percibir cierta medida en el atuendo cortesano. La ropa coreana comenzó a ser apreciada y en la corte se adoptaron prendas, botas y sombreros parecidos a los de los coreanos.<sup>287</sup> Dadas las limitaciones políticas de un gobierno minoritario, entiendo la introducción de ropa de estilo coreano como una señal de desvinculación de las realidades políticas; una señal de que los mongoles ya no se centraron en un diálogo con su población súbdita china.

Incluso si la ropa puede reflejar la disolución de un imperio, la vestimenta en sí misma era solo un aspecto del atuendo mongol relacionado con la estratificación social de la sociedad. Como en cualquier cultura, la vestimenta se complementaba con otros símbolos de autoridad y los mongoles usaban una gran cantidad de accesorios para mostrar rango y poder.

### 3.3 Accesorios de poder

El atuendo debe entenderse no sólo como un conjunto de prendas específicas, sino como la expresión de la identidad individual, social y política de alguien, que va mucho más allá de la categoría de vestimenta. Los accesorios siempre han sido un medio complementario para ampliar el alcance de la vestimenta para mostrar estatus y rango. El atuendo mongol incluía una gran cantidad de accesorios que el propietario llevaba solo con esta función. Al igual que ciertas características de la vestimenta, estos artículos no eran una cuestión de elección individual, sino que se conferían a los subordinados distinguidos, tanto militares como civiles. En el siguiente capítulo se analizan estos accesorios de poder en cuanto a su apariencia, uso, ocurrencia y simbolismo.

#### 3.3.1 Tablas de autoridad

Las más mencionadas son las tablillas que llevaba la persona y actuaban como pasaportes de poder. Se les conoce como *paiza*, una corrupción de la palabra china para "tableta", *pai-tseu*.<sup>288</sup> La mención más antigua la hace Li Zhichang. Narra que Genghiz Qan invistió a su ministro con poderes de actuación iguales a los de su propia persona:

No mucho después, el emperador mongol Chingiz Khan envió a su ministro personal, Liu Wen, con una tablilla de oro en forma de cabeza de tigre colgada

---

<sup>287</sup>Yang (2004) 6

<sup>288</sup>Véase Polo/Yule, Cordier (¿1298?), 353. Cordier señala además que este término ha sobrevivido en una forma corrupta hasta los tiempos modernos refiriéndose en Mongolia a cierto adorno en la aparición del caballo que daba derecho al jinete a recibir provisiones y alimentos frescos. caballos en las estaciones de relevo. Este adorno fue referido como el caballo-*Baila*[Polo/Yule, Cordier (¿1298?) 353].

a él. En él estaba escrito el mensaje: "Este hombre está facultado para obrar con la misma libertad que yo mismo debería ejercer si hubiera venido personalmente."<sup>289</sup>

Chao Hung hace una mención similar, quien elabora esta descripción al distinguir entre tres clases de tablillas.

Von den goldenen Tafeln, die sie am Gürtel tragen, tragen die höchsten Beamten des ersten Ranges (eine Tafel) mit zwei Tigern, die einander gegenueberstehen; sie heißt "Tigerkampf-Goldtafel". In chinesischer Schrift steht darauf: "Kaiserlicher Befehl des mit himmlischem Mandat herrschenden Kaisers Cinggis: Ermächtigt, in allen Angelegenheiten geeignete Maßnahmen zu ergreifen!"- Der zweite Rang trägt eine einfache goldene Tafel mit der Inschrift: "Kaiserlicher hims Befehlschemdangers des Kaischem Cinggis: ¡Dringend!" Weiter der nächste Rang (der dritte Rang) hat dann eine silberne Tafel mit derselben Aufschrift wie vorher.<sup>290</sup>

Las tablillas informadas por Chao Hung que muestran tigres peleando probablemente estén mal descritas, debido a un malentendido que surge de las ambigüedades del idioma chino hablado. Se supone que las tablillas reales mostraban cabezas de tigre, como las describe Li Zhichang; la discrepancia está siendo explicada por Olbricht y Pinks como un caso de identidad fonética equivocada de los chinos "*Hu-tu*" que significa "pelea de tigres", y "*hu-t'ou*", que se traduce como "cabeza de tigre".<sup>291</sup>

Cronológicamente, el siguiente informe sobre esta asociación fue documentado por Fray Rubruck, quien se refiere a una tablilla de Möngke Qa'an. "Mangu [Möngke] además le dio al Mo'al [quien fue enviado en una misión diplomática al rey de Francia] su sello dorado. Es una tablilla de oro del ancho de un palmo y de medio codo de largo, en la cual está grabada su comisión: cualquiera que la lleve puede dar la orden que quiera, y se cumple al instante."<sup>292</sup>

Möngke Qa'an también aparece en la narración conocida como "La historia armenia de los orfelianos". El relato relata la visita del príncipe Sempad, hermano del rey Hayton (r. 1226-1270), a la corte de Möngke Qa'an y menciona la entrega de una tablilla al visitante extranjero. "Le dieron también un *P'haizade* oro, es decir una tablilla en la que está escrito el nombre de Dios

---

<sup>289</sup>Li/Waley (1224) 48

<sup>290</sup>Chao y Peng, Xu/Olbricht, Rosas (1221 y 1237) 66

<sup>291</sup>Chao y Peng, Xu/Olbricht, Rosas (1221 y 1237) 66, 67

<sup>292</sup>Rubruck/Jackson (1255) 186

por el mismo Gran Qa'an; y esto constituye el mayor honor conocido entre los mongoles. Más adelante, redactaron para él una especie de patente, que los mongoles llaman *Jarlei*."<sup>293</sup>

El manuscrito que narra el viaje diplomático de Rabban Sauma y Mar Yaballaha, dos sacerdotes nestorianos, al oeste nombra otro tipo de paizah, decorado con gerifaltes. "En una de estas ocasiones [el Rey Arghon, 1284-91] otorgó al Patriarca [Mar Yahbh-Allaha] el mayor honor que podía otorgar a un súbdito, a saber, el Paiza de oro de la clase "Sunkor"<sup>294</sup> La palabra Sunkor dada por Rabban Sauma es la palabra mongola para gerifalte. Por lo tanto, esta tablilla no mostraba cabezas de tigre sino un ave de rapiña.

Rashid al-Din menciona las majestuosas recompensas por servicios destacados al imperio por parte de Bayan Finjan. La segunda vez que recibe una tableta para la promoción: "Y nuevamente mostró favor a Bayan Finjan y lo llamó por el gran nombre de su abuelo, el Saiyid Ajall. Él dio túnicas de honor, un rliqs [decreto, ver glosario], y piazzas tanto para él como para sus siete hermanos, que estaban todos presentes, [...]."<sup>295</sup>

Con mucho, la descripción más detallada la ofrece Marco Polo, quien detalla no solo la apariencia física de estas "Tablas de autoridad", sino que también se relaciona con la función de las mismas. En primer lugar, él y sus compañeros de viaje fueron obsequiados con ellos en su viaje de regreso a Europa.

Y cuando el Príncipe vio que los Dos Hermanos y Messer Marco estaban listos para partir, los llamó a los tres a su presencia y les dio dos Tablas doradas de Autoridad, que les asegurarían la libertad de paso a través de todos sus dominios, y por medios de los cuales, dondequiera que fueran, todo lo necesario sería provisto para ellos, y para toda su compañía.<sup>296</sup>

Más adelante en la narración, explica al lector las diversas apariciones de un *paizay* diferencias.

Ahora bien, esas tablas de Autoridad, de las que he hablado, están ordenadas de esta manera. El oficial que es capitán de 100 tiene una tabla de plata; el capitán de 100 tiene una tabla de oro o de plata dorada; el comandante de 10.000 tiene una tabla de oro con una cabeza de león en ella. Y te diré el peso de las diferentes tabletas, y lo que denotan. Las tablillas de los capitanes de 100 y 1000 pesan cada una de ellas

---

<sup>293</sup>Polo/Yule, Cordier (¿1298?) 352

<sup>294</sup>Bar Sauma/Budge (c.1288) 75

<sup>295</sup>Al-Din/Boyle (hacia 1307) 300, 301

<sup>296</sup>Polo/Yule, Cordier (¿1298?) 34 (Prólogo)

120 saggi [1 saggi=1/6 de onza]; y la tablilla con la cabeza de león grabada en ella, que es la del comandante de 10,000 pesa 220 saggi. Y en cada una de las tablillas está inscrito un emblema que dice: 'Por la fuerza del gran Dios, y de la gran gracia que Él ha otorgado a nuestro Emperador, que el nombre del Khaan sea bendito; y que todos los que no le obedezcan sean muertos y destruidos.' Y os diré además que todos los que tienen estas tablas reciben igualmente autorizaciones por escrito, declarando todos sus poderes y privilegios.

Debo mencionar también que un oficial que tiene el mando principal de 100.000 hombres, o quien es general en jefe de una gran hueste, tiene derecho a una tablilla que pesa 300 saggi. Tiene una inscripción en el mismo significado que ya os he dicho, y debajo de la inscripción está la figura de un león, y debajo del león el sol y la luna. También tienen garantías de su alto rango, mando y poder. Además, todo aquel que tenga una tablilla de este grado exaltado tiene derecho, siempre que vaya al extranjero, a tener un pequeño dosel de oro, como se llama un paraguas, llevado en una lanza sobre su cabeza en señal de su alto mando. Y cada vez que se sienta, se sienta en una silla de plata.

A ciertos muy grandes señores también se les da una tablilla con gerifaltes en ella; esto es solo para los más grandes de los barones de Kaan, y les confiere todo su poder y autoridad; de modo que si uno de aquellos jefes quiere enviar un mensajero a cualquier parte, puede apoderarse de los caballos de cualquier hombre, incluso de un rey, y de cualquier otra cosa mueble a su gusto.<sup>297</sup>

Paladio también señala el uso de tablillas y detalles de que los halcones simbolizaban la autoridad superior.

tabletas de tigre -*Sinice Hu fuy p'ai tsze* en el lenguaje común. Los mongoles los tenían de varios tipos, que se diferenciaban por el metal del que estaban hechos, así como por el número de perlas (una, dos o tres) que estaban incrustadas en la parte superior de la tablilla. Las tabletas de Falcon con la figura de un halcón eran redondas y solían entregarse solo a mensajeros especiales y enviados del Khan [Yuen shi lui pien y Yuen ch'ao tien chang]. El uso del Hu-fu fue adoptado por los mongoles probablemente de los Kin.<sup>298</sup>

---

<sup>297</sup>Polo/Yule, Cordier (¿1298?) 350, 351

<sup>298</sup>Polo/Yule, Cordier (¿1298?) 352 (Palladius, lc, p.39)

Estas tablillas de autoridad eran entonces pasaportes de poder que duplicaban la autoridad del Gran Qa'an y permitían al propietario gobernar y ordenar en nombre del primero. Olbricht y Pinks estipulan que se entregaron a los enviados de un qa'an y generales exitosos y, en general, se entregaron en promociones y con motivo de la investidura.<sup>299</sup>

Todos los primeros relatos solo mencionan esta función específica del paizah, sin embargo, la narración de Marco Polo relata que los comerciantes usaban estas tabletas en sus viajes comerciales para obtener provisiones.*en camino*. Esto debe haber sido un desarrollo posterior en el curso del aumento del comercio hecho posible por *lapax mongolica*, la pacificación a gran escala del área que se extendía desde la estepa de Mongolia hasta China y Europa. Que las primeras tabletas, aunque incluían el derecho a las provisiones, queda claro a partir de los precedentes de Liao (ver más abajo). Este aspecto de *lapaiza* en consecuencia reglamentó las disposiciones oficiales antes de la instigación de las estaciones repetidoras postales, *mermelada* que solo se organizó de manera efectiva bajo el reinado de Ögödei. Henry Yule entiende este desarrollo de la función de la tablilla como una disminución de sus poderes, argumentando que la entrega de las tablillas a comerciantes y otras personas, excepto los generales más poderosos, las hizo 'más frecuentes y convencionales', desmantelando su condición de 'fichas'. de gran favor y honor'.<sup>300</sup>

Las regulaciones de Ghazan Qan indican que, de hecho, se usaba una variedad de paizahs, por lo que los diferentes grados se expresaban en diferentes tipos. Se distinguían entre tablillas en poder de gobernadores y otros altos funcionarios del estado, paizahs para oficiales menores y nuevamente un tipo diferente hecho de latón para 'personas que viajaban en comisiones estatales con caballos de posta', que en consecuencia carecían de poderes políticos.<sup>301</sup> Si estas distinciones solo se aplicaban a los paizahs de Ilqanate o a las tablillas mongolas generalmente necesita verificación. Además, sólo está atestiguado para las tablillas persas el uso de cabezas de león cuya cantidad, que va de uno a cinco, indica rangos descendentes. La versión estándar de dos cabezas de tigre mencionada por Chao Hung podría ser una distinción anterior de una época en la que la administración y el gobierno del imperio aún estaban poco desarrollados. No obstante, el uso de cabezas de tigres o leones apuntaría a un tema general, ya sea con respecto a las regiones occidentales o al corazón de Mongolia, especialmente porque Marco Polo también se refiere a tablillas con leones. Dado que el paradero real de Marco Polo es motivo de mucho debate, debo abstenerme de atribuir las cabezas de león de las tablillas de Polo a una región geográfica determinada. Sin embargo, la alta probabilidad de una residencia real en Mongolia podría indicar el uso de leones también en las tablillas mongolas orientales. También podría ser simplemente que la representación de una criatura parecida a un gato se interpretara de diversas formas como un tigre o un león. Un ejemplo de un paizah con una bestia

---

<sup>299</sup>Chao y Peng, Xu/Olbricht, Rosas (1221 y 1237) 66, 67

<sup>300</sup>Polo/Yule, Cordier (¿1298?) 352

<sup>301</sup>Ver Polo/Yule, Cordier (¿1298?) 352. Yule se refiere aquí a Hammer, quien tradujo el decreto de Gazan.

La cabeza se muestra en la figura 55. Este tipo de paizah redondo se usó en Yuan China desde la época de Qubilai Qa'an en adelante y revela la influencia tibetana en el diseño de la cabeza de tigre.<sup>302</sup>

Sin embargo, todas las cuentas están de acuerdo en que la tablilla que representa a un gerifalte (*cantar*) fue lo último muestra del poder asignado. El manuscrito de Rabban Sauma tiene *hundido en vez de shonkar*, que es otro término que aparece en los manuscritos medievales, y Budge detalla que 'el Sunkor Paiza era una tablilla de oro en la que se grababan figuras de gerifaltes además de la inscripción ordinaria'.<sup>303</sup> El gerifalte era un símbolo imperial muy representado también porque era una manifestación del *sülder* de Kiyat, que abastecía al clan imperial Kiyat-Borjigin, del cual Yisüge era miembro.<sup>304</sup>

Rashid al-Din, Marco Polo y Orphelian History mencionan que la emisión de una paizah coincidió con un decreto escrito sobre la tablilla en particular. Estas órdenes fueron denominadas *jarliq*, mongol para "decreto, orden".<sup>305</sup> Como solo estos relatos posteriores mencionan este sistema, lo tomo como un desarrollo posterior que constituye un sistema de verificación que, imagino, se puso en práctica para frenar el abuso de paizah falso. Que los paizahs fueron explotados se evidencia en el decreto de Ghazan en el que advierte a los gobernadores que protejan sus tablillas con cautela.<sup>306</sup>

Las inscripciones en las tablillas supuestamente se basan en una antigua fórmula china, según la cual el mongol *tengerri-yin ogguksan*, "por el poder de los cielos", se basa en el chino *pjen-i hing-shih*. Esta inscripción también se encuentra en tablillas de Liao que nuevamente se basan en precedentes chinos. Los primeros paizahs de la dinastía Yuan se inscribieron solo en Phagspa, más tarde, especialmente en las regiones del sur de China, esto se amplió para incluir persa y chino. En las regiones occidentales, en general, solo se usaba la escritura uigur.<sup>307</sup> Los hallazgos arqueológicos de dos de esas tablillas prueban estas inscripciones transmitidas textualmente.<sup>308</sup> Uno de ellos era una tablilla de oro simple, el otro encontró la parte superior de una tablilla de plata, que aún muestra las inscripciones mencionadas. Ambos se han encontrado en la provincia de Manchuria Jehol y se almacenaron en el Museo Nacional de Mandchukuo en 1934.<sup>309</sup> Yule describe una tablilla de plata que se encontró en 1846 en el círculo de Minusinsk del Gobierno de Yenisei y en el momento de escribir este escrito se conservaba en el Museo de la

---

<sup>302</sup>Komaroff y Carboni (2002) 68

<sup>303</sup>Bar Sauma/Budge (c.1288) 75

<sup>304</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (¿1228/46?) 328, 854

<sup>305</sup>Yule señala lo siguiente sobre el *jarliq*: 'La mayoría de las veces, la concesión de este honor se combina con *jarliq*; "a tal le fueron concedidos *Yarlighy Paiza*", la primera palabra [...] denota la patente escrita que acompaña a la concesión de la tablilla, tal como la garantía del soberano acompaña a la insignia de una Orden moderna." [Polo/Yule, Cordier (1298?) 352].

<sup>306</sup>Ver Polo/Yule, Cordier (¿1298?) 352. Yule también se refiere a otros avisos contemporáneos no especificados.

<sup>307</sup>Komaroff y Carboni (2002) 68

<sup>308</sup>Para una discusión detallada sobre *paiza* inscripción véase el artículo de Toru Haneda "Une tablet du Décret Sacré de L'empereur Genghis".

<sup>309</sup>Chao y Peng, Xu/Olbricht, Rosas (1221 y 1237) 67



Academia de San Petersburgo; ahora conservado en el Hermitage de San Petersburgo (figura 54). Señala otro que se encuentra en el este de Siberia y uno que se encontró cerca del Dnieper.<sup>310</sup> En el fondo de las miniaturas persas aparecen comerciantes equipados con paizahs como miembros de una delegación oficial mongola (figuras 53, 56).

En general, se acepta que las tablillas mongolas son una continuación de las prácticas de Liao.<sup>311</sup> Y evidenciado por la historia oficial de la dinastía Liao, donde se mencionan tablillas de plata que fueron entregadas a los enviados personales del emperador.<sup>312</sup> Los khitan, ellos mismos informados por las costumbres chinas, influyeron fuertemente en las tradiciones mongolas a través de su influyente posición como tutores en el arte de gobernar sedentario. El uso de *paizases* uno de los muchos casos de transmisión de prácticas culturales que vio a elementos khitan y chinos ingresar a las instituciones mongolas. Los precursores de las tablillas de Khitan se atribuyen a los Nü-chên, de quienes Yule relata el uso de tablillas de madera que se ataron a cada jinete y caballo para identificarlos.<sup>313</sup> Un uso incluso anterior de tablas de autoridad no es inverosímil.<sup>314</sup>

Se menciona otra forma de tablilla para uso en la corte. Rubruck relata las audiencias de un enviado a la corte donde se usaron estas tablillas:

Y cada vez que el principal enviado [de Longa] llegaba a la corte, llevaba una tablilla de marfil muy pulido de un codo de largo y medio palmo de ancho. Cada vez que hablaba con el chan [qa'an] o con algún gran personaje, siempre miraba esa tablilla como si allí encontrara lo que tenía que decir, ni miraba a la derecha ni a la izquierda, ni a la cara. aquel con quien estaba hablando. Asimismo, al venir

---

<sup>310</sup>Polo/Yule, Cordier (¿1298?) 353

<sup>311</sup>Yule, Olbricht y Pinks, Palladius y Krader afirman esta suposición.

<sup>312</sup>Cordier agrega la traducción del Dr. SW Bushell del *liao-shi* (Actos XI. Cong. En t. Orient., Paris, p17): "La Historia nos dice (Liao Shih, Bk. LVII. f.2) que las tablillas oficiales de plata *pai tzud* del período eran 600 en número, alrededor de un pie de largo, y que estaban grabados con una inscripción como la anterior ['Nuestra orden imperial para caballos de correo. Urgente'] en caracteres nacionales (*kuo-tzu*), y que cuando había asuntos de estado importantes, el emperador entregaba personalmente la tablilla al enviado, lo que le daba derecho a exigir caballos de correo en las estaciones de correos, y a ser tratado como si fuera el propio Emperador viajando. Cuando la tablilla estaba marcada como 'Urgente', tenía derecho a tomar caballos privados y estaba obligado a cabalgar, día y noche, 700*li* en veinticuatro horas. A su regreso tuvo que devolver la tablilla al Emperador, quien se la entregó al príncipe que tenía la custodia de la tablilla y los sellos." [Polo/Yule, Cordier (1298?) 353].

Agrega además una descripción de Chavannes: "Los Kin, en el siglo XIII, usaban insignias de oficina hecha de plata. Eran rectangulares, llevaban el sello imperial y una inscripción indicativa del deber del portador." (Chavannes, *Voyageurs chez les Khitans*, 102) [Polo/Yule, Cordier (1298?) 353].

<sup>313</sup>Véase Polo/Yule, Cordier (¿1298?) 353. (*ma tuan-lin*, Bk. 327, 11. / Rockhill)

<sup>314</sup>Polo/Yule, Cordier (¿1298?) 353

a la presencia del Señor, y al salir de ella, no miraba más que su tablilla.<sup>315</sup>

Esta costumbre originalmente china obviamente se introdujo en la corte mongola mucho antes de la dinastía Yuan y continuó hasta que el monje franciscano Odoric de Pordenone también menciona las tablillas (1331). "Y todos estos [los barones] tienen coronas en sus cabezas, y cada uno sostiene en su mano una tabla de marfil blanco y usa un cinturón de oro de medio palmo de ancho; y así quedan de pie y en silencio."<sup>316</sup> Rockhill señala que estas tablillas estaban hechas de jade, marfil, bambú y otros materiales según el rango del propietario, y estima su longitud en "unos tres pies de largo". Estas tablillas, relata, se llamaban *hu* y se usaron originalmente para 'hacer memorandos del negocio que el portador debía presentar al Emperador o para escribir las respuestas a las preguntas que él les había enviado'. Se utilizaron tanto en China como en Corea.<sup>317</sup> Estas tablillas estaban sujetas a las leyes suntuarias de la dinastía Yuan según lo estipulado en el *Yuan shih*'s capítulo sobre normas de vestimenta. En el *yuan shih* la posesión de tal tablilla de marfil (de elefante), aquí llamada *prohibición hu*, es obligatorio pero también está restringido a los funcionarios de los tres primeros rangos, incluidos los funcionarios que participan en las ceremonias judiciales.<sup>318</sup> Cordier agrega que estas tabletas son una antigua etiqueta china que se remonta a 2286 a. C. en relación con un notable llamado Yu que se menciona en los Anales chinos.<sup>319</sup>

Un tercer tipo de certificado relacionado con la identidad y el poder son los pases que se emitían a los guardias de élite que eran las fuerzas de choque y los guardaespaldas personales del emperador. No se conocen descripciones de cómo eran estos pases, sin embargo, que constituían un elemento central de acceso e identidad se hace evidente en el siguiente pasaje del *Historia secreta*. "Cuando la compañía sea relevada, los guardias nocturnos entrantes entregarán sus pases y solo entonces entrarán y cumplirán su turno; los guardias nocturnos salientes, cuando sean relevados, también entregarán los suyos y partirán".<sup>320</sup> Estos pases luego regulaban el acceso a los alrededores del emperador, lo que en sí mismo era una indicación crucial de rango.

---

<sup>315</sup>Rock Hill (XXX) 153-154

<sup>316</sup>Pordenone/Yule, Cordier (1331) 237, 238

<sup>317</sup>Polo/Yule, Cordier (¿1298?) 354

<sup>318</sup>Baraj (1967) 46

<sup>319</sup>Pordenone/Yule, Cordier (1331) 237

<sup>320</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 158

### 3.3.2 El *sukuro* dosel majestuoso

Entre los artículos más prestigiosos, y uno que estaba restringido a los rangos más altos, estaba el uso de un dosel que en una fuente figura como un *sukur*. Carpini ha notado el uso de tales para Batu Qan. “Cuando él [Batu] sale a montar, se lleva una sombrilla o una pequeña tienda sobre su cabeza con un palo, y lo mismo se hace en el caso de todos los principales príncipes de los tártaros y también de sus esposas”.<sup>321</sup> Carpini señala además que entre los muchos regalos preciosos presentados a Güyük Qa'an en su ascensión figuraba un dosel. “También se le dio al Emperador una sombrilla o un pequeño toldo como el que se lleva sobre la cabeza, y todo estaba adornado con piedras preciosas”.<sup>322</sup> Siendo estas las primeras menciones de este accesorio, las descripciones de la era Yuan se refieren con mayor frecuencia a esta tradición.

El manuscrito de Rabban Sauma evidencia que este marcador de alto rango también fue otorgado a otras personas de autoridad política. En él se menciona la concesión de un dosel a Mar Yaballaha, quien fue ascendido a Patriarca de la iglesia nestoriana en Bagdad.

En abril de 1294, tres meses después de la muerte de Rabban Sawma, Mar Yahbh-Allaha fue a visitar al rey en su campamento en Ala Dagh, y recibió de él muchos regalos valiosos, a saber, una capa, un par de finas mulas de montar, una sombrilla para ser sostenida sobre su cabeza en ocasiones oficiales, y 60.000 *zuz*, o alrededor de £ 2,500.<sup>323</sup>

Mar Yaballaha recibió otra sombrilla más tarde cuando conoció al Qan Kaikhato.

El día del gran festival partió y se encontró con el victorioso rey Kaikhato en Ala Tak, donde estaba el campamento real. Y el rey lo honró con muchos regalos, es decir, le dio una capa de gran valor, y dos mulos de montar espléndidos, y le asignó un “*Sukur*”, es decir, una sombrilla, y le dio él sesenta mil *zuz*.<sup>324</sup>

La misma fuente también menciona que Ghazan Qan otorgó una sombrilla al jefe de la iglesia nestoriana que obviamente ya había sido reconocido de esta manera. “El rey [Ghazan Qan en 1297] le mostró su favor [al Patriarca] y le dio un nuevo trono y una sombrilla, y el invierno siguiente se quedó en Arbil”.<sup>325</sup>

---

<sup>321</sup>Pordenone/Yule, Cordier (1331) 57

<sup>322</sup>Pordenone/Yule, Cordier (1331) 64

<sup>323</sup>Bar Sauma/Budge (c.1288) 76

<sup>324</sup>Bar Sauma/Budge (c.1288) 207, 208

<sup>325</sup>Bar Sauma/Budge (c.1288) 83

Marco Polo amplía su explicación de *lapaiza* agregando que un individuo a quien se le otorgó un *paiza* con un león era simultáneamente elegible para emplear un dosel. "Además, todo aquel que tenga una tablilla de este grado exaltado tiene derecho, siempre que vaya al extranjero, a tener un pequeño dosel de oro, como se llama un paraguas, llevado en una lanza sobre su cabeza en señal de su alto mando. Y cada vez que se sienta, se sienta en una silla de plata".<sup>326</sup> Dado que Marco Polo fue testigo de prácticas de una era posterior, no se puede concluir que esta fue también la práctica de los primeros Yeke Mongol Ulus. Sin embargo, es al menos posible que observara una práctica continua. Una miniatura persa representa a un gobernante mongol en una gira de inspección imperial mientras un asistente sostiene un dosel sobre su cabeza (figura 67). El dosel también se muestra plegado al estilo de un paraguas moderno en la figura 81a.

### 3.3.3 Carcajes y flechas

Otro objeto personal e indicador de rango, que estaba sujeto a regulaciones, eran los carcajes. Más explícitamente se mencionan como tales en el *Historia secreta* donde se les conoce como identificación de hombre libre o darqan. Al derrotar al enemigo, Kereyit Činggis Qaan recompensó a los comandantes y aliados que le habían servido de manera sobresaliente. "¡Ustedes, Badai y Kišiliq, disfruten del privilegio de ser hombres libres para la descendencia de su descendencia, autorizados a llevar aljabas y beber el vino ceremonial!"<sup>327</sup> Činggis Qan emitió una promoción similar, redactada de manera idéntica, para Sorqan Šira y sus hijos Čila'un y Čimbai.<sup>328</sup> Aparentemente, solo con la promoción a darkhat, los "hombres libres", la persona tan favorecida, podía llevar carcajes y participar en bebidas formales, a diferencia de los siervos comunes y los mozos adjuntos a la casa real.<sup>329</sup> Los carcajes elevaban así a una persona por encima de las masas comunes. Si las leyes suntuarias restringieron el uso de otras armas o utensilios marciales a ciertos rangos permanece abierto y necesita más investigación, pero se puede inferir una línea general de enfoque a partir de las referencias en las fuentes de Yuan. Un decreto imperial de 1263 retenido en el documento Yuan *Ta-Yüan sheng-cheng kuo-ch'ao tien-chang* permitía portar armas a determinados grupos de población. Estos fueron los mongoles, los uigures, los musulmanes, *ortoy*

comerciantes, así como policías y casas de caza designadas.<sup>330</sup> Especialmente útil para establecer hasta qué punto el derecho a portar armas se correlacionó con los rangos es la mención del erudito y oficial Wang Yün (1227-1304) en un documento sobre las regulaciones de armas de la dinastía Yuan. Relata que los funcionarios civiles provinciales de tercer grado e inferiores se sienten indefensos frente a

<sup>326</sup> Polo/Yule, Cordier (¿1298?) 351

<sup>327</sup> *Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 108

<sup>328</sup> *Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 150

<sup>329</sup> *Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) f672

<sup>330</sup> Endicott-West (1989) 146

ladrones armados en las rutas comerciales. Además, contrasta la prohibición de estos rangos oficiales con las familias militares legalmente armadas, la policía, los cazadores y los grupos musulmanes. También estipula que a estos grupos se les permitió portar arcos y flechas.<sup>331</sup>

Odoric de Pordenone agrega la observación de que las flechas llevaban marcas que permitían identificar al propietario individual. En el capítulo titulado “Sobre las grandes partidas de caza del Khan”, Odoric describe el evento de las batallas imperiales que duraron días.

Y cuando todos [todos los animales salvajes] han sido conducidos juntos a ese claro abierto, el Gran Khan se acerca en tres elefantes y dispara cinco flechas al juego. Tan pronto como él ha disparado, todo su séquito hace lo mismo. Y cuando todos hayan disparado sus flechas (las flechas de cada hombre tienen una señal por la cual pueden ser discernidas), entonces el Gran Emperador hace que se grite '¡Syo!' [...].<sup>332</sup>

La conclusión de estos pasajes sería que las aljabas indicaban rango, mientras que las flechas identificaban a un individuo. No se sabe si todas las flechas estaban marcadas y, por lo tanto, se usaron como una marca de identidad.

El mongolista Henry Serruys también plantea este problema, pero además investiga otros usos de las flechas. Muestra que las flechas jugaron un papel importante en la entrega de mensajes a una parte remota. Las flechas de los gobernantes mongoles se proporcionaron a los enviados como credenciales, ya sea que se enviaran por negocios a la corte china o a los vasallos para reclutar tropas. En los registros chinos se los conoce como *ling chino*, “flechas de mando”. Es evidente que estas flechas tenían marcas distintivas, ya que de lo contrario no habrían podido funcionar como credenciales de un determinado gobernante. Serruys cita un pasaje de la epopeya Geser Qan que ilustra este punto: “Después el Golden Dagibi, escribiendo una carta con la flecha mágica blanca de Bejeweled Jasa, envió un enviado a Geser Qayan. Cuando el Santo Señor de los Diez Países [Geser Qa'an] vio el carta con la flecha dijo: '¡Ah! ¿No es esta la flecha de mi Bejeweled Jasa...?'”.<sup>333</sup>

Dejada atrás en la mano de la contraparte visitada, una flecha era un resto de una promesa hecha. Si las partes involucradas estaban presentes, el rompimiento de una flecha era un ritual que acompañaba a la toma de un juramento o una promesa; un ritual que se conocía antes de la ascendencia de los mongoles y un gesto que continúa entendiéndose mucho después de la desaparición del Imperio mongol e incluso se ha incluido en el repertorio chino como un signo no verbal y no escrito de un

---

<sup>331</sup>Endicott-West (1989) 148

<sup>332</sup>Pordenone/Yule, Cordier (1331) 235, 236

<sup>333</sup>Serruys (1958), 280, 281

contrato celebrado. La ruptura de la flecha bien podría simbolizar la consecuencia que tendría a nivel gubernamental la ruptura de una promesa. La acción militar rápida y la destrucción completa del enemigo es una política muy conocida de los mongoles. Las flechas clavadas en el suelo o intercambiadas por las partes involucradas podrían transmitir igualmente la realización de una promesa solemne. Pero un objeto que mostraba una flecha también indicaba propiedad. Peng Daya explica que al saquear las ciudades conquistadas, los comandantes mongoles clavaban flechas en la puerta de las casas que habían tomado posesión y nadie más podía entrar en ellas. Un arco y flechas colgaban del exterior de *unger*, la tienda de campaña de fieltro de Mongolia, eran signos de propiedad permanente o temporal. Esta tradición perduró al menos en las ceremonias nupciales señaladas por Mostaert en la región de Ordos a principios del siglo XX.<sup>el siglo: la comitiva del novio colgaba su arco y sus flechas en la puerta en la que el maestro de ceremonias le indicaba a la novia que morara.</sup><sup>334</sup>

Otra práctica relacionada con las armas mongolas básicas de arco y flecha fue la ubicación geomántica de los edificios y estructuras que se iban a erigir. Se dice que una gran cantidad de edificios en Qara Qorum se construyeron en lugares donde un disparo de arco indicaba que el sitio era favorable e inducía buena fortuna.<sup>335</sup>

### 3.3.4 La pancarta *otug*

La tradición de *lasulderse* basa en la creencia chamánica de una 'fuerza vital o espíritu poderoso que anima, guarda y protege a un ser', capacitando a una persona para cumplir su destino.<sup>336</sup> Un poderoso *sulderer* un requisito previo para convertirse en un líder. Esta fuerza luego asumió el papel de un espíritu protector para toda la familia y el clan unido a un individuo favorecido y poderoso. De Rachewiltz expresa este concepto de la siguiente manera: "Así *sulder*, como una fuerza que resultaba en la buena fortuna otorgada por el Cielo, y como un genio tutelar del clan, era la esencia misma del poder y la grandeza que disfrutaban un gobernante y su familia y descendientes". Es posible que ya se haya creído en la época de Činggis Qan que esta fuerza podría animar objetos, de ahí las ofrendas al estándar de Činggis Qan.<sup>337</sup>

Chao Hung relata que la corte de Činggis Qan estaba indicada con una bandera blanca, es decir, la bandera blanca de Činggis Qan. *tuq*. "Die Hofhaltung des Cinggis ist durch eine aufgefplanzte große reinweiße Fahne gekennzeichnet. Sonst hat sie gar keine Flaggen noch Behänge".<sup>338</sup> El blanco

---

<sup>334</sup>Serruys (1958), 279-88

<sup>335</sup>Chan (1991) 53-78, Hok-Lam Chan, "Ubicación por tiro con arco: un *cutsom* mongol y sus implicaciones sociopolíticas y culturales", *Mayor de Asia* 4/2, (1991), 53-78

<sup>336</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 329

<sup>337</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 329

<sup>338</sup>Chao y Peng, Xu/Olbricht, Rosas (1221 y 1237) 72

el estandarte de Činggis Qan era un conjunto de nueve varillas a las que se unía un mechón de yak blanco o crin de caballo. Se ve una representación del mismo en una miniatura persa (figura 80).

los *Historia Blanca* ilustra la importancia del imperio *tuq*, que más tarde se convirtió en un símbolo de protección otorgado a todos los súbditos del emperador destinado celestial. Sobre la base de un estudio de la frecuencia con la que se enumeran varios marcadores de la autoridad imperial en las fuentes mongolas, Klaus Sagaster sugiere que la bandera, el estandarte o el estandarte era el principal indicador de los poderes majestuosos.

El estandarte blanco original se mantuvo como reliquia sagrada en el mausoleo de Ordos. región de la moderna Mongolia Interior, al igual que la bandera negra de guerra de Činggis Qan. Una réplica de este estandarte blanco se encuentra en el Parlamento de Mongolia en Ulaan Baatar y se exhibe regularmente en ocasiones estatales. Los rituales relacionados con estos estándares como parte del culto Činggis Qan continuaron hasta su desaparición en el caos general de la Revolución Cultural China. El culto que rodeaba el estandarte negro de Činggis Qan se había perpetuado a lo largo de los siglos. Se le narran los sacrificios de los cautivos, especialmente el corazón, y la costumbre de rociarlo con leche de yegua como ofrenda. Los rituales del estandarte negro giran en torno a él como símbolo de la capacidad del qa'an para sembrar miedo y terror entre los enemigos.<sup>339</sup> Dado el énfasis en los asuntos militares, la importancia del negro eclipsó la del *tuq* blanco. No en vano, el *Historia Blanca* enumera el estandarte negro como uno y como el principal de los nueve marcadores de autoridad imperial. Se menciona que el estandarte negro imperial posee muchos vasallos y es un símbolo de miedo para los enemigos.<sup>340</sup> Para conocer la polaridad del blanco y el negro y los conceptos asociados en la cultura mongola, consulte el capítulo "Atributos" a continuación.

El relato de Carpini sobre la ascensión de Güyük Qa'an podría agregar otro ritual relacionado con la *tuq*. Las "hermosas varas" de Carpini podrían no ser más que *tuqs* con lana escarlata adherida.

---

<sup>339</sup> *Cayan teüke/Sagastro* (¿1272?) 296

<sup>340</sup> los *Historia Blancas* sostiene que el papel de un gobernante comprende diferentes dimensiones que debe cumplir. El manuscrito divide la tarea imperial en cinco categorías. Estas son las "Tres Grandes Obras", las "Cuatro Grandes Reglas", las "Seis Grandes Características", las "Siete Grandes Actuaciones" y los "Nueve Grandes Marcadores". Los "Nueve Grandes Marcadores" de la autoridad imperial fueron:

"Erstens: Die viele Vasalle besitzende schwarze Fahne - das Kennzeichen dafür, anderen Furcht einzujagen.

Zweitens: Die lauschallende rote Trompete - das Kennzeichen dafür, allen Respekt einzufößen.

Drittens: Der großmächtige goldene Köcher - das Kennzeichen für den Schutz des Leibes. Viertens: Die glohreiche gelbe Pauke - das Kennzeichen dafür, von vielen zum Herrscher erhoben zu werden.

Fünftens: Das sehr bedrohliche diamantene Schwert - das Kennzeichen für die Durchführung der Gesetze.

Sechstens: Der feste goldene Sattel - das Kennzeichen für das Verhalten.

Siebtens: Der sehr einfache schwere Gürtel - das Kennzeichen für die Stabilisierung. Achstens: Das große Zelt mit der hohen Flagge - das Kennzeichen für die gewichtige Residenz. Neuntens: Die Enkel der Recken mit den guten Aufgaben - das Kennzeichen für die Methoden und Handhaben."Ver *Cayan teüke/Sagastro* (¿1272?) 127.

Yo [Juan de Plano Carpini] creo, si no recuerdo mal, que llevábamos allí unas buenas cuatro semanas cuando, según creo, se llevó a cabo la elección [de Güyük Qa'an]; sin embargo, el resultado no se hizo público en ese momento; el motivo principal de mi suposición fue que siempre que Cuyuc salía de la tienda cantaban delante de él y mientras permanecía afuera le mojaban hermosas varas en cuya parte superior era lana escarlata, cosa que no hacían con ninguno de los otros jefes.<sup>341</sup>

La lana escarlata que estaba adherida a las puntas de las varas podría haber identificado a Güyük como un qa'an recién elegido. La construcción de una vara con lana o pelo adherida a la parte superior recuerda al tuq personal de un guerrero mongol (figura 72). La posesión de un tuq era común y, sin embargo, personal, ya que era la sede del espíritu tutelar. Queda la duda de si estas varas llevadas ante Güyük Qa'an eran su tuq personal, tuqs de los participantes o tuqs hechos especialmente para la ocasión de las ascensiones. Y básicamente, la cuestión de si Carpini fue testigo de tuqs u otros implementos del cargo no es segura después de todo. El uso de un bastón atado con lana o fieltro era en todo caso una práctica cultural para indicar la elección de un candidato qa'an. Un uso heráldico similar de bastones se describe a la muerte de un emperador.<sup>342</sup>

También se utilizaron pancartas multicolores, como indica el *Historia secreta*. Se informa que dos tribus aliadas de Temüjin, los Uru'ut y los Mangqut, usan estándares negros y multicolores. De ellos se dice: "Esa gente está acostumbrada a las espadas y lanzas desde la niñez. Tienen estándares negros y multicolores, ¡son las personas de las que debemos tener cuidado!<sup>343</sup>El significado exacto de estos estandartes no está claro para mí, pero infiero de la mención de Khandyn Nyambuu que la realeza de Khitan estaba vestida con los colores de sus respectivos estandartes regionales que estos estandartes probablemente se relacionaban con el origen étnico y/o los territorios locales.<sup>344</sup>

### 3.3.5 Caballos y arneses

Los caballos, el principal capital de un nómada, se valoraban mucho y mucho más allá del valor práctico que poseían al permitir maniobras militares superiores. Cuánta atención se prestó y se presta a la condición de un caballo se expresa por el hecho de que el idioma mongol tiene más de 200

---

<sup>341</sup>Pordenone/Yule, Cordier (1331) 62

<sup>342</sup>Olschki (1949) 8

<sup>343</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 90

<sup>344</sup>Nyambuu (1962) 32



palabras que describen tonos de colores pertenecientes a los caballos. los *Historia secreta* es un monumento a esta costumbre en el sentido de que la obra enumera con frecuencia el color exacto de un caballo cuando se hace referencia a él. El manuscrito corrobora además que ciertos colores de los caballos eran indicadores de rango. El ascenso del Viejo Üsün a beki detalla que no solo tuvo el privilegio de vestir ropa blanca (ver arriba) sino también de montar en caballos castrados blancos cuando Činggis Qan decretó que “Usará un vestido blanco, Y montará un caballo castrado blanco...”<sup>345</sup> La especificación de que un beki sea elegible para montar caballos castrados podría indicar además que los sementales estaban reservados para otros rangos, probablemente para rangos aún más altos o miembros de la familia imperial.

Un pasaje de la *Historia secreta* evidencia que las bridas, las riendas y otros caprissones de caballos eran marcadores de identidad, ya sea individual o también de rango no es discernible. Concedido que bajo la dinastía Qing (1644-1911), que fue fundada por los Jurchen que tenían fuertes lazos culturales con los mongoles, el equipo de equitación de hecho mostraba rango a través de códigos de colores y ciertos materiales estipulados.<sup>346</sup> la probabilidad de que este sistema haya existido mucho antes y se haya utilizado también en sociedades vecinas es grande. Börte ciertamente reconoció a Temüjin cuando asaltó el campamento donde ella estaba cautiva por sus riendas y su atadura:

Y así se encontró con ella, porque Lady Börte estaba entre esa gente que huía.  
Escuchó la voz de Temüjin y, al reconocerlo, se bajó del carro y vino corriendo hacia él. Aunque todavía era de noche, Lady Börte y Qo'aqčın reconocieron las riendas y las ataduras de Temüjin y las agarraron.<sup>347</sup>

Chao Hung menciona específicamente la grupa y la silla de montar de Činggis Qan y señala que los materiales y patrones aplicados indicaban rango. Él, sin embargo, no se refiere a la brida y la correa.

Was den Landesfürsten anbetrifft, so hat (sein Sitz) hier und da Silber-  
(Verzierungen); auf diese Weise wird ein Unterschied (zu Cinggis) gemacht. Auch  
sein (Cinggis') Sattel und Pferdegurt sind mit goldenen gewundenen Drachen  
geschmückt. Bei dem Landesfürsten ist es ebenso.<sup>348</sup>

---

<sup>345</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 148

<sup>346</sup>Onon Urgunge menciona la recompensa de un título nobiliario junto con las riendas correspondientes. “[...] A Damdinsüren se le otorgó el rango de Duque Tüshee hereditario, el título de Héroe de vanguardia y una rienda de color marrón, [...]” La aplicación de una variedad de piedras preciosas como finales de los sombreros manchúes oficiales relacionados con un código de color de rangos Una joya marrón era privilegio de los duques y príncipes manchúes y mongoles. Véase Urgunge (1976) 116.

<sup>347</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 40

<sup>348</sup>Chao y Peng, Xu/Olbricht, Rosas (1221 y 1237) 72

También se menciona una silla de montar dorada para el enviado de Ong Qan, el antiguo aliado de Činggis Qan. Sin embargo, el enviado, Itürgen, no tiene derecho a un caballo castrado blanco como lo documenta el *Historia secreta*: "El caballo de Čarqurqan era más lento; con un disparo de flecha desde la parte trasera, golpeó al caballo castrado negro con una silla dorada de Itürgen en la punta de la grupa, de modo que se sentó sobre sus ancas".<sup>349</sup> En las figuras 46a y b, 47, 48 se muestran ejemplos de decoraciones de sillas de montar doradas ricamente trabajadas, y en la figura 49 un juego de arcos dorados para caballos.

Otro elemento que parece haber sido un indicador de rango es la borla unida a la correa del pecho del caballo. Esta borla ya se observa en pinturas que datan de la dinastía Liao (figura 69), pero los bocetos de jinetes mongoles también muestran este artículo. No he encontrado ninguna mención en las fuentes literarias sobre ninguna práctica o ley suntuaria relacionada con ella, pero por las representaciones es evidente que estaba restringida a jinetes del más alto rango o de origen noble (ver figura 83a, 85, 88, 91) y este elemento se adosaba también a otras monturas reales como camellos (figura 159) e incluso burros.<sup>350</sup> El séquito de tales figuras no se muestra en ningún caso con este artículo.

La única conclusión que se extrae de estas referencias es que el caballo de una persona era un escenario para las expresiones de riqueza y estatus, ya sea regulado por leyes suntuarias o libre para ser explorado según el gusto personal.

---

<sup>349</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 106

<sup>350</sup>Como se ve en la miniatura persa *Iskander emergiendo de la penumbra*, Libro de los Reyes, Irán, 1330s.

#### **4. Rol político de la ropa y los textiles: ritual y simbolismo**

La ropa y los textiles en la sociedad mongola iban más allá de las funciones básicas de ofrecer protección contra los elementos y ser una indicación del rango social. A menudo jugaron un papel crucial en los eventos históricos que dieron forma a la historia de Mongolia, mientras que estaban en el centro de una serie de tradiciones y conceptos culturales que los rodeaban. Este capítulo intenta iluminar los diversos roles que se atribuían a la ropa y los textiles y describe la relación que tenían los mongoles con la vestimenta, social y políticamente.

##### **4.1 La túnica jisün y la geopolítica**

Casi todos los viajeros occidentales que observaron ascensiones u otros festivales en la corte mongola mencionan un uso muy específico de la ropa. Narran que en ocasiones especiales toda la corte se vestía con atuendo de un color específico que sería proporcionado por el emperador a todos los participantes. La primera mención de esto en fuentes occidentales se encuentra en la narración de Carpini, refiriéndose a la ascensión de Güyük Qa'an.

Quando llegamos allí ya se había levantado un gran pabellón de terciopelo blanco, y en mi opinión era tan grande que podrían haber entrado en él más de dos mil hombres. A su alrededor se había erigido una empalizada de madera, en la que se pintaron varios diseños. Al segundo o tercer día fuimos con los tártaros que habían sido designados para cuidarnos y allí estaban reunidos todos los jefes y cada uno cabalgaba con su gente por las colinas y por los llanos de alrededor.

El primer día estaban todos vestidos de terciopelo blanco, el segundo de rojo -el día que Cuyuc vino a la tienda-, el tercero estaban todos de terciopelo azul y el cuarto de finísimo brocado. [...] Los caciques andaban por todas partes armados y acompañados de algunos de sus hombres, pero ninguno, a menos que su grupo de diez estuviera completo, podía llegar hasta los caballos; de hecho, los que intentaron hacerlo fueron severamente golpeados. Había muchos de ellos que tenían, según pude juzgar, unos veinte marcos de oro en sus frenos, corazas, sillas y grupas. Los jefes celebraron su conferencia dentro de la carpa y, según creo, llevaron a cabo la elección.<sup>351</sup>

---

<sup>351</sup>Pordenone/Yule, Cordier (1331) 61, 62

El compañero y traductor de Carpini, Benedicto el Polo, también relata esta ocasión, señalando detalles adicionales del proceso de elección.

Y el mismo hermano Benedicto el polaco nos relató de boca en boca cómo ambos, [Benedicto y Carpini] habían visto cerca de 5.000 príncipes y grandes hombres que estaban todos vestidos con telas de oro el primer día cuando se reunieron para el elección del rey [Güyük Qa'an's, UH]. Pero ni ese día, ni el siguiente cuando aparecieron en samite blanco, se pusieron de acuerdo. Pero al tercer día, cuando se vistieron de samita roja, se pusieron de acuerdo e hicieron la elección.<sup>352</sup>

Una narración que concuerda con la de Carpini es el relato de Rubruck sobre el regreso de Möngke Qa'an a Qara Qorum al enviar tropas para continuar la conquista militar.

Mientras tanto, él [Möngke Qa'an] regresó a Caracorum, y en la octava de Pentecostés [7 de junio], para ser precisos, celebró su gran recepción formal. Quería que todos los enviados estuvieran presentes el último día y nos mandó llamar también, pero yo había ido a la iglesia a bautizar a los tres hijos de un alemán pobre que nos encontramos allí. El señor Guillermo era el mayordomo principal de esta fiesta, ya que el árbol que vierte la bebida era obra suya. Todos, ricos y pobres, cantaban, bailaban y aplaudían frente al Chan. Entonces comenzó a dirigirse a ellos, y dijo: 'He despedido a mis hermanos y los he enviado al peligro de la corte entre pueblos extranjeros: ahora saldrá a la luz cómo actuaréis cuando os quiera enviar para la extensión de nuestro estado.' En cada uno de los cuatro días cambiarían sus vestiduras,<sup>353</sup>

Marco Polo informa la misma tradición sobre la celebración del cumpleaños del Gran Qa'an y menciona trece de tales ocasiones en las que el participante lucía atuendo de un color comunal.

---

<sup>352</sup>Benito, Misiones Mongolas, 81

<sup>353</sup>Rubruck/Jackson (1255) 246

## Papel político de la ropa y los textiles

Debes saber que los tártaros celebran una gran fiesta cada año en sus cumpleaños. Y el Gran Kaan nació el 28<sup>o</sup> día de la luna de septiembre, por lo que en ese día se celebra la mayor fiesta del año en la Corte de Kaan, exceptuando siempre la que se celebra el día de Año Nuevo, de la que os hablaré después.

Ahora, en su cumpleaños, el Gran kaan se viste con la mejor de sus vestiduras, todas labradas con oro batido; y 12.000 Barones y Caballeros completos ese día salen vestidos con túnicas del mismo color, y precisamente como las del Gran Kaan, excepto que no son tan costosas; pero aun así son todos del mismo color que los suyos, y también son de seda y oro. Todo varón así vestido tiene también un cinto de oro; y esto así como el vestido le es dado por el Soberano. Y diré que hay algunos de estos trajes adornados con tantas perlas y piedras preciosas que un solo traje vale 10,000 bezantes de oro completos.

Y de tal finalidad hay varios conjuntos. Porque debéis saber que el Gran Kaan, trece veces al año, presenta a sus Barones y Caballeros las vestiduras de las que estoy hablando. Y en cada ocasión visten del mismo color que él, asignándose un color diferente a cada fiesta. Por lo tanto, puedes ver qué gran negocio es este, y que no hay príncipe en el mundo sino él solo que podría mantener tales costumbres.<sup>354</sup>

Estas túnicas ceremoniales específicas se conocen en fuentes históricas como *ojisun* túnicas, que ha sido traducida en el *yuan shih* como "una túnica de un color" y estos se lucían en ocasiones que se conocen como *chamabanquetas*<sup>355</sup> El término de este último revela el origen persa del término ya que *jam* significa tanto como "ropa" o "abrigo" en persa y los mongoles lo entendieron como "brocado".<sup>356</sup> El profesor Thomas Allsen ha rastreado el ejemplo más antiguo de una túnica de este tipo hasta la sumisión de los uigures en 1209. Činggis Qan recompensa a Bilge Buqa, un funcionario uigur, por su papel en la realización de esta alianza por medio de una túnica jisün, entre otros artículos de prestigio. , como una *paiza*, sello y lingotes de plata.<sup>357</sup> Se registran otras ocasiones en las que se otorgaron túnicas jisün a personas meritorias, pero el uso de estas túnicas como ropa de corte ceremonial solo está atestiguado con el reinado de Ögödei.<sup>358</sup> El experto textil chino Zhao Feng afirma que había once grados de túnicas jisün. Las túnicas más prestigiosas estaban hechas de *nasiqo* el oro

---

<sup>354</sup> Polo/Yule, Cordier (¿1298?) 386, 387

<sup>355</sup> Allsen (1997), 19

<sup>356</sup> Wardwell y Watt (1997) 138, Allsen (1997) 76

<sup>357</sup> Allsen (1997), 20

<sup>358</sup> Allsen (1997), 21

brocado, túnicas de segundo grado de terciopelo, mientras que incluso las de menor grado estaban hechas *debaoli*, un textil que presentaba bandas de decoración dorada tejida o bordada. El material para las túnicas jisün de la más baja calidad se conoce como *feng pi*, término que sólo se entiende en cuanto a la técnica de estampación de oro sobre el tejido.<sup>359</sup>

La etiqueta descrita para vestir a toda la corte con un atuendo de un color específico seguramente no es una cuestión de fantasía o moda imperial repentina, pero debe cumplir alguna función política. Sugiero que la importancia del eventual atuendo comunal radica en su consiguiente eliminación de los distintos marcadores de rango, aunque solo sea temporalmente. La única excepción a esto es la túnica del emperador, que es una versión un poco más elaborada que la del sirviente de la corte. El código de vestimenta uniforme, por lo tanto, constituye un aspecto del igualitarismo, creando una instancia de una comunidad política basada en la igualdad. Las túnicas de Jisün crearon una comunidad de sentido, imprimiendo en el participante el favor imperial y la estimación de todos los que contribuyeron a la creación y consolidación del imperio. El honor y la recompensa que se pensaba correspondía a esta élite se expresaba en la riqueza y el valor (real y cultural) de este atuendo específico, que presentaba predominantemente oro. El oro, en la tradición nómada, era el último símbolo de la autoridad imperial, ilustrando que el portador era miembro y participante del esfuerzo imperial. Dado que cualquier sentido de comunidad se basa en marcadores de límites para grupos en el exterior, las túnicas jisün funcionaron básicamente como tales y en la misma línea elevaron socialmente a los miembros de los demás sin adornos.

Además, esta comunidad política tan distinguida fue posteriormente un símbolo de la unidad del imperio, o más bien la expresión del objetivo de construir un imperio unido. El atuendo comunal cubría realidades políticas donde ciertas etnicidades tenían más influencia política que otras. Se aseguró constantemente una posición favorable para los etnoi relacionados de los mongoles, pero también para las facciones dominantes uigures y khitan. El deseo de crear la alusión a la unidad, expresada por el atuendo comunal, se basa en el entendimiento de los mongoles de que la unidad era el requisito principal de un esfuerzo imperial invencible y duradero.<sup>360</sup>

Del relato detallado de Carpini y Benedict sobre el procedimiento de elección de Güyük Qa'an se puede inferir una característica adicional. Ambos autores describen que las túnicas jisün que se usaban eran blancas, rojas y azules. Benedict menciona otro juego de jisün dorado, mientras que Carpini enumera otro color cuestionable estipulado simplemente como "brocado". Las narraciones de los dos no coinciden en cuanto al orden cronológico de los colores aplicados. Apuntes de Carpini para el primer día de

---

<sup>359</sup>Feng (2004) <http://www.asianart.com/rossi/intro.html>

<sup>360</sup>Este tema se repite en muchas crónicas y otros materiales escritos en forma de leyenda, donde una madre, cuya identidad es diversa, pide a sus hijos que le den a cada mano su única flecha. Luego demuestra que una sola flecha se puede romper fácilmente, todo el haz, expresando la unidad de los hijos, pero no.

el procedimiento de elección una túnica blanca, Benedicto uno dorado. Y mientras que el relato de Carpini termina con un brocado, el de Benedicto se refiere al atuendo rojo. Benito no menciona túnicas azules.

Dado que la aplicación de los colores en la cultura mongola no era una cuestión de gusto personal, pero estaban sujetos a asociaciones culturales específicas, la mención de Rubruck y Benedict de cierto conjunto de colores empleados en la elección de Güyük Qa'an indica connotaciones políticas. Los colores específicos enumerados aquí están en la convención turco-mongola e igualmente en Asia Central, significadores de dirección cardinal. El azul/verde se atribuye al este, el rojo al sur, mientras que el oeste es blanco y el norte negro. En el siglo XVII, las naciones específicas se asociaron con un color distinto, pero es dudoso que este fuera el caso ya en el período temprano del imperio.<sup>361</sup> Tomo la aplicación de los colores según lo informado por Rubruck y Benedict para representar simplemente los cuatro puntos cardinales, de los cuales los diversos hijos eran representantes en su función como gobernadores del reino. Lo que corrobora tal interpretación es la mención de Khara-Davan, contada por Boyle, de que vestir de blanco el primer día simbolizó la participación de los ulus de Joci en las elecciones.<sup>362</sup>

Esta referencia direccional era, en mi opinión, una alusión al poder y la grandeza del imperio, mostrando la expansión del poder de los mongoles a todos los observadores del evento. Al mismo tiempo, habrá afirmado el punto de vista mongol de que el emperador destinado al cielo debía otorgar la gracia de la soberanía mongola al mundo, lo que se entendía como una implicación natural de los favores del cielo.<sup>363</sup>

Los relatos de Carpini y Benedict no enumeran el negro, lo que podría hacer que esto teorías parezcan bastante deficientes. Sin embargo, la presencia de los colores azul, rojo, blanco y amarillo descarta cualquier aplicación accidental de color, lo que generalmente es muy poco probable para la vestimenta de la corte, especialmente la vestimenta ceremonial. La ausencia del negro, al menos en estos relatos, puede explicarse de varias maneras. También podría ser que la corte luciera una túnica jisün negra, pero que Carpini y Benedict percibieron el atuendo negro como ropa casual de la corte antes del proceso electoral. Otra posibilidad es que el brocado jisün mencionado por Carpini y los abrigos dorados narrados por Benedict fueran efectivamente de color negro, pero que las aplicaciones doradas llamaran tanto la atención que el color de la tela de fondo retrocediera al fondo de la atención del espectador. Esta interpretación especulativa requiere más investigación,

---

<sup>361</sup> *Cayan teüke*/Sagastro (¿1272?) 313

<sup>362</sup> Juvaini/Boyle (c. 1252) 186, ver notas.

<sup>363</sup> Véase también el capítulo "Qanship y su ideología".

Con la interrupción de los procedimientos de elección para determinar el próximo qa'an después de la autoproclamada investidura de Qubilai Qa'an, esta convención específica de la túnica jisün desapareció naturalmente. Sin embargo, la costumbre de vestir a toda la corte con túnicas jisün continuó durante la dinastía Yuan. Marco Polo relata que el Qa'an vistió a doce mil barones con trajes completos de del, botas, sombrero y cinturón para trece ocasiones anuales diferentes. De los textiles con los que se confeccionaron estas túnicas, menciona la adición de una profusión de gemas y perlas y "otras cosas preciosas". Los cinturones de oro eran "de gran riqueza y valor", mientras que las botas que los acompañaban estaban decoradas con plata forjada. De acuerdo con la tradición, el atuendo de Qa'an solo se destacaba en términos de decoraciones costosas, pero compartía el atributo de color uniforme.<sup>364</sup>

Si bien el relato de Marco Polo atestigua la continuación de esta convención a finales del siglo XIII, Odoric de Pordenone relata que en cuatro festivales importantes (aniversario de la coronación del qa'an, su cumpleaños personal y "otros") en los que los participantes ya no lucieron jisün túnicas. En cambio, escribe que los participantes lucían atuendos de colores de acuerdo con sus respectivos rangos: el rango más alto apareció en seda verde, el segundo rango en carmesí y el tercero en amarillo. Un cinto de oro decoraba el atuendo y una "corona" adornaba sus cabezas.<sup>365</sup> En otro pasaje él

---

<sup>364</sup>Polo/Yule, Cordier (¿1298?) 394, 395:

Ahora debes saber que el Gran Kaan ha apartado a 12.000 de sus hombres que se distinguen por el nombre de *Keshicán*, como te he dicho antes; y a cada uno de estos 12.000 barones les otorga trece cambios de ropa, que son todos diferentes entre sí: quiero decir que en un conjunto los 12.000 son todos de un color; los siguientes 12.000 de otro color, y así sucesivamente; de modo que sean de trece colores diferentes. Estas túnicas están adornadas con gemas y perlas y otras cosas preciosas de una manera muy rica y costosa. Y junto con cada uno de estos cambios de ropa, *es decir* 13 veces al año, otorga a cada uno de esos 12.000 barones un fino cinturón de oro de gran riqueza y valor, así como un par de botas de *Camut*, es decir de *Borgal*, curiosamente labrado con hilo de plata, de modo que cuando se visten con estos vestidos, ¡cada uno de ellos parece un rey! Y hay un orden establecido en cuanto a qué vestido se debe usar en cada una de esas trece fiestas. El Emperador mismo tiene también sus trece palos correspondientes a los de sus Barones, en *color*, quiero decir (aunque los suyos son más grandes, más ricos y más costosos), de modo que siempre está vestido del mismo color que sus barones, que son, por así decirlo, sus camaradas. Y verás que todo esto cuesta una cantidad que apenas es posible calcular.

Ahora os he dicho de las trece mudas de ropa recibidas del Príncipe por aquellos 12,000 Barones, que suman en total 156,000 trajes de tan gran costo y valor, por no hablar de los cinturones y las botas que también valen una gran suma de dinero. Todo esto lo ha ordenado el Gran Señor, para poder otorgar más grandeza y dignidad a sus festivales.

Cordier explica *camutyborgal* ser un término para "Rusia-Cuero". Este tipo de cuero se curó de una manera determinada, que había sido inventada por un pueblo que vivía en el Volga. *Camut* se muestra que se entendió que era cuero de camello, es decir, "cuero hecho de la piel del lomo de un camello", pero también podría haber sido cuero de caballo o de asno como se deriva de un diccionario persa [Polo/Yule, Cordier (1298?) 395].

<sup>365</sup>Pordenone/Yule, Cordier (1331) 327-329:

Cada año ese emperador celebra cuatro grandes fiestas, a saber, el día de su nacimiento, el de su circuncisión [otra versión tiene, más probablemente, la coronación], y así sucesivamente. A estos



se refiere a túnicas tachonadas con perlas de un valor de unos quince mil florines, no se puede discernir si se refiere a otras diferentes o solo a las mencionadas anteriormente.<sup>366</sup>Dado que Podenone y Polo no son precisos a qué eventos se refieren, es difícil determinar si este cambio evidencia una interrupción de la túnica jisün o más bien una costumbre paralela de celebrar otros cuatro festivales. Dado el alto contenido político de los aniversarios de coronación y el papel político obvio que tenían las túnicas jisün en la manifestación y celebración de la élite política, uno esperaría que las túnicas jisün estuvieran presentes en tal evento. Su ausencia en esta ocasión, como señala Pordenone, podría atestiguar la desaparición de una tradición política de los mongoles. Interesante en este contexto es el momento de este cambio. Pordenone narra los acontecimientos posteriores a 1329, el año histórico en el que subió al poder un emperador fuertemente influenciado por la facción confuciana en la corte. Si se puede probar definitivamente la desaparición de la túnica jisün para este período, se podría concluir una sinificación de los rituales de la corte. Allsen, sin embargo, toma las menciones de donaciones de túnicas jisün que están documentadas en el *yuan shih* incluso el período del último emperador Yuan como una indicación de que las túnicas continuaron existiendo.<sup>367</sup>

## 4.2 Fichas de alianzas

La ropa y los textiles se han registrado en la historia de Asia como el producto principal en el que se basaron las alianzas, se compró la paz y se declaró el fin de la guerra; esto es especialmente cierto para las regiones nómadas, donde la tela era uno de los principales productos básicos que faltaban en la economía nativa.

Un pasaje de Chao Hung sobre la anterior confederación de Mongolia establece que la seda y el oro eran artículos valiosos, cuyo suministro mantuvo a los mongoles en términos amistosos con el estado vecino de Jin en la primera mitad del siglo XII.

---

festivales convoca a todos sus barones y todos sus jugadores, y todos sus parientes; y todos estos tienen sus lugares establecidos en el festival. Pero es especialmente en los días de su nacimiento y circuncisión [coronación] que él espera que todos asistan. Y cuando se convoca a tal festival, todos los barones vienen con sus coronas puestas, mientras que el emperador está sentado en su trono como se ha descrito anteriormente, y todos los barones se clasifican en orden en sus lugares designados. Ahora bien, estos barones están dispuestos en diversos colores; porque algunos, que son del primer orden, visten seda verde; los segundos están vestidos de carmesí; el tercero en amarillo. Y todos estos tienen coronas en sus cabezas, y cada uno lleva en su mano una tabla de marfil blanco y lleva un cinturón de oro de medio palmo de ancho; y así se quedan de pie en silencio. Y alrededor de ellos están los jugadores con sus estandartes y enseñas. [...] Y haya también muchos oficiales que miren diligentemente que ninguno de los barones o de los jugadores falte. Porque cualquiera de ellos que se ausentara incurriría en fuertes penas.

<sup>366</sup>Pordenone/Yule, Cordier (1331) 225

<sup>367</sup>Allsen (1997) 22

Früher gab es ein Reich Meng-ku-sze, das in der von den Kin-Leuten angemäßen Regierungsperiode t'ien-hui (1123-1137) schon den Kin-Barbaren arg zu schaffen machte. Die Kin-Barbaren hatten ständig mit ihm zu kämpfen. Schließlich hatten sie es dann mit viel Gold und Seide friedlich gestimmt.<sup>368</sup>

Que este no es un incidente solitario prueban los registros históricos que documentan esta práctica ya para los tiempos de Xiongnu. La posibilidad de que los acuerdos políticos hayan sido motivados y realizados mucho antes por dichos productos es grande, solo la ausencia de registros escritos hace que esto sea difícil de atestiguar.

Al rastrear la historia del imperio mongol, una ocurrencia temprana de esta práctica que tuvo influencia en eventos posteriores fue el juramento de hermandad entre Jamuqa y Temüjin. La Historia Secreta narra la consolidación de esta *and* relación a través del intercambio ritual de fichas.<sup>369</sup> Temüjin y Jamuqa se entregan cinturones dorados y se colocan el cinturón el uno al otro. Con la costumbre establecida de atarse el "cinto de la obediencia", es evidente la absoluta lealtad mutua que implica esta acción.

Los *anda* La relación con Jamuqa seguramente ayudó a Temüjin a establecerse como una figura local más poderosa, pero como Jamuqa posteriormente descuidó este compromiso, esta ventaja duró poco. La presentación de artículos valiosos y valiosos entre individuos y naciones ha ocurrido muchas veces con un efecto temporal similar, ya que las alianzas fueron negadas tan pronto como fue posible una alianza más favorable. No obstante, en unos pocos casos, esta práctica también podría ser el factor de bisagra que ha afectado la historia después del evento histórico. En mi opinión el *Historia secreta* narra tal ocasión; el acontecimiento fundamental que permitió el surgimiento del imperio mongol. Temüjin se acerca a Ong Qan con el prestigioso abrigo de marta negra que Čotan, su suegra, le dio a su madre como regalo de bodas. Junto con este artículo, extiende la súplica de perpetuar la alianza que existió bajo su padre Yisüge Ba'atur.

Cuando llegó a Ong Qan, Temüjin dijo: 'Ya que en días anteriores tú y mi padre se declararon amigos jurados, eres, de hecho, como un padre para mí. Tomé una esposa y te he traído el regalo de bodas.' Entonces le dio el abrigo de marta negra. Ong Qan estaba muy complacido. Él dijo,

---

<sup>368</sup>Chao y Peng, Xu/Olbricht, Rosas (1221 y 1237) 16

<sup>369</sup>Temüjin ciñó a su amigo jurado Jamuqa con el cinturón de oro tomado como botín de Toqto'a del Merkit. También le dio a su amigo jurado Jamuqa por una yegua del monte Toqto'a, de color blanco amarillento, con cola y melena negras, una yegua que no paría desde hacía varios años. Jamuqa ciñó a su amigo jurado Temüjin con el cinturón de oro tomado como botín de Dayir Usun de los U'as Merkit, y le dio a Temüjin por montura el cabrito blanco con un cuerno, también de Dayir Usun [ Historia secreta/De Rachewiltz (1228/ 46?) 45].

A cambio de la túnica de marta  
negra, reuniré para ti a Tu  
pueblo dividido;  
A cambio del abrigo de  
marta, me uniré para ti  
Tu pueblo disperso. Tal como  
¡El lugar de los riñones debe estar en la espalda,  
El de la buena fe debe estar en el pecho!<sup>370</sup>

Cuando Ong Qan recibe el abrigo negro de marta cibelina de Temüjin, finalmente puede forjar una nueva alianza con uno de los líderes locales más poderosos. Esta alianza le permitió salir del aislamiento político y fue el punto de partida que le permitió acumular seguidores militares, aunque al principio a la sombra de la autoridad de Ong Qan. Las exitosas conquistas comunes establecieron a Temüjin como un comandante militar muy capaz. Además, la alianza con Ong Qan proporcionó acceso al liderazgo de otros etnoi, cuya apreciación de la capacidad de Temüjin fue finalmente vital para establecerlo como una fuerza independiente en el panorama político de la estepa.

Solo poco después de su instalación como Činggis Qan, la primera presentación extranjera lo ve en el lado receptor de la ecuación política. Los uigures le piden que se le permita entrar en una alianza con los mongoles. El idu'ut de los Ui'ut [gobernante de los uigures] envió emisarios a Činggis Qan. A través de los enviados Atkiraq y Darbai, recibió la siguiente petición:

como si uno viera a la Madre Sol  
cuando las nubes se dispersan;  
Como si uno se encontrara con el agua del  
río Cuando el hielo desaparece,  
Así que me regocijé mucho cuando me enteré de la fama de Činggis Khaan. Si  
gracias a tu favor, oh Činggis Khaan, obtuviera  
sino un anillo de tu cinturón de oro,  
pero un hilo de tu túnica carmesí,  
Seré tu quinto hijo y te serviré.<sup>371</sup>

---

<sup>370</sup> *Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 30

<sup>371</sup> *Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 163

Los uigures eran miembros de una cultura similar que compartían la costumbre de presentar regalos majestuosos como muestra de alianzas y entendían muy bien la importancia de recibir un recuerdo, por simbólico que pudiera ser, que representara el compromiso asumido. Una alianza, a diferencia de una sumisión forzosa, implicaba obligaciones para ambas partes: una alianza con los uigures significaba, por lo tanto, la obligación de ayudar militarmente a los uigures si surgiera la necesidad.

El intercambio de regalos no solo se refería a forjar alianzas, sino que era una costumbre que se cumplía incluso con respecto a los esfuerzos diplomáticos de bajo nivel. El informe de Carpini establece además que esta costumbre cultural no era una cuestión de elección o abierta a prácticas alternativas con respecto a entidades políticas no acostumbradas a esta cultura.

Nosotros [los miembros de la misión de Carpini] fuimos favorecidos por la gracia de Dios, porque en ese momento el Señor Vasilko, Duque de Rusia, estaba allí [cuando estaban visitando al Duque de Lenczy] y de él aprendimos de hecho una buena trato con los tártaros, porque les había enviado embajadores y ellos habían vuelto a él y a su hermano Daniel, trayendo un salvoconducto para que el Señor Daniel fuera a Bati. Nos dijo que si deseábamos ir a ellos, deberíamos tener regalos valiosos para obsequiarles, porque ellos pedían tales cosas con la mayor insistencia, y si no se los daban (como es cierto), un enviado podría no cumpliría debidamente su misión, más bien no se le tendría en cuenta.

372

La misión de Carpini estuvo bien asesorada y Benedicto cuenta que le regalaron cuarenta pieles de castor y ochenta pieles de tejón a Batu; no se hace mención de regalos a Güyük Qa'an.<sup>373</sup>

Si bien la delegación de Carpini obviamente siguió el consejo y se adaptó a las expectativas de los mongoles<sup>374</sup> muchos relatos de interacciones con enviados occidentales muestran el potencial de conflicto que implica la costumbre de regalar. El deber de presentar una muestra de buena voluntad política a los líderes mongoles se malinterpretó en su mayoría como tributo de un vasallo que admitía sumisión, que consistía básicamente en los mismos ingredientes materiales. Las misiones rusas posteriores del siglo XVII son un ejemplo vívido de la lucha constante en términos de etiqueta, relaciones tensas, malentendidos y frustraciones en ambos lados. El hecho de que los mongoles enviaran largas listas con artículos que se les solicitaba que se les presentaran antes de que se llevaran a cabo las negociaciones se experimentó como una ofensa máxima a la persona del zar.

---

<sup>372</sup>Pordenone/Yule, Cordier (1331) 51

<sup>373</sup>Benito, Misiones Mongolas, 80

<sup>374</sup>La misión se negó a inclinarse ante la estatua dorada del emperador, negativa que finalmente fue aceptada por la corte mongola.

Pero además de tener que presentar artículos de prestigio, la mayoría de los enviados a la esfera mongola de La influencia menciona que igualmente se les otorgaron obsequios, en su mayoría obsequios personales, así como obsequios dirigidos a su señor supremo. De manera similar, los enviados mongoles estaban equipados con regalos para los poderes a los que se había designado su misión.

La primera mención de Li Zhichang de tales obsequios incluye "ropa de abrigo y otras comodidades", que fueron, según tengo entendido, aceptados gustosamente debido al clima implacable.<sup>375</sup> Pero también enumera que este maestro rechazó lo que se le ofreció en una etapa posterior de su viaje: "El gobernador [mongol] [en Samarcanda] ofreció un banquete en su honor [de Zhang Chun] y envió diez piezas de brocado de oro, pero el El Maestro no los recibiría."<sup>376</sup>

El relato de Rubruck describe vívidamente el asombro ante esta frugalidad de inspiración religiosa, también sobre su propia embajada. Él escribe: "[...] nuestro guía nos llevó a través de un gran número de ellos [lugares donde se alojaban los miembros del clan de Chingis], y se asombraron sobremanera de que no estuviéramos dispuestos a aceptar oro o plata o ropa costosa."<sup>377</sup> Sin embargo, el frío los obliga, al igual que el séquito de Li Zhichang, a hacer concesiones y aceptan ropa de abrigo. "En ese momento el frío comenzó a ser muy severo, y Mangu Chan [Möngke Qan] nos envió tres abrigos de piel hechos con piel de lince, que ellos usan con el lado de la piel hacia afuera; estos los aceptamos con expresiones de agradecimiento."<sup>378</sup> Al despedirse por última vez, se le pide a la misión de Rubruck que ceda a las costumbres mongolas y reciba los honores reservados para ellos "Delante de nosotros ella [la dama] les hizo poner un *nasico*, que es una pieza de tela tan ancha como una colcha y extremadamente larga, y una *bucarán*<sup>379</sup> Como yo no los aceptaba, se los enviaba al intérprete, que los guardaba él mismo: traía los *nasico* todo el camino hasta Chipre, y lo vendió por ochenta chipriotas *besantes*, aunque había sufrido mucho desgaste en el viaje." Posteriormente se vuelve a abordar su misión en cuanto a sus preferencias en cuanto a regalos. "Él [Möngke Qa'an] entonces me preguntó si quería oro o plata o prendas costosas. 'No aceptamos tales cosas', le dije, 'pero no tenemos provisiones, y sin su ayuda no estamos en condiciones de abandonar su territorio'".<sup>380</sup> Rubruck y sus compañeros finalmente se vieron obligados a aceptar cada uno una túnica sencilla y

---

<sup>375</sup>Tanto el "chino" como la princesa Tangut nos enviaron [a Zang Chun y su séquito] ropa abrigada y otras comodidades'. Las notas estipulan que el texto aquí se refiere a las esposas de Činggis Qan, una de las cuales era un "pariente tártaro", la otra hija de un gobernante tangut. Véase Li Chi Ch'ang, 71.

<sup>376</sup>Li Chi Chang, 93, 94

<sup>377</sup>Rubruck/Jackson (1255) 142

<sup>378</sup>Rubruck/Jackson (1255) 188

<sup>379</sup>*nasico* estaba de acuerdo con el *Códice Cumanicus* "una especie de brocado de oro con perlas", mientras que *bucarán* era un paño de algodón de alta calidad. Ver cita y nota Rubruck/Jackson (1255) 190, 191.

<sup>380</sup>Rubruck/Jackson (1255) 238

comenta sobre la etiqueta mongola: "Así que nos vimos obligados a aceptarlos por deferencia hacia él, ya que se toman muy mal cuando se desprecian sus regalos".<sup>381</sup>

Carpini relata que su misión al recibir el permiso para salir, cada miembro recibió "una capa de piel de zorro, que tenía la piel por fuera y estaba forrada por dentro, y un trozo de terciopelo", del cual sus cuidadores mongoles se embolsaron una parte.<sup>382</sup>

Muchos de los enviados enfrentaron dificultades para procurarse el sustento y sufrieron hambre y frío durante su estadía en la corte mongola. El relato de Marignolli de 1342 podría insinuar un cambio de actitud que apoyó generosamente las misiones a la corte, probablemente explicado por el cambio de fortuna política que sucedía lentamente a la dinastía Yuan. Marignolli y su séquito permanecieron durante cuatro años en la corte, donde recibieron todo lo que necesitaban, incluso atuendos de élite.

Y así fuimos enviados a uno de los aposentos imperiales que habían sido acondicionados con la mayor elegancia para nosotros; y se nombraron dos príncipes para atender todas nuestras necesidades. Y esto lo hicieron de la manera más generosa, no sólo en lo que respecta a la comida y la bebida, sino incluso en cosas tales como papel para linternas, mientras que todos los sirvientes necesarios también fueron destacados de la corte para servirnos. Y así nos cuidaron durante casi cuatro años, sin dejar nunca de tratarnos con un respeto ilimitado. Y debo agregar que nos mantuvieron a nosotros y a todo nuestro establecimiento vestidos con ropa costosa.<sup>383</sup>

La alusión recurrente a las provisiones de textiles y prendas de vestir, pero también a las demandas de los mismos, ilustra en qué estima se tenían estos productos. La portabilidad pero también la visibilidad de la ropa como escaparate de riqueza y estatus hizo que, naturalmente, fuera el artículo más codiciado en la cultura política de los mongoles. Esta preferencia funcional no solo se destaca por los regalos majestuosos de los que fueron testigos Rubruck, Carpini y muchos otros, sino también por la esfera de la política interna donde las recompensas jugaron un papel crucial.

---

<sup>381</sup>Véase Rubruck/Jackson (1255) 251.

Ellos [los secretarios] sostenían tres prendas o túnicas, y nos dijeron: 'Ustedes no están dispuestos a aceptar oro ni plata, y han estado aquí mucho tiempo orando por el Chan. Les pide a cada uno de ustedes que acepte al menos una prenda sencilla, para que no lo dejen con las manos vacías.' Así que nos vimos obligados a aceptarlos por deferencia a él, ya que se toman muy mal cuando se desprecian sus regalos.

<sup>382</sup>Véase Pordenone/Yule, Cordier (1331) 69.

Dos días después, es decir, en la fiesta de San Brice [13 de noviembre<sup>e</sup>, Dawson], nos dieron un permiso para partir y una carta sellada con el sello del emperador, y nos enviaron a la madre del emperador. Ella nos dio a cada uno "una capa de piel de zorro, que tenía la piel por fuera y estaba forrada por dentro, y un trozo de terciopelo; nuestros tártaros robaron una buena yarda de cada uno de los pedazos de terciopelo y del pedazo dado a nuestro sirviente robaron más de la mitad.

<sup>383</sup>Marignolli/Yule, Cordier (1342) 214, 215

### 4.3 *Tugel*

La distribución de recompensas se consideraba una de las principales obligaciones de un gobernante mongol.<sup>384</sup> Cada festival y banquete, nunca solo un asunto secular sino siempre acompañado de un aspecto religioso, concluyó repartiendo recompensas a los meritorios partidarios de las ambiciones del imperio.<sup>385</sup> Esta práctica era conocida como *sang-un tugel*, la distribución de recompensas, o simplemente Distribución (*tugel*). La primera de esas distribuciones tuvo lugar en 1206 con la ascensión de Činggis Qan. Este evento también constituye la primera dotación de personal del Imperio mongol ya que por primera vez se otorgaron títulos a los compañeros de Činggis Qan.<sup>386</sup> Las recompensas consistían en presentes, entre los que predominaban las prendas de vestir, así como los títulos y cargos oficiales, pero también el acceso claramente definido a la corte y la participación en los rituales.<sup>387</sup> Estas recompensas, lo más importante, constituían la forma mongola de pago por los servicios, ya que no existía un salario como tal. Peng Daya narra que en tiempos de paz no se recibían recompensas por los servicios prestados al imperio, pero que una vez obtenida una victoria militar, caballos, tablas de autoridad de plata o de oro, telas de seda y telas de atlas, así como mujeres capturadas y objetos de valor saqueados, se otorgaron a todos los participantes.<sup>388</sup> El derecho a recibir estas recompensas anualmente o mensualmente fue estipulado por decretos imperiales ya en la época de Činggis Qan.<sup>389</sup> En la fase de expansión, estas recompensas se obtuvieron principalmente de las riquezas de las áreas recién conquistadas, lo que convirtió a todos los involucrados en el esfuerzo mongol en accionistas de la conquista imperial. Cuantas más ciudades saqueadas y asentamientos derrotados, más aumentaba la riqueza personal. Pero dado que pagar a la creciente multitud de militares dependía de encontrar constantemente nuevas fuentes de suministro, la expansión era un medio, de hecho, la única solución disponible, para compensar al personal. Rubruck señala que dos veces al año, alrededor de Semana Santa y en el verano, todos los nobles en un radio de dos meses de viaje venían a Qara Qorum para recibir su

---

<sup>384</sup>La práctica de recompensar un servicio destacado con prendas costosas es una costumbre asiática generalizada. Para China se ha documentado para la dinastía Han (206 a. C.-220 d. C.) en uno de las primeras fuentes escritas existentes, el *Sheijing*. Aquí está escrito que

El marqués de Han acudió a la corte, con el gran cetro propio de su rango; entró y se presentó ante el rey. El rey le dio una hermosa bandera de dragón, con sus adornos de plumas; una pantalla de bambú a cuadros y un yugo ornamental; una túnica de color oscuro con dragones y zapatillas rojas..." [de Chung (2005) 128].

<sup>385</sup>La práctica de otorgar seda a los invitados al final de los rituales se ha registrado en China desde la época anterior a Han. La práctica era repartir un número específico de pacas con diseño y color estipulados. En el compuesto de poderes seculares y cósmicos, los rituales tenían un lugar destacado [Lin (2006) 23].

<sup>386</sup>La práctica de *tugelse* continúa en el culto de Činggis Qan, donde en una ceremonia se elogia a los primeros partidarios de la aventura imperial mongola y luego se distribuyen los sacrificios en proporciones específicas entre los participantes. Ver *Cayan teüke/Sagaster* (¿1272?) 364, 365.

<sup>387</sup>*Cayan teüke/Sagaster* (¿1272?) 364, Weiers (2006) 88

<sup>388</sup>Chao y Peng, Xu/Olbricht, Rosas (1221 y 1237) 161

<sup>389</sup>Weiers (2006) 88

recompensas.<sup>390</sup> Aparte de la ocurrencia aparentemente dos veces al año de un *tuge/en* Qara Qorum, Carpini relata que en la ceremonia de ascensión de Güyük Qa'an se distribuyeron recompensas, indicando que las ascensiones fueron otra ocasión en que *setuge* figuró predominantemente. Da detalles adicionales sobre cómo se manejó este evento.

Allí arriba, en una colina, a buena distancia de las tiendas, estaban estacionados más de quinientos carros, todos llenos de oro y plata y vestidos de seda, y estas cosas se repartían entre el Emperador y los jefes. Cada jefe repartió su parte entre sus hombres, pero según su propia buena voluntad.<sup>391</sup>

Rashid al-Din también menciona este evento y agrega que la ceremonia consistió en una fiesta de una semana que culminó con la distribución de recompensas. También menciona específicamente las partes elegibles de tales recompensas. “De acuerdo con su costumbre, tomaron sus copas y festejaron durante toda una semana. Cuando terminaron, él [Güyük Qa'an] presentó grandes cantidades de bienes a los *khatunes* [reinas], príncipes y comandantes de *tümens*, millares, centenas y decenas.”<sup>392</sup> Una representación de tal ocasión muestra al gobernante de Ilqanate entregando un cinturón al personal que lo merece (figura 68). Si bien estas ocasiones deben haber sido eventos fijos en el calendario político mongol, Rashid al-Din demuestra que las conferencias irregulares también fueron eventos de los cuales *tügel* fue un componente destacado. Narra de Ögödei sosteniendo un *quriltai*:

En este Año de la Oveja deseaba volver a reunir a todos los hijos, parientes y emires y hacer que escucharan una vez más los *yasas* y las ordenanzas. Todos se presentaron de acuerdo con su mandato, y él los distinguió a todos con toda clase de bondades y favores. Durante un mes continuo, al unísono con sus parientes, unió la bebida de la mañana a la bebida de la noche en los festines, y en su forma habitual y de acuerdo con su práctica,

---

<sup>390</sup>Véase Rubruck/Jackson (1255) 209. “En Caracorun Mangu [Möngke Qa'an] tiene un gran campamento, cerca de las murallas de la ciudad y rodeado por un muro de ladrillos, al igual que los prioratos de nuestros propios monjes. Aquí hay un gran palacio donde celebra sus sesiones de bebida dos veces al año, una en Pascua cuando pasa por allí y otra en verano cuando regresa. Esta última ocasión es la más importante, por cuanto allí se reúnen en su corte todos los nobles de cualquier lugar hasta dos meses de camino; luego les confiere prendas y regalos, y hace alarde de su gran grandeza”.

<sup>391</sup>Pordenone/Yule, Cordier (1331) 64

<sup>392</sup>Al-Din/Boyle (hacia 1307) 182



entregó a la asamblea todos los objetos de valor que se habían reunido en los tesoros.<sup>393</sup>

Hay otro pasaje en el que enumera todos los artículos que se distribuyeron entre la multitud. Se parece mucho a una inversión del saqueo común y detalla el destino del saqueo que se había almacenado en el tesoro imperial.

Qa'an ordenó que se detuviera el espectáculo y [ordenó a sus asistentes] que sacaran del tesoro ropa preciosa y objetos incrustados de joyas como los que se traen de Bagdad y Bukhara, caballos árabes y otras cosas valiosas como joyas, oro, plata, , etc., que se hallan por estas partes."<sup>394</sup>

Juvaini relata el reparto de tesoros como parte de la ceremonia de clausura de la ascensión de Ögödei Qa'an.

Qa'an ordenó que se abrieran los depósitos de los tesoros recogidos durante tantos años de los países del Este y del Oeste para el bien de Chingiz-Khan, cuya suma total no podía estar contenida dentro de los vientres de los libros de contabilidad. . Cerró la boca de los censores con el rechazo de sus consejos y repartió su parte a cada uno de sus parientes y soldados, sus tropas y parientes, noble y vil, señor y feudal, amo y esclavo, a cada uno de acuerdo con sus pretensiones; y no dejó en sus tesoros para el día siguiente ni mucho ni poco, ni grande ni pequeño.<sup>395</sup>

Las instancias de tūgel que no estaban incrustadas en una reunión comunal, sino que la distribución se refería a los obsequios espontáneos de los individuos, se mencionan con igual frecuencia en las fuentes. Los *Anales de Möngke Khaan*, un capítulo de la *yuan shi*, relatan una gira imperial de inspección y conquista en la que el general Tienko es recompensado en varias ocasiones. En primer lugar, construye con éxito un puente sobre un río, por el que recibe oro y seda. Luego, poco después, se le menciona en relación con la subyugación exitosa de Ku-chu-yai, por lo que recibe un cinturón tachonado de perlas. Un oficial chino local que colaboró con los mongoles también había hecho la

---

<sup>393</sup>Al-Din/Boyle (hacia 1307) 54

<sup>394</sup>Al-Din/Boyle (hacia 1307) 78

<sup>395</sup>Juvaini/Boyle (hacia 1252) 189

victoria posible. Este Chao-Chung junto con su familia se salvó y se distinguió al recibir una prenda y un sombrero del emperador.<sup>396</sup>Un ejemplo de un civil que recibe distinciones es el caso del artista nepalí Anige que trabajó para Qubilai Qa'an y construyó muchas estructuras arquitectónicas budistas famosas bajo el Yuan. Fue un pintor y escultor igualmente respetado y se esforzó por producir el retrato imperial como un *kesi* pieza, que se ha conservado (cf. figura 102a yb, 103). Se registra que Anige recibió "cinturones de jade y oro, prendas de brocado, túnicas ceremoniales, veinticuatro juegos de túnicas completas para banquetes, abrigos y sombreros de marta, caballos, carros y sillas de montar".<sup>397</sup>

Tügel también se aplica a las autoridades de los grupos religiosos. Un número de tales instancias es enumerado por Rabban Sauma con preocupaciones al alto clero de la iglesia nestoriana. Mar Yaballaha recibió de Ghazan Qan, acampado en Ala Dagh, "muchos obsequios valiosos, a saber, una capa, un par de finas mulas de montar, una sombrilla para cubrir su cabeza en ocasiones oficiales y 60.000 *zuze*, o alrededor de £ 2,500 ".<sup>398</sup>El rey Abhgha otorgó a Mar Yahbh-Allaha otro *paiza* con motivo de su elección como Católico de Bagdad.<sup>399</sup>En una ocasión posterior Mar Yahbh-Allaha recibe otro dosel junto con 'una capa de gran precio, dos espléndidas mulas de montar y sesenta mil *zuze*'.<sup>400</sup> Rashid al-Din relata un enfoque idéntico con respecto a Möngke Qa'an, quien

---

<sup>396</sup>Ver Annalen de Möngke, Abramowski (1979) 29, 30:

Im Winter im 10. Monat am Tag jen-wu kam der Kaiser nach Pao-feng. Soy Tag kweiwei erreichte er Li-chou. Er inspizierte die Stadtmauern und die Befestigungsgräben; obwohl sie keineswegs fest bzw. tief waren, meinte er [dennoch], Wang T'ien-ko sei in der Lage, [Li-chou] zu verteidigen und [die Leute] in Shu würden nicht wagen, sich aufzulehnen. [Der Kaiser] schenkte [T'ien-ko] ein Faß Wein und sprach ihm sein Lob aus. Nachdem der Kaiser den Chia-ling Fluss überquert und den Pai-shui-Fluss erreicht hatte, befahl er dem T'ien-ko eine schwimmende Brücke zu bauen, um herüber zu gelangen. Als die Brücke fertig war, beschenkte [der Kaiser] T'ien-ko und die anderen mit Gold und Seide, je nach ihren Verdiensten. [Danach] machte der Kaiser en el alto de Chienmen. Soy Tag mou-tzu griff er Ku-chu-yai an. Der Unteroffizier (p'i-chiang) Chao-Chung hatte [den Mongolen] heimlich das südöstliche Tor übergeben. So drang das Heer [in die Stadt] ein, kämpfte mit dem verteidigenden Kommandanten (shou-chiang) Yang Li und besiegte ihn. Li wurde getötet und seine Leute gerieten in grosse Verwirrung. [Der Kaiser] befahl, den Familienangehörigen von Chao Chung nichts anzutun und darüber hinaus schenkte er dem Chung ein Gewand und eine Kappe. [Der Kaiser] begab sich [dann] nach Lung-ch'ing.

Soy Tag chi-hai ergriff man den Chang Shih, und er wurde [zur Strafe] zerstückelt. [Der Kaiser] schenkte dem T'ien-ko einen Perlengurt und belohnte [auch] dessen Soldaten.

<sup>397</sup>Jin (1994) 49

<sup>398</sup>Ver Bar Sauma/Budge (c.1288) 76.

En abril de 1294, tres meses después de la muerte de Rabban Sawma, Mar Yahbh-Allaha fue a visitar al rey en su campamento en Ala Dagh, y recibió de él muchos regalos valiosos, a saber, una capa, un par de finas mulas de montar, una sombrilla para ser sostenida sobre su cabeza en ocasiones oficiales, y 60.000 *zuze*, o alrededor de £ 2,500 ".

<sup>399</sup>Bar Sauma/Budge (c.1288) 154, 155

<sup>400</sup>Bar Sauma/Budge (c.1288) 207, 208:

El día del gran festival partió y se encontró con el victorioso rey Kaikhato en Ala Tak, donde se encontraba el campamento real. Y el rey le honró con muchos presentes, es decir, le

ordenó que se entregara 'oro, plata y ropa costosa' a una mezquita, donde su persona había sido incluida en las oraciones del viernes y su nombre había sido alabado. Todo lo recibido se repartía entre la población.<sup>401</sup> Y por último el Católico de Bagdad, cabeza de la iglesia nestoriana, recibe distinción especial:

El rey [Ghazan Khan en 1297] le mostró su favor [al Patriarca] y le dio un nuevo trono y una sombrilla, y el invierno siguiente se quedó en Arbil. [...] En 1302 el rey otorgó una Paiza al Patriarca, y le dio muchas ricas vestiduras. [...], Él [el Patriarca] regresó a Maraghah [después de su viaje a Bagdad en 1303], donde el rey fue a visitarlo, y le entregó el manto real que vestía al Patriarca como muestra de afecto.<sup>402</sup>

Estas subvenciones a los líderes religiosos no son un signo de preferencias personales en materia de fe por parte de los gobernantes mongoles.<sup>403</sup>, pero ilustran el sistema de gobierno mongol. La práctica mongola de confiar en las estructuras locales de jerarquía existentes para gobernar permitió que los establecimientos religiosos se convirtieran en parte de la administración mongola. Los testaferros religiosos eran, por lo tanto, simultáneamente también líderes políticos, que requerían una cuidadosa atención. Se les otorgaron todos los símbolos de autoridad disponibles, junto con generosas subvenciones y los ubicuos juegos de ricas prendas de vestir o textiles.

Además, el último ejemplo citado introduce otra forma de *tügel*. Mientras que la entrega de las recompensas a un individuo ya tenían una connotación de afiliación personal, esta forma específica de *tügel* mejoró esto. En este ritual, la vestimenta personal de la autoridad en cuestión, *qa'an* o príncipe, se entregaba a un individuo favorecido. Los vapores corporales de las personas exaltadas se tenían en alta estima, por lo que la concesión de vestimenta personal de la élite era un símbolo de la más alta

---

le dio una capa de gran precio, y dos mulos de montar espléndidas, y le asignó un "Sukur", es decir, una sombrilla, y le dio sesenta mil *zuze*.

<sup>401</sup>Ver Al-Din/Boyle (c.1307) 220:

El cadí pronunció el sermón y dirigió las oraciones, adornando el *jutba* [oración del viernes en la mezquita] con los títulos del Califa. También oró por Möngke Qa'an y pronunció alabanzas sobre él. [Möngke] ordenó que les dieran vagones llenos de oro y plata *Balishy* ropa costosa como regalo para el festival, y la mayor parte de la humanidad tuvo su parte de ello.

<sup>402</sup>Bar Sauma/Budge (c.1288) 83

<sup>403</sup>De hecho, fue Ghazan Qan quien se convirtió oficialmente al Islam por primera vez en 1295, distanciándose así de la práctica general de tolerancia religiosa de la corte mongola. Después de un período de persecuciones contra cristianos y especialmente budistas, Ghazan logró restablecer la tolerancia religiosa.

honor.<sup>404</sup>Esto era generalmente válido para todo contacto físico con la persona imperial, ejemplificado por la posición privilegiada de los asistentes personales y la concesión de participar en ceremonias rituales de bebida que implicaban el derecho a beber de la copa del emperador.<sup>405</sup>El otorgamiento de ropa personal señalaba, por tanto, un acceso íntimo a la máxima autoridad. La investigación de Allsen saca a la luz otros casos de esta forma de *tügel*. Menciona que Abagha en Irán recompensó al hijo del rey menor de Armenia de la misma manera, al igual que Abu Sa'id, el qadi de Shiraz. Los *yuan shih* narra que el hijo de Güyük se quitó su propio cinturón dorado y se lo entregó a un oficial.<sup>406</sup>

*Tügel* era, por lo tanto, una forma de recompensar oficialmente los servicios para el estado que podía expandirse a una relación altamente personal basada en el honor pero también en la lealtad entre las partes involucradas. Esta forma de recompensar los servicios de alguien se basaba en el concepto de gobierno turco-mongol que enfatizaba una relación patrimonial del gobernante con los gobernados. Se esperaba que un gobernante exitoso pudiera satisfacer las necesidades básicas de sus seguidores, de las cuales la comida y la ropa eran fundamentales. Yusuf Khass Hajib, el gobernante Qarakhanid de Turkestán en el siglo XI, estipuló que "un príncipe debe dar una buena recompensa por el servicio, vestir al desnudo y alimentar al hambriento".<sup>407</sup>Si un gobernante nómada no lo hacía o no podía hacerlo, su gobierno estaba destinado a colapsar en breve. Esto ilustra entonces cómo funcionaba la ropa central como moneda política en el contexto ritual de *tügel* pero también más allá.

#### 4.4 Reliquias de ropa

Para preservar el carisma dorado del sagrado Činggis Qan, sus pertenencias personales se guardaron en un mausoleo, el *čaqa'an ordo*, que dio nombre a la región de Ordos. El mausoleo de Činggis Qan en Ordos en la moderna Mongolia Interior no contiene restos físicos de él, ya que en la creencia chamánica de Mongolia se cree que un cuerpo posee cualidades peligrosas. Las reliquias que allí se guardan son generalmente utensilios y prendas de vestir de Činggis Qan. Sus pertenencias personales poseen su *Altan Gegen*, o "Resplandor dorado", una cualidad que ve los poderes divinos de los muertos perdurar en la eternidad. Con esto se cree que poseen el poder eterno de otorgar bendiciones, que es fundamental para el culto de Chingis Qan. Este culto se desarrolló históricamente desde los ritos chamanísticos en honor a Činggis Qan hasta una forma predominantemente china de adoración a los antepasados bajo Qubilai Qa'an. Desde Ögödei hasta Möngke Qa'an, las ceremonias se celebraron en los cuatro días establecidos por Činggis Qan. *orden*, un término que estipula la tienda del palacio del emperador pero también la totalidad

---

<sup>404</sup>En la Mongolia moderna, esta tradición sigue viva en las celebraciones del Año Nuevo lunar, donde los ancianos de una familia extensa tienen el privilegio de oler a los miembros más jóvenes en la ceremonia de saludo.

<sup>405</sup>Weiers (2006) 88

<sup>406</sup>Allsen (1997) 50

<sup>407</sup>Allsen (1997) 55

complejo del sitio imperial o del ejército de campamento.<sup>408</sup> Qubiali Qa'an erigió un templo ancestral sobre modelos chinos donde en ocho cámaras se celebraban ritos para los emperadores anteriores, pero también para el padre de Činggis Qan, los hijos de Činggis Qan y las esposas principales.<sup>409</sup> Estos dos movimientos parecen haber coexistido y podrían haberse fusionado finalmente en el traslado del culto a la región de Ordos, que recibió este nombre a través del establecimiento de un imperio (*Ejen*) compuesto en relación con el culto. Los mongoles que eran responsables de protegerlo también se denominaban mongoles de Ordos. La localidad actual del culto Činggis Qan en Ordos en *ejen horo-chi*, históricamente conocido como las "Ocho Tiendas Blancas" (naiman c'ayan ger), parece

se han establecido sólo en el período poco antes de Dayan Qa'an (1467/70-1543). El estudio de los textos relacionados con los rituales del culto de Činggis Qan muestra que no hubo un cuerpo de liturgia permanente o consistente, al igual que los elementos almacenados allí varían con los tiempos.<sup>410</sup>

No se dispone de una lista exacta de los elementos que solían guardarse allí, pero se han documentado varias reliquias a lo largo del tiempo. Se mencionan comúnmente un santuario de plata, un taburete de tres patas, una camisa de Činggis Qan, su arco y flechas, sillas de montar, cuchillos y tenedores. Hacia *cantó*, el tesoro, pertenecen sus platos de plata, un vasallo de madera para hacer coumis (leche de caballo fermentada), su estandarte negro, su silbato grande y pequeño, y su tambor de guerra. Además, contiene dos sacos, cubiertos con tela de seda que han sido envueltos con una correa de cuero, simbolizando juntos la ropa de cama de la cuna de Činggis Qan. Tradicionalmente se colocaba en la cuna un saco lleno de cereales para absorber la orina del bebé. Más improbable, los sacos también podrían ser un símbolo de la piel de marta.

pañales que fue presentado a Temüjin por arči'udai de Uriankhai en su nacimiento. Se cree que estos dos sacos guardados en el mausoleo contienen ropa personal: uno de los sacos una camisa<sup>411</sup> y cabello de Činggis Qan, el otro el vestido o quizás también la camisa de su esposa mayor Börte. La tradición popular pero también cultural concede especial importancia a estas reliquias.<sup>412</sup>

Se cree que Činggis Qan es el primer niño que fue colocado en una cuna colgante, se dice que han sido inventados por arči'udai quien reconoció el genio de Temüjin en su nacimiento. La creencia subyacente de que Temüjin, como ser divino, no debería entrar en contacto con la tierra impura informó esta invención. De esta historia de la cuna de Temüjin deriva la tradición popular de atribuir poderes muy auspiciosos a una cuna colgante y la costumbre de colocar a los hijos de los cuales

---

<sup>408</sup>De este término mongol los rusos tomaron su título para Kipčaq Qanate (= *orda*).

<sup>409</sup>Las salas estaban dedicadas a Yisügei, Činggis Qan, ʃochi, Ögödei, Tolui, Ča'adai, Güyük y Möngke Qa'an [Weiers (2006) 129].

<sup>410</sup>Weiers (2006) 128-138

<sup>411</sup>La camisa como prenda de vestir se considera una prenda usada únicamente por la nobleza, y no generalmente por los plebeyos. Véase Olschki (1947) 55.

<sup>412</sup>Podrían ser estas reliquias a las que se refieren las fuentes chinas. Véase más arriba el subtítulo "Papel político de la ropa y los textiles: ritual y simbolismo".

se esperan grandes logros en tales cunas. Incluso hoy en día, los mongoles evitan colocar cualquier objeto de valor, como un bolso, en el suelo.

En el culto de Činggis Qan, esta ropa de cama juega un papel central en uno de los cuatro rituales principales, que se celebran en las cuatro estaciones. El festival de invierno, que se celebra el tercer día del primer mes de invierno, celebra la ceremonia de entrega del nombre de Temüjin. En este día se toma al niño del pecho de su madre y se lo coloca en la cuna.<sup>413</sup> El bebé está bien envuelto en un trozo de piel y todo sujeto con una cuerda de cuero, un método que básicamente todavía se practica en la actualidad. En el festival de invierno del culto se sacó la reliquia de la cuna de Temüjin y se quitaron las cuerdas de cuero. Luego, las correas se cortaron en pedazos pequeños y se distribuyeron como talismanes a los participantes. Se creía que la cuna con todos sus componentes poseía poderes auspiciosos especiales que se transmiten a través de la dispersión de estas correas de cuero. Luego se colocaron nuevas correas alrededor de los sacos. De esta práctica se deriva el nombre del festival "Banquete de Invierno de las Correas" (*miliyad-un qurim*).<sup>414</sup>

Las actividades rituales del Banquete de Invierno crearon así una continuidad política que se basaba en la persona sagrada de Činggis Qan y se centraba en el carisma divino representado por su cuna y sus vestiduras personales. Los participantes en este ritual tenían la seguridad de ser bendecidos por el espíritu de Činggis Qan, el Resplandor Dorado, y de continuar con su misión divina.

#### 4.5 Bienestar social

Marco Polo narra que el Qa'an proporcionó todos los medios de vida para un número selecto de hogares empobrecidos y ejecutó una distribución general de pan para la población en general.

Verá, él [el Gran Kaan] hace que se haga una selección de un número de familias en la ciudad que se encuentran en un estado de indigencia, y de tales familias, algunas pueden constar de seis en la casa, algunas de ocho, algunas de diez, más o menos en cada uno como puede suceder, pero el número total es muy grande. Y hace que cada familia se abastezca anualmente de trigo y otros cereales suficientes para todo el año. Y esto nunca deja de hacer todos los años. Además, todos los que eligen ir al paro diario en la Corte reciben cada uno una gran hogaza, caliente de la cocción, ya nadie se le niega; porque así lo ha mandado el señor. Y unas 30.000 personas van a por ello

---

<sup>413</sup>Al describir las tradiciones de nacimiento de los mongoles de Calmyck, Pallas señala que el tercer día es generalmente el día en que se cae el cordón umbilical. Entonces se mantendrá como un talsiman y se supone que tiene poderes benéficos [Pallas (1776) 166].

<sup>414</sup>*Cayan teüke*/Sagastro (¿1272?) 202, 203, 359-364

todos los días desde fin de año hasta fin de año. ¡Ahora bien, es una gran bondad por parte del Emperador apiadarse así de su pobre pueblo! Y se benefician tanto de ello que lo adoran como si fuera Dios.

[También proporciona ropa a los pobres. Porque él da el diezmo de toda lana, seda, cáñamo y similares, con los que se puede hacer ropa; y los tiene tejidos y guardados en un edificio apartado para este propósito; y como todos los artesanos están obligados a dar un día de trabajo por semana, de esta manera el Kaan hace que estos tejidos se conviertan en ropa para las familias pobres, adecuada para el verano o el invierno, según la época del año. Él también proporciona la ropa para sus tropas, y les hace tejer lanas en cada ciudad, el material para el cual se proporciona con el diezmo antedicho.<sup>415</sup>

Este programa de bienestar social fue ciertamente un medio para mantener a los pobres y desposeídos en giros políticos favorables. Una gran masa de personas descontentas siempre amenaza con convertirse en una fuente de malestar social y rebelión, y la minoría marginal de la élite mongola gobernante estaba aún más presionada para evitar que la gran mayoría de sus súbditos chinos conspiraran contra su liderazgo. Por lo tanto, la caridad de los gobernantes Yuan seguramente se basó principalmente en el interés político propio, pero también se relaciona con el concepto de autoridad como se discutió anteriormente. Se reservaron fondos similares para las poblaciones mongolas empobrecidas a las que la corte apoyó durante los siglos XIII y XIV con envíos de cereales y ropa a las regiones esteparias.<sup>416</sup>

#### 4.6 Regalos funerarios

Los obsequios interpersonales de ropa también se registran para un funeral de estado, cuyo simbolismo es incierto. Que el regalo hecho a la nueva viuda era un artículo socialmente obligatorio se puede deducir del hecho de que Sorqoqtani Beki y Ogul Qaimish estaban compitiendo para proporcionar el sucesor al trono de sus respectivas ramas del clan Borjigin.

Y por orden de Oghul-Qaimish [la viuda de Güyük Khaan], la tumba de Güyük Khan fue trasladada al Emil, donde estaba su ordo. Sorqoqtani Beki, como es costumbre, le ofreció palabras de consejo y consuelo y le envió ropa y un boqtaq. Y Batu la consoló y la consoló de la misma manera [...].<sup>417</sup>

---

<sup>415</sup>Polo/Yule, Cordier (¿1298?) 445

<sup>416</sup>Allsen (1997) 56

<sup>417</sup>Al-Din/Boyle (c. 1307) 185; Juvaini/Boyle (hacia 1252) 262

## 5. Legislatura

Ya que el tanto citado *gran yasa*, la legislación basada en Činggis Qan no nos ha sido transmitida, se sabe poco sobre las leyes del período mongol temprano.<sup>418</sup> Partes del *gran yasa*, o al menos párrafos que se dice que formaron parte de ella, se mencionan sin embargo en fuentes históricas y ocasionalmente podemos inferir de ellas alguna información relevante sobre leyes suntuarias.

La primera mención de leyes suntuarias mongolas que he encontrado hasta ahora se refiere a la regla de Ögödei Qa'an. los *Anales de Ögödei Khaan*, incluido en el *yuan shi*, contener la regulación para castigar a las mujeres casadas que fabrican túnicas jisün que no se ajustan a las regulaciones. Este decreto puede fecharse en 1234 y debe haber sido pronunciado con miras a una conferencia de príncipes celebrada poco después.

Alle verheirateten Frauen, die beim Schneidern der einfachen Kleidung oder der Festkleidung, sich nicht an die Vorschriften halten, sowie diejenigen, die eifersüchtig sind, werden als Strafe auf einer ungesattelten Kuh im Stamm herumgeführt. Danach sollen alle Güter gesammelt werden, damit [der Ehemann] sich erneut eine Frau nehmen kann.<sup>419</sup>

Otras pruebas de aproximadamente el mismo período apuntan a leyes suntuarias con respecto a la población en general. Xu Tingshu relata la situación de los funcionarios de la antigua dinastía Jin (1115-1234) que ejercieron una gran influencia política en los primeros territorios chinos conquistados. Según él, pudieron ignorar las leyes suntuarias comunes que estipulaban que la población china *en grande* tuvo que seguir las costumbres mongolas con respecto al peinado y la ropa.<sup>420</sup> Pinks y Olbricht explican que la adaptación obligatoria del peinado de la etnia gobernante fue un

---

<sup>418</sup>los *gran yasa* podría no haber existido nunca como un texto legal escrito, y muchas regulaciones y costumbres que se reportan como contenidas en el Gran Yasa bien podrían haber sido parte de la ley de Genghis Qan. *factura*, esas son las instrucciones orales de Činggis Qan sobre cómo llevar a cabo los asuntos del estado.

<sup>419</sup>Ver *Annalen de Ögödei*, Abramowski (1976) 130. Allsen tiene la traducción al inglés de este párrafo legal:

Todas las mujeres que hacen para el *jisun* [chih-sun] fiesta que no se ajusta a las normas, así como a aquellos que están celosos [¿de la vestimenta de los demás?], serán obligados a cabalgar por el centro del distrito en una vaca desensillada como castigo y luego se les recogerán [sus] objetos de valor para que [sus maridos tienen el arroz de la novia] para volver a casarse [Allsen (1997), 21].

<sup>420</sup>Ver Chao y Peng, Xu/Olbricht, Pinks (1221 y 1237) 155:

*Weiter sind da die Großwürdenträger des untergegangenen Kin-Staates.[...]Im (Taoisten-) Tempel Ch'ang-ch'un-kung sind eine Menge Hofbeamte der untergegangenen Kin-Dynastie, die sich nicht nur dem Schneiden der Haare nach mongolischer Sitte, sowie Abgaben und Dienstleistungen entzogen haben, sondern auch noch Kleidung und Nahrung erhalten.*



práctica desde el siglo XII. En consecuencia, la población china de la dinastía Jin se vio obligada a llevar una trenza, el peinado tradicional de los Tungusic Jurchen, como más tarde los manchúes de la dinastía Qing lucen este peinado y lo impusieron a la población en general.<sup>421</sup> Una introducción a la vestimenta china menciona de pasada que a los eruditos (¿oficiales?) y civiles de la corte mongola primero se les exigió usar ropa de estilo mongol, incluidos sombreros de bambú, pero que después de 1297 todos quedaron libres de estas restricciones.<sup>422</sup>

Que la élite estaba algo exenta de las leyes suntuarias también se indica en la breve biografía de Muqali de Chao Hung, uno de los generales de mayor confianza de Činggis Qan que tenía el mando sobre el ala izquierda del ejército. Se le confió la conquista de la dinastía Jin y más tarde se le dio el gobierno de los territorios conquistados. Chao Hung relata que adoptó la vestimenta y las etiquetas de la corte china; un cambio de hábitos seguramente inspirado en su residencia en el ámbito cultural chino.<sup>423</sup> Su hijo, llamado Bo'ol, tenía un gusto personal muy diferente y se informa que vestía a la moda de los territorios occidentales: un turbante coronaba su cabeza y cubría su cabello que no afeitaba al estándar mongol. *p'o-tsaio* corte de pelo y su atuendo era ceñido al cuerpo, una característica de la vestimenta de Asia Central.<sup>424</sup> Esta influencia de Asia Central también se ha mencionado para las damas mongolas que, según se informa, solo usaban *hu* atuendo. Sin embargo, esta declaración de Chao Hung de una adopción general de vestimenta extranjera en la corte mongola parece dudosa.

La moda de Asia Central señalada también podría ser una indicación de que los uigures generalmente estaban exentos de la introducción forzada de atributos mongoles en la vestimenta y la apariencia. Si tal trato preferencial pudiera ser probado para los uigures, significaría que los aliados voluntarios no estaban sujetos a las leyes suntuarias, que se aplicaban a las áreas conquistadas por la fuerza. Las élites locales de estas áreas podrían haber estado exentas (ver arriba) para tener un grupo de administradores locales capaces que no fueron provocados por tales posturas a puntos de vista antagónicos del dominio mongol.

---

<sup>421</sup>Véase Chao y Peng, Xu/Olbricht, Pinks (1221 y 1237) 156, 157. Los manchúes también eran jurchen pero formaban una rama no relacionada de los chin jurchen.

<sup>422</sup>Yang (2004) 6

<sup>423</sup>Véase Chao y Peng, Xu/Olbricht, Pinks (1221 y 1237) 35:

Hochster Wuerdentraeger ist ihr Großpräzeptor und Landesfürst. Muqali ist sein Rufname. [...] Gegenwärtig bekleidet er dir Posten als obersten Heerführer des Reiches, als Gouverneur und als Großpräzeptor und Landesfürst. Er ist ein Schwarzer Tatán. In den letzten zehn Jahren haben seine Eroberungszüge nach Osten und seine Kriegszüge nach Westen geführt und Barbaren und Chinesen in Furcht erbeben lassen. In allen militärischen Unternehmungen und wichtigen Staatsangelegenheiten entscheidet er persönlich. Daher nennt man ihn den Regenten-kaiser. En Kleidung und Hofhaltung richtet er sich ganz nach der Etikette der chinesischen Kaiser.

<sup>424</sup>Ver Chao y Peng, Xu/Olbricht, Pinks (1221 y 1237) 35: "Er [Muqali, ullii] hat nur einen Sohn mit Namen Bo'ol. Er ist von schöner Erscheinung und laeßt sich den Kopf nicht zur *p'o-tsaio*- Frisur rasieren, sondern umwickelt ihn mit einem Turban; er trägt enge Kleidung und kann die Sprachen vieler Länder."

El enfoque aparentemente casual de la vestimenta de élite podría haberse restringido a las apariencias fuera del entorno imperial directo. No parece factible que la corte le permita a un participante en los festivales de jisün lucir otra cosa, después de emitir especificaciones con respecto a los detalles de tales túnicas. Benedicto el polaco afirma explícitamente que la vestimenta en la corte estaba sujeta a directivas estrictas, que incluso se aplicaban a los enviados extranjeros y su séquito. Relata sobre la participación de su embajada en la elección de Güyük Qa'an, que "... entre ellos [los 3.000 embajadores] estaban los frailes antes mencionados que usaban brocado sobre su hábito como debe ser necesario, porque ningún enviado puede ver el rostro de los elegidos y coronado rey, a menos que esté correctamente vestido".<sup>425</sup> Yu Ji hace una mención similar para la dinastía Yuan con respecto a la práctica de que los funcionarios ingresen a la presencia del emperador en su trabajo. *Daoyuan xuegu lu*.<sup>426</sup>

Al Umari registra otra estipulación con respecto a la vestimenta y menciona que esta fue una de las estatuas de la *gran yasa*, de la que cita una docena de decretos. Él escribe que, "*Wer den Gefangenen irgendeines Stammes ohne dessen [des Stammes] Erlaubnis mit Speise, Trank oder Kleidung versieht, wird hingerichtet.*"<sup>427</sup> Las posibles implicaciones de este curioso pasaje no están del todo claras para mí, especialmente en lo que respecta a la provisión de alimentos y bebidas. Sin embargo, que a uno no se le permitía vestir a los cautivos según su libre albedrío, podría indicar que la ropa identificaba a los pueblos capturados. Dado que todos los miembros de tales poblaciones se consideraban esclavos si habían sido subyugados por la fuerza, su atuendo era una indicación para los demás de su pertenencia étnica o cultural y, por lo tanto, de su estatus social. Esta interpretación, sin embargo, no coincide con la conclusión anterior, donde interpreto que se obligó a tales poblaciones a usar ropa mongola. A falta de una mejor explicación, dejaré el tema para ser explorado en el futuro.

Además, la ropa parece haber sido un elemento habitual de las multas impuestas según el código legal mongol. Cuenta Marco Polo que todo aquel que por error o no pisara el umbral de la tienda del palacio imperial era multado en el acto con toda la ropa que vestía, que podía ser redimida mediante el pago de una suma estipulada.<sup>428</sup> No solo la ropa, sino también todo el equipo del caballo y el caballo mismo fueron retenidos como castigo por atreverse a preguntar por la multitud de guardias del qa'an. Činggis Qan decretó que "[...] los guardias nocturnos, con respecto a cualquier persona que haya pedido su número, los guardias nocturnos se apoderarán del caballo castrado que

<sup>425</sup>Benito, Misiones Mongolas, 82

<sup>426</sup>Feng Zhao (1999) 181

<sup>427</sup>Al Umari/Lech (hacia 1349) 96

<sup>428</sup>Véase Polo/Yule, Cordier (¿1298?) 382, 382:

En cada puerta del salón (o, de hecho, donde puede estar el emperador) p382 hay un par de hombres grandes como gigantes, uno a cada lado, armados con bastones. Su ocupación es asegurarse de que nadie pise el umbral al entrar, y si esto sucede, despojan al ofensor de sus ropas, y debe pagar una multa para recuperarlas; o en lugar de quitarle la ropa, le dan un cierto número de golpes.

cabalgaba aquel mismo día, con silla y brida, junto con la ropa que traía puesta”.

429

---

<sup>429</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 158, también 210.

## 6. Tradiciones

En la vida cotidiana de los mongoles del siglo XIII, las costumbres y los tabúes relativos a la vestimenta eran tan manifiestos como en el ámbito limitado de la política.

Una rutina con respecto a *laboqtaq* está registrado por Li Zhichang. Señala que los mongoles las damas “[...] siempre tienen miedo de que alguien, sin darse cuenta, corra contra este límite. Por eso, al entrar en una tienda, suelen ir hacia atrás, inclinando la cabeza”.<sup>430</sup> La gran cautela se explica por el hecho de que esos sombreros de copa tan impresionantes eran incómodos de usar y podrían haberse caído fácilmente. Pero en relación con el pasaje de que las damas mongolas nunca aparecen en compañía masculina sin estos sombreros, apunta al hecho de que los *boqtaqs* se consideraban marcadores sociales muy importantes y una cuestión de dignidad personal. Este hábito entonces, además de ilustrar las dificultades prácticas del *boqtaq*, describe con qué estima y respeto se miraban los sombreros.

El hábito más comentado alude a las condiciones higiénicas de la Mongolia medieval. Chao Hung ya comenta sobre la costumbre de no lavar la ropa.

Es ist bei ihnen zumeist nicht üblich, sich die Hände zu waschen; wenn sie den Fisch und das Fleisch damit ergreifen und ihre Hände dabei fettig geworden sind, wischen sie sie an den langen Oberkleidern ab. Ihre Kleider tragen sie, bis sie völlig zerlumpt sind, und sie ziehen sie nie aus zum Waschen.<sup>431</sup>

El siguiente en anotar esta tradición es Carpini y agrega información importante. “No lavan la ropa ni permiten que la laven, especialmente desde que empiezan las tormentas hasta que cambia el tiempo”.<sup>432</sup> Y Rubruck finalmente relata la creencia subyacente que restringía la limpieza del atuendo.

Nunca lavan la ropa, pues afirman que esto enfada a Dios y que si los dejaran secar tronaría: de hecho, tiran a la basura a cualquiera que esté lavando ropa y se la confiscan. (Tienen un miedo extraordinario a los truenos. En ese caso, expulsan de sus viviendas a todos los extraños y se envuelven en fieltro negro, en el que se esconden hasta que haya pasado).<sup>433</sup>

---

<sup>430</sup>Brettschneider (1910), 52, 53

<sup>431</sup>Ver Chao y Peng, Xu/Olbricht, Pinks (1221 y 1237) 69

<sup>432</sup>Pordenone/Yule, Cordier (1331) 17

<sup>433</sup>Rubruck/Jackson (1255) 90, 91

Rashid al-Din incluso cuenta que esta prohibición era un artículo de la *Genial Yasa*.

Es yasa y yosun [ley consuetudinaria mongola diferenciada por el código de Gínghis, véase el glosario] de los mongoles que en primavera y verano nadie puede sentarse en el agua durante el día, ni lavarse las manos en un arroyo, ni sacar agua con oro. y vasos de plata, ni extender sobre la llanura ropa lavada; siendo su creencia que tales acciones aumentan el trueno y el relámpago, que temen y evitan grandemente.<sup>434</sup>

Este pasaje está anotado por Lech quien se refiere a un tal Maqrizi que complementa esta afirmación añadiendo que “Sie tragen sie [die Kleider] daher, bis sie abgenutzt sind (Hitat, Bd. II, S.221: 1)”.<sup>435</sup> Esta tradición tiene sus raíces básicamente en la visión de los mongoles sobre el agua. El agua se consideraba un elemento cosmológico ya que toca el cielo divino, ya sea como lluvia que cae del cielo o reflejando el cielo como un lago o un río. Por lo tanto, lavar la ropa o los platos se consideraba como una sustancia sagrada contaminante y, por lo tanto, debía evitarse.<sup>436</sup> Si alguien no se adheriera a esta ley fundamental, la ira del *Tenggri*, el cielo divino, era de esperar. La cosmovisión chamánica de los mongoles veía el rayo como una forma de venganza de un Cielo enojado, que tenía el potencial de destruir el sustento de uno. Un incendio estepario provocado por un rayo podría destruir en un instante todo el ganado del desafortunado pastor. Por lo tanto, el lavado se experimentaba como un esfuerzo que amenazaba la vida y debía evitarse bajo la amenaza de la pena capital.

Finalmente, el comentario de la reina Naiman Gürbüsü que detestaba a los mongoles entre otros por motivos de higiene podría no haber estado muy lejos de la verdad y los mongoles, después de todo, eran un pueblo espléndidamente vestido y, lamentablemente, con bastante mal olor. Pero era solo el olor personal lo que tanto atesoraban los mongoles. No solo la práctica del tūgel personal habla de esto, sino que una mención en la *Historia Secreta* corrobora las connotaciones positivas que tenía el olor.

Yisüge Ba'atur, el futuro padre de Temüjin, salió de cacería y robó una novia para él. del Merkit Yeke Cildü, que acababa de llevar a su prometida a casa para casarse. La dama en cuestión, Hö'elün, ve acercarse a Yisüge Ba'atur y aconseja a Yeke Cildü que escape. “Si tan solo te salvas, siempre encontrarás una chica o una mujer como yo. Si su nombre es diferente, llámela también Hö'elün. ¡Salva tu vida! ¡Nunca olvides respirar mi aroma! ella se quitó la camisa

---

<sup>434</sup>Al-Din/Boyle (hacia 1307) 77

<sup>435</sup>Al-Din/Boyle (hacia 1307) 198

<sup>436</sup>Allsen (1997) 89

y él, a lomos de un caballo, la agarró con su mano extendida.”<sup>437</sup>En un evento dramático similar, el padre Mönqlik atesora el sombrero de su hijo Teb Tenggeri: Teb Tenggeri pierde su sombrero en un duelo con Temüge Otcigin. El padre Mönqlik, luego lo recoge, inhala su olor y lo guarda en su deel, consciente de que este presagio presagia la muerte inminente de su hijo.<sup>438</sup>Este gesto es 'un acto simbólico de recuerdo y amor' como interpreta De Rachewilts.<sup>439</sup>En un mundo sin fotografía, pintura de retratos u otros medios para preservar las características individuales de una persona, el olor debe haber sido un medio poderoso que evocaba la presencia del difunto. Y aún hoy en día el olor no se puede reproducir y universalmente sigue siendo un ingrediente principal del cortejo y el recuerdo.

---

<sup>437</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 11, 12

<sup>438</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 172

<sup>439</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 884

## 7. Materiales de vestimenta

Esta parte del documento investiga con más detalle de qué tipo de materiales se hizo la vestimenta mongola y analiza su función, especialidades técnicas y tradiciones, así como sus orígenes.

La descripción de Rubruck de mongol garment se puede utilizar como un catálogo de materiales encontrado en atuendo del siglo XIII:

En cuanto a su vestido y aspecto, debéis saber que de Cataia y otras partes del oriente les llega tela de seda, de oro y de algodón, y además de Persia y otras partes del sur, y de estas se visten en el verano. De Rusia, los moxel [una sección del pueblo finlandés mordva, véanse las notas], la Gran Bulgaria, Pascatu (es decir, la Gran Hungría) y los kerkis [kirguís, véanse las notas] -todas ellas regiones del norte y densamente boscosas- y de muchas otras regiones del norte que están sujetas a ellos, les traen muchas clases de valiosas pieles que nunca he visto en nuestra parte del mundo, y que se ponen en invierno.<sup>440</sup>

Cueros, pieles valiosas, algodón, seda y telas doradas, por lo tanto, todos aparecen en las prendas mongolas. Los únicos aspectos que Rubruck no enumera son el cuero, el fieltro, la lana y los metales preciosos, además de las piedras. G. Badrakh, autor de un libro mongol sobre la vestimenta nacional, se basa en artefactos arqueológicos de la vestimenta conservados en el Instituto de Ciencias de Mongolia y menciona más plumas, bronce y hierro.<sup>441</sup> Se discuten referencias textuales y descripciones de sus características, así como su uso tradicional y fuentes regionales.

### 7.1 Cueros y pieles

El material básico que se presenta en el atuendo mongol son las pieles y las pieles, ya que eran nativos de la patria mongola. Deels, cascos y sombreros, pero también calzones y zapatos estaban hechos de cuero o pieles.<sup>442</sup> En las cuentas se mencionan abrigos hechos de pieles de perro y de oveja como materiales utilizados principalmente por plebeyos y otros menos ricos.<sup>443</sup> El zorro, el lince, el castor, la ardilla, pero especialmente las pieles de marta negra, eran muy valoradas y eran artículos de lujo; el recluso de los ricos y nobles. El hecho de que la corte mongola pidiera explícitamente pieles de marta negra como tributo ilustra cómo

---

<sup>440</sup>Rubruck/Jackson (1255) 85, 86

<sup>441</sup>Badraj (1976) 38

<sup>442</sup>Véase Rubruck/Jackson (1255) 86, 87: "De pieles también hacen calzones".

<sup>443</sup>Rubruck/Jackson (1255) 85, 86

codiciaban un artículo que eran, ya que generalmente el tributo consistía en los artículos más deseables.<sup>444</sup>

Otra piel rara que ostensiblemente era usada exclusivamente por los gobernantes era la piel del leopardo de las nieves y otros gatos salvajes con pelaje blanco (cf. figura 77, 83b, 94).

## 7.2 Lana y fieltro

La ausencia de textiles tejidos localmente en la cultura monoliana hasta la fecha no se explica completamente. Los telares de tracción complicados son sin duda una cuestión de civilizaciones sedentarias, pero los telares de mano portátiles podrían haber sido utilizados en la cultura nómada de los mongoles. La única técnica que se aplicó realmente para producir textiles de alcance muy limitado fue una técnica de trenzado, donde se trenzaron hilos pesados de varias maneras para producir trenzas. No se sabe cuánto tiempo han empleado los mongoles esta técnica y solo se puede determinar en el siglo XIX y principios del XX.<sup>445</sup>

El hecho es que el tejido en cualquier forma siguió siendo un dominio extranjero y que los mongoles usaban fieltro para fabricar textiles de lana. Sin embargo, las prendas de lana seguían siendo un artículo de importación y, al igual que la seda, se obtenían mediante tributos y conquistas. *los Historia secreta* menciona la lana explícitamente en el contexto del Imperio Tang'ut. El reino de Tang'ut se sometió a Činggis Qan después de prolongadas luchas finalmente en 1211. Se envió una petición que describía cómo Tang'ut sería de utilidad para Činggis Qan.

'[...] Al librar una campaña rápida,  
al librar un combate mortal,  
No podremos precipitarnos en una campaña rápida,  
No podremos librar un combate mortal.  
Pero si Činggis Khaan nos muestra favor, nosotros, el pueblo  
Tang'ut, traeremos muchos camellos.  
Criados al abrigo de la alta hierba pluma:  
los convertiremos en propiedad del  
gobierno y te los daremos a ti,  
Y tejaremos telas de lana y haremos satenes, y te  
los daremos  
Entrenando halcones para que vuelen sueltos en  
el juego, los reuniremos

<sup>444</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (¿1228/46?) 848

<sup>445</sup>Chabros y Batchuluun (1993) 20-24



Y todos los mejores te los enviaremos.<sup>446</sup>

No mucho después, un líder de los Tang'ut, que no era un aliado tan confiable como se suponía, se burló de los mongoles, invitando así a otra campaña militar contra ellos.

'En cuanto a ahora, si ustedes los mongoles, que están acostumbrados a pelear, dicen: "¡Vamos a pelear!", entonces vuélvanse hacia Alašai y vengan a mí, porque tengo un campamento en Alašai, tengo tiendas de tela de lana delgada ,

Tengo camellos cargados de mercancías.

¡Luchemos allí! Si necesita oro, plata, satén y otros artículos, diríjase hacia Eriqaya und Erie'ü.<sup>447</sup>

Marco Polo corrobora esto y además conecta directamente a los camellos antes mencionados con la producción de lana y prendas de lana. Se refiere a la lana de camello del reino Tang'ut Egrigaia (supuestamente Alashan) y de la especialidad local de lana de camello blanco, "Hacen en esta ciudad grandes cantidades de camellos de lana de camello, los mejores del mundo; y algunos de los camellos que tienen son blancos, porque tienen camellos blancos, y estos son los mejores de todos. Los comerciantes compran estas cosas aquí y las llevan por todo el mundo para venderlas".<sup>448</sup>

Los "camlets" de Marco Polo no son *per setextiles* hechos de lana de camello. El término medieval de *camelott* describe 'texturas finas de lana', pero a veces se asociaba erróneamente con el uso exclusivo de lana de camello. *Cammelott* más bien se refería a los terciopelos antes mencionados, el mongol *kharmalag*, que estaban hechos de mezclas de seda y lana. Esto es corroborado por el Diccionario de F. Johnson, donde *Khamalatse* define: "Camelot, seda y pelo de camello; también todo de seda o terciopelo, especialmente de pelo y felpa".<sup>449</sup>

Además de estos materiales de lana o mezclas de lana del reino Tang'ut, se registran otros centros de producción. Los *yuan shih* registra un tejido de lana al que se hace referencia como *su-fuy* se explica como 'un tipo puro de tela de lana musulmana'. El término sugiere que se producía en las regiones occidentales, ya sea en Asia Central o en la región persa. Ya el término *sufū* indica esta región ya que se deriva del árabe *suf*, "lana".<sup>450</sup> Un tipo especial de

---

<sup>446</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 177,178

<sup>447</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 197

<sup>448</sup>Polo/Yule, Cordier (¿1298?) 281

<sup>449</sup>Polo/Yule, Cordier (¿1298?) 283

<sup>450</sup>Allsen (1997) 72

el tejido de lana es mencionado por Al Umari, quien se refiere a la lana blanca de Maridin, que era la más valorada; otro indicio de que Occidente era un importante productor de lanas.<sup>451</sup>

Rubruck, quien menciona su consumo entre los mongoles, da fe de que la lana en general era un material codiciado:

Los ricos, además, forran sus vestidos con un relleno de seda [de stupa sete], que es extremadamente suave, ligero y cálido; los pobres forran la suya con tela de algodón y con la lana más suave que pueden separar de la más basta. De la clase más basta se hace fieltro para cubrir sus viviendas y cofres y también para ropa de cama. Además, usan lana mezclada con una tercera parte de pelo de caballo para hacer sus cuerdas. Y de fieltro hacen además cobertores para ir debajo de la silla y capotes de lluvia, con el resultado de que gastan mucha lana.<sup>452</sup>

El fieltro, como se relata aquí, se usaba para confeccionar ropa, como capas para la lluvia (figura 89), pero también se mencionan botas y botas hechas con él por Nyambu. Si bien los materiales de seda se convirtieron en los favoritos y sustituyeron al fieltro en las prendas, siguió siendo un material muy utilizado para el interior tradicional de las *ger*. Incluso en el contexto imperial, el fieltro siguió siendo el material elegido para las alfombras. La lista de Rubruck de artículos hechos de lana y fieltro solo omite el uso de estas alfombras de fieltro. Se ha excavado un ejemplo temprano en las tumbas de Noyon Uul, que muestra la aplicación de diseños intrincados y patrones acolchados en fieltro. Esta alfombra data del año 1000 a. C., una época en que la patria de los mongoles era el hogar de los xiongnu, los antepasados de los mongoles (figura 160). Juvaini cuenta que el "Palacio Amarillo" de Ögödei, el *shira ordu*, era un pabellón de madera de estilo khitan con celosías, "mientras que su techo era de tela bordada en oro, y estaba completamente cubierto con fieltro blanco".<sup>453</sup> Además del valor práctico de las propiedades de conservación del calor del fieltro, Allsen propone la elección consciente de aplicar fieltro en las viviendas de la élite mongola como un intento de "evocar el pasado cultural mientras que el brocado dorado evocaba el presente político".<sup>454</sup> La continua aplicación del fieltro en las ceremonias de investidura de los gobernantes mongoles apunta a su valor sacrosanto en la cultura mongola, algo que le dio al fieltro un lugar especial entre varios tejidos.<sup>455</sup>

El fieltro en sí no es un material muy duradero y se aplica bordado para que se desgaste resistente. Por lo tanto, el bordado de fieltro es una necesidad estructural, mientras que el bordado en tela o

---

<sup>451</sup>Ver Al Umari/Lech (c.1349) 156. Ver también las notas de Lech en la página 338.

<sup>452</sup>Rubruck/Jackson (1255) 86/87

<sup>453</sup>Juvaini/Boyle (hacia 1252) 239

<sup>454</sup>Allsen (1997) 52

<sup>455</sup>Olschki (1949) 22-25, 30-35

el cuero es siempre ornamental. El fieltro se fortalece y endurece mediante el acolchado y esta técnica generalmente se aplica a toda la superficie. Las colgaduras de fieltro decoradas de las entradas del palacio medieval *gers* de los que informa Rubruck son un ejemplo de la técnica, una técnica que es igualmente notable en el fragmento de alfombra de la época de Xiognu.

### 7.3 Telas de seda

Que la seda y las telas de seda eran los textiles más codiciados en toda Asia se ha propagado tantas veces que la razón subyacente de esta demanda se pasa por alto y no se menciona. La razón por la que a todos les gustaba la seda no se basaba tanto en una estética superior, sino en la practicidad de que los piojos, las pulgas y otras alimañas no encuentran en la seda un entorno adecuado para vivir. Entonces, la seda se valoraba por razones higiénicas, lo que permitía a su portador una existencia notablemente más cómoda. Dado que la cercanía de los mongoles al ganado los convirtió en sujetos principales de infestación de bichos, la seda podría haber sido incluso más valorada en la cultura mongola que en las áreas sedentarias vecinas.

Su producción restringida inicial, un secreto de estado chino bien guardado, lo convirtió en un símbolo del consumo ostentoso de la realeza y, desde entonces, ha aparecido en prendas de élite. Los mongoles lo conocían desde hacía mucho tiempo a través de contactos con la civilización china y una cierta cantidad se obtuvo como obsequios políticos presentados para apaciguar a los "bárbaros del norte", a través de incursiones o mediante el comercio. La dinastía Liao ocupó grandes extensiones de territorio mongol en las que las tradiciones chinas intermediadas por Liao impactaron en los mongoles, reforzando así el papel cultural que la seda ya desempeñaba en la cultura mongola.<sup>456</sup> Una esfera secundaria de influencia khitan, e incluso más importante, fueron los qara khitans del oeste de Liao que contribuyeron activamente a la construcción del Imperio mongol. Las formas de gobierno ejemplificadas por los khitanos ciertamente venían con las formas y símbolos de representación necesarios. Las prendas de élite de seda y, desde el siglo XII preferiblemente, los brocados sin duda afectaron las nociones imperiales de los mongoles, aunque consolidaron las concepciones existentes que compartían las regiones nómadas o seminómadas del norte. El cambio de materiales de pieles y pieles producidas localmente a telas de seda exóticas es, por lo tanto, más una historia de acceso recién adquirido que un proceso de civilización de los nómadas primitivos, como los estudios anteriores tienden a ver los cambios en la cultura material.

El dominicano John de Cora describe cuán profusamente la seda fue utilizada en las décadas y siglos siguientes por los mongoles en su narración sobre el estilo de vida mongol en la década de 1330.

---

<sup>456</sup>Buell (1981) 38-49

El pueblo del emperador está muy dignamente vestido y vive de una manera rica y liberal. Y aunque la seda, el oro y la plata abundan, tienen muy poco lino, por lo que todos tienen camisas de seda; y sus vestidos son de tela tártara, y seda de damasco, y otras telas ricas, muchas veces adornadas con oro y plata y piedras preciosas.<sup>457</sup>

La descripción de De Cora revela la emoción y el asombro que sentían los europeos ante las grandes cantidades de seda y la ausencia de otras telas básicas, como el algodón y especialmente el lino. Si la presencia de grandes cantidades de seda y brocado dice algo sobre la estima de los textiles, la gama de tejidos de seda utilizados también revela algo sobre los gustos estéticos mongoles. Ögödei avergonzó a las sedas chinas cuando ordenó públicamente que las sedas y otros objetos de valor de China y las regiones occidentales se exhibieran uno al lado del otro. Los productos del mundo islámico se comparan favorablemente con esos chinos “prendas inferiores a las demás”, según juzgó.<sup>458</sup>

El damasco mencionado por De Cora era uno de una variedad de textiles de seda en uso. Las sedas estampadas monocromáticas que son los damascos fueron muy refinadas en técnica en la dinastía Song (960-1279). Durante esta dinastía china, el énfasis en el aprendizaje confuciano contribuyó a un sentido estético que prefería colores y patrones sutiles representados por texturas en lugar de colores.<sup>459</sup> El resultado fueron sedas y satenes damasquinados muy refinados que fueron utilizados en cierta medida por los mongoles.

Los brocados, sedas que se tejían para representar diseños estampados multicolores, eran aún más preferidos por los Monol, quienes compartían el amor por los colores glamorosos y los diseños llamativos con otras personas del norte. Los Liao y Jin habían perfeccionado la técnica del brocado de las sedas y, a principios del siglo XII, estos brocados se hicieron cada vez más populares, tendencia que continuaron los mongoles. Los brocados que se enriquecían con el uso de amenazas doradas complementarias se convirtieron en la tradición de los mongoles adinerados. El amor por el oro que profesaban los mongoles hizo que los brocados dorados se convirtieran en el tejido simbólico por excelencia del dominio mongol. Este aspecto de la vestimenta mongola se notó mucho y se informó mucho en Europa, donde estas telas también ocurrieron esporádicamente. Dado que los brocados dorados desempeñaron un papel tan central en el imperio mongol, se analizarán con más detalle a continuación.

Los terciopelos de seda eran otro tejido común en ese momento, que figuraba abundantemente en los informes comerciales con Europa. Estos tejidos se conocían diversamente como *camuca*, *camuchay* y *camocato*

---

<sup>457</sup>De Cora/Yule, Cordier (1330) 98, 99

<sup>458</sup>Juvaini/Boyle (hacia 1252) 207

<sup>459</sup>Vollmer (1995) V

*ycamocán*.<sup>460</sup> Marco Polo cataloga estos terciopelos como *craimosy*, del cual Yule comenta que este término inicialmente solo se refería al terciopelo carmesí, más tarde sin embargo a los terciopelos de todos los colores. El término *craimosyquermisse* derivó del insecto Kermes, que se usaba para teñir el terciopelo carmesí. *Jimaera* otro término que se usaba para describir la tela, un término que se acerca más al mongol *kharmalagpor* las mismas cosas. Un pasaje de la enciclopedia de Al Umari los registra como "tejidos khitan", lo que entiendo significa que fueron producidos en el antiguo reino de Asia Central de Qara Khitai o por tejedores khitan empleados en los talleres mongoles imperiales que transmitieron las técnicas nativas a sus localidades de servicio estipuladas. Un pasaje en el trabajo de Al Umari también indica que eran tan populares que se producía la falsificación de estas telas.

Ferner berichtete er [der Kaufmann Sadr Badr ad-Din Hasan al Is'irdi] mir: Ein Meister stellte Textilien aus Papier her und verkaufte sie, ohne Verdacht zu erregen, den Händlern als khitai'sche khimha-Stoffe. Als sie hereingefallen waren, machten er sie zu ihrer großen Verwunderung auf die tatsächliche Beschaffenheit des Materials aufmerksam.<sup>461</sup>

Los satenes eran un tejido de seda básico, pero en su fabricación también se usaban mezclas de seda y algodón. Las mezclas de seda y algodón se enumeran en los informes comerciales como *atabitela*. *Atabiera* un barrio de Bagdad y parece indicar el origen de estos textiles. Fueron un desarrollo del Medio Oriente, donde en el curso de la islamización, el uso de seda pura, al menos para los hombres, entró en conflicto con los ideales de austeridad personal inherentes al sistema de creencias.<sup>462</sup>

*Kesi*, una técnica relativamente nueva de tejer atrajo mucha atención en ese momento. *Kesi* es un tejido de tapicería de seda con hendiduras que se utilizó para crear piezas únicas de tejido con cualidades pictóricas. Se dice que la técnica se originó a partir del tejido de tapices de lana en Asia Central. La primera mención literaria en fuentes chinas se registra en 1005, cuando Liao envió enviados a Song con regalos. Entre otros, se menciona una camisa de seda hecha de kesi.<sup>463</sup> Los tejedores Liao y Jin transmitieron la tecnología kesi a la corte Song, pero los Yuan valoraron igualmente las piezas pictóricas así creadas.<sup>464</sup> En las figuras 104 a 108 se muestran ejemplos de piezas de kesi producidas en el período mongol. Aparte de la producción en las áreas occidentales, China producía localmente kesi en Dingzhou,

---

<sup>460</sup>Al Umari/Lech (c. 1349) 248; Pegolotti/Yule, Cordier (1335) 155

<sup>461</sup>Al Umari/Lech (hacia 1349) 110

<sup>462</sup>Thompson (2004) 10

<sup>463</sup>LSY (1950) 220

<sup>464</sup>Vollmer (1995) VII

la provincia de Hebei, durante la Canción del Norte, y más tarde en Hangzhou, en la provincia de Zhejiang.<sup>465</sup>

Rubruck y Marco Polo detallan el origen de las sedas que llegan a los consumidores mongoles como China y, en igual medida, Persia.<sup>466</sup>

### 7.3.1 Brocado de oro *onasiq*

Los brocados de oro del período mongol sorprendieron a los contemporáneos europeos y casi todos los relatos sobre los mongoles se refieren a la abundancia de este tejido de seda específico. Dado que el oro era la máxima expresión del poder imperial en el ámbito cultural turco-mongol (cf. el capítulo "Atributos" a continuación), los brocados dorados que se originaron en Persia se examinaron ampliamente como indicadores de riqueza y estatus. La primera aparición a gran escala de estas telas está atestiguada por la dinastía Tang, que estuvo muy influenciada por las modas de Asia Central, donde fueron muy valoradas y se establecieron como textiles de élite.<sup>467</sup> Los Liao, pero también los Jin, propagaron esta tradición; una tradición que se había establecido simultáneamente entre los mongoles. Un pasaje del *Historia secreta* donde la derrota de Ong Qan ve a su hijo Sengüm luchando por sobrevivir como refugiado. Un último compañero decide abandonarlo también, pero su esposa se opone.

Su esposa dijo,

'Cuando llevabas bordados de oro<sup>468</sup> vestidos, y comieron

manjares sabrosos,

Te llamó "mi Kökücü". ¿Cómo puedes irte ahora, abandonando y

abandonando de esta manera a tu señor Sengüm?'<sup>469</sup>

---

<sup>465</sup>Marrón (2000) 17

<sup>466</sup>Ver Rubruck/Jackson (1255) 85: "En cuanto a su vestimenta y apariencia, debes saber que la tela de seda, de oro y de algodón les llega desde Cataia y otras regiones del este, y de Persia y otras partes del sur además. , y estos se usan en el verano.

Marco Polo menciona muchas localidades de China como zonas productoras de seda, pero describe las ocho reinos de Persia de la siguiente manera: "En las ciudades hay comerciantes y artesanos que viven de su trabajo y artesanía, tejiendo telas de oro y telas de seda de diversas clases. Tienen bastante algodón producido en el país;" Ver Polo/Yule, Cordier (1298?) (1298), 84.

<sup>467</sup>Que los brocados dorados eran desconocidos en China antes del reinado Daye de la dinastía Sui (605-617 d. C.) se puede deducir de un relato de una embajada persa que llevó este material novedoso a la corte china. En el *Beishi* está escrito que la misión de Persia presentó "[...] un vestido de algodón de brocado dorado de diseño exquisitamente elaborado como tributo, y el emperador ordenó a He Chou que hiciera uno similar. Cuando se completó el vestido de He Chaou, superó el presentado a la corte por los persas." Chung (2005) 102

<sup>468</sup>El término bordado es una interpretación del término mongol de Igor De Rachewiltz.

<sup>469</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 109, 110

El siguiente comentario atribuido a Činggis Qan prueba que no solo los enemigos de los mongoles solían identificar las telas doradas como deseables. Según esta declaración, el propio Činggis Qan vio sus ambiciones políticas en términos de asegurar una vida cómoda en medio de lujos para sus parientes y subordinados, entre los que se menciona explícitamente el brocado dorado.

Una vez, cuando Chinggis Qan se había establecido en una tierra alta, cuyo nombre es Altai, miró a su séquito, a sus parientes y a los alrededores de los campamentos e hizo [las siguientes] observaciones: "Como mis carcajes son negros como un grueso bosque y [mis] esposas, cónyuges y hermanas brillan y centellean como un fuego al rojo vivo, mi deseo e intención para todos es tal; deleitar sus bocas con la costura del azúcar de la benevolencia, adornarlos por delante y por detrás, por arriba y por abajo, con vestiduras de brocado de oro, sentarlos en monturas fluidas, darles de beber agua pura y deliciosa, proporcionarles pastos verdes para sus rebaños..."<sup>470</sup>

Aparte de los casos textuales que se refieren a la preferencia de los mongoles por la seda dorada, esta elección cultural específica se ha establecido en el contexto más amplio de las culturas esteparias. Se ha registrado que las regiones del norte, hogar de pueblos nómadas y seminómadas, tienen una gran estima por los textiles, cuyo centro era el oro. Examinando las pinturas de los Song, la representación de esas etnias generalmente coincide con la representación de los brocados de oro, en la medida en que la sola representación de estas sedas podría haber señalado a estos "pueblos fronterizos".<sup>471</sup> Los gatos atigrados brocados en oro eran comunes en todas estas dinastías; solo los motivos favoritos que representaban eran específicos de cada reinado. Los motivos del cisne eran los favoritos de Liao, los bueyes un motivo típico de Jin y la liebre un icono representado a menudo en el Yuan.<sup>472</sup> Mientras que los Jin y Liao preferían esparcir sus diseños dorados a pequeña escala cuidadosamente sobre la superficie de los textiles, los mongoles mejoraron esto usando la amenaza dorada sobre toda la superficie.<sup>473</sup> Se menciona con frecuencia la adición de perlas a estos brocados, lo que los hace aún más valiosos.

474

---

<sup>470</sup>Allsen (1999) 12

<sup>471</sup>Marrón (2000) 24

<sup>472</sup>Vainker (2004) 135

<sup>473</sup>Thompson (2004) 72

<sup>474</sup>Según Paget Toynbee, autor del primer artículo sobre *panni tartarica* Los europeos asociaron con este término especialmente los brocados de oro que estaban adornados con innumerables perlas, tal como se menciona en la estrofa de Dante.

En este contexto, merece atención la frecuente mención de dos términos para describir los brocados dorados. La mención de dos términos, *najynasji*, es tan consistente en los documentos que se puede suponer que estos términos no describían un tejido idéntico. Yule señala que los autores medievales usaron estos términos no en

Los brocados de oro fueron la elección de los mongoles para la vestimenta majestuosa después de haberse establecido como una medida del éxito imperial. Si bien en muchos casos toda la prenda se hizo por orden de *nasiq* Qubilai para que los artesanos en el taller imperial de Besh Baliq "tejeran *na-shi-shi* [*nasiq*] para cuellos y puños de uso imperial"<sup>475</sup>, revela que este material también se usaba con más moderación solo para ciertas características del atuendo. Esto está ciertamente atestiguado para la vestimenta femenina por la serie de retratos imperiales (ver figuras 10-24). Muchas miniaturas persas intentan representar el esplendor de las túnicas *nasiq* mediante la aplicación de pan de oro (figuras 65, 74, 76, 77, 78, 79). Estas representaciones muestran que, por lo general, toda la túnica se confeccionaba con *nasiq*, pero también eran comunes las aplicaciones adicionales en las áreas de los hombros. Otros individuos representados lucen túnicas que solo tienen aplicaciones doradas en el área de los hombros, el pecho y la espalda. Una línea adicional debajo de las rodillas es otro elemento de diseño que se presenta de manera similar en la túnica del dragón mongol.

Pero el material de elección se aplicó igualmente a tiendas de campaña, cojines y otros muebles.

En las figuras 100 y 101 se pueden ver ejemplos llamativos de paneles de brocado dorado que transformaron la humilde tienda de campaña de un gobernante mongol en un ambiente sofisticado.

Estos brocados dorados han sido registrados como *nasiq/nasijo* diversamente como *Nasici*<sup>476</sup>, *nasich y nac*<sup>477</sup>, o casi idénticamente *najynasij*<sup>478</sup>, *najutynachidut*<sup>479</sup>. La interpretación china de *nasiq* se da como *pariente parienteen* *elyuan shih*<sup>480</sup>. Parece que también han sido conocidos bajo los términos *maramati*, *maramantoomaramotoa* los comerciantes europeos.<sup>481</sup> En las fuentes literarias medievales se les denomina con el nombre *panni tartarica*, o "tela mongola". Se sabía que estos no fueron realmente producidos por los mongoles, pero como las descripciones contemporáneas se referían a los mongoles como vestidos con estas telas, el nombre se explica por sí mismo ya que los mongoles eran

---

variación entre sí, demostrando que designaban dos textiles diferentes (ver Pegolotti/Yule, Cordier (1335) 155). La identificación enciclopédica oficial en *elyuan shih* no aclara cuáles eran las diferencias. Ambos se describen en términos que implican brocado de oro. Peter Jackson, quien anotó la cuenta de Rubruck, explica *nasicoser* "una especie de brocado de oro con perlas" según el *Códice Cumanicus* centrada para *Nasici*.<sup>474</sup> Basado en la frecuente mención de perlas que aparecen en brocados de oro, me inclino a creer que un término designaba brocados de oro, el otro brocados de oro que estaban adornados con perlas u otras piedras preciosas, como también menciona De Cora. Sin embargo, en ausencia de evidencia más sustancial, esta pregunta debe permanecer sin respuesta.

<sup>475</sup>Citado por Komaroff y Carboni (2002) 70

<sup>476</sup>Rubruck/Jackson (1255) 191

<sup>477</sup>Polo/Yule, Cordier (¿1298?) 63

<sup>478</sup>Pegolotti/Yule, Cordier (1335) 155

<sup>479</sup>Ver Polo/Yule, Cordier (¿1298?) 66. Cordier se refiere aquí a la traducción de Bretschneider de una parte del *Yuan shih*.

<sup>480</sup>Esto lo señala Yule en Pegolotti/Yule, Cordier (1335) 155.

<sup>481</sup>Véase Pegolotti/Yule, Cordier (1335) 155. Además *nac*, *nacques*, *nachiz*, *naciz*, *nasis* aparecen en las cuentas e inventarios de los 14<sup>o</sup> siglo, francés e inglés, según lo registrado por Yule. Véase Polo/Yule, Cordier (¿1298?) 65.



generalmente conocidos como los tártaros.<sup>482</sup>No se sabe con certeza la razón por la que se les conocía con un nombre que originalmente designaba a un clan enemigo de los mongoles, pero podría haber sido que este nombre les llegara en forma de información de segunda mano. La adición occidental de una segunda 'r' al nombre original de los tártaros indica el horror y el miedo que las conquistas mongolas incitaron en el oeste: los mongoles, los tártaros, fueron representados por asociación fonética como provenientes de *tartaro*, o "infierno", que eran casi sinónimos en la mentalidad medieval. Las historias de destrucción masiva y matanzas masivas cometidas por los mongoles fueron experimentadas como un castigo de Dios por una existencia pecaminosa.

Después de que la primera ola de pánico, que siguió a las rápidas conquistas en la década de 1240, se desvaneciera con la ausencia de nuevos avances, los mongoles prácticamente desconocidos comenzaron a inspirar la imaginación de los europeos de formas menos espirituales. El aumento de las misiones religiosas y comerciales aumentó el conocimiento sobre este pueblo foráneo y se llegó a apreciar ciertos aspectos de su cultura. Los más destacados entre ellos eran los tejidos ricamente brocados que vestían, los *panni tartarica*. Esas telas fueron poco después de su aparición en la Europa medieval igualmente codiciadas por las élites occidentales y se convirtieron en una indicación de rango y estatus tanto aquí como en el reino mongol. Una referencia a esto es el siguiente poema francés, escrito a finales del siglo XIII que habla de la aparición de 'personas importantes'.<sup>483</sup>

Bien avisai  
 Qu'il estoient de grant afaire,  
 Car de samit ou de tartaire Ou  
 de drap d'or de grant value  
 Avoit chascuns robe vestue<sup>484</sup>

Pero no solo los franceses demostraron su inconfundible sentido de la moda en el siglo XIII: los mismos textiles se valoraron en la misma medida en Inglaterra, como lo demuestra el poema de Chaucer que imagina la aparición de 'el gran Enetreus, el rey de India'.

Sobre un steede bay, atrapado en acero,  
 Cubierto en una tela de oro, dyapred weel,

---

<sup>482</sup>Las fuentes chinas también se refieren a los mongoles como tatanes, por lo que se clasifican en "tatanes de agua" y "tatanes negros", ambos con el respectivo atributo mongol. *nosotrosyKhar*. Se dice que los tatanes negros son los mongoles de Činggis Qan. Véase Chao y Peng, Xu/Olbricht, Pinks (1221 y 1237) 4.

<sup>483</sup>Toynbee (1900) 562

<sup>484</sup>Toynbee (1900) 562

Cam ridynge, lyk el dios de las armas, Marte. Su  
armadura cote era tela de alquitranes,  
Acostado con perlas, blancas y redondas y grises.<sup>485</sup>

Que Italia también estuvo expuesta a estos brocados tachonados de perlas puede diferirse de la obra de Dante.

*Infierno*, en el que describe el cuerpo del monstruo Gerión como estampado con diseños que eclipsan todos los brocados conocidos de 'Tartaria y Turquía'.<sup>486</sup>

Este tipo de textil muy probablemente llegó a ser conocido por los europeos a través del comercio.<sup>487</sup> pero también por la costumbre de otorgar valiosos obsequios a los enviados en su viaje de regreso. La mayoría de los relatos de viajeros occidentales relatan que se les ofrecieron artículos tan prestigiosos al despedirse de la corte mongola. Rubruck tiene que declinar, pero su intérprete acepta la oferta y, según los informes, trajo la pieza de brocado de oro hasta Chipre y la vendió allí con fines de lucro.<sup>488</sup>

El origen y la producción de brocados dorados se atribuye generalmente a Asia Central y al mundo iraní.<sup>489</sup> Yule informa que se dice que el rey Attalus inventó la intertextura de la tela con oro, pero que el tejido de una variedad de colores se perfeccionó en Babilonia. Para él, este tejido se conocía como babilónico.<sup>490</sup> En la dinastía Tang, la tecnología y la producción de tejidos se extendieron hacia el este y en los siglos XI y XII, los tejedores Jin y Liao habían ampliado su repertorio de seda nativa incorporando y experimentando con las técnicas del Medio Oriente de seda brocada con amenazas doradas. Aunque la tecnología *nasiq* se trasladó al este, los centros de producción tradicionales permanecieron activos. Al Umari menciona que "*Im Ilkhanat stellt man kostbare Textilien her: Brokate, Samte und Damaste, attabi [seda mezclada con algodón]-und nasafi- Stoffe sowie weiße maridinische Wolle [hecho en Maridin], die beste in ihrer Art.*"<sup>491</sup>

Marco Polo cuenta: "En Baudas [Bagdad] se tejen muchos tipos diferentes de telas de seda y brocados de oro, como *Nasich, ynac, y cramoso*, y muchos otros hermosos tejidos ricamente trabajados con figuras de latidos y pájaros."<sup>492</sup> Que Bagdad fue un centro de producción está atestiguado

---

<sup>485</sup>Toynbee (1900) 563

<sup>486</sup>Toynbee (1900) 559

<sup>487</sup>Para una discusión sobre el comercio de sedas orientales en el período mongol, véase "China Silk in the Yuan Period" de Robert Sabatino López en el *Revista de la Sociedad Oriental Americana*, 1952, vol. 72, págs. 72-76.

<sup>488</sup>Rubruck/Jackson (1255) 190, 191

<sup>489</sup>Vollmer (1995) VII, VIII

<sup>490</sup>Ver Polo/Yule, Cordier (¿1298?) 66

<sup>491</sup>Ver Al Umari/Lech (c.1349) 156. Ver también las notas de Lech en la página 338.

<sup>492</sup>Véase Polo/Yule, Cordier (¿1298?) 63. Yule y Cordier añaden sobre el tema que "De Baudas, o Baldac, *es decir* Bagdad, algunos de estos ricos brocados de seda y oro se llamaban *Baldaquino*, o en inglés *Baudekins*. Por su uso en los pabellones y sombrillas estatales de los dignatarios italianos, la palabra *baldaquino* ha venido a

por el *Historia secreta*. Cuando Čormaqan Qorci subyugó Bagdad, Ögödei Qa'an ordenó la entrega de los siguientes artículos codiciados:

'Čormaqan Qorči residirá en ese mismo lugar como comandante de las tropas de guarnición. Cada año hará que la gente entregue oro amarillo, telas naq, brocados y damascos con hilo dorado, perlas pequeñas y grandes, hermosos caballos occidentales con cuello largo y patas altas, camellos bactrianos de color marrón oscuro y dromedarios árabes de una joroba, mulas de carga y caballos de montar. mulos, y él nos los enviará.<sup>493</sup>

los *yuán shih* registra que entre los artículos de tributo recibidos de Bagdad había cantidades de *nasiq*.<sup>494</sup> Otros centros de producción fueron Herat, Mosul, Sultaniya, Shiraz, Yazd, Isfahan, Kashan, Nishapur, Urganj, Samarkand, Tabriz y, en general, en el Turkeistán chino.<sup>495</sup>

Se han encontrado ejemplos de telas *nasiq* que datan del período mongol en el presente. Región de Mongolia Interior en Mingshui en Damouqi. Otra tumba que produjo textiles de este período se encontró en la provincia de Gansu en el condado de Zhang, perteneciente a la familia Wang. Pero Yuan *nasiq* también se ha encontrado en colecciones tibetanas.<sup>496</sup> El abrigo *nasiq* mejor conservado proviene de una cueva encontrada en 1978 en las cercanías de Ching Chou (figura 36).

Estos hallazgos arqueológicos permiten una discusión técnica de *nasiq* con una clasificación básica en dos tipos.<sup>497</sup> En ambos tipos la amenaza de oro que se producía mediante un estrato animal fino dorado (membrana, cuero, vitela o pergamino), finos hilos de papel retorcidos o un alma de fibra (seda, algodón). Se conservan ejemplos de brocados en los que se utilizaron hilos de oro puro o plata dorada. El primer grupo tiene una estructura de tejido que también presenta brocados de oro de Liao y Jin y que ha surgido de técnicas nativas chinas. Las tramas doradas planas complementan el simple tejido atigrado o sarga de la tela de fondo de seda.<sup>498</sup> El segundo grupo y mucho más característico de *nasiques* una estructura de lampas, en la que se utilizan dos conjuntos de urdimbres. Mientras que el primero

decir un dosel, incluso cuando es arquitectónico. [Baldekino, baldacchino, al principio estaba hecho enteramente de seda, pero luego la seda se mezcló (*sérico mixto*) con algodón o hilo." Véase Polo/Yule, Cordier (¿1298?) 65.

<sup>493</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 205

<sup>494</sup>Polo/Yule, Cordier (¿1298?) 65

<sup>495</sup>Ver Pegolotti/Yule, Cordier (1335) 155, pero también Wardwell (1989) 95

<sup>496</sup>Feng Zhao (1999) 183

<sup>497</sup>Para un análisis técnico detallado de los brocados de oro y sus características regionales (occidental, centroasiática y china), consulte el artículo de Anne E. Wardwell "Panni Tartarici: Eastern Islamic Silks woven with Gold and Silver" en: *Arte islámico*, No.3, 1988-1989, págs. 95-173

<sup>498</sup>Se han encontrado ejemplos de este tipo en la tumba del marqués Wei, así como ejemplos de Jin en una excavación en Acheng, Helongjiang y la tumba de la familia Wei en el condado de Zhang en la provincia de Gansu [Feng Zhao (1999) 183].

conjunto construye el tejido base, la urdimbre adicional se utiliza para unir la trama suplementaria de hilo dorado a la tela y fijarla en su posición. Otra variedad es un tejido compuesto que fue popular en las dinastías Tang y Song y obviamente continuó en la dinastía Yuan, junto con algunas variaciones de la estructura básica. La particularidad de este tejido es su estricta elaboración del diseño en la parte delantera de la tela, una particularidad que indica que los tejedores poseían técnicas de Asia Central.<sup>499</sup>

La aplicación de oro a un tejido base era de gran importancia, relegando la técnica empleada a un asunto secundario, incluso si se tejía. *nasiq* los brocados fueron valorados por su esplendor duradero. Una alternativa a los materiales de seda entretejidos con oro eran las telas que presentaban oro impreso o estarcido sobre ellas (figura 33). Incluso un hallazgo único de un artículo de crin de caballo tejido presenta hilos dorados en todo el diseño.<sup>500</sup>

Otro método para aplicar oro fue el uso de bordados, especialmente la técnica de lazo de aguja que probablemente fue inventada en la dinastía Jin. La imagen renderizada tenía una textura casi tridimensional, que fue dramatizada por el papel dorado subyacente, dadas las preferencias estéticas y culturales de los mongoles. Esta aplicación también se utiliza en la pieza más antigua encontrada hasta la fecha que nos llega de la dinastía Jin. En la (figura 155) se ve un buen ejemplo de la artesanía temprana de Jin, que se muestra aquí como un ejemplo de la técnica. Un ejemplo Yuan de bucle de aguja es una cubierta decorada con un motivo floral (figura 156) el par de rodilleras que se usaban durante las postraciones en los rituales en la figura 157. Se encontró una pieza similar en un alijo de textiles Yuan en Dove Cave, Longhua, provincia de Hebei, que fecha esta pareja a finales del siglo XIII o XIV (figura 154). La seda bordada en oro era conocida en Europa como *Dardas*, como una entrada en los informes del manual comercial de Pegalotti.<sup>501</sup>

#### 7.4 Algodón

El algodón se usaba en las cortes mongolas, pero este producto era uno de los pocos que se restringía casi exclusivamente a los centros de producción occidentales. Li Zhichang (1193-1278) da fe de la falta de familiaridad con el algodón en China al referirse a la explicación entonces generalizada del origen del material. “Es aquí donde se hace la cosa llamada “tu-lu-ma” [algodón]”, menciona sobre las regiones occidentales y narra la creencia popular de que la tela se derivaba de la “lana de oveja”.

---

<sup>499</sup>Ver Feng Zhao (1999) 183. Además, aquí se mencionan los hallazgos de telas lampas cuyo ejemplo más antiguo (principios del 13<sup>er</sup> siglo) fue descubierto en la tumba de Mingshui. Otros fueron descubiertos en una tumba cerca de Salt Lake en Xinjiang y en la tumba de la familia Wei en la provincia de Gansu.

<sup>500</sup>Vanidoso (2004) 140

<sup>501</sup>Pegalotti/Yule, Cordier (1335) 155

plantado en la tierra'.<sup>502</sup>Continúa: "Ahora adquirimos siete piezas para convertirlas en ropa de invierno. En apariencia y textura es como el plumón de sauce chino, muy fino, suave y limpio. De ella se hacen hilos, cuerdas, telas y guatas".<sup>503</sup>Marco Polo, quien señala que Persia 'produce mucho algodón', corrobora este centro de producción.<sup>504</sup>

Sin embargo, estas fueron solo las últimas décadas antes de que China desarrollara sus propios centros de producción de algodón, que se hicieron factibles gracias a las plantas de algodón que crecían en las condiciones climáticas de China. El algodón comenzó a convertirse en un material ampliamente disponible en la China del siglo XIII con la recién establecida y muy exitosa producción de algodón de Hainan. El algodón sustituyó a partir de entonces al ramio y al cáñamo como textiles básicos. Un efecto secundario, pero importante en sus implicaciones, fue que la mayor demanda de este nuevo producto liberó volúmenes de seda para comercializar en la exportación.<sup>505</sup>

---

<sup>502</sup>Los chinos creían que el algodón se ganaba con un cordero que se enterraba en el suelo, produciendo una cosecha de corderos frescos al año siguiente. Véase Li/Waley (1224), 86.

<sup>503</sup>Li/Waley (1224) 86

<sup>504</sup>Polo/Yule, Cordier (¿1298?) 84

<sup>505</sup>Lin (2006) 29

## 8. Atributos

La presencia o ausencia de ciertos artículos de vestimenta indicaba el rango y el estado del usuario. La confección de estos artículos fue otra faceta que contribuyó a la expresión del estatus social. Aparte de estas implicaciones sociales, la elaboración de estos artículos también formula preferencias estéticas de los mongoles. Por lo tanto, los detalles de la ornamentación se relacionan con la posición cultural más amplia de los mongoles, especialmente porque la ornamentación contiene representaciones semánticas culturalmente específicas. Los colores, las figuras y las formas que se encuentran en las telas de las prendas, así como en las joyas, describen conceptos culturales y tradiciones espirituales exclusivamente mongoles. Para poder comprender la semántica de la vestimenta y, en general, todos los aspectos de la cultura material, es crucial comprender los principios subyacentes que rigen la aplicación del color y la ornamentación. Por lo tanto, este capítulo presenta un estudio de las representaciones y los colores que se encuentran en el atuendo mongol y transmite los conceptos culturales inherentes que se les atribuyen.

### 8.1 Colores

Los tintes del Gran Estado mongol y posteriores fueron sucesores de la gran expansión de la paleta de colores original en la dinastía Tang debido a una variedad de nuevos mordientes. La restricción de colorantes tempranos (antes de los 3<sup>er</sup> siglo BCE) al negro, rojo, amarillo, azul y blanco fue la base de la práctica china para referirse a estos como "todos los colores" y basar su cosmovisión filosófica en ellos, una restricción que influyó igualmente en la filosofía mongola. Si bien las tecnologías y los colores naturales limitaron la paleta de colores disponible, las grandes diferencias filosóficas asociadas a colores específicos demarcan con bastante claridad a las civilizaciones de inspiración turca del reino de influencia chino.

La académica Laude-Cirtautas estudió los nombres de los colores en los dialectos turcos, estudio que el mongolista Nikolas Poppe ha ampliado a los términos mongoles, y ha descubierto que el blanco, el negro, el azul, el amarillo y el rojo forman un grupo de colores que se utilizan constantemente como símbolos de valores culturales y nunca simplemente como atributos de colores neutros. Los mongoles, al igual que los turcos, ilustran una preferencia cultural por este grupo de colores con un amplio espectro de asociaciones cosmológicas, mitológicas, filosóficas y figurativas. Por lo tanto, es especialmente este grupo el que merece una mayor atención.

La única referencia textual al color se encuentra en la narración de Peng Daya. El escribe, “*An Farben nimmt man rot, violett, purpur und grün, como Muster Sonne und Mond, Drachen und Phönix. Es gibt dabei keine Unterscheidung für vornehm und gering.*”<sup>506</sup> Si los colores

---

<sup>506</sup>Chao y Peng, Xu/Olbricht, Rosas (1221 y 1237) 121

## Atributos

enumerados por Peng Daya representan diferentes rangos o simplemente significan una preferencia cultural no está claro. Esta incertidumbre resulta de la estructura de su comentario, al menos en su forma traducida. Su declaración no aclara qué es exactamente lo que se emplea de manera uniforme por alto y bajo: ¿no hubo diferenciación en la aplicación de los patrones, o de patrones y colores juntos?

Me sorprende el testimonio del verde por parte de Peng Daya, ya que esperaba que el azul tuviera más resonancias en la cultura mongola. Como no estoy familiarizado con el original chino de la descripción de Peng Daya, solo puedo argumentar condicionalmente a favor del azul, ya que el verde y el azul se traducen por la misma palabra/carácter, lo que hace que la traducción del término color sea una cuestión de interpretación personal y contextual. Las pinturas persas en miniatura a menudo, si no predominantemente, presentan una combinación de rojo y azul en las prendas, en las que las mujeres aparecen principalmente en colores rojo o rojizo (figuras 65, 66, 67, 68, 81 a + b, 82a + b). Sin embargo, la representación general de grandes miembros de la población con tales túnicas provoca sospechas sobre si la aplicación de estos colores estaba restringida por la paleta de colores disponible para el pintor. El académico mongol C. Badral basa su discusión sobre el azul como color principal de la vestimenta de los primeros mongoles en un artículo reciente sobre el simbolismo del color en la interpretación de estas miniaturas. Propone que la invitación de veinte familias mongolas a Tabriz para ilustrar la enciclopedia de Rashid al-Din salvaguardó una interpretación nativa de la vestimenta en estas miniaturas. Badral establece que el azul y el rojo se aplicaron en ciertas combinaciones de conjuntos: cuando el deel es azul o azul oscuro entonces el uuj, o abrigo, es rojo, amarillento, negro o verde. Estos deels están forrados con material azul claro u oscuro. Sin embargo, si el deel está revestido con material rojo o naranja, el revestimiento parece azul. Propone que la invitación de veinte familias mongolas a Tabriz para ilustrar la enciclopedia de Rashid al-Din salvaguardó una interpretación nativa de la vestimenta en estas miniaturas. Badral establece que el azul y el rojo se aplicaron en ciertas combinaciones de conjuntos: cuando el deel es azul o azul oscuro entonces el uuj, o abrigo, es rojo, amarillento, negro o verde. Estos deels están forrados con material azul claro u oscuro. Sin embargo, si el deel está revestido con material rojo o naranja, el revestimiento parece azul. Propone que la invitación de veinte familias mongolas a Tabriz para ilustrar la enciclopedia de Rashid al-Din salvaguardó una interpretación nativa de la vestimenta en estas miniaturas. Badral establece que el azul y el rojo se aplicaron en ciertas combinaciones de conjuntos: cuando el deel es azul o azul oscuro entonces el uuj, o abrigo, es rojo, amarillento, negro o verde. Estos deels están forrados con material azul claro u oscuro. Sin embargo, si el deel está revestido con material rojo o naranja, el revestimiento parece azul.

La aplicación de rojo y azul también se observa en los sellos del período mongol. Según Barthold, se utilizaron dos tipos de sellos. El sello rojo *oal-tamgha* (Turk.) se utilizó en la correspondencia regular, el sello azul, el *qöq-tamgha*, solo en documentos pertenecientes a los asuntos más solemnes y principalmente en documentos que estaban dirigidos a miembros de la familia imperial.<sup>507</sup>

El contenido semántico del azul se relaciona con la religión chamanista de los mongoles. La más alta divinidad, el Eterno Cielo Azul (*qöq möngke tenggr*), es adorado como un principio eterno al que está sujeta toda vida. La connotación chamánica le da al azul un carácter espiritual que incluye nociones de eternidad y sacralidad. Badral señala en este contexto que el cielo azul eterno es símbolo de eternidad, sabiduría, sueños y deseos, o ambición, pero también espacio, aire, viento y agua. Agrega al cielo otras fuerzas naturales que se vinculan con este concepto, como la chispa del fuego y el relámpago, el viento y la lluvia. Badral interpreta que las pinturas budistas de los uigures que representan budas azules tienen una connotación religiosa similar. Yo diría que Shamanist

---

<sup>507</sup>Barthold (1928) 387

La herencia probablemente inspiró el uso del azul en el contexto religioso budista, pero se necesita más investigación para determinar tal conexión.

El uso del término autorreferencial *qöq mongol*, o "Blue Mongol(s)" tiene para mi el conocimiento aún no ha sido fechado, pero Klaus Sagaster se refiere a él como un término temprano que ciertamente es anterior a las crónicas del siglo XVII.<sup>508</sup> Sin embargo, la *Historia secreta* no contiene este término. El mongolista húngaro Omeljan Pritsak ha explicado el origen del término con la tradición de Asia Central para dividir a los pueblos centrales pero también subyugados en un ala derecha e izquierda, donde el ala izquierda era de una posición más alta y elevada, y la derecha de una inferior. . Esto se conecta de nuevo con el azul ya que el este en el esquema cosmológico chino-mongol está representado por el azul.<sup>509</sup> La explicación de Pritsak parece plausible, pero dado que un orden geográfico se basa universalmente en una visión etnocéntrica, esta construcción parece ligeramente artificial. Cualquier etnia se experimenta a sí misma como el centro de un mapa mental sociopolítico y geográfico, que en el contexto chino-mongol debería resultar en un atributo amarillo, ya que el amarillo se correlaciona con el centro, siendo uno de los cinco puntos cardinales. Pritsak sí tiene esto en cuenta, pero la ausencia de cualquier mención histórica de otra ala, un ala occidental, de los mongoles hace que su interpretación sea altamente hipotética. El mongol Henry Serruys afirma que los mongoles veían el azul como el color que se identifica con el centro, afirmación que basa en el comentario de Walter Heissig en el *Familien- und Kirchengeschichte der Mongolen*.<sup>510</sup>

Prefiero plantear otra posible interpretación. En lugar de tratar de encajar la designación de los mongoles azules en algún esquema de color geosimbólico u otro, prefiero echar un vistazo al origen de los mongoles. El apego del atributo azul a los mongoles como etnia bien podría ser el resultado del mito de la creación de Khiad-Borjigin. El descenso de Činggis Qan se remonta mitológicamente a la unión de un lobo azul y una cierva en barbecho. Estos nombres podrían haber sido los nombres reales de los antepasados de los mongoles, ya que era una práctica generalizada usar nombres del mundo animal para las personas,<sup>511</sup> pero la adición del color característico parece ideológicamente inspirada. Los mongoles imaginan al lobo azul como "dotado de destino" (*j^aya'atu*), tal como lo fueron los gobernantes mongoles posteriores.<sup>512</sup> Y este destino se entiende como concedido por las deidades chamanaísticas, especialmente las *qöq möngke tenggri*, confiriendo un destino extraordinario a los elegidos. El azul como color aquí actúa, por lo tanto, no como un simple atributo de color, sino que también tiene un significado figurativo. Que el término de color y la palabra mongol para el cielo es el mismo

---

<sup>508</sup> *Cayan teüke*/Sagastro (¿1272?) 315

<sup>509</sup> *Cayan teüke*/Sagastro (¿1272?) 315

<sup>510</sup> Serruys (1962) 377

<sup>511</sup> *Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 224

<sup>512</sup> *Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 2006, 225



palabra, *qöq*, subraya la conexión del color y el elemento de lo divino. Yo diría que la noción de azul contenida en un pasaje relatado por Rashid al-Din en el que Temüjin se compara a sí mismo con un gerifalte azul se usa de manera paralela.<sup>513</sup> La base chamánica del concepto que rodea al azul implica un subtexto divino y sagrado en el mito de la creación y podría insinuar que los mongoles se entendían a sí mismos como el pueblo elegido, *el qöq mongol*. Un dicho mongol citado de Badral crea una conexión entre la deidad chamánica, la regla inspirada por el destino de los mongoles y el atributo azul: "Por encima de todo ser, por encima de la vida, está *qöq mongyol*."

Además, la presencia de una marca de nacimiento azul en la parte inferior de la espalda de los mongoles podría contribuir a la posición especial del azul en la cosmovisión mongola. Badral añade en relación con la marca de nacimiento que el color era, por tanto, también un color de respeto; una interpretación que lógicamente no puedo seguir. No ofrece una explicación de esta conclusión y solo puedo suponer que la marca de nacimiento podría verse como un signo de intervención celestial y que constituye un favor divino que exige respeto por el portador de tal distinción corporal.

La gama de colores citada por Peng Daya atestigua una preferencia fundamental por los colores que son rojos o off-reds. La parcialidad de los mongoles por el rojo está parcialmente corroborada por un breve aviso en el *Historia secreta*. Aquí se menciona un encuentro de Činggis Qan con una mujer vestida de rojo.<sup>514</sup> El gobernante uigur también se refiere a la túnica carmesí de Činggis Qan, y De Cora informa que Wenzong apareció ante la multitud el día de Año Nuevo "vestido de púrpura y oro".<sup>515</sup> La preferencia de los mongoles por los tonos rojos y rojizos se explica por la asociación con el fuego. Al igual que en los dialectos túrquicos, el mongol *ulaanse* deriva del verbo *ulij*, para volverse rojo, que se refiere a un objeto que comienza a brillar cuando es envuelto por el fuego. Debido a este trasfondo lingüístico común, se puede argumentar que las connotaciones y asociaciones mongolas del color rojo siguen las de la cultura nómada turco-mongola compartida. Por lo tanto, el rojo implica un fuerte componente de sacralidad, al que se llega a partir de su conexión con el fuego. El fuego era y es considerado una deidad local que

---

<sup>513</sup>Boyle (1978) 184. El pasaje es citado por Boyle y dice lo siguiente:

Además, oh khan, mi padre, volé como un gerifalte al monte Chiquirqu, y crucé el Bui Nor, y atrapé para ti las grullas cuyas patas son azules y grises. Si dices "¿Quiénes son ellos?" son los pueblos dörben y tártaro. Nuevamente me convertí en un gerifalte azul y crucé el Kulun Nor, atrapé las grullas de patas azules para ti y te las di. Si dices "¿Quiénes son ellos?" son los pueblos Qataghiin, Salji'ut y Qonqiiran".

<sup>514</sup>Mientras traía de regreso a los fugitivos, Činggis Khaan escuchó a una mujer con un abrigo rojo que, de pie en la cima de una colina, gemía en voz alta, gritando '¡Temüjin!' Ver *Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 67

<sup>515</sup>De Cora/Yule, Cordier (1330) 90, 91:

Una vez al año, el primer día de la luna nueva de marzo, que es el primer día de su año, el emperador se muestra a su pueblo vestido de púrpura y oro y plata y piedras preciosas. Entonces todo el pueblo se arrodilla ante él, y lo adora, y dice: "¡He aquí, este es nuestro Dios en la tierra, que nos da en lugar de escasez abundancia y grandes riquezas, que nos da paz y mantiene la justicia!

gobierna sobre los asuntos de una casa y quién está relacionado con los antepasados. Los miembros de la casa sacrificaban regularmente al fuego de la vivienda, el “Señor del Hogar”. En base a esto, el fuego era tratado con gran respeto y la ley consuetudinaria prohibía que se depositaran en él cosas impuras (desechos). También estaba prohibido regalar fuego a extraños, lo que se consideraba como regalar la propia buena fortuna. En relación con este fuego se asocia con la continuidad de un pueblo y el bienestar de la familia, clan, y en un marco más amplio el de un imperio.<sup>516</sup>

Laude-Cirtautas informa que los kazajos, un pueblo nómada relacionado, usaban rojos *gers*, las yurtas cubiertas de fieltro de los nómadas. Estos gers rojos eran tan apreciados como los gers blancos. Se cita una narración histórica que hace uso de esta asociación: “En el Irtish se construyó todo un bosque de tela roja”, que Laude-Cirtautas interpreta como ‘un gran número de gers ricas’.<sup>517</sup> Sin embargo, no conozco relatos de ger rojas entre los mongoles. Que el rojo pudiera haber sido un color restringido a un alto estatus entre los nómadas túrquicos indica otra fuente histórica en la que una revuelta de esclavos contra sus señores va acompañada de quejas de que “nunca nos atrevimos a vestirnos de rojo, y nunca intentamos montar un corcel feroz”.<sup>518</sup> Dado que la serie de retratos imperiales de Yuan representa a las emperatrices con túnicas rojas, bien podría ser una indicación de que el rojo también estaba sujeto a las leyes suntuarias entre los mongoles, pero no existe una prueba definitiva. La solicitud de los uigures qan de que se les diera un hilo de la túnica carmesí de Činggis Qan podría ser una indicación de que en ese momento el carmesí era de hecho un color relacionado con las ambiciones imperiales. No es seguro si esta elección fue nativa o, como tantos otros atributos, influida por la manipulación extranjera. Allsen atribuye la conexión nómada a este matiz occidental de la realeza a la expansión del maniqueísmo hacia el este. Cuando el gobernante uigur convertido al maniqueísmo, Bögö, ascendió al trono, lo hizo con una túnica roja.<sup>519</sup> Los khitan, con sus concepciones gubernamentales inspiradas en Tang, también podrían haber propuesto adoptar este color específico. Está atestiguado que en la dinastía Tang carmesí (*Dahong*) era la sombra imperial.<sup>520</sup> Los funcionarios suelen vestirse de negro, los académicos no gubernamentales de blanco y los plebeyos con atuendos que no son de seda.<sup>521</sup> Allsen concluye que el rojo, *Alabama*, penetró en la estepa pero nunca se acercó a la estimación que los nómadas otorgaban al oro, ya que este último contenía una asociación imperial mucho más establecida.<sup>522</sup>

Aparte de su conexión con el fuego y su estado, el rojo como estado emocional es la expresión de alegría. Todos los colores que tienen emociones y principios morales correlativos también están representados por un

---

<sup>516</sup>Ver Krader (1963) 351; Jagchid y Hyer (1979) 150

<sup>517</sup>Laude-Cirtautas (1961) 54

<sup>518</sup>Laude-Cirtautas (1961) 53, 54

<sup>519</sup>Allsen (1997) 64

<sup>520</sup>Lin (2006) 20

<sup>521</sup>Lin (2006) 21

<sup>522</sup>Allsen (1997) 65

piedra equivalente o metal precioso. El rojo corresponde al coral y al rubí, el azul está representado por el acero y la turquesa, el blanco por la perla y la plata, el amarillo por el oro y el ámbar, mientras que el negro, probablemente por sus aspectos negativos, no forma parte de este grupo.<sup>523</sup> Sin embargo, el rojo junto con el blanco y el negro forman una tríada de colores que encontraron mucha aplicación en la sociedad mongola premoderna. Pero aún más frecuentemente se usan el blanco y el negro solos como polos binarios. Estos polos corresponden a la división binaria del universo en bueno y malo, principio y fin, noble y común.<sup>524</sup>

El polo caracterizado por el color negro, *khara*, denota todo lo que es bajo, común, desafortunado, oscuro, terrible y todo mal. Estas características del negro acompañan a una variedad de categorías en diversos grados. Así es el qara yasun, la clase de los plebeyos, bajo y común pero no tiene ningún elemento de mal o terrible. El estandarte negro de Činggis Qan era una expresión del aspecto terrible y aterrador del negro. Esto también se expresa en la *Historia Blanca*, donde la cualidad del Estandarte Negro se describe como la habilidad del qa'an para intimidar a sus enemigos en la batalla. Shukovskaja detecta otra connotación en el nombre de la capital de Činggis Qan, Qara Qorum. El atributo negro de esta ciudad debe entenderse como la Capital del Norte en lugar de la Capital Negra, ya que el negro corresponde al norte en la cosmovisión geopolítica de los mongoles. También podría aludir a una "Capital Principal" o "Capital Poderosa", con base en los significados secundarios de *khara* como "fuerte", "grande", "poderoso" o "terrible".<sup>525</sup>

La connotación de mal, espantoso, se puede encontrar en la designación de espíritus malignos que se perciben como habitantes de la tierra. Esta creencia es otro rasgo compartido de la herencia chamánica turco-mongola, que se hace evidente por el uso constante del negro en relación con los espíritus malignos. Los malvados son también los enemigos que planean la destrucción de los propios pueblos, y por lo tanto también se los denomina negros. Cada extraño es percibido como diferente y todo lo que es diferente es estimado como malo.<sup>526</sup> Por lo tanto el término extranjero es un homófono del color *khara*, negro, así como "azul" es un homófono de "cielo". El negro en la cultura mongola es, por lo tanto, también un epíteto de hostilidad, malicia, deshonestidad y malas acciones.<sup>527</sup> Black aparece en consecuencia en una serie de maldiciones y palabrotas.<sup>528</sup>

En cuanto al uso del negro en la vestimenta mongola, no se conoce nada detallado. Solamente el uso de fieltro negro *engers* de la gente común y la evaluación de la ropa negra como pobre y

---

<sup>523</sup>Shukovskaja (1996) 147

<sup>524</sup>Shukovskaja (1996) 139

<sup>525</sup>Shukovskaja (1996) 146

<sup>526</sup>Laude-Cirtautas (1961) 25

<sup>527</sup>Papá (1977) 120

<sup>528</sup>Papá (1977) 121

Laude-Cirtautas demuestra que es inadecuado en el marco cultural mongol-turco más amplio.<sup>529</sup>El negro de los pobres *gers* podría tener la razón mucho más simple de fondos insuficientes para reemplazar la cubierta de fieltro regularmente, que se vuelve negra después de años de uso.

Los mongoles ven el blanco, el color opuesto al negro, como la madre de todos los colores, como un color del que se derivan todos los demás colores. Contrastando el negro, el blanco simboliza la felicidad, la buena fortuna, la pureza, un espíritu noble, el respeto, el prestigio, la justicia y el bien. El mongolista Nikolaus Poppe amplía esta lista agregando asociaciones con lo inmaculado, incontaminado, honesto y bondadoso.<sup>530</sup>Todos los objetos que han sido teñidos de blanco utilizando los mejores ingredientes naturales, pigmentos o tintes, se consideran dotados de cualidades muy apreciadas.<sup>531</sup>La asociación de buena fortuna y riqueza con el color blanco resuena desde los detalles de una sociedad nómada pastoril. Los alimentos en general se clasificaron según el color. Los productos lácteos se conocen como *idea de tsagaan*, o "comida blanca", la carne se describe como roja, la mantequilla como amarilla, los condimentos como verdes, mientras que el té y la sopa son negros.<sup>532</sup>La leche, como base de muchos productos lácteos, se consideraba un líquido de soporte vital cuya posición fundamental en la cultura pastoril adquiriría una connotación sagrada. Debido a sus cualidades sagradas, la leche se usaba y se usa profusamente en los rituales. El uso de la leche de yegua fermentada del rebaño de las diez mil yeguas blancas de Qubilai Qa'an en los rituales, relatado por Marco Polo, combina la estima pastoral de la leche como sustancia sagrada y el valor del blanco como color de buen augurio. La leche, fermentada u otra, se utiliza en rituales de sacrificios y ceremonias relativas al ciclo de la vida (matrimonio, funeral, primer corte de pelo, enterramiento de la placenta, elección del lugar de la tumba, etc.), pero también al ciclo calendárico (primera ordeño de las yeguas, esquila de las ovejas, elaboración de fieltro, inicio de la producción de coumis, etc.).<sup>533</sup>

Laude-Cirtautas cita una serie de ejemplos en los que los objetos blancos son indicadores de riqueza y por lo tanto se relacionan con la nobleza, como ella infiere. especialmente blancos *gers* y la ropa blanca son relevantes en este contexto.<sup>534</sup>Además, las tradiciones en la esfera cultural turco-mongola de erigir un

---

<sup>529</sup>Laude-Cirtautas (1961) 31

<sup>530</sup>Papá (1977) 123

<sup>531</sup>Shukowskaja (1996) 143

<sup>532</sup>Shukowskaja (1996) 145

<sup>533</sup>Si se toma esta última explicación como fundamento del concepto blanco, su uso entre los pueblos túrquicos es una demarcación étnica natural de la civilización china. Incluso si las economías mixtas siempre existieron, la diferencia entre las poblaciones agrícolas sedentarias y las personas pastoriles nómadas se manifiesta en los conceptos culturales que rodean al blanco. El color de la buena suerte, un destino feliz y presagios auspiciosos lo propuse a la comprensión china del blanco como color de la muerte, el luto y todo lo que es común, desafortunado y vulgar.

<sup>534</sup>Véase Laude-Cirtautas (1961) 47:

blanco *ger* para un visitante muy respetado y para pedirle que se siente en una alfombra de fieltro blanco se citan en este contexto. Además, relata una ley suntuaria decretada por Sultan Orchan (1326-1362) del Kipchak Qanate, según la cual todos los miembros de la corte estaban obligados a usar sombreros de fieltro blancos y deduce el uso del término *čaqa'an yasun* como basado sobre el uso de objetos blancos entre la nobleza.<sup>535</sup> Para los mongoles está atestiguado el uso de ropa blanca para altos rangos (*beki*), el uso restringido de caballos castrados blancos como monturas para funcionarios y la presentación de animales blancos, especialmente gerifaltes y camellos, a los gobernantes mongoles.<sup>536</sup> De Rachewiltz, por otro lado, especula que el alto valor otorgado al blanco y su designación de nobleza se deriva del hecho de que el color de la piel de un pastor común en la estepa debido a la exposición al sol debe ser visiblemente más oscuro que el de su noble señor. . Agrega que el idioma ruso tiene una construcción equivalente de blanco y negro basada en este principio.<sup>537</sup> La estimación moderna en toda Asia de un color de piel más oscuro como base, común, pobre y sin educación o campesino sería entonces la continuación de una tradición milenaria.

Cualquiera que sea el origen de este concepto, esta yuxtaposición se usa con gran efecto poético en el pasaje de la *Historia secreta* donde Merkit Čilger Bökö admite haber tenido relaciones sexuales ilícitas con Börte, quien le había sido confiado cuando fue capturado de Temüjin.

'Alimentarse de trozos de piel  
 es el lote del cuervo negro,  
 pero era ganso y grulla  
 Aspiraba a comer.  
 Yo, brutal y vil Čilger, que puse mi mano  
 sobre la noble dama,  
 Han traído desastre

---

Konnten wir in #10 Beispiele dafür bringen, daß schwarze Kleidung, Zelte u. una. Von der Armut ihrer Besitzer Zeugnis geben, so weisen solche von weißer Farbe auf das Gegenteil hin. Vgl. *aq tondû kir*. [...] wrtl.: mit weißem Pelz, dh 'reich' (*zengin*); *aq uy kir*. [...] wrtl.: weißes, dh 'reiches, prächtiges Zelt' (*zengin, muhtesem oba*), daher *aq öylük otü*. [...] wrtl.: mit einem weißen Zelt versehen, dh 'in Wohlstand lebend'. *Sa aq tütün kir*. [...] wrtl.: weißer Rauch, dh 'reiches Haus, wohlhabender Mann' (*zengin ev, zegin adam*).

Weiß, dh kostbar sind auch die Zelte der Helden in den Erzählungen und Liedern der asiatischen Türken. Als weißes Zelt (Haus) wird das Paradies, *kaz*. [...] *aq saray*, gedacht. Vgl. hierzu *kir*. [...] *aq saray* wrtl.: weißes Haus, di 'das Schloß eines Herrschers', también: ein reiches Haus.

<sup>535</sup>Laude-Cirautas (1961) 47

<sup>536</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 328

<sup>537</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 265

En todo el Merkit

[...]'<sup>538</sup>

El Čilger Bökö "negro", el cuervo miserable, se opone aquí a la grulla "blanca", metáfora de la noble dama Börte. Esta metáfora emplea el uso establecido de negro para denotar todas las cosas comunes y malas, aquí especialmente la asociación con una posición baja. El blanco, por el contrario, denota "todo lo que es noble, aristocrático y bueno, por lo tanto, un símbolo de buena suerte".<sup>539</sup> De Rachewiltz está de acuerdo con Laude-Cirtautas en que la conexión del blanco con la suerte y un destino feliz es una herencia prestada o compartida con los turcos del interior de Asia.<sup>540</sup> El uso de prendas blancas en las celebraciones del Año Nuevo mongol, como la mención de Marco Polo, expresa la opinión de los mongoles de que "pueden prosperar durante todo el año, porque consideran que la ropa blanca da suerte".<sup>541</sup>

La buena fortuna también se asocia con el tuq blanco de nueve colas de Činggis Qan que Juvaini describe como "el estandarte de la fortuna de Chinggis Qan".<sup>542</sup> El uso del blanco a nivel político no sorprende ya que una buena fortuna sancionada por el cielo está en la base del liderazgo nómada. Sin embargo, las ambiciones políticas de White se amplifican en oro.

Oro entonces, el mongol *altan*, es el color y la sustancia más importante en la política contexto. Rashid al-Din describe el uso del oro entre los mongoles y alude a los detalles culturales que lo rodean:

Ellos [los Onggirad, un subgrupo mongol] cuentan que su origen es tal: Tres hijos nacieron de una vasija de oro. Estas palabras ciertamente deberían ser [vistas como] presagios y alusiones. El significado de esto era que la persona que había traído a estos hijos al mundo era inherentemente inteligente, consumada, muy refinada y bien educada. Lo compararon [o ella] con un recipiente de oro principalmente porque este uso es corriente entre los mongoles, ya que tienen la costumbre de exclamar al ver al emperador: "vimos el rostro dorado del emperador", [por lo cual] se entiende su [corazón] de oro. Y esta misma metáfora y fraseología es

---

<sup>538</sup> *Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 41

<sup>539</sup> *Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 427

<sup>540</sup> *Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 328

<sup>541</sup> Polo/Yule, Cordier (1298?) 390. Allsen también cita este pasaje pero usa la traducción de AC Moule y Paul Pelliot quienes lo traducen ligeramente diferente: "[...] el vestido blanco les parece afortunado y bueno, [...] entonces para que puedan tomar su bien y tener alegría y comodidad todo el día. [Polo/Moule, Pelliot (1298?) 222, (1938)]"

<sup>542</sup> Juvaini/Boyle (1958) 22

## Atributos

en uso entre las tribus, porque el oro es una sustancia noble y muy necesaria y extremadamente pura e inmaculada.<sup>543</sup>

Rashid al-Din establece con este pasaje que el uso del oro se basó en ciertos conceptos culturales, que ocurrieron entre todas las ramas de los mongoles. Él destaca que el oro era una indicación de alto nacimiento y un destino afortunado. Rashid al-Din relata aquí la descendencia legendaria de Onggirad, pero los mitos de creación de otros grupos mongoles muestran similitudes en su evocación del oro. Se informa que Bodoncar, el padre fundador de la línea Borjigin, surgió de una unión con un hombre dorado que viajó en los rayos dorados de la luz del sol. En el mito mongol de la creación del mundo, un pájaro se eleva desde las profundidades de los océanos hasta la tierra dorada, donde la naturaleza comienza a desarrollarse. El sol y los cielos que están representados por el oro representan el concepto primordial y masculino en oposición a la plata, el principio femenino representado por la tierra y la luna. Mitológicamente, por lo tanto, el oro se equipara con el comienzo de todos los comienzos, como una sustancia que nunca pierde su brillo y brillo y, por lo tanto, es del más alto valor e importancia.<sup>544</sup> Esta conexión también se expresa en el atributo del sol de ser "amarillo dorado". Por brillante que sea el oro, este significado es superado por la conexión directa del oro con el tema solar.<sup>545</sup> El sol en sí mismo es otra deidad principal en la cosmovisión chamánica de los mongoles, por lo que agrega una capa de significado espiritual al mitológico. El uso constante del atributo amarillo dorado, en relación con el sol, o amarillo dorado en relación con la tierra, muestra la intercambiabilidad del oro y el amarillo. El amarillo es más bien el color real del oro, mientras que el oro es más un concepto que un color.

Mientras que el amarillo combina conceptualmente con el dorado, el mongol *Altan* en realidad llegó desde rojo, *Alabama*. Por lo tanto, el oro también está relacionado con la imagen sacrosanta del fuego, ya que la raíz etimológica de *Altan* es el turco *Alabama*<sup>546</sup>, rojo, que contiene connotaciones de continuidad y estabilidad como se discutió anteriormente.

Los conceptos cosmológicos implícitos del oro lo ven, por lo tanto, en el contexto político que designa todo lo que tiene alguna conexión con Činggis Qan, el gobernante supremo destinado al cielo. El clan de los Borjigid se conoce como el *Altan Urug*, la Familia Dorada. Se atribuyen atributos dorados a todas las posesiones de Činggis Qan, pero especialmente a su arco, escudo, casco y riendas, pero también al umbral de la puerta y una correa dorada, donde el último elemento es una expresión figurativa del gobierno de Činggis Qan. En un sentido metafórico similar, Činggis Qan es

---

<sup>543</sup>Citado por Allsen (1997) 69.

<sup>544</sup>Shukowskaja (1996) 147

<sup>545</sup>Allsen (1997) 60

<sup>546</sup>Laude-Cirtautas (1961) 57

se informa que tuvo un rostro, cuerpo y cadáver dorados, familia, posteridad y trono. Serruys ha estudiado el epitafio altan en el contexto político y concluye que altan es en muchos casos sinónimo de "imperial"<sup>547</sup> y significa 'poder supremo, liderazgo y autoridad real'.<sup>548</sup> La designación de oro *Ordó* del qa'an puede por tanto leerse como el Palacio Imperial. En retrospectiva, el Imperio Mongol también se conoce como la Edad de Oro, lo que evidencia la continuación de la percepción del oro como de valor superior.

Sergei Nekliudov resume la preocupación nómada por el oro estableciendo dos ideas fundamentales a las que se llega desde un ángulo mitológico: 'eternidad (indestructibilidad, eternidad) y valor (principio iniciador, esencia)'.<sup>549</sup> Estas ideas básicas las describe como formando cuatro categorías semánticas: "la fuente dorada, los principios dorados, el centro dorado y la esencia dorada (el más alto grado de calidad)".<sup>550</sup> El oro debe entenderse como "un símbolo universal y cosmológico que contiene la creación de la tierra y el primer ser humano, los ancestros del gobernante y el gobernante mismo, el concepto de eternidad, continuidad, estabilidad y veracidad".<sup>551</sup>

Al estar dotado de una gama tan profunda de valores cosmológicos y mitológicos, no es de extrañar que Ammianus Marcellinus informe de los hunos como "ardiendo con una sed infinita de oro", una afirmación que se puede aplicar a los mongoles sin modificación.<sup>552</sup> Sin embargo, la conexión del oro y la autoridad imperial no se restringió a las culturas nómadas. En muchas otras culturas, como la antigua iraní, la antigua egipcia, la bizantina temprana, la inca y otras culturas, el oro es un componente fijo de un tetragrama mutuamente inclusivo compuesto por oro, poder imperial, sol y fuego.<sup>553</sup>

Otra premisa del simbolismo del color es la connotación geopolítica del color. Incluso si en el caso de los mongoles los eruditos sugieren varios sistemas diferentes, todos están de acuerdo en que los mongoles conocían dicho sistema en el período Yeke Mongol Ulus y en épocas posteriores. Se afirma comúnmente que los mongoles se adhirieron al concepto chino-mongol de negro para el norte, rojo para el sur, blanco para el oeste, azul para el este y amarillo para el centro. La confusión solo llega cuando uno observa que los mongoles se referían a sí mismos como los mongoles azules, *qöq mongol*. Como se elaboró anteriormente, prefiero llegar a un epitafio azul para los mongoles en ideológica razones más que el principio geopolítico. El académico ruso Kononow, citado por Shukowskaja, prefiere sugerir que los mongoles estaban usando un color túrquico.

---

<sup>547</sup>Serruys (1962) 357-378

<sup>548</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 263

<sup>549</sup>Allsen (1997) 60

<sup>550</sup>Allsen (1997) 61

<sup>551</sup>Shukowskaja (1996) 148

<sup>552</sup>Citado por Allsen (1997) 61.

<sup>553</sup>Shukowskaja (1996) 147-149



representación, en la que el azul detalla el centro. Alguien que habla del uso problemático de los colores en este contexto es Klaus Sagaster en su comentario a *Historia Blanca*. Las crónicas mongolas se refieren a la gente de los Cinco Colores (*tabun öngge*), los Nueve Grandes Pueblos (*yisun yeke ulus*), y los Cuatro Pueblos Vasallos (*dorben qari*). De interés aquí son especialmente los Cinco Colores. *Historia Secretana* contiene este término, y por primera vez los Cinco Colores aparecen en el *Historia Blanca* donde el término se refiere a los mongoles, coreanos, chinos, tibetanos y la población de Turkeistán. Aquí los mongoles se sitúan en el centro del mapa político, los coreanos en el este y los chinos en el sur. En cuanto al posicionamiento de los tibetanos y los centroasiáticos, las crónicas ya difieren en la interpretación. *Historia Blanca* otorga el oeste a los asiáticos centrales y el norte a los tibetanos, mientras que en el último *Altan kürdün mingyan kegesütü*

*bicicleta*, una crónica de 1739, los tibetanos se sitúan al oeste y los centroasiáticos al norte.<sup>554</sup> Con la adición de otros pueblos, la asignación de direcciones cardinales para todas las poblaciones sujetas resultó cada vez más difícil, lo que en algunos casos resultó en paradojas geográficas. La paleta de colores quedó restringida a cinco colores, que se aplicaron a los cuatro puntos cardinales y al centro. *Historia Blanca* que la fuente más antigua solo indica que el azul se aplicaba a los mongoles y el rojo a los chinos. El concepto cosmológico de los mongoles parece haber sido sistematizado recién en el siglo XVII. *Šira tuyujide* mediados del XVII

siglo amplía esta asignación para incorporar a los asiáticos centrales como amarillo, los tibetanos como negro y los coreanos como blanco, mientras que los mongoles y chinos como azul y rojo respectivamente continúan. En el *Altan Tobci*, otra crónica también de mediados del siglo XVII (1655), introduce una nueva tradición. Aquí todas las designaciones de colores se han movido para encajar con la filosofía china: los mongoles ya no son azules sino amarillos, mientras que los coreanos aparecen como azules, los chinos siguen siendo rojos, los tibetanos negros y los indios son blancos.<sup>555</sup> Si bien estas crónicas describen la asignación de colores en correlación con ciertos pueblos, no se conoce una atribución tan distinta para los primeros mongoles. Para ese período solo se puede probar una correlación de color

para las regiones occidentales. Generalmente, el qanato Kipchak de Jochi se dividió después de su fallecimiento entre sus hijos y las dos alas se conocen comúnmente como la Horda Blanca del oeste y la Horda Azul del este. Esta división se describe de manera diferente en una crónica de Khwarazam del siglo XIV. En esta crónica, *Tschinggis-nombre*, que fue escrito por Utemisch-hadshi ibn Maulan Muhammad Dosti, a la muerte de Jochi se relata que sus hijos se acercaron a Činggis Qan para abordar el tema de la herencia. Činggis Qan divide el *ulus* de Jochi entre solo

---

<sup>554</sup> *Cayan teüke*/Sagastro (¿1272?) 309

<sup>555</sup> *Cayan teüke*/Sagastro (¿1272?) 313, 314

tres de los dieciocho hijos de ochi. al segundo hijo de jochi, Batu, Činggis Qan otorga los territorios occidentales y un blanco *ger* con una entrada dorada, el quinto hijo, Schyban, recibe los territorios fronterizos al oeste del dominio de Batu junto con un gris *ger* con una puerta de acero, y el hijo mayor, Orda, recibe los territorios del este con un azul *ger* de un marco plateado. A partir de entonces, estos territorios se denominaron Horda Blanca, Horda Azul y Horda Gris. Shukowskaja se refiere a Tkatschew, quien argumenta que estos colores se aplicaron igualmente como indicadores de posición social.<sup>556</sup>

## 8.2 Ornamentación

Además del dragón, cuyo uso mongol específico se ha discutido anteriormente, en los diseños mongoles se encuentra una criatura inspirada en un dragón. El pez volador (*feiyu*), *omakara*, se caracteriza por la cola de pez dominante en la que termina su cuerpo. La criatura se originó en la India y se usó por primera vez en textiles en la dinastía Tang. Fue ampliamente utilizado en textiles Liao y también se ha encontrado en brocados mongoles. En la dinastía Ming, las telas con el *makara* el dragón buey fueron entregados por el emperador como recompensa a las personas que lo merecían. Un ejemplo de un mongol *makara* se ve en la figura 118. Una bestia igualmente mítica, el unicornio chino, *qilin*, destacados sobre un fondo azul, dispuestos en parejas que giran la cabeza el uno hacia el otro (figura 117). La representación de estos animales está tejida con hilo de plata y no de oro. Los animales están enmarcados por un borde, que es una dedicatoria en Nashki Duktus. Un pequeño fragmento de seda encontrado en Qara Qorum representa el *qilin* en círculos sobre fondo de rombos (figura 116). En la figura 119 se ve una bestia mítica que no se conoce ni en las tradiciones chinas ni en las de Asia central. La bestia comparte las características de un camello, un pez, un pájaro y un dragón.

Otro motivo popular en los textiles que se ha representado constantemente durante el período mongol es el león. El león, aunque de origen esencialmente bizantino-sasánida, entró en el repertorio visual chino y del Lejano Oriente en relación con la iconografía budista. Después de las Seis Dinastías (420-589) y la dinastía Sui (581-618), la dinastía Tang elevó al león a una imagen muy popular.<sup>557</sup> Los ejemplos Tang evidencian el origen de esta moda mongola. No obstante, la imagen del león ha sido severamente editada bajo los auspicios mongoles. El diseño más común tiene un par de leones representados espalda con espalda, que giran la cabeza hacia el otro. Una característica distintiva de los mongoles es la cola que se alimenta a través de las patas traseras y gira alrededor de una de ellas.<sup>558</sup>

Un ejemplo de un roundrel con tal par de leones se muestra en la figura 120. Otro ejemplo de

---

<sup>556</sup>Shukowskaja (1996) 140, 141

<sup>557</sup>Blanco y búnker (1994) 135

<sup>558</sup>Zhao Feng (1999) 192

se ven leones emparejados en una tela que se usó para cubrir la solapa interior delantera de una túnica mongola excavada en Mingshui, Mongolia Interior (figura 37). En la figura 121 se representan leones emparejados en círculos alargados sobre un fondo verde.

El venado es otro motivo frecuente entre las bestias de cuatro patas. Este animal era aún más común bajo Jin y Liao, pero debido a un énfasis cultural común en la caza, los mongoles también estimaban a los ciervos. El ciervo posee la connotación de longevidad y, por lo tanto, su representación tiene un valor simbólico.<sup>559</sup> El descenso mitológico de Činggis Qan de un wold azul y un ciervo podría haber agregado un peso adicional al valor simbólico del ciervo. Un ejemplo de la representación de un ciervo se ve en la insignia de Yuan en la figura 162. Un tejido con ciervos descansando en filas escalonadas, brocado en oro, sobre un fondo rojo se atribuye de diversas formas al período Jin o mongol (figura 123). Las representaciones de ciervos también se ven en la cubierta de la silla en la figura 47.

El intrincado diseño felino que se ve en la figura 122 amplía el alcance de los animales representados en los brocados mongoles a otros que tienen un carácter menos heráldico.

Las liebres se encuentran con mucha frecuencia en los textiles Yuan, lo que convierte a este animal en una representación característica del Yuan. Por qué esto debería ser así, aún no se entiende bien. La única mención de la liebre en un marco mitológico que he encontrado es una referencia de Ricoldo, quien narra que los mongoles razonaron su búsqueda explicando "que Dios los llamó de las montañas y lugares desiertos y envió delante de ellos a sus mensajeros, los bestia y el ave del desierto, es decir, la liebre y el búho." En otras historias relacionadas con Ricoldo, la liebre y el búho sirven a los mongoles como exploradores y guías.<sup>560</sup>

Los círculos escalonados de liebres emparejadas que se ven en la figura 139 son un diseño mongol característico con su diseño de cuadrícula. En la figura 140 se representa otra representación de liebre que recuerda a los estilos de Jin. En la liebre bordada que golpea el elixir de la vida en la luna se puede ver que el conejo en el período mongol también estaba imbuido de la tradición china (figura 141). Un ejemplo con revestimiento de oro de un tema de luna con liebre apoya esta transmisión cultural (figura 142).

Sin embargo, no es el búho de este dúo legendario el que aparece abundantemente, sino el halcón. Al igual que el león, el halcón se representa en pareja, uno frente al otro. Los halcones enfrentados, pero también otras aves, son un motivo central del Medio Oriente que debe haber encontrado mucho favor entre los mongoles debido a su trasfondo totémico. No se sabe si el halcón estaba sujeto a las leyes suntuarias, como símbolo de los Borjigin. Una tumba descubierta en Tavan Tolgoi en Sukhbaatar Aimag en Mongolia Exterior data del período mongol temprano. El arqueólogo mongol Dorjpagma Navaan

---

<sup>559</sup>Shukowskaja (1996) 144

<sup>560</sup>Boyle (1978) 185

del hecho de que la mujer enterrada llevaba un anillo de oro con un halcón blanco oculto en el interior, concluye que pertenecía a la familia Činggisic.<sup>561</sup> Si el gerifalte era de hecho una imagen que señalaba la ascendencia real, ciertas características específicas, como el color blanco, presumiblemente se habrían reservado para la nobleza relacionada con la sangre. El caparazón de una capucha con halcones completamente tejidos en oro, delineados con hilo marrón y con ojos verdes contrastantes, fue excavado en la tumba de Mingshui en Mongolia Interior. Los halcones que se muestran en la figura 31 son típicos del siglo XIII, donde las aves se representaban más popularmente sin un fondo cuadriculado. Otro fragmento, parte de la colección Hecksher, muestra al halcón en combinación con el típico león del período mongol.<sup>562</sup> Halcones bicéfalos decoraban el nasiq del que estaba hecho el tsegdeg de la figura 38 (figura 124). Otro fragmento de brocado representa halcones que se asemejan al diseño de la figura 124 en casi todos los detalles (figura 126). La reconstrucción de la imagen tejida se reproduce en la figura 127. En la figura 125 se muestra un círculo que presenta un par de halcones enfrentados con un diseño más estático representado en negro sobre oro.

El género de las criaturas ávaras se enriquece con grifos enfrentados en círculos de un ahorcamiento (figura 133) y águilas (como se muestra entre los círculos de la figura 122). Una pieza de brocado que representa un águila bicéfala esbelta podría haberse producido en Europa imitando los diseños mongoles (132). Los fénix se encuentran en muchos de los fragmentos de seda mongol existentes. En el brocado verde-dorado de la figura 128 se ve un diseño muy denso de fénix voladores. En la figura 129 se representa un diseño abstracto y estático de la imagen del fénix que recuerda a los estilos Jin. Se bordó un dosel con fénix doradas desde el pico hasta la cola. Estas aves difieren en apariencia. La aparición de un ave fénix macho y una hembra se ha atribuido al período mongol y está atestiguada por este artículo textil (figura 130). Un estilo muy diferente de fénix se ve en la figura 131. Estos pajaritos regordetes están muy alejados de las elegantes criaturas arremolinadas de la figura 130. Una técnica mongola típica es delinear un diseño por la ausencia de la trama dorada suplementaria. El resultado es una superficie puramente dorada sobre la que los espacios vacíos de groundfabric logran el efecto de un dibujo lineal. Esta técnica se ha empleado para crear el diseño del ave fénix de la figura 137.

Las aves exóticas se encuentran en otras dos piezas de brocado. Pares de papagayos brocados en oro sobre un fondo verde aparecen en 134, y un papagayo dorado sobre fondo negro logra un efecto dramático (figura 135). Un gallo en círculo decora los paneles brocados que designan el lugar de origen como Oriente Medio, donde el gallo es una imagen representada con frecuencia (figura 136). Un ave de tipo desconocido se coloca en el centro de un redondel no delineado,

---

<sup>561</sup>Navaan (2005) [http://www.silk-road.com/newsletter/vo14num1/srnewsletter\\_v4n1.pdf](http://www.silk-road.com/newsletter/vo14num1/srnewsletter_v4n1.pdf)

<sup>562</sup>Zhao Feng (1999) 196: Halcón de dos cabezas y leones enfrentados (13<sup>er</sup> principios de 14<sup>er</sup> siglo)

que data del período mongol temprano (figura 138). Las grullas, un símbolo de longevidad de origen chino, así como los patos, aparecen regularmente en muchos brocados chinos que estaban disponibles para los mongoles. Las prendas de vestir de la tumba de Huang Sheng, que presumiblemente contenían su ajuar nupcial, representan estas aves.<sup>563</sup>

Las representaciones florales son un elemento de diseño frecuente de fondos, como relleno de bordes (figura 147), o por derecho propio. El loto es un motivo frecuente representado en una variedad de estilos y arreglos. El círculo en forma de lágrima que contiene una flor de loto recuerda la estética de Liao y Jin de espaciar imágenes doradas aparentemente sobre la superficie (figura 143). Un fragmento que contiene flores de loto colocadas sobre un fondo cuadrulado parece más acorde con los gustos mongoles (figura 146). Inspirado en los conceptos chinos, hay un textil marrón rojizo que representa a los 'Tres amigos', el bambú con ramas de pino y flores de prunus (145). la forma de la *Ruyi* el hongo informó el diseño del collar de nubes. La imagen de esta planta es además frecuente como elemento de diseño floral (figura 144). El ejemplo de un tejido mongol que se muestra en la figura 144 muestra el *Ruyi* borde en relación con peonías en vista frontal sobre un fondo de peonías de perfil, malva y otro tipo no especificado. El texto de la dinastía Yuan *Shu Jin Pu* (Records of Sichuan Brocades) contiene una entrada "*Ruyi* peonía", probablemente refiriéndose a este o un diseño similar.<sup>564</sup>

Diminutas flores y hojas se desplazaban por toda la superficie de los textiles en otros brocados del período mongol, creando una impresión rica y densa (figuras 151, 152, 153). Flores y hojas no especificadas como relleno de otros diseños se ven en las figuras 147, 148 y 149. Los aspectos geométricos de estos diseños de fondo eran una estética mongola característica.

Entre la ornamentación geométrica, los círculos ocupan un lugar destacado en las prendas mongolas y son otra característica que se comparte con los precedentes de Liao. El redondel entró en las artes visuales de Asia oriental en Tang, donde había sido recibido con mucho entusiasmo desde Persia.<sup>565</sup> Pero en la era de los mongoles, la forma básica se convirtió en una serie de variaciones que han estado en uso desde entonces. El redondel festoneado con cuatro lóbulos se extendió a ocho, doce e incluso veinticuatro lóbulos, pero también se desarrolló una forma de tres lóbulos. Aparte de estos, se utilizó un medallón en forma de hoja, un medallón elíptico con puntas puntiagudas desplazadas, denominado forma de lanzadera, así como el diseño de lágrima llameante o perla, cuya silueta es la de una gota de agua rodeada de llamas. los diseños La composición de estos cilindros sobre el tejido se aparta de las prácticas de Tang y Liao de colocarlos en grupos de cuatro perfectamente alineados. En el período mongol, grupos escalonados de

---

<sup>563</sup>Cuervo (1991) 154

<sup>564</sup>Zhao Feng (1999) 202

<sup>565</sup>Chung (2005) 102

Se prefirieron los cilindros redondos creando elementos hexagonales. Más tarde, el fondo de estos presentaba líneas rectas y diagonales que los conectaban, formando celosías geométricas. Los textiles Nasiq con bandas horizontales se registran comúnmente en los inventarios de las iglesias europeas. Una tela marrón con líneas horizontales que contienen flores abstractas, como ejemplo de este estilo, se ve en la figura 150. El uso manifiesto de líneas geométricas claras podría atribuirse a la influencia islámica.

Además, el patrón de pañal hexagonal, un patrón con una historia manifiesta, se ha usado en telas mongolas, como puede mostrarse en el fragmento de las figuras 116, 112 y 133. Este patrón, comúnmente denominado "diseño de caparazón de tortuga", se remonta a la dinastía Tang. Aparte de su representación en pinturas de este período, una de las pocas muestras existentes es una pieza de seda estampada que fue originalmente presentada al Templo Horyu-ji en Kioto por la casa real en el siglo VIII. El inventario titula esta pieza de tela. *Shokkokin*, el término japonés que designa el distrito Shu de la provincia de Sichuan. Los decretos Tang profesan cuán altamente valorado fue este diseño. En 771, se prohibió la producción comercial de tales telas. El patrón se consideraba un artículo de lujo y su amplia circulación en la segunda mitad de la dinastía se consideró un signo de una sociedad cada vez más decadente.<sup>566</sup> Badrakh confirma la representación de las prendas que se encuentran en el Museo Nacional de Historia de Ulaan Baatar y agrega que este patrón también se usaba con frecuencia en botas y abrigos, uuj.<sup>567</sup>

Los inventarios de las iglesias europeas, donde las telas nasiq se usaban con frecuencia para envolver las sagradas escrituras, pero también para las vestiduras, generalmente notan su diseño. No estipulan el país de origen (por lo tanto, no se puede excluir una adquisición de Italia o España), pero una gran cantidad de estas telas también deben haber estado disponibles para los mongoles. Entre la gran variedad de elementos pictóricos de animales y plantas, su disposición frecuentemente parece haber sido en bandas horizontales que recorren el ancho del tejido. Si las fechas de estas entradas sirven de indicio, esta ornamentación aparece a partir de las primeras décadas del siglo XIV. Un listado de inventario de tal diseño es, entre otros, el siguiente de 1311 de Clemente V: *Item, unum pannum Tartaricum integrum subtilem ad modum sindonis, quasi rubeum; et habet multas virgas per traversum de auro et de serico viridi et aliis pluribus coloribus...* (Tela tártara roja con muchas rayas horizontales de seda dorada y verde y muchos otros colores...),<sup>568</sup>

Obviamente, además de los diseños tejidos, las telas también se adornaban con bordados. El bucle de agujas, como se mencionó anteriormente, fue una técnica muy empleada, pero otras encontraron igualmente aplicación. El bordado Yuan tenía patrones a gran escala, esquemas de colores llamativos y se caracterizan

---

<sup>566</sup>Chang (1992) 99, 100

<sup>567</sup>Badrakh (1976) 38

<sup>568</sup>Wardwall (1989) 136, Apéndice II, ítem no. 20

## Atributos

por una vistosa ejecución técnica. Se usó una combinación de puntadas para crear efectos dramáticos en el contorno, el relleno y el sombreado. El efecto fue superficies de materiales ricamente texturizados sobre telas de fondo contrastantes.

569

## 9. Producción y Adquisición

Los textiles y la ropa se utilizaban tanto en las transacciones estatales como en los círculos privados como obsequios, donaciones, premios o salarios, como expresión de gratitud y como moneda antes de ser sustituida por el papel moneda. Sobre la base de la función sociopolítica central de estos dos productos, su adquisición fue una preocupación central para la élite mongola.

Por lo tanto, el acceso a los textiles siempre ha sido uno de los principales ingredientes de la política nómada. Si no estaban disponibles para ellos a través del comercio con vecinos sedentarios, la política exterior cuidadosamente equilibrada se trastornaba y las redadas reemplazarían la antigua coexistencia pacífica. Los mongoles, como fuerza dominante en la región, se enfrentaron a una situación muy diferente a la de los grupos vagamente aliados que precedieron al Imperio mongol, pero el problema de la adquisición siguió siendo un interés fundamental, o incluso aumentó en importancia debido a la cultura de élite mongola que prosperaba con brocados de oro.

Además de las frecuentes menciones de tributos y obsequios majestuosos entregados en textiles o prendas de vestir, los relatos de viaje mencionan con frecuencia centros de producción en varias áreas, y por lo tanto, este capítulo aborda el desarrollo de la industria textil y explica el enfoque político de la misma. El compuesto multifacético de comercio, tributo, conquista e impuestos es un tema complejo que ilumina la posición central de la ropa y los textiles en la cultura mongola, pero, dado el alcance de este artículo, solo puede tratarse aquí de manera abreviada.

### 9.1 Fuentes de suministro

Muchos viajeros señalan la industria doméstica entre los mongoles y el papel que desempeñaron sus mujeres en la fabricación de prendas de vestir. Carpini enumera toda una lista de deberes femeninos:

Sus mujeres hacen de todo, vestidos de cuero, túnicas, zapatos, polainas y todo lo que se hace de cuero; también conducen los carros y los reparan, cargan los camellos, y en todas sus tareas son muy rápidos y enérgicos. Todas las mujeres usan calzones y algunas disparan como los hombres.<sup>570</sup>

Rubruck narra igualmente la gran laboriosidad de las mujeres mongolas y menciona la artesanía como su campo de ocupación, además de añadir detalles a la forma en que se confeccionaban las prendas. Además de 'hacer fieltro y cobertores para sus viviendas', confeccionan 'zapatos, calcetines y otras prendas'. Y es tarea de las mujeres "[...] vestir las pieles y coserlas, lo que hacen con un hilo

---

<sup>570</sup>Pordenone/Yule, Cordier (1331) 18



hecho de tendón. Dividen el tendón en pequeños hilos y luego los retuercen en un solo hilo largo”.<sup>571</sup>  
Para hacer los cueros y pieles necesarios para la confección “Se visten las pieles con el molino agrío de ovejas, espesadas y saladas”.<sup>572</sup>

Lo que se vuelve obvio a partir de estas observaciones es que la industria doméstica suministraba a la familia mongola promedio los materiales básicos y la ropa manufacturada que necesitaba. El hecho de que el tejido no era uno de los oficios que practicaban también lo establecen estas narraciones. Entonces, para obtener esos codiciados brocados de oro, había que buscar otras fuentes, ya sea de textiles o de prendas confeccionadas.

Al examinar los relatos contemporáneos, la impresión que se forma es que el campo de batalla fue la fuente principal de tales elementos. No solo son numerosos los relatos de la destrucción y devastación de ciudades anteriormente gloriosas por parte de sus habitantes conquistados, sino que también se narra a menudo la eliminación de las riquezas y posesiones del enemigo por parte de las tropas mongolas después de una campaña. La mención en el *Historia secreta* de soldados mongoles que despojan a las tropas derrotadas de Kereyit muertas en la batalla ilustra la práctica:

Distribuyeron los Tümen Tübe'en y todos tomaron de ellos hasta que les sobraron. Saquearon el Olon Dongqayit en menos de un día. En cuanto al valiente Jirgin que solía despojar a los enemigos de las ropas y posesiones manchadas de sangre, las dividieron y repartieron, pero no pudieron dar algunas a todos”.<sup>573</sup>

Según este relato, el enemigo asesinado era una fuente bienvenida de prendas de vestir y otros objetos de valor para los soldados mongoles. Sin embargo, el acto de quitar la ropa a los soldados enemigos muertos en batalla indica otra motivación para hacerlo. Veo este exploit más en términos de adquisición. Aquí, el campo de batalla real sirve como una fuente de armadura y armamento que los soldados tenían que proporcionarse por sí mismos, en lugar de una fuente de ropa (de élite), ya que los soldados obviamente usarían ropa de batalla en lugar de ropa informal.

Que era una práctica común recompensar al soldado individual por su servicio y volver a llenar las arcas de las tesorerías del Estado por botín está atestiguado por el *Historia secreta*. Al concluir la campaña contra la dinastía Jin en 1211, Činggis Qan se movió para recuperar grandes cantidades de

---

<sup>571</sup>Rubruck/Jackson (1255) 90

<sup>572</sup>Rubruck/Dawson (1955), 103

<sup>573</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 109

satín<sup>574</sup>, y Ögödei actuó de la misma manera cuando estaba en campaña en el norte de China, donde se registra que tomó "oro, plata, satenes bordados y estampados en oro, posesiones, caballos pintos y esclavos jóvenes".<sup>575</sup> Cuando las tropas de Činggis Qan saquearon la capital de Jin, Jungdu, los mayordomos mongoles Önggür, Arqai Qasar y Šigi Qutuqu fueron enviados a hacer un balance del tesoro imperial de Jin.

Cuando Činggis Qa'an hizo el inventario del oro, la plata, los bienes, el satén y otras cosas reunidas en Jungdu, envió al mayordomo Önggür, Arqai Qasar y Šigi Qutuqu para hacerlo. Mientras estos tres se acercaban, Qada [el tesorero instalado por el emperador Jin que huía] se adelantó para saludarlos, llevándose satenes bordados en oro y estampados. Salió de Jungdu y les dio la bienvenida.

Šigi Qutuqu le dijo a Qada: 'Anteriormente, los bienes de este Jungdu, y la misma ciudad de Jungdu, pertenecían al Altan Qan [emperador chino]. Ahora Jungdu seguramente pertenece a Činggis Qa'an. ¿Cómo puedes darnos los bienes y satenes de Činggis Qa'an, robándolos y trayéndolos aquí a sus espaldas? No los tomaré. Así habló Šigi Qutuqu y no los tomó, pero los tomó el mayordomo Önggür y Arqai.<sup>576</sup>

Este episodio revela un procedimiento establecido en cuanto a la toma del botín y una forma rudimentaria de gestión en forma de contadores. También demuestra que todas las posesiones capturadas en la guerra se consideraban propiedad personal del emperador. Sólo su persona tenía el derecho y la obligación de distribuir el botín entre los miembros merecedores de su séquito de conquista. Otro pasaje detalla que la perspectiva del botín podría haber sido ocasionalmente la razón subyacente de futuras campañas; el atractivo de las nuevas conquistas se basaba en las futuras perspectivas de tributo. En un pasaje del *Historia secreta* Činggis Qan está enfurecido por el comportamiento de sus hijos y su *confidentes* tratar de calmarlo con un escenario de botín, al que sucumbe fácilmente: "Si nos incitas, tú tibetano

---

<sup>574</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 178: "En esa campaña [1211] Činggis Khaan obtuvo la sumisión del Altan Qaan del pueblo Kitat y tomó una gran cantidad de satén".

<sup>575</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 205: "[Entonces] Ögödei Khaan destruyó el Altan Qan y le dio el nombre de Seüse [Pequeño esclavo]. Lo despojó de su oro, plata, satenes bordados y estampados en oro, posesiones, caballos pintos y esclavos jóvenes".

<sup>576</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 180

perros- y enviadnos en una misión, con nuestras fuerzas aumentadas por el Cielo y la Tierra os traeremos gente enemiga, oro, plata, raso, bienes y súbditos.”<sup>577</sup>

La conquista fue evidentemente una fuente general de vestimenta y otros artículos que complementaron y suplantaron la industria doméstica de los mongoles.<sup>578</sup> Sin embargo, la adquisición de textiles y prendas de vestir como botín en las conquistas solo precedía al tributo habitual que los subyugados estaban obligados a pagar, que con frecuencia se entregaba en estos dos productos. La sumisión de los mismos tibetanos, los Tang'uts, fue aceptada después de que se ofreciera 'oro, plata, satén y bienes en abundancia' a Činggis Qan, cuyas tropas, según se informa, obtuvieron el mayor tributo posible utilizando finalmente oro. brocados para sujetar las cargas a sus caballos.<sup>579</sup> Si bien los Tang'ut ofrecieron dicho tributo sin demandas mongolas específicas, el tributo de Bagdad fue bien premeditado, ya que incluso antes de que Bagdad fuera tomada, la fama de sus brocados dorados ya se había establecido en el reino mongol a través del comercio. Tan pronto como se aseguró la victoria, Ögödei Qa'an ordenó la entrega de los siguientes artículos codiciados, entre los que se encuentran los textiles nasiq:

Čormaqan Qorči residirá en ese mismo lugar como comandante de las tropas de guarnición. Cada año hará que la gente entregue oro amarillo, telas naq, brocados y damascos con hilo dorado, perlas pequeñas y grandes, hermosos caballos occidentales con cuello largo y patas altas, camellos bactrianos de color marrón oscuro y dromedarios árabes de una joroba, mulas de carga y caballos de montar. mulos, y él nos los enviará.<sup>580</sup>

No se desprende del texto si la orden de recolectar estos artículos se entendía como una instrucción para simplemente incautar los artículos estipulados o para recuperarlos mediante un sistema de impuestos. Aparentemente,

---

<sup>577</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 193

<sup>578</sup>Las campañas militares, además de constituir una fuente de textiles y confecciones, tuvieron un efecto notorio en la industria textil en su conjunto, en cuanto a la destrucción de los centros de producción establecidos. Después de la caída de Jin, los mongoles intentaron revivir los centros tradicionales destruidos de producción de seda en el norte de China, a saber, las industrias de Henen, Hebei y Shandong, desde donde se encargaban pesados brocados de oro. Sin embargo, la fama que Sichuan había ganado con brocados magistralmente ejecutados se desvaneció en este período y su industria declinó a un punto bajo.<sup>578</sup> La conquista de China provocó un cambio general de los centros de producción de seda. Tradicionalmente, el norte era el centro de la producción de seda, pero con los grandes movimientos demográficos hacia el sur ante las conquistas mongolas, se establecieron nuevos centros, especialmente en Hangzhou, Nanjing y Suzhou, que perdurarían para siempre.<sup>578</sup> Las regiones costeras, especialmente en la provincia de Fujian, se convirtieron en centros muy productivos de manufactura pero también de comercio internacional marítimo. Puertos como Hangzhou, Ningbo, Wenzhou, Quanzhou y Gangzhou desempeñaron un papel crucial en el aumento de las exportaciones chinas de productos de seda a Asia, pero también a Oriente Medio y el norte de África. Este desarrollo ayudó al desarrollo de productos de exportación de sedas con un diseño muy probablemente apreciado por el cliente extranjero. Véase Wilson (2005) 22.

<sup>579</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 176, 177

<sup>580</sup>*Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?) 205

la tributación sistemática solo se inició bajo el reinado de Möngke Qa'an. En los primeros años los impuestos se recaudaban sobre una base *ad hoc* base, los bienes simplemente confiscados donde y cuando sea posible y los diezmos extraídos de la nueva población sujeta.<sup>581</sup> Los impuestos como una práctica administrativa relativamente tardía sirvieron para complementar los ingresos irregulares a través del botín y respaldaron el estilo de vida lujoso de la corte, pero también financiaron al estado y al ejército en gran medida. Los secretarios a cargo de las áreas conquistadas recibieron instrucciones de recaudar ingresos principalmente en forma de seda y metales preciosos.<sup>582</sup> Sin embargo, los primeros en implementar tal política fiscal no fueron los mongoles. La práctica de que los plebeyos paguen sus impuestos en seda fue instigada por la dinastía Tang, donde todos los impuestos, ya fueran impuestos sobre la tierra o trabajo corvée, se pagaban con este producto.<sup>583</sup> Al estar familiarizado con las políticas Tang, el sistema fiscal mongol bien podría haberlo iniciado sus asesores khitan. Es bien conocida la influencia del asesor khitan Yeh-lü Chu-t'sai en materia de administración financiera y fiscalidad.<sup>584</sup>

La ausencia de cuentas en los primeros años y la pérdida de la contabilidad oficial de los años que van hasta 1329 lamentablemente sólo permiten una estimación fragmentaria de los ingresos fiscales presentados en seda. Solo los primeros años del reinado de Qubilai Qa'an están disponibles para la población del norte de China de aproximadamente cuatro a cinco millones de personas. En los años de 1263 a 1267 los ingresos aumentaron de 712.171 libras (450,8 toneladas) de seda a 1.096.489 libras (694,1 toneladas). Para los años 1263 y 1265 la *yuan shih* menciona diferentes números: aquí se enumeran 716.401 libras (453,5 toneladas) de seda cruda gravada y 988.280 libras (625,6 toneladas) respectivamente.<sup>585</sup> Las cifras para el período posterior a la caída de los Song del Sur debieron aumentar exponencialmente, ya que un censo de población de 1290 registró el 89,3% de la población total en los territorios de los ex-Song del Sur.<sup>586</sup>

La narración de Peng Daya y Xu Tingshu indican las diferencias en los impuestos y servicios que deben prestar los mongoles y los pueblos de los antiguos territorios chinos. Estas diferencias se basaban claramente en las diferentes formas de economía. Se pidió a los mongoles que suministraran pastoral

---

<sup>581</sup>Allsen (1989) 100

<sup>582</sup>Véase Dardess (72) 118. Estos secretarios estaban estacionados bajo el gobierno de Ögödei en Yanjing, la antigua capital media de la dinastía Jin, Besh Baliq, y en varios lugares de Transoxania, desde donde se supervisaban las ricas ciudades de Bukhara y Samarcanda.

<sup>583</sup>Véase Lin (2006) 23. Este movimiento y la práctica del gobierno de utilizar la seda como artículo de transacciones financieras dieron como resultado que la seda se convirtiera en una moneda secundaria.

<sup>584</sup>Allsen (1989) 101, 102

<sup>585</sup>Ver Franke (1949) 132. Las cifras dadas para los años 1263, 1265, 1266 y 1267 son 712,171 libras, 986,912 libras, 1,053,226 y 1,096,489 libras respectivamente. Dado que el artículo de Franke "Geld und Wirtschaft in China unter der Mongolen-Herrschaft" se concentra en los impuestos monetarios, su enfoque de las fuentes difiere del enfoque de este documento. Una investigación exhaustiva de las fuentes contemporáneas sobre la seda como un producto gravado sería esencial para aclarar el alcance de los impuestos como fuente de ingresos textiles.

<sup>586</sup>Franke (1949) 130

productos y mano de obra (ganado, caballos, carros, armas, corderos y sirvientes)<sup>587</sup> y el gravamen estaba limitado en su alcance a una décima parte del rebaño y un mínimo imponible de cien cabezas por oveja, como puede atestigüarse para el período del reinado de Ögödei.<sup>588</sup> Sin embargo, los chinos agrarios tenían que pagar según Peng Daya anualmente 'en las ciudades, a excepción de los artesanos, 25 onzas de seda por adulto y 50 onzas adicionales de seda por cada vaca o cabra, mientras que en el campo una persona tenía que pagar 100 onzas de seda, y cada familia cuatro piedras de arroz, sin importar el tamaño de la tierra cultivada'. Peng Daya estimó que el volumen anual de plata, pagado en lugar de los recursos naturales estipulados, que llegó a la corte como impuesto fue de alrededor de 20 mil lingotes.<sup>589</sup> Xu Tingshu agrega a estos impuestos y servicios bastante regulares, denominados *albán*, los impuestos y servicios extraordinarios que la población estaba obligada a aportar. Estos gastos, *oqubciri*, se refería principalmente a la provisión de alimentos y equipo a las tropas y correos cada vez que pasaban<sup>590</sup>, que podría alcanzar cantidades prohibitivas, aplastando la economía local.

La cuota que debían cumplir los secretarios no la recaudaban personalmente sino que cedidos a comerciantes y otros individuos.<sup>591</sup> La participación en la recaudación de impuestos de los comerciantes de Asia Central, en su mayoría, los convirtió en un grupo social detestado que también participaba en prácticas de usura despiadada y comercio competitivo, en parte en nombre de la nobleza mongola.

En la corte se recibían ingresos menos regulares de textiles o prendas de vestir en eventos estatales, como ascensiones o cumpleaños imperiales. Carpini relata las grandes cantidades de ropa y textiles presentados al nuevo emperador en la investidura de Güyük Qa'an:

Había allí más de cuatro mil enviados, contando los que llevaban tributo, los que traían presentes, los sultanes y otros jefes que

---

<sup>587</sup>Xu Tingshu enumera los siguientes artículos: "[...] Rinder und Pferde, Karren, Waffen und Knechte, Schaffleisch und Pferdemilch [...] vacas y caballos, carros, armas y siervos, cordero y leche de caballo[...]". Ver Chao y Peng, Xu/Olbricht, Pinks (1221 y 1237) 142.

<sup>588</sup>Smith (1970) 69, 70

<sup>589</sup>Ver Chao y Peng, Xu/Olbricht, Pinks (1221 y 1237) 145:

Die chinesische Bevölkerung, ausgenommen die Handwerker, hat neuerdings, gleich ob Mann oder Frau, jährlich an Steuern zu zahlen: in den Städten pro Erwachsener 25 Unzen Seide und pro Rind oder Hammel 50 Unzen Seide; auf dem Lande pro Person 100 Unzen Seide und an Reis, ohne Rücksicht auf den Umfang des Ackerbaus, pro Familie jährlich 4 Stein. Die Transporte an Silber aus allen Provinzen (nach der Zentrale) belaufen jährlich auf 20 000 Barren.

<sup>590</sup>Ver Chao y Peng, Xu/Olbricht, Pinks (1221 y 1237) 142:

In den chinesischen Gebieten sind an Abgaben zu leisten von jedem Erwachsenen einer jeden Familie – abgesehen von der Seide und Seidenstoffen umgerechnet in Silber – Verpflegung und Ausrüstung, jedesmal wenn Kuriere durchreisen und wenn Truppen verlegt werden.

<sup>591</sup>Dardess (1973) 121, 122

venían a someterse a ellos, los convocados por los tártaros y los gobernadores de los territorios.<sup>592</sup>

[...] Fueron tantos los obsequios entregados por los enviados allí, que fue maravilloso contemplar: obsequios de seda, samita, terciopelo, brocado, fajas de seda con hilos de oro, pieles selectas y otros obsequios. También se le dio al Emperador un parasol o toldito como el que se lleva sobre la cabeza, y todo estaba adornado con piedras preciosas. Cierta gobernador de una provincia trajo para él una cantidad de camellos, adornados con brocados y con sillas en ellos que tenían una especie de artilugio dentro para que los hombres pudieran sentarse, y eran, creo, cuarenta o cincuenta de ellos; también trajo muchos caballos y mulos cubiertos con arreos o armaduras de cuero o de hierro.<sup>593</sup>

Marco Polo relata las enormes cantidades de tributos u obsequios entregados al qa'an en las celebraciones de Año Nuevo y menciona “[...] grandes obsequios de oro y plata, y perlas y gemas, y ricas texturas de diversas clases”, así como “más de 100.000 caballos blancos, hermosos animales y ricamente enjaezados”.<sup>594</sup> Tomadas las vastas cantidades declaradas por Carpini y Polo, estas ocasiones, por irregulares que fueran ciertas ocasiones, fueron una fuente sustancial de ingresos. La entrega de regalos a un gobernante, además, era un gesto obligatorio, como puede deducirse de las frecuentes menciones de regalos otorgados a los gobernantes mongoles.<sup>595</sup> Esta se basaba fundamentalmente en la reciprocidad, ya que el gobernante estaba igualmente obligado a suplir a sus súbditos de todas las necesidades (ver tügel).

## 9.2 Talleres imperiales

La creciente demanda de prendas de lujo que surgió con el creciente número de Borjigid y la aristocracia en expansión requería diferentes medios para garantizar un suministro constante para satisfacerla. Činggis Qan ya se había dado cuenta del valor de los especialistas extranjeros y había comenzado a reclutarlos para las oficinas gubernamentales. La élite gobernante de los uigures, bien versada en la administración sedentaria, fue el primer estrato de expertos extranjeros en contribuir a los esfuerzos de los mongoles. No mucho después comenzó la contratación de artesanos, incluidos los tejedores. Si inicialmente la adquisición de expertos en armas debió ser el objetivo principal, con ellos otros artesanos fueron igualmente

---

<sup>592</sup>Pordenone/Yule, Cordier (1331) 62

<sup>593</sup>Pordenone/Yule, Cordier (1331) 64

<sup>594</sup>Polo/Yule, Cordier (¿1298?) 390

<sup>595</sup>Aunque esta convención es una ocurrencia general, ocasionalmente el término "regalo" en las fuentes oculta la práctica de los comerciantes que presentan artículos costosos como obsequios a la corte, que luego tenían que pagar. Véase Allsen (1989) 119, 120.

puesto en uso para fines mongoles. La regla general era evitar que los artesanos junto con los eruditos y los médicos murieran en acción militar y los comisionados especiales (*shi-che*) se emplearon para reunir a los expertos locales para su uso posterior por parte de los mongoles. Juvaini narra la caída de Samarcanda y la gran cantidad de cautivos artesanos que habían sido llevados allí.

Cuando la ciudad y la ciudadela se igualaron en ruina y desolación... el pueblo que había escapado de debajo de la espada fue contado; Treinta mil de ellos fueron elegidos por su artesanía, y estos Chingiz-Khan los distribuyó entre sus hijos y parientes [...].<sup>596</sup>

La caída de Urgandj, la capital del sultanato de Khwarazm, se describe en términos muy similares:

Para ser breve, cuando los mongoles terminaron la batalla de Khorazm y terminaron con los cautivos, el saqueo, la matanza y el derramamiento de sangre, tanto los habitantes como los artesanos fueron divididos y enviados a los países del Este. Hoy en día hay muchos lugares en esas partes que son cultivados y poblados por los habitantes de Khorazm.<sup>597</sup>

Después del evento, estos cautivos fueron distribuidos como posesiones valiosas a los distintos miembros de la casa imperial.<sup>598</sup> Los descendientes de tales hogares se mantuvieron en el servicio y en su mayoría se les pidió que continuaran con el oficio de sus mayores. En general, los artesanos eran tenidos en gran estima y se les otorgaban privilegios, como la exención de impuestos; hecho que era ampliamente conocido e invitaba a los incapaces a intentar registrarse como artesanos.<sup>599</sup> Aparte de su valor práctico en el suministro de los materiales codiciados, la corte mongola pretendía la glorificación de su gobierno y majestad atrayendo a expertos extranjeros; un tema establecido que se utilizó a lo largo de la historia como lo muestra Allsen.<sup>600</sup> El número de expertos extranjeros empleados en la corte, como esclavos o por su propia voluntad, se sumó así a la imagen de un reinado sabio y todopoderoso que fue apoyado por los mejores cerebros en su esfera y más allá. Otro aspecto de este aumento político fue la conexión percibida con lo místico, sagrado o sobrenatural que se utilizó mucho para legitimar el dominio mongol. A primera vista, la producción de textiles no inspira tal conexión, pero Mary W.

---

<sup>596</sup>Juvaini/Boyle (hacia 1252) 122

<sup>597</sup>Juvaini/Boyle (hacia 1252) 128

<sup>598</sup>Allsen (2001) 199

<sup>599</sup>Allsen (1997) 32

<sup>600</sup>Allsen (2001) 200, 201

Helms señala que en las sociedades preindustriales la transformación de las materias primas en productos sofisticados de la cultura se consideraba un proceso divino. El artesano no solo tenía que poseer habilidades técnicas puras, sino también la guía de las fuerzas espirituales en esta transformación mágica.<sup>601</sup> El comando de tejedores que emplearon su inspiración divina al servicio de los mongoles, por lo tanto, agregó poderes celestiales a la vocación ya patrocinada por el Cielo de los gobernantes.

En el plano económico el empleo de artesanos cautivos para satisfacer las demandas imperiales finalizó la primera economía dirigida por los mongoles que hasta ahora se había caracterizado por dominar la recolección y distribución de capital extranjero en la conquista.<sup>602</sup>

La organización de los artesanos se inició con un censo general de población en las décadas de 1230 y 1240. De las referencias de Carpini sobre la década de 1240 se pueden distinguir tres categorías de artesanos: los artesanos que estaban adscritos al aparato militar, los que trabajaban de forma independiente pero debían rendir impuestos en forma de una parte de su producción, y otro grupo que estaba adscrito a la industria privada. Casas de príncipes y nobles. Las fuentes de Yuan distinguen igualmente a los artesanos de acuerdo con esas categorías y los etiquetan como Artesanos militares (*chün-chiang*), Artesanos Civiles (*Jen-omin-chiang*) y artesanos del gobierno (*kuan-chiang*). Si bien las fuentes históricas indican que la categoría civil bien podría haber sido la más numerosa, también indican que los mejores artesanos fueron utilizados por el gobierno. Esta última categoría se designó en ese momento a los talleres imperiales que se habían establecido en varios lugares. El gobierno impuso cuotas a los artículos que se entregarían de estos talleres, y exigió la entrega de materias primas de alta calidad para ser procesadas con altos estándares técnicos, y para ello otorgó subsidios. La calidad de los textiles producidos en esos centros de producción se midió por el peso del hilo o hilo utilizado para producir un pie cuadrado de tela.<sup>603</sup>

Bajo Činggis Qan y Ögödei Qa'an, los principales talleres imperiales se ubicaron en la capital de Qara Qorum. Aquí trabajaban artesanos tomados como esclavos de los territorios conquistados, especialmente tejedores musulmanes pero también expertos chinos, para crear sedas con rasgos de Asia Central. Qara Qorum también actuó como un punto central de gasto y redistribución de los materiales adquiridos, ya sea a través del comercio, los impuestos o adquiridos en los talleres imperiales.<sup>604</sup> Qara Qorum extrajo su importancia de la presencia permanente de la corte, a lo que contribuyó la existencia del taller imperial. La ciudad de Chinqai, ubicada al suroeste de la ciudad moderna de Uliastai, se informa como otro centro de producción dentro de la región de la estepa. De nuevo, Zhang Chun

---

<sup>601</sup>Por esta interpretación estoy en deuda con Allsen. Véase Allsen (2001) 201.

<sup>602</sup>Dardess (1973) 161

<sup>603</sup>Allsen (1997) 32-34.

<sup>604</sup>Dardess (1973) 118



notó una gran población de artesanos chinos en este lugar.<sup>605</sup> Además de Qara Qorum, se establecieron centros de producción textil en las regiones extramuros, en función de su posición en los intersticios de las áreas sedentarias y la estepa. Estas ciudades mongolas recibían materias primas de las áreas sedentarias y enviaban las telas de lujo terminadas a Qara Qorum u otros lugares principescos importantes temporales, uniendo de esta manera las dos áreas económicamente.<sup>606</sup> Marco Polo notó la concentración de tejedores en esta región en su viaje (ficticio u otro) a Qanbalik, afirmación que ha sido corroborada por registros históricos. Él cuenta que

[...] cuando hayas cabalgado siete días hacia el este a través de esta provincia, te acercarás a las provincias de Cathay. A lo largo de esos siete días de viaje se encuentran muchos pueblos y aldeas, cuyos habitantes son mahometanos, pero con una mezcla también de idólatras y cristianos nestorianos. Se ganan la vida con el comercio y las manufacturas; tejiendo esas finas telas de oro que se llaman Naich y Naques, además de muchas otras telas de seda. Porque así como en nuestro país tenemos telas de lana, fabricadas en una gran variedad de géneros, así en aquellas regiones tienen telas de seda y oro en igual variedad.<sup>607</sup> A estos talleres imperiales, ubicados específicamente en Besh Baliq y Xunmalin, los tejedores de Asia Central se sintieron igualmente conmovidos y trabajaron junto con sus homólogos chinos. Todos los talleres imperiales estaban supervisados por la Oficina de Tejido y Teñido (*zhi corrió ju*).

El historiador herati Sayfi confirma de forma independiente el relato de Marco Polo sobre un taller imperial en Besh Baliq, la capital del antiguo reino uigur y actual Beiting. Narra que el príncipe Tolui, el hijo menor de Činggis Qan, envió mil tejedores de Herat a Besh Baliq. El mensajero chino Chang De, que fue enviado por Möngke Qa'an a Hülegü en 1259, notó en el mismo lugar una población de chinos. En 1276 se creó una oficina en Besh Baliq que supervisaba la producción de brocados de oro y prendas para la corte de Yuan. Xunmalin, en las cercanías de la actual Zhangjiakou, se menciona en fuentes chinas por haber albergado a tres mil trabajadores originarios de Samarcanda y Bukhara. Este taller fue un importante centro de imperial *nasiq* producción y fue supervisada por un keraíta llamado Hasanna que había luchado con Činggis Qan en Asia Central. Rashi al-Din menciona el mismo taller como poblado

---

<sup>605</sup>Dardess (1973) 153

<sup>606</sup>Dardess (1973) 121

<sup>607</sup>Polo/Yule, Cordier (¿1298?) 285

por tejedores en su mayoría de Samarcanda.<sup>608</sup>Chang De señaló además que los musulmanes y los chinos vivían juntos en Almalik, y en otra ciudad al sur de Almalik relata que había una gran población de chinos de la provincia de Shanxi.<sup>609</sup>No informa explícitamente que estos fueran tejedores o artesanos, pero el hecho de que Almalik fuera la capital de Ča'adai Qanate hace que esto sea muy probable.<sup>610</sup>Otro centro importante estaba situado en el área superior de Yenisei, donde Liao occidental había establecido un centro de producción artesanal en ciernes y había sido tomado por los mongoles. A Zhang Chun se le había informado sobre su existencia en sus viajes en la década de 1220 y relata el empleo de unos mil chinos en la fabricación textil allí.<sup>611</sup>También señala que estos chinos estaban "ocupados en tejer sedas finas, gasas, brocados y damascos".<sup>612</sup>La producción en los talleres imperiales, como apunta Polo, se concentró en *nasīq*, pero no exclusivamente, y la tela continuó recibiendo un gran énfasis en la producción hasta finales de la dinastía Yuan.<sup>613</sup>

No todos los artesanos fueron trasladados al este a centros de producción en China o en la región de la estepa. Los únicos supervivientes de la masacre de Nishapur, unos cuatrocientos artesanos, fueron enviados a Turkestán.<sup>614</sup>, que atestigua que los talleres imperiales no solo eran una característica de los dominios mongoles orientales, sino que existían en todo el imperio. Bagdad, un centro de producción tradicional de textiles y renombrado *nasīq*telas, también se sabe que albergaba el 'Taller del Paraíso', donde se producía 'ropa rara'.<sup>615</sup>Y una vez trasladados a un determinado taller, la estancia de los artesanos no era necesariamente permanente. Los *yuan shih* registra que en 1229, poco antes de la ascensión de Ögödei Qa'an, más de trescientas familias de tejedores de seda *y nasīq* fueron reubicados de la "Región Occidental" a Hongzhou, una ciudad a unos 180 kilómetros al oeste de Beijing. En este lugar también trabajaban trescientas familias de tejedores de Bianjing, que se sumaron a la mano de obra existente que, según se informa, se reunió "de todo el imperio".<sup>616</sup>Con la reconstrucción de Herat, Ögödei permitió que el maestro tejedor 'Izz al-Din y cincuenta o cien tejedores de Herati regresaran a su lugar de origen. A otros doscientos tejedores se les permitió regresar unos años más tarde. Y en 1265 Qubilai Qa'an trasladó a los artesanos anteriormente establecidos en Chinqai y la región de Kem-Kemchi'üd a Beijing.<sup>617</sup>

---

<sup>608</sup>Wardwell (1992) 366

<sup>609</sup>Wardwell (1992) 364, 365

<sup>610</sup>Estoy en deuda con la interpretación de Wardwell de esta circunstancia. Véase Wardwell (1992) 364.

<sup>611</sup>Dardess (1973) 121, 123

<sup>612</sup>Wardwell (1992) 366

<sup>613</sup>Feng Zhao (1999) 181

<sup>614</sup>Juvaini/Boyle (hacia 1252) 177

<sup>615</sup>Allsen (1997) 33

<sup>616</sup>Komaroff y Carboni (2002) 63, 65

<sup>617</sup>Wardwell (1992) 366

El mayor efecto que tuvo el movimiento de artesanos por todo el imperio, además de satisfacer la demanda imperial de textiles y prendas de vestir, se ve en las piezas resultantes que tejieron: son una mezcla de prácticas locales en las que expertos con diferentes tradiciones técnicas se habían puesto a trabajar. -operan y se influncian mutuamente. Las técnicas locales fueron expandidas, mejoradas y alteradas temporal o permanentemente en el curso de este intercambio, aunque pudo haber sido forzado. El traslado de los tejedores de Asia Central a China, de los chinos a otros reinos y el regreso de los tejedores dislocados a sus respectivos países de origen, todos efectuaron una mezcla de estilos y tecnologías. Los hallazgos arqueológicos de fragmentos de seda o prendas de vestir de la dinastía Yuan presentan en gran parte estructuras de tejido que son híbridas, lo que da fe de este intercambio tecnológico.<sup>618</sup>En consecuencia, a menudo es muy difícil atribuir una ubicación exacta de origen a una pieza específica.<sup>619</sup>Pero no solo se intercambiaron tecnologías, los patrones y diseños son en su mayor parte una mezcla de elementos chinos e iraníes en diversos grados.

Ya bajo el reinado de Möngke la política del Gran Qa'an se concentró más en el gobierno de China, tendencia que culminó con el traslado de Qubilai Qa'an a Qanbalik. Esta reorientación, junto con el reclamo poco ortodoxo de qa'anish por parte de Qubilai, en parte consecuente y en parte amplificó las tendencias centrífugas dentro de la estructura política. La fragmentación del imperio mongol del que surgió la dinastía Yuan condujo a una adquisición cada vez más limitada de personal experto extranjero. Este cambio se produjo en un punto en el que la esfera mongola oriental encontró diferentes condiciones económicas a las que recurrir en la época anterior a Yuan. La inclusión de los dominios del sur de China permitió el acceso a un grupo local concentrado de textiles y artesanos, reduciendo la importancia del patrón de comercio y tributo establecido anteriormente. Este desarrollo hacia la autosubsistencia en términos de producción textil fue reforzado por otros desarrollos políticos. El intercambio de bienes a larga distancia, que antes era muy importante, ahora solo era factible de manera limitada, ya que un Ča'adai qanate hostil obstaculizó dicho movimiento y dificultó la comunicación. La mayor distancia de esas regiones a la nueva corte en Dadu también ayudó a esta tendencia, que igualmente patrocinó la consolidación de esferas de influencia virtualmente independientes del imperio mongol. La distancia a la que se encontraban las mercancías en el camino desde las regiones occidentales se había duplicado con el traslado de la capital a China e hizo que el comercio fuera demasiado costoso para los artículos más codiciados con un destino imperial. El intercambio de bienes a larga distancia, que antes era muy importante, ahora solo era factible de manera limitada, ya que un Ča'adai qanate hostil obstaculizó dicho movimiento y dificultó la comunicación. La mayor distancia de esas regiones a la nueva corte en Dadu también ayudó a esta tendencia, que igualmente patrocinó la consolidación de esferas de influencia virtualmente independientes del imperio mongol. La distancia a la que se encontraban las mercancías en el camino desde las regiones occidentales se había duplicado con el traslado de la capital a China e hizo que el comercio fuera demasiado costoso para los artículos más codiciados con un destino imperial. El intercambio de bienes a larga distancia, que antes era muy importante, ahora solo era factible de manera limitada, ya que un Ča'adai qanate hostil obstaculizó dicho movimiento y dificultó la comunicación. La mayor distancia de esas regiones a la nueva corte en Dadu también ayudó a esta tendencia, que igualmente patrocinó la consolidación de esferas de influencia virtualmente independientes del imperio mongol. La distancia a la que se encontraban las mercancías en el camino desde las regiones occidentales se había duplicado con el traslado de la capital a China e hizo que el comercio fuera demasiado costoso para los artículos más codiciados con un destino imperial. que igualmente patrocinó la consolidación de esferas de influencia virtualmente independientes del imperio mongol. La distancia a la que se encontraban las mercancías en el camino desde las regiones occidentales se había duplicado con el traslado de la capital a China e hizo que el comercio fuera demasiado costoso para los artículos más codiciados con un destino imperial. que igualmente patrocinó la consolidación de esferas de influencia virtualmente independientes del imperio mongol. La distancia a la que se encontraban las mercancías en el camino desde las regiones occidentales se había du

---

<sup>618</sup>Wilson (2005) 21

<sup>619</sup>Wardwall (1992) 370-73

<sup>620</sup>Dardess (1973) 125, 126

apoyándonos unos a otros.<sup>621</sup> Pero lo que es más importante, cuando la corte se mudó a Dadu, se ubicó en un entorno económico donde los textiles de lujo estaban disponibles a distancias cortas.

Las ya grandes cantidades de seda y plata recibidas anteriormente de los territorios del norte se multiplicaron con la inclusión de los Song del Sur. El control fiscal más estricto, las medidas administrativas y los impuestos efectivos garantizaron el acceso a los recursos textiles de China.<sup>622</sup>

A partir de este último período, Marco Polo relata que las carretas de seda llegan a la capital todos los días.

A esta ciudad [Dadu] también se traen artículos de mayor costo y rareza, y en mayor abundancia de todo tipo, que a cualquier otra ciudad del mundo. Pues gente de todas las clases y de todas las regiones trae cosas (incluidas todas las mercancías costosas de la India, así como los bienes finos y preciosos de la propia Catay con sus provincias), algunas para el soberano, algunas para la corte, algunas para la ciudad que es tan grande, algunos por las multitudes de barones y caballeros, algunos por las grandes huestes del emperador que están acuarteladas alrededor; y así entre la corte y la ciudad la cantidad traída es infinita.

Como muestra les digo, no pasa ningún día del año que no entran en la ciudad 1000 carretas de seda solas, de las que se hacen cantidades de telas de seda y oro, y de otras mercancías. Y esto no es de extrañar; porque en todos los países de alrededor no hay flujo, de modo que todo tiene que estar hecho de seda. Es cierto, en efecto, que en algunas partes del país hay algodón y cáñamo, pero no lo suficiente para sus necesidades. Esto, sin embargo, no tiene mucha importancia, porque la seda es muy abundante y barata, y es una sustancia más valiosa que el lino o el algodón.<sup>623</sup>

Además de asegurar un suministro constante de materia prima a través del sistema tributario, el proceso de fabricación en el taller imperial pasó a formar parte de las instituciones gubernamentales. Al comienzo de este proceso en 1260, Qubilai había ordenado que todos los artesanos empleados en los talleres imperiales fueran examinados y, en el transcurso, muchos fueron trasladados a la nueva capital.<sup>624</sup> La posición de los artesanos mejoró con las reformas administrativas de Qubilai Qa'an. Ahora eran reconocidos como artesanos oficiales y dejaban de ser propiedad personal o esclavos.<sup>625</sup> En 1261 la Oficina de Textiles Raros fue

---

<sup>621</sup>Allsen (2001) 194

<sup>622</sup>Dardess (1973) 121, 127, 128

<sup>623</sup>Polo/Yule, Cordier (¿1298?) 414, 415

<sup>624</sup>Jin (1994) 45

<sup>625</sup>Jin (1994) 45

pero esto se incorporó más tarde a una agencia supervisora, la Comisión de Fábricas Imperiales. Se ocupó de artículos de uso cotidiano hechos de materiales preciosos para la casa imperial y también supervisó la producción de retratos imperiales e imágenes religiosas. Esta institución era responsable de suministrar artículos de uso diario de lujo, telas textiles raras y productos textiles raros, que incluían el guardarropa imperial. Con ese fin, supervisó tres oficinas que habían funcionado de forma independiente en el primer gobierno de Yuan. Sus oficinas subordinadas eran el Supervisor en jefe de Orfebres y Trabajadores de Jade en todos los Circuitos, el Supervisor en jefe de Textiles Raros antes mencionado, así como el Supervisor en jefe de Artesanos Civiles de Dadu y Otras Rutas. Estas oficinas organizaron en total más de diez mil hogares artesanales.<sup>626</sup> Cuando la administración del reino chino en 1274 estuvo suficientemente organizada, cada circuito administrativo (*Lu*) se le asignó una oficina que supervisaba a los artesanos locales, que habían sido reunidos en la corte y redistribuidos a los distintos locales. El personal de los talleres en Xunmalin y Hongzhou, que se había establecido bajo Ögödei, estaba tan reducido en número que un decreto imperial buscaba volver a llenar las filas con reclutas locales de "los desempleados y vagabundos" en 1278. Estos así alistados serían entonces enseñado a tejer.<sup>627</sup>

La producción oficial de la dinastía Yuan se clasificó en tres tipos. En primer lugar, el tribunal en Qanbalik se suministró seda de talleres imperiales en Zhongshu, en el norte de China, y centros adicionales en Xinjiang que se habían establecido anteriormente. Las sedas elaboradas se producían en los departamentos ubicados en la corte, donde se fabricaban bordados, brocados, gasas, sargas y telas doradas a pedido real. En segundo lugar, la nobleza mongola poseía talleres familiares privados con el mismo fin. Estos talleres tenían tejedores y artesanos chinos que elaboraban prendas de seda cruda, que se presentaban a las familias como impuestos y regalos. Estos talleres estaban ubicados principalmente en la región del bajo Yangzi, en ciudades como Zhenjiang y Nanjing. Los funcionarios designados administraban los talleres privados de los nobles. La tercera categoría, una serie de talleres independientes a pequeña escala, fue el resultado de esta política.<sup>628</sup>

El apego continuo de la estepa mongola a la dinastía Yuan fue en gran parte una cuestión de economía. La riqueza reunida en China se redistribuyó a la aristocracia de la estepa para comprar lealtad política y los envíos indispensables de grano sirvieron con éxito como palanca política. El abastecimiento de parientes imperiales en la región esteparia con productos básicos como cereales, pero también

---

<sup>626</sup>Jin (1994) 69

<sup>627</sup>Komaroff y Carboni (2002) 71

<sup>628</sup>Vainker (2004) 138, Jing (1994) 44

prendas de vestir y textiles, dependía de la dirección del tribunal de Dadu. No obstante, Qara Qorum siguió siendo un importante centro local de producción.<sup>629</sup> De ello da cuenta Al Umari cuando describe la ciudad a principios del siglo XIV, dando fe de la continua importancia de las poblaciones artesanales importadas.

Qaraqurum [Qara Qorum] ist eine prächtige Stadt, Garnison größtenteils der kaiserlichen Truppen und Produktions(zentrum) für feine, kostbare Textilien und Luxusartikel. Der Bedarf des Hofes wird fast ausschließlich von ihr gedeckt, gilt sie doch als (kaiserliche) Manufakturstadt und hat unter ihrer Bevölkerung vortreffliche Künstler und Handwerker.<sup>630</sup>

El antiguo centro de producción importante en la región de Yenisei había sido asaltado repetidamente por fuerzas anti-Qubilai bajo Qaidu y luego dejó de desempeñar cualquier papel en el suministro de textiles y ropa o cualquier otro artículo.<sup>631</sup> La gran cantidad de textiles y prendas que llegaban a la corte ya sea como tributos, impuestos, regalos o a modo de comercio, no sólo se mantenía a disposición exclusiva del emperador. De acuerdo con la práctica mongola, él o ella estaba obligado a repartir estas monedas políticas entre los estratos líderes de la élite conquistadora.<sup>632</sup>

### 9.3 Comercio

El comercio había sido una actividad central en las estepas que precedieron al período mongol durante milenios. Fuentes chinas narran intercambios de bienes entre los Meng-wu, los mongoles ancestrales, y las dinastías Liao, Jin y Xi Xia.<sup>633</sup> La necesidad de comerciar y hacer trueques era un factor dominante en la política nómada y sedentaria, en la que la necesidad de grano, hierro y seda de los nómadas se satisfacía mediante el suministro de caballos. El historiador chino Ying-shih Yü concluye de los registros de Han que “El comercio de intercambio entre la seda china y los caballos bárbaros... fue probablemente el tipo de transacción más importante... llevado a cabo tanto a nivel estatal como personal, caracterizando así gran parte de la economía chino-bárbara. relaciones sexuales no solo en la China Han sino también en épocas posteriores...”<sup>634</sup> Peng Daya menciona este intercambio básico cuando escribe: *“Thren Tauschhandel betreiben sie mit*

---

<sup>629</sup>Dardess (1973) 143, 144, 155

<sup>630</sup>Al Umari/Lech (hacia 1349) 112

<sup>631</sup>Dardess (1973) 150, 151

<sup>632</sup>Dardess (1973) 118

<sup>633</sup>Allsen (1989) 86

<sup>634</sup>Citado por Sinor (1972) 175

*Schafen und Pferden gegen Gold, Silber und Seidenstoffe.*"<sup>635</sup>Xu Tingshu no agrega mucho a esta lista de compras nómada cuando señala que: "*Im allgemeinen begehren die Tatan nur Wirkereien aus Hanf und Seide, eiserne Dreifuße und allerlei Hoelzer. Ihre taeglichen Beduerfnisse gehen nicht ueber Kleidung und Nahrung hinaus.*"<sup>636</sup>La oposición repetida de los caballos y la seda como mercancías de intercambio, aunque adecuada para el tema de este artículo, necesita ser ampliada. Las pieles y las pieles eran otros artículos de exportación de los territorios de la estepa y mientras que los artículos de lujo como la seda, las piedras preciosas y las joyas eran fundamentales para el patrón de intercambio, el grano y el hierro para la producción de armas eran productos aún más importantes. Los precios pagados en este comercio son difíciles de obtener, pero Francis Balducci Pegolotti, un comerciante florentino, compuso un manual para los comerciantes del Lejano Oriente en el que registró algunos detalles del comercio de la seda:

Y puedes pensar que puedes comprar por unos *somme* plata, diecinueve o veinte libras de seda catay, reducidas al peso genovés, y que el *somme* debe pesar ocho onzas y media de Génova, y debe ser de la aleación de once onzas y diecisiete denarios por libra.

Puedes pensar también que en Cathay deberías conseguir tres o tres piezas y media de seda damasquinada por un *somme*; y de tres y medio a cinco piezas de *nacchetti* de seda y de oro, asimismo para un *somme* plata<sup>637</sup>

Aparte de los precios de la seda china, Pegolotti menciona que la seda se vendía por libra (pequeña), mientras que las telas de seda y oro, por el contrario, se vendían por pieza.<sup>638</sup>La seda que en realidad se vendió por peso se explica en otro capítulo: Pegolotti enumera la seda cruda, la gasa de seda y la seda vestida entre cosas como el heno de camello, el ruibarbo y las perlas machacadas.<sup>639</sup>Por piezas se vendían terciopelos de seda, damascos, *maramati* (brocado de oro), telas de oro de todas clases y todas las telas de seda y oro excepto las gasas.<sup>640</sup>

Si bien Pegolotti era miembro del cuerpo de comerciantes del Lejano Oriente que parece tan característico de la época histórica para los europeos, el comercio bajo los mongoles se llevó a cabo a través de otro canal, que es un fenómeno aún más distintivo. Así informa Chao Hung que los comerciantes chinos no traían mercancías a los mongoles, sino los habitantes de Oriente Medio y

---

<sup>635</sup>Chao y Peng, Xu/Olbricht, Rosas (1221 y 1237) 151

<sup>636</sup>Chao y Peng, Xu/Olbricht, Rosas (1221 y 1237) 152

<sup>637</sup>Pegolotti/Yule, Cordier (1335) 155

<sup>638</sup>Pegolotti/Yule, Cordier (1335) 157

<sup>639</sup>Pegolotti/Yule, Cordier (1335) 157

<sup>640</sup>Pegolotti/Yule, Cordier (1335) 169

Los asiáticos centrales, a menudo denominados simplemente musulmanes, y especialmente los uigures,<sup>641</sup> que actuaron como intermediarios: *“Da ihre Lebensgewohnheiten primitiv sind, so haben die Uiguren, welche ihnen benachbart wohnen, immer mit dem was sie in China eingehandelt hatten, einen ausgedehnten Tauschhandel in ihrem Land betrieben.”*<sup>642</sup> Los comerciantes ya se destacan por el séquito de Činggis Qan antes de su entronización en 1206.<sup>643</sup> Estos comerciantes aparecen en las fuentes no solo como agentes independientes, sino también como miembros de la élite mongola. Su presencia en los círculos cortesanos no debe sorprender, ya que sus habilidades comerciales permitieron a los mongoles acceder a todas las necesidades. Si bien no solo los comerciantes empleados por la élite mongola, sino también los comerciantes privados abastecían a la corte de textiles codiciados, así como otros lujos y necesidades, su posición singular en el escenario político ilustra las esferas conectadas en muchos niveles de la política, la economía y los textiles en el país. reino mongol.

El papel que desempeñaron estos comerciantes va mucho más allá de suministrar a la corte los fardos habituales de sedas doradas. Allsen infiere de las fuentes que la situación de ingresos inestables que inicialmente dependía únicamente del botín de guerra dictaba la necesidad de involucrarse en el comercio para complementar los ingresos en la corte.<sup>644</sup> Por lo tanto, se buscaban comerciantes para realizar transacciones comerciales en beneficio de la corte. Esta relación se describe con más detalle en el *Hei-Ta Shih-Lüeh*. Peng Daya escribe que desde el emperador hacia abajo, todo el mundo abastecía a los uigures con plata, quienes luego obtenían ganancias mediante la usura, ganancias en la venta de mercancías o explotando una ley que responsabilizaba a toda la población en caso de robo.<sup>645</sup> Xu Tingshu explica esto al complementar que se debía devolver un interés sobre la suma invertida al inversionista original.<sup>646</sup> Los *shih* contiene un párrafo que detalla este contrato comercial, pero se sabe que existieron otras formas.<sup>647</sup>

---

<sup>641</sup>Especialmente las fuentes chinas del siglo XIII emplean las designaciones *hui-hui* y *hui-hu*, musulmanes y uigures respectivamente, a menudo de manera casual, lo que dificulta determinar el origen étnico de los comerciantes individuales conocidos. Véase Allsen (1989) 113.

<sup>642</sup>Chao y Peng, Xu/Olbricht, Pinks (1221 y 1237) 16 Allsen cita este pasaje en inglés donde se lee ligeramente diferente: “En la medida en que sus costumbres (las de los tártaros) son simples, sus vecinos, los Hui-hu, cada vez que comercian en los Dos Hos (Hopei y Honan), venden (estos bienes) en su país (el de los tártaros)”. Véase Allsen (1989) 93.

<sup>643</sup>Allsen (1989) 87

<sup>644</sup>Allsen (1989) 111

<sup>645</sup>Ver Chao y Peng, Xu/Olbricht, Pinks (1221 y 1237) 151:

Was ihre Handelsgeschäfte anlangt, so geben vom Tatan-Herrscher bis zu den sogenannten Fürsten, den sogenannten Prinzen und den sogenannten Prinzessinnen usw. alle ihr Silber y die Uiguren. (Diese) leihen es entweder an die Bevölkerung aus und nehmen hohe Zinsen [...] oder sie kaufen für dieses Geld alle möglichen Waren auf und verkaufen sie anderswo weiter, oder sie erzwingen unter der Behauptung nachts bestohlen worden zu sein, von der Bevölkerung Entschädigung.

<sup>646</sup>Véase Chao y Peng, Xu/Olbricht, Pinks (1221 y 1237) 152:

Vom Tatan-Herrscher abwärts geben alle einfach ihr Silber an die Uiguren und lassen sie nach Belieben damit Handel treiben und sich dafür dann Zinsen zahlen. Muere Uiguren



El gobierno mismo, proporcionando barcos y capital, seleccionó individuos para ir al extranjero a comerciar con diversos bienes. En cuanto a los beneficios así obtenidos, el gobierno, calculando sobre la base de diez partes, tomó como su [parte] siete [partes], mientras que el comerciante recibió tres.<sup>648</sup>

Estos comerciantes que trabajaron en nombre de la nobleza mongola se conocen como *ortoy*, o con Allsen "socios comerciantes", y son estos los que formaron la caravana de 1218 que fue enviada a comerciar en el sultanato de Khwarazm. La descripción que se encuentra a menudo de la masacre de los enviados de Činggis Qan se refiere nada más que a este grupo de *ortoy* de esta caravana específica. La mención frecuente de embajadores o enviados en este contexto ilustra el estatus oficial que se le otorgó a y su doble función de comerciantes y diplomáticos.<sup>649</sup> La masacre a manos de funcionarios de Khwarazm de esos aproximadamente 450 miembros de la caravana incluyó quizás a cerca de cien socios comerciales. La respuesta de Činggis Qan fue un intento de recuperar una inversión perdida que se describe como "500 camellos cargados de oro, plata, seda china, *targhutelas* [textiles como obsequios señoriales], pieles de castor, martas y otros artículos.<sup>650</sup> Esta inversión fue realizada por la familia cercana de Činggis Qan siguiendo sus instrucciones personales, como informa Juvaini.<sup>651</sup> Solo cuando fracasaron los intentos de recuperar la pérdida, siguió la acción militar. Este incidente ilustra la preocupación central de los mongoles con el comercio, que también es especialmente notable en el período previo a la masacre de la caravana cuando Činggis Qan intercambia repetidamente enviados para negociar las relaciones comerciales entre las dos entidades políticas.<sup>652</sup> Con los territorios chinos en la deposición de los mongoles, los patrones económicos cambiaron ligeramente. Rubruck fue testigo de esta tendencia cuando se refiere a las haciendas familiares que se gestionaban en los territorios chinos para la élite mongola, como ya se ha comentado en relación con la fabricación textil, de la que se extraían los recursos y se enviaba a la estepa, pero menciona el comercio como única opción de miembros menos pudientes de la sociedad mongola para obtener los bienes requeridos.<sup>653</sup> Pero igualmente da fe de que

---

ihrerseits leihen (das Geld) dann entweder an andere weiter oder sie treiben damit selbst in vielen Gegenden Handel, oder sie behaupten faelschlich, man habe es ihnen geraubt und erzwingen dafuer Entschaeddigung von der Bevoelkerung der jeweiligen Praefekturen und Kreise.

<sup>647</sup>Allsen (1989) 118, 119

<sup>648</sup>Schurmann (1967) 231

<sup>649</sup>Allsen (1989) 91

<sup>650</sup>Barthold (1928) 398

<sup>651</sup>Juvaini/Boyle (hacia 1252) 59, 60

<sup>652</sup>Allsen (1989) 87-90

<sup>653</sup>Véase Rubruck/Jackson (1255) 84. "Los grandes señores son dueños de aldeas al sur, desde las cuales les traen mijo y harina para el invierno. Los pobres se sustentan comerciando con ovejas y pieles".

el comercio internacional continuó prosperando paralelamente a estos desarrollos. Habla de comerciantes que traían textiles de Persia y China y pieles de Siberia a la corte mongola.<sup>654</sup>

El comercio necesitaba ser estimulado por prácticas políticas, ya que el estrato gobernante nómada prefería seguir viviendo en la estepa pero se esforzaba por conseguir cada vez más artículos de lujo y de primera necesidad. Por lo tanto, a los comerciantes de la época de Činggis Qan en adelante se les garantizó un salvoconducto y acceso a la infraestructura innovadora de los mongoles, la *mermelada*.<sup>655</sup> Comerciantes *en camino* fueron requisados con alojamiento, caballos y alimentos, al igual que militares y funcionarios civiles que fueron el motivo original para el establecimiento de este sistema de comunicación. Sólo cuando se encontraron en *mermelada* estaciones los comerciantes tenían que renunciar a los recursos a los funcionarios.<sup>656</sup> Para atraer aún más tráfico y mercancías a la corte de la estepa, se pagaban precios artificialmente altos por las mercancías. Se informa que Ögödei ordenó que el pago de las mercancías se fije un diez por ciento más alto que los precios solicitados, que naturalmente ya estaban inflados. Además de vender mercancías, los comerciantes llegaban a la corte en muchos casos sin mercancías, pero solicitaban capital para comerciar, lo que a menudo se accedía de una manera tan liberal que no pocas veces molestaba a los contadores y asesores imperiales del qa'an.<sup>657</sup> Otro problema era la presentación de artículos de lujo, como brocados de oro o perlas, estipulados como obsequios, que en realidad debían adquirirse a un múltiplo del precio original. Esto vació las arcas gubernamentales repetidamente, especialmente porque el pago a menudo se aplazaba y los intereses se acumulaban. Todas las finanzas de las compras realizadas por miembros de la casa imperial se extrajeron del presupuesto gubernamental, ya que no existía un presupuesto específico para adquisiciones privadas de la realeza.<sup>658</sup> Las fuentes del yuan muestran que tales deudas gubernamentales acumuladas han sido hasta tres veces los ingresos fiscales anuales.<sup>659</sup>

Otro incentivo para los comerciantes fue una ley que requería que el robo o daño de las mercancías de los comerciantes oficiales fuera reemplazado por la población local donde había ocurrido el incidente. Allsen atribuye esta ley única a la práctica nómada de la reciprocidad, en la que se exigía a las familias vecinas de pastores que recogieran el ganado perdido y se lo devolvieran al propietario. Ese derecho consuetudinario se aplicó entonces activamente a los comerciantes para fomentar el salvoconducto que, sin esta protección oficial, no habrían podido enviar mercancías sin ser molestados y despojados de sus mercancías.<sup>660</sup> Si bien esta ley de responsabilidad colectiva efectuó un salvoconducto, también presentó el orto y con una laguna legal que fácilmente usaron para su propio beneficio. Falso

---

<sup>654</sup>Allsen (1989) 105, 109

<sup>655</sup>Allsen (1989) 88

<sup>656</sup>Allsen (1989) 97

<sup>657</sup>Allsen (1989) 95, 96

<sup>658</sup>Endicott-West (1989) 152

<sup>659</sup>Endicott-West (1989) 151

<sup>660</sup>Allsen (1989) 99

Las denuncias de robo eran comunes, lo que enfureció a las poblaciones locales indefensas. Esta interacción negativa solo fue reforzada por las prácticas usurarias generalizadas de los comerciantes, como también se menciona en el *Hei-Ta Shih-Lüeh* con tasas de interés del cien por ciento anual.<sup>661</sup> Por lo tanto, la agricultura tributaria era un segundo campo de ocupación aún más lucrativo para los socios comerciales de los mongoles. La población estaba obligada a pagar impuestos, pero también a provisionar a los enviados que pasaban ya ejércitos enteros.<sup>662</sup> Para ello tuvieron que pedir dinero prestado a los comerciantes, estableciendo un ciclo de deuda eterna. Muchos afligidos tuvieron que entregar sus propiedades, vender esposas e hijos, si no buscaban protección entrando en la vida monástica. Pinks y Olbricht mencionan que en 1241 temporalmente una cuarta parte de la población había buscado refugio en templos para evadir la esclavitud frente a las deudas, aunque no estipulan la región exacta, que supongo que es el norte de China.<sup>663</sup> Dado que el tribunal recibió intereses sobre sus inversiones con el orto y el sufrimiento generalizado y económico

La destrucción que esta práctica crea no se estaba dando mucha consideración. Solo asesores esporádicos, especialmente Yeh-lü Ch'u-ts'ai, señalaron con éxito que esta rutina amenazaba la misma base económica en la que confiaban los mongoles y se tomaron medidas para frenar estas prácticas. Pero antes del reinado de Möngke el vestíbulo del orto y era demasiado fuerte como para producir cualquier cambio en el sistema. Las reformas de Möngke en la administración y el gobierno significaron un nuevo enfoque para el orto y en el que perdieron sus privilegios de libre provisión de caballos y exención de impuestos. Los comerciantes además tuvieron que devolver sus paizahs, que utilizaron para obligar a la población a realizar pagos adicionales.<sup>664</sup> Estas medidas fueron lo suficientemente efectivas como para frenar la agricultura fiscal, tan generalizada en las décadas anteriores, de forma permanente. Se detuvieron los excesos, pero las medidas generalmente no tenían como objetivo dañar el negocio de los comerciantes debido a la fuerte participación de los mongoles.

En el reinado de Qubilai Qa'an, se impusieron restricciones similares a la orto y privilegios, especialmente en lo que respecta a los impuestos de los comerciantes, pero solo para ser abolido por sus sucesores.<sup>665</sup> La prohibición de las "compras armoniosas", el término habitual para pagar precios exorbitantes por los regalos presentados en la corte, fue singularmente ignorada.<sup>666</sup> Decisiones de política con respecto al orto y eran principalmente basado en la influencia cambiante de las facciones políticas en la corte.<sup>667</sup>

---

<sup>661</sup>En las notas, Olbricht y Pinks se refieren a estas tasas de interés anuales como "tasas de interés de cordero", *oyang-kaoli*, que probablemente se relacione con el hecho de que una oveja se reproduce anualmente. Chao y Peng, Xu/Olbricht, Pinks (1221 y 1237) 153.

<sup>662</sup>Allsen (1989) 100

<sup>663</sup>Chao y Peng, Xu/Olbricht, Pinks (1221 y 1237) 153.

<sup>664</sup>Allsen (1989) 105, 106

<sup>665</sup>Endicott-West (1989) 142, 143, 149

<sup>666</sup>Endicott-West (1989) 145

<sup>667</sup>Endicott-West (1989) 138

Con la dinastía Yuan, no solo se modificaron las políticas económicas, sino que también los factores externos jugaron un papel crucial en el cambio de los patrones comerciales establecidos hasta ese momento. Las guerras internas que involucraron a Ča'adai Qanate y la estepa circundante que surgieron con la oposición política a la ascensión de Qubilai Qa'an obstaculizaron el comercio con la esfera occidental, creando circunstancias económicas muy diferentes en la dinastía Yuan. Habiendo conquistado con éxito los Song del Sur y, por lo tanto, obtenido acceso a los puertos de ultramar, el comercio marítimo comenzó a dominar los patrones comerciales. O paraysahora se reubicaron y ejercieron su comercio en los puertos internacionales en la costa sur de China.

El modo de viajar de Marco Polo a bordo de un barco en su partida es, en ese sentido, una manifestación del cambio político y el panorama económico conectado de la dinastía Yuan.

A pesar de estas influencias externas, la importancia del comercio para el sostenimiento de la corte permaneció intacta y con ello la posición de los comerciantes. Su continua influencia en la corte también se basa en su participación en asuntos administrativos. Desde los primeros tiempos, los comerciantes, con sus habilidades en contabilidad y teneduría de libros, tenían las habilidades básicas buscadas para ayudar a administrar el creciente imperio. Su laboriosidad y astucia de conocimiento se convirtieron en un ejemplo a seguir por el prestigioso establecimiento militar, como lo registra Rahid al-Din, quien cita una máxima de Činggis Qan:

Así como los ortogs, que vienen con prendas de brocado de oro esperando obtener una ganancia, se vuelven muy conocedores de estos bienes y mercancías, así los comandantes militares deben entrenar a sus hijos para disparar flechas, montar y luchar bien, y así instalar en ellos estos artes de la guerra que se volverán tan audaces y valientes como los ortogs son vigorosos y conocedores [en la búsqueda] de su propia línea de trabajo.<sup>668</sup>

Alfabetizados, en posesión de información geográfica y económica, y familiarizados con idiomas extranjeros, los comerciantes eran muy valiosos al servicio del imperio.<sup>669</sup> Aparte de su papel como comerciantes, fueron empleados simultáneamente como "enviados diplomáticos, espías, recaudadores de impuestos y funcionarios civiles".<sup>670</sup> Por lo tanto, lograron ingresar a la poderosa élite gobernante y fueron considerados parte del establecimiento, en el período de Yeke Mongol Ulus, así como a lo largo de la dinastía Yuan, donde mantuvieron su posición elevada en el campo del gobierno.

---

<sup>668</sup>Citado por Allsen (1989) 125

<sup>669</sup>Allsen (1989) 124, 125

<sup>670</sup>Allsen (1989) 124

Un aspecto muy diferente del comercio, aunque íntimamente relacionado con los textiles de seda, son las medidas pecuniarias tomadas por el gobierno de Yuan.

El pago se hacía principalmente en plata que actuaba como una moneda ampliamente aceptada antes de la introducción del papel moneda en 1260 con el comienzo del gobierno de Qubilai Qa'an. El uso obligatorio del papel moneda como moneda nacional toca la función secundaria de la seda como otra forma de moneda, igualmente ampliamente aceptada como plata y más tarde como té. Esta función informal se institucionalizó cuando la primera emisión de papel moneda abarcó tres variedades, de las cuales una estaba garantizada por depósitos de seda y no por metales preciosos. Los tres temas estaban en una cierta relación entre sí, donde 1 *Liang* (onza) de la moneda de seda *kiao-tsch'ao* era un equivalente de 1 *kuande* una moneda con notación más alta denominada *yüan-pao-tsch'ao* donde 100 *liang* (onzas) de la moneda de seda equivalía a 50 *Liang* de plata.<sup>671</sup> La tercera moneda, conocida como billetes de plata, *oyin-huo*, se denotó como 1 *Liang* de *yin-huo* igual a 1 *Liang* de plata pura. El valor correspondiente obviamente estaba en la base del nombre de esta moneda. Pero lo que es más importante, esta moneda estaba hecha de sedas tejidas, su diseño brocado presumiblemente presentaba entre la ornamentación el valor de cada billete. Los *yuan shih* informa lo siguiente sobre la emisión de las notas: "*Auch wurden aus buntem Seidenstoffen t'schung-t'ung-Silberscheine gewebt. Hiervon gab es 5 Werte: 1, 2, 3, 5 y 10 liang. Je 1 liang galt gleich 1 liang blanken Silbers.*"<sup>672</sup>

Sin embargo, se planeó introducir esta moneda de plata de seda después del lanzamiento del *kiaotsch'ao* *elyüan-pao-tsch'ao*, que tuvo tanto éxito que nunca llegó a publicarse. Una pequeña cantidad entró en circulación pero fue retirada del mercado al prescindir de las demás monedas al girar en *elyin-huo* billetes de seda en bancos u oficinas.<sup>673</sup> No se dan razones para la introducción tardía de la moneda de plata, pero asumo que tejer billetes debe haber sido muy laborioso y sugeriría que esta podría haber sido una razón para no continuar con el lanzamiento de la moneda.

---

<sup>671</sup>Franke (1949) 38

<sup>672</sup>Franke (1949) 40

<sup>673</sup>Franke (1949) 41

### Conclusión

Habiendo investigado la vestimenta mongola y los problemas sociopolíticos relacionados con cierto detalle, concluyo este artículo presentando tres puntos principales de resultados.

En primer lugar, al haber establecido los diversos componentes, la marca y el estilo de la vestimenta mongola en el período mongol, se hacen evidentes grandes diferencias con la vestimenta tradicional mongola de los siglos XIX y XX. La suposición general de que la vestimenta mongola no ha cambiado mucho a lo largo de los siglos, el punto del que partió esta investigación sobre la vestimenta medieval, no encuentro que esté respaldada por evidencia histórica. Prendas características de los siglos XIII y XIV como el abrigo de manga corta y el tsegdeg han sido descartados del guardarropa mongol.

Las diferencias más importantes que se relacionan con nuestra comprensión actual de la sociedad medieval tienen que ver con la variedad, o la ausencia de la misma, de estilos de diseño. Mientras que los diferentes detalles en el corte y la decoración de la vestimenta de los siglos XIX y XX se atribuyen a diferencias estrictamente delineadas entre los diversos grupos étnicos de los mongoles, tales diferencias no son detectables en los siglos XIII y XIV. Sobre la base de la regla universal de que la ropa actúa como un marcador de las fronteras étnicas y sociales, esta ausencia de variedad en el traje medieval tiene varios significados posibles. Si la sociedad del período mongol estaba formada por comunidades estrictamente basadas en el parentesco, es decir, clanes o tribus, cabría esperar encontrar diferencias en sus respectivos estilos de vestimenta para diferenciarse unos de otros. Parece que ni los observadores extranjeros ni ninguna otra evidencia histórica informan diferencias en la vestimenta basadas en afiliaciones obog, lo que apunta a la ausencia de grandes variaciones entre etnias. De ello se deduce que estas comunidades no sintieron la necesidad o el deseo de expresar su "otredad" a través de la ropa, lo que apunta al hecho de que estas comunidades mongolas se sentían lo suficientemente relacionadas étnicamente como para no diferenciar su vestimenta según las afiliaciones obog. En consecuencia, esto arroja dudas sobre la percepción convencional de que estas comunidades estaban ordenadas según líneas puramente étnicas definidas por la decencia patrilineal. Aparentemente, desde el surgimiento de los mongoles hasta el declive de la sociedad mongola tradicional a fines del siglo XX, una agudización de las divisiones entre las etnias se materializó en la vestimenta. Este desarrollo merece una mayor investigación en cuanto a sus implicaciones sociales y políticas. Una mejor comprensión de este cambio contribuiría a comprender las percepciones de los mongoles sobre la etnicidad y la política.

En un contexto étnico más amplio, la vestimenta de la corte ofrece más pistas sobre la realidad política del gobierno y la corte multiétnicos de los mongoles. Con respecto a las narraciones y la representación de la vida de la corte de los borjigid, propongo además que los mongoles crearon atuendos majestuosos a los que se adhirieron los miembros de la corte independientemente de su lugar de origen respectivo. El atuendo de la corte de los mongoles por lo tanto

## Conclusión

creó un uniforme que asumo destinado a lograr un sentido de comunidad compartida y destino político. El majestuoso atuendo de los mongoles no solo anunciaba las ambiciones políticas de los mongoles al emplear oro en grandes cantidades, sino que en su uniformidad logró ocultar los diferentes intereses políticos de los pueblos subyugados. Los mongoles parecen haber sido muy conscientes de que la afiliación o asociación positiva con los estratos gobernantes afectaba la lealtad política. La motivación para crear la unidad política se ejemplifica y enfatiza en la túnica jisün, el único vestido mongol para ocasiones especiales. Los banquetes mongoles celebrados con túnicas jisün uniformes son una expresión de una unidad creada artificialmente. La continuidad de esta práctica a lo largo de la dinastía Yuan insinúa el éxito que se consideraba que había tenido esta herramienta política.

En segundo lugar, el atuendo mongol, mostraba el rango y el estado del usuario. La ocurrencia de la jisün robe se ha interpretado para indicar una sociedad sin clases o igualitaria, lo que creo que no está justificado. Esta noción se basa principalmente en la convención de ver la sociedad mongola medieval como una en la que el principio de parentesco funcionaba como el único aspecto ordenador. En ese sentido, se considera que los rangos claramente definidos han sido una institución sofisticada innecesaria que no es congruente con la sociedad tribal. Las fuentes sugieren que incluso antes del surgimiento de los mongoles como poder internacional, las diferencias en las posiciones eran evidentes: hay una estratificación observable de la sociedad mongola en una élite noble y una clase de plebeyos y esclavos. Esta estratificación se expresa en la vestimenta mediante el código de colores inherente a la cultura mongola. La polaridad de blanco y negro se aplica a la división de alto y bajo estatus. Por lo tanto, inspiró el conjunto de materiales de la ropa que lo acompaña, creando un sistema de estratificación material paralelo. Especialmente la clasificación de las pieles sigue este principio y puede verse como la clasificación indígena de la vestimenta mongola, que solo se amplió mediante el acceso a telas exóticas. Ya en los primeros años del imperio mongol se mencionan explícitamente los rangos en el caso de los *Beki*, las mujeres nobles casadas y las *qasahaber* correspondido a insignias y atributos específicos de la ropa. Esto sugiere que la élite temprana se gobernaba generalmente por leyes suntuarias. El surgimiento de un aparato de gobierno cada vez más sofisticado que culminó en la dinastía Yuan, afectó en consecuencia a un sistema cada vez más complejo de rango y estatus. Con la dinastía Yuan, los registros oficiales documentan leyes suntuarias que distinguen claramente entre rangos en funciones civiles y militares. Por suma, en lugar de mostrar divisiones en un nivel étnico horizontal, la vestimenta mongola se organizó de manera jerárquica vertical. Una organización vertical de la vestimenta no indica necesariamente una sociedad de clases estática. De hecho, la sociedad mongola presentaba una gran extensión de movilidad social ascendente.

Sin embargo, hay prendas de vestir, a saber, la insignia mongola y la túnica de dragón, que siguen siendo ambiguos en su papel como indicadores de rango o estatus. Mayor investigación sobre su

El surgimiento, desarrollo y continuidad, junto con el de la túnica jisün, serían muy valiosos para determinar posibles cambios en las percepciones y enfoques de los mongoles sobre el liderazgo y la autoridad. Que tal investigación puede ser muy gratificante se hace evidente por la reciente oleada de publicaciones que reevalúan a los manchúes y su posición cultural y política. Una revisión de los asuntos relacionados con el gobierno mongol podría conducir igualmente a una revisión del papel histórico de los mongoles. Sin embargo, se necesitaba más investigación para implicar un enfoque del tema a través de una serie de disciplinas: arqueología, historia e historia del arte, estudios del lenguaje, antropología. Una dificultad añadida al tratar temas relacionados con el período mongol es la amplia gama de idiomas que se encuentran en las fuentes. ruso, árabe, uigur, chino,

En tercer lugar, la vestimenta y los textiles eran un elemento central de la política mongola. En una política exterior obsequios a nivel de prendas de vestir y textiles forjaron o reforzaron alianzas. Esta práctica había sido una herramienta política establecida desde hace mucho tiempo en el panorama político en constante cambio de la estepa. El ascenso de Temüjin a la prominencia se basó en una asociación militar tan forjada. En consecuencia, podría argumentarse que el estatus de la ropa en la arena política fue un factor que contribuyó decisivamente al surgimiento del imperio mongol. En el nivel político interno, la vestimenta y los textiles jugaron un papel igualmente central. Como moneda política, estos dos productos podrían haber tenido un impacto aún mayor en el aparato interno dada su presencia constante y omnipresente. Funcionando como una forma de pago las prendas de vestir mantenían abastecido y contenido al gran número del establecimiento oficial, civil y militar. Mantener satisfecho el aparato militar fue sin duda una de las principales preocupaciones, si no la máxima, de los líderes mongoles: cualquier deficiencia a este respecto habría significado una rebelión y, potencialmente, el fin de la hegemonía mongola. Independientemente de las características específicas de los textiles y las prendas de vestir, estos productos entregados en ocasiones *de tuge*/por lo tanto, las ceremonias financiaban la cohesión política y patrocinaban la lealtad. La distribución de recompensas y honores, a saber, ropa, textiles y títulos, fue el mecanismo principal para construir una fuerza laboral comprometida que mantuviera la organización mongola en el día a día.

Por lo tanto, las actividades económicas de los mongoles estaban orientadas a acumular vastos cantidades de textiles y prendas de vestir. Es importante destacar que la expansión del imperio podría haber sido impulsada principalmente por la preocupación de cumplir con este requisito, ya que el botín y el tributo fueron inicialmente las principales fuentes de ingresos. Solo con el cambio del panorama político de la dinastía Yuan, una economía dirigida por textiles y una tributación sistemática sustituyeron estas fuentes. El comercio era una importante fuente complementaria de ingresos y por lo tanto constituía un instrumento político, lo que lo colocaba en el centro de atención de la corte. La posición del comerciante.



## Conclusión

socios, el ortoy, ilustra especialmente la interconexión de la política, la economía y la textiles. Sin tener en cuenta la participación obvia de los comerciantes del estado en la política como enviados e informantes, su papel oficial como recaudadores de impuestos era en sí mismo altamente político. En esta función, eran fundamentalmente garantes del suministro crucial de tejidos, en los que se confiaba para sostener la maquinaria política.

Para resumir la posición de la vestimenta en el período mongol, la vestimenta estaba en el centro de un complejo compuesto por economía, cultura, política y religión. La ropa y los textiles fueron el elemento definitorio que conectaba todas estas diversas esferas en el contexto imperial.

## Bibliografía

- Abramowski (1976), Waltraut Abramowski, "Die Chinesischen Annalen Von Ögödei Und Güyük", en: *Zentral-Asiatische Studien des Seminars für Sprach- und Kulturwissenschaft Zentralasiens der Universität Bonn*, Banda 10, 1976
- Abramowski (1979), Waltraut Abramowski, "Die Chinesischen Annalen Des Möngke", en: *Zentral-Asiatische Studien des Seminars für Sprach- und Kulturwissenschaft Zentralasiens der Universität Bonn*, Banda 13, 1979
- Al-Din/Boyle (hacia 1307), Rashid Al-Din Fadhlullah Hamadani, John Andrew Boyle, *los Sucesores de Genghis Khan*, (Prensa de la Universidad de Columbia: Nueva York, 1971)
- Allsen (1989), Thomas T. Allsen, "Príncipes mongoles y sus socios comerciales, 1200-1260", en: *asia mayor*, tercera serie, volumen II, parte 2, 1989
- Allsen (1997), Thomas T. Allsen, *Mercancías e intercambio en el imperio mongol. A historia cultural de los textiles islámicos*, (Cambridge University Press: Cambridge, edición en rústica 2002)
- Allsen (2001), Thomas T. Allsen, *Conquista y cultura en la Eurasia mongola*, (Cambridge Prensa universitaria: Cambridge, 2004)
- Al Umari/Lech (hacia 1349), Lech Klaus, *Das Mongolische Weltreich. Darstellung de Al-'Umari der mongolischen Reiche in seinem Werk Masalik al-absar fi mamalik al-amsar*, (Otto Harrassowitz, Asiatische Forschungen, Banda 22: Wiesbaden, 1968)
- Atwood (2004), C. Atwood, *Enciclopedia de Mongolia y el Imperio Mongol*, (Hechos sobre Archivo: Nueva York, 2004)
- Badrakh (1976), G. Badrakh, *Artículo sobre ropa antigua de Mongolia*, (Ulán Baatar, 1976)
- Badral (2008), C. Badral,   
<http://www.oloo.mn/modules.php?name=News&file=article&sid=86270>, (consultado el 28/01/2008)
- Bar Sauma/Budge (c.1288), Rabban Bar Sauma, EA Wallis Budge (trans.), *los monjes de Kubilai Khan Emperador de China*, (The Religious Tract Society: Londres, 1928) Barkmann (1999), Udo Barkmann, "Algunos comentarios sobre las consecuencias del declive de the Mongol Empire on the social development of the Mongols", en: Amitai-Preiss y Morgan, Reuven Amitai-Preiss y David O. Morgan (eds.), *El Imperio Mongol y su legado*, (Koninklijke Brill: Leiden, 1999)
- Barthold (1977), Vasili Barthold, *Turkestán hasta la invasión de los mongoles*, (EJW Gibb Fideicomiso conmemorativo: Londres, 1928)
- Benn (2002), Charles Benn, *la edad de oro de china*, (Prensa de la Universidad de Oxford: Nueva York, 2004)

- Negrita (2001), Bat-Ochir Negrita, *Sociedad Nómada de Mongolia. Una reconstrucción de la historia 'medieval' de Mongolia*, (Curso: Richmond, 2001)
- Boyle (1978), John Andrew Boyle, "La actitud de los mongoles del siglo XIII Hacia la Naturaleza", en: *Revista de Asia Central*, volumen XXII, 1978
- Brather (2002), Sebastian Brather, "Identidades étnicas como construcciones de la arqueología: la caso de la *alamanes*", en: Gillet (2002), Andrew Gillet (ed.), *Sobre la identidad bárbara: enfoques críticos de la etnicidad en la alta edad media*, (Editorial Brepols: Turnhout, 2002)
- Brent (1976), Peter Brent, *El imperio mongol*, (Book Club Associates: Londres, 1976) Buell (1981), Paul D. Buell, "Perspectivas esteparias sobre la historia medieval de China: Estudios mongoles sobre los períodos Liao, Chin y Yüan", en: *Estudios Zentralasiatische*, N° 15, 1981
- Brown (2000), Claudia Brown, *Vistiendo el pasado de China. La colección Amy S. Clague de textiles chinos*, (Museo de Arte de Phoenix: Arizona, 2000)
- Cayan teüke/Sagaster (¿1272?), Klaus Sagaster (ed., trad., anno.), *Die Weisse Geschichte (Cayan teüke). Eine mongolische Quelle zur Lehre von den Beiden Ordnungen Religion und Staat in Tibet und der Mongolei*, (Otto Harrassowitz: Wiesbaden, 1976)
- Cammann (1962), Schuyler Cammann, "Mongol Costume-Historical and Recent", en: Sinor (1962), Denis Sinor, *Aspectos de la Civilización Altaica*, (Publicaciones de la Universidad de Indiana, Uralic and Altaic Series, Vol. 23: Bloomington, 1962)
- Carpini/Dawson (c.1247), Juan de Plano Carpini, Christopher Dawson (ed.), *los hacedores de Cristiandad. La misión mongola*, (Sheed and Ward: London, 1955) Chang (1992), Hsiang-wen Chang, "Chinese Art Viewed Through Figure Paintings of the Dinastías T'ang y Sung", en: *Cultura asiática (Cultura trimestral de Asia y el Pacífico)*, volumen XX, No.3, 1992
- Chabros y Batchuluun (1993), Krystyna Chabros y Luntegiin Batchuluun, "Mongol Ejemplos de Proto-Tejido", en: *Revista de Asia Central*, volumen 37, 1993 Chao y Peng, Xu/Olbricht, Pinks (1221 y 1237), Chao Hung, Peng Daya, Xu Tingshu, Erich Haenisch y Yao Tsungwu (trad.), Peter Olbricht y Elisabeth Pinks (trad., anno.), *Meng-Ta Pei-Lu y Hei-Ta Shih-Lüeh*, Asiatische Forschungen, Band 56, 1980 Chung (2005), Young Yang Chung, *Hilos de seda: una historia del bordado en China, Corea, Japón y Vietnam*, (Harry N. Abrams Inc.: Nueva York, 2005)
- Crowe (1991), Yolande Crowe, "La azulejería persa de finales del siglo XIII y la Textiles", en: *Boletín del Instituto Asiático*, volumen 5, 1991

- Dardess (1972), John W. Dardess, "Del imperio mongol a la dinastía Yuan: cambio Formas de gobierno imperial en Mongolia y Asia Central", en: *Monumenta Sérica, revista de estudios orientales*, vol. XXX, 1972-1973
- Dardess (1973), John W. Dardess, *Conquistadores y confucianos*, (Prensa de la Universidad de Columbia: Nueva York, 1973)
- De Cora/Yule, Cordier (1330), "No. VIII. El libro de la hacienda del Gran Caan, expuesto por el arzobispo de Soltania, alrededor de 1330 (supuestamente el dominico John de Cora)", en: Yule and Cordier (1916), Henry Yule (rev., anno.), and Henri Cordier (trad., ed.) *Cathay y el Camino diezmo, III*, (Munshiram Manoharlal: New Dehli, 1998) De Rachewiltz (1966), Igor de Rachewiltz, "Personal y personalidades en el norte de China en El período mongol temprano", en: *Diario de la historia económica y social de Oriente*, vol. IX, 1966
- De Rachewiltz (1973), Igor de Rachewiltz, "Los fundamentos ideológicos de Chingis Khan's imperio", en: *Documentos sobre la historia del Lejano Oriente*, No.7, marzo de 1973 (Universidad Nacional de Australia: Canberra, 1973)
- De Rachewiltz, Chan, Hsiao y Geier (1993), Igor de Rachewiltz, Hok-lam Chan, Hsiao Ch'i-ch'ing y Peter W. Geier (eds.), *Al servicio del Khan. Personalidades eminentes del período mongol-Yüan temprano (1200-1300)*, (Otto Harrassowitz: Wiesbaden, 1993)
- Endicott-West (1989), Elizabeth Endicott-West, "Asociaciones de comerciantes en Yüan China: los Ortoy", en: *asia mayor*, tercera serie, volumen II, parte 2, 1989
- Farquhar (1990), David M. Farquhar, *El gobierno de China bajo el dominio mongol. A Guía de referencia*, (Franz Steiner Verlag: Stuttgrat, 1990)
- Feddersen (1941), Martin Feddersen, "Kunst und Kunstgewerbe Ostasiens in den europäischen Reiseberichten der Mongolenzeit", en: *Ostasiatische Zeitschrift*, JRG 17, 1941
- Feng (1999), Zhao Feng, June Lee (trad.), *Tesoros en seda*, (ISAT, Escuadrón de Vestuario Ltd.: Hong Kong, 1999)
- Feng (2004), Zhao Feng, "Vestidos de seda con hilos de oro: trajes de Liao y Yuan Períodos (10<sup>er</sup>-13<sup>er</sup> siglo)", <http://www.asianart.com/rossi/intro.html>, (consultado el 07/12/2008)
- Feng (2006), Zhao Feng, "Símbolos de poder y prestigio: sol, luna, dragón y fénix Motifs on Silk Textiles", en: Lian and Tan (2006), Wong Hwei Lian and Szan Tan (eds.), *Aderezo de poder. Textiles para gobernantes y sacerdotes de la colección Chris Hall*, (Museo de Civilizaciones Asiáticas: Singapur, 2006)

- Franke (1949), Herbert Franke, *Geld und Wirtschaft unter der Mongolen-Herrschaft. Beiträge zur Wirtschaftsgeschichte der Yüan-Zeit*, (Otto Harrassowitz: Leipzig, 1949)
- Franke (1956), Herbert Franke, *Beiträge zur Kulturgeschichte Chinas unter der Mongolenherrschaft. das Shan-ku sin-hua des Yang Yü*, Deutsche Morgenländische Gesellschaft, Banda XXXII, 2: Wiesbaden, 1956
- diccionario de arte de turner,
- Golden (1982), Peter B. Golden, "Ideología imperial y las fuentes de la unidad política entre los nómadas pre-chinggisidas de Eurasia occidental", en: *Archivum Eurasiae Medii Aevi*, Volumen 2, (Otto Harrassowitz: Wiesbaden, 1982)
- Grousset (1970), René Grousset, Naomi Walford (trad.), *El Imperio de las Estepas. Una historia de Asia Central*, (Rutgers Univeristy Press: New Brunswick, 1970) Haneda (1936), Toru Haneda, "Une Tablette du Décet Sacré de L'empereur Genghis", en: *Memorias del Departamento de Investigación de Toyo Bunko (La Biblioteca Oriental)*, No.8, (El Toyo Bunko: Tokio, 1936)
- Holmgren (1986), J. Holmgren, "Observaciones sobre el matrimonio y las prácticas de herencia", en: *Revista de historia asiática*, Volumen 20, (Otto Harrassowitz: Wiesbaden, 1986)
- Ipsiroglu (1965), Mazahar Serket Ipsiroglu, *malerei der mongolen*, (Hirmer: Múnich, 1965)
- Jackson (1999), Peter Jackson, "Desde ulúsa Khanate", en: Amitai-Preiss y Morgan (eds.), Reuven Amitai-Preiss y David O. Morgan (eds.), *El imperio mongol y su legado*, (Koninklijke Brill: Leiden, 1999)
- Jagchid y Hyer (1979), Sechin Jagchid y Paul Hyer, *Cultura y sociedad de Mongolia*, (Prensa de Westview: Colorado, 1979)
- Jing (1994), Anning Jing, "Los retratos de Kubilai Khan y Chabi de Anige (1245-1306), Un artista nepalí en la corte de Yuan", en: *Artibus Asiae*, vol. LIV, 1/2, 1994 Juvaini/Boyle (c. 1252), 'Ala-ad-Din 'Ata-Malik Juvaini, John Andrew Boyle (trad., ed.), *Gengis Kan. La historia del conquistador del mundo*, Prensa de la Universidad de Manchester: Manchester, 1997)
- Kessler (1993), Adam T. Kessler, *Imperios más allá de la Gran Muralla: la herencia de Gengis Kan*, (Museo de Historia Natural del Condado de Los Ángeles: Los Ángeles, 1993)
- Komaroff y Carboni (2002), Linda Komaroff y Stefano Carboni (eds.), *el legado de Genghis Khan*, (Museo Metropolitano de Arte: Nueva York, Yale University Press: Londres, 2002)
- Krader (1953), Lawrence Krader, "La posición cultural e histórica de los mongoles",

- en: *Asia mayor*, volumen III, 1953
- Krader (1963), Lawrence Krader, *Organización social de los pastores nómadas mongol-turcos*, Publicaciones de la Universidad de Indiana, Uralic and Altaic Series, Vol.20, (Mouton & Co.: La Haya, 1963)
- Kwanten (1979), Luc Kwanten, *nómadas imperiales*, (Prensa de la Universidad de Leicester: Leicester, 1979)
- Laude-Cirtautas (1961), Ilse Laude -Cirtautas, *Der Gebrauch der Farbbezeichnungen in den Türkdialekten*, (Otto Harrassowitz: Wiesbaden, 1961)
- Li/Bretschneider (1224), Zhichang Li, E. Bretschneider (trans.), *Investigaciones medievales de fuentes de Asia oriental*, (Kegan Paul, Trench, Trübner & CO.: Londres, 1910)
- Li/Waley (1224), Zhichang Li, Arthur Waley (trad.), *Los viajes de un alquimista. los Viaje del taoísta Ch'ang-Ch'un desde China al Hindukush por convocatoria de Chingiz Khan*, (Greenwood Press: Westport, Connecticut, 1976)
- Lin (2006), Lee Chor Lin, "Un regalo del cielo", en: Lian and Tan (2006), Wong Hwei Lian y Szan Tan (eds.), *Aderezo de poder. Textiles para gobernantes y sacerdotes de la colección Chris Hall*, (Museo de Civilizaciones Asiáticas: Singapur, 2006)
- Lopez (1952), Robert Sabatino Lopez, "China Silk In The Yuan Period", en: *Diario de la Sociedad Oriental Americana*, volumen 72, 1952
- LSY (1950), LSY, Revisión de "Historia de la sociedad china, Liao (907-1125)", *Revista de estudios asiáticos de Harvard*, vol. 13, núm. 1/2, (junio), 1950
- Marignolli/Yule, Cordier (1342), Marignolli de San Lorenzo, "Recuerdos de viaje en el Oriente", en: Yule and Cordier (1916), Henry Yule (rev., anno.) y Henri Cordier (trad., ed.) *Cathay y el Camino diezmo, III*, (Munshiram Manoharlal: Nueva Delhi, 1998)
- Morgan (1987), David Morgan, *los mongoles*, (Basil Blackwell Ltd: Oxford, 1960) Moses (2007), Larry William Moses (ed.), "Mongolia" *Encyclopædia Britannica*. 2007. Enciclopedia Británica en línea. 29 07 2007
- Mostaert (1927), Albert Mostaert, "A Propos De Quelques Portraits D'Empereurs Mongols", en: *Asia mayor*, volumen IV, 1927
- Müller, Wenzel, Oyunbileg (2006), *Dschingis Khan y seine Erben*, (Kunst und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland: Bonn, 2006)
- Navaan (2005), Dorjpagma Navaan, [http://www.silkroad.com/newsletter/vo14num1/srnewsletter\\_v4n1.pdf](http://www.silkroad.com/newsletter/vo14num1/srnewsletter_v4n1.pdf), (consultado el 03/12/08)
- Nyambuu (1962), Khandyn Nyambuu, *Historia del vestido mongol (Mongol Khuvtasni*

- Tuukh*),(Ulán Bator, 2002)
- Olschki (1947), Leonardo Olschki, "La camisa de Olun. Un episodio de la "Historia secreta de los mongoles", en:*Revista de la Sociedad Oriental Americana*,1947, vol. 67, No.1 (enero-marzo)
- Olschki (1949), Leonardo Olschki,*El mito del fieltro*, (Prensa de la Universidad de California: Berkeley, 1949)
- Onon (1976), Urgunge Onon (ed., trad.),*Héroes mongoles del siglo XX*, (Prensa AMS: Nueva York, 1976)
- Pegolotti/Yule, Cordier (1335), Francis Balducci Pegolotti, "Avisos de la ruta terrestre a Cathay y del comercio asiático en la primera mitad del siglo XIV", en: Yule y Cordier (1916), Henry Yule (rev., anno.) y Henri Cordier (trad., ed.)*Cathay y el Camino diezmo, III*,(Munshiram Manoharlal: Nueva Delhi, 1998)
- Polo/Yule, Cordier (¿1298?), Marco Polo, Henri Cordier (trad., anno.), Henry Yule (rev.), *Los viajes de Marco Polo*, I y II, (Publicaciones de Dover: Nueva York, 1993)
- Pordenone/Yule, Cordier (1331), Odoric of Pordenone, "The Travels of Friar Ordoric of Pordenone", en: Yule and Cordier (1916), Henry Yule (trad., ed.) y Henri Cordier (rev., anno.),*Cathay y el Camino diezmo, II*,(Munshiram Manoharlal: Nueva Delhi, 1998)
- Rawson (1984), Jessica Rawson,*Ornamento chino: el loto y el dragón*, (británico Publicaciones del museo: Londres, 1984)
- Rashiduddin/Yule, Cordier (c.1307), "Avisos contemporáneos de Cathay bajo el Mongols.Extracted from the Historical Cyclopaedia of Rashiduddin", en: Yule and Cordier (1916), Henry Yule (trad., ed.) y Henri Cordier (rev., anno.),*Cathay y el Camino diezmo, III*,(Munshiram Manoharlal: Nueva Delhi, 1998)
- Rossabi (1995), Morris Rossabi, "Mongolia: From Chinggis Khan to Independence", en: Simpson y Eber, Fronia W. Simpson y Jessica A. Eber,*Mongolia: el legado de Chinggis Khan*, [Museo de Arte Asiático de San Francisco: San Francisco], 1995
- Rubruck/Jackson (1255), William of Rubruck/Peter Jackson (trans.),*La misión de Guillermo de Rubruck. Su viaje a la corte del Gran Khan Möngke 1253-1255*, (Prensa de la Universidad de Cambridge: The Hakluyt Society, Londres, 1990)
- Sanders (1987), Alan JK Sanders,*Mongolia: política, economía y sociedad*,(Frances Pinter: Londres, 1987)
- Historia secreta*/De Rachewiltz (1228/46?), Igor de Rachewitz (trad., anno.),*El secreto Historia de los mongoles. Una crónica épica mongola del siglo XIII*, (Koninklijke Brill: Leiden, 2006)

- Schubert (1986), Gabriella Schubert, "Kopfbedeckungen als Statussymbole bei den Balkanvölkern, unter der besonderen Berücksichtigung der Verhältnisse der Osmanenherrschaft", en:*Diario de Asia Central*, vol. 30, 1986 Schurmann
- (1967), H. Franz Sachurmann, *La Estructura Económica del Yüan Dinastía*, (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1967) Serruys (1957), 137-90 Henry Serruys, "Remains of Mongol Costums in China during the Ming temprano", en;*Monumenta Sérica*, nº 16, 1957
- Serruys (1962), Henry Serruys, "Mongol Altan'Oro'= 'Imperial'", en;*Monumenta Sérica*, nº 21, 1962
- Serruys (1987), Henry Serruys, "A Note on Arrows and Oaths between the Mongols", en: Serruys (1987), Henry Serruys, *Los mongoles y la China Ming: costumbres e historia*, (Variorum Reprints: Londres, 1987)
- Shen (2006), Hsueh-man Shen (ed.), *Esplendor dorado, tesoros del imperio Liao de China (907-1125)*, (Asia Society and Museum: Nueva York, 2006)
- Shukowskaja (1996), NL Shukowskaja, *Categorías y símbolos en las tradiciones Kultur Der Mongolen*, (Reinhold Schletzer Verlag, Studia Eurasia: Berlín, 1996) Sinor (1972), Denis Sinor, "Caballo y pasto en la historia del interior de Asia", en:*oriens extremo*, JRG 19, 1972
- Sneath (2007), David Sneath, *el estado sin cabeza*, (Prensa de la Universidad de Cambridge: Cambridge, 2007)
- Smith (1970), John Masson Smith Jr., "Mongol and Nomadic Taxation", en:*harvard Revista de estudios asiáticos*, volumen 30, 1970
- Thompson (2004), John Thompson, *Seda y Marfil, 8<sup>o</sup> y 18<sup>o</sup> Siglos, Tesoros del Museo de Arte Islámico, Catar*, (Consejo Nacional; para el Buitre, las Artes y el Patrimonio: Doha, 2004)
- Toynbee (1900), Paget Toynbee, "Paños tártaros", en:*Rumania*, mil novecientos
- Turner (1996), Jane Turner (ed.), *el diccionario de arte*, (Editores Macmillan: Londres, 1996)
- Vollmer (1995), John E. Vollmer, *Sedas para Tronos y Altares. Trajes chinos y Textiles. Desde Liao hasta la dinastía Qing*, (Myrna Myers: Nueva York, 1995)
- Vainker (2004), Shelagh Vainker, *Seda China. una historia cultural*, (El museo británico Press, Rutgers University Press: Londres, Nueva Jersey, 2004)
- Vreeland (1957), Herbert Harold Vreeland (III), *Mongol Comunidad y estructura de parentesco*, (Archivos del Área de Relaciones Humanas: New Haven, 1957)



- Vladimirtsov (1948), B. Vladimirtsov, *El régimen social de los mongoles. Le Feodalisme nómada*, (Ministere de la Jeunesse, des Arts et des Lettres, Publications du Musée Guimet: París, 1948)
- Wang (1989), Wang Yu-Ching, Andrew Morton (trs.), "El sistema formal de chino El Traje Tradicional y su Evolución", en: *Cultura asiática (Cultura de Asia y el Pacífico) Trimestral*, vol. XVII, No. 2, (Verano 1989)
- Wardwell (1989), Anne E. Wardwell, "*panni tartarici*: Sedas islámicas orientales tejidas Eith oro y plata (13<sup>er</sup> y 14<sup>er</sup> siglos)", en: *Arte islámico*, vol. III, 1988-89 Wardwell
- (1992), Anne E. Wardwell, "Two Silk and Gold Textiles of the Early Mongol Periodo", en: *El Boletín del Museo de Arte de Cleveland*, vol. 79, núm. 10, (diciembre), 1992
- Wardwell y Watt (1997), Anne E. Wardwell, James CY Watt, *Cuando la seda era oro*, (Museo Metropolitano de Arte: Nueva York, 1997)
- Weiers (2006), Michael Weiers, *Zweitausend Jahre Krieg und Drangsal und Tschingis Khans Vermächtnis*, [Otto Harrassowitz (Tunguso Sibirica 21): Wiesbaden, 2006] White y Bunker (1994), Julia M. White y Emma C. Bunker, *Adorno Para La Eternidad; Estado y rango en los adornos chinos*, (Museo de Arte de Denver: Denver, 1994)
- Wilson (2005), Verity Wilson, *textiles chinos*, (Museo Victoria and Albert, Lejano Oriente Serie: Londres, 2005)
- Yang (2004), Shaorong Yang, *Ropa china: disfraces, adornos, cultura.*, (Rio Largo Prensa: San Francisco, 2004)
- Zhou y Gao (1984), Zhou Xun y Gao Chunming, *5000 años de ropa china*, (Los Commercial Press: Hong Kong, 1984), trabajé con una traducción al alemán de este volumen: Oehring, Kelterborn, Müller, Stier, Teoh (1985), Korinna Oehring, Maya Kelterborn, Beate Müller, Andreas Stier, Ingrid Teoh, *Fünftausend Jahre Chinesische Mode. Kleidung, Kopfputz, Schuhwerk, Schmuck*, (Ernst Wasmuth Tübingen, Office du Libre: Freiburg, Tübingen, 1985)

