



Instituto

Mora

**INSTITUTO DE INVESTIGACIONES
DR. JOSÉ MARÍA LUIS MORA**

**“Al servicio de ambas Majestades”: La labor misional en Asia y
el pago de libranzas en el siglo XVIII.**

T E S I S

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN HISTORIA
P R E S E N T A :**

GERARDO ENRIQUE ARMENTA REYES

Director: Dr. Ernest Sánchez Santiró

Ciudad de México

noviembre 2024

*Esta Investigación fue realizada gracias al apoyo del
Consejo Nacional de Humanidades Ciencias y Tecnologías*



Agradecimientos

Escribir estas palabras después tan larga espera me llena mucho de emoción. Ha sido un proceso repleto de altibajos, pero, finalmente, aquí estoy, o estamos, porque después de tantos años han sido muchas las personas que me han acompañado y son parte de esto.

En primer lugar, quiero agradecer a mi familia, a mi mamá, Marta, y a mi papá, José, porque por ellos, por su ejemplo y confianza he podido llegar hasta aquí. También a mis tíos, Gerardo y Dalila, por nunca dejar de creer en mí. Llegar aquí tampoco habría sido posible sin mis amigos, a los que considero mi familia extendida. A Mayra y a Lalo, por nunca parar de reír — porque eso es la vida y de eso se trata —; a Mariana, por siempre escucharme. A las mujeres increíbles que conocí en el Instituto Mora, a las que también considero parte de mi familia. A Alicia y Davina, por abrirme las puertas de su casa y por esas pláticas interminables. A Arlene, por dejarme entrar en su familia, a la que también agradezco el enorme apoyo que a lo largo de todo este tiempo me han dado. A Oriana, por muchas cenas, risas y pláticas. A Mariana y a Sofía por acompañarme, acompañarnos, no sólo en este crecer académico, sino también en el desenmarañamiento de nuestra mente, por siempre escuchar mis locuras y ser mi ayuda a reflexión.

Agradezco también al Instituto Mora, porque dentro de sus paredes me enamoré de la Historia, y a mis profesores y profesoras que imprimieron en mí la pasión a esta hermosa disciplina. La realización y conclusión de esta investigación no sería posible sin la ayuda, confianza, comprensión y paciencia del Dr. Ernest Sánchez Santiró, quien a lo largo de este tiempo me ha guiado a darle forma a lo que comenzó sólo como ideas al aire. Del mismo modo, agradezco la guía de la Dra. Guillermina del Valle quien con su conocimiento del mundo novohispano enriqueció notablemente esta investigación. A la Dra. Valeria Sánchez Michel, por mostrarme lo que algún día me gustaría ser, ese historiador-que-enseña y todo lo que eso implica. Lo mismo que al Dr. Bernd Hausberger y al Dr. David N. Lorenzen quienes con sus comentarios a versiones previas de esta investigación ayudaron a afinarla y enfocarla.

A todos ustedes, y a muchos más: ¡Gracias!

Gerardo E. Armenta Reyes

Guadalajara, octubre 202



Índice

Introducción.....	1
Capítulo I. “La propagación de la Santa Fe Católica”: La misión en la expansión imperial hispánica	10
i. Características de la misión católica.....	10
ii. La misión bajo soberanía de la Corona Hispana.....	18
iii. La labor de las órdenes religiosas.....	22
Capítulo II. La labor misional en Asia: su geografía, legislación e implicaciones ..	27
i. Europa en Asia	31
ii. La normatividad al establecimiento de las misiones y su financiación	37
iii. Las libranzas como instrumento financiero.....	43
iv. El pago a la labor misional en Asia	49
Capítulo III. Los actores del Imperio en la periferia.....	59
i. La Gran China: Mantener la puerta abierta.....	60
ii. Camboya, Siam, Tonkín y Cochinchina: evangelización, comercio y política. 65	
iii. El comercio en la paga a la labor misional: Las partes legítimas y las herencias.....	84
Consideraciones finales	95
Archivos	99
Referencias	99



Introducción

Conforme avanza el siglo XXI escuchamos cada vez más el rumor de la globalización. Hasta cierto punto estamos ya acostumbrados a él y parece que lo damos por hecho, somos parte de un mundo globalizado y, en mayor o en menor medida, lo vivimos como tal. Es tan cotidiano y vivo que lo pensamos como un producto de nuestro tiempo; algo reciente cuyo desarrollo se dio por mucho a partir del siglo pasado y ha ido de la mano del rápido desarrollo de tecnologías que no hicieron más que acelerarlo de manera exponencial. A pesar de esto, lo que actualmente vivimos es la última expresión de un largo proceso que inició con la expansión ibérica por el globo hace algo más de 500 años. En este sentido este trabajo nace de un suceso observado buscando posibilidades de investigación para la conexión Nueva España-Asia más allá de lo ya estudiado respecto al galeón de Manila: el envío transpacífico de dinero por parte del real erario a la labor misional en Asia. Así, la presente tesis pretende estudiar esta erogación no como un mero suceso económico, sino que a través de éste es posible explicar otros fenómenos de índole política y comercial. A lo largo de esta investigación también se buscará rescatar la centralidad que tuvo Nueva España en esta primera globalización, sin olvidar el papel que Europa y Asia jugaron también y la forma en la que estos tres espacios se articularon.

Nueva España desempeñó un papel de suma importancia como territorio que conectaría al globo a partir de la llegada de los europeos — principalmente de los Reinos de Castilla — en el siglo XVI; la llegada de africanos esclavizados, traídos por peninsulares, uniría a Nueva España con África; el descubrimiento del tornaviaje de Manila a Nueva España en 1565 por Urdaneta, y la conquista de Manila, la uniría con Asia con base en el comercio de productos asiáticos pagados con la plata americana.¹ Este nexo con Asia fue tal que Filipinas se administraría desde Nueva España, no desde la península, produciéndose también una administración fiscal:

¹ Hausberger, *Historia Mínima*, 2018, p. 12.



las finanzas de las posesiones asiáticas de la corona hispana se gestionarían desde la Ciudad de México.²

Teniendo esto en cuenta se presenta una perspectiva global por la territorialidad de estos sucesos y también por las dinámicas que se desarrollan. Por ello dicho enfoque de análisis, la Historia Global — en mayúsculas —³ se utilizará a lo largo del presente trabajo. Con esta perspectiva y empleando las palabras de Conrad “todos los aspectos de la perspectiva histórica pueden someterse a una perspectiva global”.⁴ Al estudiar la financiación novohispana a las misiones en Asia se hace necesario establecer interconexiones y relaciones, mismas que serán detalladas a lo largo de esta tesis. De esta forma, no nos enfrentamos a barreras tradicionales, acotadas por el Estado-nación — lo que ahora entendemos por Estado-nación — y sus rígidas fronteras. Observamos espacios y regiones que de otra forma no podríamos resaltar, logrando lo que Conrad señala como el giro espacial. Hausberger, a su vez, establece que la misión “en Asia iba mucho más allá del estrecho marco de dominio europeo”.⁵ Así, la misión tiene por sí misma una interesante posibilidad de quebranto de lo espacial. Esto es, como investigadores nos permite salir de la espacialidad nacional tradicional y, como observaremos, presenta una idea de imperio más allá de los territorios bajo soberanía directa de Monarquía Católica.

Siguiendo la línea dibujada por Conrad, el estudio de una misión como puede ser, por ejemplo, la de Siam, enfrenta a lo local, el contexto del sudeste asiático, con lo global, el comercio de la especiería y la injerencia de holandeses o ingleses. Eran espacios en los cuales parte de lo que sucedía respondía cada vez más a, o se veía mayormente influido por, aspectos fuera de esa localidad, aspectos globales/suprarregionales; y, a su vez, lo global era influido por lo local. Pienso en las formas en las que se hacía la misión. Los misioneros siguieron cánones ya

² Hausberger cita la conclusión de Carlos Marichal que establece a la Ciudad de México como una “submetrópoli fiscal”. *Ibid.*, p. 84.

³ Hausberger precisa que la historia global, con minúsculas, hace referencia sólo a lo territorial, no a un enfoque metodológico que busque rescatar interacciones más allá de lo regional, como el caso de la Historia Global, con mayúsculas. Hausberger, *Historia mínima*, 2018.

⁴ Conrad, *Historia global*, 2017.

⁵ Hausberger, *Historia mínima*, 2018, p. 96.



establecidos, pero, indudablemente, estos cánones se transformaban una vez puestos en práctica en el territorio indio/asiático. Lo local bebía de lo global y viceversa.

La historiografía poco se ha encargado de responder a qué es la misión y qué significa y ha significado a lo largo de la historia. Para este último punto, es interesante recalcar la continuidad histórica que el fenómeno de la misión ofrece. Es algo visible a lo largo de la historia, aunque, claro, haya sido expresado de formas diferentes. En un sentido muy básico, la labor misional se puede entender como el acto de evangelizar, esto es, dar a conocer el Evangelio a una persona o grupo de personas para las cuales el cristianismo, en este caso el catolicismo,⁶ es algo desconocido o bien no es parte de él. Lo anterior nos presenta un elemento fundamental de la misión: la conversión. Éste refiere a la sustitución de las creencias religiosas que una persona tiene por otras. Podría parecer que estos elementos son sinónimos, pero la evangelización es un método para lograr la conversión y ésta sucede dentro de un gran marco institucional, la misión. Este gran marco institucional y organizacional comprende no sólo la transferencia de aspectos religiosos, sino que también engloba la transferencia de modos de vivir, socializar, pensar: es una organización que permite la transferencia e imposición de modos culturales.

La teología es la que nos ofrece una teoría mucho más consolidada. De hecho, existe una rama específica encargada para el estudio de las misiones: la misionología. Esta rama, en comparación con el proceso que estudia, es muy nueva; nace apenas en 1910 tras la realización de un congreso organizado por el Vaticano en Edimburgo. Son estudios dentro de esta corriente los que señalan que es posible observar a la misión, de manera general y previo al Concilio Vaticano II, como el mero acto de convertir. En este sentido, la misionología es “la rama de la teología que estudia las actividades de salvación del Padre, del Hijo, y del Espíritu

⁶ A la llegada de los europeos a América, el catolicismo era, prácticamente, el único cristianismo en Europa. Es verdad que había otras variantes, pero, de manera casi total, la Iglesia Católica ejercía poder sobre la mayoría de los reinos europeos.



Santo en todo el mundo, con el fin de hacer existente el Reino de Dios.”⁷ Esta visión es, a mi parecer, atemporal, es el motivo de la misión hoy en día y fue el motivo en el siglo XVIII, siglo en el que mi investigación toma lugar.

La atemporalidad de la misión, en cuanto a hecho histórico responde, desde mi punto de vista, al entendimiento teológico de ésta. La *Missio Dei*, o Misión de Dios es comprendida como la continuación de la misión de Dios en la tierra. Para la teología esta Misión es trinitaria, se llevó a cabo desde el Padre enviando al “Hijo en el Espíritu Santo en misión para anunciar la Buena Nueva a toda la Humanidad”.⁸ Así, la misión se asumió como una de las principales tareas del cristianismo.⁹ Bajo estos parámetros, el sistema misional es el medio por el cual se cumplirá la universalidad a la que aspira esta religión “católica”. Teniendo esto en mente, la Corona hispánica, como “católica”, asume esta misión también, persiguiendo su universalidad.

En los siglos XVI y XVII la relaciones entre la Iglesia y la corona hispánica se vieron reforzadas. Esta unión nació de la necesidad de la corona por encontrar elementos aglutinantes en el tránsito de la Edad Media a la Edad Moderna¹⁰ y se acentuó con la transformación de la monarquía en un imperio, “que suponía la herencia del viejo Sacro Imperio Romano Germánico”,¹¹ pero en un ámbito espacial mucho más extenso. El otro factor que terminó por unir aún más al poder político y el religioso fue la llegada de los europeos a América y el fervor misionero que este hecho creó. La Iglesia depositó ciertas responsabilidades en la Corona, y, a su vez, ésta adquirió obligaciones con la labor religiosa.¹²

⁷ Barbosa, “Teología de la misión”, s/f. Esta idea también refiere a la Escuela de Múnster, idea dominante en la misionología previo al Concilio Vaticano II. Esta escuela tenía como objetivo “la salvación de las almas, acentuando la dimensión religiosa y la dirección de la salvación de la jerarquía.” Gil García, *La misión evangelizadora*, 2016, p. 4.

⁸ Sues, *Teología de la misión*, 2007, p. 41.

⁹ Esto ya desde el Concilio de Trento. Watson, “Between Empires”, 2010, p. 360. Justo esta relevancia misional es entendible por el contexto en el que esto sucede, el encuentro con todo un continente por convertir y el reto de la misión intraeuropea, tras la Reforma.

¹⁰ Núñez, *La religión y el estado*, 2015, p. 13.

¹¹ *Ibid.*, p. 15

¹² En general, “se suelen diferenciar tres etapas en el desarrollo de las atribuciones de la Corona respecto a las cuestiones religiosas: a) El Patronato, correspondiente al inicio, b) El Vicariato que comienza a finales del siglo XVI y se desarrolla en el siglo XVII, c) Las Regalías correspondientes al reinado de la Casa de

Ante esta situación se presenta un aspecto clave: el económico. Dentro de estas concesiones y la relación Iglesia-Corona, el Vaticano otorgó una serie de prebendas económicas. Las llamadas rentas eclesiásticas¹³ comenzaron como una especie de ayuda ante la precariedad de la Real Hacienda durante las Guerra de los Treinta años y continuaron siendo refrendadas hasta la Bula del 10 de mayo de 1754 en la que se le otorgó la perpetuidad.¹⁴ Una de estas prórrogas fue promulgada por Breve de Benedicto XIV el 12 de julio de 1751.¹⁵ En ésta, se puede observar la razón principal de estos beneficios: subsanar el estado de la Real Hacienda que había “[procurado] con todas sus fuerzas, no solamente la defensa de la Fe Católica, sino también su propagación”. Así, este beneficio se concibió como una herramienta que serviría para “ayudar a los loables esfuerzos” de la Corona hispánica en la expansión de la “República Cristiana”.¹⁶

Al observar la transformación de un apoyo “político-militar”, a uno también económico, se hace patente la necesidad de analizar este último. Este soporte financiero cobra un mayor sentido al verlo dentro de la espacialidad asiática, una en donde la Corona Hispánica no se podría valer de la presencia militar, en forma de presidios o guarniciones, ya que eran territorios ajenos a su soberanía. La Corona no pudo expandir su soberanía más allá de Filipinas y las Marianas, pero sí pudo enviar dinero. Como he podido observar, esta financiación escondía una relevancia y un interés comercial, por ejemplo: misioneros fueron utilizados para buscar pieles de nutria que sirvieran para comenzar el comercio de azogue con China; en Camboya y Siam eran ellos los que, en cierta medida, supervisaban el envío de maderas a Filipinas o la construcción, precaria, de barcos en Siam; en Tonkín y en

Borbón.” Núñez, *La religión y el estado*, 2015, p. 20. Con la llegada de los Borbones se aplicó el “concepto francés de “Regalía”, a lo que los españoles nombraron el Regio Vicariato. Este cambio terminó por aumentar el control de la corona sobre la Iglesia a partir de la búsqueda de administrar los grandes recursos de ésta durante tiempos en los que la Monarquía necesitó de ellos. *Ibid.*, p. 27.

¹³ El 12 de julio de 1751, en una prórroga otorgada por la Santa Sede a la Monarquía Católica, el Vaticano establece que estas rentas serán, entre muchas otras, “Todos y cada uno de los frutos, rentas, proventos, derechos, obvenciones, y emolumentos de un mes entero de las Iglesias [...]”. AGN, Reales Cédulas Originales, vol. 71, exp. 153.

¹⁴ Sánchez Santiró, *Corte de Caja*, 2013, p. 180.

¹⁵ AGN, Reales Cédulas Originales, vol. 71, sin expediente, f. 128.

¹⁶ En este mismo texto, la Santa Sede condiciona la entrega de estos estipendios a la “propagación de la Fe Católica”. AGN, Reales Cédulas Originales, vol. 71, exp. 153, f. 131

Cochinchina se asentaban en importantes centros comerciales donde fungían como mensajeros, etc. Esta financiación tuvo distintos orígenes y mecanismos, pero el que analizaré aquí es el que sucedió a través de libranzas¹⁷ “libradas” en la Caja real de la Ciudad de México. Esto me permite explicar una financiación que provenía directamente de la Corona, un ente político, a los misioneros, entes religiosos, y, como ya recalqué, comerciales/económicos.

Respecto a este último aspecto, también encontraremos dinámicas propias de la Historia Económica, más precisamente a la Nueva Historia Económica. Bajo esta perspectiva, queremos recuperar aquí dos planteamientos. El primero, de Gabriel Tortella, establece que “la economía es la ciencia que estudia aquellos aspectos de la conducta e instituciones humanas que utilizan recursos escasos para producir bienes y servicios destinados a la satisfacción de las necesidades humanas.”¹⁸ El segundo, Mario Cerutti, resalta que la Historia Económica “intenta [...] aislar determinados- y escasos- componentes de la actividad económica de esta totalidad en movimiento que tantos nos preocupa”.¹⁹ Así las cosas, en este trabajo, observaremos, se rescatan esos componentes aislados, el pago de las libranzas, y se arrojan diferentes explicaciones, todas derivadas del mecanismo de pago, enriqueciendo no sólo el conocimiento económico. Una vez más, en palabras de Cerutti:

“La historia económica trabajada desde la perspectiva del historiador puede contribuir — dentro de sus límites evidentes — a la producción de más y mejores conocimientos sobre esa totalidad múltiple, en movimiento permanente, que es la historia acontecida. Y lo logrará en la medida que abra

¹⁷ Por libranzas, de acuerdo con Pedro Pérez Herrero, podemos entender distintas acepciones. Esta investigación observará a las libranzas como mecanismos de pago en situaciones esporádicas.¹⁷ El hecho de este tipo de mecanismos cobrase fuerza en el siglo XVIII se puede entender a partir de dos circunstancias: la primera, la escasez de líquido; la segunda, la complejidad de las transacciones comerciales. De esta forma se puede comprender la viabilidad que este mecanismo en particular, las libranzas, representó respecto a la financiación a las misiones asiáticas. Se tratan de envíos internacionales de dinero. Pérez Herrero, *Plata y libranzas: La articulación*, 1988 y Pérez Herrero, “Las libranzas empleadas”, 1998.

¹⁸ Tortella, *Introducción a la economía*, 1987, pp. 5-6.

¹⁹ Cerutti, “Reflexiones sobre”, 1999, p. 86.

ventanas para enfocar, con cierta eficacia, otros segmentos o componentes estructurales de la realidad indagada. De ser así, estaríamos haciendo historia económica no sólo por la historia económica: a la vez, porque aspiramos a convertirla en un instrumento útil —pertinente— para acercarse a lo sociopolítico, lo institucional, lo cotidiano, lo cultural, a la historia mundial de ayer y de hoy.”²⁰

Al confrontar estos planteamientos con nuestro tema de estudio, podemos afirmar lo dicho por Hausberger, “la misión nunca fue un asunto meramente religioso”. Así, el presente trabajo busca analizar la forma en la que las misiones en Asia fueron financiadas desde Nueva España por la Real Hacienda y la labor realizada por los misioneros en estos territorios “orientales” que iban más allá de la evangelización. Para este trabajo se estudiará el siglo XVIII siendo este periodo el que ofrece una mayor calidad en los registros fiscales;²¹ del mismo modo, es durante el siglo XVIII que la corona apoyó “de forma directa y prioritaria el trabajo misional de las órdenes regulares”.²²

Para llegar al objetivo de este trabajo hay que responder a las preguntas de: ¿En qué y cómo se estructuraba el proyecto misional monárquico? ¿cuál era la territorialidad de las misiones asiáticas? ¿cómo financiaban la misión desde Nueva España? ¿qué representaba esta financiación para ambas partes? ¿Qué dinámicas promovía esta erogación? Y, finalmente, ¿en qué medida esta financiación se tradujo en beneficios para las distintas partes como los comerciantes, la Corona y los mismos misioneros?

Para responder estas cuestiones, el presente trabajo se dividirá en tres secciones. En la primera nos adentraremos en el aspecto eclesiástico de la Monarquía Hispana. Para esto analizaremos la forma en la que ésta se constituyó como la Monarquía Católica y lo que esto implicaba. De esta forma pasaremos a la misión en América, entendida como ensayo de las dinámicas que observaremos en

²⁰Cerutti, “Reflexiones sobre”, 1999, p. 92.

²¹ Klein, *Las finanzas americanas*, 1994, p. 17.

²² Sánchez Santiró, *El Gasto Público*, 2015, p. 112.



Asia. En el segundo capítulo, nos alejaremos de la realidad americana y nos adentraremos en la asiática en tanto relevante núcleo comercial e importante aspiración evangelizadora; estas pretensiones se vieron reflejadas en la jurisdicción monárquica que legalizó y emitió libranzas para satisfacer los pagos transpacíficos. Finalmente, el capítulo tres desarrollará la información presentada por las libranzas más allá de lo cuantitativo. Se resaltarán aquellos beneficios que la presencia de misioneros representó para al Monarca en el marco de la defensa de sus intereses en un nivel global.

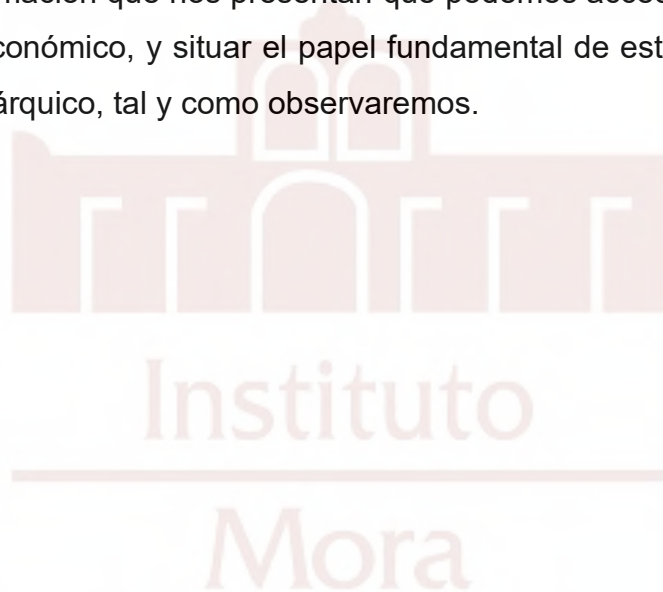
Tomando todo lo anterior en cuenta, particularmente la utilización de una perspectiva de Historia Económica, las fuentes que se utilizarán serán, como ya se mencionó, libranzas. La principal fuente que se utilizó, misma que dinamitó está investigación, es el libro de contaduría perteneciente al Archivo Histórico de Hacienda, del Archivo General de la Nación, catalogado como el volumen 1311. Este libro fue titulado por sus creadores como *Contaduría 1749-1775*,²³ aunque, como veremos, contiene información por todavía una década más hasta 1785. Se presentan, pues, libranzas emitidas por tesoreros de la Caja Real de la Ciudad de México para satisfacer pagos referentes a la administración asiática filipina, que, como recordemos, era llevada a cabo desde la capital del Virreinato. De esta forma, este libro se constituye en una verdadera ventana para el análisis de la administración asiática en tanto podemos encontrar libranzas para el pago de mercedes, presidios militares, sueldos de los gobernadores, y el pago a labor misional llevada a cabo por los dominicos, franciscanos y agustinos tanto en Filipinas como en el Asia continental: Cochinchina, Tonkín, Siam, Camboya y China. Sergio Sardone establece que los libros de libranzas son “la principal fuente para el estudio del sistema de pagos ultramarinos”²⁴ en tanto la libranza fue el mecanismo de pago predilecto para sortear la distancia entre el emisor, la Caja real de la Ciudad de México, y el receptor, en este caso, los misioneros en Asia. En este sentido, el autor continúa, “representan [también] una perspectiva macroeconómica sobre el

²³ A partir de este punto nos referiremos al libro de contaduría catalogado con el vol. 1311 del Archivo Histórico de Hacienda del Archivo General de la Nación, como *Contaduría*.

²⁴ Sardone, “Comerciantes y tesoreros”, 2015, s/p.



comercio colonial y la capacidad de pagos de las cajas reales americanas en estos desembolsos”.²⁵ El uso de esta fuente será acompañado de las Reales Ordenes que sustentan y dan legalidad a esta paga. Estas fuentes, tanto las libranzas como las Reales Ordenes, se ubican en el Archivo General de la Nación. Para complementar y lograr observar la realidad de los misioneros y las funciones que desempeñaban más allá de la religiosa, estudiamos, también, las relatorías que, por distintas razones, estos misioneros enviaban a sus superiores en Manila, Madrid o Roma mimos que se encuentran en el Portal de Archivos Españoles, disponibles en línea. Así, logramos establecer la relevancia de estos pagos, una fuente económica, en la totalidad del ejercicio administrativo de la Corona y, además, es a través de ellos y la información que nos presentan que podemos acceder a otras fuentes, ya no de corte económico, y situar el papel fundamental de estos personajes para el proyecto monárquico, tal y como observaremos.



²⁵ *Ídem.*



Capítulo I. “La propagación de la Santa Fe Católica”: La misión en la expansión imperial hispánica

i. Características de la misión católica

La labor evangelizadora es el acto principal de la misión católica, en ella se busca que el otro adquiriera una fe y costumbres que le son ajenas logrando que la que la religión se expanda, así esta labor se convierte en función inherente al catolicismo. Esta acción se potencializó con la llegada de los europeos y el catolicismo a América, en 1492, dándose verdadera transformación en la concepción del globo, misma que cambió “la expansión colonialista del mundo occidental”¹ y terminó por sellar la unión entre la Monarquía hispánica y el catolicismo. Después de esta década el mundo católico europeo conoció la existencia de territorios neófitos a los que ahora, además, ya les era posible llegar gracias a los adelantos tecnológicos de la época.² El teólogo jesuita, Juan de Mariana describió la llegada de Colón a América como “una empresa reservada de muchos siglos para esta edad”.³ Así, el hombre moderno debería poner todo lo que esta época le otorgaba para la expansión de la fe católica por la recientemente “descubierta” totalidad del globo. Tal fue la repercusión de este hecho para el imaginario europeo y sobre todo el imaginario católico español que esta tarea fue asumida como providencial: como misión divina.

De manera muy general, la labor misional se puede entender como el acto de transferir un conocimiento, esto es, dar a conocer el Evangelio a una persona o grupo de personas para las cuales el cristianismo, en este caso el catolicismo, es algo desconocido o bien no es parte de ellas.⁴ Este último punto nos presenta otro

¹ Reus, *Evangelización y misión*, 2006, p. 21.

² La evangelización de China, por ejemplo, ha sido prioridad para el catolicismo. El problema era atravesar el núcleo islámico. Con la llegada del europeo a América se presentó otra vía con menores obstáculos. Hera, *Iglesia y Corona*, pp. 15-35.

³ Citado en Simonet, Javier, *Misión civilizadora*, Granada, 1893, p. 18

⁴ Gregory, “Catholic Theology”, 2013, pp. 163-169. El estudio de la misión es conocido como misionología. Ésta busca la comprensión teológica, filosófica, social y cultural de la misión. Como rama del conocimiento es algo muy nuevo, apenas en 1910 la Iglesia Católica organizó el primer congreso sobre estudios misionológicos.

elemento fundamental de la misión: la conversión. Éste refiere a la sustitución de las creencias religiosas que una persona tiene, por otras.⁵ Podría parecer que estos elementos son sinónimos, pero la evangelización es una parte, un método, para lograr la conversión y ésta sucede dentro de un gran marco institucional, la misión. Este marco institucional y organizacional comprende no sólo la transferencia⁶ de aspectos religiosos, sino que también engloba la transferencia de modos de vivir, socializar, pensar: es una organización que permite la transferencia y la imposición de modos culturales.

Esta conversión, no sólo se da dentro del catolicismo/cristianismo. Es un proceso que atraviesa a distintas religiones en el globo. Para el caso particular de la religión católica, esta aspiración se hace patente desde su mismo nombre, católica “universal”, y es rastreable hasta los orígenes mismos del cristianismo. Es importante aclarar que “la misión” como palabra que engloba el sentido con el que hoy en día se utiliza, sólo fue usada a partir del siglo XVI. Previo a esto la labor era llamada apostolado o propaganda.⁷ De esta forma, podemos identificar una continuidad histórica de la misión desde lo abstracto: lo que “hacer misión” significa, de manera general, ha cambiado muy poco a lo largo del tiempo; desde lo concreto, el quehacer misionero se ha materializado de distintas formas, agrupando distintas prácticas.

Como ya se mencionó, la labor misional, y la conversión como objetivo, es un elemento que puede ser encontrado en distintas religiones. De todas ellas, el cristianismo es la que la ha desarrollado de manera más constante y organizada, incluso hasta nuestros días. Puede ser que este desarrollo se deba particularmente al nivel de expansión que esta religión alcanzó gracias a las exploraciones y conquistas europeas. Con esto no pretendo decir que fue la única religión en alcanzar una expansión considerable; el islam se expandió por Asia, todo el norte

⁵ Kendall, *Conversion to Christianity*, 2009, pp. 1-12.

⁶ Esta transferencia no siempre ha respondido a métodos pacíficos. En gran medida ha sucedido de forma coercitiva.

⁷ Se arguye que la palabra *missio* es el equivalente latino para el apostolado griego.



de África y llegó a la Península Ibérica; mientras que el budismo se expandió por Asia, particularmente en el Imperio Chino. El cristianismo “reivindicaba su validez global, mensaje que predicadores y misioneros llevaban a través de fronteras étnicas y culturales”.⁸ Desde sus comienzos buscó que su fe se extendiera por el mundo y es la que “introduce [...] el concepto de conversión, el concepto de predicación”.⁹ Es interesante observar que, cada una de las tres grandes religiones- el budismo, el catolicismo y el islam- fueron establecidas por un profeta, por lo que labor misional puede ser observada como continuación directa de la labor que estos personajes asumieron en vida.¹⁰

Al tener esto último en cuenta, el establecimiento de la religión como la continuación de la labor del profeta, podemos adentrarnos al término de *Missio Dei*. Un importante misiólogo luterano,¹¹ Georg F. Vicedom refiere a este término como “usado en el dogma católico, cuyo propósito es describir los eventos inter-Trinitarios de “envío”. El Padre envía al Hijo. El Padre y el Hijo envían al Espíritu Santo para la salvación de la humanidad” y en este sentido hace referencia al significado latino de la palabra *missio*, que es enviar. El autor continúa

“*Missio Dei* declara al envío de Dios como causa propia de Dios, que comenzó con su propio Hijo y que él continuará en su Iglesia por hasta el fin de los tiempos. Con esto, la misión de la Iglesia está unida a la misión de Dios. Así, la Iglesia sirve a Dios en la diseminación de su Evangelio. [...] De cualquier forma, sería una restricción a la *missio Dei* sí sólo se refiriera al envío. Lo que también pertenece a este término es todo lo que tiene que

⁸ Hausberger, *Historia mínima*, 2018, p. 90.

⁹ *Ídem*. Para el islam, los judíos y los cristianos eran también pueblos a los que no podía, convertir mediante el mero convencimiento, y, en dado caso, la conversión era acompañada de elementos bélicos.

¹⁰ Neill, *A History of Christian*, 1964, p. 14. El concepto de predicación bien puede ser incluido y

¹¹ Durante la segunda mitad del siglo XX, la teología protestante, particularmente la alemana, se dio a la tarea de conceptualizar su quehacer misionero frente al llevado a cabo por el católico. Véase Richerbauer, Wilhelm, “*Missio Dei: the basis of mission theology or wrong path?*” *International review of mission*, World Council of Churches, vol. 82, número 367, 2009, Geneva, pp. 588-605; y Schirmacher, Thomas, *Missio Dei: God's Missional Nature*, Bonn, Verlag für Kultur und Wissenschaft, 2017.



realizarse para asegurar la anunciación de la salvación y lo que Dios realiza- el llamado, la preparación, el envío de personas.”¹²

Así, la misión de la Iglesia no es asumida como una tarea terrenal, sino como la continuación de la labor divina. La Iglesia, como representante de Dios en la tierra, busca la salvación de la humanidad y ésta sólo será alcanzada desde la conversión. Así, desde el catolicismo y pensando en la atemporalidad de Dios y en el convencimiento- transformado en proselitismo- de ser los elegidos, la misión se asumió como una de las principales tareas del cristianismo, sino es que la primordial.¹³ El sistema misional es el medio por el cual se cumplirá la universalidad a la que aspira esta religión “católica”. Es el medio por el cual se llegará a miles de personas que no conocen el evangelio y que, bajo el entendimiento del siglo XVIII y anterior, sólo por este medio sus almas se salvarían.

Como mencioné, el entendimiento respecto a la misión ha cambiado a lo largo de la historia; no ha sido un concepto estático. Los primeros en hablar de ella utilizando esa palabra, misión, fueron San Agustín y Santo Tomás, quienes dotaron a este “envío” de su carga trinitaria, no es, pues, acción de Dios, en cualquiera de sus formas, sino de la Trinidad toda. El sentido que ellos le dieron a la misión fue sólo desde ese “envío”, como un proceso eterno que sucede dentro de la Trinidad. Este proceso se repite en el mundo secular a través de la Iglesia, enviada de Dios en la tierra. Así, no es la misión que existe dada la existencia de la Iglesia, sino que ésta existe por ser la enviada, por su labor misionera.¹⁴ Para encontrar la acepción

¹² Traducción propia. Vicedom, „Missio Dei “, 1975, p. 352.

¹³ Esto ya desde el Concilio de Trento. Watson, “Between Empires”, 2010, p. 360. Justo esta relevancia misional es entendible por el contexto en el que esto sucede, el encuentro con todo un continente por convertir y el reto de la misión intraeuropea tras la Reforma.

¹⁴ En Carta Apostólica de Francisco al Prefecto de la Congregación para la Evangelización de los Pueblos, el pontífice recuerda lo establecido en el Concilio Vaticano II, en donde recuerda las bases bíblicas que sostienen a la misión: “Esto responde a la perenne invitación de Jesús: <<Id al mundo entero y proclamad el Evangelio a toda criatura>> (Mc 16,15). Cumplir con este mandato del Señor no es algo Secundario para la Iglesia; es una <<tarea ineludible>>, como recordó el Concilio Vaticano II, ya que la Iglesia es <<misionera por su propia naturaleza>>. <<Evangelizar constituye, en efecto, la dicha y la vocación propia de la Iglesia, su identidad más profunda. Ella existe para evangelizar>>”. Francisco, *Carta del Santo Padre Francisco con ocasión del centenario de la promulgación de la Carta Apostólica “Maximum Illud” sobre la actividad desarrollada por los misioneros en el mundo [en línea]*, Roma, 2019. << http://www.vatican.va/content/francesco/es/letters/2017/documents/papa-francesco_20171022_lettera-filoni-mese-missionario.html>> Considero que esto sólo constata lo

de la misión tal y como lo conocemos ahora tendrá que llegar la Compañía de Jesús a mediados del siglo XVI. Fue San Ignacio de Loyola quien utilizó por primera vez esta palabra para referirse a la labor de promoción del catolicismo.¹⁵ A pesar de esto el sentido de “envío” se encuentra presente hasta nuestros días y se hace más visible con la llegada europea a las tierras americanas en el siglo XVI, en donde ese envío cobró una dimensión geográfica mucho más importante.¹⁶

Cabe recordar que la religión, como toda estructura social, crea sus propios parámetros de exclusión y aceptación.¹⁷ Antes de 1492 la única otra religión, con excepción del judaísmo, con la que el catolicismo europeo convivía de manera cotidiana era el islam, misma con la que “se podría igualmente debatir”.¹⁸ Los últimos años del siglo XV marcaron una nueva época para las misiones. La presencia otomana no sólo lanzó al europeo hacia el Atlántico, sino que también le impidió continuar con la labor evangelizadora en Oriente Próximo y en Europa del Este.¹⁹ A finales de este siglo, tras la llegada a América, lo europeos también se enfrentaron “con que la mayoría de los hombres no habían oído hablar nunca del Evangelio, [lo que] desencadenó un gran movimiento misionero”.²⁰ Pero esto no significa que la Iglesia no tuviera parámetros de exclusión ya establecidos, estos se habían desarrollado al final de la Edad Media. En suma, podemos identificar tres grandes grupos de personas excluidas, considerados infieles,²¹ otredades del cristianismo: el judaísmo; los árabes; y los terceros, y más relevantes para esta

que previo al Concilio Vaticano II se estableció y se hace patente en la forma en la que Alejandro VI, en la breve *Inter caetera*, reparte el mundo a las coronas ibéricas bajo la condición de la evangelización de estos territorios.

¹⁵ Schirmacher, *Missio Dei*, 2017, p. 10.

¹⁶ Considero que esa dimensión ya estaba presente desde antes- el envío de misioneros a Asia o África es muy anterior al siglo XVI-, sólo que fue con la “aparición” de América en el ideario europeo que ésta se consolidó.

¹⁷ Hausberger, “Mission: Kontinuität”, 2004, pp. 9-25.

¹⁸ Reus, *Evangelización y misión*, 2006, p. 87. Podemos pensar también que, ante la imposibilidad de una conversión, el único otro recurso que le quedaba al cristianismo era el enfrentamiento directo a través de las armas. Véase Hera, *Iglesia y Corona*, 1992, pp. 23-27.

¹⁹ Iriarte, *Historia Franciscana*, 1979, s/p. [en línea] < <https://www.franciscanos.org/historia/Iriarte-HistoriaFranciscana-00.htm> >

²⁰ Reus, *Evangelización y misión*, 2006, p. 88

²¹ La diferencia entre infieles y neófitos, para esta época, es que los primeros han escuchado sobre el evangelio y pertenecen al mundo conocido (África, Asia, Europa); los segundos nunca han escuchado sobre el evangelio y no pueden ser condenados, pertenecen al Nuevo Mundo.



investigación, todos aquellos lejanos en territorialidad, a saber, los asiáticos.²² Este punto no debemos perderlo de vista, los asiáticos, a diferencia de los grupos indígenas americanos, eran infieles, no neófitos. Esta también marcaría una posterior diferencia no tanto en los métodos, como en la valorización que se hará de la misión. Convertir a un neófito será visto como algo de menor valor que convertir a un infiel en el sentido de que estos último ya conocen el Evangelio y han “decidido” no participar de él, por lo que su conversión requiere, a ojos de los católicos europeos del siglo XVI, un mayor esfuerzo.

En los siglos XVI y XVII la relaciones entre la Iglesia y la Corona hispánica se vieron reforzadas. Es una unión que nació de la necesidad de esta última por encontrar elementos aglutinantes en el tránsito de la Edad Media a la Edad Moderna.²³ Esto sólo se acentuó con la transformación de la monarquía en un imperio, “que suponía la herencia del viejo Sacro Imperio Romano Germánico”.²⁴ El otro factor que, al igual que con la misión, terminó por unir aún más al poder político y el religioso, fue la llegada de los europeos a América.

Esta unión entre Iglesia y Corona se hace patente en una serie de compromisos que la monarquía comenzó a adquirir desde el siglo XV,²⁵ siendo así que la Iglesia ibérica quedó subordinada a la Corona. Esta subordinación le aseguró a la Iglesia “todas las ventajas que el fuerte respaldo político-militar significaba para la expansión de la fe en ultramar”.²⁶ La Iglesia depositó ciertas responsabilidades

²² De acuerdo con Alberto de la Hera, los primeros dos grupos “no eran infieles convertibles porque no estaban abiertos a la predicación, los terceros no eran infieles aseguibles, porque no se podía llegar a ellos [...] salvo en forma aislada”. Hera, *Iglesia y Corona*, 1992, p. 22. Valdría la pena pensar en la conquista de América y el descubrimiento del tornaviaje como la forma en la que este “no se podía llegar a ellos” se superó. Esos “infieles” inaseguibles se hicieron aseguibles.

²³ Núñez, *La religión y el estado*, 2015, p. 13.

²⁴ *Ibid.*, p. 15

²⁵ Para fines prácticos trazamos una línea de principio a partir de finales de este siglo con la institución de las Bulas Alejandrinas a favor de los Reyes Católicos con sus reinos ya unidos; pero en términos puntuales- jurídicos- esta serie de compromisos y prebendas se puede trazar desde el derecho romano y el emperador como *pontifex maximus*, en su persona se imbricaban dos caras, la de *rex* y *sacerdos*. Misma idea que fue heredada a los reyes visigodos. Por lo que las Bulas Alejandrinas pueden ser tomadas no como el principio, sino como la culminación de una serie de acciones que ya eran llevadas a cabo por la Iglesia y por la Corona. Ver: Mazín, “El poder y la potestad”, 2010, pp. 53-68.

²⁶ *Ídem*

en la Corona, y, a su vez, ésta adquirió obligaciones con la labor religiosa.²⁷ Estos compromisos refieren, entre otras cosas, al envío de misioneros a “tierras descubiertas y por descubrir”.²⁸ Desde el tratado de Tordesillas, las coronas ibéricas tendrían el derecho a ejercer soberanía sobre aquellos territorios²⁹ siempre y cuando se llevara a cabo la evangelización de aquellos pueblos.

La llegada a tierras americanas hizo que el catolicismo se enfrentara a ese otro al que podría y debía introducir en la fe católica, aupando el debate sobre la evangelización. Muestra de esto es que desde el “descubrimiento” mismo de estas tierras la vocación evangelizadora de la Iglesia se impuso. En 1493, sólo un año después de la llegada de Colón al Caribe, el papa Alejandro VI en Breve del 3 de mayo, manda a los Reyes Católicos:

“en virtud de santa obediencia que haciendo todas las debidas diligencias del caso, destinéis a dichas tierras e islas varones probos y temerosos de Dios, peritos y expertos para instruir en la fe católica e imbuir en las buenas costumbres a sus pobladores y habitantes, lo cual nos auguramos y no dudamos que haréis, a causa de vuestra máxima devoción y de vuestra regia magnanimidad.”³⁰

Más aún, en este breve el pontífice realiza algo que será de suma importancia para el imaginario español y para el impulso de la labor misional: establece una clara

²⁷ En general, “se suelen diferenciar tres etapas en el desarrollo de las atribuciones de la Corona respecto a las cuestiones religiosas: a) El Patronato, correspondiente al inicio, b) El Vicariato que comienza a finales del siglo XVI y se desarrolla en el siglo XVII, c) Las Regalías correspondientes al reinado de la Casa de Borbón.” Núñez, *La religión y el estado*, 2015, p. 20. Con la llegada de los borbones se aplicó el “concepto francés de “Regalía””, a lo que los españoles nombraron el Regio Vicariato. Este cambio terminó por aumentar el control del Estado sobre la Iglesia a partir de la búsqueda de administrar los grandes recursos de ésta durante tiempos en los que el Estado necesitó de ellos. *Ibid.*, p. 27.

²⁸ Iriarte, *Historia Franciscana*, 1979, p. 1. De las bulas alejandrinas se desprende el “famoso *destinare debeat*, [...] deberéis destinar misioneros que conviertan a la fe cristiana. [Este hecho] significa históricamente la creación de lo que puede denominarse legítimamente el Estado misionero”. Hera, *Iglesia y Corona*, 1992, p. 32 Estrictamente hablado, estas atribuciones no son parte del Patronado, son parte del Vicariato, una subdivisión del Patronato.

²⁹ Como describen Margarita Menegus y Mariano Peset, esta soberanía no emana directamente del pontífice, sino de “un derecho a comerciar libremente y a predicar el evangelio [...] por delegación del papa en los españoles”. Peset y Menegus, “Rey propietario”, 2010, pp. 357-392.

³⁰ AGN, Reales Cédulas Originales, vol. 71, exp. 153, f. 128v



continuación entre la evangelización del Nuevo Mundo y la “reconquista”³¹ de Granada que trajo consigo la expulsión de los moros de la península. Así, gracias a que “hemos sabido que sois reyes y príncipes verdaderamente católicos, como siempre supimos que erais y como se lo muestran a casi todo el mundo vuestras obras conocidísimas [...] [y como] lo atestigua en la actualidad la reconquista del reino de Granada”, el papa se mostró inclinado a conceder la jurisdicción hispana sobre estas tierras.³² Del mismo modo, recién comenzada la conquista de estos territorios se dieron importantes debates³³ entre Bartolomé de las Casas, que arguyó que los nativos americanos podían acceder al evangelio sin renunciar a sus formas de vida particulares ya que éste está dirigido a todos por igual; y Sepúlveda, que propuso la necesidad de integrar a estos grupos nativos “en la cultura occidental”;³⁴ también, no hay que olvidar la decisión de Roma de oponerse al bautismo colectivo de los indios, hecho que no hizo sino reafirmar la idea de que “sin sacramento, no hay salvación”;³⁵ por último, el Concilio de Trento, que se llevó a cabo de 1545-1563, terminó por establecer la relevancia de la tarea misional para el catolicismo.³⁶ A partir del siglo XVI se puede observar una transformación de la mera evangelización, que significaba la simple conversión de infieles, a la misión, entendiéndola como una verdadera racionalización de lo que la labor evangelizadora significaba y el inmediato establecimiento de métodos e instituciones.³⁷

³¹ Sobre la relación historiográfica entre el concepto de reconquista, incluido el debate sobre la pertinencia de éste, y el de cruzada véase García Fitz, “Reconquistas. Cruzada”, 2014, pp. 19-54

³² Para más sobre la evolución jurídica respecto a la posesión de América, véase: Diego-Fernández, “Proceso jurídico del descubrimiento”, 1990, pp. 81-114. A pesar de la clara relación establecida por el pontífice entre uno y otro evento, la expulsión de los moros y la llegada América, Diego-Fernández resalta la forma en la que, en la breve, se hablan de los moros- “los sarracenos”- y los indios. Los últimos siendo más propensos a la conversión. Este punto también sustenta la idea presentada con anterioridad respecto a que la conversión de infieles es vista como más valiosa frente a la conversión de neófitos.

³³ También conocidos como la Junta de Valladolid.

³⁴ Diego-Fernández, “Proceso jurídico del descubrimiento”, 1990, pp. 81-114.

³⁵ *Ídem*. Vale la pena recordar lo que establece una Real Cédula de 1509, “que sus ánimas no se pierdan, para lo cual es menester que sean informados de las cosas de nuestra santa fe católica”. Citado por Núñez Martínez, *La religión y el estado*, 2015, p. 17.

³⁶ Watson, “Between Empires”, 2010, p. 360.

³⁷ Este proceso permitió que las órdenes religiosas actuaran dentro de un marco común que englobaba una multiplicidad de métodos propios. Permitted también la creación de Propaganda Fide y la interpretación que los jesuitas dieron a su labor evangelizadora. Véase Forrestal, *The Frontiers of Mission*, 2016, pp. 1-20; Lorenzen, *El flagelo de la Misión*, 2010, pp. 11-26.



Los últimos años del siglo XV marcaron una nueva época para las misiones, como se puede apreciar con la consolidación de esta idea frente a la mera evangelización. Aunado a esto no debemos perder de vista la lógica sobre la que operaba la corona hispánica, esta era la corona católica y, como tal, aspiraba a la universalización de su fe. Una pretensión que, cuando no sucedió de la mano de la conquista directa del territorio, como ocurrió en el caso americano, tuvo otras vertientes como podremos observar más adelante.

ii. La misión bajo soberanía de la Corona Hispana

Como ya se observó a la par de la llegada de los europeos a América comenzó una labor evangelizadora que pronto se transformaría en verdadera misión: esta labor se materializó en la erección de conventos, doctrinas, escuelas para misioneros y para indios, etc., todo para así asegurar su pronta introducción a la forma de vida europea y su conversión al catolicismo. Los primeros en llegar fueron los franciscanos en 1523 y, más notoriamente, en 1524 con la llegada de “los doce”; los segundos fueron los dominicos, en 1526; y los agustinos llegaron en 1533. Desde su llegada comenzaron su labor en los núcleos de población más grandes del territorio. Los franciscanos, al haber llegado primero, se asentaron en las zonas más ricas del altiplano central, mientras que los dominicos se situaron hacia el suroeste; y por su parte, los agustinos, en las regiones del sur de la capital y del occidente novohispano.³⁸ Siguiendo la idea presentada por Ricard, se pueden distinguir tres grandes tipos de misión: “de ocupación, misión de penetración y misión de enlace”.³⁹ En el caso novohispano es posible encontrar dos de estos tipos: las misiones del septentrión novohispano, al igual que las de las Marianas, serían de penetración;⁴⁰ las franciscanas, en el centro novohispano, de ocupación.

Desde su llegada a las islas caribeñas, en el segundo viaje de Colón, los franciscanos organizaron sus dominios logrando una mejor y más efectiva labor

³⁸ Véase Rubial, *La evangelización de Mesoamérica*, 2002.

³⁹ Ricard, *La conquista espiritual*, 1947, p. 177

⁴⁰ “Aún no del todo pacificadas, o circundadas de territorios del todo indómitos”



evangelizadora, ⁴¹ como lo hicieron también en el continente. Esta fue una evangelización que se valió de la instrucción de niños que ayudaban a la labor de los padres misioneros. Estos niños eran verdaderos ejemplos no sólo de la cristianización, sino de la occidentalización que se pretendía. Fue una evangelización social y política en la medida en la que estos niños vivían en colegios en donde aprendían todo sobre las prácticas europeas para a su vez ser ellos los encargados de propagar estas prácticas dentro de su comunidad.⁴²

La realidad mesoamericana poco a poco se enfrentó con la realidad del Septentrión novohispano. La primera era el núcleo demográfico de la región, con patrones de asentamiento claramente establecidos. En esta, los misioneros propiciaron una serie de asentamientos basados en las reducciones de las poblaciones indígenas. Estos ofrecieron menor resistencia al dominio español, particularmente dados sus tipos de asentamiento y la lógica económica que seguían. Así, se propició una dinámica misional “mediante su absorción por la sociedad ‘civilizada’ hispano-criolla”.⁴³ La segunda realidad, la del norte, era una de poblaciones mucho más dispersas y, en su mayoría, seminómadas, cazadores-recolectores; de características más aguerridas y reacias a la dominación española.⁴⁴ En este espacio geográfico se llevó a cabo un modelo misional y evangelizador de “cultivo sistemático del indio por parte de los civilizadores”.⁴⁵

Estos modelos misionales, por sí mismos, configuraban y englobaban modelos económicos propios. En el primer caso, las poblaciones se reducían sobre asentamientos ya establecidos, lo que significaba que los indígenas ya tenían un modo de subsistencia, normalmente agrícola, previo a la llegada de los españoles;

⁴¹ Lázaro Iriarte establece que para 1500 los franciscanos habían convertido ya a 3000 indígenas en la Española. Iriarte, *Historia Franciscana*, 1979, s/p. [en línea] <<https://www.franciscanos.org/historia/Iriarte-HistoriaFranciscana-00.htm>> No hay que perder de vista la catástrofe demográfica sufrida en estas islas, y en el continente, durante los primeros años de la llegada europea.

⁴² *Idem*

⁴³ Borges, *Misión y civilización*, 1987, p. 3

⁴⁴ Incluso a la dominación del imperio mexica o el purépecha

⁴⁵ Borges, *Misión y civilización*, 1987, p. 4. “Los indios debían seguir siendo, o más exactamente, los diferentes pueblos indígenas debían ser convertidos en indios”, Hausberger, *Historia mínima*, 2018, p. 101.

en el segundo caso, las poblaciones no sólo no podían ser reducidas, sino que el método de subsistencia no correspondía con el ideal europeo.⁴⁶ Aunado a esto, la población que aún no era sometida constantemente atacaba a las misiones, lo que obligó a un aumento en el gasto militar a través del cual “se subsidiaba el régimen de misiones”.⁴⁷ Es interesante observar que las fuentes fiscales refieren gran parte de lo erogado a las misiones dentro de “Gastos de Guerra”,⁴⁸ actuaban bajo una lógica por medio de la cual la evangelización iba ligada al aspecto militar.⁴⁹

De la misma manera en la que los presidios sirvieron para cuidar a las misiones de los ataques chichimecas, también fueron una forma de hacer ver la soberanía de la Corona sobre estas tierras. Teniendo esto en cuenta, que las misiones del norte pueden ser comprendidas no sólo como espacios de expresión política, sino también como puntos de soberanía, podemos entender que éstas crean una frontera. No sólo una frontera frente a lo indómito, sino que, también crean una barrera a lo que se encuentra fuera de ellas ya que es ajeno a la soberanía de la corona.⁵⁰

Lo mismo aquí que en las “regiones orientales”.⁵¹ Ahí, los españoles vieron a las Filipinas como su puerta de entrada a Japón y China. En este sentido, dada la cada vez mayor presencia de europeos en este lado del mundo, la evangelización comenzó a ser necesaria. Lo veían como una forma de marcar su territorio frente a los portugueses. En palabras de Watson Andaya: “La advertencia dada a Felipe fue

⁴⁶ Esto, para principios del siglo XVIII, creó una dinámica en la que de manera excepcional y “con carácter extraordinario y por tratarse de indios especialmente indómitos, los chichimecas de México gozaron del privilegio de que se les construyera sus casas a costa del erario público, se les proveyera de maíz cada semana y de ropas y vestidos anualmente.” Borges, *Misión y civilización*, 1987, p. 142.

⁴⁷ Aboites, “El poblamiento precario”, 1995, p. 36. Este régimen no sólo fue bien visto por la monarquía católica, Aboites menciona que incluso ya en el México independiente se tenía esperanzas en esta forma de colonización. “No hay que olvidar que Santa Ana autorizó el regreso de los jesuitas en 1843. Con ello pretendía reforzar las misiones para “asegurar la integridad de nuestro territorio” (DO, 28 de junio de 1843)”. *Ibid.*, p. 53.

⁴⁸ A estos Gastos hay que sumar lo que la Real Hacienda destinaba desde otros ramos.

⁴⁹ “Binomio presidio-misión”, Sánchez Santiró, *Corte de Caja*, 2013, p. 38. Para el caso novohispano los jesuitas representan un caso paradigmático de esta colonización. Sus misiones en el noreste “[Sinaloa y Sonora] sufrieron rebeliones en 1597, 1610, 1616, 1618-1619, 1632, 1640, 1685, 1734 y 1740”. Borges, *Misión y civilización*, 1987, p. 183.

⁵⁰ Sorroche, “Las instituciones de frontera”, 2011, pp. 4-40.

⁵¹ Utilizaré este término para referirme a la espacialidad que en la actualidad compone al mundo asiático y al oceánico-polinesio. AGI, Filipinas, 97, no.2.



explícita; sin una “causa legítima y pía” sería complicado resistir a la presencia portuguesa”.⁵²

Considero, pues, que uno de los casos que mejor ejemplifica la unión del poderío militar de la corona y el poder religioso, es la manera en la que se llevó a cabo la colonización en el septentrión novohispano, e incluso en las Islas Marianas y Filipinas; todos estos espacios pertenecientes a la soberanía de la Corona.

Para el caso de las posesiones españolas en Oriente, la evangelización fue, del mismo modo, un proceso que buscó ser llevado a la par de la conquista militar. Las Marianas, por ejemplo, fueron descubiertas desde “los primeros viajes que hicieron [los españoles] a Oriente a principios de siglo pasado [XVI]”.⁵³ Pero no fue hasta la expedición de Legazpi, en 1563, que este archipiélago, antes conocido como de San Lázaro, cobró importancia como un lugar dónde recalar rumbo a Manila. Fue Legazpi el que tomó posesión de estas islas y las nombró “de las Velas, [nombre] que han perdido en estos tiempos para tomar el que hoy en día tienen, pues solamente después que la difunta reina de España, Mariana de Austria [murió en 1696], envió allí misiones para predicar el evangelio, se les dio el nombre de las islas Marianas.”⁵⁴ En estas islas, al igual que en Filipinas, la Real Hacienda, a través de Gastos de Guerra, destinaba recursos para la labor misional.⁵⁵

Cabe mencionar que, en tierras lejanas de un núcleo urbano-administrativo, como lo eran las Marianas y algunas apartadas de Manila, o las que se situaban al norte de Nueva España, las misiones, excusándose en la falta de recursos suficientes, recurrieron a combinar sus actividades con las de los mercaderes.⁵⁶ Es

⁵² Traducción propia. Watson Andaya, “Between Empires”, 2010, p. 361. Del mismo modo, la autora señala que, aunque ambos católicos, la labor misional no representó algo central para los portugueses. A pesar de esto, los portugueses vieron su expansión como una cruzada en contra de los musulmanes. Sólo de la mano de los jesuitas es que la labor misional portuguesa cobró fuerza en Oriente y en América. Para más sobre el caso portugués pueden consultarse los distintos trabajos de Andrea Guerrero Mosquera.

⁵³ Luis de Morales citado en Coello, *Historia de las islas*, 2013, p. 102.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 107.

⁵⁵ Estos gastos se componían, entre otras cosas, de sueldos al clero, regular y secular, la manutención de seminarios, con todo y una especie de becas que se otorgaba a los nativos que acudían a esos seminarios, y el pago de insumos necesarios para los sacramentos. AGN, Archivo Histórico de Hacienda, vol. 1311.

⁵⁶ Núñez, *La religión y el estado*, 2015, p. 362.

necesario hacer esta aclaración ya que, como observamos en el caso del septentrión novohispano, la misión en las Marianas respondía a una lógica diferente de lo que sucedió en territorios ajenos a la soberanía de la corona española. En estos territorios, el septentrión, las Marianas, y Filipinas, la misión estaba íntimamente ligada a la presencia militar misma que se hacía observar a través de los presidios.

iii. La labor de las órdenes religiosas

En tanto la misión es realizada por alguien que “vive su vida como un agente de Dios”,⁵⁷ el misionero es valorado y asumido como un ideal “lejano y distante de la experiencia concreta de la mayoría de los cristianos. [...] [Al ser lejano] resultaba prescindible y por tanto marginal en el dinamismo de la vida eclesial concreta”.⁵⁸ Esta lejanía, como he señalado, se hace notar de mayor forma tras la llegada de europeos a América. Ya no sólo era una lejanía en cuanto a forma de vida, o ideal, sino una lejanía en cuanto a espacialidad. Podríamos establecer que una de las consecuencias de esta lejanía es que la labor misional fue, en su mayoría, asumida por el clero regular, y no por el secular.⁵⁹

La Compañía de Jesús fue fundada en 1534, y fue esta la que, a través de su cuarto voto, la obediencia al Papa y la disponibilidad “absoluta [...], sin limitarse a espacios geográficos determinados”,⁶⁰ transformó la evangelización en misión. Pero no sólo esto, como ya vimos, esta labor fue observada como “la continuación de la misión establecida por Jesús”⁶¹ que había encargado ir y predicar. Fue en el siglo XVI que se conjugó la aparición de un “otro” que nunca había escuchado sobre el evangelio, los medios logísticos/tecnológicos para llegar a él, y la racionalización de la labor evangelizadora. Con esto último me refiero al establecimiento de una serie de pautas y bases legales que sustentaban a la evangelización a través de la misión. El modelo que resultó de esta efervescencia fue el de las “misiones

⁵⁷ *Ibid.*, p. 78

⁵⁸ *Ibid.*, p. 20

⁵⁹ Podríamos además decir que se preferiría a los regulares sobre los seculares ya que estos últimos estaban llenos de “vicios” que debían de mantenerse alejados de los grupos indígenas.

⁶⁰ Reus, *Evangelización y misión*, 2006, p. 18

⁶¹ *Ibid.*, p. 78



extranjeras⁶² y pronto comenzaron a surgir misiones en lugares cada vez más lejanos. El establecimiento de la Compañía de Jesús potencializó y perfeccionó este modelo misional.

Del mismo modo, hay que entender al resurgimiento de la misión no sólo frente a factores externos a la geografía europea; uno de los principales motivos de este auge misional fue la contrarreforma. Los misioneros jesuitas se establecieron en los confines de la jurisdicción española, en parte porque llegaron después que las demás órdenes que ya se habían establecido en el centro del territorio, y porque uno de sus objetivos era evangelizar a personas “sin rey, sin ley y sin fe”.⁶³ En este sentido, los misioneros jesuitas buscaron llenar todos y cada uno de estos vacíos. El primero de estos lugares sería el noroeste, y buscaron que los grupos indígenas que lo habitaban no sólo fueran evangelizados, sino que aceptaran el dominio hispano sobre ellos. De esta manera, el avance militar fue parte fundamental de la labor evangelizadora.⁶⁴

Una vez establecidos, los misioneros buscaron la participación de estas comunidades indígenas en la economía virreinal. La presencia de misiones fue fundamental para el desarrollo del sistema minero en el noroeste novohispano, no sólo porque de ellas provenía la mano de obra, sino porque los excedentes de su producción agrícola eran vendidos a los centros mineros. Así, los misioneros jesuitas fundaron grandes haciendas de las cuales podían abastecerse, aportar algo a los presidios y proveer a los centros mineros. Haciendo esto, también cubrían uno de los propósitos de sus misiones: el evitar la “ociosidad” indígena para así alejarlos de los pensamientos tachados de indebidos y no cristianos.⁶⁵

⁶² Reus, *Evangelización y misión*, 2006, p. 17. Los franceses perfeccionaron ese método y como se verá más adelante, en el capítulo 2, sirvió como un referente para otros reinos.

⁶³ *Ibidem*. “Aunque los jesuitas no aprobaran todo lo que pasaba en la América española, subordinaban su malestar al respecto a su gran objetivo pues finalmente ningún dolor terrenal equivalía a la desgracia eterna que esperaba a los que no fueran salvados por las aguas del bautizo e introducidos a una vida ‘en policía’, según el derecho natural y los preceptos de la religión cristiana.” *Ibid.*, p. 203

⁶⁴ Hago esta aclaración ya que si algo caracterizó a la misión jesuita fue su adaptabilidad a cada territorio. En este sentido, en China, se insertaron en la corte del Hijo del Cielo buscando, desde ahí, permear en la población.

⁶⁵ Hausberger, *Miradas a la Misión*, 2006, pp. 92-98 y 132-155.



Contrario al caso jesuita, los misioneros franciscanos llevaron a cabo su labor en los núcleos demográficos mesoamericanos.⁶⁶ Los franciscanos se especializaron, por así decirlo, en las territorialidades con mayor número de personas. De su primera provincia americana, la del Santo Evangelio de México, nacerían otras siete, todas ellas concentrando al mayor índice demográfico. Estas fueron “la de San José de Yucatán (1565), la del Nombre de Jesús de Guatemala (1565), la de San Jorge de Nicaragua (1575), la de San Francisco de Zacatecas (1603), la de Santa Elena de la Florida (1612).”⁶⁷ De estos podemos inferir que los misioneros franciscanos dependieron directamente de la conquista militar y política de los estos territorios. Fue, como ya hemos mencionado, una conquista militar que se excusó en la conquista espiritual.⁶⁸

Esta orden religiosa fue también la primera en llegar al archipiélago filipino. Se puede decir que en este territorio se siguió una evangelización que combinaba la experiencia misional en el centro y septentrión novohispano. Las poblaciones que encontraron ahí eran dispersas, pero no tan difíciles de reducir como los chichimecas. Para 1586 ya se había erigido una provincia, la de San Gregorio, que estaba compuesta por “150 000 indios en 14 reducciones”.⁶⁹ Como ya mencioné, en estos territorios, particularmente en las Marianas, la conquista religiosa estaba ampliamente ligada a la presencia militar. Cabe mencionar que existía una multiplicidad de países que tenían intereses en estos territorios, como lo deja claro la presencia de portugueses, holandeses e ingleses.⁷⁰ Así, considero que, esta

⁶⁶ Los franciscanos, al igual que los jesuitas, fueron cruciales para la evangelización del Asia continental.

⁶⁷ Hausberger, *Miradas a la Misión*, 2006. Como se puede observar, la mayoría de sus provincias abarcaba al mundo purépecha, al mundo mexica y al mundo maya.

⁶⁸ Velázquez ordenó a Cortés: “El principal motivo que vos e todos los de vuestra compañía habéis de llevar, es y ha de ser para que en este viaje sea Dios servido y alabado, e nuestra santa de católica ampliada”. Ricard, *La conquista espiritual*, 1947, p. 79.

⁶⁹ Iriarte, *Historia Franciscana*, 1979, s/p. [en línea] < <https://www.franciscanos.org/historia/Iriarte-HistoriaFranciscana-00.htm> >

⁷⁰ Watson Andaya, “Between empires,” 2010, pp. 357-392.



presencia militar era más una muestra de la soberanía española sobre estas tierras, que para cuidar a las propias misiones de sublevaciones indígenas.⁷¹

En suma, hemos podido observar la posición central que la conversión ha tenido en la historia de la Iglesia, hasta el punto de afirmar que sin conversión no hay Iglesia, o lo mismo, que sin misión no hay Iglesia. Esta idea no es algo nuevo, sino que se encuentra en los orígenes mismos de la religión católica y la figura de Jesús. Fue él el que traspasó ese “envío” divino a sus apóstoles y en el que ellos sustentaron su autoridad, basada en la particular responsabilidad de la salvación del género humano. Esta misma responsabilidad es asumida por la Iglesia y bajo ella misma sustenta su autoridad, es ella la enviada de Dios, la continuadora del mandato divino, de la *missio Dei*. Para concluir valdría la pena dejar claro dos aspectos fundamentales que cruzan a la misión y que la han cruzado desde, por lo menos, la conversión de Constantino: la cristianización y la conversión. La última refiere a la transferencia y adopción de aspectos culturales, en este caso, religiosos; mientras que la cristianización ofrece un panorama mucho más amplio que es la adopción no sólo de los preceptos religiosos, sino de la *missio Dei*. Así, la persona cristianizada se entiende a sí misma como evangelista, propagadora de la fe.⁷²

De modo parecido a la Iglesia, la Corona hispana sustentó su autoridad y poder en este mismo deber; su expansión buscó ser retratada no como la conquista de un territorio por sus riquezas, sino que el Nuevo Mundo debía ser de ellos ya que ellos asegurarían la salvación de las almas que, hasta ese momento no habían escuchado el Evangelio. Así, una de las primeras tareas fue la evangelización de los pueblos indígenas; para la realización de esta tarea fue fundamental la ayuda de la Corona. En tanto la misión fue realizada por religiosos del clero regular, la manutención de estos se volvió fundamental y la Corona jugó una parte muy importante ello, después de todo, era su responsabilidad como cabeza de la Iglesia hispana. Este apoyo no se circunscribió a la territorialidad que se encontraba

⁷¹ Manila, a lo largo de su historia, sufrió distintos ataques, uno de los más relevantes fue llevado a cabo por los ingleses que, por dos años, ocuparon la capital. Véase Costa, “The Siege and Capture”, 1962, pp. 607-653.

⁷² Calvin B. Kendall, *Conversion to Christianity*, 2009, p. 224.



directamente bajo la soberanía española, sino que, al ser la conversión una pretensión universal, el apoyo de la Corona llegó a lugares tan remotos como el Tíbet o la Conchinchina, por ejemplo; territorios por mucho fuera de la soberanía del monarca hispano, pero que representaban importantes centros comerciales sobre los que se tejieron múltiples intereses.



Capítulo II. La labor misional en Asia: su geografía, legislación e implicaciones

La experiencia vivida por las órdenes regulares en América fue fundamental para el desarrollo de la labor evangelizadora en Asia. Particularmente, como se mencionó, las misiones del septentrión novohispano tuvieron que crear dinámicas comerciales para su subsistencia y se involucraron directamente en la economía minera fungiendo como proveedores agrícolas de los reales mineros más alejados del centro del territorio novohispano. Estas son acciones que, en Asia, se continuaron, transformaron y perfeccionaron. La labor misional en América proveyó la posibilidad de la experimentación. De esta forma, hay que dejar claro que los cambios sufridos en Asia no fueron sólo el resultado de un cambio de geografía y de sujeto al que se buscará convertir; estas transformaciones son también resultado de un ejercicio razonado. Propongo que esta racionalización fue impulsada por la aparición de instituciones, mismas que comenzaron a cobrar fuerza en el siglo XVII.

Como se podrá observar en este capítulo, Asia es un espacio en donde, para el siglo XVIII, el imperio español no tenía ya las intenciones¹ ni el poder de penetrar por medio de la conquista. Aquí, no se podrían valer de la presencia militar ya que eran territorios ajenos a su soberanía; los presidios eran inexistentes, lo que impedía una presencia militar permanente. El imperio español no pudo expandir su soberanía en esta región, a excepción de Filipinas y las Marianas, pero sí pudo enviar misioneros, insumos y dinero.² En este sentido, el objetivo de este capítulo es dar cuenta de la situación asiática en el siglo XVIII y, primordialmente, de la forma en la que el deseo de expansión- tanto religioso como económico- de la Corona se cristaliza en la emisión de Reales órdenes y cédulas. Con ello se buscará que, teniendo en cuenta la relevancia de la labor misional en el imaginario católico, se observe el interés de la corona de cumplir efectivamente con su obligación para con

¹ Un detallado recuento de las tempranas intenciones ibéricas para con China lo podemos encontrar en Gruzinski, *El águila y el dragón*, 2018, pp. 94-114.

² Este tipo de misiones se abordará en el capítulo siguiente.



la financiación a los padres misioneros que se encontraban, ahora, fuera de los dominios hispánicos.

Cabe hacer la aclaración que este trabajo se enfoca en el espacio de Asia bañado por el Mar Meridional de China y el Golfo de Bengala. Hacer esto me permite el estudio de un área con dinámicas comerciales claras y relacionadas, y donde también existía una conexión por la presencia en estos territorios de misiones financiadas por la Corona. Como se observará, estas misiones se encontraban en China, Cochinchina, Tonkín, Camboya y la Misión del Tíbet, en India. Esta última es la más alejada y la que se introdujo más al interior de los territorios.³

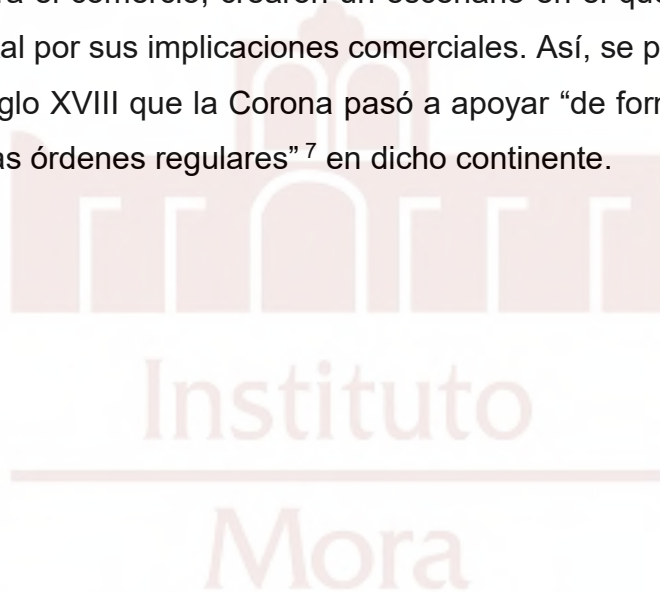
Del mismo modo, es preciso recordar que, al describir y pensar en el contexto asiático, debemos tener en cuenta que lo hacemos desde una realidad completamente distinta a la occidental. Holcombe menciona que estos contextos, en la mayoría de las veces, son presentados como “atrasados”. Este atraso se hace obvio en el momento en el que observamos que la modernidad es una creación occidental. Se cree que no es sino hasta el dominio europeo, siglo XIX, que estos territorios entran al proceso histórico de la modernización.⁴ Pero como podremos observar, contrario a estas visiones occidentales, los europeos dependían fuertemente del comercio con estos territorios. Esa modernización europea se dio, en gran medida, gracias a la inserción de los europeos en los flujos comerciales asiáticos que ya para el XVI estaban más que establecidos. Debemos tener en cuenta, también, la multiplicidad de actores en este espacio, geográfico y temporal, donde no sólo el catolicismo o los españoles buscaron afianzar su posición, sino que, dada su relevancia, Asia se constituyó como una aspiración para toda Europa.

En cuanto a la temporalidad, no hay que olvidar la complejidad que el siglo XVIII representó para el avance europeo en la totalidad de Asia. Fue el siglo de la

³ La gran mayoría de la presencia de los propagandistas en India se concentró en puntos comerciales de relevancia que no necesariamente se encontraban en puertos marítimos.

⁴ Holcombe, *A History of East Asia*, 2017, p. 224. Podríamos también resaltar que el proceso de modernización, desde la historiografía, es uno que hace referencia a cambios observables en Europa a partir de la última década del siglo XV, por lo que este concepto no es aplicable a otras latitudes ya que los elementos que permitieron la creación de esta temporalidad no estuvieron presentes, obviamente, en territorialidades extraeuropeas.

“competencia intraeuropea”⁵ lo que conllevó una serie de guerras que se pelearon ya no sólo en Europa o América, sino por todo el globo. Este fue también el siglo en el que la presencia en Asia y Oceanía de los ingleses, franceses y neerlandeses cobró fuerza, dejando atrás a España o Portugal. Incluso, como muestra de los cambios sufridos en esta espacialidad durante el s. XVIII, la más importante de las compañías comerciales, la Compañía Neerlandesa de las Indias Orientales, la VOC, experimentó una caída en sus ingresos y relevancia.⁶ Justo este escenario, me parece, es el que deriva en un mayor apoyo económico de la Corona y de otros actores tales como mercaderes a la misión. El avance de los ingleses en India, o el de los franceses en Siam, Camboya y Cochinchina, y las complicaciones que esto representó para el comercio, crearon un escenario en el que el apoyo a la misión fue fundamental por sus implicaciones comerciales. Así, se puede comprender que fue hasta el siglo XVIII que la Corona pasó a apoyar “de forma directa y prioritaria el trabajo de las órdenes regulares”⁷ en dicho continente.



⁵ Hausberger, *Historia mínima*, 2018, p. 83.

⁶ Tenenti, *La edad moderna*, 2011, p. 386-391.

⁷ Sánchez Santiró, *El gasto público*, 2015, p. 112.



Mapa 1. Asia, segunda mitad siglo XVIII 1



Fuente: Mapa de Asia Dividido Segun la extensión de sus Estados, Formado con los Mejores Mapas y documentos nacionales, y sujeto á las observaciones Astronomicas. Por D. Tomás Lopez, Geografo de los Dominios de S.M., de la Academia de S. Fernando, s/f, 1772, BNH-BNE, MR/2/16.

i. Europa en Asia

Pensando en China como aspiración, ya desde 1576, sólo cinco años después de la fundación de Manila, Francisco de Sande, gobernador de Filipinas, escribió a Felipe II pidiendo permiso para invadir China⁸ con una fuerza de 6 000 hombres. Es claro que esta expedición no obtuvo el permiso, la idea de penetrar en un imperio del tamaño de China, incluso en el siglo XVI tras el éxito, por así llamarlo, de la conquista americana, parecía algo descabellado.⁹ La conquista militar no era posible, pero sí lo era intentar la entrada del cristianismo y comerciar. La implicación de la corona en esta expansión se resume en dos ámbitos: el legislativo y el económico. En 1588, Fray Francisco Manrique, misionero agustino asentado Macao, relató sus experiencias recorriendo esta ciudad, Japón y Siam. Esta carta estaba dirigida al rey y tenía un claro objetivo, lograr su apoyo. Pero este apoyo no será logrado a través de la imposición militar, sino que

“si su Majestad fuese servido que permanezcamos aquí en Macao, son necesarias dos cosas. La una que Vuestra Majestad lo mande con su autoridad y provisión por como Vuestra Majestad mandase porque es necesaria para esta gente [ilegible]; lo segundo que nos mande dar la limosna ordinaria de las Indias que son cien pesos y cien fanegas de arroz y dos arrobas de vino para misa y esto para cada religioso cuatro arrobas de aceite para el santo sacramento [...]”.¹⁰

Con esto se puede resaltar tres aspectos: el primero es la forma en la que la legislación funcionaba. Tras llegar al territorio es que se pide a la corona que el envío y establecimiento de misioneros “se mande con autoridad”; hay una experiencia previa a la legislación. En segundo lugar, se puede observar que, dado el impedimento del envío de tropas para el sometimiento de la población, misma que serviría como mano de obra para la siembra,¹¹ es necesario, por lo menos en la temprana llegada de los misioneros en el siglo XVI, el apoyo en especie para la

⁸ Técnicamente, tras la repartición del mundo, China y Japón pertenecían a España. AGI, Filipinas, 1, n. 243.

⁹ Manzo Carreño, “Blas Ruiz”, 2020, p. 41

¹⁰ AGI, Filipinas, 79, n. 17, f. 5

¹¹ Pensemos en el caso del septentrión novohispano, tratado en el capítulo 1.



alimentación y la administración de los sacramentos, tales como el vino, aceite.¹² El tercer y último aspecto es que los misioneros españoles en Asia se basaron en la legislación existente para las Indias, solicitando así el mismo apoyo, limosna, que los religiosos recibían en América.

Estos aspectos, en suma, nos hablan de la agencia que la Corona podría tener en estos territorios en este periodo. Ésta se circunscribía a la expedición de leyes y al envío de dinero para el sustento de esta labor. A pesar de que Manrique escribe en 1588, estos son aspectos que siguen presentes en el siglo XVIII. Conforme las misiones fueron ganando el apoyo de los locales y lograron su establecimiento en estas tierras, comienza a surgir el interés comercial y la importancia de las misiones para llevar a cabo estas tareas.

La presencia europea en el continente asiático cobró fuerza a partir del siglo XVI. Inicialmente los portugueses asumieron un papel cada vez más relevante en los asuntos políticos locales. Ellos, junto a los holandeses, sacaron provecho de su capacidad en el manejo de la artillería y, en distintas ocasiones, ya sea rentando sus servicios o a cambio de algún favor comercial, beneficiaron a uno u otro bando combatiente de la región. En Burma,¹³ por ejemplo, ya desde 1541, jugaron un papel fundamental en favor del rey Tabinshwehti y la conquista que éste llevó a cabo frente a otros dominios.¹⁴ Con el paso del tiempo los europeos se fueron apropiando de las técnicas de construcción de artillería indias y chinas a tal grado que, para el siglo XVII, Europa era ya el referente de los avances tecnológicos en cuanto a industria militar se refiere. Esta situación sólo produjo el mayor involucramiento de los europeos en los asuntos locales.

Como ya mencioné, los europeos interfirieron a cambio de favores militares, comerciales y políticos, pero sucedió también que el beneficiario u actor¹⁵ último fue

¹² Esto es algo que no he observado en siglos posteriores, particularmente en el XVIII. El apoyo en cuanto a material primario como ropas.

¹³ Actual Myanmar

¹⁴ Cotterell, *A History of Southeast Asia*, 2014, p. 132.

¹⁵ *Ibid.*, p. 145.



la Iglesia Católica.¹⁶ Los jesuitas franceses en Ayudhya¹⁷ buscaron la conversión del rey a cambio de ayudar a su reino en la construcción de fortalezas. Esta ayuda no logró la conversión, pero permitió que el rey acercara su reino hacia Francia. Los Jesuitas fueron la punta de lanza de la labor misional en China, particularmente por su entrenamiento académico fueron muy respetados y apreciados por los gobernantes chinos a tal grado que principios de la dinastía Qing, en el siglo XVII, dos misioneros Jesuitas llegaron a ser directores del Buró Imperial de Astronomía.

Desde el jesuita Francisco Xavier, la evangelización de China fue una esperanza para la Iglesia Católica. Este parecía un deseo muy lejano, en posibilidad y en cuanto a territorialidad; a diferencia de América, donde la evangelización fue llevada a cabo de manera bélica,¹⁸ en China, como en la mayoría de Asia, la evangelización debía ser llevada a cabo con el beneplácito de los gobernantes locales, mismos que fueron el objetivo principal de conversión.¹⁹ Fue en China en donde los jesuitas desarrollaron el método de acomodación cultural,²⁰ este método llevó a que tomaran al confucianismo como una práctica sociocultural, no una religión. Así, a los ojos de los jesuitas, esta práctica no debía ser perseguida y podía convivir con el catolicismo.²¹ Esto creó conflictos con otras órdenes, como los dominicos y los franciscanos, e incluso con el Vaticano en la llamada “Disputa de los Ritos”. Aunado a este enfrentamiento, y tiempo después, el regalismo borbón,

¹⁶ En 1592 el rey Naresuan invadió Tailandia ayudado de 120 mercenarios portugueses. A cambio de esta ayuda, el rey permitió la construcción de iglesias en su territorio. Cotterell, *A History of Southeast Asia*, 2014, p. 163-164.

¹⁷ Antiguo reino en Tailandia.

¹⁸ En un primer momento. A esta etapa en particular Luis Rivera la caracteriza como “evangelización violenta”. Rivera, *A violent evangelism*, 1990.

¹⁹ Esta táctica fue llevada a cabo por los misioneros en Japón. Si bien como un recuento desde la novela histórica, Sushaku Endo relata estos hechos en *Silence*. Endo, *Silence*, 1969. Este modo de actuar en particular es señalado por Provost-Smith como la continuación de lo que en la misología se conoce como el cambio constantiniano, en español, o *constantinianism*, en inglés. Bajo esta idea, lo que los misioneros en Asia buscaron hacer se une a la tradición teológica de la narrativa Constantina, bajo la cual la forma de cristianización está dada por la fórmula *cujus regio, ejus religio*. Provost-Smith, “The new constantinianism”, 2009, pp. 223-258.

²⁰ Holcombe, *A History of East Asia*, 2017, p. 239.

²¹ *Ibid.* p. 239.



que buscaba la descentralización del poder de Roma, fue clave para la disolución de la Compañía de Jesús en 1773.²²

Los portugueses, como ya se dijo, fueron los primeros en establecerse con éxito, pero no tardaron en unírseles una gran cantidad de reinos y estados. Este es un hecho que se debe recalcar y no perder de vista, la enorme multiplicidad de interés sobre esta parte del globo. Juan de Ribera, religioso jesuita asentado en Manila, escribe en 1618 al Consejo de Indias sobre la posición estratégica de los territorios asiáticos y la necesidad de mantener y fortalecer la esfera de poder hispana en la región. En esta carta, el religioso lamenta la poca acción de la Corona frente a la presencia de holandeses, ingleses, franceses, entre otros. Más allá de los beneficios económicos, que son importantísimos para este religioso, lo que debería terminar por mover al monarca para la pronta atención a la defensa de estas islas es la “infinitud de almas convertidas (que, en tiempo de Don Francisco Tello, Gobernador de estas islas) se encontraron seiscientas mil bautizadas”.²³

La relevancia de la Iglesia Católica, fuera de la esfera religiosa, se puede explicar ya que, militarmente, los europeos siempre fueron minoría en estos territorios. El número de portugueses nunca sobrepasó a los 10 000 hombres.²⁴ Esta cifra queda completamente empequeñecida frente a poblaciones de cientos de miles, cuando no millones, que, ya para este entonces, se encontraban en Asia. En este sentido, valdría la pena pensar que el poder ejercido por la Iglesia era indirecto, uno que logrará compensar la falta de europeos con el apoyo de los locales, logrado bajo la conversión y evangelización de estas personas. Así, por ejemplo y como ya

²² Botton Beja, *Historia mínima de China*, 2018, p. 273. La aplicación del regalismo produjo un “forcejeo constante entre la potestad real y la pontificia. [...] Según parece, el regalismo español se vería en la necesidad de mantener un difícil equilibrio; por una parte, seguía afirmando la validez de la donación pontificia, por otra buscaba atribuir la dirección de la Iglesia indiana al monarca mediante un derecho mayestático.” Álvarez Icaza Longoria, “La secularización de doctrinas”, 2012, pp. 33 y 145-180.

²³ Esta carta la escribe dos años después de que los holandeses hayan destruido los galeones que defendían a Manila. Referente al enorme número sobre almas convertidas no hay que perder de vista que esta era una colonia hispana, por lo que la conversión se realizó por medios más severos. AGI, Filipinas, 20, r. 12, n. 80, s/f.

²⁴ Cotterell, *A History of Southeast Asia*, 2014, p. 147.

dijimos, los jesuitas franceses en Ayudhya buscaron la conversión del rey²⁵ a cambio de ayudar a su reino en la construcción de fortalezas. Esto no logró la conversión, pero permitió que el rey acercara a su dominio hacia la influencia francesa, enviando incluso a uno de sus hijos a vivir a la corte gala.

Muestra de la, llamémosla, debilidad de la corona hispánica en este territorio es que la labor misional que impulsó en los primeros momentos de su expansión poco a poco se vio eclipsada por la labor misional de una multiplicidad de nacionalidades. Esto no debe sorprender, hay que tener en cuenta que, como proceso produce sus propios métodos de acuerdo con el contexto. Muchas veces estos métodos pueden ser de homogenización o de separación, dependiendo de sus objetivos. En el caso de lo observado en el capítulo anterior, no hay que perder de vista que, a la llegada de los europeos a América, el catolicismo se plantó como única religión. Todos los europeos la profesaban, existía una comunidad en la cristiandad;²⁶ aquellos primeros en llegar provenían de una Europa en donde los moros habían sido derrotados y los judíos expulsados. Así, se perfiló un panorama muy diferente al que sucedería ya entrado el siglo XVII. El surgimiento del protestantismo y la separación de la Iglesia de Inglaterra produjeron un nuevo impulso misional. Las estructuras previas, que en su mayoría respondían a modelos misionales particulares de cada una de las órdenes, se cuestionaron y desde Roma se planteó la necesidad de centralizar los esfuerzos misionales. El punto de inflexión llegó con el establecimiento de Propaganda Fide. Esta congregación fue instituida en la bula *Inscrutabili Divinae*, promulgada por Gregorio XVI en 1622. Su creación respondía a un objetivo primordial: la propagación, centralizada y organizada desde Roma, de la fe católica por todo el mundo.²⁷ Esta labor misional y evangelizadora fue asumida por el Vaticano como su más importante tarea desde el punto de vista pastoral; ²⁸ además que se buscaba la homogenización de los distintos métodos previamente

²⁵ Ver nota al pie no. 85.

²⁶ Olaechea Labayen, "Inicios de la Misión", 2001, pp. 467-469.

²⁷ Prendergast, "The invention of propaganda," 2013, pp. 19-27.

²⁸ Guilday, "The Sacred Congregation," 1921, p. 479 y Neill, *A History of Christian*, 1964, p. 178.



existentes. Los resultados esperados serían, pues, la reconversión de católicos y la conversión de aquellos a los cuales el evangelio no había llegado.

Como ente político, entonces, la Iglesia necesitó del apoyo económico de la Corona para que su misión sobreviviera. Del respaldo "político-militar" al que Hausberger hace referencia²⁹ y que podríamos situar en la territorialidad sujeta a la soberanía española, pasamos a un ámbito en donde, si bien no dejó de importar lo político, otro tipo de respaldo fue el mayoritario y fue también el que efectivamente se llevó a cabo: el económico. Al tener esto en cuenta también se introduce una gran diferencia con la forma en la que la misión fue llevada a cabo en Asia respecto a la experiencia americana. Este espacio geográfico, dadas las características políticas y la pequeñez de la presencia española, impidió que la labor misional adquiriera los mismos pasos, por así llamarlos, que la misión en América: en primer lugar, la conversión, del cual los franciscanos fueron el mejor ejemplo; después, la aculturación, llevada a cabo de forma ejemplar por Sahagún; y, finalmente, la extirpación de la llamada idolatría.³⁰ La posibilidad de extender el proceso misional a lo largo de estas tres fases es dada por la soberanía que los españoles ejercían en este territorio. El único contacto del recién converso era con católicos, ya fuese en la vida cotidiana, en las doctrinas, en las reducciones, o en los colegios; en Asia esto, el aislamiento y reducción de los conversos, era difícil de lograr,³¹ cuando no imposible.

²⁹ Hausberger, *Historia mínima*, 2018, p. 90

³⁰ Calvin B. Kendall, *Conversion to Christianity*, 2009, pp. 259-292.

³¹ Hay casos claro de éxito en la creación de reducciones, a saber, en Camboya "se admitieron los frailes franciscanos descalzos en las primeras misiones de la Asia por las que se radicaron en nuestra Santa Fe, y hay públicas de 18 a 20 iglesias que gobiernan los referidos padres franciscanos descalzos españoles de la Provincia de San Gregorio de la Ciudad de Manila en distintitos pueblos de cristianos católicos sin permitir gentiles entre ellos, por lo que su rey les tiene electo juez católico aparte para sus juzgados [...] sólo hay apelación a su Rey." AGI, Filipinas, 386, n. 5.

ii. La normatividad al establecimiento de las misiones y su financiación

En Real Cédula de Felipe V³² de 25 de febrero de 1728 se hace un llamado por la expansión de la cristiandad en el Imperio Chino. Esta cédula refiere la decisión del emperador, en 1725, de expulsar a todos los ministros cristianos a Cantón y a Macao.³³ Para hacer frente a esta decisión, el rey pidió al virrey de Nueva España y a los cabildos eclesiásticos resolver lo necesario para hacer rogativas implorando la pronta mejoría de los problemas en China. La solución, en un principio, pareció ser sólo religiosa. Esto es obvio, la Corona hispánica era una corona católica y, por tanto, se sustentaba en la divinidad. En relación con esto, el Vaticano, buscando también la expansión de su fe, otorgó una serie de prebendas a la corona. Estas prebendas, las rentas eclesiásticas,³⁴ comenzaron como una especie de ayuda ante la precariedad de la Real Hacienda durante las Guerra de los Treinta años y continuaron siendo refrendadas hasta la Bula del 10 de mayo de 1754 en la que se le otorgó la perpetuidad.³⁵ Una de estas prórrogas fue promulgada por Breve de Benedicto XIV el 12 de julio de 1751. En ésta, se puede observar un recorrido histórico sobre la otorgación de dicho beneficio, resaltando el motivo principal por la que se realizaba: subsanar el estado de la Real Hacienda que había “[procurado] con todas sus fuerzas, no solamente la defensa de la Fe Católica, sino también su propagación”.³⁶ Así, este beneficio se concibió como una herramienta que serviría para “ayudar a los loables esfuerzos” de la Corona en la expansión de la “República

³² El Diccionario de Autoridades define a las Cédulas Reales como “el Despacho que por la secretaría adonde toca se da a la parte, en que se refiere el decreto que ha conseguido, por el qual su Magestad le concede alguna merced, o gracia. [...] Tambien se llaman assí otros despachos de oficio, que se expiden en la misma forma para otros negocios del servicio de su Magestad”. Estas fueron utilizadas por la Corona como mecanismos por medio de los cuales ejercía su poder a lo largo de sus territorios. Estas cédulas son parte fundamental para comprender el avance de la labor misional en Asia. S/A, “Cédula Real”, *Diccionario de Autoridades 1726-1739* [Consultado en: <http://web.frl.es/DA.html>, el 2 de febrero del 2020.]

³³ AGN, Reales Cédulas Originales, vol. 47, exp. 29. Para más sobre esta expulsión, véase: Mungello, *The Great Encounter*, 2009, pp. 53-80.

³⁴ “Todos y cada uno de los frutos, rentas, proventos, derechos, obvencciones, y emolumentos de un mes entero de las Iglesias”. AGN, Reales Cédulas Originales, vol. 71, exp. 153.

³⁵ Sánchez Santiró, *Corte de Caja*, 2013, p. 180.

³⁶ AGN, Reales Cédulas Originales, vol. 71, exp. 153, f. 128.



Cristiana”.³⁷ La cantidad de este “subsidio caritativo”³⁸ ascendía a más de dos millones de ducados de plata al año.³⁹

Siguiendo esta premisa, el cumplimiento de un compromiso espiritual a través de la ayuda monetaria, la Corona, por medio de la Real Hacienda, procuraba la financiación a la labor misional. En este sentido, el envío de misioneros vino acompañado de su manutención. Traslados de dinero que, como se observará más adelante, provenían en su mayoría de la Real Hacienda novohispana.

En cuanto al sustento normativo de esta labor misional y su financiación, no debemos perder de vista la lógica casuística bajo la cual la Corona actuaba; no había una legislación que respondiera a la generalidad, sino que, caso por caso, esta legislación se construía. En este sentido, podemos encontrar normatividad referente a los franciscanos, a los agustinos, a los jesuitas o a Propaganda Fide, no a la totalidad de la labor misional, ni a de la territorialidad de esta labor. De manera general, puedo decir que los misioneros arribaban a su destino y, tras la práctica y experiencia de estos personajes en el territorio asiático y las necesidades a las que se enfrentarían, se legislaba, entre otras cosas,⁴⁰ sobre su financiación.

Teniendo en cuenta que la Corona, a través de las concesiones estipuladas en el Vicariato, poseía la potestad sobre la implementación de la labor misional al igual que de su financiación, podemos entender la utilización de fuentes tales como las Reales Cédulas, Reales Órdenes, Ordenanzas, Instrucciones regias, etc., fuentes que emanan directamente del poder del soberano. Es a través de esta legislación que encontramos el instrumento financiero por medio del cual el envío de caudales a la labor misional se lograba: las libranzas.

Como la gran mayoría del aparato burocrático imperial español, la Real Hacienda sufrió una serie de transformaciones a lo largo del siglo XVIII. Éstas fueron

³⁷ En este mismo texto, la Santa Sede condiciona la entrega de estos estipendios a la “propagación de la Fe Católica”. AGN, Reales Cédulas Originales, vol. 71, exp. 153, f. 131

³⁸ AGN, Reales Cédulas Originales, vo. 71, exp. 33, f. 125

³⁹ AGN, Reales Cédulas Originales, vol. 71, exp. 33, f. 119

⁴⁰ Como el número de misioneros, permisos para viajar, permiso para transportar libros, etc.



producto de un contexto que obligó a maximizar la eficacia⁴¹ y buscaron, a grandes rasgos, la centralización del poder y la mejoría en el flujo de información. Estas reformas no pueden ser pensadas como parte de un momento único, como parte solamente del absolutismo ilustrado del siglo XVIII ligado a la llegada de los Borbones al trono español. Respecto a la Real Hacienda, si pensamos que es la institución por medio de la cual la corona se hace de recursos, entonces su óptimo funcionamiento fue fundamental, no sólo para los Borbones sino también lo fue para los Austria. Entonces, estas transformaciones no son parte de un reformismo puntual, sino la culminación de cambios que se venían dando desde, por lo menos, “las dos últimas décadas del siglo XVII”.⁴²

En primer lugar, como ya se mencionó, se buscó una mayor eficacia en la administración de la Real Hacienda. Estos cambios son trazados por Michel Bertrand desde la década de 1680 cuando se adoptó, efectivamente, el sistema de superintendencias en ciertas cajas y de administración de rentas americanas.⁴³ Respecto a la centralización del poder es ya durante el gobierno de los Austrias que los egresos de la Real Hacienda se centralizaron, por ejemplo, en la caja de Ciudad de México, haciendo de ella una especie de matriz desde la cual se satisfaría el pago de distintos rubros, dejando sólo en manos de las cajas locales el pago a presidios o guarniciones militares que se encontraran dentro de su jurisdicción.⁴⁴ Del mismo modo, la corona impuso una serie de modificaciones que llevaron a una mejor, y más fluida, captación de información respecto a sus reales cajas. Los caudales se individualizaron lo que impidió que se creara un fondo común del tesoro y así, todos los gastos debían proceder de un ramo en específico, también.⁴⁵ Se buscó, pues, que el manejo y presentación de la información recabada por los

⁴¹ Bertrand, *Grandeza y miseria*, 2011, pp. 411-453.

⁴² Sánchez Santiró, “Introducción”, 2015, p. 8

⁴³ Bertrand, *Grandeza y miseria*, 2011, pp. 411-453.

⁴⁴ Esta centralización respecto a los egresos vino acompañada de una centralización de los ingresos. La gran mayoría de los ingresos de las cajas en el virreinato novohispano eran enviados a la caja de Ciudad de México. Sánchez Santiró, *Corte de caja*, 2013, pp. 294-304.

⁴⁵ Torres, “El gasto público”, 2015, pp. 33-62. Esta especialización también se puede atribuir a la forma casuística en la que la Corona actuaba: para cada una de las necesidades se creaba un ramo específico cuyo objetivo sería la administración de recursos para cubrir esa necesidad en particular. Sánchez Santiró, *Corte de caja*, 2013, p. 347.

oficiales reales tuviese un mismo formato, por así decirlo. Se pasó, después de la segunda mitad del siglo XVIII, de una contabilidad de cargo y data en la que esta última, la data, se expresaba de manera más o menos arbitraria, a la definición, en 1753, de una “estructura fija de gastos, clases de data.”⁴⁶

Teniendo en cuenta el contexto global durante el siglo XVIII, se ha buscado explicar a estas transformaciones como parte de una respuesta directa a las contiendas bélicas en las que España, al igual que el resto de Europa, se enfrascó. La monarquía católica, dice esta corriente, destinó una mayor cantidad de recursos a la defensa de su territorio, tanto en la Península como en América y el resto del mundo.⁴⁷ Así, partiendo del binomio guerra y erario como “dos aristas explicativas de sus dinámicas institucionales”,⁴⁸ se ha pensado en este tipo de Estados como “fiscal-militar”. Sería evidente, pues, que la eficacia militar de la Corona estuviese condicionada por su poder de recaudación, lo que traería como consecuencia inmediata la necesidad de reformar la institución fiscal.⁴⁹

Para sostener estas ideas, la historiografía ha hecho hincapié en los egresos de la Real Hacienda y la forma en la que estos fueron utilizados en el mantenimiento de la causa bélica.⁵⁰ Cuando se ha recurrido a estudiar a los egresos,⁵¹ ha sido, en gran medida, para recalcar el “gasto de guerra” como elemento que aseguraba la existencia de la corona. Es verdad que este gasto es el más cuantioso, pero detenernos sólo en él limitaría los alcances de estudios respecto al gasto público. Recurrir a esto significaría hacer del caso español uno extraordinario, cuando la realidad es que hasta mediados del siglo XIX la guerra era el principal rubro al que la fiscalidad satisfacía, ésta era “el medio de desplegar la soberanía”.⁵² De aquí,

⁴⁶ Torres, “El gasto público”, 2015, p. 47. No se debe confundir a la data en función sólo de un gasto, ni al cargo sólo como ingreso. Véase: Sánchez Santiró, *Corte de caja*, 2013, pp. 11-32.

⁴⁷ Como por ejemplo los territorios orientales de la Corona: Filipinas y las Marianas. En el contexto de la expansión imperial europea en el XVIII, es necesario recordar que cada vez más batallas se libraron fuera de la Europa continental y más en las colonias de estos estados.

⁴⁸ Wasserman, “Crédito para la frontera”, 2020, pp. 9-11.

⁴⁹ *Ibid.* p. 10. En este sentido, el mayor ejemplo de esta dinámica “fiscal-militar” sería Gran Bretaña. Se arguye que la gran capacidad recaudatoria inglesa le permitió convertirse en un imperio fuerte al fortalecer su milicia. Sánchez Santiró, Ernest, “Introducción”, 2015, p. 10

⁵⁰ Sánchez Santiró, “El gasto público”, 2015, pp. 73-75.

⁵¹ Teniendo en cuenta que su estudio ha sido menor frente al estudio realizado a los ingresos.

⁵² Torres, “El gasto público”, 2015, p. 27.

también, la concepción militar de la misión, otro espacio de despliegue de soberanía; y el hecho de que desde “guerra” se satisfacía efectivamente el gasto en misiones.

Insistir sólo en el gasto de guerra y la causa bélica como única promotora del cambio evita que se profundice en la totalidad del análisis. El gasto público se veía como una forma a través de la cual el monarca podría llevar a cabo sus funciones, las principales la “defensa del reino y la administración de justicia”;⁵³ pero más allá de esto, se justificaba la recaudación de impuestos al ser esto para “la cristiana enseñanza, gobierno, defensa y amparo en guerra y paz [...] y los gastos que estos objetos exigen.”⁵⁴ De este modo podemos observar el universo en el que el monarca se sitúa, uno en el que no se encuentran separados sus deberes terrenales y los eclesiásticos. Así, tenemos que una de las principales actividades de la Real Hacienda, además de sufragar el gasto de guerra, y pagar los gastos de la administración, es el pago a las labores religiosas.

Tomando en cuenta la relevancia que tenía Nueva España como “submetrópoli fiscal”,⁵⁵ la caja de Ciudad de México destinaba un volumen muy significativo del gasto que el monarca debía erogar en tierras americanas, incluyendo el Caribe, al igual que en las colonias orientales⁵⁶ y el envío de remesas al Asia continental. El resto del excedente de lo recaudado sería enviado a Madrid. Este envío a la metrópoli se constituyó en el referente de una buena y sana Hacienda. Se creía que entre más grande fuera ese excedente, mejor era el estado del Erario regio de Nueva España.⁵⁷

⁵³ De esta forma es que el monarca puede disponer de estos recursos. Sánchez Santiró, “Introducción”, 2015, p. 10

⁵⁴ Fabián Fonseca y Carlos de Urrutia, citados en Sánchez Santiró, *Corte de caja*, 2013, p. 35.

⁵⁵ Hausberger cita la conclusión de Carlos Marichal respecto a la caja de Ciudad de México. Hausberger, *Historia Mínima*, 2018, p. 84.

⁵⁶ Filipinas y las Marianas.

⁵⁷ De este modo no sólo se reformó en cuanto a los egresos, sino también en cuanto a los ingresos. A manera general hubo tres grandes cambios a lo largo del siglo XVIII para asegurar una mayor cantidad de recursos enviados: una restitución a los impuestos relacionados a la Casa de Moneda de México; la contratación de agentes privados para el cobro de rentas; y, por último, una reducción de algunas obligaciones fiscales para la reactivación de la economía. Véase Sánchez Santiró, *Corte de caja*, 2013, pp. 313-339.

Dejando a un lado las demás caras del gasto del gobierno real, nos centraremos en la erogación que el soberano hizo a favor de los religiosos. Como ya hemos observado esta investigación se centra en las erogaciones realizadas a la labor de los regulares. Si bien, previo a esto, lo habíamos justificado a partir de los compromisos que el monarca tenía como rey católico, ahora, podremos justificarlo desde la dimensión fiscal, también.

Como patrono de la Iglesia, el rey asumía la manutención del trabajo eclesiástico fuere regular o secular. En caso de estos últimos, su manutención procedía de las rentas que las catedrales generaban, por lo que, se podría decir, el monarca las mantenía de manera “indirecta”, siendo que cedía esas rentas para su manutención; por el contrario, la manutención a las órdenes regulares sucedió de forma “directa” a través de la Real Hacienda.⁵⁸ De esta forma, las misiones regulares se mantenían “a sus reales expensas”.⁵⁹ Es verdad que esta erogación del real erario constituía sólo una pequeña parte, y todavía más lo fueron aquellas que iban dirigidas al apoyo misional en Oriente, mismas que representaron un gasto marginal.⁶⁰ Por ejemplo, Ernest Sánchez Santiró, en un análisis de las *Relaciones* sobre el estado de la Real Hacienda encuentra que del total de la erogación en el quinquenio de 1744-1748, sólo 2.6% del total, es decir, sólo 819 694 pesos, fueron destinados al pago de gastos religiosos. De esta cantidad, sólo el 11.3%, 93 070 pesos, fueron erogados fuera de “Nueva España y sus provincias adyacentes”. A su vez, sólo el 8% fue destinado a la labor propagandística en Tíbet y 4% al “reino de Tonkín y al imperio chino”.⁶¹ Esto nos da cuenta de la marginalidad de esta financiación, que, sin embargo, sucedía y buscaba satisfacer, como arguyo, pretensiones de expansión y/o comerciales. Encuentro claro esto ya que la casi totalidad de la Reales Cédulas y Órdenes cuyo propósito era el pago a los misioneros en Asia proviene de finales del siglo XVII y principios del XVIII. Esto no significa que antes no hubiese una labor misional en Asia, sino que, considero, no se había legislado tan intensamente al respecto. Como ejemplo de esto basta

⁵⁸ Sánchez Santiró, “El gasto público”, 2015, pp. 73-126.

⁵⁹ AGN, Archivo Histórico de Hacienda, vol. 1311.

⁶⁰ Sánchez Santiró, “El gasto público”, 2015, pp. 112-115.

⁶¹ Véase Sánchez Santiró, *Corte de caja*, 2013, pp. 102-109.



observar el *Diccionario de Gobierno y legislación de Indias*.⁶² Una de las entradas referente a “misiones” deja ver que es hasta 1696 que se hace referencia sobre las misiones en China. Así, considero, no es que la Corona no esté legislando sobre la financiación porque antes no se les financiaba —recordando el papel del rey como Patrono de la Iglesia, esto sería erróneo de pensar—, sino que es este momento, finales del XVII y principios del XVIII, que Nueva España se constituyó como origen fundamental de los recursos erogados para este propósito, y por ello el monarca tuvo que legislar para que el gobierno virreinal ejerciera esta financiación.

En este apartado hemos observado la forma en la que el pago de las misiones se insertó en la totalidad de la Real Hacienda en el siglo XVIII. Más allá de su marginalidad cuantitativa, considero que lo relevante es observar el cumplimiento de los compromisos adquiridos por el monarca a través de su faceta eclesiástica y alejarnos de la ya estudiada faceta de defensa y gasto administrativo para observar cómo efectivamente todo respondía a un mismo propósito, el cual cobra fuerza en el XVIII y se constata en los cambios que el real erario sufrió desde la segunda mitad del XVII y durante todo el XVIII. Una vez observado esto, nace la pregunta de cómo es que es que el pago de estos estipendios se llevaba a cabo.

iii. Las libranzas como instrumento financiero.

Para responder esta pregunta y adentrarnos en la financiación realizada a la labor misional asiática es necesario reparar en las libranzas, ya que este mecanismo se utilizó para efectuar el pago, “se libró”, a los religiosos. Trataré de responder, pues, qué es una libranza, por qué se utilizaron éstas y no otros instrumentos para satisfacer los compromisos del monarca con la labor evangelizadora y, por último, cómo se registraron éstas en los archivos de la Real Hacienda.

Cabe mencionar que los estudios sobre las libranzas han sido escasos. Hasta donde pude identificar, sólo en el caso de Pedro Pérez Herrero se ha realizado un estudio pormenorizado de ellas, aunque dentro del contexto comercial y crediticio.⁶³ En este último sentido, en estudios similares es que han aparecido las

⁶² AGI, Archivo Histórico Nacional, Códices, L. 741.

⁶³ Véase Pérez Herrero, *Plata y libranzas*, 1988.



libranzas de manera secundaria y se ha conceptualizado su uso dentro del ámbito comercial como mecanismos de crédito.⁶⁴ Para el estudio de las libranzas comerciales emitidas por el Consulado, los registros se encuentran en sobremanera mermados ya que muchas de éstas quedaron en los registros particulares de los mercaderes, mismos que hoy son, en la mayoría de los casos, muy difíciles de rastrear, cuando no imposibles.

Pedro Pérez Herrero encuentra que en Nueva España durante el siglo XVIII las libranzas tenían distintas acepciones de acuerdo con la forma en la que eran utilizadas. Así, eran entendidas tanto como “letras de cambio, como a las libranzas mismas y a las cartas de pago”.⁶⁵ Pilar Martínez López-Cano las identifica como “Documentos de crédito que obviaban el uso de la moneda,⁶⁶ se podían endosar y aumentaban los medios de pago existentes.”⁶⁷ En estudio más reciente Guillermina del Valle rescata también la forma en la que las libranzas fueron utilizadas y cómo a través de éstas “el movimiento de plata era evitado, lo mismo que los costos y los riesgos de transportar plata o moneda.”⁶⁸ Pero más allá de su definición como mecanismo crediticio, lo importante para este trabajo es su concepción como instrumento financiero de pago. Así, el uso de las libranzas de manera cotidiana aumentó conforme lo hizo la escasez de circulante concentrado en manos de la Iglesia, la Real Hacienda y los mercaderes⁶⁹, y la espacialidad complejizaba, aún más, el manejo y transporte de líquido.

⁶⁴ Véase Sardone, “Comerciantes y tesoreros”, 2015; Río, “Comercio, libranzas”, 2006; y Martínez López-Cano, *La génesis del crédito*, 2001.

⁶⁵ Pérez Herrero, *Plata y libranzas*, 1988, p. 221.

⁶⁶ Recordar la concentración de liquidez a manos de la Iglesia, la Real Hacienda y los mercaderes, que orillaba a la conveniente utilización de medios de pago alternativos.

⁶⁷ Martínez López-Cano, *La génesis del crédito*, 2001, p. 88.

⁶⁸ Del mismo modo, este texto ofrece un estudio más detallado y reciente sobre la utilización de libranzas como mecanismos de pagos y crediticios y los beneficios que los grandes mercaderes obtuvieron al usarlas. Valle, *Commercial Credit*, 2024.

⁶⁸ Pérez Herrero, *Plata y libranzas*, 1988, p. 221.

⁶⁹ No es objetivo de esta investigación ahondar en las formas en las que los comerciantes monopolizan la circulación de moneda metálica —plata acuñada— pero una de las conclusiones de Pérez Herrero es que los mercaderes del Consulado incluso utilizaron a las libranzas como mecanismo de pago favorito ya que de esa forma lograban mantener su estatus como concentradores de la gran totalidad de la plata acuñada en el territorio novohispano. No había una erogación en metal, sino era un papel, la libranza, por medio del cual se saldaban deudas. Esta técnica no sólo corresponde a ellos, sino a la Iglesia, también. Pérez Herrero, *Plata y libranzas*, 1988.

Esta utilización no sólo es visible durante el siglo XVIII, como observaremos, sino que fue en este siglo, principalmente durante la segunda mitad, que este uso se generalizó.⁷⁰ Sin embargo, ya desde 1548, durante una de las múltiples requisas de las remesas indianas, decretada por Carlos I, fue a través de las libranzas que el monarca emitió el pago de los intereses a los comerciantes.⁷¹ En este sentido, se presenta una utilidad de las libranzas sobre otros medios de pagos: la de sortear la distancia al momento de saldar deudas sin la necesidad de transportar el dinero de una plaza a otra. Así, por ejemplo, en el caso de la requisa de las remesas indianas, el monarca emite libranzas a favor de los comerciantes y estos pueden cobrar en alguna de sus reales cajas sólo presentando estos documentos.⁷² Para el siglo XVIII, por ejemplo, y frente a la escasez de liquidez que enfrentaba el septentrión del virreinato, el virrey permitió al tesorero de Chihuahua recibir el dinero que los particulares, mineros en su mayoría, enviarían a los mercaderes de la capital para saldar sus deudas. El dinero sería posteriormente librado en la Real Caja de Ciudad de México⁷³ evitando atrasos o el cobro por el flete del dinero desde el septentrión hasta el centro del virreinato. Esto, recordando lo previamente mencionado sobre los cambios sufridos por la Real Hacienda en el siglo XVIII, sólo pudo ser posible tras la unificación administrativa mediante la cual la caja de Ciudad de México se convirtió en la caja matriz de la Real Hacienda novohispana.

En este sentido, podemos comprender de manera clara la utilización de las libranzas para el pago de la labor evangelizadora. En primer lugar, respondía a una razón “unificadora”. La caja de la capital asumía la mayor parte de las erogaciones del fisco novohispano⁷⁴ y siendo que, como ya vimos, el pago a la labor

⁷⁰ Observamos también un aumento en la utilización del crédito en la segunda mitad del s. XVIII. Derivado de la mejora en la extracción de plata, la liberación del comercio con la península y el aumento de bienes provenientes de Asia. En todo este entramado la participación de los mercaderes era fundamental, siendo ellos los que posibilitaban el desarrollo de la industria minera a través del crédito, lo que, a su vez, les permitía acceder a mayores recursos metálicos. Valle, *Commercial Credit*, 2024, pp.1-3; Valle, “Los mercaderes de México”, p. 236.

⁷¹ Sardone, “Comerciantes y tesoreros”, 2015.

⁷² De igual forma podría suceder el caso en el que estas órdenes se endosaban y así mismo se saldarían deudas a través de ellas sin la necesidad del desembolso de metal.

⁷³ Río, “Comercio, libranzas”, 2006, p. 126.

⁷⁴ Salvo ciertas excepciones como el pago de emergencia a los presidios militares en el septentrión novohispano.

evangelizadora de las órdenes regulares se realizó de forma “directa”, el pago a la labor misional en el Asia continental se realizaría desde Ciudad de México. En segundo lugar, es observable la concentración de líquido en muy pocas manos—mercaderes, iglesia y Real Hacienda— que se tradujo en escasez de moneda para el grueso de la población, misma que aquejó a buena parte del XVIII. Por lo que la libranza representó una buena manera de, por parte de la Real Hacienda, no erogar el líquido directamente ellos. Y, por último, cabe señalar la cuestión de la distancia. El situado era enviado a Manila a través del Galeón de Manila, pero no había un contacto directo desde Nueva España con los territorios en donde se encontraban las misiones asiáticas, por lo que, la libranza era la mejor forma de pagar estas ayudas. Esto se lograba con el nombramiento de “una parte legal”, un apoderado que cobraba estas libranzas.

Para el caso específico de esta investigación, las libranzas que se han encontrado pertenecen al Archivo Histórico de Hacienda que se localiza en el Archivo General de la Nación. En una real orden de 1665 el monarca pide al Consejo de Hacienda que “las que en adelante librare de la parte que tocaba a la Real Hacienda se tomare razón en los Libros de ella, y si alguna cantidad hubiere ya librado, lo avisare a los Contadores con expresión de las personas y causas”.⁷⁵ De este modo, es posible encontrar libranzas previo a este periodo, pero no registros como los que se dieron después de esto y que llegaron a su máxima expresión para la segunda mitad del siglo XVIII. Sobre esto, arguyo que este tipo de registros fue propiciado por la búsqueda de un mayor control contable, como lo observamos en el primer apartado.⁷⁶

Así, se explica la existencia del vol. 1311 del Archivo Histórico de Hacienda, un libro que, sin más información, se nos presenta como “*Contaduría 1749 a*

⁷⁵ *Diccionario de gobierno y legislación de Indias* en AGI, Archivo Histórico Nacional, Códices, L. 744.

⁷⁶ Del mismo modo, fue a partir de la segunda mitad del siglo XVIII que, considero, se dio una mayor importancia a la conservación de lo producido desde el gobierno no tanto por un interés archivístico, en términos actuales, sino por un interés de gobierno y administrativo. Es durante esta segunda mitad que podemos encontrar obras como las de Manuel José de Ayala, el *Diccionario de gobierno y legislación de Indias*, que reúne, por materias, al Cedulaario de Indias.

1775”.⁷⁷ No sólo da cuenta del pago a la labor evangelizadora sino también a la administración filipina, mercedes, presidios militares, entre otros. Después de un abecedario, se presentan las libranzas emitidas y pagadas —libradas— para los territorios asiáticos: Filipinas, las Marianas, China, Tonkín, Cochinchina, y Camboya. En palabras de Sergio Sardone, este tipo de libros, en referencia a los libros de libranzas, “constituye la principal fuente para el estudio del sistema de pagos ultramarinos”,⁷⁸ resaltando la distancia geográfica implicada en estos pagos y la utilización de libranzas como mecanismo para efectuarlos. El autor continúa: “Representan [estos libros], también, una perspectiva macroeconómica sobre el comercio colonial y la capacidad de pagos de las cajas reales americanas en estos desembolsos”.⁷⁹

Como ejemplo de lo que podremos encontrar en estas libranzas presento la siguiente:

En 18 de febrero de 1759 se libraron en dicho tesorero en lo procedido de efectos extraordinarios y a su falta en el Real Señoreaje de la Casa de Moneda de esta Ciudad a la parte legítima de los 9 religiosos descalzos del Orden de San Francisco, misioneros en la Gran China y Conchinchina como consta de certificación del reverendo padre provincial Fray Antonio Tadeo Morales de 9 de junio del año próximo pasado de 1758, 1 012 pesos de oro común que hubo de haber de 1 026 pesos por los estipendios de dichos religiosos tocantes a un año que empezó a correr desde 1 de enero de este presente año de la fecha y cumplirá en fin de diciembre de él. Al respecto de 140 pesos que goza cada religioso al año y corresponde este libramiento al octavo año de los 10 que Su Majestad concedió en Real Cédula de 23 de Noviembre de 1748. [...] Mandados librar y satisfacer sin embargo de las órdenes prohibitivas por decreto del Excelentísimo Virrey Marqués de las Amarillas de 9 del corriente de que se tomó razón en el Real tribunal de

⁷⁷ A pesar de esta presentación el libro contiene registros de 1743 hasta 1785

⁷⁸ Sardone, “Comerciantes y tesoreros”, 2015.

⁷⁹ Tanto el libro, como estos legajos, los podemos ubicar también, dentro de un ejercicio por parte de los tesoreros y oficiales reales por dejar “descargar” lo que hasta el momento del pago era su responsabilidad.

cuentas, que dicho decreto y la certificación tocante al año próximo pasado de 1758 acompañaron a la libranza original.⁸⁰

De manera general, este formato se repite en la totalidad de las libranzas. Recordemos que era el comercio quien más hacía uso de ellas, prueba de ello es que fue el Real Tribunal del Consulado de Ciudad de México y no la Real Hacienda quien, en 1798, determinó un reglamento para la “práctica sencilla, clara e invariable en los puntos más comunes y principales del giro de letras”. El artículo 1 establece:

“Las letras de cambio o libranzas han de ser claras y expresivas y a este fin deben explicar en ellas los libradores el día y lugar en que las dan; las personas a quienes y a cuyo favor libran; el plazo, término o condición que ha de pagarse; la cantidad que se libra; y si está recibida en dinero o en efectos o cargada en cuenta.”⁸¹

Mientras que el artículo 2 ordena lo siguiente:

Comprenderán todas estas calidades expidiéndose bajo el orden y método siguiente:

México, noviembre 1° de 1798

A la vista se servirá V. pagar a la orden del señor D. N. vecino de Veracruz mil pesos en moneda corriente (o en oro) valor recibido de D.N. en tal cosa; o valor en cuenta de & y cárguelo V. en mi cuenta (o cárguelo V. en la mía) según aviso con esta fecha (o sin más aviso)

Son 1 000 pesos. ⁸²

Así pues, fue Consulado la organización que dictaminó lo que las libranzas debían contener, sin embargo, esta normatividad respondió a la tradición, en tanto las libranzas previo a esta fecha ya contenían esta información: ¿desde dónde se paga?, ¿quién paga?, ¿a quién se paga?, ¿quién cobrará la libranza?, ¿cantidad

⁸⁰ AGN, Archivo Histórico de Hacienda, 1°, serie, vol. 774, s/f.

⁸¹ Pérez Herrero, *Plata y libranzas*, 1988, p. 305.

⁸² Pérez Herrero, *Plata y libranzas*, 1988, p. 305.

que se paga?, ¿cómo se paga? y ¿cuál es la razón de este pago? Esta información nos ayudará para ir más allá de lo cuantificable y poder observar a este fenómeno desde distintas facetas, como la religiosa, política y económica/comercial. Mismas que serán presentadas en el siguiente capítulo.

Retomando el ejemplo anterior de libranza emitida por Real Hacienda, podemos decir que presentan una estructura⁸³ en la que observamos el dato de las personas a favor de quiénes se libra, en este caso los 9 religiosos de la orden de San Francisco; da cuenta de no ser ellos, o alguno de ellos quienes directamente reciben la libranza, ellos se encuentran al otro lado del Pacífico y es necesaria la existencia de una “parte legítima” un apoderado que fuese capaz de cobrar en representación de estos religiosos; es clara también la razón por la que esta cantidad se libra; del mismo modo nos otorga información respecto al ramo de la Real Hacienda desde el cual se satisface esta cantidad; asimismo, es posible observar el tipo de metal a través del cual se está pagando, en este caso, como en la mayoría de las libranzas que observaremos, será el oro común;⁸⁴ por último, algo que es posible encontrar en todas las libranzas es la especificación de las órdenes prohibitivas⁸⁵ que dan pie al libramiento de esta cantidad, esto debido a la calidad de superintendente general de Real Hacienda que el virrey ostentó en el siglo XVIII.⁸⁶

iv. El pago a la labor misional en Asia

Como ya se mencionó, la mejor ventana para observar la forma en la que se les pagaba a las misiones desde Real Hacienda en la Caja de Ciudad de México es el

⁸³ Sin la necesidad de una normatividad, como la que emitió en 1798 el Consulado.

⁸⁴ Sabemos que este metal era el medio por el cual se dejaba registro del pago, incluso que existen registro de que eran pagados en “reales de oro común”. A pesar de esto sabemos también que Real Hacienda no pagaba en oro sino en plata; el “oro común” parece ser sólo la forma en la que se asentaba el registro. Agradezco particularmente los comentarios de la Dra. Guillermina del Valle respecto a este punto al compartirme lo que ella ha encontrado en su trabajo de archivo.

⁸⁵ En el ámbito político y administrativo hispano, se encuentran cláusulas u órdenes preceptivas, penales, de cumplimiento, de publicación, de pregón, de toma de razón, de anuncio de validación, de emplazamiento, derogatorias y prohibitivas. Sobre estas últimas, que son las presentes en todas las libranzas, era la manera en la que los Virreyes sancionaban una Real Orden, “prohíben que se lleven a cabo actos que estén en contra de lo que el documento dispone”. Así, la libranza daba fe de una doble validación, el soberano ordenaba el pago de limosnas y estipendios; toda vez se realizaba esto el virrey debía emitir, como superintendente, la orden prohibitiva que mandara se cumpliera esa Real Orden y el dinero fuese librado por Real Hacienda. Hernández, “*Clasificación diplomática*”, 1995.

⁸⁶ Sánchez, Santiró, “Constitucionalizar el orden”, 2015, p. 116.

libro de *Contaduría* de dicha tesorería regia. Este libro, además, tiene la característica de contener la gran totalidad de la paga que, de manera directa, se devengaba a Filipinas por una multiplicidad de razones: desde la paga a la administración, como los sueldos al gobernador, a la cúpula militar, a la cúpula religiosa, parte del situado enviado a Acapulco para Filipinas, y, más relevante para esta investigación, la paga a los misioneros jesuitas, agustinos, franciscanos, dominicos. Para estas últimas tres órdenes, también observamos el pago para sus provincias en Filipinas y Marianas y para las misiones dependientes de estas provincias en el Asia continental. La presencia de estos misioneros se expone como algo ambigua, es decir, no se presenta la ubicación exacta sino sólo el nombre de estas misiones mismo que hace referencia a su ubicación. Éstas son la misión de China, de Cochinchina, de Tonkín, de Siam y de Camboya. Veamos algunos casos.

Los “religiosos descalzos del Orden del Señor San Francisco de la Provincia de San Gregorio de Filipinas” se establecieron en “la Gran China, Cochinchina”, y en 1761 se hace ya la aclaración de estar también en Camboya,⁸⁷ un territorio bañado por el Mar de la China Meridional y parte del actual Golfo de Tailandia. En Reales Cédulas ya desde 1748 se establece que esta misión se situada en “el Imperio de la Gran China, y en los Reinos de Cochinchina, Camboya y Tonkín”; por su parte *Contaduría* no incluye a Tonkín en las libranzas hechas a los misioneros franciscanos y se incluye Camboya hasta la libranza de 1761, como ya se mencionó. Del mismo modo, en una relación hecha por los padres franciscanos a petición del rey en 1751 no da cuenta de que estos se hallen en Tonkín, sólo en Cochinchina y la Gran China- y para este preciso año, todos reclusos en Macao por la expulsión de los misioneros de Cochinchina-⁸⁸ Me parece que esta última relación es la más acertada a la realidad, siendo el lugar donde estaban asentados estos últimos lugares y teniendo a su cargo, en el papel, los territorios de Tonkín y Camboya. Para estos religiosos el monarca les tenía asignados 140 pesos de oro común para “mantenimiento y sustento” por cada uno de ellos. En Real Cédula, se topa el pago

⁸⁷ AGN, Archivo Histórico de hacienda, 1° serie, vol. 774, s/f; AGN, Reales Cédulas Originales, vol. 48, exp. 52; AGI, Filipinas, 323, n.1.

⁸⁸ Es hasta 1775 que “queda permitida y perdonada de Jesús la ley”. AGI, MP-Escritura_Crifra.29

por hasta “26 religiosos que existieren”⁸⁹ aunque, como da razón el libro de *Contaduría*, no constaron más de 18 franciscanos asistentes en estas misiones. A pesar del corto número de misioneros, la misión de la provincia de San Gregorio en el Asia continental parece tener éxito en tanto un corte hecho de 1720, año en el que comenzó la paga a la labor, a 1739 dice se han bautizado a 13 mil personas y contaba con 20 iglesias y cuatro oratorios;⁹⁰ para 1751 hay “cuarenta y cuatro iglesias veinte oratorios y cuarenta y un altares. La cristiandad que hay en estos últimos reinos entre grandes y pequeños pasa de treinta mil”.⁹¹ El pago a estos es el más extenso en tanto, indica el registro, incluye también su viaje desde Europa, llegada a Veracruz, paso y estancia en la capital en el Hospicio de San Agustín de las Cuevas, ida a Acapulco y posterior viaje a Filipinas en el Galeón.

Se emiten libranzas también para los “Religiosos de la Orden de Predicadores de la Provincia del Santo Rosario de Filipinas” que tuvieron una presencia en el “Reino de Tunkin [sic. Tonkín] separados de la Gran China” y en el “Imperio de la Gran China”. Estos misioneros llegaron a China desde 1630 “año en el que los prelados enviaron por exploradores a aquella inmensa gentilidad” a dos religiosos y uno fue muerto durante el viaje. Para 1751, en esta “cristiandad llega de cristianos a 30 462, los religiosos que han fallecido en dichas misiones desde su fundación hasta ahora son 105 y entre ellos ha habido diez gloriosos mártires”.⁹² Respecto a Tonkín, la labor de estos misioneros comenzó en 1675 y “grande ha sido desde sus principios la guerra que le ha hecho el demonio, mas como el grano evangélico se multiplica perseguido, ha crecido tanto en las persecuciones esta cristiandad que pasa de 60 mil el número de cristianos”.⁹³ En Real Cédula de 1743 se establece que los residentes en Tonkín serían nueve y 12 para el Imperio Chino, dando un total de 21 misioneros predicadores de la provincia del Santo Rosario de Filipinas asistidos por el monarca con un estipendio de 100 pesos anuales. A pesar de esto encontramos que, a partir de 1751, hay un aumento en los misioneros en

⁸⁹ AGN, Reales Cédulas Originales, vol. 48, exp. 52

⁹⁰AGN, Reales Cédulas Originales, vol. 48, exp. 52

⁹¹AGI, Filipinas, 323, n.1

⁹² AGI, Filipinas, 323, n. 1

⁹³ AGI, Filipinas, 323, n. 1



Tonkín que iba por encima de los establecidos para su paga, nueve; y un desplome en los de China, quedando sólo uno.⁹⁴ Ante esta situación Real Hacienda emite el pago sólo para los nueve dejando sin limosna a algunos misioneros. Después de un aparente equilibrio⁹⁵, en 1767 consta haber 22 misioneros en Tonkín y nueve en China y un año después 20 y nueve, respectivamente. Lo curioso de esto es que la prórroga que por Real Cédula de 1751 —que entró en vigor en 1753 y fue por 20 años— concede ya la paga a 21 religiosos y, aunque no lo establece, observamos que la cantidad de misioneros se ha invertido y hay una mayor presencia de misioneros en Tonkín que ya era avalada por la Corona en tanto observamos un pago para 12 de estos 22 misioneros. Es decir, se respeta el pago a 21 misioneros en total, pero, ahora será Tonkín la localidad que puede tener un mayor número respecto a China.⁹⁶

Además de sus estipendios,⁹⁷ la paga a los misioneros de esta provincia incluye “manutención, vestuario y conducción de mar y tierra” por 1 200 pesos de oro común al año; también, a partir de 1738,⁹⁸ se instauraron 12 “becas” para “niños hijos de cristianos viejos” de China y Tonkín estudiantes en el Real Colegio de Niños Huérfanos de San Juan de Letrán en Manila⁹⁹ que aunado a su función de

⁹⁴ El informe de los misioneros menciona “y por la cruda persecución solo hay en dicho Imperio [recluido en Cantón] un religioso nombrado Fray Juan de Santa María”. AGI, Filipinas, 323, n.1.

⁹⁵ Las libranzas no especifican la espacialidad, de 1760 a 1766 se menciona sólo como “Reino de Tonkín e Imperio de la Gran China” y la totalidad de misioneros para ambas partes, pero no se especifica, como se acostumbra, a decir cuántos en cada uno de estos dos destinos.

⁹⁶ Más adelante, en el siguiente capítulo, se discutirá la posible causa de este aumento: mayor presencia de misioneros significaría mayor poder político y de presión frente a los intereses que otras naciones europeas, franceses, en este caso, tendrían sobre el territorio de Tonkín.

⁹⁷ Esta es la palabra que de manera general se usa en las libranzas, de manera extraordinaria, aunque refiriendo al mismo pago, encontramos también “limosna”.

⁹⁸ AGI, Filipinas 162, n. 33

⁹⁹ Este Colegio tuvo uno hermano, el de Santo Tomás, también en la ciudad de Manila. La Real Cédula que establece el pago de las becas, y sus subsecuentes prórrogas, lo hace por seis becados en un colegio y seis becados en otro. Sin embargo, las fuentes consultadas emitidas desde Nueva España, como el libro de libranzas *Contaduría*, los legajos de libranzas y las libranzas sueltas, refieren sólo a la paga hecha al Colegio de San de Juan de Letrán e incluso en este colegio se refiere a la existencia, certificada, de los 12 becados. En este sentido, desconozco la verdadera razón de esta confusión. Una probable explicación viene de la representación hecha en 1758 por el Gobernador de Filipinas en la que supone que la paga al Colegio de Santo Tomás es innecesaria ya que “está en rentas”; puede ser que, conforme avanza el s. XVIII, en la práctica las becas se trasladaron a San Juan de Letrán. Respecto a esto es importante notar que más allá de 1738 no hay Reales Cédulas que prorroguen, y nos den información actualizada, de la paga a estos Colegios por

educar a huérfanos españoles e hijos de militares, tuvo entonces, en palabras del presidente de este Colegio, Fray Carlos Masvidal, la finalidad de “que educados, instruidos y enseñados en buenas costumbres, gramática, filosofía y teología vuelvan vestidos con mi Sagrado Hábito, hagan con los de su nación el oficio de misioneros apostólicos y prediquen el Santo Evangelio en aquellos remotos reinos.”¹⁰⁰

Por su parte, los “religiosos calzados del orden del Señor San Agustín Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas”¹⁰¹ llevaron a cabo su labor en el imperio de la Gran China y es la orden que menor número de misioneros comprendió ya que de 1743 a 1777, año en el que termina la financiación,¹⁰² hay solamente tres religiosos y, en sólo tres ocasiones— 1765, 1766 y 1768—,¹⁰³ se establece la existencia de un lego. Este número es por debajo de lo que por Real Cédula se les concede con un máximo posible de seis religiosos recoletos. Entre estas tres religiones —franciscanos, dominicos y agustinos— la que tuvo una menor injerencia y presencia en el Asia continental es la de los agustinos de la provincia del Santísimo Nombre. Comparado con la labor y presencia que llevaron a cabo en las Islas, ésta última fue mucho mayor, de hecho, fue la primera de las religiones que llegaron a Filipinas representados por el padre agustino Urdaneta en 1565.¹⁰⁴ Así, para 1682, ya hay registro de una paga periódica que comenzó en 80 pesos de

lo que, acercándonos a la segunda mitad del siglo, nuestra única información es aquella que encontramos en las libranzas.

¹⁰⁰ AGN, Archivo Histórico de Hacienda, 1 serie, vol. 774

¹⁰¹ A partir de 1765 aparece el nombre de la provincia ya como la del “Dulce Nombre de Jesús”.

¹⁰² Este fue el último año de la prórroga de la Real Cédula que justificaba su pago. En la búsqueda archivística no encontré otra fuente que indicara la continuación de éste. Si nos adherimos al contenido de *Contaduría*, podríamos decir que efectivamente fue el último año de su paga en tanto este libro, como ya se hizo mención, contiene información hasta 1785 y no hay en él referencia alguna a otro pago realizado a los recoletos desde la Real Hacienda novohispana.

¹⁰³ No hay información para 1767.

¹⁰⁴ El procurador General de la Provincia del Santo Nombre de Jesús en las Islas Filipinas “ha representado haber sido sus religiosos los primeros que pasaron a dichas islas y enarbolaron el santo estandarte de la cruz, predicando el evangelio con tanto que cuando llegaron las demás religiones ya tenían reducidas las más provincias de aquellas Islas”. AGI, Filipinas, 95, n.74. A pesar de esto es hasta 1681 que un grupo de tres misioneros agustinos salen a China para “participar del fruto que las religiones de San Francisco, Santo Domingo y la Compañía de Jesús han dado”. Respecto a este punto es importante observar que las misiones ya existían, pero su paga no había sido mandada, por eso es por lo que tenemos que para este entonces ya hay misioneros franciscanos, pero su paga fue regulada hasta 1720. Archivo Histórico Nacional, Diversos-colecciones, 27, n. 49. AGI, Filipinas, 96, no. 34.

oro común y subió a 100 pesos y es la prórroga de esta misma paga la que continúa hasta, consideramos, 1777.¹⁰⁵

Observamos entonces, que los misioneros dominicos y agustinos, recibieron 100 pesos de oro común por cada misionero en el Asia continental, mientras que los franciscanos recibieron 140 pesos. La paga se hacía desde la Caja de Ciudad de México y era hecha, como ya observamos, a la provincia bajo la cual estaban adscritos estos misioneros. En este sentido, es importante notar que la paga que relatamos, era sólo una ínfima parte de un sistema que englobaba una serie de prebendas mayores; la paga que resaltamos en esta investigación es sólo aquella que puntualmente se emitió como estipendio/limosna a los religiosos en el Asia continental, pero sus Provincias accedían a mayores recursos como los tributos que administraban en sus pueblos y misiones en las Islas Filipinas, al igual que posesiones en Nueva España¹⁰⁶ como el Hospicio de San Agustín de las Cuevas, de la provincia franciscana de San Gregorio; el Hospicio de Santo Tomás de Villanueva, de la provincia recoleta del Santísimo Nombre de Jesús y su hospicio hermano el Hospicio de San Nicolás Tolentino, perteneciente a la provincia del mismo nombre; por su parte, la provincia dominica del Santo Rosario poseía el Hospicio de San Jacinto. Todos estos hospicios se encontraban “extramuros” de la Ciudad de México y su función explícita era la de hospedar a los misioneros que llegaban a la capital novohispana a su paso desde Europa para Filipinas. Así, se presenta un entramado cuyo último punto se expresa en la paga en forma de estipendio/limosna a estas tres órdenes religiosas.

Por último, existe también el pago a los Vicarios Apostólicos, representantes del poder papal y que, en estos territorios, laboraron a través de Propaganda Fide. Uno de estos es el Vicario para la provincia del Tonkín, Obispo *in pártibus [infidélum]*¹⁰⁷ de Sinapoli, que recibió de las cajas de Ciudad de México 300 pesos

¹⁰⁵ AGI, Filipinas, 96, no. 34.

¹⁰⁶ Para un informe detallado de lo que las Provincias del Santo Rosario, de los predicadores, y la de San Gregorio, de los franciscanos, administraban en 1751 ver AGI, Filipinas, 323, n.1.

¹⁰⁷ “que significa literalmente ‘en países (de infieles)’. En su sentido originario se aplica al obispo al que se le asigna una diócesis en territorio no cristiano, donde no reside y, en consecuencia, no ejerce.” *Diccionario panhispánico de dudas (DPD) [en línea]*, <https://www.rae.es/dpd/in-partibus>, 2.ª edición (versión provisional). [Consulta: 27/03/2024].



de oro común anualmente desde 1754.¹⁰⁸ Del mismo modo, al observar las libranzas, sobresale una figura que es la de la “parte legítima” quien es la figura encargada de recibir la libranza directamente en la caja de Ciudad de México y quien se encargaba de remitirla. Tanto los recoletos como los predicadores utilizan a los presidentes de los hospicios de Santo Tomás y San Jacinto, respectivamente, como “partes legítimas”; mientras que los franciscanos utilizaron como “parte legítima” a sus síndicos. En este caso, fue Joaquín de Memije y después de él su hermano Juan. Este es un punto importante de recalcar y al que volveremos más adelante en tanto este personaje, al igual que Juan de Aristorena y Lanz, suegro de Joaquín de Memije, síndico también de los franciscanos y de los dominicos, son parte de un entramado comercial que abarcó la totalidad del territorio del Imperio Español, dado que tenían presencia en Manila, Ciudad de México y Cádiz.

Hasta este punto, hemos observado la paga que de forma directa se hacía por Real Hacienda desde la Caja Real de Ciudad de México, misma paga que satisfacía una serie de obligaciones del monarca con la labor misional de la Iglesia Católica. El espacio que comprende a esta financiación es la Gran China y los “reinos adyacentes” de Tonkín, Cochinchina, Siam y Camboya. Dentro de ella, se dio una variante en la que, en ocasiones se satisficieron también otros compromisos del monarca que no eran emanados directamente de las obligaciones que tenía como cabeza de la Monarquía Católica, sino que respondieron al compromiso que había adquirido con particulares, ejemplo de esto es la paga a la Misión del Tíbet de Propaganda Fide.

Podríamos decir que Propaganda Fide nació como una respuesta centralizadora por parte de la Santa Sede a la multiplicidad de modelos misionales, mismos que, como ya mencioné, nacieron en el siglo XVI tras la conquista de los territorios americanos. Fungió también como punto de referencia para el establecimiento de un modelo misional llevado a cabo por la propia Iglesia y no por

¹⁰⁸ AGN, Reales Cédulas Originales, vol. 74, exp. 21 y 27. Existen registros de que otros vicarios recibieron, ocasionalmente, algún tipo de ayuda, como por “sustento” o “flete”, pero son sólo erogados en situaciones puntuales, como al viajar estos personajes a Nueva España con destino a Filipinas; por lo tanto, no son erogaciones periódicas.

las órdenes regulares. En este sentido, no podemos perder de vista las distintas disputas que la Congregación pronto tuvo con las Coronas Ibéricas y con las órdenes religiosas. La labor misional de esta congregación fue puesta en manos de los capuchinos,¹⁰⁹ quienes llevaron la misión en el norte de India, en Patna, Bihar; la misión en la costa sudoriental de India, en Malabar, fue puesta en manos de carmelitas; la tercera y última de las misiones pertenecientes a la Misión del Tíbet fue una situada al sureste del territorio en Golconda, muy cerca de la actual Hyderabad.¹¹⁰

Como se puede observar, esta misión sólo conservó su nombre y no la geografía para la que creó. Su propósito, en un inicio, era lograr la expansión de “la religión católica [en] el dilatadísimo reino gentil del Tíbet, confinante con la China, y la Tartaria, y [...] se esperaba pudiese juntamente conseguirse [la conversión] en gran parte del Mogol y así mismo en el reino del Nepal.”¹¹¹ Esta fue una misión de gran envergadura, a través de ella se esperaba la conversión de cerca de “treinta y tres millones de almas”.¹¹² Como se podrá imaginar, esta sería una labor que necesitaría un gran número de recursos, humanos y económicos. La misión fue establecida por decreto en 1703 y en 1707 llegaron los primeros sacerdotes a Lhasa¹¹³ y, por falta de recursos, en tan sólo tres años fue abandonada. Fue hasta 1740 que se retomó, pero, ante su rápido éxito, fueron expulsados definitivamente por el Dalai Lama en 1745.¹¹⁴ En los años intermedios a su retorno a Lhasa los misioneros que quedaron continuaron su labor al sur de los Himalayas, en el Indostán. Estos misioneros buscaron la cercanía con los *rajás* locales pudiendo así, en una forma, continuar con su labor.

A principios del siglo XVIII los sikhs comenzaron una serie de enfrentamientos en contra de los musulmanes ya que los culpaban de la muerte de

¹⁰⁹ Pertenecientes a la Orden Franciscana.

¹¹⁰ Lorenzen, *El flagelo de la Misión*, 2010, pp. 11-26.

¹¹¹ AGN, Indiferente Virreinal, caja 4785, exp. 20.

¹¹² AGN, Indiferente Virreinal, caja 4785, exp. 20.

¹¹³ Bray, “Trade, Territory”, 2019, pp. 151-178.

¹¹⁴ Es interesante observar que esta misión fue retomada por la *Missions Étrangères de Paris* (M.E.P.) que se encontraba en Sichuan y Yunnan. En 1846, el Vaticano creó el Vicariato Apostólico de Lhasa y lo puso en manos de las M.E.P. Bray, “Trade, Territory”, 2019, pp. 151-178.

Gobind Singh, el último de los diez gurús sikhs. Había sido él el encargado de modificar el pacifismo sikh y transformarlo en un grupo más militarizado.¹¹⁵ Del mismo modo, el Imperio Mogol se encontraba debilitado por la muerte de Aurangzeb y el corto gobierno de su sucesor, Bahadur Shah.¹¹⁶ Pronto, sus posesiones se vieron circunscritas a la capital, Delhi. El panorama era el de un territorio sumamente dividido, la fuerza que había logrado estabilizar la región, sometiendo a la gran mayoría de los reinos del centro y norte indio, colapsó provocando el enfrentamiento de todos estos territorios.

Frente a esta situación, que sólo encareció a la misión, los padres capuchinos se vieron en la necesidad de solicitar al Vaticano su intervención. La solución que el Vaticano encontró fue hacer válida la deuda que la Corona española había contraído con un genovés fabricante de barcos de nombre Juan Domingo de Spinola.¹¹⁷ Tras la muerte de Spinola, sus herederos habían legado esta deuda a la Congregación de Propaganda Fide, pero su cobro no fue hecho efectivo hasta la intervención del Vaticano. La deuda total ascendía a 2 011 175 reales de vellón y 26 maravedíes.¹¹⁸ Su equivalencia en pesos fue: “la dicha moneda de vellón que reducidos a pesos de a ocho reales de plata antigua de valor de quince reales de vellón cada uno, montan 134 078 pesos 3 reales y dos maravedíes de dicha plata doble antigua”.¹¹⁹ Cabe mencionar que estos recursos serían pagados desde los caudales del ramo de la Bula de Santa Cruzada de México dada la imposibilidad de cubrirlos desde mismo caudal en la caja de Madrid.¹²⁰

¹¹⁵ Sus principales reformas fueron hacer portar armas a los sikhs y la prohibición de cortarse el pelo y la barba. Keay, *India. A History*, 2010, p. 369.

¹¹⁶ Para comprender esta inestabilidad no hay que perder de vista el gobierno de Shah Jahan, momento de mayor poder de los mogoles. Keay, *India. A History*, 2010, p. 371.

¹¹⁷ También se encuentra como Espinola.

¹¹⁸ AGN, Indiferente Virreinal, caja 4785, exp. 20.

¹¹⁹ AGN, Clero Regular y Secular, vol. 209, exp. 6

¹²⁰ Un estudio detallado del pago del legado Spinola es realizado por David Lorenzen. En este, se detalla la forma en la que los capuchinos se valieron para acrecentar las arcas propagandísticas en aras de ayudar a la Misión del Tíbet. Para esto siguieron dos métodos: la llegada de monjes capuchinos que, con permiso del rey, podrían recolectar limosnas; y la paga del crédito que la corona había contraía con Spinola. Es interesante observar dos grandes momentos del mismo fenómeno. En primero lugar, desde 1742 hasta 1760 el envío fue realizado desde Acapulco a Manila, para que desde allá se entregara a los capuchinos que lo harían llegar a su vez a los misioneros de la Misión

De estas formas de financiación, encontramos también las misiones que recibieron una aportación monetaria de un particular. Para el caso de las misiones asiáticas, tenemos registro de una donación hecha por Don José de la Puente y Peña, Marqués de Villapiente y Peña, para socorro de las misiones “en Gran China, Tonkín y otras partes del Oriente”¹²¹ por valor de 9 000 pesos de plata doble mexicana. El mismo personaje, tras su muerte, lega a “Japón, Gran China, India Oriental de la Compañía”¹²² 14 mil pesos para estas misiones en 1746, cantidad que será entregada por medio de depósito real.

En suma, se nos presenta un panorama en el que Real Hacienda, ya sea para cubrir los intereses del monarca con la Iglesia Católica o con particulares, erogó de forma efectiva a favor de la labor misional de los franciscanos, agustinos y dominicos, en mayor medida, y de jesuitas y carmelitas, en menor; también, observamos la ayuda donada directamente por particulares. Con ello ha quedado claro que esto es atravesado por un celo católico, pero ahora toca observar las razones y beneficios que esta financiación representó en la esfera política y económica para diversos actores del momento.

del Tíbet. Este hecho fue coartado en 1760 tras la denuncia de los propagandistas en el Asia continental de no haber recibido apoyo alguno proveniente de Manila. En segundo lugar, observamos la forma en la que esta paga, tras 1760, fue enviada a Roma a través de Cádiz. El autor señala cómo una vez en Roma nada de ese dinero salió para la Misión del Tíbet y todo, o la gran mayoría, fue utilizado para la administración de las oficinas centrales de Propaganda Fide. Que el envío se haya hecho en líquido hacia Europa, nos señala también una de las más grandes diferencias entre ambos océanos y sus dinámicas. Para el caso del Pacífico, intuimos que los apoderados de las religiones en Ciudad de México enviaban la libranza más no el caudal. *Lorenzen*, “La Misión del Tíbet”, 2013, pp. 591-643.

¹²¹ Este registro de donación lo encontramos en un registro de Nicolás Sánchez Riscos, conductor de recua, encargado de llevar este caudal a Acapulco en febrero de 1732. AGN, Indiferente Virreinal, caja 5020, exp. 009.

¹²² AGN, Archivo Histórico de Hacienda, 1 serie, vol. 318, exp. 9

Capítulo III. Los actores del Imperio en la periferia

Hemos observado a “la misión”, como concepto y como realidad y la forma en la que, dada su relevancia dentro del imaginario católico, el monarca maquinó para el efectivo pago y cumplimiento de sus compromisos a través de la Real Hacienda novohispana por medio de la expedición de libranzas. Es hora de observar las diversas caras de esta financiación y lo que a través de ella se desarrolla. En este capítulo nos adentraremos a las dinámicas que asumieron los misioneros en estos territorios mismas que, como lo propongo, afianzaron y promovieron la paga a su labor. Así, la idea que busco sobresalga de este capítulo, e idea principal también de este trabajo, es que el pago a la labor misional satisface la esfera religiosa en la que se mueve el Monarca, pero también satisface su faceta política y económica en tanto es, a través de ella, que el largo brazo del imperio se extiende incluso sobre lugares y personas completamente ajenas a la soberanía hispana. Es el medio por el cual el Monarca se hace ver a “5 000 leguas” de la Corte. Recordando lo establecido por Hausberger respecto a la misión septentrional novohispana en tanto, además del evidente aspecto religioso, se constituye en un espacio que sigue una lógica político-militar, pasamos ahora a un territorio en donde la misión presenta una dupla político-comercial. Dupla que, como ya observamos, se hizo presente desde los primeros momentos de la misión en Asia a mediados del siglo XVI, cobrando más fuerza y evidencia para la segunda mitad del XVIII. Me parece que, como observaremos, es en esta transformación y en su cabal comprensión por parte de la Corona que también podemos explicar, más allá del aspecto religioso, la financiación que el Monarca — y en ocasiones otros sujetos— realizaba a la labor misional en Asia.

Para lograr observar esto, más allá de lo presentado en el primer capítulo respecto a Asia como espacio geográfico, puedo plantear dos grandes divisiones geográficas, dadas sus dinámicas y objetivos particulares. A saber, estas son “el Imperio de la Gran China”, y los “reinos adyacentes” tal y como se les catalogaba

en la época, de Camboya, Siam, Tonkín y Cochinchina. En el primer caso, el del Imperio Chino, es posible observar de manera primordial la financiación realizada de forma directa por la Real Hacienda y que fue guiada a mantener el comercio con este Imperio; en segundo lugar, en los “reinos adyacentes”, se buscó en su gran mayoría la presencia del Imperio Español frente a otros actores políticos europeos, enemigos suyos.

i. La Gran China: Mantener la puerta abierta

No es propósito de esta investigación ahondar en la llegada y establecimiento de padres misioneros a Asia, pero sí rescatar la forma en la que estos se hicieron presentes en ese territorio y la forma en la que desde su temprana llegada su labor estuvo unida a la de los comerciantes europeos. Para esto basta recordar una espacialidad que sirve casi como gran ejemplo del dúo comercial-religioso: Japón. La llegada de misioneros jesuitas y su pronto éxito terminó también en un pronto y serio fracaso con su expulsión de todo el territorio japonés, ya bajo el mando de Hideyoshi, en 1587; la razón fue la forma en la que estos religiosos habían logrado convertir a las élites japonesas, antes enemigas de Hideyoshi, pero también, y lo más relevante para esta investigación, la forma en la que llevaron a cabo labores comerciales ayudando a los portugueses a lograr un comercio directo desde Macao hasta Nagasaki, puerto llevado al éxito por los mismos jesuitas quienes tenían total control de él.¹ Tras la expulsión de la Compañía de Jesús y el comercio con Portugal roto, el *Shogun* comenzó a ver con buenos ojos la presencia de españoles quienes representaron una vía de comercio ahora a través de Manila. Para formalizar su presencia hicieron enviar a religiosos franciscanos cuya labor oficial fue la de embajadores y no tendrían, en el papel, la posibilidad de evangelizar. Su suerte pronto tuvo la misma que la de los jesuitas portugueses, e incluso más severa, siendo sentenciados a muerte y crucificados en Nagasaki en 1597.

Estos sucesos nos presentan la relevancia que los misioneros tuvieron en este espacio geográfico, es por ello por lo que lo utilizo como una ventana hacia las

¹ López-Vera, “Los franciscanos en el Japón”, 2016.



dinámicas que, en mayor o menor medida, se llevaron a cabo a través de esta dupla religioso-comercial. En este sentido, Jonathan López-Vera menciona cómo “la presencia continuada en Japón de miembros de esta orden mendicante fue aprovechada a su vez por el gobierno castellano de Manila — e indirectamente por el de Madrid — para saber lo que estaba sucediendo en el país, actuando pues también como una especie de informadores privilegiados”,² tanto en el ámbito político como el comercial. Aquí cabe resaltar la idea que la propia población asiática, de acuerdo con el recuento de los mismos misioneros, tenía frente al arribo de éstos a tierras chinas. En 1579, el franciscano fr. Pedro de Alfaro relata a su superior en Manila, fr. Pedro de Jesús, lo vivido al llegar a China a través de Cantón. Vale rescatar dos puntos de esta carta. En primer lugar, la observación de que la población local percibe la presencia europea como una de “espías y gente que viene a ver y tantear la tierra de los chinos para la tomar”.³ En el segundo punto de esta carta las palabras de fr. Pedro de Alfaro son muy claras:

“y es que estando aquí aguardando a los muros de esta ciudad de Cantón el despacho para partirse nuestros hermanos a Manila y nosotros a Macao sobrevinieron unos portugueses a ciertos negocios a esta ciudad las cuales holgaron mucho con nosotros y entre muchas cosas que tratamos nos dieron noticia del reino de Cochinchina tierra firme y contigua con esta donde venimos a pasar cuatro días de camino de donde los portugueses están poblados los cuales suelen tener con ellos alguna comunicación cuando viene de la India y toman allí puerto”⁴

Observamos, pues, la forma en la que desde muy temprano se crean redes de información entre los misioneros y los comerciantes. Vemos la forma en la que los comerciantes refieren a los sacerdotes sobre situaciones y espacios en los que su labor misional se desarrollará en años posteriores y que ellos ya habían visitado. En estos espacios son los europeos los menos, por lo que su red favorece al cumplimiento de los intereses de ambas partes. Esta carta fue luego hecha llegar

² *Ibid.*, p. 464.

³ AGI, Filipinas 84, no. 14, f. 4v.

⁴ AGI, Filipinas, 84, n. 14, f. 6

por fr. Pedro de Jesús al virrey por lo que incluso en el gobierno de Nueva España se tenía conocimiento de la función, más allá de lo religioso, que los misioneros estaban realizando.

En el siglo XVII, el obispo de Puebla, Juan de Palafox, realizó un extenso estudio sobre las controversias respecto a la forma en la que la misión debería ser llevada a cabo. El prelado defendió la conversión de los nativos asiáticos utilizando la forma jesuítica. Los franceses, menciona, tenían mejores métodos, entre otros el estudio del idioma que era necesario para poder conectar con los chinos.⁵ Esta carta fue escrita en 1646 y fue hasta 1696, 50 años después, que la Corona ordenó la instrucción de cátedras a los misioneros rumbo a China. Esto demuestra el lugar marginal que, a mediados del siglo XVII, la misión en Asia ocupaba para la burocracia hispana: tuvieron que pasar 50 años y la creación de las *Missions Étrangères de Paris*, que sí contemplaban la preparación de los misioneros en cuanto a idioma y estudio de la cultura, para que la que Corona Hispánica legislara a favor de la instrucción de chino para los misioneros. Nos podríamos cuestionar la dilación con la que la Corona toma esa decisión, pero, como sostengo, es sólo frente a la complejidad que ofrece el final del s. XVII y el s. XVIII que se ve un intento de la Corona por mejorar los métodos misioneros. Esto, a mi parecer, refiere al predominio de intereses económicos frente a los religiosos. Sólo una vez que el panorama, conforme se acercaba el siglo XVIII, se complicaba para los españoles en tanto se multiplican los actores europeos en el espacio asiático es que vemos la injerencia de la Corona y un mayor interés en la optimización de las misiones.

Así, podemos pensar en los enormes beneficios económicos y comerciales que representaría el tener a personas hábiles en las costumbres e idiomas locales. Mismo beneficio que la Corona promovió.⁶ La manera en la que los misioneros

⁵ AGI, Filipinas, 86, n. 6.

⁶ Como muestra de estos intereses y lo importante que era la comunicación con los locales en su idioma, en este caso el chino, tenemos la carta que en 1650 el presidente provincial de la Provincia del Santísimo Rosario, Orden de San Agustín, en Filipinas, fray Pedro de Ledo, escribe, probablemente al virrey de Nueva España, sobre que no se mueva al capellán fray Francisco Galli de su vicariato en el Pueblo de Binondos ya que “este religioso es de la más importancia que tiene esta provincia es antiguo y aventajado ministro del Evangelio en la lengua china [...] predica en esta

laboraron a favor de intereses españoles en China se circunscribió casi en exclusiva al ámbito mercantil. Dado el tamaño del Imperio, lo más a lo que aspirarían los españoles sería mantener abiertas aquellas puertas como Macao y Cantón y así asegurar el comercio. En este sentido, en 1726 la Corona solicita al Gobernador de Filipinas un informe sobre el comercio con Macao y el Fiscal sugiere se solicite a los Provinciales de la Compañía, recoletos, predicadores y franciscanos información sobre el contrabando que posiblemente existía. Se hace entonces notar el papel central que jugaron, aun como informantes, pues, considero, en este tipo de contextos, su palabra tendría un mayor valor que la de los personajes inmersos en estos asuntos comerciales sobre los que la Corona buscaba información. Ante esto, el provincial de la Compañía “dice, no puede informar por carecer de noticias y cartas de sus misioneros de la China en Macan [sic. Macao].”⁷ Lo que podemos observar es que estas redes se llevan perfeccionando desde el siglo XVI y ya para el siglo XVIII se vuelven relevantes para la Corona en un contexto incluso de administración.



ciudad de Manila las cuaresmas y desempeña nuestra orden con su peroración en los sermones de más importancia que dentro y fuera de la religión le encomiendan”. Con esto no sólo podemos ver la dificultad que representaba comunicarse con aquellos a los que se buscaba evangelizar, sino que se nos presenta también otro espacio en el que estos misioneros se movían. Binondo, al que de Ledo llama “Binondos”, es, desde 1639, el barrio chino de Manila; un lugar en el que los sangleyes, comerciantes chinos, se establecieron para llevar a cabo sus actividades económicas y vivir. Así, se intuye que los “sermones [...] fuera de la religión que le encomiendan” son aquellos referentes a tratar, conversar, asuntos comerciales con ellos, siendo de los únicos que puede hacerlo. De nuevo, se hace ver el ámbito comercial-religioso en el que estos personajes se mueven y llevan a cabo sus actividades cotidianas; la importancia de los misioneros se eleva a un punto por medio del cual se constituyen como parte importante del día a día incluso fuera de sus labores religiosas. AGN, Indiferente Virreinal, caja 3504, exp. 016

⁷ AGI, Filipinas, 140, no. 32



Mapa 2. Mar del Sur de China



Fuente: *Plano del Archipiélago y costas orientales comprendidas entre la Ysla Sumatra y las Filipinas*, s/f., 1787, AGI, Filipinas, 12.

ii. **Camboya, Siam, Tonkín y Cochinchina: evangelización, comercio y política.**

Casi un siglo después del desastre que representó Japón a finales del XVI, en 1683, el primer obispo natural de la China, Gregorio López, en carta a Carlos II pide su intercesión para que los obispos propagandistas franceses no entrasen a China para evitar que “como sucedió en los de Japón, por competencia y emulación de las naciones y ministros eclesiásticos habiéndose reducido aquella nación por esta causa a que haya cobrado odio formal a la ley de Jesucristo”. Podemos observar entonces a la misión en Asia también como un espacio a través del cual existe y se configura un simbolismo político. Las luchas, por así llamar a las diferencias que surgirían entre los misioneros europeos, no serían dirimidas frente a los locales, pues comprendieron que estaban en territorios a merced de otros gobernantes ajenos al suyo, sino que fueron resueltas en la misma Europa. Serían también, representaciones de las disputas que, entre coronas, se libraban en occidente. De la multiplicidad de estados europeos que se encontraban ya establecidos en Asia a finales del s. XVII, podemos rescatar a los tres grandes reinos católicos: el francés, al mando del Rey Cristianísimo; el portugués, con el Rey Fidelísimo; y el español, con el Rey Católico. Estos tres reinos actuaron bajo la misma influencia del imaginario que envolvía a la misión, mismo que, como ya se explicó en el primer capítulo, llevaba a promover y apoyar a la labor misional en Asia.⁸

Si, como mencioné, las diferencias en Asia eran reflejo de las disputas en Europa, los siglos XVII y XVIII serían entonces convulsos.⁹ Así es que durante el final del siglo XVII la función de los misioneros como agentes al servicio del imperio se va haciendo más clara y evidente en espacios fuera de las Islas Filipinas y las Marianas, y para el siglo XVIII este papel ya se encuentra más que asimilado y desarrollado por los mismos misioneros.

⁸ Para el caso de estos tres reinos, los dos que tuvieron una mayor influencia y presencia, desde ya el XVI, son las Coronas Ibéricas. Esto es por el gran empuje que recibieron por parte de las bulas alejandrinas en 1493 y la “repartición” de las tierras asiáticas. El caso del reino francés es diferente, me parece que su mayor involucramiento en la labor misional se da a partir de la creación de la Congregación de Propaganda Fide.

⁹ Sobre un recorrido bastante detallado de este siglo desde el punto de vista europeo: Tenenti, *La edad moderna*, pp. 165-1



Camboya— ver mapa 2— fue un punto estratégico en el comercio marítimo de la región. Como se puede observar en el presente mapa, se encuentra justo frente al Mar Meridional de China. Éste, históricamente, ha fungido como espacio de interacción entre distintos territorios.¹⁰ Ya desde el siglo XVII en Lovek y Phnom Penh, las principales ciudades del reino, convivían portugueses, chinos, japoneses, árabes, españoles e indios.¹¹ En 1753, Pedro Manuel de Arandia describe la posición de Camboya de la manera siguiente: “Se sitúa el Reino de Camboya en la extremidad, o punta de la tierra firme de la Asia, que compone los bastos Imperios del Mogol, Tartaria, China, de que la divide el Reino de Tonkín, que tiene al Norte, y al este al Reino de Siam (de que ha sido antes feudatario) siendo su extensión del este al sur, bañándole los mares por el Meridional del Golfo de Siam y al norte de Cochinchina”.¹²

Para finales del siglo XVI, después del afianzamiento del poder español en la región tras la toma y fundación de Manila en 1571, los españoles buscaron establecer relaciones con los diferentes reinos vecinos. Para lograr esto, los europeos, comenzaron a inmiscuirse en los asuntos locales. Así, para el caso particular de Camboya, buscaron sacar provecho a la enemistad entre los jemeres, Camboya, y los siameses, Siam. La enemistad entre estos dos reinos se agudizó a partir del siglo XV, cuando, en 1431, Siam comenzó un avance hacia el sur, lo que obligó a la corte en Angkor a trasladarse a Phnom Penh, al sur de Camboya. Esta nueva posición le permitió expandir su poder naval y su influencia política y comercial en el Mar Meridional, pero los territorios del norte terminaron por caer dentro de la zona de influencia de Siam.¹³ Los primeros europeos en llegar y en interesarse por establecer comercio con estos territorios fueron los portugueses.

¹⁰Se han encontrado vestigios, como el de Oc Eo, que demuestran la confluencia de China, Camboya, Tailandia (Siam), India e Indonesia. Esta relación sólo se ha ido fortaleciendo con el tiempo. En épocas actuales este espacio es fundamental para el comercio internacional. Técnicamente, ni Camboya ni Siam pertenecen a esta región, pero se comunican directamente con ella a través del Golfo de Tailandia. Véase: Frederick, William H., “History of Southeast Asia”, en *Encyclopedia Britannica*, julio 20, 2018. < <https://www.britannica.com/topic/history-of-Southeast-Asia> > [Consulta: 10 de abril de 2020.] M

¹¹ Cotterell, *A History of Southeast Asia*, 2014, p. 178.

¹² AGI, Filipinas, 386, no .5, f. 4.

¹³ Cotterell, *A History of Southeast Asia*, 2014, p. 177.



Ante esta situación, debemos tener presente la unión de coronas de los reinos de España y Portugal, de 1580 a 1640. En 1593, el rey de Camboya envió una carta al gobernador de Luzón, en Filipinas, solicitando su amistad tal y como ya la tenía con los portugueses de Macao y Malaca. En esta misma carta, el rey de Camboya, Satha I, solicitó el socorro de “mil hombres castellanos y una Nao porque el rey de Siam me tiene desafiado”.¹⁴ A cambio de esto ofrece a la Corona ibérica la institución de un obispado en Camboya, un elefante y cuatro esclavos.

El interés que se tenía en estas tierras fue tan considerable que tras la petición de Satha I se encargó un reporte sobre los bienes que estos territorios producían.¹⁵ En estas relaciones se presenta a estos territorios como sumamente ricos en cuanto a la diversidad de bienes que producen. Con ellos se puede comerciar algodón, sedas, marfil, maderas, pescados, y metales como el hierro.¹⁶ En esta relación, que puede parecer meramente comercial y, por momentos, militar, había un importante factor religioso en tanto se habla de las muchas almas que podrían entrar a la cristiandad. Diego Velosso, militar portugués enviado por el virrey de Goa a Camboya, fue nombrado por el rey de Camboya, Satha I, como su

¹⁴ Traducción propia, carta escrita en portugués. AGI, Filipinas, 18b, r. 3, n. 20.

¹⁵ AGI, Filipinas, 18b, r. 7, n. 73.

¹⁶ Ya para el siglo XVII, existen indicios de que el comercio de este metal era común entre Manila y Camboya. También se compraba salitre que serviría para industria en Manila. Este comercio estaba sumamente restringido y controlado por la Corona y se hacía a petición expresa del rey. AGN, Real Fisco de la Inquisición, vol. 15, exp. 6, f. 153, s/f. Para el siglo XVIII, en otro informe escrito en 1751 se presenta que “en dicho Reino han fabricado los españoles embarcaciones y navíos para el Rey y tráfico de Cavite a Acapulco. [...] La conveniencia del comercio es notoria por la abundancia de dicho reino a donde se puede acudir en tiempo de necesidad o de años estériles en Filipinas a traer arroz, granos, ganados y otros géneros como en su tiempo se envió u patache a Siam por arroz. La facilidad de ir y volver es grande pues es viaje de 8 a 10 días en la monzón. Los cambojas [sic. camboyanos] pueden hacer varios géneros que hay en Filipinas en suma abundancia como el azúcar que sale un pilón de tres arrobas a 12 reales de plata o a 2 pesos. El siguey es un género de caracolillos que sirven en Bengala y otras partes del oriente de moneda y en Filipinas se halla mucho en los arrecifes sin más cultivo ni trabajo que cogerlo, y es grande el comercio de este género. Ellos pueden llevar los géneros de su tierra y de las confinantes en que hay calaín, que es un metal noble y consistente que el estaño; pueden llevar marfil por los muchos elefantes que hay, gomas, perfumes, lacre, camanguian y otras drogas, y varios géneros de algodón. Hay en dicho reino excelentes maderas mejor que el tundado de Filipinas y la caoba de la Habana. También pueden llevar otros géneros con comerciar en dicho reino los malayos, sianes, cochinchinos y otras naciones. Y siempre resulta utilidad a Manila, así por los géneros que llevan como por las que sacan y juntamente por el dinero que dejan por los mantenimientos y ropa.” Se muestra entonces la multiplicidad de beneficios que el comercio con Camboya representa, incluso para el comercio traspacífico y, sobre todo, el mantenimiento y abastecimiento de Manila. AGI, Filipinas, 155, no. 6.

embajador para tratar el tema de la amistad. El capitán Juan Suarez Gallinato, capitán a cargo de la expedición enviada por el gobernador de Filipinas, Pérez das Mariñas, condicionó la ayuda militar que los hispanos otorgarían al reino de Camboya para hacer frente al reino de Siam a que los primeros aceptaran la llegada del cristianismo a ese territorio.¹⁷ La Corona ibérica jugó un papel fundamental en la defensa de Camboya en la Guerra contra Siam. Tal fue su papel y la manera en la que se adentraron en el territorio que los españoles invadieron Camboya, tomada por siameses, con la pretensión de reconquistarla para el rey Satha I, legítimo rey de Camboya. Esta conquista falló, pero sentó las bases del poderío hispano en esta zona. Tras este hecho, Camboya, ya bajo el mando de los siameses, se vio obligada a dar una isla a los españoles para la construcción de un fuerte y permitir, sin restricciones, la llegada del cristianismo.¹⁸ Como se puede observar, estos tres ámbitos, el comercial, militar y el religioso, funcionaban todos como uno solo y tenían como objetivo último, aunque no explícito, el afianzamiento del poder europeo, en este caso español, en la región.

En este sentido, los religiosos sirvieron en distintas ocasiones como representantes de intereses que iban mucho más allá de lo religioso. Podían fungir también como mensajeros. En 1751 un religioso franciscano asentado en Camboya presentó al Gobernador de Filipinas, el Marqués de Ovando, una carta del Príncipe Heredero de Camboya. Para este entonces, la amistad que se buscaba ya no era la ayuda momentánea para hacer frente a los siameses, sino que ya se barajaba que Camboya estuviera bajo “la Real protección de Su Majestad”.¹⁹ Además del mencionado sacerdote, se enviaron a dos personas que el gobernador de Filipinas refiere al rey como “dos de los principales camboxos [sic.]”; estas mismas personas, embajadores, son mencionadas en la carta del Príncipe Heredero al Gobernador como sus “cristianos vasallos”. Esto nos muestra cómo, en Camboya, al igual que

¹⁷ AGI, Filipinas, 6, r. 9, n. 163, s/f.

¹⁸ La Guerra Hispano-camboya provocó que los jemeses desconfiaran de la presencia militar española. Esta desconfianza continuó hasta el siglo XVIII, cuando el avance siamés orilló a los camboyanos a buscar, de nuevo, la ayuda española. Cotterell, *A History of Southeast Asia*, 2014, p. 155-178.

¹⁹ AGI, Filipinas, 155, n. 6, s/f.

en la mayoría de los territorios en esta región, el cristianismo se insertó desde las élites, esperando que su conversión terminara por permear en los otros estratos de la sociedad²⁰ y la forma en la que éstas mismas élites utilizaron, a su vez, a los misioneros y cristianos a su favor frente a sus propios intereses con los europeos. A pesar de que en determinados momentos la presencia militar tuviese mayores restricciones, principalmente en el periodo que abarca desde finales del siglo XVI tras la Guerra Hispano-camboyana hasta el siglo XVIII cuando la ayuda militar vuelve a ser necesaria, la presencia religiosa se mantuvo, y podemos encontrar sus frutos en la conversión de estos personajes de élite.

De nuevo, la permanencia de estos religiosos se presenta como medio por el cual se expresan aspectos ajenos a lo meramente religioso. En esta solicitud de amistad, la de 1751, de acuerdo al Marqués de Ovando, gobernador de Filipinas, el Príncipe Heredero menciona buscar la ayuda de los españoles sobre otras naciones, como los holandeses o ingleses, siendo que “movidos de la antigua experiencia que tenían de que los cristianos guardaban más fe y lealtad que otras naciones; que sabiendo que Vuestra Majestad siendo el más poderoso del mundo a ninguno hacía mal, antes deseaba la amistad y buena correspondencia con todos los reyes y príncipes.”²¹ En este sentido, la religión se presenta como medio por el cual se promoverá un acuerdo político y comercial. La labor de los misioneros franciscanos en Camboya, apoyados económicamente por el Monarca, resulta tal que es a través de ellos que la élite camboyana se comunica con la élite política hispana en Filipinas y, como última instancia, en Madrid. Para este año, de acuerdo con las libranzas estudiadas existieron 11 religiosos en “Gran China y Cochinchina

²⁰ Coterell menciona los obstáculos que representaban el poder del rey y de los monjes budistas. Es por esto por lo que, cada vez que el reino de Camboya pedía ayuda a la Corona Española se buscaba que esa ayuda fuera pagada con, entre otras cosas, mayores beneficios para el establecimiento del cristianismo.

²¹ Las palabras del príncipe fueron: “[...] movidos de las experiencias antiguas que tenemos de que los de esta ley guardan más fe y lealtad que los de otras naciones de este mismo tiempo que teníamos [ilegible] nos participaron los cristianos de este reino que en las islas de Luzón había una nación muy leal de cristianos llamada de españoles [...] nos comunicaron que aunque es señor de tanta grandeza no quiere hacer mal a ninguno, antes bien desea la amistad. [...] Nos pareció muy acertado que fuesen dos de mis vasallos cristianos a visitar la persona de Vuestra Excelencia por haber hallado la ocasión que el reverendo señor Padre Fray Francisco Hermosa de San Buenaventura quería pasar a las Islas a dar cuenta a sus preladados de sus cristiandades. [...]” AGI, Filipinas, 155, no. 6

y Camboya”, y por referencia de años anteriores, 1746, sabemos que el cristianismo estaba prohibido en China ²² o bien recién se había levantado esa prohibición. En Camboya no existen registros de una expulsión, así, considero, su labor pudo profundizar más y saltar de la labor meramente religiosa a cumplir una función como parte de un aparato imperial.²³ Vale la pena aclarar que estas funciones no eran ajenas a ellos, en tanto el Monarca tenía la doble potestad política y religiosa, entendemos pues que los misioneros, auspiciados por el Monarca, realizaran este tipo de actividades en favor de estas dos facetas. Lo relevante, me parece, no es señalar la realización de estas actividades, porque sabemos que es parte inherente de su realidad, sino lo valioso es rescatar estas dinámicas en una espacialidad en donde la potestad política del Monarca sólo se expresaba a través de los misioneros, en el mayor de los casos, y no a través de un brazo militar permanente, como observamos en el caso novohispano en tanto eran territorios fuera de sus dominios.

Otra espacialidad en donde observamos claros ejemplos de la intercesión directa de los padres misioneros a favor de los intereses comerciales y políticos de la Corona es Siam, *grosso modo* la actual Tailandia. Como ya fue descrito este reino estuvo en constante lucha con los jemerres, pero parece que el involucramiento de los españoles a favor de Camboya no representó un freno para la llegada de los misioneros ni para la búsqueda, por parte de los siameses, de un acercamiento con la Corona. De igual forma, es este territorio en donde vemos una mayor presencia de otras nacionalidades buscando comerciar con él. En este contexto, en junio de 1671 el gobernador en Manila recibe una embajada del Rey de Siam en el que se le hace saber sobre la “mañosa astucia con que los holandeses se van haciendo

²² Como ésta hay registro de otras expulsiones en los años 80 del siglo XVII, quedando sólo un misionero, chino de nacimiento, en Macao. En 1724 sucede otra expulsión, pero en esta los europeos “se van reduciendo a la Ciudad de Macao” por lo que se les permite quedarse. AGI, Filipinas, 293, n. 8

²³ Con esto no pretendo decir que no lo eran ya. Los misioneros tenían la doble cualidad de pertenecer a, o estar al servicio de dos grandes aparatos globales: la Iglesia Católica y la Monarquía Hispánica. Lo que pretendo decir es que, por la estabilidad de su misión, en este caso en Camboya, su labor trascendió aspectos obvios de ésta, como la labor misional y evangelizadora, y pudo, como efectivamente lo hizo, aunar otros aspectos y proyectos, como el proyecto político monárquico y el complejo entramado de sus relaciones.

dueños de todos los reinos y provincias del archipiélago Moluco tan vecino a estas islas, quedando sólo que vencer al de Siam”,²⁴ ante esta situación el Gobernador resuelve enviar “con poder e instrucción a dos padres de la Compañía para que presentasen un manifiesto y un proyecto al Gobernador por los Estados Holandeses” por lo que su papel es crucial como agentes frente a otro ente político y ya no sólo religioso. A pesar de esto, las fuentes indican el fracaso de esta misión,²⁵ ya que para septiembre de 1671 el Rey de Siam llega a Manila, indicando que los sultanes de Ternate y Tidore amenazan su territorio con ayuda de los holandeses con el objetivo último de que este reino queme “las claveras que tiene en su Isla o venderles el clavo como lo hicieron los terrenates y tidores, por estar como está el holandés hecho absoluto dueño de este fruto y su comercio en todas las Islas Molucas excepto del poco que produce la cortedad de Isla de Siam”.²⁶ Ante la vecindad de estas islas con Filipinas²⁷ y un aparente “vasallaje” en el que Siam se encontraba bajo la protección del monarca hispano, el gobernador decidió conceder al rey de Siam una guardia compuesta por 14 soldados, un capitán y “un religioso de la Compañía para ayudar a otros dos que estaban en aquella isla”, de nuevo resalta la importancia de los religiosos frente a esta problemática.

²⁴ AGI, Filipinas, 10, r. 1, n. 11

²⁵ Recordemos los orígenes de la palabra misión en *missio*, “envío”.

²⁶ AGI, Filipinas, 10, r. 1, n. 11

²⁷ Sobre la cercanía del archipiélago filipino con el núcleo del comercio de la especiería, Joan de Rivera, rector del Colegio de la Compañía de Jesús de Manila, escribe en 1618 que “el mayor interés que se ha conocido en nuestros tiempos más probado y seguro es este de Maluco y Filipinas a donde vienen las naciones septentrionales y todas las demás naciones que quisieren por el mar ancho de la India hasta el Maluco donde se hallan el oro prieto que ellos llaman al clavo y la seda blanca de china, el clavo lo rescatan o roban con la masa, canela, pimienta, y otras drogas que llevadas a su tierra son oro molido. [...] El mayor interés del mundo está en estas islas bien saben todas las naciones que no han de ir a la Nueva España a conquistarla, ni a robar la plata del Cerro de Potosí, ni a las Islas de Salomón (que aunque un tiempo tuvieron fama de ricas de oro) han visto que son encantadas. La Florida que tanto costó a los franceses entrarla ya la dejaron inútil. Del Brasil no sacan provecho de las guerras de Flandes no ganan más que balas y blasones. Córrese el aguja de todo el orbe y se hallará que no hay mayor interés que el de estas islas.” Y procede anteponiendo el interés religioso y el papel fundamental de España en tanto “solo de España depende el remedio y aunque para darle bastaba haber representado sus grandes intereses, pero al pecho piadoso y tan cristiano de Vuestra Señoría tengo por mejor poner delante la infinidad de almas convertidas”. Se observa entonces, la primacía que los intereses religiosos tienen, la presencia española es fundamental para frenar el avance de otras “naciones” y conectar con los grandes intereses comerciales de la región. AGI, Filipinas, 20, r.12, no. 80.

Aún más importante es la indicación que hace Manuel de León, gobernador de Filipinas, sobre lo necesario de la ayuda a Siam al ser “lo más principal porque se conserve en ella la fe católica que ha muchos años está arraigada en los siaos [sic. siameses], que peligrará mucho quedando sujetos a holandeses o mahometanos [en referencia a los sultanatos de Ternate y Tidore]”,²⁸ así la religión y el interés comercial y político, la presencia hispana justo frente al estrecho de Malaca, por donde la gran mayoría de la especiería se comercia y transporta, se justifica y promueve por la presencia del catolicismo en este territorio.

La religión se presenta como medio a través del cual todos estos otros intereses serán satisfechos; respecto a este punto en particular y ahora que observamos la presencia de holandeses, son relevantes las palabras de Tenenti sobre el siglo XVII, siglo en donde se gestan las dinámicas que se observarán claras en el XVIII. Sobre esta centuria, el autor menciona que “aunque los objetivos de la conquista religiosa no habían desaparecido, habían cedido rápidamente el primer puesto a los económicos [...]. No sorprende, por ejemplo, que las grandes compañías holandesas del siglo XVII no se interesaran nunca seriamente por los asuntos misioneros”.²⁹ La presencia de holandeses, como las fuentes dejan observar, es avasalladora; crean, prácticamente, un monopolio en el comercio de especias, particularmente con las Molucas. Su presencia es meramente comercial y militar, a través de alianzas con los gobernantes nativos. Frente a este claro ejemplo de un estado atraído por lo comercial, tenemos el de la Corona Hispana, que se desenvuelve, especialmente en esta geografía, a través de la existencia del catolicismo y de esos padres misioneros que logran presencia e influencia en el territorio. Frente al envío de agentes comerciales holandeses, el imperio español logra cubrir sus intereses de índole económica a través de padres misioneros que facilitan la labor de los mercaderes asentados en Manila y que hacen periódicos viajes a estos puertos para hacerse de bienes para comerciar en Manila y

²⁸ AGI, Filipinas, 10, r. 1, n. 11

²⁹ Tenenti, *La edad moderna*, 2011, p. 166.

Acapulco.³⁰ Tan es así que, respecto a Camboya, Pedro Murillo Velarde³¹ menciona que “con la ida de los españoles a Camboya y en la de ida de cambojas a Manila se lograrán algunas conversiones de aquellos gentiles, gente dócil, que sin mucha dificultad abrazarán el bautismo si hay quien les abra los ojos para desengañarlos de su ceguedad como se comprueba de experiencias antiguas.”³² Es válido suponer que esta misma premisa, el comercio como empuje a la evangelización y viceversa, era admitida y pensada respecto otras regiones de la espacialidad asiática, como Siam.

En relación con la misión como espacio de expresión y presencia política, ya no sólo comercial, observamos un cambio de pensamiento a finales del siglo XVII, mismo que perdura y, a mi parecer, promueve el pago observado a la labor misional durante el siglo XVIII. En 1676 ocurre un hecho algo fuera de lo común: un patache con bandera francesa llega al puerto de Cavite y en él se encuentra un obispo francés, el Vicario Apostólico para Tonkín. Tras este encuentro las autoridades en Manila son informadas y el gobernador, Manuel de León, envía una guardia para investigar. En primer lugar, el ingreso de navíos extranjeros estaba prohibido, por lo que los tripulantes arguyen una “arribada forzosa”, mas este argumento dura muy poco y las autoridades lo tachan de mentira. La razón de esto es una carta que es encontrada en las posesiones del obispo que fue escrita por fr. José de Paz, dominico de la provincia del Santo Rosario, a un misionero francés que había pasado por Manila. En esta carta fr. José se queja de la prohibición que emitió el gobernador, “a quien imputa gravísimos oprobios e injurias”,³³ para que misioneros dominicos fueran enviados a servir a las misiones bajo el mando del obispo francés. El problema escaló de tal forma que muy pronto se supo de la comunicación que por bastante tiempo el entonces arzobispo de Manila, fr. Juan López, dominico

³⁰ Parece ser que el centro de este comercio era Camboya, a donde “la facilidad de ir y volver es grande pues es viaje de 8 a 10 días en la monzón. [...] También pueden llevar otros géneros con comerciar en dicho reino los malayos, sianes, cochinchinos y otras naciones.” AGI, Filipinas, 155, no. 6

³¹ En una relación escrita en 1753 por petición de Fernando VI sobre la relevancia de Camboya. Fue un importantísimo jesuita que llegó a ser secretario de la Provincia de Filipinas. Murió siete meses después de escribir esta relación en el puerto de Santa María.

³² AGI, Filipinas, 155, no. 6

³³ AGI, Filipinas, 305, r.1 no. 2

también, había tenido con dicho obispo francés y las reuniones que había promovido con los provinciales de las demás órdenes para persuadirlos, a pesar de la prohibición del gobernador, de “ir a servir en las misiones que pretende fomentar en este Oriente el rey de Francia”;³⁴ continua Manuel de León informando al rey sobre la forma en la que “he entendido que estos obispos [los franceses] con particular maña y eficacia tienen vertido en todos los reinos y provincias de este oriente el sumo poder del rey de Francia y que aguardan este año otra armada con 14 mil infantes (todas mentiras)”.³⁵

Ahora, este es un ejemplo de cómo no sólo el Rey Católico, sino también el Rey Cristianísimo, utilizaba a los misioneros como agentes de su política en un territorio tan lejano de las metrópolis como Asia. Como ya fue mencionado, las diferentes disputas que estas naciones pudiesen tener incluirían cualquier territorialidad posible, no sólo se circunscribirían a Europa; y se expresaban a través de la labor misional y la extensión del catolicismo. La jurisdicción que uno u otro logaran tener, a través de sus misioneros, era visto también como una victoria política y una forma de poder. Más aún, en este caso, encontramos cómo es que el mismo arzobispo de Manila se vio involucrado en esto y cómo este hecho fue percibido por el gobierno secular de Filipinas como una afrenta al Rey Católico y a la estabilidad de sus posesiones. En palabras del gobernador, Manuel de León:

“Pocos meses antes que llegase este bajel había pretendido esta religión [dominicos] les concediese el paso a seis religiosos para ir a Siam y habiendo yo sabido con certeza que el Arzobispo había hecho diferentes juntas secretas con algunos dominicos y franciscanos donde se determinó principiar la pretensión de enviar a los obispos los operarios que les pedían se la negué pareciéndome no era bien que habiendo venido estos sujetos a costa de tan crecidos gastos de la Real Hacienda de Vuestra Majestad y teniendo bastamente en que ejercitarse en estas provincias donde son más los montaraces que los reducidos a la ley evangélica fuesen a servir en misiones

³⁴ *Ídem.*

³⁵ *Ídem.*

a devoción de otro rey que las quiere fundamentar sin haber traído ministros para ellas y lucirlas con los vasallos de Vuestra Majestad y en regiones tan contiguas a la línea que por concesión de los sumos pontífices pertenece a Vuestra Majestad que es cuanto en este particular se me ofrece.”³⁶

Aquí me parece se comenzó a gestar un cambio de pensamiento respecto a la misión por parte del gobierno secular, primero en Manila, después en Madrid, que devino en la efectiva financiación a los misioneros. Es el dinero el que da la obligación de servir al monarca, con todo y que es el Rey Católico. Además de la causa cristiana, el soberano los envió a sus reales expensas y es por eso por lo que deben servir en sus provincias. Ahora bien, si el soberano quiere presencia en estos territorios asiáticos debe reforzar la paga a los misioneros y enviar más.³⁷ Este cambio de pensamiento es luego expresado por el Consejo de Indias en la relatoría hecha al Monarca sobre este asunto tres años después, en 1678. En ésta, es de nuevo el dinero que la Corona eroga el sustento del argumento en contra del envío de misioneros españoles a las misiones en Siam bajo el mando de los obispos franceses. Se arguye, en primera instancia, que, en sintonía con las Bulas Alejandrinas, estas tierras son de la Corona de Castilla en tanto “las Islas Filipinas con todas las adyacentes en que están comprendidas las de Siam, Tonkín y Cochinchina se descubrieron a expensas de Vuestra Majestad en los años de 1520 y 1527 y 1664”³⁸ y se ha cumplido la obligación de propagar la fe católica, sólo por esta razón conserva estas posesiones. De acuerdo con esto, la Corona enfrenta los “excesivos gastos que importaran cerca de 500 000 pesos todos años sin otra utilidad que reducir a aquellos naturales a la ley evangélica”.³⁹ Ahora bien, en segunda instancia, dado el gasto del monarca, “no parecía que sin grave perjuicio del derecho que Vuestra Majestad tiene adquirido a ellas así por el descubrimiento

³⁶ *Ídem.*

³⁷ Ya había misioneros auspiciados por el Rey Católico en el “Oriente”, pero, supongo y a falta de fuentes, que el pago se hacía a través de las misiones en Filipinas, no había una erogación directa para satisfacer las limosnas de estos misioneros; el dinero provenía de las propias órdenes religiosas. Incluso desde el siglo XVIII encontramos que el propósito real de este gasto es enunciado ya de manera específica como para “misioneros en Tonkín”, “misioneros en Cochinchina”, etc., se crea una legislación, órdenes reales, y se ordena la erogación particular que cubra a esta labor.

³⁸ AGI, Filipinas, 305, r.1 no. 2

³⁹ *Ídem.*

y posesión tomada por esta Corona como por las concesiones pontificias referidas se podía enviar misioneros y vicarios apostólicos a las dichas islas y más siendo vasallos de otra Corona”.⁴⁰ El Consejo es claro, es el Rey Católico al que le corresponde el nombramiento de obispos en estos territorios, o mínimo, si lo asumiría el Vaticano, tendría que ser un prelado español el que esté en este puesto. Por último, el Consejo informa a la Santa Sede que Carlos II “desea y solicita” que no se permita la entrada de extranjeros a estos territorios ya que pueden llevar “otros fines con el pretexto de la propagación de la fe como sucedió con este obispo que llevaba en su compañía mercaderes franceses [...] que sin notar su virtud y religión trae consigo la odiosa sindicación de su naturaleza de Francia.”⁴¹ Me parece pues que el hecho no es de que este obispo se haya inmiscuido en asuntos comerciales, sino que los asuntos comerciales franceses serían llevados a cabo en contra de los intereses del Rey Católico. Finalmente, después de tres años en Manila, se le permite al Obispo de Heliópolis, título del obispo francés arribado en Manila, continuar su viaje a Roma, sin saber más de él.⁴²

Más adelante, el nombramiento de obispos franceses siguió causando polémica entre los propios misioneros y el gobierno metropolitano. Recordemos a Gregorio López, mencionado al principio de esta sección, primer obispo natural de China, quien en 1683 escribe a Carlos II sobre este asunto. Sus palabras son esclarecedoras del papel que jugaban y jugarán los religiosos, eso ya lo habíamos observado, pero lo relevante en esto es que, desde mi punto vista, la Monarquía ya adquirió conciencia de este papel y de lo fundamental que significaba mantener a los misioneros. Estas palabras son escritas en el contexto de la expulsión de los europeos del Imperio Chino y fr. Gregorio pudo quedarse por ser natural:

“Aunque por nación soy china, como la cristiandad y la enseñanza la debo a Vuestra Majestad en la Provincia del Santo Rosario de Santo Domingo de Filipinas, la experiencia y el conocimiento de lo que debe la Iglesia Católica Romana al Católico Cielo de los Señores Reyes de España, obliga la razón

⁴⁰ *Ídem.*

⁴¹ *Ídem.*

⁴² *Ídem*



que ocurra a Vuestra Majestad suplicándole no desampare esta nueva cristiandad que con tantas ventajas en su infancia comienza a florecer que lo conseguirá con que Vuestra Majestad repare el inconveniente referido y tome a su cargo y debajo de su Patrocinio Real estas misiones para que se entiendan debajo de su dignísimo nombre yo erija su primera Iglesia Catedral en la Corte Sínica de bajo del patrocinio, armas y real nombre de Vuestra Majestad que este obsequio aunque corto para quien lo es de tan innumerables iglesias lo ofrezco a Vuestra Majestad reconociendo de nuevo el rendido vasallaje a que me sujeté desde los primeros años de mi infancia como a principio y origen de la Luz Evangélica que recibí de los ministros de Vuestra Majestad.”⁴³

Así pues, observamos un vasallaje que va más allá del lugar de nacimiento. En este caso, el Rey Católico se constituye como señor de un nativo chino por dos vías, en tanto monarca católico y en tanto éste financió sus estudios.⁴⁴ En un mundo que se rige por el *don o justicia distributiva*, las lealtades se establecen a través de vínculos de clientela y patronazgo⁴⁵ estos son los frutos de la financiación. El prelado continúa y le pide se instaure una limosna para su persona: “Pues aunque soy obispo nombrado por la Sacra Congregación de Propaganda Fide no por eso dejo de ser vasallo de Vuestra Majestad, más antes me hallo en puesto y dignidad donde podré mostrarme más fino capellán de Vuestra Majestad.”⁴⁶ Es interesante cómo, entonces, se crean dos categorías a través de las cuales el Rey Católico se ve beneficiado: la primera, si los misioneros no son sus vasallos por nacimiento, lo apoyan y se crea el vasallaje porque es él el que los sostiene económicamente; la segunda, si son sus vasallos por nacimiento, como la gran mayoría de los misioneros, y son parte de Propaganda, una misión eminentemente pontificia influenciada por las *Missions Étrangères de Paris*, lo apoyan en tanto es su

⁴³ AGI, Filipinas, 305, r. 1, n. 6.

⁴⁴ Gregorio estudió en el Colegio de Santo Tomás de la Ciudad de Manila

⁴⁵ “El dar, no constituía un acto gratuito ni desinteresado. [...] Heredado de las relaciones medievales entre el señor y sus vasallos”. Valle, “Nadie sabe”, 2024, p. 66.

⁴⁶ AGI, Filipinas, 305, r. 1, n. 6.

Monarca. Así lo dicho, es a través de estos gastos que se ejerce soberanía, que el brazo del Monarca llega a tan lejanas tierras y sus intereses son apoyados.

Sobre el mismo tema, la entrada de vicarios franceses, los provinciales de las órdenes en Manila escriben a la Congregación de Propaganda Fide en Roma de la siguiente manera: “Las religiones del Santo Domingo, San Francisco y San Agustín por celo del servicio de Dios Nuestro Señor y del bien de las almas, y juntamente por satisfacer a las órdenes de Vuestra Majestad no sólo en estas islas Filipinas actualmente sujetas a su Real Dominio, sino también en los Reinos Vecinos [...]”.⁴⁷ Esto denota y refuerza lo previamente mencionado: la Monarquía se hace presente no sólo en los territorios sujetos a su “real dominio”, sino que, a través de las órdenes religiosas y de su labor, su presencia y soberanía se extiende a los “reinos vecinos y adyacentes”,⁴⁸ territorios ajenos a su dominio, pero en donde sus disposiciones e intereses serán satisfechos. Ahora, me parece que es aquí en donde se da el cambio. Tengamos presente el camino que siguió la Monarquía para instituir la enseñanza de chino a los misioneros rumbo al Imperio Chino, dilató 50 años en hacerlo después de la petición del obispo Palafox y sólo lo hizo tras la creación de las *Missions Étrangères de Paris*, que sí lo instruían. En este caso se siguió el mismo camino. Una vez que, frente a la mayor presencia de europeos, como holandeses o franceses, las relaciones de los mismos religiosos se complejizan, es que observamos la institución de sus ayudas. En 1732, se mandó a perpetuidad la encomienda “de 700 tributos por vía de limosna” que el Colegio de San Juan de Letrán ya recibía, sólo que se establecía por un periodo de diez años a renovar; y para 1738 ⁴⁹ se establecen las becas en los colegios de Santo Tomás y San Juan

⁴⁷ AGI, Filipinas, 162, n. 33

⁴⁸ Tal y como catalogaban a Cochinchina, Siam y Tonkín.

⁴⁹ En su resolución, Felipe V, justifica el otorgamiento de estas becas para subsanar el vacío que dejaban los europeos tras las múltiples expulsiones decretadas por el emperador chino. [...] “de más de que en tiempo de persecución podrían mejor los sacerdotes naturales asistir a los Christianos que no los de Europa por ser estos conocidos por los aspectos como lo acreditaba el haber habido en años pasados un religioso dominico (chino de nación) que educado en el Colegio de Santo Tomás de esa Ciudad sirvió tanto en las misiones que fue el único que quedó oculto en un destierro general que hubo. [...] He resuelto se establezcan en los expresados Colegios de Santo Tomás y San Juan de Letrán de esta ciudad seis becas en cada uno para educar niños nacionales (hijos de cristianos) del Imperio de la China y Reino de Tonkín y señalar a cada colegial cien pesos para su manutención

de Letrán en Manila para niños provenientes del Asia continental.⁵⁰ En la carta de petición dirigida al rey para conseguir la perpetuidad de las limosnas, fr. Salvador Contreras, procurador general de la Provincia del Santo Rosario, de los dominicos, plasma ya sin dudas lo que hemos observado: que el beneficio de este colegio y de la labor que ahí se realiza será “al servicio de ambas Majestades”,⁵¹ la divina y la terrenal, del Rey Católico.

Años después, en 1752, se presenta el enfrentamiento con otro reino católico. El Rey Fidélísimo propone la erección de obispados en Cochinchina y Tonkín obviamente nombrados por esta corona.⁵² El embajador de Portugal envía una carta al Rey Católico, Fernando VI, informándole sobre las pretensiones de José I de Portugal y le solicita pida al Cardenal Portocarrero, embajador del Rey Católico en la Santa Sede, de su beneplácito en este asunto. A consultas en el Consejo se llega a la decisión de no apoyar esta petición, misma conducta que fue seguida por el Monarca. Ante esta situación el Consejo trae a colación otra previa sucedida en 1744 de nuevo con el reino francés. En esta ocasión el Procurador General de la Provincia del Santo Rosario de Filipinas, fray Francisco Serrano, se encontraba en Roma asistiendo al Capítulo Provincial de su orden, ahí se entera de las presiones que el rey francés ejercía para que se nombrase a un sacerdote galo como Vicario Apostólico, pero, a diferencia del enfrentamiento pasado en donde se dirimían los vicariatos en China, ahora son los correspondientes a Tonkín y Cochinchina. Es un misionero español, fr. Francisco Serrano, radicado en Filipinas

durante el tiempo que estuviesen en los expresados colegios [...]” Del mismo modo, si los europeos eran expulsados, los misioneros naturales, podrían seguir velando por los intereses del Monarca y de sus comerciantes. AGI, Filipinas, 162, no. 33.

⁵⁰ Fray Gregorio López había estudiado en el de Santo Tomás a costo de los tributos de las encomiendas que tenían concedidas, no por medio de beca.

⁵¹ AGI, Filipinas, 162, no. 33.

⁵² Una de las principales razones que el Rey Fidélísimo, José I, arguye es que estos territorios le corresponden legítimamente como parte del territorio de Malaca, siguiendo lo estipulado por las bulas alejandrinas. Respecto a esto, el Consejo de Indias reconoce que “subsistiendo cada Corona sobre el juicio de sus Cosmógrafos e Historiadores el recurso a las observaciones de los Viajeros, y Academias de Francia e Inglaterra no se estimaría seguro de toda imparcialidad e indiferencia para con una u otra de las dos Coronas.” AGI, Filipinas, 305, r. 1, n. 18. Es interesante notar lo que hace cerca de 300 años se pensaba ya sobre la creación de conocimiento y la forma en la que este podría ser utilizado a favor de uno u otro partido; del mismo modo, es relevante la apreciación hecha sobre las Academias de Francia e Inglaterra que se presentan como foco de creación de conocimiento y referencia.

y apoyado por las reales arcas quien vela por los intereses españoles incluso estando en Roma; es él quien informa a Benedicto XIV sobre las “diferencias que frecuentemente ocurrían entre los misioneros franceses y españoles”,⁵³ solicita al Papa nombre al “arzobispo que era o fuese de la Iglesia Metropolitana de Manila con su Vicariato Apostólico y perpetuo de las misiones que los religiosos españoles tenían en el reino de Tonkín [...] y de las que tuviese en adelante concediéndole la facultad de subdelegar su omnímota jurisdicción en uno de los religiosos misioneros que se hallasen en ellas”,⁵⁴ y solicita también que no tome una decisión hasta que entere al Rey Católico sobre este caso. Una vez enterado, el soberano, mueve al Consejo y al Cardenal Acquaviva — antiguo nuncio en España y ahora Camarlengo del Colegio Cardenalicio — para que el arzobispo de Manila sea nombrado Vicario para Tonkín. La razón que se arguye es relevante, el rey hispano es el único de los monarcas católicos europeos con un territorio lo suficientemente importante, en tamaño y aparato burocrático, como para atender las necesidades de los misioneros. A través del arzobispo de Manila, cualquier asunto respecto a la administración religiosa de Tonkín, sería rápidamente solucionado en tanto se encontraba a poco más de una semana del puerto de Cavite. De igual forma así se continuaría la tradición que habían seguido estos lugares “gobernándose ambos en lo espiritual por Vicarios Apostólicos Obispos Titulares”,⁵⁵ cargo que desde 1696 había sido otorgado a los dominicos de Filipinas.

El Cardenal Acquaviva comunica al Rey Católico un proyecto delineado por Propaganda Fide. Se pretende la partición del Tonkín en dos jurisdicciones, una, el Vicariato Occidental, a cargo de los españoles; y el Vicariato Oriental, a cargo de los franceses e italianos. Del mismo modo, informa al monarca sobre la imposibilidad en la que se encuentra la Santa Sede para aceptar el nombramiento del arzobispo de Manila como Vicario dado que ha negado una propuesta similar al

⁵³ AGI, Filipinas, 305, r.1, no. 18.

⁵⁴ *Ídem.*

⁵⁵ *Ídem.*



Rey Fidélísimo para la India Oriental.⁵⁶ El Consejo, tras varias deliberaciones y su inicial negativa, al igual que el General de la Orden de Predicadores en Roma, proponen al soberano acepte esta propuesta. Finalmente, la Corona toma la decisión de no hacerlo en tanto la presencia de misioneros italianos, principalmente, ha causado escándalo y división en la población local;⁵⁷ de igual modo se le recuerda a la Santa Sede que la mayoría de los misioneros son españoles, no portugueses, ni italianos, ni franceses, y que estos son pagados por el Rey Católico, por lo que solicita, de nuevo, sea nombrado el arzobispo de Manila como Vicario; se recuerda a la Santa Sede las becas que el soberano había instruido para los niños asiáticos y el número de misioneros que mantiene en estos territorios.

Las fuentes parecen indicar que esta situación perdió relevancia y, como ya observamos, fue puesta de nuevo en escena para contextualizar la disputa, en 1752, ahora con los portugueses. En este caso, el Rey Católico de nuevo utilizó su apoyo económico como forma de presión ante el Vaticano y Propaganda. Las peticiones seguían siendo básicamente las mismas: el nombramiento del arzobispo de Manila como Vicario Apostólico en Tonkín con la capacidad de legar poderes en un misionero y la total jurisdicción de los misioneros dominicos españoles sobre los partidos de “Cheon y de Luchtuy”.⁵⁸ El Consejo, en esta ocasión mostró su rotundo desaprovecho a la solicitud del Rey de Portugal y su enérgico posicionamiento respecto a la unión del Vicariato Apostólico con el arzobispado de Manila y expresó lo siguiente al cardenal Portocarrero:

⁵⁶ “No estima el consejo que es bastantemente satisfactoria a esta respuesta porque aquella corona no mantiene tanto número de misioneros en la China como vuestra majestad ni consta que su nación haya alguno en las misiones de Tonkín y Cochinchina.” *Ídem*.

⁵⁷ Se presenta el caso en el que uno de estos misioneros vicarios apostólicos italianos construyó en 1721, dentro del territorio administrado por los dominicos españoles, una casa para su persona utilizando recursos de la propia misión. En 1728 es expulsado por un juez delegado y comisario enviado por Propaganda Fide en el que declara que la iglesia, aldea y administración de tributos sea devuelta a los dominicos, lo mismo que lo obliga a dejar su domicilio siendo que pertenece a la misión. Este vicario y su sucesor, fray Hilario de Jesús, italiano también, no acataron la orden y vivieron en ese territorio hasta la muerte de este último en 1737. *Ídem*.

⁵⁸ No he podido establecer la territorialidad correspondiente a estas castellanizaciones. Muy probablemente se trate de Lục Thủy un pueblo cerca de Hanoi, al norte del actual Vietnam en donde hay registro de una amplia presencia católica; y de Chợ Lớn al sur del actual Vietnam en Ho Chi Minh. En suma, dos de los más importantes centros comerciales vietnamitas, el primero en el delta del río Rojo y el segundo en la antigua ciudad de Saigón.

“ y que si todavía se resistiere Su Santidad en condescender a esta instancia [la constitución del arzobispado de Manila en vicariato apostólico] le manifieste por última reconvención que Vuestra Majestad con gran dolor suyo se verá en la precisión de mandar retirar de aquellas Provincias Orientales todos los misioneros que allí mantiene a tanta costa, empleando los caudales destinados a este fin en la reducción de otras muchas naciones infieles que están todavía en el gentilismo en las Filipinas y dentro del corazón de sus reinos de Nueva España y por cuya conversión estima Vuestra Majestad por más obligatoria y conveniente a su estado que la de las naciones orientales que están fuera de su obediencia y vasallaje.”⁵⁹

En primera instancia podríamos pensar que esta erogación no representa nada para el monarca y la observa en detrimento de la labor en sus propios territorios, pero me parece es una forma de ejercer gran presión para el cometido de sus intereses.⁶⁰ Tan es así que no tenemos registro del monarca disminuyendo pagos a la labor misional, al contrario, conforme avanza el siglo XVIII estas erogaciones se van instituyendo dentro de la rutina administrativa en tanto no se hacen ya de manera esporádica, sino que es mediante Reales Ordenes que se llevan a cabo otorgándoles una periodicidad y temporalidad establecidas— en su mayoría se otorgaban por 10 años que una vez transcurridos se prorrogaban—. Las misiones y el espacio en que se desarrollan se constituyen en verdaderos territorios de expresión políticos. Tras los pedidos del Rey Fidelísimo y la amenaza del Rey Católico, Roma cede y decide que es de “los referidos [dominicos españoles de la provincia de Filipinas] la total pertenencia de los dos partidos de Cheon y de Lucthuy”.⁶¹ Y el pago a estos misioneros se constituye, a pesar hacerse ver como algo de desaprovecho para la Corona Hispana, en el medio por el cual el poder político es ejercido en estas “naciones orientales que están fuera de su obediencia y vasallaje”. Así pues, el fiscal, en 1755, declara que esta resolución a favor de los

⁵⁹ AGI, Filipinas, 305, r.1, no. 18.

⁶⁰ Como ya lo había sido, recordemos, en 1678 cuando el Consejo mostró como mejor opción destinar el dinero a reducir a los “montaraces” en Filipinas que enviar misioneros españoles a Siam bajo el mando de obispos franceses.

⁶¹ AGI, Filipinas, 305, r.1, no. 18.

dominicos es “categórica y conforme a la real piadosa intercesión de Su Majestad en los costos y gastos que está haciendo para mantener religiosos misioneros vasallos de Su Majestad en más atención que la del bien de aquellas almas gentiles de los reinos de Tonkín y Cochinchina”.⁶²

Incluso parece ser que antes ⁶³ de la amenaza emitida a través del cardenal Portocarrero, el Vaticano ya había tomado una posición favorable para el Rey Católico. No se nombró al arzobispo de Manila como vicario, pero sí a fray Francisco Pallas, español, antiguo provincial de la Provincia del Santo Rosario de Filipinas. Destaquemos lo mencionado en el capítulo anterior respecto a la dotación monetaria de fr. Francisco Pallas, vicario apostólico de la Provincia de Tonkín en el Imperio de la China y obispo *in pártibus* de Sinapoli. Es tras su nombramiento en 1753 por Benedicto XIV y consagración por el Cardenal Portocarrero, embajador del Rey Católico en la Santa Sede, que se instaura el pago de su limosna en 1754.⁶⁴ De nuevo, observamos que es en momento álgidos en los que el Monarca recurre a la instauración de ayudas monetarias a los misioneros en el Asia continental.

Antes de concluir, vale la pena rescatar que el éxito de los misioneros en este territorio no se debía sólo a la relación que estos tenían con la Corona a través de las ayudas que estos personajes recibían. En este último punto vale señalar la labor que los misioneros jugaron para los mismos pueblos en donde realizaban su labor. Recordemos la carta que el Príncipe Heredero de Camboya envió en 1751 al gobernador de Filipinas, el Marqués de Ovando. En esta ocasión, de acuerdo con el Príncipe “Nos pareció muy acertado que fuesen dos de mis vasallos cristianos a visitar la persona de Vuestra Excelencia por haber hallado la ocasión que el reverendo señor Padre Fray Francisco Hermosa de San Buenaventura quería pasar a las Islas a dar cuenta a sus preladados de sus cristiandades.” Así, el envío de la carta y de los burócratas camboyanos parece como circunstancial, fueron enviados en tanto fr. Francisco iría a Manila; su ida es vista como la oportunidad que el

⁶² *Ídem.*

⁶³ Se indica que este nombramiento había pasado desapercibido por el Consejo y no es hasta 1755, toda vez que el fiscal comunica al rey la

⁶⁴ AGN, Reales Cédulas Originales, vol. 21 y 27.

Príncipe Heredero tendría para cumplir sus intereses. Del mismo modo, podríamos pensar que es sólo en momentos de enemistad con otros reinos que hay una mayor presión por parte de la Corona Hispana para que sus intereses fueran los favorecidos. Este caso aplicaría para las presiones que ejerce sobre el Vaticano frente a las peticiones y el avance, por así decirlo, de los franceses que para ese entonces eran “enemigos de esta Corona”, pero creo que va más allá la enemistad con cierto grupo. Me parece que es un tema de poder y de hacer valer las prerrogativas que, por cerca de 300 años ya para este entonces, habían sido inherentes a la Corona de Castilla. En el tablero geopolítico del siglo XVIII la presencia de estos misioneros en territorialidades como la asiática, ponían al imperio español en el centro mismo del comercio global y, aunque sin la posesión de las tierras, el soberano católico se hacía ver y exigía su lugar frente a otros reinos. Era, me parece, un doble beneficio: sus obligaciones eclesiásticas⁶⁵ como monarca católico eran satisfechas, y también sus obligaciones, llamémoslas, terrenales, en tanto se promovía la inserción y participación del imperio en el comercio asiático y global.

iii. El comercio en la paga a la labor misional: Las partes legítimas y las herencias.

Como último punto del presente trabajo observaremos un eslabón importante en las ayudas a los misioneros en el Asia continental: los comerciantes. Si bien, su labor aquí se sale de lo hasta ahora expuesto, me parece que su interacción e intercesión en el proceso de la paga a la labor misional en Asia no puede pasar desapercibida o ser entendida sólo desde su aspecto funcional al que me referiré a continuación. Como ya hemos mencionado, el pago a la labor misional se realizaba desde la Ciudad de México y era entregado a las “partes legítimas” de los beneficiarios, en este caso alguna de las tres órdenes religiosas observadas — dominicos, franciscanos y agustinos —. Toda vez que se encontraban al otro lado del Pacífico

⁶⁵ Oscar Mazín utiliza este término dado que engloba una realidad mayor que el término “religioso” ya que este se “finca en la relación Dios, se traduce en creencias, en actitudes y prácticas materializadas generalmente a través del culto en sus formas más diversas”; eclesiástico, por su parte “se refiere a todas aquellas entidades y cuerpos sociales a la sombra del brazo espiritual del poder.” Mazín, “El poder y la potestad”, 2010, p. 64.

ese dinero debía ser enviado para llegar finalmente a su destino.⁶⁶ A este respecto, encontramos dos posibles vías de envío. Para el caso de los misioneros agustinos y dominicos que, recordemos, utilizaban como parte legítima a los presidentes de sus hospicios en la capital novohispana, arguyo que el envío se hacía a través del galeón de Manila. Sabemos que los religiosos contaban con carga en el galeón embarcando “varios cajones de “géneros y cosas necesarias”,⁶⁷ por lo que es muy probable que este dinero fuese enviado en forma de género o de caudal, existiendo ambas posibilidades.⁶⁸ En el caso de los franciscanos, recordemos, utilizaban la figura de síndico— que para algunos años aparece de forma esporádica para las otras religiones— y es éste el que funge como parte legítima, receptora de la libranza.

Sabemos que esta figura, la del síndico, no fue exclusiva para el ámbito transpacífico, sino que fue un cargo utilizado de manera general por las órdenes religiosas. Cumplían, me parece, una función práctica y otra eclesiástica. Respecto a esta última, las órdenes religiosas con voto de pobreza no podían poseer dinero, por lo que necesitaban de un tercero que lo administrara y así se conservaba, en la práctica, la pobreza.⁶⁹ En relación a su función práctica, recordemos que la Caja Real de Ciudad de México fungía como caja matriz y de aquí salían todos los pagos a los presidios y misiones en el septentrión⁷⁰ y en Asia; en este sentido se

⁶⁶ Respecto a cómo este dinero era entregado a los misioneros en el Asia continental, ya sea en efectivo o en especie — algún bien equivalente a esa ayuda—, y después de una amplia búsqueda de archivo no he encontrado registro alguno que me permita dilucidar esta entrega.

⁶⁷ Yuste, *Emporios transpacíficos*, 2021, p. 89

⁶⁸ En Real Cédula del 1672, Mariana de Austria, la reina gobernadora, ordena se pague una limosna atrasada a unos misioneros franciscanos que iban rumbo a China, mismos que ya no se encontraban en territorio novohispano. En este caso, se ordena poner “particular cuidado en que con el primer bajel que se despachare a las Islas Filipinas se remita esta limosna” más no sabemos en qué forma. AGN, Reales Cédulas Originales, vol. 13, exp. 114.

⁶⁹ Cruz y Saavedra, Antonio, “La figura del síndico”, 2008, p. 40

⁷⁰ Esta decisión fue tomada por el Monarca en 1729, en la práctica ya se llevaba a cabo de acuerdo con las consideraciones de los virreyes. La real orden establece que “convendría mandar que toda la plata que se beneficiase de aquellas minas se llevase a las cajas de esta ciudad donde se fabricase y distribuyese a cada provincia pues aunque tendría gasto el conducirla a esas cajas de México y de ellas a las que le tocaban se subsanaba en las utilidades que resultarían en el aumento de Alcabalas, consumo de azogues, labores de minas y derechos de diezmos de Platas.” AGN, Indiferente Virreinal., caja 130, exp. 16.

necesitaba de alguien que personificara⁷¹ a la congregación y, en su nombre, recibiera esa limosna, por lo que se buscaba que fueran personas reconocidas y, si administrarían el dinero también, personas con conocimientos financieros y contactos comerciales.⁷² Como mencioné tenemos muy poca información respecto a los mercaderes como recolectores, son muy pocos los investigadores que se han acercado a este fenómeno, pero aun así esta información me permite crear valoraciones respecto al papel de estos envueltos en la paga a las misiones asiáticas.

De la totalidad de los años representados en el libro de libranzas *Contaduría* — que es, recordemos, de 1743 a 1785 — para el caso de la provincia de San Gregorio de Filipinas, franciscana, aparecen tres personajes, todos ellos relacionados de alguna u otra forma. En 1747, encontramos a Juan de Aristorena y Lanz—importante mercader radicado en la Ciudad de México y apoderado del Comercio de Manila en esta ciudad de 1750 a 1740—⁷³ como “síndico general en el término ultramarino”,⁷⁴ también lo encontramos como síndico de la Provincia del Santo Rosario, dominica, en 1753. El más relevante de estos mercaderes, a mi parecer, es Joaquín Fabián de Memije, no sólo por el largo tiempo que fue síndico de la provincia de San Gregorio de Filipinas, de 1763 a 1778, sino por la familia que representaba. Su hermano, Juan de Memije, le sucede en el puesto sólo por dos años y, a partir de 1781, aparece fr. Francisco Lifante de la Concepción, presidente del Hospicio de San Agustín de las Cuevas, como síndico de la Provincia de San Gregorio, a la usanza de los dominicos y, en mayor medida, de los agustinos.

Ahora bien, veremos lo que estos personajes representan en la totalidad del comercio imperial. Joaquín de Memije es hijo de José Antonio de Memije y Quiroz, radicado en Manila, Alguacil Mayor del cabildo de esta ciudad y, posteriormente, promotor del Consulado de Manila, sancionado en 1769. Tras su estancia en Manila

⁷¹ Al personificar a la congregación, en este caso a la Provincia de San Gregorio, debían ser sujetos también versados en tratos y autos. García Berumen, “Los comerciantes de Zacatecas”, 2010, p. 68

⁷² Para Cruz y Saavedra, su función estaba dada por su posición económica y capacidad de gestión y administración monetaria.

⁷³ Yuste, *Emporios transpacíficos*, 2021, p. 167.

⁷⁴ AGN, Archivo Histórico de Hacienda, vol. 1311.

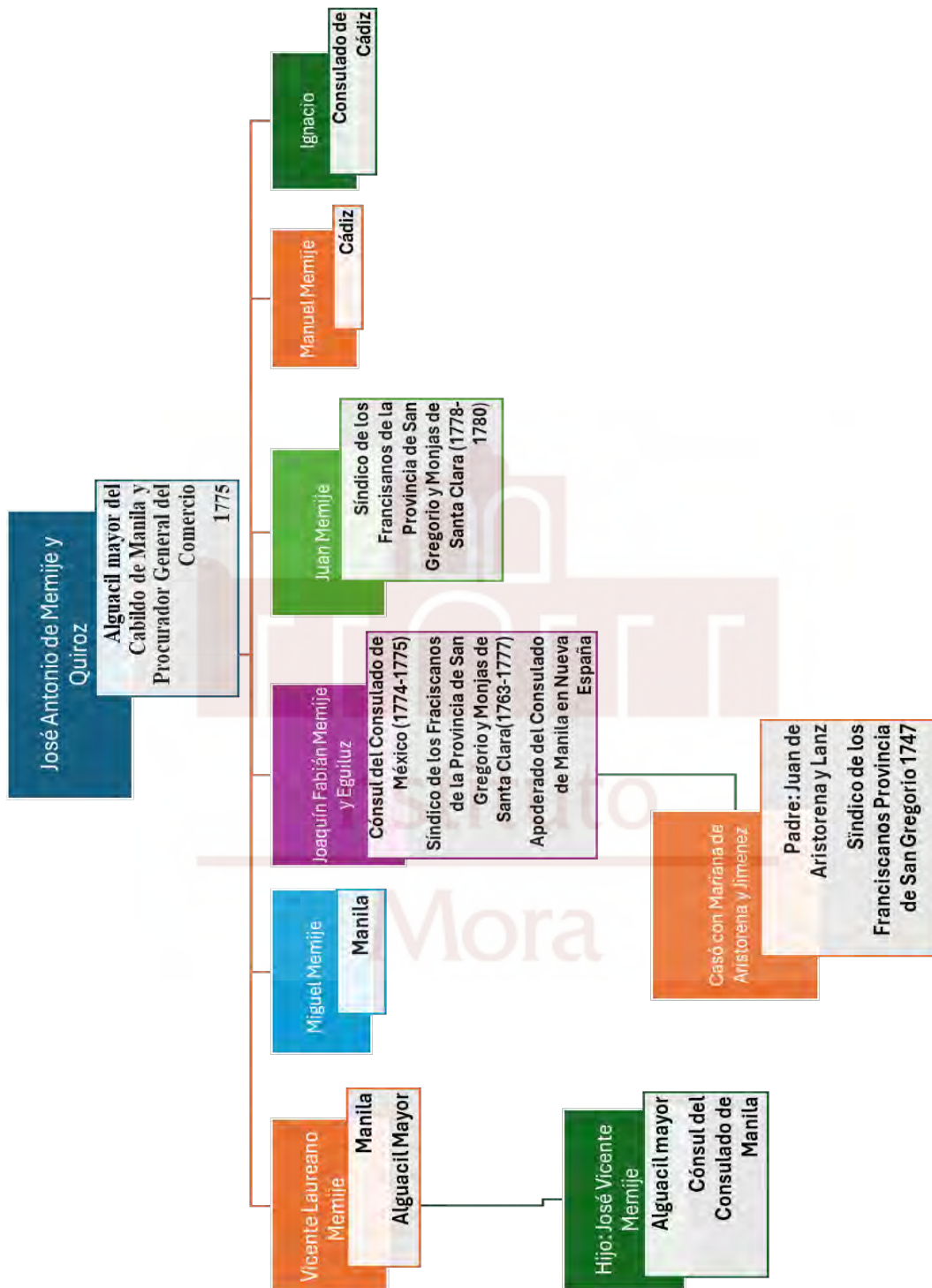


en donde “se dedicó a los tratos del galeón, participando en distintas ocasiones como consignatario de las mercancías en Acapulco, [...] [se traslada] a la Ciudad de México para dedicarse al giro de las mercancías asiáticas, asociado con su suegro Juan de Aristorena y Lanz”.⁷⁵ El siguiente cuadro, observamos la envergadura de la familia Memije y su presencia en la totalidad del imperio:



⁷⁵ Yuste, *Emporios transpacíficos*, 2021, p 117

Esquema 1. Los Memije



Fuente: Realización propia basado en datos presentados por Carmen Yuste. Yuste, *Emporios transpacíficos*, 2021, pp. 241 y 304.

Podemos constatar cómo José Antonio de Memije y Quiroz logró posicionar a su familia a lo largo y ancho de las posesiones hispanas con representación directa en Cádiz, Ciudad de México y Manila. Se podría decir entonces, que Joaquín de Memije es elegido síndico dada su relevancia como mercader y su conexión directa con Filipinas, de eso no hay duda; sin embargo, valdría la pena resaltar la existencia también, como ocurre con la financiación del Monarca, de un beneficio para estos comerciantes más allá del prestigio público que esta posición conlleva. En el caso de Filipinas, he podido constatar que el dinero para los misioneros de China y Cochinchina de la Provincia de San Gregorio era librado ya sea en diciembre, febrero o marzo de cada año; el galeón salía de Acapulco a Cavite los primeros días de marzo o, máximo, hasta la primera semana de abril.⁷⁶ Sabemos que Joaquín y Juan de Memije bajaban a Acapulco, junto con otros comerciantes, para supervisar sus intereses y los de sus familias.⁷⁷ Por lo que considero que la libranza, era enviada a Filipinas aprovechando la red familiar de estos personajes, los Memije, y una vez allá esta misma red se encargaba de pagar, en efectivo,⁷⁸ a la orden religiosa de la que dependían los misioneros en el Asia continental. Ya que este efectivo era entregado, arguyo, esta erogación podría representar un beneficio para el mercader en cuestión en tanto cubriría alguna parte de la paga por derechos que después tendría que realizar a Real Hacienda por el envío de bienes a Acapulco.

Esto es, en tanto estos comerciantes asentados en Manila habían erogado en líquido la paga correspondiente a los misioneros, se hacían acreedores de la Real Hacienda quien podría reconocer esta deuda y disminuir la cantidad erogada del total de los impuestos que le cobrarían a estos mismos mercaderes. Después de una amplia revisión de archivo no he podido constatar que las fuentes contradigan esta conclusión. Existe información respecto a, por ejemplo, el caso ya presentado de la Misión del Tíbet. En este sabemos que tanto la paga realizada por

⁷⁶ Yuste, *Emporios transpacíficos*, 2021, p. 30

⁷⁷ *Ibid.*, p. 286

⁷⁸ Por una carta que envía fr. Juan Laurrati en la que detalla cómo “la plata” que tenía en su casa Tonkín había sido robada, por lo que sabemos que los misioneros en el Asia continental manejaban el recurso en metal. AGN, Indiferente Virreinal, caja. 5101, exp. 8.



la Real Hacienda novohispana, como las limosnas que los capuchinos lograban recolectar, eran enviadas en caudal desde Veracruz a Roma, a través de Cádiz.⁷⁹ Para el caso de los misioneros en el Asia continental dependientes de las provincias de las diferentes órdenes — agustinos, dominicos o franciscanos — radicadas en Filipinas, con partes legítimas laicas, sabemos que el envío se realizaba a través del Galeón, más no puedo decir con certeza la forma en la que éste era hecho. En suma, todo me parece indicar que los Memije mandarían la libranza y no el caudal ya que su capacidad de embarque estaría privilegiada por las ganancias de sus ventas en el territorio americano y no por algunos otros compromisos, como lo era la paga a los misioneros.⁸⁰

Parte importante de este suceso también es que, al ayudar y tener buenas relaciones con los misioneros, lograban acceder forma más sencilla a la amplia red crediticia que los regulares ofrecían. Guillermina del Valle analiza este suceso para el centro novohispano durante la segunda mitad del siglo XVIII, en sus palabras estas dinámicas hacían que

“[los mercaderes] disfrutaban de relaciones interpersonales con los prelados que administraban los fondos caritativos, dándoles acceso a información privilegiada sobre los flujos crediticios; y, por último, los individuos adinerados, como los mercaderes, eran los candidatos lógicos para ser nombrados tesoreros de conventos, hospitales, hospicios, y otras instituciones caritativas, posicionándolos en la toma de decisión de a quién se le prestaría el dinero.”⁸¹

Teniendo esto en cuenta, podemos imaginar entonces, los amplios beneficios a los que una red familiar como la de los Memije podía acceder, multiplicando sus favores

⁷⁹ Ver nota al pie 115 del capítulo anterior.

⁸⁰ Guillermina del Valle relata cómo "En 1593, cuando se dieron a conocer las restricciones al comercio filipino, este mercader había establecido compañía con uno de los cargadores, don Lorenzo de Figueroa, quien había ido a residir en Manila para comprar mercancías y remitirlas a México, en donde su socio le haría llegar el dinero de las ventas para que lo volviera a emplear". Esto nos hace pensar que es válida la idea presentada respecto a la primacía del envío en líquido de aquellos que les generara mayores recursos, el comercio.

⁸¹ Valle, "Commercial Credit", 2024.

por cada una de las plazas en donde se encontraban — Cádiz, Ciudad de México y Manila —.

A esta información sumemos el siglo en el que esto sucedió. Guillermina del Valle menciona que fue en el XVIII cuando comerciantes comenzaron a tener un mayor interés en el comercio asiático.⁸² Las constantes pérdidas de galeones a finales del s. XVII, la Guerra de Sucesión, la toma de Manila por los ingleses en 1762 dentro del escenario de la Guerra de los Siete Años, distrajeron a la metrópoli y promovieron una mayor participación directa de los novohispanos en este comercio⁸³ y en su contrabando.⁸⁴ Tal fue la relevancia que cobró, que incluso podemos observar la donación directa por parte de mercaderes a esta labor.

En este sentido, rescato el papel del Marqués de Villapiente, José de la Puente y Peña, quien en vida y muerte legó parte importante de recursos a las Misiones de las Californias, Gran China, Tonkín y la India Oriental. En el caso de la donación hecha en vida, sucedió en febrero de 1732 y sabemos de ella por la relación⁸⁵ hecha por el conductor de recua, Nicolás Sánchez Soler, quien menciona conducir a Acapulco nueve mil pesos en plata doble mexicana entregados por el marques para “el socorro de las misiones de la Gran China, Tonkín y otras partes del Oriente [...] para llevar en dicha mi recua al puerto de Acapulco a entregar en el dicho puerto al reverendo procurador Joseph de Botadilla y por su falta al padre Francisco Aguarón”.⁸⁶ En 1746, siete años después de la muerte del Marqués, el procurador de las Misiones de las Californias presentó un depósito real a favor de las misiones de “Japón, Gran China, India Oriental de la Compañía”, por 43 006 pesos y 5 reales de oro común que serán a repartir en partes iguales entre estas tres misiones, tocando a cada una 14 448 pesos y 7 tomines de oro común. Estas cantidades, además de lo grande que podían llegar a ser, nos hablan también de en dónde estaba el interés de los comerciantes.

⁸² Valle, “Nadie sabe”, 2024.

⁸³ Yuste, *Emporios transpacíficos*, 2021.

⁸⁴ Valle, “Estudio introductorio”, 2023, 7-28.

⁸⁵ AGN, Indiferente Virreinal., caja 5020, exp. 009.

⁸⁶ En este caso el envío sí era hecho en metal. *Ídem*



Además de un eminente celo católico, que, como en los otros casos presentados ya sea el del monarca o los Memije, no niego exista, observamos también un beneficio tangible. Para este caso, Marie Christine Duggan expone la forma en la que la red de misiones jesuitas a lo largo del Pacífico, lo que se conoce como las Misiones de las Californias, fungieron como importante red de comercio ilícito y contrabando de plata. Fue tan relevante que se fundó el Fondo Piadoso en donde el grueso de los donantes eran comerciantes con intereses que abarcaban desde Guadalajara, Lima, Ciudad de México o Sinaloa. Esto, de nuevo, puede indicar que su apoyo a las misiones californianas haya tenido que ver, además del celo católico, con la generación de un ambiente favorecedor para el tráfico de plata y bienes por el Pacífico Hispanoamericano.⁸⁷ Para el momento de la muerte del marqués, en 1739, “hacía casi dos décadas que Villapiente tenía una estrecha relación comercial-espiritual con la procuraduría de las misiones californianas. El padre Jaime Bravo calculaba que había donado cerca de 185 805 pesos y varias explotaciones ganaderas.”⁸⁸ Con la misma dilación con la que actuó la Corona en los casos anteriores,⁸⁹ esta territorialidad no fue la excepción. Cuatro décadas después del interés que la India Oriental comenzaba a gestar,⁹⁰ en 1776 el monarca ordena una expedición mercantil rumbo a la costa de Mangalore en el Mar Árabe. Esta expedición no tuvo el éxito que se deseaba en un principio, pero a pesar de esto el gobernador se expresa que “no hay menor duda que la sola consideración de hacer diversión a los ingleses debe hacer seguir el Proyecto.”⁹¹

En suma, hemos observado cómo es que la misión y el apoyo a los misioneros fue en muchas ocasiones el vehículo para lograr algo más, para llegar a algo más. El celo católico existía y se actuaba conforme a él, no hay que pensar esta temporalidad como la actual en donde la separación entre las dos esferas, la

⁸⁷ Duggan, “Redes de comercio”, 2023, pp. 71-126.

⁸⁸ Muñoz González, “El fondo piadoso”, 2020, pp. 243-265.

⁸⁹ Para ordenar la instrucción de chino a los misioneros rumbo a China; o para instituir la paga a los misioneros en Tonkín, Siam y Cochinchina después de 30 años de las primeras diferencias con los franceses y portugueses.

⁹⁰ Ejemplos de esto es la donación del Marqués de Villapiente, o el aumento “de forma extraordinaria en el grueso de los cargamentos registrados durante la segunda mitad del siglo XVIII” que sufrieron los productos traídos de India a Nueva España. Yuste, *Emporios transpacíficos*, 2021, p. 286

⁹¹ AGI, Estado, 45, n. 5



política y la eclesiástica, es patente; eran parte de lo mismo y apuntaban hacia lo mismo: ambas son expresiones del poder del Rey Católico. El siglo XVIII en donde los diferentes estados buscaron desplegar este poder, por la vía que fuese necesaria. El Rey Católico hizo ver su poder y lo ejerció de manera efectiva frente a otros actores tales como el rey francés, el portugués o el papa en Roma, incluso, aunque de manera indirecta, frente a los holandeses o los ingleses; todo esto a través de la presencia de misioneros financiados por él, fueran o no españoles. A través de la paga de las libranzas, se crean relaciones de lealtad y vasallaje y se crean nuevas dinámicas. Incluso, como ya observamos también, el beneficio último de la presencia misional no recayó en la Corona, solamente, sino que sus beneficios se extendieron y llegaron a los mercaderes que del mismo modo bien supieron utilizar estas estructuras a su favor. Con ello había un beneficio mutuo, aunque desigual, en tanto representaba uno mayor para los mercaderes que accedían a redes más allá de la soberanía hispana.

Estas dinámicas continuaron ensayándose a lo largo del siglo XVIII y, por lo menos hasta principios del XIX. En 1786, encontramos la petición por parte del virrey conde de Gálvez para que los misioneros californios

“se dedicara[n] a conseguir pieles de nutria para abrir conversación de este efecto con el Imperio de China y respecto a que por el mismo conducto reciba Vuestra Reverenda el plan formado por el comisionado don Vicente Vasadre le ruego y encarga esta Real Audiencia Gobernadora contribuya a su logro así en cuanto a la distribución de efecto y acopio de nutria como en cuanto a la absoluta prohibición de su tráfico por lo mucho que interesa al bien del Estado y el servicio del rey.”⁹²

Se hace explícita la labor más allá de lo religioso que los misioneros de un punto en específico, en este caso las Californias, realizan y lo que representa para la totalidad de la administración, “el bien del Estado y el servicio del rey”. Dejando las disputas atrás, en 1787 existe registro de un misionero francés, Grammot, operando a favor

⁹² AGN, Indiferente Virreinal, caja 3419, exp. 002.



de los intereses hispanos buscando el establecimiento de una vía para la compra de azogue desde China a través de “uno de mis amigos en Pekín pidiéndole se encargue de entablar esta negociación con un ministro amigo de los europeos”, recomendando a Madrid qué hacer para lograr este cometido.⁹³ No hay duda, para fin de siglo, de la relevancia de los misioneros.



⁹³ Pero el mismo más breve y eficaz en mi entender sería el de que la corte de Madrid enviase un embajador a Pekín para tratar y concluir este importante negocio” AGN, Indiferente Virreinal, caja 3484, exp. 022.

Consideraciones finales

La centralidad de la misión para el imaginario católico impuso un camino a seguir para la Corona Hispana. Como Monarquía Católica, buscó a cabalidad el cumplimiento de ese título, buscó ser “universal” y su motor fue la religión. Negar este sentido, el religioso, sería negar una cara de la misma monarquía y del soberano, su faceta eclesiástica. Como observamos esto fue fundamental en tanto, abogando a este sentido, le permitió hacerse de territorios por todo el globo con el particular mandato de la Iglesia de evangelizar y traer más almas a la “república christiana”. Así es como encontramos los ejercicios de evangelización desde la conquista misma del territorio novohispano, fue una conquista militar y religiosa. El más relevante de estos espacios fue el septentrión novohispano, donde las misiones-presidios, establecidas con posterioridad a aquellas establecidas en el centro geográfico y poblacional de Nueva España, constituyeron importantes centros en los que la Corona y los mercaderes entendieron cómo es que a través de la presencia de los misioneros se conseguirían también beneficios económicos.

Esta constatación no hizo más que aumentar el interés de los mercaderes, principalmente, en buscar el óptimo funcionamiento de estos lugares. Ejemplo de ello es la constitución del Fondo Piadoso de las Californias, en el que distintos importantes y acaudalados mercaderes, no sólo de territorio novohispano, sino incluso también del peruano, buscaron participar en él, asegurando así su participación en el contrabando de mercancías asiáticas. El entendimiento de esto es muy nuevo para la historiografía, apenas recientes estudios lo comienzan a abordar y me parece que el presente trabajo logra dar una nueva cara y vitalidad al estudio de las relaciones transpacíficas, del Imperio, y de la labor misional. Del mismo modo, recordando lo establecido en la introducción de este trabajo sobre la relevancia de la Historia Económica en tanto a través de ella es posible observar sucesos sociales, políticos y culturales, considero que esta tesis permite verificar estos preceptos. A través de la observación de fuentes económicas, cuantitativas y cualitativas, hemos dado cara a por lo menos tres distintos sucesos: el uso de libranzas como instrumento financiero y mecanismo de pago; la labor

de los misioneros en tanto agentes del imperio; la injerencia de los mercaderes tesoreros, “síndicos” administradores, en el dinero de las órdenes religiosas.

El primer punto referente a las libranzas es fundamental para entender el flujo de dinero en el mundo ibérico. Para el Real Erario administrar la totalidad de las posesiones hispanas era ya en sí una gran tarea. En un contexto en donde el circulante estaba concentrado en pocas manos, había que sortear grandes distancias — con el peligro que eso significaba — y la logística que esto representaba, la utilización de medios de pago diferente al líquido se hizo necesaria. Las libranzas, más allá de representar sólo un instrumento financiero de crédito, como en gran medida se han catalogado por la historiografía, fungieron como mecanismos por medio de los cuales la paga quedaba asegurada y podía ser satisfecha en cualquier territorialidad sin el peligro de estar transportando todo ese dinero. Esto también nos habla de importantes redes sociales y mercantiles, como el caso de los Memije, que, en tanto se encontraban en distintos puntos del imperio, facilitaban el cobro de estas órdenes de pago. Es importante subrayar el papel que estos mecanismos tuvieron en la administración de los territorios asiáticos. De la totalidad de pagos emitidos por Real Hacienda registrados en el libro de cuentas utilizado como fuente principal para esta tesis, el libro de *Contaduría 1749-1775*, sólo el envío del situado, por obvias razones, era realizado a través de una libranza y existe el registro de que ya como líquido era remitido a Acapulco. Todos los demás pagos, a los misioneros en Filipinas, Marianas, Cochinchina, Tonkín, Gran China, Camboya y Siam; a los religiosos del cabildo eclesiástico de Manila; las becas a estudiantes del Colegio de San Juan de Letrán; a los militares y capitán de la guarnición en las Marianas; al gobernador de Filipinas; a viudas de militares; a monjas de Santa Clara, etc., fueron realizados a través de libranzas y podemos pensar que, del mismo modo, en la gran mayoría de los casos, eran así remitidas a Manila.

En este sentido no es descabellado pensar que la financiación a la administración de los territorios asiáticos era en su gran mayoría, si no en su totalidad, realizada por medio de libranzas. La Real Hacienda las emitía, las entregaba a las partes legítimas y el envío y pago de estas ya no quedaba en sus manos, sino en las de estos personajes, fuesen religiosos o mercaderes. Teniendo esto en cuenta, considero que aquí queda

abierta toda una gran puerta para la investigación a mayor profundidad de este hecho. Considero importante recalcar que esta ha sido la historia novohispana de este suceso, es sólo una parte de ella y la que las fuentes, desde este lado del mundo, incluso teniendo acceso a las encontradas en España, me han permitido contar. Así, considero como gran veta de investigación poder completar esta historia, en la medida de lo posible, con las fuentes que se encuentran en Asia, mismas que podrían indicar, por ejemplo, cómo es que estas libranzas se pagaban. Ahondar en las libranzas, como se hace ver en esta investigación, no sólo permite observar el suceso de la erogación y lo que la Real Hacienda gastaba, sino también, habla del sistema de administración imperial e incluso logra dar cara a las personas y sus dinámicas dentro de él.

Del mismo modo, me parece que queda una gran veta por explorar relativa a la injerencia de los mercaderes como administradores de bienes religiosos. Observamos la forma en la que una familia, los Memije, se posicionó a lo largo y ancho del imperio y cómo en el caso de la sindicatura de la provincia de San Gregorio de Filipinas, accedieron a toda una red que iba más allá de los territorios bajo soberanía hispana y que se encontraba en el centro del comercio global. Así, queda también abierta la gran oportunidad de estudiar los registros existentes en Manila sobre estos mercaderes para lograr construir un panorama mucho más completo de este complejo enramado en tanto sólo podemos suponer cómo ese dinero llegaba a las manos de los misioneros en el territorio asiático.

Ahora bien, me parece que el mayor aporte de esta investigación es resaltar la forma en la que los misioneros fungieron como agentes a favor de un proyecto mucho más grande que el religioso. Esta función se hace obvia si observamos la faceta eclesiástica del Monarca, porque entonces apoyar la labor política y ver por el beneficio del imperio frente a otras naciones, era a su vez apoyar la expansión de la fe católica. No eran observadas como dos funciones diferentes. Evangelizar y asegurar la presencia hispana en el territorio asiático a través del éxito de embajadas y lazos comerciales era parte de un mismo objetivo. Se creó una realidad en la que el éxito de la Monarquía Católica, político y comercial significaba el éxito de la religión también. A pesar de esto, como pude constatar, la historiografía poco se ha acercado a este suceso. Incluso en el

comienzo de este trabajo, no esperaba llegar a estas conclusiones; como meta tenía observar la forma en la que los misioneros realizaban su día a día o cómo es que estas limosnas se traducían en el beneficio de estos religiosos, cómo utilizaban este dinero. Conforme avancé en la búsqueda de archivo me di cuenta de la posibilidad de explicar la forma en la que trabajaron, promovieron y apoyaron el proyecto imperial.

Y este no fue un suceso meramente hispano, observamos también la forma en la que los otros reinos católicos, la Monarquía Cristianísima y la Monarquía Fidélísima, utilizaron a su vez la labor de sus misioneros para sus propios intereses. Así es interesante observar que, a pesar de que el éxito económico/comercial de la Monarquía Católica era el éxito de la religión, la paga a los misioneros sí creó un vínculo de vasallaje entre el Monarca y los misioneros; saltándose incluso, conforme avanza el siglo XVIII, las nociones de nación — recordemos el caso de misioneros franceses apoyados por el Rey Católico trabajando para él o el del misionero natural de la China .— De este modo, queda una gran posibilidad de investigación, observando cómo los otros reinos católicos utilizaron a la misión a su favor e incluso como los gobiernos locales, en este caso en Asia, se beneficiaron también de la presencia misional hispana.

Para concluir, en 1618 el jesuita Joan de Ribera, informando sobre la situación estratégica de Siam, escribió como sentencia: “Todas las naciones del mundo se mueven por interés que es el imán de los corazones, y sabemos que por la plata y oro han ido y van los hombres hasta las sombras del infierno, de esta máxima ninguno puede dudar ni tiene la necesidad de prueba.”¹ Era este el interés que impulsó a la globalización temprana. Fueron, como ya observamos, velados detrás de intereses religiosos, pero ahí se encontraban y esta investigación da cuenta de ello.

¹ AGI, Filipinas, 20, r. 12, no. 80.



Archivos

AGN Archivo General de la Nación, México.

AGI Archivo General de Indias, España.

Referencias

Aboites Aguilar, Luis, “El poblamiento precario y la colonización en el Norte (1760-1880)”, en Luis Aboites Aguilar, *Norte Precario: Poblamiento Y Colonización En México (1760-1940)*, México, D. F., El Colegio De México, 1995, pp. 33-58.

Barboza, Enrique, “Teología de la misión. La evolución de la ciencia de las misiones” [En línea], s/f.

https://www.academia.edu/37905986/TEOLOG%C3%8DA_DE_LA_MISI%C3%93N_LA_EVOLUCI%C3%93N_DE_LA_CIENCIA_DE_LAS_MISIONES

Bertrand, Michel, *Grandeza y miseria del oficio: Los oficiales de la Real Hacienda de la Nueva España, siglos XVII y XVIII* [en línea], México, Centro de estudios mexicanos y centroamericanos, 2011 (generado el 28 septiembre 2020).
<http://books.openedition.org/cemca/1128>

Borges, Pedro, *Misión y civilización en América*, Madrid, Editorial Alhambra, 1987.

Bottom Beja, Flora, *Historia Mínima de China*, México, El Colegio de México, 2018.

Brígida, von Mentz, “La plata y la conformación de la economía novohispana”, en Sandra Kuntz

Cerutti, Mario, “La historia, la economía y la historia económica”, en Gisella von Wobeser (coord.), *Reflexiones sobre el oficio del historiador*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1999, pp. 81-98.

Coello, Alexandre de la (editor), *Historia de las islas Marianas*, Madrid, Ed. Polifemo, 2013.

Conrad, Sebastian, *Historia global. Una nueva visión para el mundo actual*, Barcelona, Crítica Planeta, 2017.

Corsi, Elisabetta (coord.), *Órdenes religiosas entre América y Asia: ideas para una historia misionera de los espacios coloniales*, México, El Colegio de México, 2018.

Costa, H. de la, "The Siege and Capture of Manila by the British September-October 1762", *Philippine Studies*, Ateneo de Manila University, vol. 10, núm. 4, octubre 1962, Manila, pp. 607-653.

Cotterell, Arthur, *A History of Southeast Asia*, Singapur, Marshall Cavendish, 2014.

Ficker (coord.), *Historia económica general de México: de la colonia a nuestros días*, México, El Colegio de México/Secretaría de Economía, 2010, pp. 113-142.

Forrestal, Alison y Seán Smith (eds.), *The Frontiers of Mission Perspectives on Early Modern Missionary Catholicism*, Leiden, Brill, 2016.

Gil García, Anastasio, *Presentación*, en Juan Carlos Carvajal Blanco (coord.), *La misión evangelizadora de la Iglesia*, Madrid, PPC Editorial, 2016, sin páginas.

Gordon, Peter y Juan José Morales, *The Silver Way: China, Spanish America and the Birth of Globalisation, 1565-1815*, Australia, 2017.

Gregory, William, "Catholic Theology of Mission", en Stephen B. Bevans, *A Century of Catholic Missiology: 1910 to the Present*, Oxford, Regnum Books International, 2013, pp. 163-169.

Gruzinski, *El águila y el dragón. Desmesura europea y mundialización en el siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económica, 2018.

Guilday, Peter, "The Sacred Congregation de Propaganda Fide (1622-1922)", *The Catholic Historical Review*, vol. 6, núm. 4, enero 1964, pp. 478-494.

Hausberger, Bernd, *Historia mínima de la globalización temprana*, México, El Colegio de México, 2018.

- „Mission: Kontinuität und Grenzen eines universalen Anspruchs“, en Bernd Hausberger (coord.), *Im Zeichen des Kreuzes. Mission, Macht und Kulturtransfer seit dem Mittelalter*, Viena, Mandelbaum Verlag, 2004, pp. 9-25.

- Miradas a la misión jesuita en la Nueva España, México, El Colegio de México, 2015.

Hera, Alberto de la, *Iglesia y Corona en la América Española*, Madrid, Editorial MAPFRE, 1992.

Hernández García, Ángel, "Clasificación diplomática de los documentos reales en la Edad Moderna", *Norba: Revista de Historia*, Universidad de Extremadura, n. 15, 1995, Cáceres, pp. 169-186.

Herbert, Klein S., *Las finanzas americanas del imperio español. 1680-1809.*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1994.

Holcombe, Charles, *A History of East Asia: From the Origins of Civilization to the Twenty-first Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 2017, pp. 224-282.

Iriarte, Lázaro, "Las misiones", en Lázaro Iriarte, *Historia Franciscana*, Valencia, Ed. Asís, 1979.

Lang, M. F., "La búsqueda de azogue en el México colonial", *Historia Mexicana*, El Colegio de México, vol. 18, núm. 4, abril-junio 1969, México, pp. 473-484.

Lorenzen, David N., *El flagelo de la Misión: Marco della Tomba en Indostán*, México, El Colegio de México, 2010.

- "La Misión del Tíbet en Nueva España: las limosnas y el cobro del legado de Spinola", *Historia Mexicana*, El Colegio de México, vol. 63, núm. 2, 2013, pp. 591-643.

Martínez López-Cano, *La génesis del crédito colonial. Ciudad de México, siglo XVI*, México, UNAM, 2001.

Martínez, Alfonso, "Hospicios de Nueva España para misioneros del Oriente", *Estudios*, Instituto Tecnológico Autónomo de México, núm. 6, otoño, 1986, México, pp. 35-49. México, 2018.

Mazín, Oscar, "El poder y la potestad del rey: los brazos espiritual y secular en la tradición hispánica", en Pilar Martínez Lopez-Cano [coordinadora], *La iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, México, UNAM, 2010, pp. 53-68.

Mungello, D. E., *The Great Encounter of China and the West, 1500-1800*, Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, 2009.

Neill, Stephen, *A History of Christian Missions*, Inglaterra, Penguin Books, 1964.

Núñez Rivero, Cayetano y María A. Núñez Martínez, *La religión y el estado hispanoamericano*, Madrid, Ed. Dykinson S. L., 2015

Pérez Herrero, Pedro, *Plata y libranzas: La articulación comercial del México borbónico*, Ciudad de México, El Colegio de México, 1988.

Peset, Mariano y Margarita Menegus, "Rey propietario o rey soberano", *Historia Mexicana*, El Colegio de México, vol. 43, núm. 4, 1994, México, pp. 563-599.

Reus Canals, Manuel (ed.), *Evangelización y misión. Retos actuales del sueño inacabado de San Francisco Javier*, Bilbao, Universidad de Deusto, 2006.

Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México*, México, Ed. Jus, 1942.

Río, Ignacio del, "Comercio, libranzas de Real Hacienda y circulación monetaria en el norte de la Nueva España (1773-1810)", *Estudios de Historia Novohispana*, UNAM, número 35, julio-diciembre 2006, pp. 117-131.

Rubial, Antonio, *La evangelización de Mesoamérica*, México, Tercer Milenio, 2002.

Sánchez Santiró, Ernest, *Corte de Caja: la Real Hacienda de Nueva España y el primer reformismo fiscal de los Borbones, 1720 -1755: alcances y contradicciones*, México, Instituto Mora, 2013.

- "El gasto público de la Real Hacienda de Nueva España durante el siglo XVIII: estructura, dinámica y contradicciones", en Ernest Sánchez Santiró, *El gasto público en los imperios ibéricos. Siglo XVIII*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2015, pp. 73-126.

- "Introducción", en Ernest Sánchez Santiró, *El gasto público en los imperios ibéricos. Siglo XVIII*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2015, pp. 7-22
- "Constitucionalizar el orden fiscal en Nueva España: de la Ordenanza de Intendentes a la Constitución de Cádiz (1786-1814)", *Historia mexicana*, El Colegio de México, vol. 65, no. 1, julio-septiembre 2015, pp. 111-165.

Sardone, Sergio, "Comerciantes y tesoreros de Indias: préstamos y libranzas tras la requisita de remesas de 1538", *Nuevo Mundo Mundos Nuevos [En línea]*, Coloquios, 10 de marzo de 2015 <<http://journals.openedition.org/nuevomundo/67787>>

Simonet, Francisco Javier, *Misión Civilizadora de la Iglesia Católica y de la Nación española en el Nuevo Mundo. Discurso presentado por D. Francisco Javier Simonet al Tercer Congreso Católico Nacional celebrado en Sevilla en Octubre de 1892 y leído en la sesión del día 29*, Granada, 1893.

Stampa, Manuel Carrera, "Las ferias novohispanas", *Historia Mexicana*, El Colegio de México, vol. 2, núm. 3, enero 1953, México, pp. 319-342.

Suess, Paulo, *Teología de la Misión. Convocar y enviar: siervos y testigos del Reino*, Quito, Abya-Yala, 2007.

Tarling, Nicholas, *The Cambridge History of Southeast Asia, v.1 From Early Times to c. 1800*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, pp. 341-620.

Torres Sánchez, Rafael, "El gasto público en la España del siglo XVIII", en Ernest Sánchez Santiró, *El gasto público en los imperios ibéricos. Siglo XVIII*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2015, pp. 23-72

Tortella, Gabriel, *Introducción a la economía para historiadores*, Madrid, Tecnos, 1987.

Valle Pavón, Guillermina del, "Los mercaderes de México y la transgresión de los límites al comercio Pacífico en Nueva España, 1550, 1620", *Revista de Historia Económica*, Universidad Carlos III, año 23, no. Extra 1 (La economía en los tiempos de Don Quijote), 2005, Madrid, pp. 213-240.

- “Las redes mercantiles del tráfico ilegal entre Nueva España y Filipinas, 1653-1664”, *Trocajero*, Universidad de Cádiz, vol. 32, no. Extraordinario 2020, 2020, Cádiz, pp. 51-64.
- “Estudio introductorio”, en Guillermina del Valle Pavón (coord.), *Contrabando y redes de negocios. Hispanoamérica en el comercio global, 1610-1814*.
- “Nadie sabe ni entiende nada...”:El virrey conde de Paredes y el gobernador de Filipinas Juan de Vargas Hurtado en el contrabando de bienes asiáticos, 1680-1686”, *Revista Complutense de Historia de América*, Universidad Complutense, no. 50(1), 2024, Madrid, pp. 63-87.
- “Commercial Credit in New Spain in the late 18th Century”, 2024, pp. 1-29.

Wasserman, Martín Leandro Ezequiel, "Crédito para la frontera. Negociación institucional, coerción militar y financiación de la Real Hacienda en el Río de la Plata borbónico (1767-1777)", *Fronteras de la historia: revista de historia colonial latinoamericana*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, vol. 25, núm. 1, 2020, Bogotá, pp. 8-44

Watson Andaya, Barbara, “Between Empires and Emporia: The Economics of Christianization in Early Modern Southeast Asia,” *Journal of Economic and Social History of the Orient*, Brill, vol. 53, núm. 1/2, 2010, Leiden, pp. 357-392

