

## Presencia de una diáspora global: comerciantes armenios y comercio intercultural en Manila, c. 1660-1800<sup>1</sup>

Por

Alberto Baena Zapatero  
Universidade Federal de Goiás

y

Xabier Lamikiz  
Universidad del País Vasco (UPV/EHU)

---

*Este artículo analiza la presencia de comerciantes armenios de Nueva Julfa en Manila, y tiene por objeto tender un puente entre las fuentes documentales españolas y la rica historiografía sobre la diáspora comercial julfana. Atraídos por la plata que llegaba de Acapulco, los armenios jugaron un importante papel comercial en las Filipinas. Abordamos su complicada relación con las autoridades españolas, su participación en los intercambios tanto inter-asiáticos como transpacíficos, y sus experiencias vitales relatadas por ellos mismos ante el Tribunal de la Inquisición en Manila.*

*PALABRAS CLAVE: comerciantes armenios; extranjeros en Manila; diáspora comercial; comercio intercultural; préstamos a riesgo de mar; comercio colonial español.*

---

---

<sup>1</sup> Una versión de este artículo fue presentada en primavera de 2012 en el seminario “Les diaspores dans la ville (16e-18e s.)” organizado por Natalia Muchnik en la École des Hautes Études en Sciences Sociales de París. Queremos agradecer a los asistentes, y en especial a Natalia, Jean-Paul Zúñiga, Kéram Kévonian, Michel Aghassian y Bernard Vincent, sus comentarios y sugerencias. También expresamos nuestro agradecimiento a los evaluadores de la revista.

## INTRODUCCIÓN

«O la tolerancia o el disimulo fueron dando ocasión a los extranjeros, especialmente armenios, para irse quedando en los extramuros de esta ciudad». Con esas palabras comenzaba Fernando Valdés Tamón, gobernador de las Islas Filipinas, una carta enviada al rey en junio de 1730<sup>2</sup>. Seis meses antes, para evitar la estancia permanente de los muchos extranjeros que acudían a comerciar a Manila, Valdés había ordenado la salida de barcos foráneos y sus tripulaciones para antes de que cesara el monzón del noreste en marzo; no quería que los extranjeros se quedaran en extramuros de la ciudad durante los meses que van de abril a septiembre, en los que el monzón del suroeste impedía el tornaviaje. Entre los extranjeros no había incluido a los chinos (en su mayoría provenientes de las regiones de Fujian y Guangdong), porque éstos ya disponían de un espacio de residencia en el Parián (aunque también había chinos en los pueblos de extramuros) y porque, tratándose de muchos miles, su expulsión hubiera sido un empeño complicado en exceso<sup>3</sup>. Valdés se refería particularmente a hindúes, musulmanes y armenios, que representaban una amenaza no solo para la fe católica sino para los negocios de los comerciantes de Manila. Los hindúes provenían sobre todo de las costas de Malabar y Coromandel, ambas en la India, mientras que los musulmanes eran originarios de diversos lugares del sur y sureste asiático, abundando los llegados del subcontinente indio y del archipiélago indonesio. Sin embargo los armenios, aquellos comerciantes que el gobernador de las Filipinas señalaba de manera especial y que en su mayoría eran cristianos seguidores de la Iglesia gregoriana apostólica, formaban un grupo más homogéneo y reducido que provenía de un lugar mucho más lejano: eran, sin apenas excepción, originarios de un barrio a las afueras de la capital persa de Isfahán llamado Nueva Julfa (o Yulfa, según las fuentes españolas), situado a cerca de nueve mil kilómetros de Filipinas. ¿Cómo es que una minoría étnica y religiosa de origen tan remoto gozaba de una posición destacada entre los extranjeros llegados a Manila? El presente artículo trata de mostrar que tras esa sencilla pre-

---

<sup>2</sup> *Carta de Fernando Valdés Tamón al rey*, Manila, 21 de junio de 1730, Archivo General de Indias, Sevilla (AGI), Filipinas, legajo 143, n.º 2.

<sup>3</sup> En realidad la expulsión de los chinos infieles había sido ordenada por el rey en noviembre de 1686, pero no se haría efectiva hasta 1755. Para las medidas adoptadas para controlar a la población china de Filipinas durante el siglo XVIII véase García-Abásolo, 2012: 47-73. A lo largo del siglo XVII, miles de chinos residentes en Manila fueron masacrados en varias ocasiones. Gil, 2011: 467-526. Desde 1581 el grueso de la comunidad china fue confinado a una alcaicería (mercado de la seda) a la que se llamó Parián.

gunta se esconden los entresijos de una compleja y sorprendente diáspora comercial.

Para la historiografía hispana, la presencia de comerciantes armenios en Manila es, por así decirlo, la punta de un gran iceberg desconocido. Aparte de menciones sueltas sobre su exótica presencia y sobre su faceta encubridora de negocios de ingleses, los julfanos que durante varias generaciones se acercaron a las Filipinas continúan siendo un misterio, por no hablar de la organización de sus negocios. Por su parte, la historiografía en inglés, la más completa y extensa en lo que respecta a la diáspora comercial julfana, no se ha ocupado de manera específica de Manila y, salvo contadas excepciones, no ha recurrido a la documentación en castellano<sup>4</sup>. De hecho, la naturaleza transimperial de la diáspora protagonizada por los armenios de Nueva Julfa es bien conocida (con múltiples trabajos publicados en inglés, francés, ruso y armenio), pero no así su capítulo filipino<sup>5</sup>. Nuestro artículo quiere tender un puente que una la rica literatura sobre julfanos con la experiencia de éstos en Manila, analizando para ello las fuentes documentales conservadas en el Archivo General de Indias y en el Archivo General de la Nación de México, donde se conservan informes enviados a España y los papeles generados por el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en las Islas Filipinas. Este material permite también revisar algunas de las interpretaciones más recientes sobre diásporas comerciales (*trade diasporas*) y comercio intercultural (*cross-cultural trade*) en la Edad Moderna<sup>6</sup>.

Durante los siglos XVII y XVIII los armenios de Nueva Julfa integraron la única comunidad de comerciantes euroasiáticos que operó simultáneamente en tierras de los mayores imperios de la Edad Moderna. Su diáspora o red comercial se extendió por tierra y mar desde las plazas europeas más importantes, pasando por los dominios otomano, ruso, safávida y mogol, hasta llegar a la China de la dinastía Qing y a las posesiones asiáticas de los imperios marítimos británico, francés, holandés, portugués y, como no, español. Concretamente el magnetismo de Manila lo explicaban las ingentes cantidades de plata que anualmente llegaban de Acapulco. Además, Manila ocupaba una posición peculiar dentro del conjunto imperial español: era el único puerto

<sup>4</sup> Las excepciones son Quiason, 1966: 37-42, 88-90 y *passim*. Angeles, 1980a. Aslanian, 2011: 58-65 y 139-143.

<sup>5</sup> Un ejemplo reciente de publicación que analiza el comercio de armenios entre Madrás y Manila en el siglo XVIII sin recurrir a fuentes hispanas es Bhattacharya, 2008a.

<sup>6</sup> Aslanian, 2011; 2006. Baghdiantz, Harlaftis y Minoglou, 2005. Chaudhury y Kévonian, 2008. Cohen, 1997. Curtin, 1984. Studnicki-Gizbert, 2007. Trivellato, 2009.

colonial desde el que se podía comerciar con extranjeros<sup>7</sup>. Con objeto de proporcionar una contextualización apropiada, la primera sección de este artículo es una síntesis de la historiografía sobre la diáspora comercial julfana. Continúa un acercamiento a la presencia de armenios en Manila que atiende a la función económica que desempeñaban y a su compleja relación con las autoridades españolas. La tercera sección se centra en 26 julfanos que optaron por abandonar la Iglesia gregoriana (considerada cismática por Roma) y abrazar la fe católica; los expedientes de reconciliación de estos individuos recogen valiosa información sobre el origen y la experiencia vital de cada uno de ellos, información que permite profundizar en los principales rasgos de la diáspora comercial que protagonizaron<sup>8</sup>.

#### LA DIÁSPORA COMERCIAL JULFANA

La propensión de los armenios a viajar y a establecerse en ciudades extranjeras con objeto de dedicarse al comercio era parte de una tradición ancestral. Durante el siglo XVI, con la llegada a Europa (vía Sevilla) de ingentes cantidades de metales preciosos, los armenios, atraídos por este nuevo escenario, acudieron a los puertos del Mediterráneo con la mercancía que mejor conocían y cuya producción y consumo supieron estimular como nadie: la seda de Irán. Sin embargo la historia de los armenios llegados a Manila se iniciaría en 1605, durante una de tantas guerras que enfrentó a los imperios persa y otomano. Ese año Abás I el Grande (r. 1587-1629), monarca iraní de la dinastía safávida, ordenó que los armenios de Julfa (localidad situada en Armenia, junto al río Aras, en territorio fronterizo entre Irán y el Imperio

---

<sup>7</sup> Hasta 1789 solamente se permitió la entrada en Manila de embarcaciones con pabellón asiático. Para evitar que el galeón de Acapulco dependiera de las mercancías de estos asiáticos, desde el siglo XVI sucesivos gobernadores de Filipinas trataron de llegar a acuerdos comerciales con varios reinos del continente surasiático, pero no fueron más que actos puntuales de escaso éxito. Sirven como ejemplo las expediciones enviadas por el gobernador Fernando Manuel de Bustillo Bustamante (g. 1717-1719) a Siam y Tonquín en 1718. Véanse Díaz Vilegas, 1967. Silos Rodríguez, 2005.

<sup>8</sup> Philip Curtin, 1984: 3 define diáspora comercial como «comunidades de comerciantes con redes asociadas que viven en ciudades extranjeras» (Traducción propia). Para el sociólogo Robin Cohen, 1997: 83 las diásporas comerciales son «redes de comerciantes activos creadas para comprar y vender productos a lo largo de rutas comerciales establecidas» (Traducción propia). Diáspora es una palabra del griego que significa diseminación. En la historiografía *trade diaspora* cuenta con sinónimos como *entrepreneurial network* o *diaspora network*. Baghdiantz, Harlaftis y Minoglu, 2005: xviii.

otomano) fueran deportados a la joven capital persa de Isfahán<sup>9</sup>. Pocos meses después de su llegada, a los cerca de 10.000 armenios allí desplazados les fue permitido construir barrio propio a las afueras de la capital. A este barrio lo llamaron Nueva Julfa (*Nor Djougha* en armenio)<sup>10</sup>. Durante el siglo y medio posterior, hasta que su barrio fuera saqueado y destruido en 1745-1747 por orden de Nader Shah (monarca persa de la dinastía afsárida), los julfanos se diseminaron por toda Eurasia, desde Amsterdam, Venecia y Cádiz, pasando por todo Oriente Medio y Rusia, hasta Surat, Madrás, Calcuta, Batavia, Cantón y la lejana Manila, entre otras muchas ciudades<sup>11</sup>.

A mediados del siglo XVII Nueva Julfa contaba con una población cercana a 20.000 habitantes, y con cerca de 30.000 en su momento más álgido a finales de siglo. Aunque en su mayoría estos armenios eran seguidores de la Iglesia gregoriana apostólica armenia, también había entre ellos católicos y musulmanes. En los puertos y ciudades en que decidían establecerse fueron creando pequeñas comunidades y, cuando les era permitido, construían su propia iglesia gregoriana. Así la diáspora julfana estuvo formada no solo por comerciantes sino también por sacerdotes que contribuían a mantener la cohesión de la comunidad.

Si calcular el tamaño de la población de Nueva Julfa es complicado, estimar el número de julfanos que viajaron por el mundo lo es mucho más. Bhaswati Bhattacharya, por ejemplo, propone una cifra de entre 300 y 400 individuos para cualquier momento del siglo XVIII<sup>12</sup>. Sebouh Aslanian, por su parte, estima que fueron al menos 1.000 los comerciantes, empleados y mensajeros que, desplegados por Europa y Asia, integraron la red julfana en cualquier momento de finales del siglo XVII y comienzos del XVIII<sup>13</sup>. Su cálculo, que él considera conservador, es fruto de descomponer la estructura global de la red julfana, la cual tenía en su núcleo de Nueva Julfa a cerca de 30 familias principales (familias extensas) que financiaban las operaciones comerciales de quienes partían hacia tierras extranjeras; cada una de ellas contaba con una media de 30 agentes y empleados, aunque esta cifra podía llegar a 100 en el caso de las firmas familiares más poderosas. En Madrás, su centro más importante en el sur de Asia, el número de julfanos se movió en

<sup>9</sup> Los julfanos no fueron los únicos armenios obligados a abandonar sus hogares. En total cerca de 300.000 armenios fueron forzados a adentrarse en Irán.

<sup>10</sup> Para las relaciones de los julfanos con la corte persa véanse Baghdiantz McCabe, 1999.

<sup>11</sup> Aslanian, 2011: 202-214 considera que los saqueos y extorsiones a los que Nueva Julfa se vio sometida por orden de Nader Shah (r. 1736-1747), con objeto financiar sus campañas militares, supusieron el colapso de la red julfana.

<sup>12</sup> Bhattacharya, 2008a: 17-18.

<sup>13</sup> Aslanian, 2011: 179 y 290-291.

torno a 200 comerciantes. Como veremos más abajo, en Manila llegarían a asentarse unos pocos pero influyentes paisanos suyos, atentos a los galeones que venían de Acapulco.

Dos de las preguntas más interesantes sobre el «fabuloso éxito» de la diáspora julfana las formuló Fernand Braudel hace más de tres décadas: ¿Cómo se completaban e interrelacionaban los tratos de lo julfanos? ¿Estaban todos ligados por el enorme engranaje de Nueva Julfa y únicamente por él<sup>14</sup>? Braudel sospechaba que habría centros subsidiarios del barrio armenio de Isfahán. Investigaciones posteriores han confirmado en parte esta sospecha, aunque no parece haber consenso sobre el grado de independencia operativa de las comunidades julfanas más importantes fuera de Irán, como las de Esmirna, Amsterdam, Calcuta o Madrás<sup>15</sup>. En cuanto a la conexión entre los distintos centros julfanos, ésta se realizaba por un continuo ir y venir de comerciantes y por una red de mensajeros que distribuía abundante correspondencia epistolar a lo largo de enormes distancias. Además, la confidencialidad del contenido de las cartas estaba asegurada gracias a que el dialecto julfano era incomprensible incluso para otros armenios<sup>16</sup>.

El comercio internacional de los julfanos se organizaba sobre dos pilares fundamentales: la firma familiar (de donde se reclutaban asociados y agentes) y la comenda mercantil (que facilitaba la asociación entre julfanos que no eran parientes). La institución comercial que más contribuyó a la expansión comercial de su diáspora fue precisamente la comenda (*enkeragir* en armenio)<sup>17</sup>. Se trataba de la versión islámica de este contrato, la cual difería de la mediterránea (empleada en buena parte de Europa) en que no se ceñía a un único viaje comercial sino que estaba abierta y podía dilatarse durante muchos años (cinco, diez, quince) en iniciativas tanto terrestres como marítimas. Eran los miembros más destacados de la comunidad mercantil residente en Nueva Julfa (conocidos como *khojas* o *khwajas*) quienes aportaban el capital, y los comerciantes más jóvenes o menos acomodados quienes se aventuraban por tierras lejanas con ánimo de vender las mercancías con las que partían (aunque luego, en el transcurso de sus largos viajes, compraban y vendían otros mu-

---

<sup>14</sup> Braudel, 1984, vol. 2: 125.

<sup>15</sup> Aghassian y Kévonian, 1999, se inclinan por la centralidad de Nueva Julfa. Aslanian, 2011, también sitúa el centro nodal en el barrio de Isfahán. Sin embargo Bhattacharya, 2008a: 3, afirma que lugares como Madrás y Calcuta fueron financieramente independientes y tan importantes como la propia Nueva Julfa en lo tocante al comercio armenio en el Índico.

<sup>16</sup> Aslanian, 2008: 145.

<sup>17</sup> También disponían de una escuela de comercio (con 300 alumnos en la década de 1680) y una asamblea de comerciantes que dirimía disputas mercantiles. Aslanian, 2011: 136-138 y 188-191.

MAPA I: PRINCIPALES CIUDADES Y PUERTOS CON PRESENCIA JULFANA EN ASIA, SIGLOS XVII Y XVIII



chos productos). Al parecer, en su forma más simple, lo habitual era que el financiador recibiera el 75% de los beneficios y el comanditado el 25% restante; pero, dependiendo de si éste reinvertía sus ganancias en la sociedad, el reparto de beneficios también podía hacerse al 50%<sup>18</sup>. Como ya se ha indicado, entre principal y agente existía una relación epistolar continua, aunque no existe evidencia de que esta vía de comunicación se mantuviera entre Nueva Julfa y lugares tan alejados como el Tíbet o Manila<sup>19</sup>.

Atendiendo a las características de la red Julfana, no es de extrañar que los armenios ocupen un lugar de primer orden en los estudios sobre diásporas comerciales. Desde que Philip Curtin llamara la atención sobre la importancia de este fenómeno, han sido numerosos los historiadores que han revisado y precisado sus postulados pioneros. En este sentido los estudios sobre los Julfanos resultan de particular interés, no solo por lo mucho que han aportado al conocimiento del comportamiento de las minorías étnicas sino también, curiosamente, por lo poco que dicen sobre comercio intercultural.

<sup>18</sup> Aslanian, 2007: 132. Bhattacharya, 2005: 283. Herzig, 1993.

<sup>19</sup> Aslanian, 2011: 104.

En su reciente libro sobre los julfanos, Aslanian sostiene que el concepto de diáspora comercial, tal como lo plantea Curtin, aunque útil, ha servido para delinear una visión excesivamente amplia del papel mediador (*cross-cultural brokers*) desempeñado por numerosos grupos étnicos y religiosos desperdigados por el globo. Es decir, se ha mostrado como un instrumento débil para indagar las formas en que dichas comunidades operaban en la práctica<sup>20</sup>. Aslanian prefiere reformular este concepto como sociedades en circulación (*circulation societies*), porque ello le permite establecer un marco analítico que incorpora características fundamentales de la red julfana, como la continua movilidad de sus miembros y la creación de una identidad híbrida y sincrética, algo que queda resumido en la idea de cosmopolitanismo transimperial (*transimperial cosmopolitanism*)<sup>21</sup>. Sin embargo reconoce que no todas las diásporas se parecen a la julfana. A riesgo de generalizar en exceso, se puede afirmar que existieron al menos dos tipos de sociedades en circulación. La primera sería la que teje una red policéntrica de asentamientos donde no existe un núcleo que destaque sobre el resto, como en los casos sefardí y portugués<sup>22</sup>. El segundo tipo, en cambio, sería el de una red multinodal pero monocéntrica, donde la mayor parte de las mercancías, el crédito y las propias personas que circulan por la red se originan en un núcleo urbano principal. Los julfanos, con punto neurálgico en su barrio de Isfahán, representan un caso paradigmático del segundo tipo.

Con todo, es en el terreno del comercio intercultural donde las aportaciones sobre la red julfana se muestran menos sólidas. Para entender mejor este extremo es necesario hacer algunas importantes precisiones. Como bien señala Francesca Trivellato, uno de los problemas de los estudios que tratan el comercio intercultural es que rara vez proporcionan explicaciones descriptivas y analíticas sobre el funcionamiento de la cooperación económica entre indi-

---

<sup>20</sup> Según Curtin, 1984: 1-14, el modelo general de diáspora comercial responde a un proceso repetido en cualquier parte del mundo desde los comienzos de la vida urbana: un grupo de comerciantes parten de su lugar de origen para establecerse en una ciudad extranjera; después continúan estableciendo colonias en otras ciudades, creando así una red interrelacionada de comunidades diseminadas por tierras extrañas. Ésta fue la forma institucional dominante en el comercio intercultural hasta la segunda mitad del siglo XVIII. Es decir, los miembros de la diáspora actuaban como mediadoras en los intercambios comerciales y culturales con sus sociedades de acogida, las cuales disponían, habitualmente, de lengua, leyes y creencias diferentes a las suyas.

<sup>21</sup> Aslanian, 2011: 5-6. Para la diáspora atlántica portuguesa de los siglos XVI y XVII Studnicki-Gizbert, 2007, propone un marco similar que incide en la movilidad y en la formación de una identidad híbrida.

<sup>22</sup> Studnicki Gizbert, 2007. Trivellato, 2009.

viduos separados por fronteras geopolíticas, lingüísticas y religiosas. Para Trivellato una transacción intercultural no es una compraventa instantánea entre dos extraños que se ven cara a cara, donde el comprador puede ojear las mercancías y pagar por ellas al contado. Intercambios de este tipo han existido desde tiempo inmemorial y poco o nada dicen sobre cómo consiguieron los comerciantes superar la desconfianza y el recelo que suscita alguien diferente a nosotros. Son las operaciones que requieren de cooperación y de prolongado uso de crédito las que realmente sirven para entender cómo se franquearon los límites dibujados por diferencias culturales a las que a menudo acompañaban marcos legales excluyentes. Qué mejor terreno de observación de este fenómeno, propone Trivellato, que las relaciones de agencia entre comerciantes que, pese a no compartir vínculos familiares ni étnicos, escogían confiar el uno en el otro y colaborar en la distancia<sup>23</sup>.

Por lo esclarecedor que resulta, en este artículo abordamos el comercio intercultural de los armenios desde el prisma propuesto por esta última autora, que es algo que los trabajos sobre comerciantes armenios no toman en suficiente consideración. Sin ir más lejos, Aslanian afirma que los julfanos empleaban como agentes encomenderos exclusivamente a sus paisanos, y que, por tanto, no desarrollaron el comercio intercultural de agencia. Esta concepción de la red julfana aseguró la formación de un rico capital social que generaba un alto grado de confianza interpersonal entre sus miembros, además de la posibilidad de controlar la honestidad de cada individuo de manera más efectiva. La naturaleza cerrada de la red, reconoce Aslanian, aunque contribuyó sobremanera al éxito de los julfanos, también limitó el potencial de expansión de sus negocios<sup>24</sup>. Como veremos, en el Archivo de Indias se conservan claros indicios que apuntan a que los julfanos desplazados a Manila sí participaron en el comercio intercultural de larga distancia, recurriendo para ello a comerciantes españoles que viajaban a Acapulco.

#### ARMENIOS EN MANILA Y SU COMERCIO INTERCULTURAL

La llegada de los julfanos a Manila es difícil de precisar cronológicamente. Es posible que en los inicios del comercio entre la Costa de Coromandel y las Filipinas, que Pierre Chaunu sitúa en la década de 1620, ya hubiera

<sup>23</sup> Trivellato, 2009: 1-2. Sobre la importancia de la confianza véase Lamikiz, 2010.

<sup>24</sup> Aslanian, 2011: 197-200. El marco teórico de red cerrada, a nuestro entender muy rígido, Aslanian lo toma del trabajo de Avner Greif, 1989 sobre los judíos «maghribi» del siglo XII.

participación armenia<sup>25</sup>. No obstante, los primeros datos fehacientes sobre su presencia en Manila corresponden a finales de la década de 1660. Las buenas, aunque complejas, relaciones entre los comerciantes de Nueva Julfa y la *East India Company* posibilitaron que los armenios cumplieran las veces de agentes encubridores de intereses ingleses en Manila. El ejemplo que daría inicio a la colaboración angloarmenia en la ruta Coromandel-Manila fue la expedición de la embarcación armenia *Hopewell* en 1670. El dueño era Cojah Meenas (o Khawja Minas), un importante comerciante armenio establecido en Madrás. Su agente en Manila se llamaba Cojah Carikoos. Antes de que la *East India Company* reparara en ellos, llevaban ya tres años operando con éxito entre Madrás y Manila<sup>26</sup>. Las autoridades españolas tenían conocimiento de las operaciones encubiertas pero sus esfuerzos por evitarlo no fueron efectivos. Tanto estas primeras expediciones como las muchas que tendrían lugar a lo largo del siglo XVIII tuvieron una composición bastante precisa. Las mercancías transportadas al emporio español eran principalmente sedas y todo tipo de tejidos como basquiñas, medias, sarasas, calicós o tapetes; y también otros productos como papel, espejos, vidrios, canela, salitre o brea. De Manila los armenios deseaban la plata que llegaba de Acapulco, si bien podían llevarse otras mercancías como arroz, cera, pimienta, plomo y oro.

Durante el reinado del último Austria no parece que los julfanos padecieran excesivas dificultades para negociar y residir en la Isla de Luzón. Los problemas llegaron con el primer rey Borbón. Con la Guerra de Sucesión Española dando sus últimos coletazos, el 1 de junio de 1711 Felipe V promulgó en Zaragoza un Real decreto que ordenaba a las autoridades de las Islas Filipinas separar a infieles y sectarios de la población católica de Manila, reduciéndolos al Parián de los «sangleyes» (término con el que se conocía a los chinos)<sup>27</sup>. Cuando la cédula llegó a su destino en julio de 1712, el fiscal del rey percibió de inmediato que la orden, aunque no lo recogiera explícitamente, no tenía uno sino dos objetivos: primero evitar el perjuicio que ocasionaban al catolicismo los falsos ritos y sectas; y, segundo, «conservar los comercios y buena correspondencia con los extranjeros»<sup>28</sup>. Completar ambos objetivos iba a resultar hartamente complicado, tanto que el gobernador, conde de

---

<sup>25</sup> Chaunu, 1960: 157-175. Para el comercio del XVIII véase Díaz-Trechuelo, 1966.

<sup>26</sup> Quiason, 1966: 37-41. Baladouni y Makepeace, 1998: 70-73. La relación entre los julfanos y la *East India Company* fue en general buena, aunque de gran competencia mutua. En 1688 ambas partes llegarían a firmar un tratado comercial que tuvo escaso efecto. Véase Ferrier, 1973. Para las relaciones entre franceses y armenios en Pondicherry durante la primera mitad del XVIII véase Manning, 1996: 123-127.

<sup>27</sup> *Testimonio sobre separación de infieles*, AGI, Filipinas, legajo 130, n.º 10, fol. 3r.

<sup>28</sup> *Ibidem*, fol. 5r.

Lizarraga, dejó que pasaran los meses sin hacer nada al respecto. Aunque la Real Audiencia de Manila se reunió en febrero de 1713 y acordó que se aplicara el decreto, el gobernador no haría pública la orden hasta el 10 de mayo. El bando que finalmente recogió el deseo del rey instaba a los extranjeros a trasladarse al Parián dentro del término de 30 días. La pena por incumplimiento era de 200 azotes y ocho años en galeras<sup>29</sup>.

El 2 de julio, pasado ya el plazo dado a los extranjeros y con el galeón a punto de partir hacia Acapulco, el arzobispo de Manila, fray Francisco de la Cuesta, informaba que el bando del gobernador «solo se executó en mui pocos de los pobres y desdichados de las dichas naçiones y gentes, manteniéndose todos los más de los poderosos armenios en los mismos sitios de Santa Cruz, Rosario y San Gabriel, donde tenían su antigua havitación»<sup>30</sup>. Más detallada e incisiva en las críticas al gobernador era la carta del oidor decano de la Real Audiencia, Joseph Torralba, quien resaltaba los grandes inconvenientes que resultaban de la residencia de extranjeros. «En cuanto a los armenios», decía Torralba, «no a tenido efecto alguno, todos se an quedado ocupando más de diez casas prinzipales, teniendo cada uno en su casa muchos compañeros camaradas, y sirvientes armenios y gentiles y otros bárbaros, expecialmente los que son dueños de barcos con la gente de la dotaçión de ellos»<sup>31</sup>. Los armenios eran cristianos cismáticos y por tanto peligrosos. Además vestían «ropas de oro y çeda» y «trajes de faldones y turbantes», y disfrutaban de «cavallos y embarcaciones mui buenas, músicas y otros entretenimientos que la modestia omite», y eran, en definitiva, «personas que manejan mucho caudal suyo y ageno». Torralba no se contentaba con enviarlos al Parián; había que evitar que su presencia en Manila fuera permanente. Admitía que los armenios eran provechosos para la Real Hacienda por el almojarifazgo que pagaban (6% sobre el valor de las importaciones, frente al 3% que pagaban los manileños), pero tampoco era necesario que se quedaran todo el año. Si no se iban era por «no haver cobrado lo que les debe este comerçio». Había que conseguir que solamente permaneciera alguno de ellos para realizar los cobros. Torralba tenía una idea muy clara del significado de tanto armenio: «Señor», le aseguraba al rey, «yo considero que éstos son faturías [factorías] con título de mercaderes según su duración y permanencia».

Que el oidor empleara la palabra «factoría» para referirse a los armenios es muy significativo. El sistema de factorías, es decir, el establecimiento semipúblico de viviendas y almacenes separados para mercaderes y factores

---

<sup>29</sup> *Ibidem*, fol. 14v.

<sup>30</sup> *Carta de fray Francisco de la Cuesta al rey*, Manila, 2 de julio de 1713, *idem*.

<sup>31</sup> *Carta de Joseph de Torralba al rey*, Manila, 20 de julio de 1713, *idem*.

extranjeros, había aparecido por primera vez en Flandes en la Edad Media. A partir del siglo XVI, el creciente recurso a agentes comisionistas locales hizo que las factorías cayeran en desuso en el comercio inter-europeo<sup>32</sup>. Sin embargo, a partir de ese mismo momento, la expansión europea en África y Asia dotó al sistema de factorías de un papel de primer orden en los intercambios con lugares que, además de muy lejanos, eran culturalmente variados y estaban, en muchos casos, densamente poblados. En la práctica, estas factorías se convirtieron en avanzadilla del ímpetu imperialista de las potencias europeas. Por eso sorprende que el oidor Torralba atribuyera a los armenios, a un reducido grupo de comerciantes sin estado propio, sin representación diplomática y sin armada que pudiera defender sus intereses, un poder del que solo los imperios marítimos europeos podían hacer gala.

No obstante, del intento de trasladarlos al Parián en 1713 no se pueden extraer conclusiones que vayan más allá de constatar, de manera poco precisa, la importancia e influencia de los julfanos. No hay duda de que el gobernador de las Filipinas les dejaba operar a sus anchas, contraviniendo incluso los deseos del rey. De ello se deduce que el comercio de los armenios era necesario para Manila, o que de él sacaban los oficiales reales algún beneficio. Además, en la documentación generada en torno a la aplicación del Real decreto de 1711, hay una ausencia conspicua. Entre quienes se pronunciaron al respecto no aparecen los comerciantes españoles de las islas (tanto peninsulares o manileños como, sobre todo, novohispanos), aquellos cuya atención estaba focalizada principalmente en el comercio transpacífico con el virreinato de Nueva España<sup>33</sup>. ¿Qué tenían ellos que decir sobre la presencia de extranjeros? ¿Qué relación mantenían con los armenios? Sería poco acertado reducir a una opinión monocorde los distintos pareceres de un grupo tan amplio y variado como el que integraban los cargadores del galeón de Manila. Sus tratos con los armenios eran habituales y, en muchos casos, permanentes. Pero en la década de 1720, quizás incluso antes, los más poderosos cargadores comenzaron a alzar sus voces contra lo que consideraban injusto proceder de los armenios. La llegada de un nuevo gobernador iba a propiciar la ocasión que esperaban.

El 1 de diciembre de 1729, cuando el monzón del noreste ya llevaba varias semanas soplando con fuerza, Fernando Valdés Tamón, el nuevo gobernador (había llegado en verano de ese mismo año), promulgó un bando que fue pregonado a «son de cajas de guerra» por toda la ciudad y sus alrededores. Valdés recordaba que el rey tenía ordenado en varias cédulas (desobedecidas)

---

<sup>32</sup> Curtin, 1984: 4.

<sup>33</sup> Sobre el galeón de Manila véanse Yuste, 2007. Bjork, 1998. Schurz, 1959.

«que los bajeles que vienen de diversos reinos estraños a traficar a estas yslas se vuelvan presisamente en los primeros monsones, que devan hacer su tornabuelta sin inbernar con ningún pretexto»<sup>34</sup>. Los únicos excluidos eran los extranjeros que se hubieran casado en Manila. La pena por infringir lo ordenado por este nuevo bando variaba según los casos. A los capitanes se les quitaría su embarcación; a los demás se les multaría con 4.000 pesos, y a quienes no pagaran esa cantidad se les propinarían 200 azotes y tendrían que prestar cuatro años de servicio en las galeras del puerto de Cavite, a ración y sin sueldo.

Varios armenios se apresuraron a solicitar que no fueran incluidos en la expulsión. Decían haber abrazado la religión católica en Manila y que si se veían obligados a abandonar la isla de Luzón se exponían al peligro de perder lo adquirido. El gobernador se mostró cauto ante dichas alegaciones. Si uno tenía en cuenta la gran codicia de los armenios, pensaba Valdés, «se haze creíble que, simulando lo cathólico, bajo de tan sagrado motivo aseguren sus conveniencias solo con el nombre de christianos»<sup>35</sup>. No obstante, sabedor de que el terreno espiritual iba más allá de sus atribuciones, Valdés optó por pedir consejo a siete clérigos de la isla. El vicario fray Andrés de San Fulgencio y el jesuita Pedro de la Hera veían necesario el acopio de más información para determinar quién de los armenios era verdaderamente católico. En cambio, los otros cinco clérigos eran abiertamente partidarios de expulsar a los extranjeros. «Desengañémonos señor», le escribía fray Félix de Trillo al gobernador, «que todas estas naciones no buscan otra fee en estas yslas que es la plata que viene de México»<sup>36</sup>. El jesuita Pedro Murillo Velarde, eminente cartógrafo e historiador, afirmaba que «no consta por prueba suficiente que dichos armenios sean cathólicos, ... ni ay aquí quien entienda su ydioma para poderlos examinar exactamente»<sup>37</sup>. Según él, daba igual que todos los armenios fueran católicos, porque el rey tenía ordenada su expulsión con independencia de cuestiones religiosas. Por su parte el comisario provincial, el franciscano Joseph del Espíritu Santo, reclamaba que no se permitiera a los extranjeros comerciar en suelo filipino. Aunque quien iba mucho más lejos en sus opiniones era fray Joseph Pérez. Para él el problema dejaría de ser problema si «tanta polvora como se ha gastado en estos años contra los sangleyes

<sup>34</sup> *Testimonio de autos sobre expulsión de extranjeros*, AGI, Filipinas, legajo 143, n.º 2, fol. 1v. Para conocer el ímpetu reformador con que llegó el gobernador Valdés a Filipinas véase Del Barrio, 2012.

<sup>35</sup> AGI, *Ibidem*, fol. 5v.

<sup>36</sup> *Ibidem*, fol. 11r.

<sup>37</sup> *Ibidem*, fol. 13v.

se aplicara alguna contra armenios, moros y malavares, que son tanto más nosivos quanto más simulados»<sup>38</sup>.

El séptimo y último clérigo en opinar fue el canónigo doctoral de la catedral de Manila, Manuel Antonio de Ocio y Ocampo, futuro obispo de Cebú, quien envió un elaborado informe que abordaba no solo asuntos espirituales sino también económicos. Los extranjeros debían salir de las islas con el primer monzón del noreste, y daba igual que fueran católicos. Además había recibido noticias de Madrás asegurándole que solamente tres de los armenios que había en Manila eran realmente católicos, ya que los demás, tan pronto llegaban a Madrás, acudían a su iglesia apostólica. Nada más recibir esta información, Ocio había tratado de obstaculizar la asistencia de los armenios a las iglesias de Manila, «pero fueron tales las dificultades que resultaron, y los testigos de abono y padrinos que cada armenio tenía, que siendo yo sólo contra tantos, y con pocas fuerzas para los combates, dexé la cosa en manos de dios para que la remediasse»<sup>39</sup>. El canónigo doctoral veía un claro paralelismo entre los armenios y los judíos de falsa conversión que habían permanecido en España tras la expulsión de 1492. Sin embargo, reconocía que nada de malo había en negociar con infieles y sectarios, siempre que no se les permitiera quedarse, porque la permanencia de extranjeros era claramente perjudicial para los intereses de los vecinos de Manila. Tal como hiciera el oidor Joseph Torralba en 1713, el futuro obispo volvía a señalar, esta vez de manera más detallada, la idea de que las naciones extranjeras actuaban como factorías:

Es cierto y muy natural que el [extranjero] que se queda no tiene necesidad de vender su hacienda con precisión, y se queda con ella para venderla despacio y a mejores precios a los vezinos, y así se queda también con mucha parte de la hacienda de los otros que se an ydo para veneficiarla, y es su casa como una faturía [factoría] de los extrangeros en donde al tiempo del despacho [del galeón de Manila] han de comprar los vezinos para aviar sus memorias [inventarios de mercancías] por precios mucho más subidos de lo que compraran al tiempo de feria si los extrangeros la celebraran quando deven hazerlo<sup>40</sup>.

Pero las actividades de los extranjeros no se ceñían exclusivamente al comercio inter-asiático de Manila. Ocio aseguraba que los armenios también participaban en los intercambios transpacíficos con Acapulco empleando para ello el instrumento de crédito estrella del comercio colonial español: la escri-

---

<sup>38</sup> *Ibidem*, folios 26v-27r.

<sup>39</sup> *Ibidem*, fol. 46r.

<sup>40</sup> *Ibidem*, folios 57v-58r.

tura de riesgo de mar, o préstamo a la gruesa ventura, conocida en Manila como «correspondencia de riesgo a premio de mar». En Sevilla y Cádiz esta herramienta fue utilizada por todo tipo de inversores para financiar a los comerciantes que operaban en el eje transatlántico de la Carrera de Indias<sup>41</sup>. Su particularidad más importante es que se trata de un contrato de préstamo en el que el pago de la cantidad prestada y el interés convenido están sujetos al feliz arribo a puerto de los bienes sobre los que se hace el empréstito. Es decir, durante la navegación era el acreedor (también llamado dador) quien corría con el riesgo de un posible percance, mientras que el deudor (también conocido como tomador u otorgante) solo había de responder de su deuda después de la llegada a puerto. La escritura o correspondencia cumplía así una doble misión: proporcionaba crédito y cubría al prestatario de los riesgos de la navegación. El préstamo podía ser para un solo viaje (también conocido como de ida o un riesgo) o para dos viajes (de ida y vuelta, o dos riesgos), y podía concederse tanto sobre el navío (para financiar los gastos de la expedición, con el propio barco como hipoteca) como sobre las mercancías que iban a bordo. Quienes lo empleaban de esta segunda forma lo normal era que no tuvieran que hipotecar su patrimonio personal, ya que las propias mercancías (habitualmente de mayor valor que el dinero prestado) servían de garantía. No obstante, también había acreedores que solicitaban la inclusión de un fiador en el contrato. Pues bien, en enero de 1730 Manuel Antonio de Ocio aseguraba que no eran pocos los vecinos de Manila que recibían los géneros «a corresponder» de manos de los extranjeros, y que así éstos lograban «el veneficio de comerciar sus caudales en el galeón que se despacha a la Nueva España». Esta afirmación no la lanzaba gratuitamente. «Esto que digo de correspondencias», insistía Ocio, «es porque lo sé con evidencia por muchos casos que han llegado a mí por modo de consulta»<sup>42</sup>.

Para el acreedor la escritura o correspondencia de riesgo tenía el importante aliciente de proporcionar una alta retribución en un tornaviaje que, en el mejor de los casos, requería de un año. Hasta mediados del siglo XVIII el interés o premio podía llegar al 50%, aunque a partir de entonces disminuyó, pasando a oscilar entre 20 y 40%. La importancia de este instrumento lo demuestra el hecho de que un tercio de los cargamentos (al menos del tonelaje permitido) de los galeones que partieron hacia Acapulco en las décadas centrales del siglo XVIII estuvo financiado mediante correspondencias pertene-

---

<sup>41</sup> Bernal, 1992: 73-83, 349-420 y *passim*.

<sup>42</sup> *Testimonio de autos sobre expulsión de extranjeros*, AGI, Filipinas, legajo 143, n.º 2, fol. 58r-v.

cientes a los fondos de las obras pías de Manila<sup>43</sup>. A ello, naturalmente, habría que añadir las correspondencias financiadas por particulares, pero lamentablemente los archivos notariales del período que nos ocupa no se han conservado<sup>44</sup>. Lo que es importante subrayar es que las características de este tipo de contrato (los grandes réditos que prometía unido a la posibilidad de incluir a un fiador residente en la propia Manila) lo convertían en un mecanismo atractivo para reducir los efectos de uno de los grandes inconvenientes del comercio de larga distancia: el posible comportamiento oportunista de los deudores, algo que la teoría económica denomina «problema de agencia» o *principal-agent problem*<sup>45</sup>. Si el deudor no pagaba o simplemente no regresaba de Nueva España, entonces el acreedor, con la escritura en mano, podía reclamar ante la justicia la propiedad de las mercancías y, si ello no era posible, podía exigir el pago al fiador. La escritura de riesgo fue habitualmente empleada por los extranjeros europeos establecidos en Sevilla y Cádiz que invertían en la Carrera de Indias de manera encubierta, es decir, a través de testaferros españoles. En Manila, si atendemos a las palabras de Manuel Antonio de Ocio, la escritura de riesgo se convirtió en la institución económica que facilitó el comercio intercultural de larga distancia entre los armenios residentes en la isla de Luzón y los españoles desplazados a Acapulco<sup>46</sup>.

Este hecho vendría a cubrir uno de los aspectos menos conocidos de la red global julfana. Recordemos la idea defendida por Aslanian sobre que la comenda mercantil o *enkeragir* fue el principal causante de la espectacular expansión del comercio julfano en los siglos XVII y XVIII, y que el hecho de que este contrato se acordara exclusivamente entre julfanos fue en la prác-

---

<sup>43</sup> Mesquida, 2010: 14-16. Yuste, 2007: 91-101. La correspondencia de riesgo también se empleaba en el comercio inter-asiático, en el llamado *country trade*. Los premios variaban dependiendo del destino y de factores diversos como la amenaza de guerra. A comienzos del siglo XVIII se pagaba 30-35% en la ruta Madrás-Manila. Quiason, 1966: 84. A mediados de siglo y para la misma ruta Bhattacharya, 2008a: 16 afirma que el premio era 16%.

<sup>44</sup> Wickberg, 1955: 80.

<sup>45</sup> Ogilvie, 2011: 315-343. Lamikiz, 2010: 9-14. Trivellato, 2009: 153-167.

<sup>46</sup> Existen testimonios que apuntan a que los extranjeros recurrían a la escritura de riesgo abiertamente, sin necesidad de intermediarios españoles. En un informe sobre los excesos cometidos por el gobernador Bustamante, el arzobispo de Manila citaba el caso del extranjero Antonio Barnebal, quien había llegado a Manila con su barco en 1716, y «no hallando venta de sus mercaderías al contado, por la falta de plata en el vecindario, las dio a correspondencia para la Nueva España con escrituras públicas». El gobernador revisó todas las escribanías de la ciudad y acabó embargando los bienes de Barnebal, valorados en 60.000 pesos. *Consulta sobre arbitrariedades del gobernador Bustamante*, Madrid, 18 de marzo de 1720, AGI, Filipinas, legajo 94, n.º 102, fol. 13r-v. Sobre el gobierno de Bustamante y el motín al que dio lugar véase Silos Rodríguez, 2005: 48-104.

tica una barrera que dificultó la participación de éstos en operaciones de agencia de carácter intercultural<sup>47</sup>. Como alternativa institucional para el comercio intercultural de larga distancia Aslanian solo contempla el empleo de agentes comisionistas locales, que era un recurso al que los julfanos apenas recurrían. Bhattacharya, sin embargo, muestra que los armenios empleaban la escritura de riesgo (*respondentia bond* en inglés) en el Índico y que a menudo prestaban a miembros de otras etnias<sup>48</sup>. Aunque se trata de un extremo que requiere de más investigaciones, todo parece indicar que el préstamo a riesgo de mar fue el instrumento de crédito que consiguió que los julfanos se aventuraran a confiar sus mercancías a comerciantes españoles.

Tras el informe de Ocio, el gobernador recibió una petición firmada por diecisiete individuos que actuaban en representación del «consejo, justicia y regimiento de esta muy noble ciudad y los compromisarios de su comercio», en la que daban noticia de las perniciosas consecuencias que resultaban de la residencia fija en Manila de armenios, malabares y moros<sup>49</sup>. En el documento no se habla directamente de escrituras de riesgo, aunque las quejas apuntan en una dirección donde estos préstamos tenían perfecta cabida. El problema principal para los comerciantes vecinos de Manila y para los novohispanos desplazados a Filipinas, o al menos para los más importantes de ellos, era que los extranjeros eran quienes mayores beneficios sacaban del comercio del galeón, y todo porque se les permitía residir en la ciudad. Así los españoles se veían «forzados a pagar a exsorbitantes precios los géneros que si estuvieran en manos del vezindario ofrecieran más favorables consecuencias al comercio de estas yslas»<sup>50</sup>. Ello hacía que los márgenes de beneficio a los que podían aspirar en Acapulco fueran mucho más estrechos. Naturalmente los extranjeros tenían dos formas de efectuar las ventas en Manila: a cambio de dinero contante y sonante, o mediante escrituras de riesgo. En este segundo caso se hacía constar solamente la cantidad final adeudada, sin referencia alguna a precios de venta ni intereses cargados. El extranjero acreedor asumía así los riesgos propios del préstamo, pero también conseguía fijar los precios de venta antes de la partida del galeón, sin necesidad de preocuparse por conocer el estado del mercado novohispano. Era el deudor quien tendría que pelear en Acapulco por que el precio de venta fuera el más alto posible. Ante este panorama, los representantes de la ciudad

<sup>47</sup> Aslanian, 2011: 199.

<sup>48</sup> Bhattacharya, 2008b: 82-83. Véase también Herzig, 2007: 76-77.

<sup>49</sup> *Testimonio de autos sobre expulsión de extranjeros*, AGI, Filipinas, legajo 143, n.º 2, folios 59v-65v.

<sup>50</sup> *Ibidem*, fol. 61r-v.

de Manila y de su comercio solicitaban al gobernador la inmediata expulsión de los extranjeros.

No obstante los argumentos de la élite española de Manila han de ser tratados con suma cautela por ser sus integrantes los más interesados en reducir cualquier competencia externa. Para muchos otros españoles, quién sabe si la mayoría, la posibilidad de recurrir al crédito foráneo debió de resultar una alternativa muy atractiva. Así se entienden mejor las palabras del canónigo Ocio sobre «los testigos de abono y padrinos que cada armenio tenía».

En 1730 fueron seis los extranjeros que solicitaron no ser expulsados, todos ellos armenios. Sus argumentos bebían de tres fuentes: la conversión al catolicismo, los muchos años que llevaban en Manila, y su poca o ninguna vinculación con el comercio. Ello sugiere que debió de haber un número mayor de armenios que por no cumplir estos requisitos ni siquiera se molestaron en solicitar su exclusión de la expulsión. Sin embargo no todos los solicitantes consiguieron el beneplácito del gobernador. Cuatro de ellos no tuvieron problemas por no ser considerados perjudiciales para el comercio local: el capitán Carlos Viage (34 años de residencia en Manila), el capitán Bartolomé Marcos Bagun (20 años en la ciudad), Mariano de Gregorio (comerciante arruinado que llevaba también 20 años en Manila), y Petrus Joan Elías (anciano de 80 años, católico y residente en casa de su hijo, quien se había casado en Manila con una armenia católica proveniente de Batavia). Los dos restantes fueron finalmente expulsados por ser comerciantes. Se trataba de Abraham de Luiz (cinco años en la ciudad) y Miguel de Xavier.

En junio de 1730, ante la inminente partida de un nuevo galeón para Acapulco, el gobernador Valdés informaba con orgullo que con la retirada de los extranjeros se había visto «más deshaogado el tráfico y comercio de la tierra»<sup>51</sup>. En su carta se atribuía otro mérito que al rey poco o nada podía interesarle. Decía Valdés que los comerciantes más importantes de las naciones extranjeras le habían dado las gracias por haber expulsado a sus paisanos, «porque muchos de aquellos armenios y otras naciones, con el seguro de que se podían quedar en estas partes, sacaban la haziendas que se les confiaban en la costa, las que nunca bolvían a ver sus interesados». Es decir, el problema de agencia y las conductas oportunistas acuciaban no solo a los armenios que desde Manila negociaban con Acapulco, sino también a sus principales de Madrás que habían confiado a ellos sus mercancías.

---

<sup>51</sup> *Carta de Fernando Valdés Tamón al rey*, Manila, 21 de junio de 1730, *idem*.

## UNA DIÁSPORA EN CIRCULACIÓN

¿Cómo sabemos que los armenios de Manila provenían de Nueva Julfa? ¿Cuánto tiempo había pasado desde que partieran de Irán, y en qué lugares habían estado antes de llegar a Manila? ¿Qué vínculos mantenían con su lugar de origen o con otros asentamientos armenios? Éstas son preguntas fundamentales para conocer la naturaleza de la diáspora julfana. Afortunadamente su respuesta es posible gracias a que en la propia Manila al menos 26 armenios decidieron abandonar la Iglesia gregoriana para abrazar la fe católica<sup>52</sup>. Este proceso de reconciliación se llevaba a cabo en secreto ante el Tribunal de la Santa Inquisición, donde al interesado se le hacían entre diez y doce preguntas sobre él mismo y sobre sus creencias religiosas<sup>53</sup>. Para el presente artículo la pregunta más interesante es la que trataba de averiguar el lugar de nacimiento y crianza del interesado, el nombre de sus padres, la religión de éstos, los lugares que había visitado hasta llegar a Manila, y qué oficio había ejercido o estudiado y dónde.

El cuadro I recoge los nombres de los 26 armenios, el año en que se reconciliaron con la Iglesia católica, la edad que tenían en el momento de la reconciliación, el tiempo que llevaban en Manila, su lugar de origen, la edad a la que habían partido de su lugar de origen, su ocupación y, finalmente, si estaban casados o permanecían solteros. Hay que puntualizar que sus nombres y apellidos (todos patronímicos) se hallan en versión española. Sabemos, por ejemplo, que Jachic de Obanes podía también escribirse Catchick di Hovannes, o que Santiago Barachiel era conocido entre sus paisanos como Ter Ohannes ordi Barakiali. De los 26 armenios solamente cinco firmaron en alfabeto latino. Además, la mayoría de ellos necesitó de un paisano residente para que hiciera las veces de intérprete ante el comisario de la Inquisición.

Los datos del cuadro más inmediatamente elocuentes son los referentes al origen y ocupación de los armenios: todos ellos salvo uno habían nacido en Nueva Julfa (el restante, natural de Madrás, declaró ser hijo de julfano), y todos ellos salvo dos se dedicaban principalmente al comercio (las excepciones eran un timonel y un mercader que había decidido hacerse fraile franciscano). En cambio, los años en que se llevaron a cabo las reconciliaciones

---

<sup>52</sup> Angeles, 1980a: 117-118, presenta una lista de 24 reconciliaciones en la que faltan cinco de nuestros armenios y se añaden otros dos, Juan Salomón Daud y Juan Ibrahim Shamir, reconciliados en 1759 y 1807 respectivamente.

<sup>53</sup> Aslanian, 2011: 60-62 y 140-143, analiza las declaraciones ante la Inquisición de cuatro de los 26 armenios: Nazar de Agamal, Santiago Barachiel, Zafras de Xavier y Gregorio Zacharías.

proporcionan una cronología que es difícil de interpretar y que genera más dudas que certezas. No hay constancia de reconciliaciones de armenios con anterioridad a 1734, y ello pese a tratarse de una práctica habitual en Manila desde al menos 1601<sup>54</sup>.

¿Quizás los armenios vieron en la reconciliación una forma de evitar las expulsiones impuestas en 1729? No parece probable. Aunque la mayoría de ellos llevaban en Manila entre seis y dieciocho meses, ello no significa que quisieran alargar su estancia. Su constante movilidad y los meses que permanecieron en tierra durante visitas anteriores sugieren que, en principio, no venían a Manila para quedarse durante años, aunque posteriormente alguno de ellos acabara haciendo precisamente eso.

No obstante, lo cierto es que 17 reconciliaciones (65%) se llevaron a cabo entre 1734 y 1736, y que las 9 restantes (35%) estuvieron repartidas en las cuatro décadas posteriores, con 1772 como año de la última reconciliación. ¿Responde esta disminución a los problemas ocasionados al comercio julfano por el saqueo y destrucción de Nueva Julfa en 1745-1747? Es posible que ambos hechos guarden relación, pero por desgracia las fuentes no permiten conocer su naturaleza. Además, es más que probable que, debido al daño ocasionado a los fondos documentales por episodios políticamente convulsos del México independiente, en el Archivo General de la Nación no se hayan conservado los papeles de todas las reconciliaciones. Otra cuestión no menos interesante sería conocer la proporción de julfanos llegados a Manila que decidían convertirse al catolicismo. Sabemos, por ejemplo, que en 1734 se reconciliaron seis julfanos, y que uno de ellos, el capitán Zarat de la Cruz, declaró que había al menos trece paisanos suyos en Manila<sup>55</sup>.

Mucho más útiles son las columnas que muestran la edad de los armenios en el momento de la conversión y la edad a la que habían salido de Nueva Julfa. La media de la primera es de algo más de 28 años, mientras que la segunda es un poco inferior a 16 años. Es decir, llevaban un promedio de 12 años viajando por el mundo. De todos ellos solamente seis habían regresado a Nueva Julfa en algún momento. Otro dato a destacar es que al menos 9 julfanos (34,6%) estaban casados y que sus matrimonios habían tenido lugar en la propia Nueva Julfa o en Basora, donde aguardaban sus esposas e hijos.

Un hecho importante que confirman los interrogatorios es que ningún julfano había emigrado de Nueva Julfa directamente a Manila. Cuando partían hacia el Índico, los puertos habituales de salida eran Basora y Ormuz, y los lugares más visitados antes de llegar a las Filipinas eran Surat (en la India

---

<sup>54</sup> En 1601 los reconciliados fueron tres europeos protestantes. Angeles, 1980b: 273.

<sup>55</sup> Archivo General de la Nación, México (AGN-M), Inquisición, vol. 857, fol. 183v.

**CUADRO I. ARMENIOS RECONCILIADOS CON LA FE CATÓLICA EN MANILA,  
1734-1772**

(1)	(2)	(3)	(4)	(5)	(6)	(7)	(8)
Nazar de Agamal	1734	40	7	N. Julfa	17	mercader	casado
Zafras de Xavier	1734	17	7	N. Julfa	15	mercader	casado
Jobanes de Sinán	1734	35	–	N. Julfa	15	mercader	soltero
Miguel Xavier Tesali	1734	43	18	N. Julfa	12	mercader	casado
Zarat de la Cruz	1734	34	7	N. Julfa	22	merc./cap.	casado
Miguel de Pablo	1734	39	7	N. Julfa	20	mercader	casado
Minas de Elías	1735	27	17	N. Julfa	20	mercader	casado
Gregorio de Zacharías	1735	34	9	N. Julfa	15	mercader	soltero
Santiago de Barachiel	1735	40	9	N. Julfa	13	mercader	casado
Gregorio de Xavier	1735	29	18	N. Julfa	21	mercader	soltero
Esayas de Martín	1735	30	18	N. Julfa	16	mercader	casado
Estevan de Codidyan	1735	16	18	N. Julfa	12	–	soltero
Nazar de Coyamal	1735	25	6	N. Julfa	17	mercader	soltero
Constantino de Lázaro	1736	40	12	N. Julfa	22	mercader	soltero
Phelipe de Agaperi	1736	21	–	Madrás	15	mercader	soltero
Jachic de Obanes	1736	21	6	N. Julfa	17	mercader	soltero
Abraham de Luis	1736	40	–	N. Julfa	18	mercader	soltero
Zacarías de Martín	1740	19	–	N. Julfa	–	franciscano	soltero
Gregorio de Ablejat	1745	18	–	N. Julfa	12	mercader	soltero
Carapiet de Matusas	1746	–	–	N. Julfa	–	–	–
Juan Manuel Maroto	1754	21	60	N. Julfa	16	mercader	casado
Simon de Ternierser	1759	19	–	N. Julfa	13	mercader	soltero
Jacobo de Isay	1760	25	–	N. Julfa	18	mercader	soltero
Satur de Avet	1762	–	–	–	–	–	–
Abrahan de Amiryan	1765	22	11	N. Julfa	12	mercader	soltero
Gaspar Jacobo Shamris	1772	25	–	N. Julfa	8	timonel	soltero

- (1) Nombre y apellido (españolizados)
- (2) Año de la reconciliación
- (3) Edad en el momento de la reconciliación
- (4) Meses que lleva en Manila
- (5) Lugar de nacimiento
- (6) Edad en el momento de emigrar
- (7) Oficio
- (8) Estado civil

*Fuentes:* AGN-M, Inquisición, vol. 857, folios 158-190 y 198-236; vol. 861, folios 415-434; vol. 899, folios 260-261; vol. 911, folios 377-385; vol. 940, folios 87-105; vol. 946, folios 85-94; vol. 991, folios 122-123; vol. 1035, folios 360-363; vol. 1095, folios 219-223; vol. 1189, folios 93-99.

occidental), Bengala y, sobre todo, Madrás (Costa de Coromandel)<sup>56</sup>. Ello no era óbice para que residieran durante meses o incluso años en otros muchos lugares. Algunos ejemplos sirven para mostrar la enorme movilidad de los julfanos, y para confirmar la idea propuesta por Aslanian de que la diáspora julfana fue una sociedad en constante circulación. Por ejemplo, en enero de 1735 Esayas de Martín declaró que, en 14 años, había viajado a la India, regresado a Irán, recorrido Anatolia y norte de Egipto, para finalmente regresar al Índico y de allí hacer viaje a Manila. Su itinerario completo fue el siguiente: Nueva Julfa – Basora – Surat – Basora – Babilonia – El Cairo – Esmirna – Babilonia – Basora – Alepo – Adana – Esmirna – El Cairo – Babilonia – Nueva Julfa – Ormuz – Basora – Babilonia – El Cairo – Constantinopla – Esmirna – El Cairo – Babilonia – Basora (donde se casó con una armenia) – Nueva Julfa – Surat – Madrás – Manila – Madrás – Manila<sup>57</sup>. Por su parte, en 19 años de viajes de negocios, Gregorio de Zacharías había completado el siguiente itinerario: Nueva Julfa – Madrás – Bengala – Madrás – Macao – Madrás – Batavia – Siam – Madrás – Macao – Batavia – Macao – Madrás – Macao – Batavia – Madrás – Cochinchina – Macao – Madrás – Macao – Manila – Batavia – Manila<sup>58</sup>. En cada lugar había permanecido un mínimo de dos meses (Batavia, durante la cuarta visita) y un máximo de dos años y medio (Bengala). Otro caso espectacular es el de Santiago de Barachiel, quien, en 27 años, además de los principales puertos del Índico, se había adentrado en Rusia hasta Moscú y Arkángel, había recorrido el Mediterráneo hasta Livorno y Venecia, y había visitado puertos del norte europeo como Amsterdam, Libau y San Petesburgo. De regreso en el Índico, estuvo en Surat, Madrás y Pondicherry, para finalmente realizar varios tornaviajes entre Batavia y Manila. Decía hablar holandés y un poco de italiano, y ser capaz de «leer y escribir en español aquí en Manila en el arte y oficio de mercadería», lo cual es clara prueba de la cultura cosmopolita de estos aventureros<sup>59</sup>.

Que la edad media al partir fuera 16 años implicaba que una parte importante de su educación la recibieran mientras viajaban. Este es un aspecto que queda patente en el caso de Esteban de Codidyan. En enero de 1735, con 16 años de edad, Codidyan declaró que había nacido en «Yulfa» y que sus padres eran Codidyan de Gabriel y Rosa, ambos del cisma armenio, y que se había criado y mantenido en su lugar de nacimiento «hasta edad de doze años, en cuyo tiempo comenzó [a] aprender a leer el alfabeto de su ydioma, y salió de

<sup>56</sup> Para la presencia armenia en India, especialmente en Bengala, véase Chaudhury, 2005.

<sup>57</sup> AGN-M, Inquisición, vol. 857, fol. 224r-v.

<sup>58</sup> *Ibidem*, folios 207v-208r.

<sup>59</sup> *Ibidem*, fol. 214v.

Yulfa en un navío de moros para el puerto de Surrate [Surat] en el [Imperio] Mogol, donde se demoró quatro meses, en cuyo tiempo prosiguió aprendiendo [a] escribir y contar, y de allí en un navío ynglés pasó al puerto de Madrastra [Madrás], donde demoró un año, y de allí en un barco armenio pasó a esta ciudad de Manila, en donde se ha demorado año y medio que a corrido hasta el presente»<sup>60</sup>.

Los julfanos llegados a Manila se habían movido sobre todo por el Índico, sin embargo algunos de ellos fueron más lejos. Cuatro (15,4%) habían visitado las costas del Mediterráneo y Europa: los ya citados Barachiel y Martín, más Nazar de Agamal y Constantino de Lázaro. Aunque quizás más sorprendente es que Gregorio de Xavier hubiera viajado a Acapulco en 1730 a bordo del *Sacra Familia* y que Nazar de Agamal lo hubiera intentado en 1726 y que solo el naufragio del *Santo Cristo de Burgos* a la salida de Manila hubiera trastocado sus planes.

Que dos de los 26 julfanos (7,7%) se hubieran embarcado en sendos galeones con rumbo a Acapulco confirma que la red julfana llegó en ciertos momentos a cruzar el Pacífico. Sabemos que Gregorio de Xavier permaneció en Acapulco solamente el tiempo que duró la feria. Luego regresó a Manila y de allí se fue a Madrás, después a Bengala, para finalmente regresar a Manila. Sin embargo disponemos de información sobre un julfano católico, de nombre Pedro de Zárate, o Petrus di Sarhat, que llegó a Nueva España en 1722. Nueve años más tarde, en mayo de 1731, con 39 años de edad, fue juzgado por la Santa Inquisición en la ciudad de México acusado de cismático. Declaró que con 22 años se había casado con María de Sarimán en la tierra natal de ambos, en Nueva Julfa<sup>61</sup>. Tuvieron una hija. Al parecer los padres de Sarhat eran «nobles que tenían conveniencias» y estaban bien relacionados en la corte persa. Su padre, sin ir más lejos, había ocupado cargos vinculados a la justicia. Pero por encima de cualquier otra cosa, Sarhat insistía en que él y su esposa, así como sus respectivas familias, siempre habían sido católicos. En 1718, en su afán por mejorar la situación económica de su joven familia, había decidido seguir los pasos de otros muchos paisanos suyos. Cuando partió de Nueva Julfa Sarhat tenía 26 años. Su periplo vital, relatado al Tribunal del Santo Oficio en México trece años más tarde, es otro botón de muestra de la enorme movilidad arraigada entre los julfanos. Del puerto de Ormuz había viajado por mar a Surat, y después a Madrás, y desde allí:

---

<sup>60</sup> *Ibidem*, fol. 229r.

<sup>61</sup> María era probablemente de la familia Shahrman, una de las familias católicas más ricas e influyentes de Nueva Julfa. Véase Aslanian, 2011: 149-150.

...haviendo conyaydo amistad con un francés llamado don Esteban, cathólico romano y de ofizio mercader, embarcados en un nabío de un griego, vinieron a Philipinas, donde estubieron un año; y pasaron a Acapulco, volviéndose el francés a Philipinas; y, quedándose el declarante acá, se vino a los dos meses a esta ciudad [de México] con don Joseph Bengoechea, y a los dos años bajó a dicho puerto de Acapulco a recojer lo que le venía, y al tercero volvió el francés y se murió en dicho puerto de Acapulco. También a ido a Goanaxuato a ver las minas [de plata], y lo restante del tiempo se a estado aquí<sup>62</sup>.

Nada dijo Sarhat sobre sus planes de futuro, pero la declaración de un testigo que le conocía, José de Bengoechea, el vasco con quien había hecho el viaje de Acapulco a México, sirve para completar el perfil del julfano y para subrayar la naturaleza global de la aventura en la que se había embarcado. Interrogado por el Santo Oficio en octubre de 1730 (ocho meses antes de que fuera convocado el armenio), Bengoechea relató que físicamente Sarhat era «alto de cuerpo, ni gordo ni tampoco delgado, color vianco, sin pelo, cuyo color no a reparado porque anda con virrete vianco», y que había llegado a Acapulco con «una caja de jéneros de Persia y ochozientos o novezientos pesos en dinero que le entregó a este declarante, y envió el susodicho dinero a Philipinas, y a los dos años o tres bajó a Acapulco»<sup>63</sup>. Durante esos primeros dos años en México, el armenio había residido en casa del propio Bengoechea. En ese tiempo éste tuvo ocasión de comprobar que Sarhat era católico practicante, pues acudía a misa en días festivos, decía el credo «con la torpeza propia de quien no save la lengua», y se relacionaba con religiosos franciscanos y dominicos. En una de las múltiples conversaciones que mantuvieron, Sarhat le había dicho que su intención era «pasar a España, Roma e Inglaterra, en cuyo reyno tenía un hermano, y desde hallí a su tierra»<sup>64</sup>. Las fuentes de la Inquisición no aclaran la suerte que corrió Sarhat.

¿Qué planes de futuro tenían los demás armenios llegados a Manila? Es lógico pensar que los casados en Nueva Julfa acabaran regresando donde sus mujeres, y que una vez en casa rindieran cuentas a sus socios comanditarios. Otro destino típico donde los julfanos gustaban establecerse era Madrás, tal como se deduce del testamento del poderoso comerciante Khoja Petrus Woskan (o Uskan)<sup>65</sup>. En cualquier caso Manila era una plaza importante para los negocios de los julfanos pero no el lugar donde finalmente se afincaban. Sa-

<sup>62</sup> AGN-M, Inquisición, vol. 829, exp. 7, folios 552v-553r.

<sup>63</sup> *Ibidem*, fol. 549r-v.

<sup>64</sup> *Ibidem*, fol. 549v.

<sup>65</sup> Antes de establecerse en Madrás en 1724, Woskan había residido en Manila durante varios años. Bhattacharya, 2008b. Mentz, 2004.

bemos, por ejemplo, que Nazar de Coyamal y Phelipe de Agaperi (reconciliados en 1735 y 1736 respectivamente, siendo ambos solteros) fallecieron en Madrás en la década de 1770<sup>66</sup>.

En la segunda mitad del siglo XVIII los armenios continuaron llegando a Manila con regularidad<sup>67</sup>. Aunque es difícil calibrar el peso relativo de sus negociaciones, existen ejemplos que apuntan hacia una importante incidencia. En otoño de 1771, uno de los diputados del joven Consulado de comercio de Filipinas (fundado a finales de 1769) informaba de los atrasos ocasionados a los comerciantes y tenderos de Manila por la venta al menudeo que efectuaban los armenios, por sí mismos «o por medio de malabares, mestizos y mestizas»<sup>68</sup>. Acto seguido el propio Consulado envió una petición al gobernador advirtiéndole que si no se evitaba el menudeo de los julfanos «será causa de que dichos armenios sangren del todo a esta república»<sup>69</sup>. Los manileños conseguirían finalmente que a los julfanos («exponjas de la plata») solamente les fuera permitido vender al por mayor, aunque no parece que este hecho les afectara demasiado. En septiembre de 1776, en la visita al barco *Santa Cruz*, del mando del portugués Vicente Pereyra Fonseca, se descubrió que, de los 354.027 pesos en que se valoró su cargamento, 315.738 (89%) pertenecían a armenios y el resto a portugueses y españoles<sup>70</sup>. Esta cifra adquiere mayor significado si se toma en cuenta que un mes antes, en agosto, había arribado a Manila proveniente de Acapulco el galeón *San José de Gracia* con plata a bordo por valor de 1.496.260 pesos<sup>71</sup>.

La creación de la Real Compañía de Filipinas en 1785 abriría un nuevo capítulo en la economía filipina. A este intento tardío de emular a la *East India Company* acompañó la redacción de diversos proyectos dirigidos a impulsar el comercio filipino. Uno de ellos, anónimamente redactado en 1790 por un comerciante «asiático», ha sido atribuido a un armenio<sup>72</sup>. En estos proyectos la presencia armenia fue interpretada de distintas maneras. En 1788, por ejemplo, el capitán de fragata Francisco Muñoz y San Clemente recomen-

<sup>66</sup> Bhattacharya, 2008a: 15-16.

<sup>67</sup> En agosto de 1770, por ejemplo, el armenio Soret Joanes trajo en su barco a once pasajeros paisanos suyos provenientes de Madrás. *Registro de la fragata Carnat procedente de Coromandel*, AGI, Filipinas, 942, n.º 7.

<sup>68</sup> *Carta de Alexandro Rodríguez Varela al Consulado de Filipinas*, Manila, 18 de noviembre de 1771, *ibidem*, 967, n.º 23.

<sup>69</sup> *Carta del Consulado de Filipinas a Simón de Anda*, Manila 19 de noviembre de 1771, *idem*.

<sup>70</sup> *Registros de doce barcos procedentes de China*, *ibidem*, 943, n.º 17.

<sup>71</sup> Yuste, 2007: 389.

<sup>72</sup> García De los Arcos, 2000.

daba a los directores de la compañía abrir el puerto de Manila a todas las naciones, incluidas las europeas, ya que así se conseguiría «cortar el tirano comercio de los armenios y portugueses, los cuales, como únicos para quienes estaba abierto, imponían la ley que querían a los comerciantes en el precio y calidad de las mercancías»<sup>73</sup>. Cuatro años más tarde, en 1792, la compañía recibiría un proyecto firmado por un tal Josef de Pereira Viana en el que se aconsejaba la firma de un tratado con los julfanos para que éstos se establecieran oficialmente en Manila<sup>74</sup>. En el ánimo de Pereira Viana estaba, por supuesto, imitar el crecimiento comercial cosechado por Madrás y Calcuta (puertos bajo control británico) mediante la sencilla política de dejar hacer a los armenios. Pero para finales del siglo XVIII era ésta una iniciativa prácticamente estéril, ya que la edad dorada de la red julfana (así como la de otras diásporas comerciales protagonizadas por minorías étnicas) había ya tocado a su fin.

## CONCLUSIONES

En este artículo hemos analizado la presencia en Manila de una de las diásporas comerciales más activas y exitosas de la Edad Moderna, la de los armenios de Nueva Julfa. De este barrio de la capital persa de Isfahán partieron sucesivas generaciones de comerciantes hacia los mercados más importantes de Europa y Asia. La organización de sus negocios giraba en torno a la firma familiar y a un peculiar contrato de comenda mercantil que podía dilatarse durante varios años. Además de mercancías y personas, el comercio de larga distancia que practicaron los julfanos necesitó de la continua circulación de información. Todo ello contribuyó a que, durante buena parte de los siglos XVII y XVIII, esta minoría étnica pudiera competir de tú a tú con las poderosas compañías europeas de las Indias Orientales.

No obstante, a pesar de lo mucho que se ha escrito sobre los julfanos, continúan existiendo importantes lagunas historiográficas sobre el funcionamiento general de sus negocios y sobre las vivencias de sus paisanos en la estratégica plaza de Manila. Con nuestro estudio hemos tratado de profundizar en tres de estas lagunas. En primer lugar la situación de los julfanos en la capital filipina, los lugares donde habitaban, la relación que mantenían con

---

<sup>73</sup> *Reflexiones de don Francisco Muñoz y San Clemente sobre el comercio de las Islas Filipinas* (1788), Biblioteca del Palacio Real, Madrid, II/2855, fol. 108r. Agradecemos a Margarita Rodríguez que nos facilitara este documento.

<sup>74</sup> Aslanian, 2011: 63-64.

las autoridades españolas, y, sobre todo, la función comercial que desempeñaban. La segunda aportación tiene que ver con la participación de los armenios en el comercio intercultural de larga distancia, concretamente en los intercambios transpacíficos entre Manila y Acapulco. Para ello los julfanos (y otros extranjeros) empleaban un instrumento de crédito que ha sido poco estudiado en los comercios inter-asiático y transpacífico: la escritura o correspondencia a riesgo de mar. Este es un aspecto que necesita de más investigaciones, y que vendría a confirmar el papel clave que jugó esta vieja institución económica como facilitadora del comercio intercultural. Finalmente, este artículo proporciona información detallada de la experiencia vital de 26 comerciantes y marinos armenios reconciliados con la Iglesia católica en Manila. Esta muestra es suficientemente representativa del conjunto de la diáspora julfana y sirve para retratar con inusitada precisión el patrón de constante movilidad que han destacado numerosos historiadores.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Aghassian, Michel y Kéram Kévonian, “The Armenian Merchant Network: Overall Autonomy and Local Integration”, Sushil Chaudhury y Michel Morineau (eds.), *Merchants, Companies and Trade: Europe and Asia in the Early Modern Era*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999: 74-94.
- Angeles, F. Delor, “Armenians before the Philippine Inquisition”, *Silliman Journal*, 28 (Manila, 1980a): 113-121.
- Angeles, F. Delor, “The Philippine Inquisition: A Survey”, *Philippine Studies*, XX-VIII/3 (Manila, 1980b): 253-283.
- Aslanian, Sebouh D., *From the Indian Ocean to the Mediterranean: The Global Trade Networks of Armenian Merchants from New Julfa*, Berkeley, University of California Press, 2011.
- Aslanian, Sebouh D., “‘The Salt in a Merchant’s Letter’: The Culture of Julfan Correspondence in the Indian Ocean and the Mediterranean”, *Journal of World History*, XIX/2 (Hawái, 2008): 127-188.
- Aslanian, Sebouh D., “The Circulation of Men and Credit: The Role of the Comenda and the Family Firm in Julfan Society”, *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, L/2-3 (Leiden, 2007): 124-170.
- Aslanian, Sebouh D., “Trade Diaspora versus Colonial State: Armenian Merchants, the English East India Company, and the High Court of Admiralty in London, 1748-1752”, *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, XIII/1 (Toronto, 2004): 37-100.

- Baghdiantz McCabe, Ina, *Shah's Silk for Europe's Silver: the Eurasian Trade of the Julfa Armenians in Safavid Iran and India, 1530-1750*, Atlanta, Scholars Press, 1999.
- Baghdiantz McCabe, Ina; Harlaftis, Gelina y Pepelasis Minoglou, Ioana (eds.), *Diaspora Entrepreneurial Networks: Four Centuries of History*, New York, Berg, 2005.
- Baladouni, Vahé y Makepeace, Margaret, "Armenian Merchants of the Seventeenth and Early Eighteenth Centuries: English East India Company Sources", *Transactions of the American Philosophical Society*, LXXXVIII/5 (Filadelfia, 1998): i-xxxvii + 1-294.
- Bernal, Antonio Miguel, *La financiación de la Carrera de Indias: Dinero y crédito en el comercio colonial español con América*, Sevilla, Fundación El Monte, 1992.
- Bhattacharya, Bhaswati, "Making Money at the Blessed Place of Manila: Armenians in the Madras-Manila Trade in the Eighteenth-Century", *Journal of Global History*, 3 (Londres, 2008a): 1-20.
- Bhattacharya, Bhaswati, "The 'Book of Will' of Petrus Woskan (1680-1751): Some Insights into the Global Commercial Networks of the Armenians in the Indian Ocean", *Journal of Economic and Social History of the Orient*, LI/1 (Leiden, 2008b): 67-98.
- Bhattacharya, Bhaswati, "Armenian-European Relationship in India, 1500-1800: No Armenian Foundation of the European Colonial Empire?", *Journal of Economic and Social History of the Orient*, XLVIII/2 (Leiden, 2005): 277-322.
- Bjork, Katherine, "The Link that Kept the Philippines Spanish: Mexican Merchant Interests and the Manila Trade, 1571-1815", *Journal of World History*, IX/1 (Hawái, 1998): 25-50.
- Braudel, Fernand, *Civilización material, economía y capitalismo, siglos XV-XVIII. Volumen 2: Los juegos del intercambio*, Madrid, Alianza Editorial, 1984, 1.ª ed. 1979.
- Chaudhury, Sushil, "Trading Networks in a Traditional Diaspora: Armenians in India, c. 1600-1800", I. Baghdiantz McCabe, G. Harlaftis y I. Pepelasis Minoglou (eds.), *Diaspora Entrepreneurial Networks: Four Centuries of History*, New York, Berg, 2005: 51-72.
- Chaudhury, Sushil y Kévonian, Kéram (dirs.), *Les Arméniens dans le commerce asiatique au début de l'ère moderne*, París, Editions MSH, 2008.
- Chaunu, Pierre, *Les Philippines et le Pacifique des Ibériques (XVIe, XVIIe, XVIIIe siècles): Introduction méthodologique et indices d'activité*, París, SEVPEN, 1960.
- Cohen, Robin, *Global Diasporas: An Introduction*, Seattle, University of Washington Press, 1997.
- Curtin, Philip D., *Cross-Cultural Trade in World History*, Cambridge, CUP, 1984.

- Del Barrio Muñoz, José Ángel, *Vientos de reforma ilustrada en Filipinas: El gobernador Fernando Valdés Tamón, 1729-1739*, Sevilla, CSIC, 2012.
- Díaz de Villegas, José, *Una embajada española a Siam a principios del siglo XVIII*, Madrid, Centro de Estudios Montañeses, 1967.
- Díaz-Trechuelo, M.<sup>a</sup> Lourdes, “Eighteenth-Century Philippine Economy: Commerce”, *Philippine Studies*, XIV/2 (Manila, 1966): 253-279.
- Ferrier, R.W., “The Armenians and the East India Company in Persia in the Seventeenth and Early Eighteenth Centuries”, *Economic History Review*, XXVI/1 (Londres, 1973): 38-62.
- García-Abásolo, Antonio, *Murallas de piedra y cañones de seda chinos en el Imperio Español, siglos XVI-XVIII*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 2012.
- García De los Arcos, María Fernanda, “¿Rehén del comercio con México? Las Filipinas desde la óptica de un mercader asiático”, Yuste, C. (coord.), *La diversidad del siglo XVIII novohispano*, México, UNAM, 2000: 209-228.
- Gil, Juan, *Los chinos en Manila, siglos XVI y XVII*, Lisboa, Centro Científico e Cultural de Macau, 2011.
- Greif, Avner, “Reputation and Coalitions in Medieval Trade: Evidence on the Maghribi Traders”, *Journal of Economic History*, XLIX/4 (Santa Clara, CA, 1989): 857-882.
- Herzig, Edmund M., “The Commercial Law of the New Julfa Armenians”, S. Chaudhury y K. Kévonian (dirs.), *Les Arméniens dans le commerce asiatique au début de l'ère moderne*, París, Editions MSH, 2007: 63-81.
- Herzig, Edmund M., “The Family Firm in the Commercial Organisation of the Julfa Armenians”, J. Calmard (ed.), *Etudes Safavides*, París, Institut Français de recherche en Iran, 1993: 287-303.
- Lamikiz, Xabier, *Trade and Trust in the Eighteenth-Century Atlantic World: Spanish Merchants and their Overseas Networks*, Woodbridge, Boydell Press / Royal Historical Society, 2010.
- Manning, Catherine, *Fortunes à Faire: The French in Asian Trade, 1719-1748*, Aldershot, Variorum, 1996.
- Mentz, Søren, “The Commercial Culture of the Armenian Merchant: Diaspora and Social Behaviour”, *Itinerario*, XXVIII/1 (Leiden, 2004): 16-28.
- Mesquida, Juan, “Respondentia Endowments of the Misericordias of Macao and Manila in the Maritime Trade of the Iberian Empires in Asia (1660s-1820s)”, comunicación presentada en el 30th Conference of the Portuguese Association of Economic and Social History, Lisboa, 19-20 de noviembre de 2010.
- Ogilvie, Sheilagh, *Institutions and European Trade: Merchant Guilds, 1000-1800*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011.

- Quiason, Serafin D., *English Country Trade with the Philippines, 1644-1765*, Quezon City, University of the Philippines Press, 1966.
- Schurz, William L., *The Manila Galleon*, New York, Dutton and Co., 1959. [1.<sup>a</sup> ed. 1939].
- Silos Rodríguez, José María, *Las embajadas al sudeste asiático del gobernador Bustamante (Filipinas 1717-1719)*, Madrid, Ministerio de Defensa, 2005.
- Studnicki-Gizbert, Daviken, *A Nation Upon the Ocean Sea: Portugal's Atlantic Diaspora and the Crisis of the Spanish Empire, 1492-1640*, Oxford, Oxford University Press, 2007.
- Trivellato, Francesca, *The Familiarity of Strangers: The Sephardic Diaspora, Livorno, and Cross-cultural Trade in the Early Modern Period*, New Haven, Yale University Press, 2009.
- Yuste López, Carmen, *Emporios transpacíficos: Comerciantes mexicanos en Manila, 1710-1815*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2007.
- Wickberg, Edgar B., "Spanish Records in the Philippine National Archives", *Hispanic American Historical Review*, XXXV/1 (Durham, 1955): 77-89.

Fecha de recepción: 15 de abril de 2012.

Fecha de envío del texto modificado: 22 de febrero de 2013.

Fecha de aceptación: 20 de abril de 2013.

## Presence of a Global Diaspora: Armenian Merchants and Cross-Cultural Trade in Manila, c. 1660-1800

---

*This article analyses the presence in Manila of Armenian merchants from New Julfa, and aims to bring together Spanish primary sources and the rich historiography on the Julfan trade diaspora. Attracted by the silver arriving from Acapulco, Armenians played an important commercial role in the Philippines. We address their complicated relationship with the Spanish authorities, their participation in both inter-Asiatic and trans-Pacific exchanges, and their life experiences as told in their own words before the court of the Spanish Inquisition in Manila.*

KEY WORDS: *armenian merchants; foreigners in Manila; trade diaspora; cross-cultural trade; respondentia bonds; spanish colonial trade.*

---