



Facultad de Teología
Departamento de Sagrada Escritura e Historia de la Iglesia

**Historiografía del Sínodo de Diamper
hasta el siglo XX**

La cuestión de la «verdadera identidad» de los cristianos de Malabar

Por
Xavier Sibi Valiathara Sebastian O.S.A.

Directora:
Profa. Dra. María Jesús Fernández Cordero

Madrid
Enero - 2018

UNIVERSIDAD PONTIFICIA COMILLAS

MADRID



Licenciatura en la Historia de la Iglesia

Historiografía del Sínodo de Diamper

hasta el siglo XX

La cuestión de la «verdadera identidad» de los cristianos de Malabar

Por

Xavier Sibi Valiathara Sebastian O.S.A.

Visto bueno de la directora:

Profa. Dra. María Jesús Fernández Cordero

Madrid

Enero - 2018

Agradezco...

A Dios por darme la oportunidad de realizar este trabajo.

A la Profa. Dra. Maria Jesús Fernandez Cordero,
quien me ha dirigido esta disertación con mucha paciencia y profesionalidad.

A mis profesores y compañeros de la Universidad Pontificia Comillas,
por haber compartido conmigo un mundo de nuevos conocimientos.

A los hermanos de la Orden de San Agustín,
especialmente,

P. Javier Antolín Sánchez O.S.A., Prior Provincial,

Consejeros Provinciales,

P. Shiju Varghese Kallarakkal O.S.A., Vicario Regional de la India.

y hermanos agustinos de la comunidad de Móstoles,
por haber confiado en mí a lo largo de estos últimos años.

A Binu Yesudas O.S.A. y hermanos agustinos de la India,
por haberme facilitado los libros.

Y, finalmente,

a todas aquellas personas que me animaron,

especialmente,

a mi familia por su cariño, comprensión y, paciencia.

ÍNDICE GENERAL

ÍNDICE GENERAL	i
SIGLAS Y ABREVIATURAS	iv
INTRODUCCIÓN GENERAL	1
(i). Explicación del título, objetivo, método y fuentes.....	2
(ii). Justificación de la división de los capítulos	4
CAPÍTULO I: LA RUTA HASTA EL SÍNODO DE DIAMPER	6
1. La situación anterior al Sínodo	7
1.1. India y Occidente	7
1.2. Santo Tomás, el Apóstol viajero	9
1.2.1. Hechos de Tomás y tradiciones	10
1.2.2. Tradición del Sur	12
1.3. Tomás Cano.....	12
1.4. La iglesia Asiria del Oriente y Malabar	14
1.4.1. Seleucia - Ctesifonte.....	16
1.4.2. Relación con Malabar.....	17
1.5. Malabar - Kerala.....	17
1.5.1. Viajeros extranjeros	18
1.5.2. Los misioneros latinos en Malabar antes del siglo XVI.....	19
1.5.3. Portugueses en Malabar.....	19
2. La ruta hacía el Sínodo de Diamper	21
3. Conclusión.....	27
CAPÍTULO II: LOS PROTAGONISTAS Y LOS DECRETOS DEL SÍNODO DE DIAMPER	28
1. Alejo de Meneses, arzobispo de Goa.....	28
2. Jorge de la Cruz, Arcediano de Malabar	31
3. Francisco Ros S. J.....	33
4. Antonio de Gouvea O.S.A.....	34
5. Actas	35
5.1. Acción I: Objetivos del Sínodo	37
5.2. Acción II: Profesión de fe	38
5.3. Acción III: Doctrina de la fe	39
5.4. Acción IV: Sacramentos de Bautismo y Confirmación	43

5.5.	Acción V: Sacramento de Eucaristía.....	46
5.6.	Acción VI: Penitencia y Extremaunción.....	47
5.7.	Acción VII: Sacramento de la Orden y del Matrimonio	49
5.8.	Acción VIII: Reformas de los asuntos de la Iglesia	50
5.9.	Acción IX: Reformas de las costumbres	52
5.10.	Clausura del Sínodo.	53
6.	Conclusión.....	53
CAPÍTULO III: LA HISTORIOGRAFÍA DEL SÍNODO DE DIAMPER, SU VALIDEZ E IMPACTO EN LOS AUTORES HASTA EL SIGLO XX.....		55
1.	Historiografía hasta el siglo XIX.....	56
1.1.	Escritores latinos	56
1.1.1.	Varias Cartas.....	57
1.1.2.	Frey Antonio de Gouvea	59
1.1.3.	Juan Facundo Raulín	60
1.1.4.	Paulino de san Bartolomeo	61
1.2.	Escritores protestantes y anglicanos.....	61
1.2.1.	Michael Geddes	62
1.2.2.	Mathurin Veyssière de La Croze	62
1.2.3.	James Hough	63
1.2.4.	John William Kaye	64
1.2.5.	Thomas Whitehouse	64
1.3.	Evaluación: estudios insuficientes	65
2.	Historiografía del siglo XX	66
2.1.	Giuseppe Beltrami.....	66
2.2.	Gregorio Magno Antão	67
2.3.	Jonas Thaliath.....	68
2.3.1.	La actitud de Meneses antes del Sínodo.....	69
2.3.2.	El poder para convocar el Sínodo y dos breves.....	72
2.3.2.1.	El título: Metropolitano de India.....	73
2.3.2.2.	Dos breves del Papa	74
2.4.	Carlos Alonso Vañes	78
2.5.	James John Koyikara.....	80
2.6.	Varios autores.....	82
3.	Conclusión.....	83

CAPÍTULO IV: LA TENSIÓN ENTRE LAS IDENTIDADES CRISTIANAS DE KERALA: BÚSQUEDA DEL ORIGEN DE LA ‘VERDADERA IDENTIDAD’	85
1. Las consecuencias después de Diamper: cismas y uniones.....	85
1.1. El primer cisma posterior al Sínodo.....	86
1.2. La influencia de los decretos de Diamper y Angamale en los años posteriores hasta el primer cisma	90
1.3. La iglesia católica Siro-Malabar	91
1.4. Las iglesias ortodoxa Siro-Malankara y católica Siro-Malankara	92
2. La relación de las iglesias católicas Siro-Malabar y Siro-Malankara con el Sínodo de Diamper	96
2.1. Siro-Malabar católica	96
2.2. Siro-Malankara católica	98
3. Informaciones sobre la influencia de Diamper en la vida de los cristianos de Malabar en los años posteriores	100
3.1. Cuestión litúrgica	100
3.2. Cuestión Sociocultural	103
4. Diamper hoy en la nueva identidad cristiana.....	104
4.1. Las relaciones entre los tres ritos	105
4.2. La cuestión del ecumenismo	106
4.3. La nueva identidad cristiana y el papel de Diamper	106
5. Conclusión.....	107
CONCLUSIÓN GENERAL.....	109
1. La nueva identidad de Diamper: la identidad real del cristianismo	110
1.1. El Trento de oriente.....	111
1.2. Un Sínodo reconocido	111
1.3. Reforma sociocultural	112
1.4. Un Sínodo con espíritu misionero.....	113
2. Mirar hacia adelante: posibles temas pendientes de estudio en un futuro.....	114
APÉNDICE I: Malabar en 1606.....	117
APÉNDICE II: División.....	118
BIBLIOGRAFÍA	119
(i). Fuentes e historias impresas hasta el siglo XX	119
(ii). Estudios históricos del siglo XX	120

SIGLAS Y ABREVIATURAS

a./aa. – Autor/es

apd. – Apéndice

cap. – capítulo

CCEO - Código de los Cánones de las Iglesias Orientales

ed./eds. – Editor/es

f./ff. – Folio/s

HCI – History of Christianity in India

Ib. – Ibídem

Íd. – Ídem

n. – Nota

N. del A. – Nota del Autor

nº. - Número

o.c. – Obra citada

t. – Tomo

trad. /trads. – Traductor/es

vol. /vols. – Volumen/es

INTRODUCCIÓN GENERAL

Fue Alejo de Meneses, arzobispo de Goa, quien convocó, en el año 1559, el Sínodo de Diamper, en Malabar, con la intención de salvar a los cristianos de Santo Tomás de las influencias nestorianas y ponerlos bajo el control de la Iglesia Católica. Este Sínodo duró siete días, de 20 a 26 de junio del 1599. Asistieron las autoridades portuguesas, misioneros latinos y los clérigos nativos. Había 153 presbíteros, 660 fieles y representantes portugueses y otras autoridades en Diamper. Este Sínodo por su acción, en general, es conocido como un ‘Sínodo de latinización’ y produjo un cambio fundamental en la vida de dichos cristianos de Malabar.

Antes de la llegada de los portugueses, los cristianos de Santo Tomás tenían una estrecha relación con la iglesia de oriente. Los Prelados fueron enviados por el Patriarca de Caldea para dirigir los asuntos espirituales en Malabar y había un Arcediano en Malabar quien administraba y ayudaba a estos Prelados en otros asuntos. Los portugueses llegaron a la India en 1498 y, después de pocos años, establecieron el Patronato en los lugares que estaban presentes, excepto en Malabar. Durante los primeros años de los portugueses, los cristianos de Malabar les consideraban como una comunidad de cristianos como ellos con sus particularidades. Los portugueses solo colaboraban con ellos en los asuntos del comercio. Pero con el tiempo, los misioneros tuvieron influencia entre estos cristianos y descubrieron los rastros del nestorianismo en Malabar. Los misioneros hicieron una labor pastoral para liberar a estos cristianos de los errores, pero no hubo una respuesta total y positiva por parte de dichos cristianos de Malabar y la influencia de los Prelados de oriente les obstaculizó para cumplir el deseo común y establecer el Patronato en Malabar. Ante las imposibilidades de solucionar este problema de Malabar, intervino Alejo de Meneses, como un salvador, convocando un Sínodo en Malabar y así comenzó la latinización en todo su sentido.

Pero en los años posteriores, en Malabar, el efecto del Sínodo variaba y los autores usaron el término ‘latinización’ en un sentido negativo. Son varios autores de varios países quienes trataron este tema en sus obras. Mientras hay una parte que critica hay otra que defiende el Sínodo. En los siglos siguientes, aparecen historiadores anglicanos, latinos y protestantes que escribieron la historia de los cristianos de la India y compartieron sus diferentes posturas acerca de nuestro tema. A partir de los primeros años del siglo XX, los historiadores tanto nativos como extranjeros realizaron estudios sobre

diferentes temas del origen, la cultura y tradición de los cristianos de Malabar y trataron el tema del Sínodo dando un toque especial. También surgieron algunos autores que hicieron un trabajo profundo sobre el tema desde el punto de vista canónico.

La mayoría de estos autores que estudian la cuestión canónica hablan de la invalidez del Sínodo y dicen que no solo el Papa no aprobó el Sínodo sino también Meneses manipuló los decretos del Sínodo. Para afirmar este argumento los historiadores se apoyan en las cartas posteriores al Sínodo. Al mismo tiempo, hay otro grupo de autores que defiende la validez del Sínodo. Todos estos historiadores consultaron *la Jornada de Meneses*, escrita por Fray Antonio de Gouvea quien la publicó, junto con las actas del Sínodo de Diamper, en el año 1606. Con esta publicación, el Sínodo de Diamper ha sido famoso no solo en oriente sino también en occidente. Pero, los problemas posteriores al Sínodo y la pérdida del poder de los portugueses en Malabar ante los holandeses en el año 1663, nos dejó un mundo de grandes obras escritas en las que criticaban la actitud de los portugueses y la postura del Sínodo.

(i). Explicación del título, objetivo, método y fuentes.

El interés que teníamos nosotros para un tema como este, viene de la influencia del gran protagonista de este Sínodo que es Alejo de Meneses, que era agustino. Realmente nuestro deseo era trabajar sobre este personaje. Pero, por las dificultades de encontrar suficientes fuentes sobre él y respetando también el consejo de los expertos en las investigaciones, tomamos la decisión de hacer una historiografía del Sínodo de Diamper que convocó Meneses. Al principio, no sabíamos mucho de este tema. A lo largo de la investigación hemos comprendido que no son muchos los que han tratado exclusivamente sobre el Sínodo y tampoco ninguno se acercó a este Sínodo con una misma mentalidad.

Se veía que los autores tenían interés en investigar y profundizar sobre la ‘verdadera identidad’ de los cristianos de Malabar. Por ‘verdadera identidad’ se entiende la relación de los cristianos de Malabar con Santo Tomas y la iglesia de oriente. Pues para estos autores el Sínodo obstaculizó el camino de la dicha identidad. Porque, el Sínodo cambió la ‘verdadera identidad’ y dio una nueva: la ‘identidad real del cristianismo’. Pero no todos los autores lo reconocieron así y algunos interpretaron el Sínodo según el interés que tenían. Así que, el objetivo de nuestro trabajo es conocer las visiones de dichos

autores que trataron este tema hasta el siglo XX. Pero, al mismo tiempo, señalamos la intención que tenían ellos mientras escribían sus obras. Advertimos aquí que todos los autores estaban influidos por su cultura, rito, creencias etc. Hemos dedicado mucho tiempo para averiguar quiénes son estos autores y admitimos que valió la pena el tiempo que dedicamos para conocer el perfil de cada uno de ellos. Mientras hacemos la historiografía del Sínodo, elegimos una serie de autores que nos llamó más la atención para nuestro tema.

Reconocemos que el tema del ecumenismo es relevante y es necesaria para cumplir la tarea salvífica que Jesús nos ha encomendado. En la actualidad, existen varias iglesias tanto ortodoxas como católicas en Kerala y todos los fieles cristianos de dichas iglesias defienden que su raíz está en la misión apostólica de Santo Tomás. Pues, el Sínodo de Diamper, para muchos, es uno de los obstáculos de la posible unión ecuménica. Mientras estos autores trataron este tema, más que una unión, crearon una cierta tensión entre dichas iglesias. Pero en las últimas décadas se nota que hay una armonía entre las autoridades y los fieles de las iglesias. A través de este estudio, buscamos una cierta unión si superamos ciertos conceptos negativos que existen sobre el Sínodo.

El método que usamos aquí es el tratamiento histórico-cronológico. Aunque hacemos un estudio diacrónico del Sínodo, en algunos apartados hacemos un estudio sincrónico para razonar las diferencias que existen entre los autores diferentes o del mismo tiempo. Las fuentes son varias y existen en diferentes idiomas como latín, portugués, español, alemán, inglés y malayalam. Las fuentes originales como cartas y libros antiguos están disponibles en internet y eso nos facilitó nuestra búsqueda e investigación. Los manuscritos originales, escritos en latín y portugués, están en los Archivos de Roma y Lisboa. Hay otros breves y cartas están publicados en varios libros de los autores del último siglo. La mayoría de los libros están escritos en el siglo XX, en inglés, pero están disponibles en diferentes bibliotecas de España. Hay otros libros que están escritos también en malayalam, el idioma nativo de Malabar. Aunque los libros escritos en otros idiomas como portugués, español y alemán son pocos comparados con los escritos en inglés y malayalam, nos ayudaron para completar la investigación. Además, hay una serie de artículos que hemos usado para confirmar las posturas comunes que existen sobre el Sínodo.

(ii). Justificación de la división de los capítulos

Dividimos la disertación en cuatro capítulos. Comprendemos que es un tema muy desconocido para la mayoría de los lectores y, por eso, estamos convencidos que es necesaria una introducción adecuada y corta para entrar en el tema. En el primer capítulo, recogemos los eventos más importantes y las explicaciones sobre la situación anterior al Sínodo. En este capítulo veremos la ‘verdadera identidad’ de los cristianos de Malabar y hacemos unas pequeñas pausas en algunos temas para comprender lo que defienden los cristianos de Malabar. Aquí entran temas como la cuestión de la llegada de Santo Tomás, la relación con el oriente, situación de los cristianos de Malabar, la llegada de los portugueses, las razones que llevaron a la convocación del Sínodo etc. Son varios temas que nos pueden ayudar a comprender la situación antes del Sínodo Diamper y los capítulos siguientes de nuestro trabajo.

En el segundo capítulo hacemos un resumen de los protagonistas más importantes y los decretos del Sínodo. Es importante tener en cuenta que antes de la llegada de los portugueses no había escritos en detalles sobre la vida, cultura y tradición de los cristianos de Malabar. Los autores antiguos y extranjeros mencionaban la existencia de estos cristianos. También es conveniente saber de primero que después del Sínodo, los libros que existían en Malabar fueron quemados o corregidos. Por eso, es el Sínodo y sus decretos los que nos dan una visión más clara de la situación de los cristianos de Malabar antes del Sínodo. Son 200 decretos en total y cada decreto nos presenta la situación actual de Malabar y el cambio que introduce el Sínodo. Lo que vamos a hacer en este apartado es una síntesis de los contenidos de dichos decretos y dicha síntesis nos ayudará a comprender también la influencia del Concilio de Trento en Diamper.

El tercer capítulo lo dedicamos a tratar la historiografía del Sínodo. Dividimos este capítulo en dos secciones. En la primera sección presentamos la postura de los autores latinos, anglicanos y protestantes en dos apartados y, al final, hacemos una evaluación. En la segunda sección del capítulo, tratamos los autores del siglo XX que hicieron un estudio profundo sobre el tema. Dedicamos más tiempo en la segunda sección, porque en el siglo XX, se ve en los autores nativos un entusiasmo de buscar la ‘verdadera identidad’ y rechazar otras realidades que ofrecía la historia. Por este motivo la mayoría de ellos hablan de la invalidez del Sínodo. Tratamos sus posturas en este apartado.

El cuarto capítulo es una investigación que intenta comprender el impacto del Sínodo en la vida de los cristianos de Malabar. Para conocer este tema en su profundidad hacemos un recorrido por la historia después del Sínodo. En este recorrido veremos que hay presencia o influencia del Sínodo en los grupos divididos después del cisma del año 1653. Desde este primer cisma hubo varias divisiones hasta el siglo XX. Trataremos de hacer un resumen de algunas de estas divisiones con la intención de conocer las iglesias particulares que están en unión con la Iglesia Católica en el siglo XX y la influencia del Sínodo en ellos. El interés en presentar estas divisiones es para saber al final cómo es la relación actual entre las iglesias particulares con ritos diferentes y su relación con el Diamper en el siglo XX.

Al final, en la conclusión general de la tesina hacemos un resumen de los capítulos anteriores y enumeramos las cuatro características generales del Sínodo. A partir de esta presentación haremos una evaluación concreta sobre la identidad real que ofreció el Sínodo comparándolo con la ‘verdadera identidad’ que defienden los autores. En este capítulo intentamos buscar una nueva mentalidad para nuestro siglo XXI ante la diversidad de opiniones sobre Sínodo.

CAPÍTULO I

LA RUTA HASTA EL SÍNODO DE DIAMPER

El Sínodo de Diamper marca una historia que no se puede borrar de la vida de los cristianos de Kerala. Pero es verdad que no todos los cristianos de Kerala saben mucho de este Sínodo. En el catecismo se dedica solo una pequeña parte para enseñar sobre este tema y, por eso, no tratan cuestiones profundas sobre el contenido del Sínodo. La mayoría de los cristianos de rito latino de Malabar creen que su origen también tiene que ver con la misión apostólica de Santo Tomás. Porque no saben la historia del Sínodo de Diamper. Al mismo tiempo, hay otros que solo saben poco de lo que pasó realmente en el Sínodo. Pues, es necesario que construyamos aquí lo que se conoce, en general, sobre la historia del cristianismo. Mientras, para unos, es una historia desconocida, para otros, esa misma historia no es accesible con todos los detalles.

En este primer capítulo presentamos una visión conjunta de toda la historia del cristianismo de Malabar hasta el comienzo del Sínodo de Diamper. En los primeros apartados de este capítulo, tratamos de resumir la historia en general. No hacemos simplemente un recorrido por la historia, sino intentamos caminar junto con los incidentes, sabiendo lo que argumentan los autores más importantes sobre este tema. Es necesario que sepamos esta historia para comprender, más tarde, lo que defienden los cristianos de Malabar, rechazando otros orígenes. En estos apartados no solo tratamos la historia del Apóstol, sino también la conexión que existía entre la iglesia de oriente y la de Malabar. Dedicamos un apartado para informar sobre Malabar y para saber su situación en el siglo XV, antes y después de la llegada de los portugueses. Al final de este capítulo, describimos lo que pasó durante los primeros años de los portugueses y las razones que condujeron a la convocación del Sínodo.

Este capítulo es una plataforma para entrar en el tema de nuestro trabajo. Pero, eso no quiere decir que el contenido de este capítulo no tenga importancia. Sin saber estas historias, al menos, en resumen, será difícil conocer las historias posteriores al Sínodo, sobre todo la relación de los portugueses con los cristianos de Malabar. Otra razón podría ser que los autores que atacan o rechazan el Sínodo, dan mucha importancia a estas historias. Para ellos, dichas historias hablan del origen de la ‘verdadera identidad’ de los

cristianos de Malabar y, para nosotros, son los conocimientos básicos para el estudio de nuestro tema.

1. La situación anterior al Sínodo

Si queremos hablar del Sínodo de Diamper es importante saber la historia de los cristianos de Malabar. ‘La historia del cristianismo de la India’ es un tema largo que habían estudiado, y siguen estudiando, muchos historiadores tanto en la India como fuera de dicho país. El mandato de Cristo era evangelizar al mundo entero y los discípulos le obedecieron. Como nos cuenta *los Hechos de Tomás*, la India le tocó a Tomás y llegó a la India para evangelizar. Muchos historiadores no aceptan la autenticidad de esta tradición. Hay críticos que argumentan que no hubo ninguna posibilidad de que Tomás llegase a la India. Y hay otros que hablan de posibilidades de la autenticidad de esta tradición. Pero, frente a estas posturas, los cristianos siempre guardan la tradición recibida: Santo Tomás vino a la India, evangelizó en Malabar, convirtió muchos, construyó siete iglesias y, al final, fue asesinado en Meliapore¹.

1.1. India y Occidente

La historia nos ha dejado muchas evidencias de las relaciones de la India con diferentes y grandes Imperios del mundo desde el siglo VI a. C. Desde el año 516 a. C. el Punjab² pertenecía al Imperio Aqueménide (550-331 a. C.) que era un centro de comercio. Conquistar la India era uno de los sueños del soberano Alejandro Magno desde que subió éste al trono en Macedonia en el año 336 a. C. y este deseo se abrirá, más tarde, a construir una relación estrecha entre occidente y la India antigua. Alejandro no tardó mucho en vencer al rey persa, Darío III (380-330 a. C.) y empezó su campaña inmediatamente hacia la India. Según las evidencias, Alejandro conquistó la India antigua en el año 326 a. C. destruyendo el ejército del rey Poros.

Después de la muerte de Alejandro (†323), Seleuco, fundador del Imperio de Seléucida, no pudo resistir ante las fuerzas de Chandragupta Maurya, el fundador del Imperio Maurya. Pero, este Imperio Maurya tampoco pudo resistir ante las invasiones de sus enemigos. En el comienzo de la era cristiana esta parte fue ocupada por el Imperio

¹ Meliapore está situado en el sur de Chennai, capital de Tamil Nadu. Según la tradición, Santo Tomás fue martirizado en Meliapore durante el tiempo del rey Mazdai. Meliapore era el centro del comercio en aquel tiempo.

² Aquí se refiere a Punjab antigua que ahora se divide entre Pakistán e India.

Parto. Tantas intervenciones de los poderes extranjeros en la vida interna de los pueblos de Punjab facilitaron el comercio con las diferentes gentes.

Gondofares fue el fundador del reino indo-parto³. En *los Hechos de Tomás* habla de un tal rey Gondofares de la India. Para muchos historiadores esta figura era un invento⁴. Pero, la investigación del último siglo confirmó la existencia de este rey⁵. Estas pruebas nos muestran la apertura de los grandes comercios que había en aquel tiempo y la posibilidad de la llegada del Apóstol al norte de la India, como nos cuenta *los Hechos de Tomás*. Se afirma que durante el tiempo del emperador Augusto también los romanos tenían comercios con la India⁶. Pues está claro que la relación entre occidente e India era fuerte y abierta.

Nadie menosprecia la larga historia que está detrás del descubrimiento de la ruta marítima a la India y para conocer eso hay que mirar a los siglos anteriores de Colón⁷. El sueño de Colón de descubrir la ruta marítima a la India lo cumplió por Vasco de Gama, algunos años después del gran descubrimiento de América por Colón. Con la llegada de Vasco de Gama, no solo Europa ha podido marcar una ruta marítima a la India para el comercio, sino también aprovechó esta ocasión para evangelizar la India.

Vasco de Gama llegó a Kapad, una ciudad de Kozhikodu, en 20 de mayo de 1498. No solo la abundancia de especias le sorprendió, sino también los grupos de cristianos que vivían en aquel país tan lejos de Europa⁸. Pero, con el tiempo y el contacto con estos cristianos, los portugueses comprendieron que hay una larga historia que venía desde el

³ Según las investigaciones últimas el reino de Gondofares es el actual Afganistán y el Punjab, una provincia de Pakistán.

⁴ B. VADAKKEKARA, *Origin of Christianity in India: A historiographical critique*, Delhi 2007, pp. 73-76.

⁵ «...it introduces a king named Gūdnaphar, who is spoken of as ruling in India, and his brother Gad. These two men are historical persons, and Gūdnaphar ruled one of the great provinces of India, viz. the Punjab and the Indus Valley. Yet those names were totally unknown to history until, by the excavation both west and east of the river Indus in recent decades, coins and inscriptions were discovered which revealed the facts. These coins and inscriptions have also made it clear that Gūdnaphar belonged to a Parthian dynasty and ruled a large part of the Parthian domains as well as his great Indian province». J.N. FARQUHAR, *The Apostle Thomas in North India*, Manchester 1926, p. 80.

⁶ «Under his (Augustus') masterly administration, commerce with Africa and Arabia and especially with India and China, grew rapidly. In those days, 120 great ships sailed for India from Egypt every year». Ib. p. 90.

⁷ AUGUSTIN FLICHE-VICTOR MARTIN, (aa.), *Las misiones católicas*, Vol. XXIX, (SANTOS FERNÁNDEZ, ÁNGEL, trad.), Valencia 1978, p. 57-60.

⁸ Se dice que Vasco de Gama cuando vio a los hindúes y sus templos, les consideró como cristianos. Más tarde Pedro Alvares Cabral encontró la comunidad de los cristianos. A.M. MUNDADAN, (a.), *The Eastern Church 16th-17th centuries*, en H.C. PERUMALIL - E.R. HAMBYE, (eds.), *Christianity in India, A history in Ecumenical perspective*, Alleppey 1973, p. 84.

tiempo de los apóstoles. Para ellos, todo era fácil por haber encontrado un grupo de cristianos en la India y allí comenzó una nueva relación: el interés de comercio, primero, y el deseo de evangelizar, segundo. Así, este descubrimiento marítimo pudo abrir otra vez la relación de India con el mundo occidental.

1.2. Santo Tomás, el Apóstol viajero

Pregunta Zaleski⁹, ‘¿Qué parte juega Santo Thomas en el plan de nuestra salvación?’. En los Evangelios, Santo Tomás no enseña, muchas veces, su cara en público como lo hacen otros Apóstoles. Sin embargo, en momentos adecuados y justos las palabras que salen de su boca han marcado una gran influencia en la historia de la Iglesia. Pero, su entusiasmo no podemos ver en un primer momento después de la muerte y resurrección de Jesús. Según *los Hechos de Tomás*, Tomás no quiso ir a la India al principio. Al final, Tomás fue vendido por Jesús mismo para que cumpliera su tarea en este mundo y así llegó al reino de Gondofares. Entre los historiadores que investigaron la vida de este santo Apóstol, un grupo está de acuerdo que Tomás predicó en la India¹⁰. Pero, otros lo consideraron como un mito¹¹. En el último siglo era un tema discutido entre los historiadores tanto de oriente como de occidente.

Hay dos tipos de tradiciones que nos hablan de la misión de Tomás en la India. La primera, más conocido entre el occidente y el oriente, son *los Hechos de Tomás*, el apócrifo que no forma parte de la Sagrada Escritura. Y, la otra, es la tradición oral de los cristianos de Santo Tomás de Malabar que sobrevive hasta nuestro tiempo. El apócrifo nos cuenta de una tradición de la presencia de Tomás en el norte de la India. Pero esta tradición no coincide con la del sur de la India. Uno puede pensar cómo es posible esta doble tradición, que nos cuenta diferentes misiones de Tomás y los de sur sigan hablando de una tradición que han recibido de sus antepasados.

No son muchos los autores que intentaron dar razones de esta doble tradición. Mundadan cita a Perumalil, «At the dawn of Christianity there were trade routes connecting West Asia and the East, routes very much frequented. The Land routes

⁹ L.M. ZALESKY, (a.), *Apostle Thomas in the Gospel*, en G. MENACHERY, (ed.), *The St. Thomas Christian Encyclopaedia of India*, Vol. 2, Trichur 1973, p. 1.

¹⁰ J.J. KOYIKARA, *The road to Diamper: An exhaustive study of the Synod of Diamper and the origins of roman catholicos in Kerala*, Cochin 1999, pp. 5-12.

¹¹ Mientras autores como Medlycott y J. Dahlmann, jesuita, reconocen la llegada de Santo Tomás a la India, Richard Garbe no acepta ninguna de las dos tradiciones. J.N. FARQUHAR, o.c. (n. 5), p. 81.

reached parts of Kerala and other parts of South India»¹². Mientras Alphonse Mingana solo defiende la tradición del norte, John Nicol Farquhar, contemporáneo de Mingana, no solo sostiene la tradición del norte, sino también la del sur. Antes de hablar de estas dos posiciones de estos autores, introducimos, primero, lo que nos cuenta el Acta sobre la misión del Apóstol en la India.

1.2.1. *Hechos de Tomás y tradiciones*

Los Hechos de Tomás estaban escritos en siriaco, con un estilo romántico, en el siglo III¹³. Aunque es difícil de ubicar exactamente su lugar, por su origen gnóstico, en general, se reconoce que el lugar más probable de su origen sería Edesa. *Los Hechos de Tomás* hablan de la misión del Apóstol y, sobre todo, de su predicación en Parthia y India. Comienza *los Hechos de Tomás* con la repartición de los países para evangelizar entre los apóstoles y a Tomás le toca la India. Ante la protesta del Apóstol aparece Jesús y le vende a Habban¹⁴, el comerciante del rey Gondofares. Los capítulos posteriores están llenos de las actividades del Apóstol en el reino del dicho rey. Pero, termina *los Hechos de Tomás* con la muerte del Apóstol en la India en manos de los soldados del rey Mazdai.

Aún no hay un acuerdo entre los historiadores en los detalles de los Hechos. Pues, confiando en la tradición del sur, para algunos reconocen la ubicación de su muerte en Meliapore. Pero no tenemos evidencias concretas y escritas que puedan afirmar este argumento. Lo que existía eran las tradiciones orales. Al mismo tiempo muchos autores defienden la validez de la tradición del sur. «An important group of scholars and writers, though not opposed to the North Indian apostolate, consider the South Indian tradition as being more reliable than the Acts»¹⁵. William Wright (1837-1899) tradujo *los Hechos de Tomás* en el año 1871 y, aunque hay más versiones, esta es más conocida entre los historiadores¹⁶. A partir de este hecho, la mayoría de los autores aceptan el viaje de Santo Tomas a la India dando importancia a los datos de *los Hechos de Tomás* y la tradición del

¹² A.M. MUNDADAN, *History of Christianity: from the beginning, up to the middle of the sixteenth century (up to 1542)*, Vol. I, Bangalore 1989, p. 25.

¹³ Según Farquhar *los Hechos de Tomás* fueron escritos entre los años 180 y 230. J.N. FARQUHAR, o.c. (n. 5), p. 83.

¹⁴ Farquhar dice que probablemente Habban era una persona autentica, un judío que tenía vivienda en Taxila, quien se convirtió al cristianismo en el día de pentecostés. Ib. p. 88.

¹⁵ A.M. MUNDADAN, o.c. (n. 12), p. 24.

¹⁶ W. WRIGHT, *Apocryphal acts of the Apostles Vol. II*, London 1871, pp. 146-298.

norte. Pues, el argumento de la muerte del Apóstol en el sur, para estos, no tiene valor histórico.

Las tradiciones del sur están escritas solo después de la llegada de los portugueses. Cuando llegaron los portugueses, los cristianos de Malabar lo expresaban en las canciones populares de los días festivos y especiales. Posteriormente, después del Sínodo de Diamper, en estas canciones reflejaban su deseo de defender su origen apostólico ante los extranjeros que les quitaron su identidad cristiana. Recientemente, en el último siglo, los autores como Farquhar y Mingana realizaron un estudio profundo sobre el origen de estas tradiciones.

John Nicol Farquhar (1861-1929), fue un misionero escocés y laico, que vivió durante 32 años en la India. En sus escritos prevalece la idea de la integración del cristianismo con el hinduismo. Sin rechazar la fe en Cristo, buscó los valores del hinduismo. Nos interesan sus dos trabajos sobre la misión del Apóstol en la India. Él dividió su investigación en dos: *The Apostle Thomas in North India* y *The Apostle Thomas in South India*. Aunque no olvidó mostrar su inquietud en creer, desde el principio, en los detalles de los Hechos, eligió algunos puntos para afirmar su exactitud.

Farquhar con el estilo inventario nos abre un mundo de posibilidades y narra cómo llegó el Apóstol del norte al sur. Busca posibilidades como cuál sería la posibilidad de que Tomás podría llegar al Sur, sin rechazar lo que sale en *los Hechos de Tomás* sobre el Norte. Nos hace otra historia para unir las dos tradiciones. Da razón que la destrucción del Imperio Escita - Parto le llevó al Apóstol al Sur de la India¹⁷. Y, así, unifica las dos tradiciones. En su segundo trabajo, *The Apostle Thomas in South India*, Farquhar admite que no tenemos ninguna historia escrita para probar las tradiciones orales del sur¹⁸. Pero tampoco él rechaza por completo estas tradiciones orales. Después de unos argumentos y análisis de las dos tradiciones, él mismo escribe que, «It thus seem to be plain that the tradition of the South Indian Church is original, and the tale told in The Acts secondary»¹⁹.

Mientras Farquhar se inclina por la tradición del sur, Alphonse Mingana no lo acepta en público. A él le conviene hablar de un comerciante Tomás y no del Apóstol.

¹⁷ J.N. FARQUHAR, *The Apostle Thomas in South India*, Manchester 1927, p. 49.

¹⁸ *Ib.* p. 29.

¹⁹ *Ib.* p. 35.

Alphonse Mingana²⁰ (1878-1937), teólogo caldeo, en sus trabajos, dice que los autores siríacos solo tenían ideas imprecisas sobre las características etnográficas de los pueblos y deficiencia en el conocimiento de la estructura geográfica de las regiones más lejos de su ámbito²¹. Para él, en India no había cristianismo antes de la persecución de Sapor II, rey del Imperio Sasánida. Pues este lo que rechaza es la misión del Apóstol en el sur y no la presencia de los cristianos en la India a partir del siglo IV.

1.2.2. Tradición del Sur

Frente a la tradición de *los Hechos*, existe la tradición del sur que habla sobre la llegada del apóstol tanto a Malabar como a Meliapore. Nos cuenta Mundadan²² que Tomás llegó por el mar a Cranganor y convirtió a las altas clases y los sacerdotes del hinduismo al cristianismo. Hizo también su misión en otras partes de Malabar y al final muere en Meliapore. Este lugar se convirtió en lugar de peregrinación y los portugueses, cuando se enteraron de esta tradición, por los cristianos de Malabar, excavaron el lugar en el año 1523, pero no obtuvieron ninguna evidencia. La autenticidad de la tumba todavía no está confirmada por los historiadores.

Pero en la vida de los cristianos no afectan estas novedades. Ellos siempre se quedan con la tradición de que fueron bautizados por Santo Tomás. Pues, está claro que en el sur hay una tradición y un cristianismo fuerte, pero no en el norte. Aunque, no hay ningún escrito que reclama en el sur por su tradición, *los Hechos de Tomás* dan una autenticidad a la llegada de Apóstol al norte. Y si decimos que la única evidencia que tenemos de la tradición del norte son *los Hechos*, en el sur, se percibe una tradición larga y antigua que da más autenticidad que el norte.

1.3. Tomás Cano

Desde los primeros siglos existían dos grupos étnicos en Malabar: los nordistas (Vadakumbhagar) y los sudistas (Thekumbhagar) y se pueden ubicar, en general, en el

²⁰ Mingana escribió dos trabajos, sobre la misión de los primeros cristianos de oriente, titulados, *The early spread of Christianity in central Asia and their far east: a new document* (1925) y *The early spread of Christianity in India* (1926). En estos dos trabajos lo que busca el autor es escribir las posibilidades de las misiones de los primeros cristianos por las regiones de Asia. Aunque el segundo trabajo es más importante para nosotros, el primero nos ayuda a ubicarnos en la situación de aquellos tiempos.

²¹ A. MINGANA, *The early spread of Christianity in central Asia and the far east: a new document*, Manchester 1925, pp. 321-322.

²² A.M. MUNDADAN, (a.), *Origins of Christianity in India (1st-6th century)*, en H.C. PERUMALIL - E.R. HAMBYE, (eds.), o.c. (n. 8), p. 18.

norte y en el sur de Cranganor. El desacuerdo entre los historiadores nos hace difícil fijar el origen de los dos grupos. Pero en general, los nordistas defendieron, frente a los argumentos de los sudistas, que su origen está en el tiempo de la misión de Santo Tomás. A la vez, los sudistas buscaron su origen en la segunda mitad del siglo cuatro, sobre todo con la llegada de un grupo de cristianos de Babilonia dirigido por Tomás Cano²³ alrededor del año 345 d. C.²⁴. Tomás Cano era un comerciante rico de Babilonia. Unos afirman que la emigración de este grupo tiene que ver con la persecución de Sapor II y otros dicen que era una misión encomendada por el Catolicós²⁵ de Seleucia-Ctesifonte, la autoridad máxima de la iglesia de Asiria²⁶. A Tomás Cano le acompañó un obispo llamado Mar Joseph²⁷, cuatro sacerdotes y unos cuatrocientos fieles cristianos. Así él fue la fuente entre los cristianos de Malabar y el cristianismo de Persia. Probablemente, la razón más aceptable es la huida de los cristianos de Mesopotamia durante el tiempo de Sapor II quien ordenó una persecución dura contra los cristianos.

Realmente, la persecución de Sapor II duró entre los años 339 a 379. Parece que es una reacción ante la tolerancia y reconocimiento del cristianismo por parte del Imperio Romano, el enemigo oficial del Imperio Sasánida. Cuando empezaron las persecuciones dirigidas contra los cristianos ellos se encontraron en una situación difícil de vivir y, ante el peligro, en el siglo IV escaparon de ahí como grupos dirigidos por líderes. Así, un grupo dirigido por Tomás Cano llegó a Malabar, según las tradiciones. Este no era el único grupo con el que floreció el cristianismo en la India. Pero, sí que era una reencarnación del cristianismo de Malabar. Posteriormente, en los siglos VIII y IX también emigraron otros grupos a esta parte de la India. El grupo de Tomás Cano llegó a

²³ El apellido 'Cano' se escribe de diferentes maneras como Knayi, knay, kinan etc. En general en los escritos se ve que este apellido está relacionado con el lugar Cana y en los escritos portugueses los cristianos de su descendencia se conocen como cristianos de Cana. Hay una comunidad de cristianos divididos que conoce por este apellido. Kollaparambil menciona que las mujeres de esta comunidad cristiana usan este apellido junto con su nombre para distinguirse de los otros cristianos. Ej: Kinati Marian, Kinati Anna. J. KOLLAPARAMBIL, *The Babylonian origin of the southists among the St. Thomas Christians*, Roma 1992, pp. 1-5.

²⁴ El año de su llegada se discute entre los historiadores. Algunos afirman que Tomás Cano llegó solo a partir del siglo VII o IX.

²⁵ 'Catolicós' o 'Catholicós' es un título que tiene el mismo sentido a los Patriarcas en las iglesias de Oriente y el término significa lo mismo que Patriarca.

²⁶ Se cree que el Catolicós tuvo un sueño que le reveló la necesidad de Malabar y mandó a un grupo dirigido por Tomás Cano a Malabar.

²⁷ Koyikara afirma que este obispo que llegó con Tomás Cano fue Obispo de Urha. J.J. KOYIKARA, o.c. (n. 10), p. 13.

Cranganor. Dice Mundadan²⁸ que él transformó este terreno inútil en un lugar de cristianos. No son pocos los cuentos que están relacionados con este personaje.

Se dice que el origen de los dos grupos que hemos indicado arriba está relacionado con él. Estas versiones después del Sínodo de Diamper influyen en las divisiones. Aunque hay varias versiones que hablan de este origen²⁹, una versión más conocida y aceptada por la mayoría de los autores es esta: Cano tenía dos mujeres en Malabar. Una de ellas era de la familia noble y la otra era una esclava. Y los nordistas eran de la descendencia de la mujer noble y los sudistas eran de la descendencia de la esclava. Otros autores, contrario a la teoría anterior, dicen que los nordistas realmente son descendientes de la tradición del Apóstol Tomás. Entre estos grupos también hay otras versiones sobre el origen de los otros.

Cano disfrutaba unos beneficios de los reyes de Malabar por su relación comercial con ellos y en el tiempo de los portugueses encontraron estos documentos escritos en las hojas antiguas. Vithayathil dice que, «while these communities were of the same rite and of the same language, they nevertheless fostered different social customs and did not inter-marry. The group distinctions ultimately rest on caste distinction and caste feelings»³⁰. De momento, solo tenemos dos grupos, pero después del Sínodo tendremos más grupos influidos tanto por Diamper como por otros desacuerdos. Aunque se puede discutir sobre la fecha del origen del cristianismo en Malabar, no se puede rechazar el ámbito en el que crecía este cristianismo. La influencia de las prácticas del hinduismo era notable en este tiempo también, sobre todo, en la aplicación de las castas. Ya veremos que los decretos del Sínodo condenan ciertas prácticas de los cristianos adoptadas o influenciadas por el hinduismo.

1.4. La iglesia Asiria del Oriente y Malabar

Son varios los nombres que aplican la historia a la Iglesia de oriente. Tiene nombres como la Iglesia de Babilonia, de Asiria, de Caldea, de Persia y de Mesopotamia. Estos nombres tenían su origen por la influencia de estos poderes de diferentes épocas en este lugar³¹. Edesa era el centro del reino Osroena que residía entre los Imperios de Roma

²⁸ A.M. MUNDADAN, o.c. (n. 22), p. 26.

²⁹ Mundadan dice que los portugueses fueron testigos de la rivalidad que existía entre estos dos grupos, sobre todo en defensa del origen de cada uno de estos grupos. Ib. p. 26.

³⁰ V.J. VITHAYATHIL, *The origin and progress of the Syro-Malabar hierarchy*, Kottayam 1980, p. 16.

³¹ A.M. MUNDADAN, o.c. (n. 22), p. 24.

y Persia. La tradición de la Iglesia Siriaca afirma que su origen está en Edesa. En el año 370 hay un himno escrito por Efrén de Siria en el que menciona la llegada de los huesos de Santo Tomás de la India a Edesa³². Supone que Edesa fue uno de los centros de aquel tiempo.

Es notable que Edesa fuera famoso por ser el centro del comercio y parte de la ruta de la seda. Es crucial que el origen de los primeros cristianos en este lugar tiene que ver con la caída del templo y la persecución de los cristianos. La leyenda relacionada con el rey Abgar V Uchama se puede considerar probablemente como la vía de establecimiento de los cristianos en Edesa³³. Pero comúnmente se acepta que el origen del cristianismo en las fronteras del imperio romano es por la misión de Mar Addai, Apóstol de Edesa. Identifican a Mar Addai con Tadeo, uno de los setenta discípulos. Otros dieron un paso más y dirán que era el Apóstol Judas Tadeo, uno de los doce. Por su influencia se convierten los judíos comerciantes. El hijo de Abgar V no tenía tanta fe como su padre y lideró la persecución contra ellos, aunque no era fuerte como la de Roma en este tiempo. Esta persecución dispersó a estos judeo-cristianos a otras partes. Con la muerte de Aggai, el discípulo de Addai, parece que termina la primera misión de la Iglesia fuera del Imperio Romano. Ahora los misioneros son los judeo-cristianos, sobre todo, los comerciantes convertidos.

En el año 116, se puede notar que el emperador Trajano ataca al Imperio Persa y conquista a Seleucia-Ctesifonte. Así el reino Osroena, posteriormente, se convierte en un cliente del Imperio Romano. Aunque Roma lidera la persecución contra los cristianos en este tiempo, Osroena mantiene la política de la tolerancia religiosa. La historia nos señala que estos cristianos, en medio de las guerras entre los romanos y los persas, se dispersaron huyendo a otras partes. Por esta razón es difícil ubicar las comunidades cristianas de este tiempo. La caída del Imperio Parto ante el poder del Imperio Sasánida provocó un gran cambio en la historia de la iglesia persa. Este Imperio fortaleció la capital Seleucia-Ctesifonte y la formó como su centro de organización.

Los emperadores sasánidas solo se concentraban en atacar a los romanos y no estaban preocupados por los pequeños grupos cristianos que residían en su Imperio. Pues no había persecuciones contra los cristianos y los cristianos perseguidos por el imperio

³² S.H. MOFFET, *A history of Christianity in Asia, Vol. I*, New York 2009, p. 46.

³³ A. M. MUNDADAN, o.c. (n. 12), pp. 78-82.

romano buscaron su seguridad, como otros grupos religiosos, dentro del imperio sasánida. El tiempo de tensión empieza con Sapor I, el segundo emperador de la misma dinastía. Pero problemas más graves empezaron durante el tiempo de Sapor II, el sucesor del Sapor I. Estas persecuciones directas abrieron la búsqueda de nuevos lugares de existencia.

1.4.1. Seleucia - Ctesifonte

El origen de la ciudad Seleucia, cerca de la orilla occidental del río Tigris, tiene que ver con el rey Seleuco I (312-281 a. C). Este rey construyó una ciudad en la orilla occidental del río Tigris y con el tiempo trasladó su residencia a esta ciudad. Eso era una ubicación perfecta para controlar el comercio por los ríos de Tigris y Éufrates. En el año 141 esta ciudad cayó en manos de los partos. Estos reconstruyeron la ciudad Ctesifonte y ahí establecieron su corte. Posteriormente, las dos ciudades se unieron reconociéndose como una ciudad con el único nombre Seleucia-Ctesifonte. Koyikara afirma que Mar Joseph, el obispo y compañero de Tomás Cano, que vino a la India, pertenecía al patriarcado de Seleucia-Ctesifonte³⁴.

Las comunidades que residían alrededor de Seleucia-Ctesifonte dependían de las autoridades de Edesa. Pero la tensión política entre Roma y Persia no le permitió a Edesa intervenir en los asuntos de estas comunidades. En los tiempos del tercer siglo surgía la idea de centralización y esta idea influyó también a estos cristianos cuando Seleucia-Ctesifonte se convirtió en la capital de Persia. Dirigido por el Papa³⁵ bar Aggai, en el Concilio de Seleucia de 410, hubo un intento de liberarse del control de las iglesias antioqueñas. Pero tardó unos cien años en conseguirla. El Sínodo de Seleucia-Ctesifonte de 486 consiguió la autonomía. Ellos en seguida reconocieron la teología de Teodoro de Mopsuestia y esto les consiguió paz para vivir en este reino durante el reinado de reyes sasánidas.

Una de las grandes razones para la convocación del Sínodo de Diamper, según los autores de occidente y algunos de Malabar, fue la influencia de enseñanzas y prácticas nestorianas entre los cristianos de Malabar. Después de la excomunión del Nestorio, sus discípulos llevaron sus ideas más lejos del centro de los romanos, al Imperio de Persia donde ellos tenían libertad. A partir del siglo VII hay evidencias que se relacionan con

³⁴ J.J. KOYIKARA, o.c. (n. 10), p. 26.

³⁵ El término 'Papa', es un título que se usa en las iglesias de oriente igual que el título 'Catolicós'.

los cristianos de Malabar y la influencia de las enseñanzas nestorianas en ellos³⁶. Y está claro que la iglesia de Malabar tenía la influencia nestoriana hasta la reunión de esta iglesia con la de Roma por el Patriarca Simon Sulaqa de Daniele en el año 1553.

1.4.2. Relación con Malabar

El siriaco, lenguaje de los nativos de la Siria, era un dialecto del arameo. Pero en Edesa, este dialecto se convierte en la lengua principal de los cristianos. Hasta el siglo XVI, Cranganor era la sede del Metropolitano que venía de la iglesia de Oriente. Tenía poder espiritual y, al mismo tiempo, poder jurisdiccional y temporal sobre los cristianos de la India. Su título era el ‘Metropolitano de toda la India’. Dice Urumpackal que, «they (prelates) were inexperienced in local affairs and consequently had to depend upon someone who knew well the language, customs, religions, socio-political set-up etc»³⁷. Y, por eso, tenía un ayudante principal que poseía el título de ‘Arcediano de toda la India’. Pues estos Prelados que venían de oriente tenían que depender del Arcediano para los asuntos internos de los cristianos de Malabar.

1.5. Malabar - Kerala

Malabar tenía nombres sinónimos como malibar, manibar, malankara etc. El término Malabar está compuesto por dos sílabas: mala (montaña) y bar, (país o lugar). En general se puede definir como ‘el lugar de montañas’. El Malabar, durante el tiempo de los portugueses, ocupaba desde Cabo Camorin (Kanyakumari) hasta algunas regiones de Madrás y se situaba en el suroeste, entre ghats – cadenas montañosas – occidentales y mar arábico. Cuando los ghats occidentales sirvieron como un muro natural de protección de los enemigos de otros reinos, el mar sirvió como otra fuerza natural para Malabar. Ahora, el estado de Kerala, el nombre actual de Malabar, no incluye todos los lugares de antiguo Malabar.

Malabar ha tenido contacto por mar con los comerciantes de Arabia, Macedonia, Roma, Asiria, China, etc. Las monedas romanas que se han encontrado recientemente es una prueba de esta relación. El interés primero que tenían los extranjeros era el comercio. Hasta los egipcios vinieron por las especias a la India. También era el mismo interés que impulsó a los portugueses, como otros comerciantes, a hacer la expedición hacia la India.

³⁶ J.J. KOYIKARA, o.c. (n. 10), pp. 30-31.

³⁷ A.P. URUMPACKAL, *The juridical status of the Catholicos of Malabar*, Roma 1977, p. 80.

En aquel tiempo, Muziris, la capital de la dinastía Chera, era el puerto más famoso entre otros como Cochín y Kollam. Los innumerables remansos y lagunas facilitaron el viaje por el interior de este territorio.

A la llegada de los portugueses Malabar estaba dividido en territorios y controlados y reinados por las principalidades. Como otros extranjeros, los cristianos estaban metidos en el comercio. Pero al mismo tiempo había gentes que se dedicaban a la agricultura u otros servicios. Entre estos cristianos había personas que tenían influencias en Malabar y disfrutaban de más beneficios y privilegios que algunos hindúes. El sistema de castas en la India es reconocido en el mundo, pero también entre los primeros cristianos existía este sistema por la influencia de la cultura hindú. Probablemente, tiene su comienzo en la conversión de las altas castas que tenían privilegios. Existía también en el cristianismo una clase baja de los intocables. Eso quiere decir, el bautismo no cambiaba la situación social de la gente. Entre los cristianos de Malabar algunos disfrutaban de más privilegios que otros.

1.5.1. Viajeros extranjeros

Aunque hay otros autores antiguos que hablaron sobre la India, no nos han aportado suficientes evidencias sobre la presencia de los cristianos en dicho país. La mayoría de las culturas y costumbres de los cristianos antes del siglo XVI, las conocemos por los autores portugueses que lo escribieron de la tradición oral de los nativos de Malabar. Cosmas Indicopleustes, viajero y geógrafo griego, en el siglo VI visitó a la India entre 520 y 525 d. C. y habla de la presencia de los cristianos en Socotra, Male (Malabar) y Kalliana³⁸.

Hay documentos que hablan de las relaciones de los Catolicós de Seleucia-Ctesifonte con Malabar y que durante cierto tiempo enviaron obispos a Malabar. Tisserant dice que Marco Polo menciona que en Socotra hay cristianos y estos cristianos fueron gobernados por los Catolicós de Bagdad, enviando arzobispos a esta isla y este autor confirma que Niccolò da Conti (1395-1469), el explorador italiano y el último escritor

³⁸ C. INDICOPLEUSTES, (a.), *Topografía cristiana*, J.W. MCCRINDLE, (trad.), *The Christian topography of Cosmas, an Egyptian Monk*, London 1897, pp. 363-373.

que estuvo en Malabar antes de la llegada de los portugueses, habla también de la presencia de mil cristianos en Malabar entre los años 1415 y 1438³⁹.

1.5.2. Los misioneros latinos en Malabar antes del siglo XVI

A la India no solo llegaron los cristianos misioneros de la Iglesia de Oriente, sino también de Occidente. El entusiasmo de los religiosos franciscanos y dominicos por evangelizar el mundo los llevó hasta la India. Juan de Montecorvino (1247-1328), franciscano, acompañado por un dominico, Nicolás de Pistoia, entre los años 1291-1292 pasó por Meliapore. Aunque estos misioneros sólo estuvieron trece meses, evangelizaron y convirtieron varios nativos. En el año 1230, llegaron cuatro franciscanos a la India. George M. Mores dice que la invasión de los mongoles fue una de las razones de la llegada de estos religiosos al extremo oriente⁴⁰. La primera intención de estos religiosos era cumplir el mandato del Papa Gregorio IX y predicar una cruzada contra estos infieles. Pero el Papa Inocencio IV les mandó más lejos de la India y estos llegaron hasta China.

Jordanus de Severac (Jourdan Catalani), uno de estos misioneros dominicos, con la ayuda de los franciscanos, fundó la primera diócesis en Kollam, una ciudad de Malabar, en 1329 por el mandato del Papa Juan XXII. Aunque construyó este catalán una iglesia en Kollam, actualmente tenemos pocas evidencias de esta Iglesia⁴¹. Los cristianos convertidos por Jourdan Catalani fueron hindúes de la casta más alta. Pero más tarde cuando visitó Niccoló da Conti la India, entre 1415 y 1438, habla de la presencia de los nestorianos en Meliapore.

1.5.3. Portugueses en Malabar

El Padroado o el Patronato portugués fue una influencia en la historia del mundo. Existía este privilegio antes del siglo XV en otros asuntos como el derecho de nombrar a un clérigo para la posesión de algún beneficio vacante. Pero con el tiempo, los reinos consiguieron este privilegio como un derecho. Este privilegio va a ocupar otros campos. En los primeros siglos de la segunda década, la iglesia reconoce su responsabilidad hacia otros pueblos y su misión en este mundo. Los reyes, por su parte, reciben bendiciones

³⁹ E. TISSERANT, (a.), *Eastern Christianity in India: A history of the Syro-Malabar Church from the earliest time to the present day*, (E.R. HAMBYE, trad.), Calcutta 1957, p. 19-23.

⁴⁰ E.R. HAMBYE, (a.), *Medieval Christianity in India*, en H.C. PERUMALIL-E.R. HAMBYE, (eds.), o.c. (n. 8), p. 38.

⁴¹ Solo tenemos algunos datos como el patrón de esta Iglesia que era San Jorge.

especiales para conquistar tierras perdidas y nuevas, con la intención de ganar almas por Cristo.

En los primeros años del siglo XV, el infante Enrique (1394-1460), hijo del rey Juan I de Portugal y Felipa de Lancaster, era famoso por sus viajes marítimos y conquistas. Su interés por cruzar los mares empieza en el año 1416 y sus viajes también tenían un sentido espiritual de ganar almas. Cuando el infante Enrique era el gobernador de la Orden de Cristo, éste consiguió el Derecho de Patronato del Papa Eugenio IV. Más tarde, este derecho quedará vinculado a la corona de Portugal. Los siguientes papas con sus bulas añadieron más beneficios a este derecho. Así, los portugueses consiguieron poder sobre el mar y las tierras nuevas. Al mismo tiempo, los clérigos que los acompañaban también tenían unos privilegios. Pues los portugueses se quedaron como intermediarios entre los paganos y la Iglesia. Junto con estos derechos, tenían una serie de obligaciones. La primer de todas era el cumplimiento del mandato de evangelizar. No se puede decir que no simplemente cumplieron lo que les mandaron, sino también la corona disfrutó de este derecho, en todo su aspecto, hasta la publicación de la Bula *Multa Praeclare* de Gregorio XVI en 1838 con la que se anuló este derecho⁴².

Pero, los portugueses no pudieron establecer este derecho de Patronato en todas las partes de la India. Porque, Malabar estaba dividido en más de cincuenta territorios reinados por jefes y reyes. Entre los reyes, el que tenía más poder sobre otros era el Zamorín de Calicut⁴³ y a esta ciudad pertenecía Cranganor, el centro de los cristianos de Malabar. Es verdad que entre Zamorín, que era partidario de los comerciantes musulmanes, y los portugueses no había una buena relación. Pero los portugueses tenían cierta influencia entre los reinos de Cochín, Cranganor y Kollam. Aprovecharon el problema que existía entre el rey de Cochín y el Zamorín de Calicut y, por los intereses propios, apoyaron al rey de Cochín facilitándoles armas. Con el tiempo, por el liderazgo político de Lopo Soares de Albergaria y de Alfonso de Albuquerque, los portugueses pudieron establecer su centro en Cochín, Malabar.

Después de trasladar el centro de los portugueses de Cochín a Goa, empezaron a poner en práctica el patronado desde allí. Estableció un obispado en Cochín, el segundo de la India y el sufragáneo de Goa, en el año 1558. Pero aún no pudieron controlar a los

⁴² Á. SANTOS HERNÁNDEZ, *Las misiones bajo el Patronato portugués I*, Madrid 1977, pp. 8-14.

⁴³ 'Zamorín' es un título que se da a los reyes de Calicut con respecto a la dignidad de su casta.

cristianos de Santo Tomás y tampoco establecer el Patronato en Malabar. Construyeron seminarios, iglesias y escuelas tanto en Malabar como en otras partes de la India.

Cochín era la primera sede de los portugueses. En los primeros años de la llegada los portugueses no hicieron una evangelización intensa. A partir del año 1510 se convirtieron muchos que tenían un contacto directo con los portugueses. Alfonso de Albuquerque promovía y apoyaba el matrimonio con los nativos. Así también crecía el poder de los portugueses en Malabar. La buena relación de los portugueses con los reyes y los jefes ayudaron a establecer su poder en Malabar en el siglo XVI. A partir de la llegada de los holandeses en 1604, los portugueses perdieron su influencia en Malabar. Los holandeses se aliaron con Zamorín de Calicut, el enemigo de los portugueses, y con el tiempo destruyeron la fortaleza de los portugueses en Cochín y, finalmente, los portugueses se rindieron ante ellos en 1662.

Según Stephen Neill, los primeros religiosos portugueses que llegaron a la India fueron los franciscanos en 1500 a Cochín y Goa⁴⁴. Más tarde establecieron un seminario en Cranganor en 1548 y los estudiantes recibieron una formación muy estricta y dura. Pero los misioneros no hicieron nada extraordinario para adaptar las costumbres y las tradiciones de la comunidad de los cristianos de Malabar. Los franciscanos creían que era la única manera de latinización y preferían que todos se convirtieran al cristianismo y adoptasen las costumbres de la Iglesia Romana⁴⁵. Francisco Javier y sus compañeros llegaron en 1542 y estos primeros jesuitas, con su nuevo método de comprensión, hicieron una misión diferente de los franciscanos. Con el tiempo ellos también abrieron un seminario en Vaypicota en 1577. Así tenemos la presencia de las dos órdenes religiosas antes del Sínodo de Diamper y los papeles de los dos grupos son inevitables durante y después del Sínodo.

2. La ruta hacía el Sínodo de Diamper

Todas las tensiones entre los cristianos de Malabar y los misioneros portugueses comienzan a partir de la segunda mitad del siglo XVI. En el año 1552 muere el

⁴⁴ S. NEILL, *A history of Christianity in India: The beginnings to AD 1707*, Cambridge 2004, pp. 119-120.

⁴⁵ «...and it may be doubted whether the Franciscan Friars who accompanied the Portuguese mariners to India did not, for the most part, suffer the missionary character to subside into the monastic. They established monasteries; they built churches; but they made few genuine converts». J.W. KAYE, *Christianity in India: An historical narrative*, Cornhill 1859, p. 16; Neill critica también la actitud de los misioneros franciscanos. S. NEILL, o.c. (n. 44), pp. 118-122.

metropolitano Mar Jacob y, como de costumbre, ante la necesidad el Arcediano Jorge de Cristo pide un nuevo obispo al Patriarca de Caldea. Los portugueses cada vez mejor comprendían que mientras hubiera presencia de los obispos de oriente, no se podía intervenir en los asuntos eclesiásticos de los cristianos de Malabar. La preocupación por salvar a la gente de los errores e imponer el Patronato, como el primer plano impidieron la llegada de los obispos de Caldea.

Mar Jacob era una persona bien valorada entre los cristianos de Malabar. Según Thaliath, él tenía buena relación con los franciscanos y adaptó, aunque no quería, unas partes del rito latino⁴⁶. Llegó a la India en 1504 y durante su vida en Malabar hizo un trabajo impresionante entre los cristianos. Según Mundadan⁴⁷ era un hombre de sencillez, virtud, entusiasmo y desinterés al servicio de Dios. Sabía combinar la liturgia siríaca con la liturgia latina. Muere un poco antes de la unión de la iglesia Caldea con la de Roma en 1552. En este tiempo, aquí en Malabar empieza el problema entre los portugueses misioneros cristianos de Sierra. Pero, los sucesores no tenían las mismas cualidades de cooperación de Mar Jacob.

En la Iglesia de Caldea existía la práctica de nepotismo sobre heredar el oficio de Patriarca. Después de la protesta contra esta práctica, Simon Sulaqa de Daniele fue elegido. Ante la inconsistencia y los problemas, él se acercó a Roma para la confirmación y el reconocimiento del Papa e hizo su profesión de fe enfrente del Papa Julio III en 1552. Sulaqa con este acto no solo quería el reconocimiento del Papa sino el de su pueblo. Pero, en vez de unir a los cristianos, hubo una división entre ellos. El resultado sería dos Patriarcas, uno de línea católica y otro nestoriana. Sulaqa fue asesinado en los comienzos del año 1555 y le sucedió Abdiesu y éste cuando supo la muerte de Mar Jacob y la necesidad la iglesia de Malabar, envió Mar Joseph, el hermano de Sulaqa, acompañado por otro obispo Mar Elías y dos dominicos de Malta (Obispo Ambrose Buttigeg y P. Antonius Zahara) quienes fueron enviados por el Papa Julio III para acompañar y ayudar a Sulaqa. Estos que acompañaron a Mar Joseph vinieron con la intención de volver más tarde a sus lugares después de la misión de acompañar a Mar Joseph en Malabar.

El grupo dirigido por Mar Joseph llegó alrededor del año 1555. Los portugueses eran muy atentos y controlaban la entrada y la salida a Malabar. No querían que otra

⁴⁶ J. THALIATH, *The Synod of Diamper*, Roma 1958, pp. 5-6.

⁴⁷ A.M. MUNDADAN, o.c. (n. 12), p. 286.

autoridad, especialmente la de la Iglesia Caldea, tenga más jurisdicción que ellos en Malabar. Aunque este grupo tenía los documentos necesarios y acompañados por dos dominicos, los portugueses no les dejaron pasar a Malabar. Mientras los dominicos fueron trasladados a su convento en Goa, los dos obispos, por separado, fueron controlados y vigilados por los portugueses. Así, Mar Joseph y Mar Elías solo llegaron a Malabar a partir del año 1557.

Al mismo tiempo, en Malabar los portugueses no pudieron solucionar el problema de Mar Abraham, el nestoriano. Antes de estos cuatro, llegó Mar Abraham, probablemente, al final del año 1556. Mar Abraham fue enviado por el Patriarca nestoriano quien se enteró también la necesidad de Malabar. Mar Abraham entró en Malabar vestido de pobre y presentó la carta de aprobación a las autoridades⁴⁸. Pero, inmediatamente sus actividades nestorianas fueron notadas tanto por los franciscanos como por los jesuitas⁴⁹. Desde entonces, los portugueses buscaban oportunidades para atraparlo. Mar Abraham sabiendo la intención de los portugueses, se metió donde había más número de los cristianos y desarrollaba su misión entre ellos. Ante las tensiones, enviaron a Mar Joseph y Mar Elías a Malabar pensando que estos podrían enfrentarse con Mar Abraham.

De momento no tenemos muchas informaciones durante el tiempo que Mar Abraham y Mar Joseph estuvieron juntos en Malabar. Mar Elías volvió a su país en 1558 y en este mismo año murió en Malabar el Obispo Ambrose Buttigeg, uno de los dominicos. Para solucionar los problemas, Mar Abraham hizo su profesión de fe y renunció al nestorianismo ante los misioneros portugueses en Cochín. Pero, ante las quejas de su conducta y dudas de su autoridad Mar Abraham fue llevado a Goa y ahí le dejaron dos años. Mas tarde fue deportado al Patriarca Abdiesu.

Después de la deportación de Mar Abraham, Mar Joseph se sintió libre e hizo una gran labor pastoral en Malabar, sobre todo sacarles de los errores nestorianos. En este tiempo, en el año 1561 volvió el otro dominico a Roma. Thekkedath⁵⁰ dice que Mar

⁴⁸ Thaliath se equivocó y dijo que llegó un tal nestoriano antes de la llegada de Mar Joseph, Mar Elías y Mar Abraham. Pero realmente fue Mar Abraham quien llegó antes de Mar Joseph y Mar Elías. J. THALIATH, o.c. (n. 46), p. 7.

⁴⁹ El P. Fernando da Paz O.F.M. y el P. Melchior Carneiro S. J. informaron por cartas sobre las actividades de Mar Abraham en los comienzos del año 1557. J. THEKKEDATH, *History of Christianity: From the middle of the sixteenth to the end of the seventeenth century (1542-1700)*, Vol. II, Bangalore 1988, pp. 37-38.

⁵⁰ Ib. p. 42.

Joseph borró los errores y las ignorancias y empezó a usar las vestimentas litúrgicas latinas, el pan ácimo y el vino para la Eucaristía. Pero Mar Joseph también fue acusado de herejía. Joseph Panjikaran dice que Mar Joseph no quiso ordenar de sacerdotes a los candidatos que no sabían el idioma siríaco⁵¹. Estos candidatos eran hijos de los cristianos de Malabar, pero fueron educados en el seminario de Cranganor. En dicho seminario los jesuitas impartían una formación latina. Desde entonteces hubo un momento de tensión entre ellos y, más tarde, Mar Joseph fue acusado de hereje y en 1563 fue llevado a Portugal. Mar Joseph demostró su ortodoxia ante las autoridades de Portugal⁵² y llegó a Goa en 1564. Pero, no le resultó fácil su vida posterior en Malabar. Esta vez fue acusado de herejía y simonía⁵³. Ante las acusaciones, el Papa le suspendió y le llamó a Roma para investigarle personalmente. Llegó a Roma el año 1569 y murió ahí.

Los cristianos de Malabar ante su ausencia se sintieron abandonados. Aunque habían pedido un nuevo obispo al Patriarca de Caldea para sustituir a Mar Joseph mientras estaba en el proceso de Portugal, los portugueses no les dejaban pasar ningún extranjero a Malabar. Pero antes de la muerte de Mar Joseph, el Patriarca de Caldea le había mandado a Mar Abraham a Roma para reconocerle al Papa su nombramiento como Metropolitano de Malabar. Mar Abraham llegó a Roma en 1564. Pero en este tiempo Mar Joseph volvió de Portugal. El Papa en una carta nombró a Mar Joseph de obispo un grupo de cristianos de Malabar y a Mar Abraham de otro. Además, el Papa les ordenó que solo podía gobernar uno a los cristianos de Malabar en la ausencia del otro⁵⁴.

Con este permiso Mar Abraham llegó a Goa en 1568. Él venía con toda la autoridad requerida. Pero los portugueses no le recibieron y fue detenido en Goa. Pero éste no se retiró de su intención de llegar a Malabar y escapó de la cárcel y llegó a Malabar. La costumbre de recibir a los Prelados con gran alegría se repitió también con la llegada de Mar Abraham. Mar Abraham encontró su seguridad en las manos de los cristianos de Malabar y vivió entre ellos hasta su muerte en 1597.

⁵¹ J.C. PANJIKARAN, *The Syrian Church in Malabar*, Trichinopoly 1912, pp. 37-38.

⁵² Mar Joseph fue ayudado por el P. Antoninus Zahara, dominico, y era el único que defendía la ortodoxia de Mar Joseph ante el inquisidor Cardinal Enrique y el rey Sebastian. Es importante notar también que a él mismo fue a que se le llamó la atención por indicar los errores de Mar Abraham.

⁵³ J. THEKKEDATH, o.c. (n. 49), p. 47.

⁵⁴ No sabemos exactamente cómo el Papa hizo esta división. No hay ningún autor que la aclara. Probablemente, esta división tiene que ver con la división que existía en Cranganor: los sudistas y los nordistas.

Los primeros años de Mar Abraham no fueron fáciles. Estaba vigilado por los portugueses y éste se alejaba de ellos. En este tiempo llegó un tal Mar Simón de Caldea probablemente en 1576. Se presentó como Metropolitano, aunque no era ni obispo ni sacerdote. Mar Abraham le vio como un rival e intentó deshacerse de él. De las investigaciones posteriores resultó que no tenía ninguna autoridad recibida de Roma y fue deportado a Roma en 1584. Realmente era un simple fraile. Fue llevado a Lisboa y murió allí en 1599.

Esta controversia con Mar Simón ayudó a Mar Abraham a tener una pequeña relación con los portugueses y con el obispo de Cochín. Introdujo Mar Abraham varias prácticas litúrgicas latinas. Él prometió también introducir la confirmación y la extremaunción, novedades para los cristianos de Malabar⁵⁵. Con esta intención, ante las sugerencias de los jesuitas, él convocó un Sínodo en Angamale en 1583 estando presentes las autoridades tanto de los cristianos de Malabar como de los de rito latino.

En este Sínodo de Angamale tomaron decisiones de como introducir los siete sacramentos, corregir los errores de libros siriacos, quitar los nombres de los nestorianos, prohibir matrimonio a los sacerdotes, etc. Así mejoró la relación entre Mar Abraham y los portugueses y éste asistió al tercer Concilio Provincial de Goa de 1585. En dicho Concilio, tomaron decisiones de como traducir a malayalam los decretos del Concilio de Trento y las constituciones de la archidiócesis de Goa, traducir el misal, breviario y rituales latinas nombrando un representante del arzobispo de Goa para llevar a cabo estas decisiones. Mar Abraham no tenía otras opciones que quedarse en silencio durante el Concilio de Goa ante las posturas de supremacía de los portugueses.

Después de la vuelta a Malabar, Mar Abraham no solo no cumplió las promesas que había hecho en Goa, sino que tampoco lo que había tomado en el Sínodo de Angamale. En este momento le ayudó P. Francisco Ros a corregir los errores. Pero Mar Abraham no le ánimo demasiado por miedo de perder toda conexión de la iglesia de Malabar con la de Caldea. Ros descubrió que Mar Abraham tenía tendencias de volver al nestorianismo y fue acusado de desinterés en las reformas comprometidas. Al mismo tiempo, debido a su enfermedad le resultaba difícil administrar la diócesis. El Papa, después de escuchar las acusaciones contra Mar Abraham, mandó un breve en 1595 para

⁵⁵ J. THEKKEDATH, o.c. (n. 49), p. 51.

que el arzobispo de Goa, Alejo de Meneses, hiciera una investigación sobre la ortodoxia de Mar Abraham y le dio permiso, si le descubría culpable, para sustituirle nombrando un Vicario Apostólico. Mientras Mar Abraham estaba enfermo, Meneses hizo una investigación secreta y envió el resultado al Papa. En el año 1597 muere Mar Abraham y el Papa, después de enterarse de su muerte, mandó otro breve en el mismo año con el que Meneses podía nombrar un nuevo Vicario Apostólico para los cristianos de Malabar hasta que de Roma se nombrase un nuevo obispo para la diócesis de Angamale.

Mar Abraham había nombrado, antes de morir, al Arcediano Jorge de la Cruz para ser su sucesor. Después de la muerte de Mar Abraham, como de costumbre, el Arcediano tomó la posición de administrador en la ausencia del Metropolitano. Sin saber esto, Meneses eligió a Francisco Ros para ser Vicario Apostólico de Malabar. Pero, después de escuchar las sugerencias de los compañeros, él cambió su decisión y reconoció a Arcediano como administrador de Angamale con dos condiciones: Meneses le mandó Jorge de la Cruz a hacer la profesión de fe en público y nombró a P. Ros y el Rector del Seminario de Vaypicota como consejeros del Arcediano.

El Arcediano, en vez de hacerlo en público, prometió para hacerlo cuatro meses más tarde, ante el Rector del seminario de Vaypicota. El Arcediano se sentía presionado por los consejeros, porque no podía hacer nada sin su permiso directo. Más tarde, el Arcediano no quiso hacer la profesión de fe ante los jesuitas después de surgir una tensión entre ellos. Pues, Meneses nombró a los franciscanos para hacer esta tarea y el Arcediano hizo su profesión en portugués. Pero los jesuitas acusaron al Arcediano diciendo que él no entendió la profesión de fe que profesó en portugués.

Meneses decidió ir cuanto antes, personalmente, para solucionar este problema. Meneses llegó a Malabar el 28 de diciembre del año 1598 y empezó visitar a las comunidades de los cristianos de Santo Tomás. Aunque el Arcediano no le acompañó a Meneses a todos los sitios, avisó previamente a los cristianos que le recibieran con el honor y respecto de un huésped. Meneses a la vez actuaba como un pastor. Su actividad pastoral en Malabar influyó en la gente. Impresionó a la gente su amabilidad, preocupación y benevolencia con los pobres. Administró ordenación y confirmación en los diferentes lugares con mucha solemnidad. Así se ganó el apoyo de mucha gente en

poco tiempo. El Cardenal Eugene Tisserant⁵⁶ dice que el Arcediano acusó a Meneses que él no tenía ningún poder sobre los cristianos de Santo Tomas, sino solo sobre los cristianos latinos. Además, pronunció la excomunión contra los que fueron ordenados por Meneses. Meneses al mismo tiempo amenazó con deponer al Arcediano. Jorge de la Cruz no tenía otras opciones ante la influencia y amenazas de excomunión de Meneses Jorge se presentó como un servidor. Aceptó la intención del arzobispo de convocar un Sínodo y así él fue un simple testigo en Diamper.

3. Conclusión

No es tan fácil de cambiar, en unos días, todas las tradiciones de un pueblo que las vivían varios siglos. Los cristianos de Santo Tomás siempre han afirmado y siguen afirmando que su origen está en este Santo o viene desde el tiempo de los apóstoles. Ya hemos visto que es muy complicado afirmarlo presentando evidencias concretas y creíbles sobre la llegada de Tomás. A veces dudamos como Santo Tomás y decimos que esta tradición no es posible. Pero para estos cristianos, no les importa el reconocimiento común y mundial de su tradición, sino lo que quieren es no hablarse de ellos sin escucharlos.

Lo que hemos visto arriba es el resumen de lo que ha pasado en la historia de los cristianos hasta el final del siglo XVI. Aunque uno dude sobre la llegada de Santo Tomás, no puede rechazar la presencia de los cristianos en Malabar desde el siglo IV. No estamos hablando de la presencia de los nestorianos en India, sino cristianos que llegaron durante la persecución de Sapor II. Fueron instruidos por grandes misioneros. Estos misioneros entraron por la puerta del comercio.

Los cambios en la vida de cristianos se notan después de la llegada de los portugueses. Ellos no pudieron controlar a los cristianos de Malabar que dependían de los obispos de Caldea. Aunque es una línea nestoriana para nosotros, para ellos era algo que estaba integrada con su ‘verdadera identidad’ y era parte de la ‘ley de Tomás’ - Thoma marga - que era conjunto de todas las tradiciones, creencias y prácticas de los cristianos de Malabar. Pues, los portugueses buscaban varias soluciones para corregir los errores nestorianos. Pero estos cristianos han sido fieles a su tradición y normas. Pero el Sínodo de Diamper cumplió lo que querían los portugueses.

⁵⁶ E. TISSERANT, o.c. (n. 39), p. 53.

CAPÍTULO II

LOS PROTAGONISTAS Y LOS DECRETOS DEL SÍNODO DE DIAMPER

Después de introducir la historia del cristianismo en general que está relacionada con nuestro tema, nos interesa hablar directamente sobre el Sínodo. Conocer los decretos del Sínodo de Diamper es una ayuda para comprender las situaciones de Malabar. Porque nos faltan informaciones sobre la vida interna de los cristianos de Malabar y, en el Sínodo, en cada decreto nos pone la situación concreta y errónea de Malabar antes de prohibirlas. Pues es necesario que veamos cada decreto del Sínodo, aunque sea en forma resumida. Y eso nos ayuda también a comprender los siguientes capítulos donde vamos a tratar los diferentes aspectos posteriores al Sínodo y el papel del Sínodo en la búsqueda de la ‘verdadera identidad’ cristiana de Kerala.

En la primera parte de este segundo capítulo, tratamos los protagonistas más importantes que van a aparecer con frecuencia cuando hablamos del Sínodo de Diamper. Haremos, en seguida, un resumen de los perfiles de Alejo de Meneses, Arcediano Jorge de la Cruz, Francisco Ros y Antonio de Gouvea. Elegimos estos cuatro, porque ellos tenían influencia durante o después del Sínodo. En la segunda parte de este capítulo, hacemos un resumen de los decretos del Sínodo. Nadie ha intentado hacer un estudio sobre estos decretos analizando cada uno de ellos. Nuestro interés no es analizar cada decreto, sino hacer una síntesis para conocer más la cultura que existía en Malabar.

1. Alejo de Meneses, arzobispo de Goa

Carlos Alonso Vañes O.S.A.⁵⁷ escribió un libro titulado *Alejo de Meneses, O.S.A. Arzobispo de Goa (1595-1612)*, publicado por el Estudio Agustiniano de Valladolid, en el año 1992. Este historiador, después de haber hecho un profundo estudio, intenta defender la figura de nuestro protagonista ante la incomprensión y malinterpretación de los autores extranjeros. Este trabajo de Alonso Vañes nos da otra perspectiva de la personalidad de Meneses que no es igual que la de Gouvea ni la de otros. Mientras Gouvea nos lo presenta como una figura extraordinaria, Alonso Vañes supo presentarnos un

⁵⁷ Es un historiador agustino español de ‘la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas’. Escribió varios libros históricos sobre la Orden. Entre sus trabajos, se nota su interés en buscar la historia de la Orden en la India e hizo varios trabajos sobre este tema. El libro titulado, *Alejo de Meneses, O.S.A Arzobispo de Goa (1595-1612)* es una de sus obras maestras.

hombre de carne y hueso. También Koyikara⁵⁸ habla sobre Meneses como alguien que vino para salvar al pueblo de Malabar y le considera como un gran personaje que hizo un trabajo duro que nadie podía imaginar.

Pedro de Meneses nació en Lisboa en 25 de enero de 1559. D. Alejo de Meneses⁵⁹, padre de Pedro de Meneses, después de la muerte de su primera esposa se casó con D^a Luisa de Noronha, y con ella tuvo cuatro hijos. Pedro de Meneses, el cuarto hijo de ellos, cuando hizo su profesión religiosa en el año 1575, optó por el nombre de su padre, Alejo de Meneses⁶⁰. Antes de viajar a la India ya había ejercido el cargo de Prior en tres conventos distintos⁶¹. Era un buen político-religioso con un espíritu de entusiasmo. En el año 1595 fue su ordenación episcopal y en este mismo año viajó hacia la India.

Se ve que, con el celo de solucionar los problemas, Meneses dedicó su vida a diferentes actividades desde el primer día en Goa y, en sus tareas, daba importancia a los pobres. No olvidó construir iglesias. Alonso Vañes, evaluando su corazón misionero, dice que era un simple misionero⁶². Pero al mismo tiempo era una persona exigente y obligó a los misioneros portugueses a aprender el idioma nativo. Recorrió todo Goa visitando cada parroquia. Hizo buenas amistades con los franciscanos, dominicos y jesuitas. Esta misma actitud - preferencia por los pobres y buenas relaciones con los reyes y religiosos - se ve también en su visita a Malabar.

No todos los autores valoran como Alonso Vañes a esta figura tan importante en la historia de los cristianos de Malabar y en la de la Orden de san Agustín. Para Thaliath, Meneses es un 'Prelado muy celoso'⁶³ con sentido negativo. Tisserent nos presenta, también con este mismo sentido negativo, a Meneses como un hombre perseverante y dice, «Alexis de Menezes, born and brought up in the atmosphere of the Counter-Reformation of Europe, was not the man however to yield even an inch when he thought something to be his duty»⁶⁴. Aunque le critica la mayoría, sobre todo por sus actividades

⁵⁸ J.J. KOYIKARA, o.c. (n. 10), pp. 117-124.

⁵⁹ Había dos personas más con el mismo nombre de Alejo de Meneses en la familia de Fray Alejo de Meneses: D. Alejo de Meneses, padre de nuestro protagonista y, D. Pedro, un franciscano y sobrino de nuestro arzobispo. C. ALONSO VAÑES, *Alejo de Meneses, O.S.A. arzobispo de Goa (1595-1612)*, Valladolid 1992, p. 16.

⁶⁰ Íd.

⁶¹ Conventos de Torres Vedras, de Santarem y de Lisboa. Ib. p. 18.

⁶² Ib. p. 37.

⁶³ J. THALIATH, o.c. (n. 46), p. 2.

⁶⁴ E. TISSERANT, o.c. (n. 39), p. 60.

en Diamper, hay un reconocimiento general en su capacidad de enfrentarse a las situaciones difíciles.

Antes de viajar a Malabar, como dice Koyikara, Meneses estudio en detalles la condición social y religiosa de los cristianos de Santo Tomas a través de los reportajes de los misioneros y directamente de los jesuitas, tanto de los que acompañaron en su viaje hacia como de los que estuvieron en Malabar⁶⁵. Él había preparado todo y estaba claro en sus dos cartas de 1597, que escribió a Fabio Biondi, colector apostólico en Portugal, y a Fr. Agustín de Castro, arzobispo de Braga. En estas dos cartas explicaba sus intenciones: limpiar de esta iglesia todas las herejías; quitarles a ellos todos los libros herejes; hacer este obispado sufragáneo de Goa; al final, convocar un Sínodo de sacerdotes para que hagan la profesión de fe e instruirles sobre los errores⁶⁶.

Hizo su viaje hacia Malabar el 28 de diciembre de 1598. Después de su llegada en Malabar él empezó a actuar inmediatamente y lo que buscaba primero era la seguridad y la fortaleza de la ciudad de Cochín. Inmediatamente, empezó su visita a los lugares más importantes como Vaypicota, Parur, Alangad, Chowara, Kanjur, Khadaturuthy, Mulanturuthy etc. Estas visitas no eran tan fáciles para Meneses, pero, sin parar, sobrevivió a todas las dificultades del camino. Pero, en todos los lugares no se reconoció su autoridad. Algunos le recibían con armas como nos cuenta Gouvea⁶⁷. Pero Meneses supo calmarles con su paciencia y piedad. En este tiempo, lo que tenía en su mente era el Sínodo. En su visita antes del Sínodo lo que intentaba hacer era informarles de los errores. Durante sus visitas ordenó sacerdotes y administró la confirmación.

El Arcediano Jorge de la Cruz, en los primeros días, no tenía una buena relación con Meneses. Después de las visitas pastorales de Meneses fue invitado por Jorge de la Cruz para visitarle en Vaypicota. El Arcediano se presentó en Vaypicota y le prometió obediencia a Meneses. Meneses abrazándole empezó a dar su último paso: convocar un Sínodo. Después de determinar la fecha, 20 de junio de 1599, y mandar la carta convocatoria en mayo, Meneses se retiró a Cranganor para la preparación de los decretos. Antes de presentar dichos decretos, se reunió con ocho casanars,⁶⁸ Arcediano y algunos

⁶⁵ J.J. KOYIKARA, o.c. (n. 10), p. 147.

⁶⁶ Estas dos cartas están publicadas. C. ALONSO VAÑES, o.c. (n. 59), pp. 64-68.

⁶⁷ A.D. GOUVEA, *Jornada do arcebispo de Goa dom Frei Aleixo de Menezes Primaz da India Oriental ...quando foy as serras do Malavar*, Coimbra 1606, ff. 29-33.

⁶⁸ Es un término que usaron los portugueses para llamar a los clérigos de Malabar.

jesuitas, para examinarlos. Meneses presidió el Sínodo y después del Sínodo también visitó los lugares para promoverlo. Volvió a Goa el 16 de noviembre de 1599.

Desde Goa, hizo negociaciones para el nombramiento de Ros como obispo de Angamale y ahí mismo Meneses expandió su misión hacia Socotra, Persia, Etiopia, las costas occidentales de África etc. Más tarde llegó a ser gobernador de la India entre los años 1608-1609. Aunque había renunciado a su cargo después de su vuelta de Diamper, pudo conseguirlo en 1609 y regresó a Portugal después de un año. En el año 1612 tomó el cargo de arzobispo de Braga y muere ahí en el año 1617.

2. Jorge de la Cruz, Arcediano de Malabar

Diferentes autores trataron de explicar la posición del Arcediano de los cristianos de Malabar. Jacob Kollaparambil (1934-2014) en su libro, *The Archdeacon of all-India*, trató de narrar el perfil completo de los Arcedianos y explicar el título y su posición a nivel nacional. Wilhelm Germann (1840-1902), un alemán protestante, mencionó en su libro, *Die Kirche der Thomaschristen*, que este título lo aplicaba desde el año 345 con la llegada de Tomás Cano, especialmente a la persona de la familia de Pakolomattam⁶⁹. Pero Kollaparambil hace un salto y dirá que antes de la llegada de la colonia dirigida por Tomas Cano, esta familia de Pakolomattam tenía ciertos privilegios entre los primeros cristianos de Santo Tomás⁷⁰.

Los obispos que vinieron de Caldea no sabían el idioma nativo de Malabar y era necesario un ayudante para la comunicación. Este oficio era común en este tiempo en las iglesias orientales. Con tiempo, en Malabar esta persona se convirtió en portavoz de estas comunidades cristianas de Malabar. Tenemos informaciones amplias sobre los Arcedianos de Malabar a partir de la llegada de los portugueses. A estos Arcedianos les llamaron *Jathikku karthavian*⁷¹ en idioma nativo. Aunque en los primeros momentos los portugueses tenían un buen contacto con los Arcedianos, a partir de la segunda mitad del siglo empezó la tensión entre ellos.

El metropolitano Mar Juan que nombró Arcediano en el año 1502 a Jorge, de la familia Pakalomattam, y de ahí tenemos pruebas de la línea de los Arcedianos de dicha

⁶⁹ W. GERMANN, *Die Kirche der Thomaschristen ein Beitrag zur Geschichte der orientalischen Kirchen*, Gütersloh 1877, p. 200-202.

⁷⁰ J. KOLLAPARAMBIL, *The Archdeacon of all India: A historico-juridical study*, Roma 1972, p. 81.

⁷¹ Este término significa el jefe del grupo o la casta. Ib. pp. 81-82.

familia. Durante el tiempo de Mar Jacob (†1552), el Arcediano era Jorge de Cristo. Este mismo sirvió también a Mar Joseph y su sucesor, Mar Abraham. Después de la muerte de Jorge de Cristo en 1585, le sucedió Juan. Pero Juan murió en 1593 en una revuelta entre los cristianos y musulmanes. En 1593 Mar Abraham nombró a Jorge de la Cruz como sucesor de Juan.

Jorge de la Cruz era sobrino de Jorge de Cristo y tenía buenas cualidades como su tío. Mar Abraham, antes de su muerte en 1597, quería que le sucediera Jorge de la Cruz como obispo de Angamale. Después de la muerte de Mar Abraham, Jorge tomó el cargo de administrador de Angamale, como de costumbre, hasta la llegada de un nuevo obispo a Angamale. Él, sabiendo la intención de Meneses, luchó por su pueblo. Tanto Mar Abraham como los jesuitas reconocieron en Jorge las buenas cualidades para ser obispo y las cartas que ellos escribieron aún las tenemos como evidencias de su personalidad⁷².

El Arcediano, antes del nombramiento de un obispo latino, durante la sede vacante de Angamale, tenía poder espiritual y temporal sobre los cristianos de Malabar. Todos eran clérigos con poder especial sobre los cristianos de Malabar. Era una de las nueve órdenes sagradas. Tenían la autoridad para enseñar las doctrinas y las tradiciones y, por eso, tenían una buena formación en estos ámbitos. Durante la visita de Meneses, el Arcediano Jorge de la Cruz predicó contra la invasión de los misioneros latinos y los pueblos, reunidos ante él, hicieron un juramento de que nunca le aceptarían un obispo nombrado de Roma.

La tensión entre los jesuitas y Arcediano siguió también después del Sínodo. A partir del año hay una continua disputa entre ellos y esto más tarde terminó con rebeliones contra el arzobispo latino de Angamale y los misioneros, dirigidos por el Arcediano. Aunque hubo tiempos de paz entre ellos, durante el tiempo del obispo Francisco Garcia Mendes, hubo una revuelta, en 1653, dirigida por Arcediano Tomás, donde ellos tomaron la decisión de no obedecer nunca a los jesuitas. Estos rebeldes separaron desde aquel momento. Se nota la presencia de los Arcedianos en este grupo rebelde hasta el siglo XVIII. El último Arcediano fue Mateo del Campo quien administró su cargo entre los años 1695-1701.

⁷² Todas las cartas están publicadas por J. Wicki en *Documenta indica* y otras están en el Archivo de los jesuitas en Roma. Entre ellas pueden ver las cartas relacionadas con Mar Abraham.

3. Francisco Ros S. J.

Francisco Rodríguez (Francisco Ros)⁷³, español, nació en 1557 en Gerona. No tenemos muchas informaciones sobre este personaje. Ángel Santos, jesuita, autor español, en su libro titulado *Francisco Ros, S.J. arzobispo de Granganor, primer Obispo Jesuita de la India (1557-1624)*, nos deja clara la personalidad de Ros. Pero no nos escribe nada de su familia. Con ganas de vivir la misión, después de los estudios eclesiásticos, Ros pidió permiso para viajar a la India y dedicar su vida ahí hasta su muerte. Después del gran éxito de la misión del primer jesuita, Francisco Javier, empujó a muchos jóvenes para salvar almas. Ros viajó en el año 1584 a la India con este entusiasmo y con nueve compañeros. Su destino de misión fue Malabar.

Ros, en Malabar, fue profesor del seminario de Vaypicota. Mientras su conocimiento en la lengua nativa, malayalam, le hizo famoso entre los cristianos de Malabar, su conocimiento en la lengua caldea le convirtió amigo del Mar Abraham, el metropolitano de la India. Era consultante de Mar Abraham y Ros aprovechó de él en profundizar el conocimiento de la lengua caldea⁷⁴. También es notable que tenía una buena relación con el Arceidiano. Estas relaciones y los conocimientos de las lenguas le ayudaron a encontrar errores que contenían los libros y oraciones diarias. El resultado de eso sería el famoso trabajo que informará sobre los errores nestorianos, de los cristianos de Malabar, con el título, *De Erroribus Nestorianorum*⁷⁵.

Durante el Sínodo era la mano derecha de Meneses. No había nadie que tuviera tanta influencia, como Ros, entre los cristianos de Malabar. No solo se quedó como un intérprete entre los nativos y Meneses, sino también intervino en los asuntos del Sínodo en momentos oportunos. Desde la llegada de Meneses, Ros le acompañó a todas las partes como guía y amigo. Meneses, al mismo tiempo, aprovechó de Ros su conocimiento profundo en teología y la cultura de este obispado y, sabiendo su capacidad en idiomas,

⁷³ Se ve como de dos maneras escriben el apellido de este jesuita, Ros o Roz. Aunque en los libros de inglés escriben Roz, nosotros aquí vamos a seguir al autor español Ángel Santos Fernández, S.J., quien escribió una biografía breve de este jesuita Ros.

⁷⁴ Á. SANTOS FERNÁNDEZ, *Francisco Ros, S.J.: arzobispo de Granganor, Primer Obispo Jesuita de la India (1557-1624)*, Madrid 1949, p. 6.

⁷⁵ Este trabajo de Ros está publicado en *Orientalia Christiana (Vol. XI. – 1, n.º. 40, 1928)*. La mayoría de los errores que se puede ver en este libro aparecen prohibidos en los decretos de Diamper. Es una prueba de que Ros tenía un gran conocimiento de estos errores por su experiencia y también ayudó a Mar Abraham a corregir estos errores. Este libro tiene su origen un año después del tercer Concilio de 1585, en el que él fue nombrado para analizar los libros de este obispado y corregirlos.

le encargó trabajos como traducir los libros latinos al siríaco y a la lengua nativa. Aunque se conoce a Meneses como el protagonista del Sínodo, había jesuitas, sobre todo Ros, detrás de él para el cumplimiento de su deseo. En el Sínodo de Diamper sí que se puede notar la influencia de los Sínodos anteriores de Goa y de Angamale y, al mismo tiempo, todas las reformas que habían querido los portugueses fueron recopiladas por los misioneros de Malabar para ponerlo en práctica para siempre.

Hubo una gran preparación por parte de los misioneros latinos cuando supieron la intención de Meneses. Antes de comenzar el Sínodo, los decretos se habían preparado y traducido por los jesuitas. Se puede imaginar que Meneses, con sus pocas informaciones sobre los cristianos de Malabar, no podía hacer todo. En el acta ya se refleja un conocimiento profundo de la vida de los de Malabar y parece difícil de aplicar todos estos conocimientos a Meneses que estuvo pocos meses en Malabar. Probablemente Ros y sus compañeros estaban detrás de estas reflexiones. También es importante notar que muchos de estos decretos fueron tratados en los Sínodos anteriores que tuvieron lugar tanto en Angamale como en Goa. Pero, el único problema que tenían ellos era para ponerlos en práctica en la vida diaria de los cristianos de Malabar y eso lo hará Meneses.

Después del Sínodo de Diamper, Ros fue nombrado obispo de Angamale en el año 1600 y así tenemos el primer obispo jesuita en India. En pocos años convocó un Sínodo en 1603 y luchó para recuperar el reconocimiento del obispado como archidiócesis, porque después de Diamper se había reducido este obispado de Angamale a simple sufragáneo de Goa. La bula del año 1608 restituyó este obispado a su primer estado y trasladó la sede a Cranganor. Desde el año 1609 hasta su muerte en 1624 él dedicó su vida a los cristianos de Malabar.

4. Antonio de Gouvea O.S.A.

Si Meneses es famoso por su trabajo pastoral en la India, sobre todo en Malabar, Gouvea es famoso por su trabajo como narrador de todas las actividades de Meneses en Malabar. Este portugués, Gouvea, nació en la ciudad de Beja, probablemente, entre 1574-1575. Era hijo de Lorenzo Lázaro Ribeiro y María de Gouvea. Hizo sus estudios en Lisboa. En el año 1591 profesó en el convento de los agustinos en Lisboa. Este agustino, después de la ordenación presbiteral, viajó a la India en 1597.

Era profesor de Teología en Goa. Estando en Goa publicó el libro titulado, *Jornada do arcebispo de Goa dom Frei Aleixo de Menezes...quando foy as serras do Malavar*⁷⁶, el cual contiene el gran trabajo de Menezes⁷⁷. Es un trabajo que lo había empezado en 1602, pero en este tiempo le tocó otra tarea de viajar a Persia como misionero y embajador. Para Menezes no había otra persona mejor que Gouvea para hacer este asunto diplomático. El mismo Menezes le considera a Gouvea como una persona inteligente y un gran negociador político. Regresó de Persia después de cumplir su tarea, al final del año 1603 y volvió escribir *la Jornada*.

Después le vemos como profesor del convento de Ntra. Sra. de Gracia de Goa. Estando en este oficio, hará más visitas diplomáticas a Persia. Y el resultado será el nombramiento como Obispo titular de Cirene en África y Visitador Apostólico de los cristianos de Persia en 1611 y en este mismo año será ordenado por Menezes en Lisboa. Pero, en Persia no le resultaron favorables los negocios. Los años posteriores Gouvea alejaba de los intereses del rey de Persia. Al final, sale de Persia, pero no le dejan volver a su país por no haber cumplido su tarea en Persia. Sus últimos años los pasa en Valencia, lejos de su país y ahí se dedicaba a escribir. Aunque ha publicado más libros, a él le conocemos por su gran trabajo *Jornada*. Muere en 1628 en la provincia de Ciudad Real.

5. Actas

Mientras presentamos aquí los decretos del Sínodo de Diamper nuestra intención no es hacer un estudio o investigación profunda de cada uno de ellos. Lo que presentamos aquí es el contenido y resumen de cada decreto de las sesiones. Trataremos de explicar los aspectos fundamentales que nos puedan ayudar a comprender, más adelante, tanto la tradición como la situación de este obispado durante el tiempo de los portugueses. Pues, hacemos una pequeña reflexión sobre algunos decretos que estén relacionados con la vida de los cristianos de Malabar en los próximos capítulos.

⁷⁶ Pius Malekandathil tradujo *la Jornada*. P. MALEKANDATHIL, *Jornada of Dom Alexis de Menezes: A Portuguese account of the sixteenth century Malabar*, Thrikkakara 2003.

⁷⁷ Alonso Vañes no admite que Gouvea viaje a Malabar con Menezes. No es algo posible por la falta de conocimiento de los lugares exactos de Malabar. “Algunas veces se lee en autores menos informados que Gouvea acompañó al arzobispo Menezes en su viaje a las sierras de Malabar, pero esta fuente no resulta fidedigna. Si hubiera sido así, él lo hubiera dicho con claridad en más de un lugar de su célebre libro”. C. ALONSO VAÑES, *Antonio de Gouvea, O.S.A. Diplomático y visitador apostólico en Persia (†1628)*, Valladolid 2000, N. del. A. 3, p. 19.

Meneses eligió Diamper como lugar de reunión del Sínodo. Diamper pertenecía a Cochín donde los portugueses tenían su influencia. Para Meneses, Angamale no era seguro por ser parte del reino de Zamorín de Calicut y centro de la mayoría de los cristianos de Malabar. Otra razón para elegir Diamper era que los portugueses podían llegar por los remansos con su ejército a Diamper en caso de necesidad. Estuvieron presentes, para el Sínodo, el arzobispo Alejo de Meneses, Arcediano Jorge de la Cruz, Francisco Ros con sus tres compañeros de congregación, Jacob Palluruthi (nativo y traductor), 153 casanares, más de 660 fieles; en total habría unas 813 personas. Por parte de la autoridad de los portugueses estaba presente D. Antonio de Noronha, nobles, hidalgos y otros más. Las actas que aparecen en Gouvea tienen nueve sesiones e incluyen 200 decretos que veremos en seguida.

El Sínodo comenzó el 20 de junio, tercer domingo después de pentecostés. En el Sínodo trataron diferentes temas en Acção (acción)⁷⁸. Dentro de estas nueve ‘Acciones’, hay varios temas tratados en diferentes ‘sesiones’. Se reunían dos veces al día: de 7 a 11 horas por la mañana y de 14 a 18 horas por la tarde. En general, lo que hacían primero era leer los decretos en portugués y, luego, en malayalam. Después discutían sobre los decretos. Pero no tenemos informaciones concretas sobre estas discusiones. Sí que hubo cambios en algunas estructuras de los decretos. Meneses concluyó el Sínodo el día 27 junio.

Las actas de Diamper están traducidas a varios idiomas extranjeros⁷⁹. Thaliath⁸⁰ hace un estudio comparando los decretos que están en malayalam⁸¹ con las de Gouvea y dice que en malayalam no están todos los decretos que aparecen en las actas de 1606. Por eso, Thaliath no reconoce la autenticidad de la versión de 1606 y da más importancia a los decretos que aparecen en los manuscritos escritos en malayalam⁸². Pero, el

⁷⁸ En los decretos de Gouvea encontramos el término ‘Acção’ (acción) para referirse a la ‘sesión’ de los decretos. Dentro de algunas ‘Acções’ (acciones) hay ‘Sessão’ (sesión). En estas ‘Sessões’ (sesiones) trataron diferentes temas. Por esta razón, aunque en español, normalmente, usa el término ‘sesión’ para hablar de las divisiones de los decretos o actas, aquí usamos los términos ‘Acción’, para hablar de los días en los que trataron varios temas, y ‘sesión’, para hablar de cada tema concreto que trataron en estos días.

⁷⁹ Los autores que tradujeron las actas de 1606 a otros idiomas extranjeros son: M. Geddes en 1694 (inglés), J.F. Raulín en 1745 (latín), J. Hough en 1839 (inglés), Z. Scaria en 1994, (inglés).

⁸⁰ J. THALIATH, o.c. (n. 46), pp. 177-192; 219-228.

⁸¹ Thaliath está hablando de los tres manuscritos que están disponibles en el Archivo Vaticano y son: *Fondo Vaticano Indiano* (nº. 18), *Fondo borgiano Indiano* (nº. 3) y *Fondo Borgiano Indiano* (nº. 21). El manuscrito más antiguo de estos tres está en el *Fondo Vaticano Indiano* con el número 18. Pero, éste es del siglo XVIII. Los originales que usaron en el Sínodo de Diamper desaparecieron.

⁸² J. THALIATH, o.c. (n.46), p. 142.

manuscrito, escrito en malayalam, del que habla Thaliath, es del año 1743 y esta versión no era accesible hasta el siglo XX⁸³.

Según Thaliath, los decretos que no aparecen en malayalam son estos⁸⁴: Acción III: *x, xvii, xix*; Acción IV, Sesión 1º: *i, ii, iii, iv, x, xii, xvii*; Acción V, Sesión 2º: *vii, viii, ix, x, xi, xiv*; Acción VI, Sesión 1º: *vii, xiv*; Acción VII, Sesión 1º: *vi, vii, xix, xi, xiv, xv, xviii, xix*; Acción VIII: *v, xiii, xxiii, xxiv, xxviii, xxxiii, xxxvi*; Acción IX: *iv, viii, xiii, xv, xxi, xxii*. Para Thaliath, todos estos decretos fueron añadidos después del Sínodo por el arzobispo. Aunque Thaliath los rechaza, resumimos más abajo todos los decretos que están disponibles en las actas de 1606.

No hay ningún autor que haya intentado hacer un estudio profundo sobre los decretos del Sínodo hasta ahora. Aunque el título del libro de Thaliath es *The Synod of Diamper*, en este libro el autor no hizo ningún comentario sobre los decretos. Thaliath argumenta que las actas de 1606 no son originales, pero acepta y reconoce que estas actas de 1606 son más usadas tanto en oriente como en occidente. Hemos elegido los decretos de 1606, para nuestro estudio, por haber sido famosos en los años posteriores al Sínodo y más usados por los historiadores para traducir e investigar tanto en oriente como en occidente. Por esta simple razón, nos interesa en este trabajo, como base de consulta, las actas publicadas por Gouvea junto con *la Jornada*.

5.1. Acción I: Objetivos del Sínodo

Desde la primera Acción, que contiene cinco decretos, se nota la intención de Meneses. En la solemne introducción, menciona los nombres de todas las autoridades eclesiásticas y civiles, especialmente del Rey de Portugal y del Papa al que todos deben la obediencia. En seguida justifica el Sínodo leyendo los dos breves y dijo que por estos dos breves le ha dado el Papa a Meneses la autoridad sobre los cristianos de Malabar. El primer decreto es una pregunta muy larga en la que expone la intención de convocar este Sínodo y en la pregunta incluye ocho objetivos del Sínodo (i), son: exaltar la fe católica; destruir las herejías y los errores; purgar los libros de falsas doctrinas; unirse con la Iglesia Universal; rendir obediencia al Papa, sucesor de Pedro; eliminar la simonía; regular la

⁸³ «This book seems to have been written at about the beginning of the eighteenth century». J. THALIATH, o.c. (n. 46), p. 178. Thaliath es el primero que hace un estudio de estos decretos, escritos en malayalam, en el siglo XX.

⁸⁴ Thaliath crea una tabla y compara los decretos de las dos versiones. Al final, confirma que no todos los decretos de 1606 aparecen en el manuscrito de 1743. Ib. p. 219-228.

administración de los sacramentos y uso de ellos; reformar los asuntos de la Iglesia, del clero y también las costumbres de este obispado.

Gouvea nota que la gente responde a esta pregunta gritando a una voz, «nos complace»⁸⁵. Con estos ocho objetivos lo que intenta hacer Meneses es renovar entera la vida y cultura de los cristianos. Todos los decretos que trataron después de esta introducción es la elaboración de estos ocho objetivos. Meneses les dio libertad de hablar dentro del Sínodo, pero no permitió comunicar fuera del Sínodo o abandonarlo antes que finalizase (ii). El tercer decreto se puede considerar como un ataque contra la influencia del sistema de castas que existía en los cristianos de Malabar y dice que nadie pueda ser castigado por el lugar que ocupe en el Sínodo (iii). Este mismo ataque al sistema casta se puede ver a lo largo del Sínodo y sobre todo lleva a un cambio tremendo en la última sesión donde se tratan costumbres.

Para el éxito del Sínodo, comunica la necesidad de conversión personal y celebrar misas y fija el horario de las sesiones del Sínodo, las misas de cada día, etc. Había dos sesiones cada día: de siete a once de la mañana celebraron la primera sesión y de dos a seis de la tarde, la segunda sesión. Todos los días celebraban dos misas: una dirigida al Espíritu Santo en latín, por la mañana, y la otra a la Virgen María en siríaco, por la tarde. No faltaba la letanía al final de cada día. Siguió esta estructura todos los días del Sínodo (iv). Pues, se prohibían todas las reuniones privadas y las discusiones dentro y fuera del Sínodo (v). Está claro que Meneses no rechazaba el uso de siríaco, sino daba importancia al contenido de la fe. Para la comunicación y corrección de errores, más tarde, nombrará a Francisco Ros quien sabía hablar tanto siríaco como malayalam.

5.2. Acción II: Profesión de fe

Siguiendo la estructura, el día 21, comenzó a tratarse los decretos del segundo día. Lo primero que hacían era leer la profesión de fe en común (i). Esta profesión de fe la había hecho el Arcediano Jorge de la Cruz en secreto, antes del Sínodo. Y ahora, Meneses invita a todas las autoridades para hacerla. La fórmula de la profesión que usaron en aquel día es la del credo del Papa Pío IV⁸⁶. Pero en la lectura se comprende que Meneses añadió los ocho objetivos del Sínodo al contenido de la profesión de fe sin cambiar nada del

⁸⁵ A.D. GOUVEA, *Synodo Diocesano da igreja bispado de Angamale dos antigos christaos de sam Thome das serras do Malavar das partes da Índia Oriental*, Coimbra 1606, f. 3.

⁸⁶ El 'credo del Papa Pío IV' es generalmente conocido como 'Profesio fidei Tridentina' y lo público en la bula papal *Iniunctum nobis* el 13 de noviembre de 1565. Los teólogos lo usaron para expresar su fidelidad al Concilio de Trento.

credo original. Se nota que Meneses siempre fue un ejemplo para todos. Era una profesión larga y Meneses la hizo de rodillas ante el altar, poniendo las manos sobre la cruz y los Evangelios. El punto más destacado en esta profesión fue la obediencia y la lealtad al Papa y al arzobispo de Goa. Con esta profesión, prohíbe la relación con el Patriarca de Babilonia y da control al arzobispado de Goa sobre el de Angamale.

A Meneses le siguen el Arcediano y los curas nativos, diáconos y todos los que estaban presentes hicieron la misma profesión arrodillándose ante el arzobispo, cada uno en su lengua nativa. Es fácil imaginar que los curas que lo hicieron primero fueron los ordenados recientemente por el mismo Meneses, porque, en general, los ordenados están obligados a seguir indirectamente al que les ordena y hacen lo que les pide. Hough⁸⁷ dice que después de la profesión de fe realizada por el arzobispo, había un grupo de personas que se resistió a esta profesión que desconocían y era un signo de que no estaban familiarizados con la católica romana. Además, el Sínodo obliga a todos los que no estén presentes en el Sínodo que hagan la misma profesión en la próxima visita del arzobispo (ii). Era una manera de difundir esta profesión de fe a toda la sierra. Después del Sínodo, Meneses, en una segunda visita, hará la profesión de fe junto con los cristianos en cada lugar.

5.3. Acción III: Doctrina de la fe

Según Gouvea⁸⁸, después de la segunda acción no siguió la tercera como lo había preparado Meneses. Porque algunos de los casanares y deputados no quisieron tratar el contenido de esta acción, donde se trataban las doctrinas de fe, delante de los portugueses. Para ellos era una humillación tratar este tema ante los extranjeros. Pues, para calmar a los nativos, Meneses lo deja para el día 24 de junio. Gouvea dice que los nativos sabían que en este día los portugueses marchaban de Diamper a Parur para celebrar la fiesta de San Juan Bautista. Pues en el día 22 realmente trataron la cuestión de los sacramentos de bautismo y confirmaron. Pero aquí seguimos con el tema ‘doctrina de la fe’, porque en las actas de Gouvea aparece la tercera acción tal como la había preparado Meneses antes del Sínodo.

⁸⁷ J. HOUGH, *The history of Christianity in India, Vol. II*, London 1839, pp. 29-30.

⁸⁸ A.D. GOUVEA, o.c. (n. 67), ff. 63-64.

En esta tercera acción, que tiene veintitrés decretos, atacan al nestorianismo y distinguen la fe y las doctrinas de la Iglesia católica de los nestorianos. El Sínodo comunica que las enseñanzas de los nestorianos eran falsas. Meneses hace un discurso para aclararlo y enumera los errores. El primer decreto, que incluye catorce capítulos, recoge y explica los artículos de la profesión de la fe (i) y estos son: la triple unidad de la Trinidad: Dios es uno en esencia y tres en personas (a); la fe en la encarnación de Cristo y la creencia en la divinidad y la humanidad de Jesucristo con perfección en las dos naturalezas (b); el nacimiento de Jesús de la Virgen María e introduce el título de María, ‘Madre de Dios’ y la fe también en el sufrimiento, muerte, resurrección y segunda venida de Jesucristo (c); la salvación a través de la fe en Jesucristo (d); el bautismo en Jesucristo borra el pecado heredado de Adán (e); existencia de otros pecados que puedan traer castigo (f); existencia del purgatorio (g); resurrección de los muertos y juicio final (h); creencia en la existencia de los ángeles buenos y malos (i): venerar e invocar a los santos ángeles y reliquias de los santos (j); guardar las imágenes de Cristo, María, Ángeles y santos para la reverencia (k); existencia de los ángeles custodios para cada individuo (l); supremacía del Obispo de Roma sobre todas las iglesias (m); inspiración divina en la Escritura (n).

Una de las acusaciones que había común contra las prácticas de los cristianos fue el uso del título ‘Madre de Cristo’ en vez de decir ‘Madre de Dios’ en las oraciones. Es la influencia nestoriana que no reconocía este título a la Virgen María. Este problema está relacionado con la doble naturaleza de Cristo y, para ellos, María es solamente Madre de Cristo hombre. También hay otra acusación que menciona en los libros es el no reconocimiento de la ‘ley de Pedro’. Se dice que los cristianos de Malabar no aceptan la ‘ley de Pedro’, sino de Tomás. Y otra sería que Meneses ha tenido, en sus visitas, experiencias de oír a los curas nombrar el Patriarca nestoriano. Mas tarde, el Sínodo prohíbe estos errores.

Encargaron a Francisco Ros para corregir la Escritura en el idioma siriaco en la que faltaban algunos pasajes, capítulos o libros de la Escritura⁸⁹ (ii). En seguida diré que

⁸⁹ El canon de los cristianos de Malabar estaba incompleto. Faltaban libros como Ester, Tobías, Sabiduría, segunda epístola de Pedro, segunda y tercera de Juan, epístola de Judas y apócrifos. También faltaban pasajes como la mujer adúltera y otros más.

los nestorianos, con intención, quitaron los versículos⁹⁰, para manipular y contradecir que Jesús y Cristo son dos personas distintas y el Sínodo manda corregirlo (iii). No solo ataca los errores introducidos por los nestorianos, sino los decretos siguientes prohíben algunas creencias paganas como la fe en la transmigración de las almas, creencia en las suertes o fortunas y salvación por sí mismo (iv). Los hindúes creen en las vidas después de la vida presente. Los cristianos de Malabar fueron influidos por estas creencias y culturas. Los antepasados de estos cristianos fueron convertidos del hinduismo y existía, entre ellos, ciertas prácticas y creencias. Pero estas creencias hindúes contradicen a la creencia en el purgatorio, infierno y cielo. Los hindúes creen que si hacemos buenas obras en esta vida tendremos una vida mejor en la siguiente y, por eso, para estos cristianos era posible la salvación por sí mismo sin la ayuda de nadie, especialmente de Cristo. Ante esta postura, el Sínodo dirá que la salvación solo es posible por Jesucristo, el único mediador, y es gratuita.

Los cristianos de Malabar consideraron que era un pecado pensar y hablar sobre la pasión de Cristo. El Sínodo dijo que los clérigos procuren predicar sobre la pasión y aconsejen a los fieles a crecer en la devoción del santo rosario que contiene los principales misterios de la pasión de Cristo (v). Se afirma la Virginitad de María y le aplicó el título de ‘Madre de Dios’ ante las enseñanzas de los nestorianos. Ahora el Sínodo empieza a atacar a la basa de los cristianos de Malabar y dirá que solo hay una ley que es la de la Iglesia universal de Cristo. Cristo eligió a Pedro para ser el príncipe de la Iglesia. Indirectamente aquí afirma que la ‘ley de Tomás’ no tiene validez ante la ‘ley de Cristo’ (vii).

El Sínodo les ordena aplicar el título de Pastor Universal solo al Obispo de Roma quien es el sucesor de Pedro (viii). Pues el Sínodo no solo quita el nombre del patriarca sino también los nombres de los nestorianos en las ceremonias. Se prohíbe la conmemoración de los nestorianos y les sustituyen los santos de la Iglesia Católica (ix). Ahora como un primer paso el Sínodo cambia el patrón de la Iglesia de Angamale⁹¹, Hormisda, el abad, diciendo que es un hereje nestoriano y le sustituye como patrón de la

⁹⁰ «...y todo espíritu que no confiesa que Jesucristo ha venido en carne, no es de Dios; y este es el espíritu del anticristo, el cual vosotros habéis oído que viene, y que ahora ya está en el mundo». 1Jn. 4,3. <https://www.biblegateway.com/passage/?search=1+Juan+4%3A3-5&version=RVR1960>.

⁹¹ En Angamale ahora hay tres iglesias antiguas. Aquí en este decreto estamos hablando de la Iglesia que construyó Mar Abraham en 1570 y éste fue enterrado en esta Iglesia.

Iglesia de Angamale el mártir de Persia que tiene el mismo nombre Hormisda (x). Además, manda cantar los símbolos de la fe corregida en todas las iglesias (xi).

Era común que había escuelas dividido por zonas y admitían en dichas escuelas, según las castas, a los niños para darles conocimientos. La oración es obligatoria en estas escuelas antes de comenzar la enseñanza y los alumnos le seguían al maestro. El Sínodo, considerando esta situación, prohíbe a los niños asistir a las escuelas donde los maestros obligan a adorar a los ídolos paganos o invitan a participar en las ceremonias paganas, pero si no hay ningún maestro cristiano cerca, los padres deben informarles a sus hijos que no hagan reverencia a los ídolos paganos (xii). También el Sínodo piensa el caso contrario y dice que los maestros cristianos que tienen escuelas no deben poner los ídolos paganos (xiii).

El Sínodo prohíbe preservación, traducción y lecturas de los libros siriacos que contienen errores nestorianos y los enumeró (xiv), son: *la infancia de nuestro salvador o la historia de nuestra Señora (a)*; *libro de Juan Barialdan* en el que dice que Jesús, hijo adoptivo, no debe ser adorado (b); *la procesión de Espíritu Santo* en el que dice el Espíritu procede solo del Padre (c); *Margarita Fidei o la joya de fe* que prohíbe el uso del título ‘Madre de Dios’ a María, sino Madre de Cristo, la profesión de fe católica romana es falsa y herética y el matrimonio no es un sacramento porque Cristo no lo instituyó (d); *Libro de Padres* que presenta el Patriarca de Babilonia como cabeza de la católica universal (e); *Libro de la vida de abad Isaías* que afirma que toda la Trinidad se encarnó (f); *Libro de sínodos* dice que la Iglesia de Roma se alejó de la fe habiendo pervertido los cánones de los apóstoles (g); *La carta sobre el día del Señor (h)*; *Maclamatas (i)*; *Uguarda o la Rosa (j)*; *Camiz (k)*; *Menra (l)*; *Libro de decretos (m)*; *Libro de homilías* dice que la eucaristía solo es una imagen de Cristo (n); *Una exposición de los evangelios (o)*; *Libro de Hormisda Raban* afirma que Nestorio es un santo y San Cirilo es un herético (p); *Libro de suertes* que contiene creencias supersticiosas y costumbres paganas (q); *Flos Santorum* que contiene vidas de los santos nestorianos (r); *Libro Parisman o Medicina Persa (s)*.

Después de prohibir estos libros, manda entregar los libros para ser quemados (xv). Uno de los actos comunes que hará Meneses después del Sínodo fue quemar estos libros como lo hacían en occidente. Se puede interpretar como ‘el auto de fe’. En Goa lo había establecido la Inquisición en 1560 y, más tarde, después se introduce todas las doctrinas de fe católica, este mismo Sínodo introducirá en este obispado la Inquisición

para controlar la vida de los cristianos y aplicar los decretos del Sínodo. Hay historiadores que critican esto por ser incomprensible para ellos. Al mismo tiempo el Sínodo elige personas para corregir y examinar detenidamente los libros que contienen menos errores (xvi). Ros era uno de los elegidos y se ve que este decreto es una repetición del mandado del tercer Sínodo de Goa del año 1585 donde Ros fue nombrado para corregirlo.

Ahora los decretos intentan reformar al clero. Tanto Meneses como los jesuitas creían que la reforma solo era posible a través de los clérigos de la sierra. Pero es una reforma tridentina lo que querían los portugueses en Malabar. Pues prohíbe a los sacerdotes predicar y discutir públicamente hasta que consigan el permiso del obispo y, para conseguirlo, manda hacer un examen que implicaría suficiente conocimiento de los decretos de Trento (xvii). En las predicaciones publicas ellos tienen que evitar los errores o historias fabulosas de este obispado (xviii). Era importante reconocer y someterse al Papa. Por eso, obligaron a no recibir ningún Prelado de Babilonia (xix). Y ahora como expresión del alejamiento de esta iglesia de oriente, les invitaron a aceptar la validez del Concilio Ecuménico de Éfeso (xx) y las reformas del Concilio de Trento (xxi). Pues se puede decir que aceptar el Concilio de Éfeso es una prueba del rechazo explícito del nestorianismo. Otro decreto más importante es el sometimiento de esta diócesis entera a la Inquisición establecida en Goa y a nombrar jesuitas de Vaypicota como inquisidores (xxii). Además, obliga a los fieles que avisen a las autoridades cuando sepan que alguien se ha desviado de la fe católica romana (xxiii).

5.4. Acción IV: Sacramentos de Bautismo y Confirmación

Hough⁹² dice que, en este tiempo, había dos grupos presentes en el Sínodo. Un grupo de casanares que criticaban los decretos del Sínodo y el otro grupo de diputados que apoyaban a Meneses sin hacer ninguna interrogación. Está seguro de que los que le apoyaban a Meneses fueron la gente que él ganó en pocos meses. Los que criticaban estaban descontentos. Pero Meneses supo contestar y calmar a la gente y siguió como siempre la lectura de los decretos para tratarlos en común.

Ahora empezamos a tratar los decretos relacionados con los sacramentos. En esta acción, se tratan los primeros dos sacramentos en dos sesiones. Realmente estos dos sacramentos los trataron el día 22 de junio. Tiene veinte decretos para el Bautismo y tres

⁹² J. HOUGH, o.c. (n. 87), pp. 36-38.

para la Confirmación. Afirma en la introducción que los sacramentos fueron instituidos por Cristo y son siete, que contienen la gracia. Entre ellos hay sacramentos que imprimen el carácter indeleble y deleble. Se introduce en este obispado, por primera vez, que cualquier persona puede administrar el sacramento del bautismo con la intención con la que lo hace la Iglesia Católica, en caso extremo, usando la fórmula de la Iglesia Católica y enseña, en seguida, la fórmula romana del Bautismo ante otras fórmulas que usaban en Malabar.

El Sínodo reconoce la ilegitimidad de la formula del bautismo que existía en Malabar y Meneses comunica que en su próxima visita solucionará este problema personalmente (i). Pues con la intención de corregir estas fórmulas ilegítimas⁹³, el Sínodo introdujo la formula bautismal de la Iglesia Católica (ii). Era una práctica también en Malabar a pagar dinero para bautizar: la simonía. El Sínodo ofrece este sacramento a los que lo desean y afirman que se puede recibir sin pagar dinero (iii). Así el Sínodo prohíbe esta práctica pecaminosa y, además, se ofrece también el bautismo a las comunidades que viven más lejos de la diócesis, donde no hay una actividad pastoral continua, obligando a nombrar sacerdotes para servirles a ellos (iv). Posteriormente en sus visitas después del Sínodo a las iglesias, los pobres agradecerán por estas decisiones favorables tomadas por Meneses. Así el Sínodo abre este sacramento a todos sin excluir por la división de castas.

Se manda bautizar a los niños al octavo día, y a los que viven más lejos dentro de veinte días, siguiendo la tradición romana que contraponía la tradición de Malabar (v). Este punto refleja la influencia del hinduismo en los cristianos. Según la norma hindú, las mujeres después de dar la luz no tenían contacto con el mundo durante treinta días y eso también era la práctica de estos cristianos. Ahora, si los padres no cumplen este decreto, serán excomulgados inmediatamente (vi). Se reafirma que se puede bautizar a los niños en caso de peligro de muerte (vii). Se habla que las comadronas sean cristianas, instruidas en la fe, para administrar el sacramento del Bautismo en caso necesario (viii). Eso refleja

⁹³ «... e al-guns cassanares uzavão da forma de baptizar seguinte: baptizatus est, et perfectus est N. in nomine Patris, amen, in nomine Filii, amen, in nomine Spiritus Sancti, amen: e noutras igrejas se uzava a forma dos gregos acrescentandolhe, in nomine e amen, dizendo baptizetur servus Christi in nomine Patris, amen, in nomine Filii, amen, in nomine Spiritus Sancti, amen: manda o Synodo em virtude da santa obediencia, e sob pena de excommunhão ipso facto incur-renda, que nenhuma pessoa seja ousada a uzar destas, nem de outras algumas formas, senão só da que usa, e tem a santa Igreja Romana... ». A.D. GOUVEA, o.c. (n. 85), f. 18.

la preocupación del Sínodo por las almas de los niños. También en este sentido, se permite bautizar a los niños de los esclavos después de instruirles (ix).

Se prohíbe la práctica de vender los esclavos cristianos a los paganos (x). Es una evidencia de que existía la esclavitud dentro del cristianismo también. Contra la esclavitud, el Sínodo introduce caridad y dirá que salven, eduquen y bauticen a los niños que, por diferentes razones, han sido abandonados por los paganos (xi). Se manda a los vicarios que den educación a estos niños abandonados (xii).

El Sínodo enumera qué es lo que deben enseñar y qué es lo que debería saber uno al menos para recibir este sacramento. Instruye a los vicarios que sepan las oraciones como Padre Nuestro, Ave María, el Credo y los Mandamientos (xiii). Además, se obliga a usar el Crisma, bendecido por el obispo el jueves santo, para bautizarse (xiv). Se dice que han usado el aceite de coco para hacer el rito del Bautismo y el Sínodo prohíbe esta práctica. No solo introduce el santo Crisma sino también, por primera vez, el rol y la importancia de los padrinos en este sacramento y dirá que deben tener al menos doce años (xv).

Cambia también la costumbre y obligan a elegir los nombres solo del Nuevo Testamento, excepto el del Señor y del Antiguo Testamento (xvi). Eso tenía la intención de que acostumbren usar estos nombres para llamarles en vez de usar los apodos como hacían los paganos (xvii). Para el Sínodo era importante el deseo de los padres y no el dinero ni el estatus social y, por eso, prohíbe a dar importancia a los ricos. Y dirá que ofrecerá el sacramento al que viene primero, aunque sea pobre (xviii). Este decreto es un ataque contra la simonía. Ahora, obliga a construir la pila bautismal en todas las parroquias (xix) y archivos parroquiales de los bautizados para enseñarlos al arzobispo en sus visitas próximas (xx).

La segunda sesión de esta cuarta acción se trata sobre la doctrina del sacramento de la confirmación. Este sacramento, instituido por Cristo, solo puede administrarlo el obispo, usando la forma romana y el santo Crisma. En el primer decreto dice que este sacramento, irrepetible, solo se permita a los que tengan la edad de uso razón, al menos ocho años cumplidos y obligan a los padres que procuren que todos, sin distinción de clases, reciban este sacramento en la próxima visita del arzobispo (i). En el segundo

decreto prohíbe hablar contra este sacramento (ii). En el tercer decreto también habla de la necesidad de los padrinos y los requisitos que eran igual que los del Bautismo (iii).

Se dice que estos cristianos, por la influencia de las iglesias orientales, administraban el mismo día los sacramentos del Bautismo, por inmersión y, en seguida, la Confirmación y no estaban separados como en la Iglesia Católica. Pero, por el desconocimiento, Gouvea escribió que este sacramento no se conocía en este obispado de Malabar y también dice que Meneses, en sus visitas, administraba este sacramento en Malabar y la gente protestaba contra estas ceremonias⁹⁴.

5.5. Acción V: Sacramento de Eucaristía

En la acción quinta, donde se trata sobre el sacramento de la Eucaristía, incluye dos sesiones: decretos sobre la doctrina del sacramento de Eucaristía y sobre la doctrina del sacrificio de la Misa con nueve y quince decretos respectivamente. Se afirma que, aunque el sacramento de la Eucaristía es el tercero en orden, es el primero y más excelente entre los sacramentos, por la presencia real del cuerpo y la sangre de Cristo. No permite el pan hecho de arroz, sino de pan de trigo y vino de uvas. Y deben usar las palabras de Jesús en la consagración. En Malabar, en general se celebraban misas solo algunos domingos y días especiales. Los vestidos litúrgicos eran parecidos a los de oriente. Usaban el pan fermentado hecho de la harina de arroz. Distribuía la comunión bajo dos especies.

El Sínodo introduce la fiesta del Corpus Cristi junto con la procesión, según la costumbre romana, que no era una fiesta en Malabar (i). La edad mínima para recibir la comunión era catorce años para los hombres y doce para las mujeres (ii). Se pone la norma de confesarse antes de recibir el sacramento y no se permite recibirlo a los excomulgados (iii). El ayuno desde medianoche⁹⁵ es necesario también para recibirlo (iv). El Sínodo se preocupa por los moribundos y se dirá que les den la comunión los vicarios para que no mueran en pecado (v). También se obliga a recibir la comunión a las mujeres embarazadas en los últimos meses, antes de dar la luz (vi).

Ahora para reformar al clero, dice el Sínodo que los clérigos deben recibirla con la preparación necesaria con vestidos adecuados, al menos, una vez al mes y en los días

⁹⁴ A.D. GOUVEA, o.c. (n. 67), ff. 17; 31.

⁹⁵ Una práctica que comenzó durante el tiempo de Santo Tomás de Aquino.

festivos solemnes (vii). Pues es necesario que se confiesen los clérigos antes de recibirla, al menos cada semana (viii). Los vicarios deben informar al Prelado de los cumplimientos y responsabilidades por parte de los diáconos y subdiáconos (ix).

En la segunda sesión, la doctrina del santo sacrificio de la Misa confirma que este sacrificio tiene el poder de perdonar los pecados de los vivos y de los muertos y está presente el mismo Cristo quien fue crucificado en la cruz. En esta sesión, introduce el Misal Romano, corrigiendo los errores nestorianos y sustituyendo sus santos por los de la Iglesia romana (i). Además, el Sínodo manda entregar los misales nestorianos para quemarlos o corregirlos (ii) y, al mismo tiempo, prohíbe cualquier tipo de ceremonias nestorianas (iii). Meneses era muy exigente en Goa con la formación de los clérigos y obligaba a aprender el idioma para evangelizarlos. Por eso propone traducir el misal romano al siríaco obligándoles a los clérigos tanto de Malabar como de Portugal a celebrarlo en siríaco, aunque uno sepa hacerlo en latín (iv). En caso de los diáconos y subdiáconos, diferencia los derechos y responsabilidades de los dos (v) y solo permite la estola a los diáconos prohibiéndola a los demás (vi).

Ahora se ordena tener en todas las iglesias el molde de hostias y personas encargadas para hacerlos (vii). Se avisa que usen el vino antes de que se convierta en vinagre (viii) y se promete a distribuir el vino moscatel importado de Portugal (ix). Se ordena que todas las iglesias deben tener los altares de piedra, bendecidos con santos oleos, y cálices de oro o de plata o de cobre y prohíbe otros materiales (x). Se introducen las vestimentas litúrgicas de la iglesia romana (xi).

El Sínodo obliga a todos los cristianos – los miembros de la familia, los esclavos cristianos, los niños – participar en la misa del domingo en su parroquia o en la parroquia donde se encuentren (xii) y los que viven lejos de las parroquias que se vayan todos los meses a la misa (xiii). Se prohíbe la participación de los músicos paganos en la Eucaristía (xiv). Se obliga a celebrar misas por las almas del purgatorio (xv).

5.6. Acción VI: Penitencia y Extremaunción

En esta acción sexta del sacramento de la Penitencia y de la Extremaunción, el Sínodo dedicó quince decretos para la Penitencia y tres para la Extremaunción. En la introducción explica que el sacramento de la Penitencia incluye tres partes: acto de contrición, confesar los pecados y cumplir la penitencia. En este obispado tenían unas

prácticas nestorianas propias del lugar. No existía la Extremaunción como tal. Le sustituye otra ceremonia supersticiosa relacionada con el hinduismo. En el sacramento de la Confesión uno confesaba a un sacerdote y después pedía la absolución de otro. El Sínodo prohíbe todo esto.

Se obliga a confesarse, bajo la pena de excomunión, al menos una vez al año en el tiempo de cuaresma y se ordena a los párrocos que hagan una lista de los confesados (i). La edad mínima es ocho para confesarse, pero en caso de que uno tenga la capacidad para discernir el pecado, debe confesarse (ii). Se responsabiliza a los padres de la familia para que cumplieren los miembros de la familia (iii). También el Sínodo se preocupa por los moribundos (iv) y las mujeres embarazadas (v), ofreciéndoles la confesión.

En el caso de la responsabilidad de los clérigos se toma una postura extrema y se dirá que no muera ni uno que esté enfermo de viruela sin confesarse, aunque los clérigos tengan que confesarles de lejos (vi). Obliga a los cristianos confesarse frecuentemente en los días festivos como Pentecostés y Asunción de la Virgen María (vii) y lo hagan a los curas que tengan la licencia obtenida del obispo (viii).

Ahora se habla de los pecados reservados para el Papa y los obispos (ix) y se enumera los pecados reservados para el obispo son homicidio, simonía, matrimonio sin permiso del vicario, cisma, tener los libros condenados por este Sínodo, desobediencia al Prelado, tener ídolos paganos, etc. (x). Se expresa que solo los obispos pueden readmitir, con debida penitencia, a los excomulgados (xi). Se comunica que los curas solo pueden tener la licencia escrita por el Prelado después de un examen rígido por las personas doctas (xii). Se recomienda que pidan ayuda de los curas que hablan el idioma malabar de otras diócesis (xiii). El confesor debe darle la absolución al confesado (xiv) e introduce la fórmula de la absolución de la Iglesia romana (xv).

En la segunda sesión se introduce por primera vez, en este obispado, el sacramento de la Extremaunción, instituido por Cristo. Ellos tenían solo la costumbre de dar agua bendita a los enfermos. En la introducción habla de la formula y la estructura para administrarlo. Pues, se obliga a los vicarios que den atención a los enfermos que están en peligro de muerte y a traducir el rito romano a siriaco para el uso en todas las iglesias (i). El Sínodo enseña que los confesores deben instruir a los enfermos de la eficacia del

sacramento para que lo pidan en tiempo oportuno (ii) y los que administren este sacramento que lo hagan con mucho respecto y según las normas del rito (iii).

5.7. Acción VII: Sacramento de la Orden y del Matrimonio

En esta séptima acción, se trataron los decretos relacionados con los sacramentos del Orden sacerdotal y del Matrimonio. Son veintitrés decretos que dedicaron para el Orden y dieciséis para el Matrimonio. Relaciona el Orden con la línea apostólica y el sacrificio de Cristo. El Sínodo fija las edades para ser ordenado de sacerdote, diacono y subdiácono y manda que se permita la ordenación solo a los que saben latín y siriaco (i). Y el Sínodo suspende a los que recibieron el Orden pagando dinero (ii). Se prohíbe ordenar a los que tienen defectos físicos (iii). También el Sínodo no permite dar bendiciones a los que no tienen una buena relación de caridad con sus vecinos (iv). Se obliga recitar la ‘liturgia de las horas’, aunque esté en la Iglesia o casa y fija la estructura y las horas para recitarlo (v).

Se encarga al P. Ros traducir el credo de san Atanasio y obliga a los clérigos que lo reciten todos los domingos (vi). El Sínodo se pone más estricto en la puntualidad de los clérigos en sus responsabilidades (vii) y solo pueden estar ausentes por razones de salud (viii). Se prohíben los libros que usaban para el exorcismo, excepto los de la Iglesia romana, (ix) y consultar los libros de los hindúes para fijar los días de matrimonios (x). Una de las costumbres de los hindúes es fijar los días y horas de cualquier ceremonia consultando libros antiguos donde hablan de la buena suerte. Los cristianos fueron influidos de estas costumbres. El Sínodo prohíbe estas prácticas paganas.

La mayor parte de esta primera sección se usa para reformar la vida del clero y el Sínodo pone unas normas estrictas sobre ellos; son: para que los clérigos sean ejemplos, propone que no coman con los paganos (xi), no lleven vestidos lujosos (xii), no se ocupen de los negocios seculares (xiii), les obliga a poner el hábito y tener tonsura como signo de renuncia al mundo (xiv); que no ofrezcan servicios militares a los reyes paganos (xv); les prohíbe el matrimonio y, además, en caso de los clérigos casados, les manda repudiar a sus mujeres (xvi); permite su cargo eclesiástico al que repudia a su mujer (xvii); promete a las mujeres que dejan a sus maridos obedeciendo al Sínodo recibirán la compensación para sostener su familia (xviii); confirma que los hijos que nacieron antes del Sínodo serán considerados como elegibles para el oficios sagrados y los que nacen después del

Sínodo no serán aptos para cargos eclesiásticos (xix); prohíbe la simonía y les propone usar este dinero que han ganado para cosas piadosas o para mantener y construir iglesias (xx); para el mantenimiento de los asuntos de la Iglesia, propone acudir a los ricos pidiéndoles donación o haciendo la colecta en los domingos (xxi); promete que proveerá el Rey de Portugal, el protector de los cristianos, a cada parroquia el suficiente dinero para mantenerla (xxii); y prohíbe ordenaciones nuevas hasta que se tenga un nuevo obispo en este obispado (xxiii).

En la segunda sesión de esta séptima acción, se trata, en dieciséis decretos, el sacramento del Matrimonio. Da una introducción larga en la que explicó sobre el matrimonio con ejemplos tomados de la Escritura. Los decretos que están relacionados con el matrimonio son estos: se debe celebrar en la Iglesia en la presencia del vicario y con testigos (i); se introdujo la fórmula romana que se debe usar durante la ceremonia (ii), se debe publicar las amonestaciones para saber si hay algún impedimento (iii); se debe tener libros oficiales que deben ser firmados por los novios, padrinos, testigos y el vicario (iv); se deben confesar antes de la ceremonia (v); se prohíben los matrimonios entre primos y se pide la dispensa necesaria para casarse de nuevo (vi) y bautizarse o para la confirmación de los hijos (vii); se dará la dispensa a los que piden al arzobispo y se prohíbe en adelante todo tipo de matrimonios ilícitos (viii); se prohíbe matrimonios en tiempos litúrgicos de adviento y cuaresma (ix); se fija la edad del matrimonio: doce para las mujeres y catorce para los hombres (x); se prohíbe la separación sin el reconocimiento de la Iglesia (xi); se obliga el matrimonio a todos los que se han casado en sus casas sin la aprobación de la Iglesia (xii); se prohíbe la poligamia (xiii), todas las prácticas supersticiosas que adoptaron de los paganos (xiv), las ceremonias relacionadas antes del matrimonio (xv), y la costumbre de no irse a la iglesia después del matrimonio, como los judíos, hasta que pase cuatro días después de la boda (xvi).

5.8. Acción VIII: Reformas de los asuntos de la Iglesia

Esta octava acción contiene cuarenta y un decretos donde trataron el tema la reforma de la Iglesia. Lo primero que hacen es poner la estructura dividiendo el obispado: ponen fronteras de parroquias y nombran nuevos vicarios (i). Además, se establece la autoridad del Prelado sobre estas parroquias divididas para nombrar nuevos vicarios y dividir o unir nuevamente las parroquias (ii). Pues se prohíbe la posesión de dos parroquias por un vicario (iii). Y, se promete que ninguna iglesia se quedará sin ministro

(iv). El Sínodo manda a los vicarios que hagan una investigación de los cristianos que viven en el territorio de su parroquia para saber el número de los bautizados (v). Y, también manda reconstruir la iglesia de Travancore y fortalecer el cristianismo de este lugar (vi). El Sínodo se preocupó por los cristianos de Tadamala, que pertenecían al reino de Zamorín y habló de la necesidad de mandar ministros ahí (vii).

El Sínodo manda que todas las parroquias tengan los aceites consagrados (viii). Fijan los días de preceptos de todo el año (ix) y las fiestas de los santos (x). Además, reconoce el Sínodo la costumbre de abstenerse de las comidas y las prácticas de ayunos durante la cuaresma (xi) y da excepción a los que todavía no han cumplido veinte años, las mujeres embarazadas, mayores y enfermos (xii). Al mismo tiempo, condena todas las observaciones paganas durante los tiempos litúrgicos (xiii). El Sínodo manda también que deben usar la ceniza bendecida para el comienzo de cuaresma (xiv). Para ser igual que la costumbre de los latinos, obliga a no comer la carne los sábados, pero la permite en miércoles (xv).

Los ayunos se deben durar de medianoche a medianoche, sino guardarlos solo durante todo el día (xvi). El agua que se ve a las entradas de la Iglesia debe ser bendecida según la ceremonia católica y no como la costumbre de usar el agua no bendecida (xvii). Obliga a los vicarios que den catequesis, sobre todo las doctrinas católicas, a los niños todos los días (xviii) y deben enseñar también a todos los fieles la oración ‘Ave María’ (xix). Manda a inclinarse los fieles mientras escuchan el nombre Jesús (xx). Durante las fiestas la oración de la mañana y las procesiones deben ser incluidas (xxi). Es necesario que usen los clérigos las vestimentas litúrgicas para administrar los sacramentos (xxii). Durante las procesiones deben usar las candelas y cantar las letanías (xxiii). Prohíbe trabajar los domingos, el día del Señor, y días solemnes (xxiv).

Hay una serie de decretos que están relacionados con la Iglesia, son: ninguna Iglesia debe ser dedicada a ningún santo nestoriano, sino a santos de la Iglesia Católica (xxv); los cepillos de cada parroquia deben ser guardados por tres llaves encargados por tres personas (xxvi); deben nombrar sacristanes para el cuidado de cada Iglesia (xxvii); los vasos sagrados deben guardarlos en un armario (xxviii); los fieles deben respetar las imágenes, el ambón y campanas de las Iglesias (xxix); no deben derramar la sangre en la Iglesia (xxx); y, los enfermos no deben echarse en el suelo de la Iglesia durante la consagración (xxxi).

Los cuerpos de los muertos deben ser enterrados en los cementerios de la Iglesia (xxxii) y en el caso de los muertos por la viruela también deben ser enterrados con respeto y precaución (xxxiii). Las iglesias no pueden dedicarse más que a un santo, pero sí que está permitido celebrar las festividades de otros santos (xxxiv). Ordena a todos los cleros que trabajen para la conversión de los gentiles usando los métodos de caridad (xxxv). Los pobres que deseen ser cristianos deben ser bautizados sin echarles fuera por razones de castas (xxxvi). Deben ser enseñados a hacer la señal de la cruz de izquierda a derecha (xxxvii). El testamento de un fallecido le pertenece al obispo quien tiene la autoridad para verlo y cumplirlo (xxxviii). Ofrece los servicios rituales a uno fallecido en pecado mortal o excomunión y debe ser enterrado en el cementerio (xxxix). Da una licencia general a los jesuitas para enseñar las doctrinas y administrar los sacramentos, excepto del matrimonio, en toda la sierra sin pedir otra licencia del vicario o Prelado (xl). Somete a los cristianos de Malabar a la constitución de la diócesis de Goa (xli).

5.9. Acción IX: Reformas de las costumbres

Son veinticinco decretos que tiene esta novena acción donde se reformaran las costumbres en común. El primer decreto abolió todas las supersticiones (i). El Sínodo prohíbe la práctica de ‘intocable’ entre los cristianos (ii), realizar las ceremonias paganas de purificación (iii), participar en los festivales paganos como ‘Onam’ (iv), adaptar las observancias judaicas en el caso de las mujeres embarazadas (v), consultar a las brujas y profetas paganas para saber días y horas buenas para las ceremonias cristianas (vi), ofrecer cultos a dioses paganos de la buena suerte (vii) y, usar los encantos diabólicos.

También el Sínodo manda bajar el interés de dinero prestado (ix) y prohíbe la extorción y la usura (x). Manda dejar a los que tienen concubinas bajo pena de excomunión (xi). Recomienda a los maestros y padres de las familias que vigilen a los esclavos para que guarden estas costumbres (xii). Prohíbe la compraventa de los niños y recomienda a los vicarios que recuperen los niños que fueron vendidos (xiii). Aprueba la práctica de donar a la Iglesia diez por ciento de lo que el esposo recibe de su esposa por el Matrimonio (xiv). Manda que las disputas entre los cristianos deben ser solucionadas por el Prelado y no por la intervención de un rey pagano (xv). No deben obedecer a lo que digan los reyes paganos para probar la inocencia ante la acusación (xvi). Los cristianos deben distinguirse de los paganos en la manera de vestirse (xvii). Prohíbe beber

‘orraca’ licor y venderlo (xviii) y usar pesos diferentes en los mercados con la intención de engañar la gente (xix).

Las mujeres también deben recibir la herencia de los padres y no solo los hombres (xx). Es ilegal adoptar niños excepto en caso de no tenerlos (xxi) y el Prelado no debe dar el certificado en caso contrario (xxii). Los cristianos pueden vivir en pueblos más lejos de los paganos (xxiii). El Sínodo pedirá al rey de Portugal por la protección de los cristianos que le servirán (xxiv). Ordena a los vicarios que hagan una copia de estos decretos para guardarlos en sus parroquias (xxv).

5.10. Clausura del Sínodo.

El Sínodo concluye el día 27 de junio. El arzobispo lee los nombres de los vicarios elegidos y les exhorta sobre las responsabilidades. Después de esto, invitó a todos a firmar y todos lo hicieron en frente de él. Después de firmar estos decretos, cantaron juntos el ‘Te Deum’. Según Gouvea ellos dieron gracias a Dios por todo. En unos días, Meneses introdujo todas las costumbres de la Iglesia latina en Malabar. Entre ellas hay notables decretos que atacaron a las costumbres influidas de los paganos, introdujeron novedades como sacramentos y reformaron la vida del clero y de los feligreses.

6. Conclusión

En general, son varios temas que han tratado en el Sínodo. Uno de los puntos más importantes que introdujo el Sínodo es la separación total de la iglesia de oriente y unión con Roma y Goa. Para hacer esto, les obligaron a rechazar al Patriarca de Babilonia diciendo que él es herético. Para los portugueses los obispos que venían de oriente enseñaban herejías a estos cristianos. Establece que solo hay una ‘ley de Cristo’ y no existe la ‘ley de Tomás’. Una y otra vez afirma que el Papa es el sucesor de Pedro y debe obedecerle a él que el Patriarca de la Iglesia Caldea. Además, obliga a someterse a la diócesis de Goa. Para completar este sometimiento, más tarde, según la decisión del Sínodo, quemaran los libros como signo de rechazo total de todas las relaciones con los herejes. E, introduce todos los libros de la Iglesia latina como una expresión de la unión.

El Sínodo hace cambios también en la liturgia. Mientras introducen los siete sacramentos y doctrinas hay una intención de que los cristianos reconozcan en adelante los Concilios tanto antiguos como nuevos. En ellos afirma repitiendo varias veces las

doctrinas relacionadas con Cristo. Da importancia a la naturaleza divina y humana de Jesucristo, afirma la maternidad de Virgen María, ante las doctrinas nestorianas, y obliga a usar el término ‘Madre de Dios’. Se aparece así en este Sínodo las doctrinas de Éfeso y de Trento con la intención de reformar la iglesia de Malabar entera.

Ellos buscan esta reforma primero en la vida de los clérigos. Una de las grandes reformas que ha hecho el Sínodo en la vida de los clérigos era introducir el celibato que no era obligatorio en este obispado. Más tarde nuevas reformas aplicadas influyen en la vida de estos clérigos. Ahora no son simples personas autorizadas, sino son pastores de la Iglesia Católica. Ante ellos se dibuja una frontera que separa de la gente sencilla.

Aplica también novedades en la vida de los fieles haciendo una clara distinción con los paganos y sus prácticas. Ahora los fieles no son seguidores de herejías que decían que la salvación era posible por el mérito propio, sino son cristianos que buscan la salvación en Jesucristo, el único mediador. Estos ahora están en el camino de la salvación. Pues, les obliga a cerrar las puertas de las relaciones con los paganos. El Sínodo ataca a las practicas cristianas que tenían influencias paganas. Pues en general se puede decir que el Sínodo no solo borró todos los errores que venían de fuera, sino también los que existían dentro del cristianismo de Malabar. Pues era un doble ataque: contra los nestorianos y los paganos.

Se ve que el Sínodo no solo habla de las prohibiciones de los errores, sino que hay unos decretos que elevaron el nivel de vida de los cristianos. Es por primera vez que nota la intervención extranjera en los asuntos de la cultura de Malabar e intenta cambiar y mejorar la vida de las mujeres de la sociedad cristiana influida por las prácticas y culturas hindúes. El Sínodo, dando importancia a las mujeres, habla indirectamente de la igualdad de género. Hay otros decretos que defienden la salvación de los pobres y esclavos y reconocen sus necesidades espirituales.

El éxito de todas las reuniones está en la realización de las decisiones tomadas en dichas reuniones. Ahora, es necesario saber lo que pasó después del Sínodo, sobre todo la reacción de los fieles. En la historia puede pasar cualquier cosa que no podemos imaginar. Los historiadores se acercaron a este Sínodo con diferentes ojos e hicieron sus críticas favorables o desfavorables. En el siguiente capítulo vamos a tratar de resumir la visión de estos autores sobre el Sínodo de Diamper.

CAPÍTULO III

LA HISTORIOGRAFÍA DEL SÍNODO DE DIAMPER, SU VALIDEZ E IMPACTO EN LOS AUTORES HASTA EL SIGLO XX

En los siglos posteriores, después de la llegada de los portugueses y del Sínodo de Diamper, había escritores que trataron de contar la historia de la Iglesia en India en grandes y numerosos volúmenes. Pero es cierto que cada uno escribía la historia de diferentes maneras. Mientras los historiadores protestantes y anglicanos escribieron la historia criticando las actitudes de los misioneros latinos, los autores nativos buscaron y vieron esta misma historia desde su punto de vista oriental. Por eso tenemos bastantes libros publicados que tratan de interpretar este tema desde diferentes puntos de vista y abiertos a las críticas. En este capítulo buscamos los autores principales que hablaron o mencionaron el Sínodo en sus grandes obras.

Mientras en el primer apartado de este capítulo abarcamos autores hasta el final del siglo XIX, en el segundo entraremos en contacto con los autores del siglo XX que dedicaron su tiempo para hablar de esta historia en particular. En la primera parte, los autores que trataron este tema son extranjeros y, entre ellos, hay anglicanos y protestantes. Al final de este apartado haremos una pequeña evaluación donde indicaremos lo que faltaba en estos siglos y en estos autores. En la segunda parte la mayoría son autores nativos y desarrollamos allí la visión de estos autores del siglo XX, porque son muy importantes por su interés en el tema de Diamper. También mencionamos antes de concluir el capítulo varios autores y sus opiniones sobre el Sínodo.

El Sínodo de Diamper era un tema sin solucionar para los historiadores tanto de occidente como de oriente. Muchos se acercaron al Sínodo para defender o atacar a ciertos aspectos o ideas. Pero la mayoría de los autores hasta el siglo XIX no cuestionaron explícitamente la validez del Sínodo. Hicieron su propio juicio sin hacer una investigación auténtica. La idea de hacer una investigación profunda nace, más tarde, en el siglo XX en los autores modernos, especialmente en los de Malabar. Pero, en ‘el perfil de estos autores’ se revela que la mayoría de ellos tienen una cierta inclinación al rito – latino o siriano – o a la cultura que pertenece cada uno. Es verdad que el siglo XX fue un siglo de libertad donde los historiadores intervinieron en la búsqueda de la identidad cristiana y era inevitable también en India.

Ante las diversidades, es normal que uno busque su ‘verdadera identidad’. Así, surgen en Kerala varios autores cristianos de otros ritos. Pero, eso no quiere decir que algunos tienen más autoridad que otros. Cada uno de estos autores nos ofrece algunos indicios de la ‘verdadera realidad’ de la historia. No menospreciamos las aportaciones de ninguno. Además, comprendemos que ellos enriquecen nuestro conocimiento con sus investigaciones. Cada vez salen a la luz nuevas ideas y afirmaciones de los autores nativos de la India. Es una prueba de que aún queda algo por desvelarse de la ‘verdadera identidad’. Aquí, para este capítulo, hemos elegido los autores más famosos para saber qué es lo que pensaron y escribieron estos sobre el Sínodo de Diamper.

1. Historiografía hasta el siglo XIX

Hay varios autores que hablan o al menos mencionan en sus obras sobre el Sínodo, pero sus visiones son variadas. Mientras se aplica el Sínodo de Diamper en Malabar, se acercan en 1604 los barcos de los Países Bajos. Eso pone en peligro a la colonia portuguesa y en 1663 los portugueses pierden su poder en Malabar. Con esta intervención de otros extranjeros, tenemos obras de los primeros historiadores del cristianismo de la India y la mayoría de ellos son autores anglicanos y protestantes. Estos autores escriben la historia del cristianismo de la India criticando más a la Iglesia Católica que a las enseñanzas nestorianas y las prácticas paganas de Malabar. En sus escritos reflejan la tensión entre la Iglesia Católica y el protestantismo. Se ve en los escritos que los autores anglicanos y latinos tenían diferentes visiones sobre el Sínodo.

Dividimos este apartado en tres partes. En la primera parte tratamos los escritos latinos. En dichos escritos solo se incluyen algunas cartas, que surgieron después del Sínodo escrito por diferentes personas, la visión del cronista Fr. Antonio de Gouvea, las ideas de Juan Facundo Raulín y de Paulino de san Bartolomeo. En la segunda parte, veremos las opiniones de los autores anglicanos y protestantes. Son varios autores que salen en este apartado, pero coinciden entre ellos en las conclusiones. La tercera parte dedicamos para hacer una evaluación sobre las ideas principales de estos autores.

1.1. Escritores latinos

En los escritores latinos primero vamos a tratar las cartas que se escribieron inmediatamente después del Sínodo. Estas cartas son muy famosas entre los historiadores que critican a Diamper. Dichas cartas son importantes para nosotros, porque son escritas

por los protagonistas en las que se expresaron los puntos más importantes del Sínodo. Después de las cartas, veremos los escritos de Gouvea, Raulín y Bartolomeo. Aunque eran escritos latinos no todos tenían un acercamiento positivo al Sínodo.

1.1.1. Varias Cartas

Las cartas son varias que fueron escritas, en este tiempo, sobre el Sínodo. La mayoría de ellas alaban a Dios por lo que Él ha hecho a través de Meneses y los jesuitas en Diamper. Entre ellos se ve la carta de Arcediano Jorge de la Cruz al Papa. Pero las cartas de Ros que salieron más tarde revelan lo que sucedió realmente en Diamper. Ros critica la acción posterior de Meneses y lucha para que no fueran aprobados los decretos del Sínodo por el Papa. No tratamos todas las cartas sino algunas pertenecientes a Giovanni, Meneses, Ros, Britto y Jorge, el Arcediano.

Hay una carta que escribió Giovanni Maria Campori⁹⁶, jesuita italiano, el 28 de noviembre de 1599, unos meses después del Sínodo. Fue testigo del Sínodo y reconoce, en general, el trabajo de Meneses y de los jesuitas que participaron en el Sínodo. Otros testimonios hablan de lo mismo. Pero Campori más tarde modifica su posición y no sabemos la razón exacta de este cambio de su postura. Según Campori, el arzobispo de Goa hizo cambios en el Sínodo de Diamper y era necesario convocar un nuevo Sínodo para corregirlos⁹⁷. Así justifica la convocación de un nuevo Sínodo, el de 1603 de Angamale. Meneses, por su parte, en su carta a Fabio Biondi, simplemente le expresa su alegría por la tarea de traer a los cristianos a la obediencia del Papa. Y sobre todo menciona la necesidad de la aprobación de los decretos⁹⁸. Más tarde Esteban de Britto, jesuita, compañero de Meneses y futuro sucesor del obispo Ros en Cranganor, en una carta⁹⁹ escrita el 3 de enero de 1600, alaba a Meneses por convocar un Sínodo ‘provincial’

⁹⁶ «Scholastic Giovanni Maria Campori, born in Corsagna (Lucca) 1574, entered the Order in 1592. ...he was sent from Rome to India, where he was engaged 1600 in the mission to the Syromalabars. He learned eastern Syrian... He became secretary to Archbishop F. Ros, whom he followed from Vaipikotta to Cranganore, where he died unexpectedly in his sleep on November 8, 1621. He wrote numerous letters». J. WICKI, *Documenta Indica, Vol. XVII*, Roma 1988, p. 37; La carta a la que nos referimos aquí está publicada en el libro de Nedungatt. G. NEDUNGATT, (ed.), *The Synod of Diamper revisited*, Rome 2001, apd. III, pp. 295-298.

⁹⁷ J. THALIATH, o.c. (n. 46), N. del A. 67, p. 134.

⁹⁸ La carta está publicada. G.M. ANTÃO. *De Synodi Diamperitanae natura atque decretis*, Roma 1952, pp. 162-163.

⁹⁹ La carta está publicada por Alonso Vañes y resalta que Britto considera Diamper como un Sínodo Provincial. C. ALONSO VAÑES, o.c. (n. 59), pp. 146-148.

y unir a los cristianos de Malabar con la Iglesia Universal salvándoles de los errores nestorianos.

Monseñor Giuseppe Beltrami, en el año 1933, ha publicado dos cartas que escribieron los cristianos de Malabar al Papa después del Sínodo. Una de ellas fue escrita por el Arceobispo Jorge, el 25 de noviembre de 1599¹⁰⁰, a Clemente VIII, en el que habla del sometimiento de todos los cristianos a la obediencia del Papa y reconocimiento de los errores nestorianos que les iluminó el Sínodo. En esta misma carta rechaza el vínculo con el Patriarca de Babilonia y afirma que todos hicieron la profesión de fe como símbolo de la unión con Roma.

Entre las cartas más polémicas figuran las de Francisco Ros¹⁰¹, quien las dirigió a diferentes personas después del año 1603. No sabemos exactamente, como pasó en el caso de Campori, cuál es la razón de este cambio de actitud de Ros en revelar lo que ha pasado en el Sínodo. En la carta con fecha 20 de noviembre de 1603 a Claudio Acquaviva, General de los jesuitas, Ros decía que Meneses ha alterado los decretos¹⁰². Más tarde, el 26 de diciembre del mismo año escribe otra vez a Acquaviva para comunicarle que en el Sínodo de Angamale de 1603 ellos tomaron nuevas decisiones y recuerda otra vez la manipulación de los decretos de Diamper por Meneses para no mandárselo al Papa para la aprobación¹⁰³. Estas mismas acusaciones siguen también en otra carta que escribió Ros a Juan Álvarez el 27 de diciembre de 1603¹⁰⁴.

Está claro que había un reconocimiento total del Sínodo de Diamper en los primeros años. Nos parece que Ros confesó más tarde, en secreto, a través de cartas, solo a las autoridades de su propia Orden. No sabemos que se ha enterado el Papa y otras autoridades. Es seguro que su confesión no fue un problema para la divulgación del Sínodo de Diamper. Aunque Ros convocó un Sínodo en Angamale para cambiar todo, no tenemos ninguna copia de las decisiones que se tomaron. Más tarde con la salida de la publicación del Sínodo por Gouvea, todo escapó de la mano de Ros. Los decretos de Diamper fueron muy famosos a partir del año 1606 aunque no fueron aprobados

¹⁰⁰ G. BELTRAMI, *La chiesa caldea nel secolo dell' unione*, Rome 1933, pp. 253-256.

¹⁰¹ Todas estas cartas las publicó Thaliath. J. THALIATH, o.c. (n. 46), pp. 130-138.

¹⁰² Ib. N. del A. 63, p. 130.

¹⁰³ Ib. N. del A. 64, p. 131.

¹⁰⁴ Ib. N. del A. 65, pp. 132-133.

oficialmente por el Papa, como dicen varios autores que defienden la invalidez del Sínodo.

1.1.2. Frey Antonio de Gouvea

Entre los autores vamos a tratar en seguida el más importante que es Fr. Antonio de Gouvea (1574-1628) por una simple razón. Es famoso, como hemos indicado en el capítulo anterior, por su gran trabajo titulado *Jornada do arcebispo de Goa dom Frei Aleixo de Menezes*.... Este agustino portugués, de la misma congregación de Meneses, era el primero de los que apoyaron el Sínodo y, para él, el Sínodo es válido, aunque no lo exprese con palabras concretas. Él nos cuenta en su libro toda la jornada de Meneses como si fuera su acompañante de Meneses. Lo que le interesa son las actividades de Meneses en Malabar. La primera parte del libro es un resumen de la historia de los cristianos de Malabar y hace una explicación desde la misión del Apóstol hasta la de los portugueses. Luego nos introduce el personaje Meneses y su jornada por Malabar.

Gouvea dice que Meneses empezó sus actividades desde que recibió el breve de 1595 y mandó guardar las fronteras como primer paso para borrar los errores de estas comunidades cristianas¹⁰⁵. Expresa que Meneses quería que hicieran la profesión de fe según el Concilio de Trento¹⁰⁶. En su libro, lo que hace es narrar las actas del Sínodo sin profundizar. Porque en su narración se ve que él dependía mucho en los contenidos de las actas más que otras fuentes. Es una posibilidad que no conoció la cultura interna de Malabar como los jesuitas que vivían entre los cristianos de Malabar.

Al final del Sínodo, la gente que estaba allí, como signo de agradecimiento a Meneses, se arrodilló ante él y empezaron a cantar y bailar. Para Gouvea es un acto de reconocimiento y aprobación por parte de estos cristianos. Otra de las expresiones de la aprobación era quemar los libros que contenían los errores. En el capítulo octavo del libro tercero, Gouvea informa que el Papa Clemente envió sus bendiciones al arzobispo por su trabajo¹⁰⁷. Incluyó los dos breves de Clemente VIII que mandó antes del Sínodo, pero solo mencionó el breve, *Divinam Dei*, de 1601, sin incluirlo. Pues es evidente que para Gouvea lo importante era la aprobación de la gente, en sus gestiones, y del papa, en su

¹⁰⁵ A.D. GOUVEA, o.c. (n. 67), ff. 11-12.

¹⁰⁶ Ib. f. 13.

¹⁰⁷ Ib. f. 130.

expresión. No necesitaba una aprobación explícita o implícita como dirán otros autores más tarde.

Después de leer su trabajo, tan importante que se conoce tanto en occidente como en oriente, se puede hacer esta pregunta, ¿Se puede confiar en sus palabras para afirmar todo lo que ha sucedido en Malabar? Para responder a esta pregunta primero tenemos que tener en mente que Gouvea nunca ha estado en Malabar, aunque estuvo y vivió muchos años en Goa. Aunque nos parezca que él estaba presente con Meneses en sus viajes como un secretario, realmente escribió estas obras contando con diferentes fuentes como cartas, conversaciones directas, informaciones etc. Los historiadores le critican por su equivocación en ubicar lugares de Malabar. Hasta Alonso Vañes, el biógrafo de Gouvea, no ha podido encontrar ningún dato sobre su viaje a Malabar. Gregorio Magno Antão no solo le llama a Gouvea el cronista del Sínodo sino también testigo ocular¹⁰⁸, pero no sabemos en qué sentido lo escribe.

Al contrario, Thaliath critica a *Jornada* y dirá que, «it was a one-sided view that it presented, and it was not fair in many things to the local Christians»¹⁰⁹. Y, así afirma que no se puede confiar en Gouvea para hablar sobre la validez del Sínodo. Hay autores como Tisserent, Mundadan, Pallath etc. que en sus escritos prueban que las visiones de Gouvea contradicen la realidad de Malabar. Pero, no se puede decir que *la Jornada* no es fiable por haberse equivocado en poner todos los detalles. Parece ser que Gouvea se concentraba más en el contenido de las actividades de Meneses que en los pequeños detalles. Además, no tenemos otra obra que se trate sobre nuestro tema.

1.1.3. Juan Facundo Raulín

Juan Facundo Raulín (1694-1757), natural de Zaragoza, pertenecía a la Provincia de Aragón de la Orden de San Agustín y fue Prior Provincial de dicha provincia. También fue Asistente General y gozaba de los honores de ex-General de la Orden¹¹⁰. Durante su estancia en Roma publicó su obra, en latín, *Historia Ecclesiae Malabaricae cum Diamperitana Synodo...*, con la aprobación del P. General el año 1745. Después de regresar de Roma, fue rector del Colegio Santo Tomás de Villanueva de Zaragoza.

¹⁰⁸ G.M. ANTÃO, o.c. (n. 98), p. 58.

¹⁰⁹ J. THALIATH, o.c. (n. 46), p. X.

¹¹⁰ G. D. SANTIAGO VELA, *Ensayo de una biblioteca ibero-americana de la Orden de San Agustín, Vol. VI*, Madrid 1922, p. 467.

Hace una pequeña introducción libre de la historia de los cristianos, pero no nos cuenta todas las historias del cristianismo de Malabar. A él lo que le interesaba era el Sínodo de Diamper y los decretos y su fuente también es *la Jornada*. Con la publicación de las actas en latín, este Sínodo fue muy famoso en toda Roma y Meneses fue un héroe en aquel tiempo. Este autor fue el primero en expresar explícitamente que Clemente VIII aprobó el Sínodo¹¹¹, sin dejarnos ninguna fuente de origen de esta afirmación. Raulín escribe para atacar al mismo tiempo la postura de La Croze que menospreció la misión de la Iglesia católica.

1.1.4. Paulino de san Bartolomeo

Paulino de san Bartolomeo (1748-1806), de origen croata, era un miembro de los misioneros carmelitas descalzos de Austria y dedicó su vida al evangelio en India. Entre numerosos trabajos que tiene, lo que nos interesa es su libro titulado, *India Orientalis Christiana* del año 1794. Es un trabajo pequeño donde se recogen los detalles más importantes de la historia. Por esta razón, aunque nos deja una pequeña información de los incidentes en Malabar, en dos capítulos, no nos dice nada más que lo que sabemos de los otros. Hace un informe de la historia. Pero, no olvidó mencionar las aportaciones de cada personaje que intervino en los asuntos del Sínodo.

1.2. Escritores protestantes y anglicanos

Los holandeses conquistaron Cochín en el año 1658 y Malabar en el año 1663. No solo los portugueses pierden su influencia en Malabar, sino también fueron echados de Malabar por los nuevos poderes extranjeros. A partir de este año, la Iglesia latina pierde su influencia en Malabar, sobre todo el Patronato. El trato de Roma con las autoridades de los Países Bajos, Propaganda Fide pudo haber influido en los siguientes años. Pero no surge en los siglos posteriores un autor latino que trate el tema de Diamper con profundidad. Al contrario, tenemos varios autores anglicanos y protestantes. No tenemos muchos datos personales de estos autores. Pero, la mayoría de ellos coinciden en las

¹¹¹ «Gaudium hoc ipsi cumularunt litterae parvo interjecto tempore acceptae a Summo Pontifice Clemente VIII., per quas eidem & Apostolicam impertiebat benedictionem & humaniter significabat, Deo sibique gratissimam fuisse synodi celebrationem & operam sane egregiam in rebus Synodi usu constabiliendis, strenue collocatam; reliquum, esse, ut omnia, pro voto cederent, & Catholica Religio copiosum inde proventum reportaret. Typographicam etiam officinam, ut Ecclesiastici libri Chaldaice cuderentur, transmisit. Acta insuper cuncta roboravit, confirmavitque». J. FACUNDO RAULÍN, *Ecclesiae Malabaricae cum Diamperitana Synodo*, Roma 1745, f. 58.

críticas en sus obras. Un punto más importante es la fuente principal de ellos que es *la Jornada*.

1.2.1. Michael Geddes

Michael Geddes (1650-1713), un historiador escocés, tradujo las actas al inglés, en su libro titulado, *The history of the Church of Malabar ... Giving an account of the persecutions and violent methods of the Roman Prelates, to reduce them to the Subjection of the Church of Rome*, en el año 1694. Como indica el título, el libro es un ataque contra los trabajos de los portugueses. Seguro que él se acercó a los libros de Gouvea con una mente crítica. Estuvo en Portugal, investigando sobre el tema, antes de escribir su libro y al mismo tiempo cumpliendo su oficio de capellán de los ingleses. También es cierto que él nos presenta cosas nuevas que no nos deja la historia de Gouvea. Pero no tenemos informaciones sobre sus otras fuentes y tampoco sabemos que estuvo en Malabar.

En sus comentarios él critica a la Iglesia Romana. Enumera, en el prefacio, las doctrinas que la diferencian a la iglesia Malabar de la iglesia romana¹¹². A lo largo de la lectura se comprende que para Geddes todo lo que han hecho los portugueses ha sido una trampa para controlar a los cristianos de Malabar. La primera parte de su libro, en su mayoría, habla de los hechos de Meneses. Menciona los dos breves de Clemente VIII antes del Sínodo. Pero no hace más que exponer la historia desde el punto de vista de un anglicano criticando al Papa y a la Iglesia Católica por su postura en Malabar. Tampoco hace una investigación profunda para confirmar lo que contenía en Gouvea. Pero, indirectamente, sin expresarlo, Geddes interpreta el Sínodo como una de las actividades ilegales de los portugueses y se puede imaginar que para él este Sínodo era inválido.

1.2.2. Mathurin Veyssière de La Croze

Mathurin Veyssière de La Croze (1661-1739), benedictino francés convertido al protestantismo fue el primero en escribir la historia de los cristianos de la India desde el punto de vista protestante. La Croze publicó su libro, *Histoire du Christianisme des Indes*, en 1724. Según Webster, es la primera obra, en general, que intenta abarcar toda la historia del cristianismo de la India¹¹³. Pero, a Roma le llamó la atención y solo público

¹¹² M. GEDDES, *The history of the Church of Malabar from the time of its being first discover'd by the Portuguezes in the year 1501*, London 1694, f. 3.

¹¹³ J.C.B. Webster, *Historiography of Christianity in India*, New Delhi 2012, p. 15.

el primer volumen en el año 1724 y no continuó con este tema. Después, empezó a escribir la historia de los protestantes de la India del siglo XVIII.

En el último apartado de su libro dedica una parte para tratar el Sínodo de Diamper. Pero, como Geddes, La Croze también se basa en *la Jornada*, porque repite varias veces el nombre del cronista, Gouvea. En el resumen de los decretos él destaca lo que le interesa de la Iglesia Católica. No habla de la validez del Sínodo y tampoco expresa que era inválido. Al final de este capítulo, hace una crítica diciendo que todo el trabajo de Meneses, Ros y Clemente VIII era inútil. Para él, los sucesores de las protagonistas del Sínodo no pudieron mantener lo que habían edificado en Diamper¹¹⁴. Uno de los problemas que tenían estos sucesores era la incomprensión de la cultura y el idioma nativo para comunicar e imponer los decretos. Realmente, el deseo de este autor no era hacer un juicio del Sínodo. Lo que le interesaba era decir que a la Iglesia Católica siempre le ha inclinado mantener su ‘teológica escolástica’¹¹⁵ y ha olvidado el mandato real de Cristo.

1.2.3. James Hough

Después del libro de La Croze se tardaron años en escribir otro libro sobre la historia del cristianismo en general. James Hough era capellán durante el tiempo de la Compañía Británica de las Indias Orientales. Escribió la historia del Cristianismo de la India en cinco volúmenes, titulado, *The history of Christianity in India*. Webster dice que este libro era ‘la primera gran historia del cristianismo en la India’¹¹⁶. Como La Croze, lo que le interesó fue atacar a los autores de la Iglesia romana. Se parece que lo que quiso decir que los métodos de la evangelización de los protestantes eran mejores que los de los latinos.

Hough publicó sus primeras dos obras conjuntas en el año 1839 y estos son las que nos interesan para nuestra investigación, porque en los dos volúmenes el tema central es el Sínodo de Diamper. Mientras lo narra, defiende a los cristianos de Malabar enfrentados con los latinos. Este narrador prueba que los misioneros latinos no conocen la enseñanza de Cristo. Aunque se puede ver la animadversión contra los misioneros, en estos volúmenes hay detalles interesantes de la tradición y cultura de estos cristianos.

¹¹⁴ M.V.D. LA CROZE, *Histoire du Christianisme des Indes*, La Haye 1724, pp. 331-337.

¹¹⁵ Ib. p. 339.

¹¹⁶ J.C.B. WEBSTER, o.c. (n. 113), p. 15.

Hough también tiene como fuente a los autores que hemos indicado arriba. El primer volumen se dedica a hablar del comienzo del Sínodo y el segundo se centra más en los decretos del Sínodo. Al final de la presentación de los decretos, él dice que ellos introdujeron ‘un sistema de oscuridad’¹¹⁷. El objeto primero de este Sínodo, según Hough, fue establecer la supremacía del Papa olvidándose la pobreza del Evangelio. Aunque no dice nada especial de los breves, para él, la fuerza, agresividad y amenaza de Meneses para imponer las doctrinas de la Iglesia Católica ha sido un error grave, no aceptable. Pues en su postura refleja más que exponer una historia justa y crítica, transmite su rabia contra la Iglesia Católica.

1.2.4. John William Kaye

John William Kaye (1814-1876) era un oficial militar inglés en India. Escribió un libro titulado, *Christianity in India: an historical narrative* en 1859. Enseña que en la India hay un crecimiento del cristianismo. Su fuente principal es James Hough. En ‘sus narraciones’ se ve que los personajes del Sínodo tienen otras caras nuevas¹¹⁸ y ni siquiera menciona el rol de Ros en el Sínodo. No dice nada extraordinario del Sínodo, pero le llama ‘el barbarismo irreparable’ y lo considera como ‘una opresión’ de Meneses¹¹⁹.

1.2.5. Thomas Whitehouse

Thomas Whitehouse, en la segunda mitad del siglo XIX era ministro eclesial del gobierno en Cochín y, después, capellán de los militares en el sur de la India. Publicó su libro titulado, *Lingerings of light in a dark land* en 1873. Sus fuentes principales son Geddes, La Croze y Hough. También se nota su contacto directo con la gente de Malabar, porque escribió la historia con detalles. Los nombres y las explicaciones de los lugares están muy claros en su escrito. Se expresa indirectamente que, desde la llegada de Francisco Javier, Roma intentó controlar a estos cristianos.

¹¹⁷ Hough utilizó este término del ‘sistema de oscuridad’ que significa que el Papa introdujo un sistema de poder sobre el mundo y quitó el dominio de Jesucristo sobre ello. J. HOUGH, o.c. (n. 87), p. 133.

¹¹⁸ «Don Alexis was appointed Archbishop of Goa. It was his mission less to make new converts than to reduce old ones to subjection; and he flung himself into the work of persecution with an amount of zeal and heroism that must have greatly endeared him to Rome Impatient or the slow success of this agents, he determined to take the staff into his own hand. Moving down to the South, with an imposing military force, he summoned the Syrian Churches to submit themselves to his authority...». Esta imaginación está presente a lo largo de la historia de Malabar escrita por Kaye. J.W. KAYE, o.c. (n. 45), p. 25.

¹¹⁹ Ib. p. 29.

Después de presentar el Sínodo, Whitehouse¹²⁰ dirá que todo ‘era un fallo’ y, para él, era ‘tontería’ decir que los sacramentos son siete, en obligar usar el crisma para el bautismo, en hablar de la asunción de la Virgen y en aceptar la presencia de Cristo en el pan y en el vino bajo las simples oraciones. Whitehouse no ataca diciendo que el Sínodo es inválido, sino lo que afirma es que la novedad que introdujeron los portugueses no eran verdades por ser ignorantes. Además, para él, con la llegada de los ingleses este Sínodo no ha tenido éxito en Malabar.

1.3. Evaluación: estudios insuficientes

La mayoría de los autores de estos siglos no hacen un estudio directo y profundo sobre el tema. Defienden lo que les interesa a ellos y en los autores aparecen diferentes ideas y pensamientos. Las cartas de los protagonistas de Diamper generan dudas en los lectores. No hay noticias de que las cartas polémicas fueron respondidas por otros. No hay ninguna carta de Meneses en la que defiende su postura en Diamper. Parece ser que las cartas de los jesuitas no salieron a la luz hasta el siglo XX por autores tanto de occidente como de oriente. El interés particular está claro también en cada uno de los autores latinos. Raulín defiende la validez del Sínodo, pero no nos deja ninguna fuente para confirmar su postura.

En el caso de los autores protestantes y anglicanos, tienen unas visiones contrarias a la mayoría de los autores latinos. Estos autores atacan las posturas de la Iglesia Romana. Para ellos, los misioneros solo han sido fieles a sus creencias y no a la cultura y creencias de los de Malabar. Pero estos autores en sus obras no nos dicen nada contra el problema del nestorianismo y la influencia de las prácticas paganas en la vida de los de Malabar. Los autores como Geddes, La Croze, Hough etc. solo mencionaron el problema que había en Malabar. Lo que les interesaba era criticar a la Iglesia Católica y, al mismo tiempo, para decir que los misioneros latinos fallaron en la misión de Cristo.

Otro problema que encontramos en estos siglos es la falta de autores nativos. En estos siglos no hay un historiador que intentó demostrar su punto de vista. Esta gente seguía con la tradición oral en la que defendían su postura. Aunque estas tradiciones fueron escritas posteriormente, no sirven de nada en absoluto para nuestra investigación,

¹²⁰ T. WHITEHOUSE, *Lingerings of light in a dark land: Being researches into the past-history and present conditions of the Syrian Church of Malabar*, London 1873, pp. 116-117.

porque en estas tradiciones prevalece la idea del cristianismo antes de la llegada de los portugueses y también fueron manipulados. Pero, en estas tradiciones orales los cristianos expresan el origen de su identidad cristiana. Hasta el final del siglo XIX no tenemos suficientes obras que traten el tema en profundidad.

2. Historiografía del siglo XX

Los escritores del siglo XX tenían diferentes visiones sobre este tema. Se puede dividir en dos grupos en general estos historiadores que trataron este tema con más detalles: los que defienden su validez y los que no la defienden. También existe un grupo de autores que menciona este tema en sus trabajos. Pero estos, en vez de hacer una crítica sistemática lo que hacen es apoyarse en los autores anteriores. Para los autores como Gregorio Magno Antão, Alonso Vañes y Koyikara J. John, que han tratado el tema en directo, el Sínodo es válido. Pero al mismo tiempo hay una cola continua de los autores que defienden lo contrario. Entre ellos los más famosos son Beltrami, Placid J. Podipara, Mathias Mundadan y Jonas Thaliath. Las posturas de Podipara y Mundadan están dispersadas en sus libros. Pero Thaliath supo reunirlos en un libro criticando a los que defienden su validez.

2.1. Giuseppe Beltrami

Giuseppe Beltrami (1889-1967), natural de Italia, hizo, en italiano, un trabajo titulado *La Chiesa Caldea nel secolo dell'Unione* en el año 1933 cuando era Monseñor. Es un trabajo que trata la relación entre la Iglesia Caldea y Roma y en esto dedica dos capítulos enteros para hablar de la iglesia de Malabar. En los primeros capítulos este autor habla de la reunión de dicha Iglesia con la de Roma por iniciativa de Simon Sulaqa de Daniele en 1553. Para Beltrami el problema no empieza con el Sínodo de Diamper, sino desde el tercer Sínodo de Goa donde obligaron a traducir el breviario latino, ritual y catecismo a siríaco¹²¹. Desde este momento la Iglesia romana intervino en los asuntos de Malabar de una forma violenta.

Beltrami dice directamente que el Sínodo no fue aprobado formalmente. Después de notar el breve del papa Clemente VIII de 1601, *Divinam Dei*, Beltrami escribe, «Como ognun vede, si tratta di una semplice narrazione, per notizie pervenute 'ex litteris hoc de

¹²¹ G. BELTRAMI, o.c. (n. 100), p. 111.

genere copiose scriptis' e non di una formale approvazione»¹²². Pues no es posible que Roma aceptase este acto de fuerza que cambió la identidad de los cristianos de Malabar. Este breve es una contestación y eso no quiere decir que sea una aprobación. Según él, el breve no contiene la aprobación explícita ni implícita y estos argumentos de Beltrami serán usados más tarde por Thaliath y otros autores.

2.2. Gregorio Magno Antão

Gregorio Magno Antão (1909-1971) en su disertación, defendió la validez del Sínodo en 1938, con el título *De Synodi Diamperitanae natura atque decretis*, publicado en latín en el año 1952, hace una investigación desde el punto de vista canónico. Este sacerdote latino pertenecía a la Archidiócesis de Goa. Él divide su trabajo en dos partes: primero, se trata de la validez de la autoridad de Meneses para convocar el Sínodo de Diamper y la aprobación del Sínodo y, segundo, se trata el problema de la aprobación de los decretos. Usa un método dialéctico de preguntas cortas, pero respuestas largas. En la introducción misma, hace un pequeño resumen de la historia de la situación para entrar al tema. A este jurista le interesan los aspectos concretos de la legalidad y validez. Lo que intenta hacer en este estudio, como dice Thaliath¹²³, es probar la validez del Sínodo.

Antão se atreve a decir que la autoridad de Meneses no está en el título arzobispo de Goa, sino en su título 'Primado de la India'¹²⁴ y este título le da poder para convocar un Sínodo. Aunque se reconoce que el primer breve no era dirigido directamente a Meneses como el segundo, afirma que en el primer breve existe la potestad sobre el obispado de Angamale. El primer breve le da capacidad de cambiar el administrador y nombrar otro. El segundo da más potestad para nombrar un vicario hasta que Roma nombrase uno nuevo. Según Antão, estos argumentos significan que el arzobispo ha obtenido por estos dos breves 'la potestad explícita' sobre los cristianos de Malabar¹²⁵. Considera que la muerte de Mar Abraham le da más poder para ejecutar estos dos breves.

También habla de la potestad implícita. El autor sabe que no hay una expresión positiva para afirmar que el breve ha concedido a Meneses la potestad explícita. Pues busca en ellos 'la potestad implícita' y sus argumentos son¹²⁶: el Papa Clemente VIII

¹²² G. BELTRAMI, o.c. (n. 100), p. 125.

¹²³ J. THALIATH, o.c. (n. 46), p. 217

¹²⁴ G.M. ANTÃO, o.c. (n. 98), p. 34.

¹²⁵ Ib. pp. 45-46.

¹²⁶ Ib. p. 46.

estaba preocupado por los asuntos espirituales y temporales de los cristianos; da permiso para nombrar un Vicario Apostólico; en estos dos argumentos de arriba, Clemente VIII ha otorgado poder al arzobispo; y, así el arzobispo adquiere el poder jurisdiccional sobre este obispado hasta convocar el Sínodo de Diamper.

Cuando habla de la aprobación del Sínodo, este autor ataca, indirectamente, a Beltrami quien afirmó que no está aprobado el Sínodo. Antão confirma que Clemente con el breve *Multam in Domino* aprobó el Sínodo y también esta afirmación está claro, para él, en el reconocimiento del nombramiento de Jorge de la Cruz como administrador de Angamale por el Papa¹²⁷. Más tarde con el breve *Divinam Dei Omnipotentis* el Papa nombrará a Ros como obispo de estos cristianos y Antão lo considera como una expresión de la acogida de todos los cristianos de Malabar por parte de la Santa Sede¹²⁸. Para Antão es suficiente la bendición para decir que los decretos están aprobados. Ante la queja de que los decretos del Sínodo no fueron aprobados, Antão argumenta¹²⁹: los decretos del Sínodo no son contrarios a la fe y moral de la Iglesia; la Santa Sede no ha hecho ninguna corrección a las prohibiciones del Sínodo; y, además estos decretos están basados de acuerdo con los artículos del Trento. Así, Antão intenta probar la aprobación y validez del Sínodo. Pero sus ideas fueron rechazadas por otros autores.

2.3. Jonas Thaliath

Jonas Thaliath (1919-1981), que nació en Kerala, era obispo de Rajkot, Guyarat y también era profesor del colegio Dharmaram Vidhya Kshetram. Pertenecía a la congregación de CMI¹³⁰ de la iglesia Siro-Malabar. En su disertación *The Synod of Diamper*, publicado en 1958, un estudio histórico - canónico, hace dudar de la validez del Sínodo. Aunque su obra titula así, lo que intenta hacer es una investigación jurídica. No hace un estudio teológico, sino canónicamente prueba que este Sínodo es inválido. Cuestiona la autoridad de Meneses para convocar el Sínodo. En esta investigación da importancia a la formación de las leyes eclesiásticas de la comunidad Siro-Malabar y probar que el Sínodo de Diamper no ha podido influir en la formación de las leyes de las

¹²⁷ G.M. ANTÃO, o.c. (n. 98), p. 50.

¹²⁸ Ib. p. 55.

¹²⁹ Ib. pp. 104-110.

¹³⁰ CMI (Carmelitas de María Inmaculada) es una congregación que tiene su origen en la India, pertenece a la iglesia Siro-Malabar católica.

comunidades de Malabar. Para él, aunque no se hubieran convertido al rito latino, los de Malabar estarían siempre en obediencia con Roma¹³¹.

Se puede imaginar que el libro intenta responder a estas preguntas del lector: ¿Quién es Meneses, el arzobispo de Goa, para convocar un Sínodo en Malabar que no pertenece a su jurisdicción? y ¿Cómo él puede convocar un Sínodo basándose en dos breves del Papa en los que no hay ningún permiso directo para hacerlo? ¿El Sínodo es válido o inválido? ¿El Papa aprobó los decretos del Sínodo o no? El libro entero trata de responder a estas preguntas. Aunque nos parezca que hay un respeto a la personalidad de Meneses, no valora mucho su actitud ante los cristianos de Malabar. Mientras aplaude la misión de los franciscanos, cuestiona la rigidez y la incomprensión de los jesuitas. Eso no quiere decir que el autor desvalora la capacidad de los jesuitas en las tareas misioneras.

Los cristianos de Malabar tenían una buena relación con los franciscanos. No existía una tensión que pueda perturbar la convivencia. Los franciscanos todavía no se habían integrado con las comunidades cristianas de Malabar, porque los misioneros aún no sabían hablar el idioma nativo. Pues, no surgían preguntas contra las herejías y la comunión con Roma. El problema empieza cuando los misioneros no podían controlar a estos cristianos que admiraban más a los obispos que venían de Caldea que a los portugueses.

Posteriormente, durante el tiempo de Mar Joseph, Thaliath dice que, detrás de las quejas contra este obispo existía una intención oculta por parte de los portugueses de librarse de las influencias caldeas y establecer el Patronato¹³². Aunque no sabemos la relación profunda entre los portugueses y Mar Joseph, se nota que Mar Joseph pudo expresar su ortodoxia no solo ante los responsables de Portugal, sino también ante el Papa. El autor critica también el trabajo de Ros, *De Erroribus Nestorianorum*, diciendo que hay una cierta incomprensión de la situación de Malabar¹³³.

2.3.1. La actitud de Meneses antes del Sínodo

Mar Abraham fue acusado de hereje. Las acusaciones contra él llegaron hasta Roma y el Papa respondió inmediatamente. El papa Clemente VIII emitió un breve, el 27

¹³¹ J. THALIATH, o.c. (n. 46), p. 1.

¹³² Ib. p. 8.

¹³³ Ib. p.16.

de enero de 1597, en el que autorizó a Meneses para hacer una investigación sobre la ortodoxia de Mar Abraham y nombrar un administrador en caso de que se le encuentre culpable.

El autor dice que Meneses era un hombre lleno de celo¹³⁴ y valiente que salió para cumplir la tarea encargada. Aunque para los historiadores de su país fue un héroe, Thaliath no se inclina por esta línea. Pero reconoce las buenas cosas que él ha introducido en Malabar. Mientras Gouvea nos da una visión panorámica de las actividades de Meneses, Thaliath recoge sus misiones particulares durante las visitas. Interpreta los sermones de Meneses como un ataque contra las prácticas de Malabar considerándolas como herejías. En los siguientes párrafos hacemos un resumen en el que veremos con qué ojos ha visto Thaliath las actividades del Arzobispo en Malabar¹³⁵.

Según Thaliath, Meneses, hombre diplomático, crea amistades con las autoridades de Malabar. En estas amistades, lo que buscaba era la seguridad y la cooperación para cumplir su deseo. Los cristianos de Malabar disfrutaban de privilegios y posiciones, en medio de los hindúes. Meneses hizo visitas a las familias cristianas de alta casta y ganó su apoyo. Además, supo ser un héroe entre los pobres haciéndoles favores, especialmente enseñándoles caridad. Thaliath dice, «He edified them by his self-sacrificing spirit and impressed them with his authority. He visited the poor and the forlorn and gave them alms lavishly»¹³⁶. Pero este argumento de Thaliath no nos convence mucho. Es una falta de conocimiento de las actividades completas de este personaje. Tanto en Portugal como en Goa él hacía lo mismo que hacía en Malabar: visitar a los reyes, iglesias, lugares de misión; daba limosnas a los pobres y necesitados¹³⁷.

Además de muchas cualidades, Alonso Vañes¹³⁸ nos lo presenta como un hombre de carácter familiar y humilde, porque no quiso aceptar el nombramiento de arzobispo de Goa por razones estrictamente personales. Alonso Vañes explica las actividades de Meneses en los capítulos segundo y tercero. Estos dos capítulos enteros tratan de la misión de Meneses y de la explicación de su personalidad. Desde las primeras semanas de su llegada a Goa, se puso manos a la obra: hacía visitas a los lugares más cerca de Goa,

¹³⁴ Aquí se trata de resumir la visión de Thaliath sobre Meneses. J. THALIATH, o.c. (n. 46), p. 17-18

¹³⁵ Se resume, en los siguientes párrafos, los argumentos de Thaliath. Ib. pp. 21-40.

¹³⁶ Ib. p. 22.

¹³⁷ C. ALONSO VAÑES, o.c. (n. 59), pp. 29-53.

¹³⁸ Ib. p. 20.

introducía reformas en la vida del clero, construyó parroquias, intervino en las actividades pastorales, etc.

En el tercer capítulo del libro de Alonso Vañes, habla de las limosnas y las relaciones que tenía con las congregaciones. Alonso Vañes¹³⁹ anota el testimonio de Paulo da Trindade quien dice que Meneses fue un gran padre de los pobres y ahorra dinero para dárselo a los pobres. Y los dominicos, por su relación con él, le daban el título de ‘padre de los cristianos’¹⁴⁰. Este estudio de Alonso Vañes nos deja claro que Meneses no tenía una doble identidad en Malabar como dice Thaliath, sino guardó el mismo entusiasmo en la misión, la rigidez con sus compañeros y la amabilidad con los pobres. Pero eso no justifica que todas las actividades de Meneses fueran buenas.

Thaliath dice que la tercera actividad de Meneses fue crear un grupo de sacerdotes para él. Es verdad que los clérigos suelen mostrar su fidelidad y respeto al obispo que les ha ordenado y Meneses cuando administró el sacramento del Orden tres veces, en un espacio de cuatro meses, pensaba en ganar un grupo de clérigos a su lado¹⁴¹. En la ordenación pidió obediencia al Papa y al arzobispo de Goa. En el Sínodo fueron ellos quienes apoyaron a Meneses y aprobaron juntos con él. Thaliath también pensó así y dijo que eso era la única opción que tenía Meneses para reformar de la iglesia de Malabar¹⁴². Todas estas relaciones con los reyes, pobres y sacerdotes recién ordenados eran para quitar el poder del Arcediano.

Para Thaliath, todo lo que hemos leído previamente no se puede comparar con lo que sucede después. Ahora el arzobispo tiene un cierto poder entre los cristianos y los reyes que le apoyan en todos los aspectos. Meneses en cambio, les ofrecía todo lo que ellos necesitaban. Con esta influencia, el único que queda por dominar es el Arcediano y lo consigue más tarde. Gouvea nos pone un drama para presentar el encuentro entre Meneses y Jorge, el Arcediano¹⁴³.

¹³⁹ C. ALONSO VAÑES, o.c. (n. 59), p. 48.

¹⁴⁰ Ib. p. 50.

¹⁴¹ Meneses administró el Sacramento del Orden en Diamper, Kaduthuruthy, Parur etc. y había en algunos lugares entre 38 y 50 candidatos. Se puede imaginar que más de la mitad de los clérigos que estaban en el Sínodo fueron recién ordenados por Meneses.

¹⁴² «The oddest part of this affair that in the Diamper Synod, where the majority were priests newly ordained by Menezes... He might have been subjectively convinced that the only way of bringing about the reformation of the Malabar Church and of securing its obedience to the See of Rome was to create a new line of clergy wholly attached to himself, on whom he could always rely». J. THALIATH, o.c. (n. 46), p. 25.

¹⁴³ A.D. GOUVEA, o.c. (n. 67), ff. 55-58.

Después de la conversión dramatizada de Jorge, Meneses convocó el Sínodo inmediatamente. Aquí Thaliath¹⁴⁴ reconoce el entusiasmo y coraje de Meneses y dice que, en medio de los peligros tanto por parte de los hindúes como de los cristianos, tomó la decisión de convocar el Sínodo en Diamper, lejos de Angamale. Pues Thaliath nos responde que Meneses eligió Diamper para el Sínodo, porque aún no había podido controlar a los cristianos de Angamale que tenían fidelidad al Arcediano. Otra de las razones que podemos decir es que Angamale pertenecía al reino de Zamorín con quien los portugueses no tuvieron buena relación.

2.3.2. El poder para convocar el Sínodo y dos breves

Thaliath no acepta el argumento del arzobispo según el cual este tenía poder para convocar el Sínodo de Diamper. En la carta convocatoria que nos presenta Gouvea, está claro que Meneses convoca este Sínodo no por su cuenta, sino por la autoridad que recibió de los dos breves del Papa Clemente VIII. Thaliath defiende que estos dos breves no dan ninguna autoridad explícita ni implícita a Meneses para convocar un Sínodo y cambiar toda la estructura del cristianismo de Malabar.

Dice Thaliath¹⁴⁵, la legitimidad para convocar un Sínodo depende de tres factores y uno de ellos es el tener el título legítimo para convocarlo. En la carta convocatoria del Sínodo de mayo de 1599, Meneses confirma que el Papa le mandó dos breves para convocar un Sínodo. Thaliath indica que realmente lo convoca él personalmente: «O que visto por nós, e dando por isso muytas graças a nosso Senhor, nos pareceo que pera todas estas cousas terem o fim desejado, e ficarem firmes, e seguras, deviamos de ajuntar o Synodo diocesano...»¹⁴⁶. Según Thaliath, Meneses no está cumpliendo el mandato del Papa, sino está cumpliendo el interés de los portugueses.

Se puede decir que hay dos razones por las que Meneses convoca el Sínodo: Primero, dos breves recibidos del Papa y, segundo, por ser el Primado de toda la India y de Oriente. Thaliath pregunta, «was Menezes the Metropolitan of Angamali?»¹⁴⁷. Y él mismo nos responde, en seguida, con estas razones: Malabar no dependía del Obispado

¹⁴⁴ J. THALIATH, o.c. (n. 46), pp. 25-26.

¹⁴⁵ Ib. p. 45.

¹⁴⁶ A.D. GOUVEA, o.c. (n. 85), f. 1.

¹⁴⁷ J. THALIATH, o.c. (n. 46), p. 51.

de Goa y Malabar tenía su propio título, Metropolitano de toda la India, antes de la llegada de los portugueses¹⁴⁸.

2.3.2.1. El título: Metropolitano de India¹⁴⁹

En el año 1558 Goa fue elevada al nivel de archidiócesis y el obispado de Cochín era sufragánea de Goa. Pero aún no tenía poder jurídico-ecclesial sobre los cristianos de Santo Tomás. Los portugueses cada vez intentaban establecer el Patronato sobre toda la India. El único obstáculo que impedía este proceso era el obispado de Malabar. Meneses en su carta a Fabio Biondi, del año 1597, reveló una de sus intenciones y le pidió que se hiciera a la diócesis de Angamale sufragánea de Goa¹⁵⁰. Eso era un deseo por parte de los portugueses antes del Sínodo y lo consigue en 1601.

Pero, para que Malabar sea sufragánea de Goa era necesario que el obispo de dicha diócesis fuera leal a los portugueses. El Arcediano no era apto para este cargo, porque no aplaudía a las actividades de Meneses como Metropolitano. Tanto el Arcediano como un grupo de cristianos luchaban contra la intervención de Meneses en los asuntos de Malabar. La intención de Meneses, según Thaliath¹⁵¹, era controlar el Malabar desde Goa, estableciendo el Patronato sobre ello.

Para Thaliath, aunque Meneses tenga la intención de controlar el Malabar, no era legal a convocar un Sínodo por ser el Metropolitano de Goa. Thaliath explica que, según el Concilio de Trento en el Decreto de la reforma de la sesión XXIV, afirma que, en una sede vacante, debe ser elegido en ocho días un Vicario¹⁵². Al mismo tiempo, cuestiona diciendo que esto no se puede aplicar a la iglesia de Malabar porque no había oído nunca hablar del Concilio de Trento. En la iglesia de Malabar siempre, en la ausencia de los

¹⁴⁸ J. THALIATH, o.c. (n. 46), pp. 52-53.

¹⁴⁹ Se pueden ver los argumentos de Thaliath, relacionados con este apartado, en estas páginas. Ib. pp. 50-68.

¹⁵⁰ Meneses escribió dos cartas a Biondi y Agustín en los finales del año 1597 y en ellas les informaba lo que va hacer y lo que quiere de estas dos autoridades. Fabio Biondi fue el colector Apostólico en Portugal y Fr. Agustín de Castro fue arzobispo de Braga. C. ALONSO VAÑES, o.c. (n. 59), p. 66; J. THALIATH, o.c. (n. 46), p. 51.

¹⁵¹ J. THALIATH, o.c. (n. 46), p. 61.

¹⁵² «Señale el cabildo en la sede vacante, en los lugares que tiene el cargo de percibir los frutos, uno o muchos administradores fieles y diligentes, que cuiden de las cosas pertenecientes a la iglesia y sus rentas; y de todo esto hayan de dar razón a la persona que corresponda. Tenga además absoluta obligación de crear dentro de ocho días después de la muerte del Obispo, un oficial, o vicario, o de confirmar el que hubiere antes, y este sea a lo menos doctor o licenciado en derecho canónico, o por otra parte capaz, en cuanto pueda ser, de esta comisión: si no se hiciere así, recaiga el derecho de este nombramiento en el Metropolitano». I.L.D. AYALA, *El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento, Sec. XXIV, Decreto sobre la reforma*, Cap. XVI, Paris 1877, p. 346.

obispos, era el Arcediano quien administraba todos los asuntos. Además, Mar Abraham, antes de su muerte, nombró al Arcediano Jorge de la Cruz para administrar la diócesis de Angamale¹⁵³.

Así que Meneses no respetó las tradiciones de esta iglesia, porque no actuó según las normas y tradiciones de la diócesis de Malabar¹⁵⁴. Considera ilegítima la intervención de Meneses como Metropolitano, porque él es Metropolitano de la iglesia latina y no de la iglesia de Angamale¹⁵⁵. No se puede probar que algún documento le dio el permiso explícito para convocar un Sínodo. Solo el único poder que le queda es nombrar un Vicario Apostólico para la administración en caso de que la sede esté vacante. Con estos mismos argumentos, Thaliath cuestiona también su autoridad para administrar el sacramento del Orden en el obispado de Malabar dentro de cuatro meses¹⁵⁶.

2.3.2.2. *Dos breves del Papa*¹⁵⁷

Cuando el Papa mandó el primer breve¹⁵⁸, el día 27 de enero de 1595, Meneses ya estaba presente en Goa desde el mes de noviembre del año anterior a 1594. Thaliath dice que, en este breve, que mandó con el fin de tratar el problema de Mar Abraham quien fue acusado hereje, le da solo tres facultades a Meneses: hacer una investigación sobre la ortodoxia de Mar Abraham, nombrar un Vicario Apostólico y controlar las entradas de los Prelados orientales a Malabar hasta que Roma nombrase un nuevo obispo para la mencionada diócesis¹⁵⁹.

Mar Abraham, por la influencia de los jesuitas, convocó un Sínodo en Angamale en 1583 y reformó los asuntos de la liturgia. En el tercer Concilio de Goa de 1585 atendió y firmó los decretos. En este Sínodo prometió que entregaría los libros para corregir los errores y le mandaron cortar todas las relaciones con la línea caldea. Pero, a la vuelta de Goa, Mar Abraham no cumplió las decisiones que se habían tomado en los dos Concilios.

¹⁵³ «Moreover, in the present case, Mar Abraham who had faculties from his Patriarch, had entrusted the Archdeacon, the Fathers at Vaipicotta consenting, with the government of the Church after his death. Thus, when the Archbishop died, the government of the Church duly devolved on the Archdeacon, and Menezes even if he were the Metropolitan of Angamali, had no right to interfere in the ordinary administration of that diocese». J. THALIATH, o.c. (n. 46), p. 65.

¹⁵⁴ Ib. p. 65.

¹⁵⁵ Íd.

¹⁵⁶ Ib. p. 23.

¹⁵⁷ Los argumentos de Thaliath de los siguientes párrafos están en estas páginas. Ib. pp. 68-111.

¹⁵⁸ Este breve está publicado por varios autores. Ib. N. del A. 83, pp. 72-73; G. BELTRAMI, o.c. (n. 100), pp. 248-250; A.D. GOUVEA, o.c. (n. 67), f. 10.

¹⁵⁹ J. THALIATH, o.c. (n. 46), pp. 73-74.

Para los jesuitas eso era una expresión de su vuelta al nestorianismo y su ortodoxia fue cuestionada. No tardó mucho en comunicar a las autoridades la postura de Mar Abraham y estas acusaciones llegaron hasta el oído del Papa. El Papa respondió inmediatamente con un breve en el que mandó al arzobispo de Goa que investigase el caso de Mar Abraham. Así surge el primer breve del año 1595.

Pero la situación cambió en Malabar cuando el breve llegó a Goa. Mar Abraham se puso enfermo¹⁶⁰ y nombró a Jorge, el Arcediano, para ser su sucesor. Thaliath¹⁶¹ dice que Mar Abraham escribió una carta estando enfermo en la que elegía al Arcediano como su sucesor. Aunque la situación era así, Meneses hizo su investigación en secreto con la ayuda de los jesuitas que residían en Malabar y mandó el informe al Papa a través de Fabio Biondi. Pero antes de que la recibiera el Papa, Mar Abraham falleció en Malabar¹⁶².

El Papa Clemente VIII le mandó de nuevo otro breve a Meneses, el día 21 de enero de 1597¹⁶³, en el que dio permiso para nombrar cualquier persona para administrar el obispado. Es un breve escrito con menos palabras y no tiene la larga introducción que tenía el anterior. El breve llegó a Goa a finales del año 1597. Lo que hace Meneses es nombrar a Ros como Vicario Apostólico para Malabar. Pero en este tiempo, por la virtud y la tradición el Arcediano actuó como administrador de la diócesis de Malabar. Ante la presión de los compañeros, Meneses cambió su decisión y reconoció a Arcediano como administrador. Pero le puso una condición por carta, hacer la profesión de fe en público antes de su visita a Malabar.

¹⁶⁰ Escribe el P. Jorge de Castro, superior del colegio de Vaipicota en diciembre de 1595: «Este anno adoeceo gravemente o dito Arcebispo e esteve no ultimo da vida onde nos mandou chamar mais pera segurar as suas cousas temporaes, que pera se aproveitar e ajudar nas spirituaes; e assi fez o sseu testamento pelo melhor modo que nos pareceo que convinha pera o bem desta christandade, deyxando por governador dela ao arcediago,...» J. WICKI, o.c. (n. 96), Vol. XVIII, p. 473.

¹⁶¹ J. THALIATH, o.c. (n. 46), p. 77.

¹⁶² Según Alonso Vañes, Mar Abraham murió el 3 de enero de 1597 a la edad de 89 años. C. ALONSO VAÑES, o.c. (n. 59), p. 64.

¹⁶³ Thaliath también publicó este breve en su libro. «... Cupientes statui ecclesiae Angamalensis opportune providere, fraternitati tuae ut - si contingat modernum archiepiscopum angamalen. ab humanis decedere, ne dum eidem ecclesiae de alio pastore canonice providetur, illa propter temporis et locorum distantiam in spiritualibus vel temporalibus aliqua detrimenta sustineat - quamcumque personam ecclesiasticam prudentia, pietate, et doctrina insignem quae tibi idonea videbitur, in ipsius ecclesiae in iisdem spiritualibus et temporalibus vicarium apostolicum apostolica auctoritate constituere et deputare valeat, donec nos eidem ecclesiae de pastore providerimus, auctoritate praedicta, tenore praesentium facultatem concedimus. non obstantibus constitutionibus et ordinationibus apostolicis ac ejusdem ecclesiae angamlensis etiam iuramento, confirmatione apostolica vel quavis firmitate alia roboratis statutis ac consuetudinibus. ...». J. THALIATH, o.c. (n. 46), N. del A. 109, p. 85.

Para Thaliath estos dos breves no dan ningún permiso y lo explica con unos argumentos, que son¹⁶⁴: el primer breve solo da permiso para nombrar un Administrador latino en caso de que se le encuentre culpable a Mar Abraham. Pero esto no ocurrió cuando Mar Abraham se puso enfermo y falleció; el segundo breve también habla de nombrar un Vicario Apostólico, pero esta vez puede ser cualquier persona de rito latino o rito siriaco. El segundo no se limita como el anterior breve que permitió solo uno del rito latino.

Pero, aquí también habla de nombrar un Vicario y no intervenir en los asuntos de Malabar. Thaliath afirma que, con estos dos breves, uno no puede reclamar tener la administración entera de una diócesis en sus manos. Thaliath escribe, «Menezes should have certainly known the very simple prescription of Canon Law that authority to nominate a person does not carry with it the faculty to do by oneself what the one to be appointed is empowered to do»¹⁶⁵. Además, no hay ninguna mención en los dos breves un permiso implícito del Papa para convocar un Sínodo y no es necesario convocar un Sínodo para nombrar un Vicario Apostólico¹⁶⁶. Así, Thaliath cierra todas las posibilidades de decir que Meneses convocó el Sínodo por la autoridad que él recibió del Papa.

A Jonas Thaliath lo que le interesa decir al público que el Sínodo de Diamper canónicamente no es válido y tampoco está aprobado. Además, este autor escribe «the Synod was not only not approved by the Holy See, but was not legitimately conducted either»¹⁶⁷. Así ataca a los autores que defienden la aprobación del Sínodo¹⁶⁸. Alberto Laerzio después del Sínodo, viajó hacia Roma por Portugal y consigo llevó también una carta de Meneses y las actas del Sínodo en portugués. Thaliath prueba que los decretos que nos presenta Gouvea no son una copia original del Sínodo, porque las actas, después del Sínodo fueron manipulados¹⁶⁹ y sobre este tema hablamos más tarde.

Según los autores que defienden la aprobación del Sínodo, el breve del Papa Clemente VIII, *Divinam Dei*, del año 1601 es una aprobación por parte de la Santa Sede. Thaliath dice que no hay ni una palabra que exprese la aprobación del Sínodo¹⁷⁰. Pues, se

¹⁶⁴ J. Thaliath, o.c. (n. 46), pp. 90-96.

¹⁶⁵ Ib. p. 97.

¹⁶⁶ Ib. p. 107.

¹⁶⁷ Ib. p. 116.

¹⁶⁸ Raulín fue el primero que habló de la aprobación del Sínodo. Ib. pp. 111-116.

¹⁶⁹ Ib. pp. 121-122.

¹⁷⁰ Ib. p. 124.

puede hacer una pregunta, ‘¿es necesaria realmente la aprobación del Papa de un Sínodo diocesano?’. Es verdad que lo que le pide Meneses en la carta es una bendición y no la aprobación¹⁷¹. A esta pregunta Thaliath responde que no hace falta una aprobación en el caso de Diamper, pero, según el autor, la Santa Sede ni siquiera hizo una aprobación implícita como dicen otros autores¹⁷². Después de una investigación profunda de los documentos, Thaliath dice que no hay ninguna prueba de la aprobación del Sínodo ni implícita ni explícita.

Además, Thaliath no quería que lo aprobase. La razón que él nos da es la acción de Meneses después de finalizar el Sínodo. Meneses manipuló y añadió más decretos. Para razonar este argumento este autor se apoya en las cartas posteriores de Ros¹⁷³: en la carta de noviembre de 1603, Ros confesó que Meneses hizo cambios en los decretos sin consultar con nadie¹⁷⁴; en otra carta, de diciembre de 1603, Ros escribe que Meneses no consultó con nadie¹⁷⁵; el mismo tono tiene también la carta de diciembre del mismo año¹⁷⁶. Está muy claro que Ros, la mano derecha de Meneses en Diamper, solo escribió esta carta al General y a las autoridades de los jesuitas. Después de presentar estas cartas

¹⁷¹ Meneses en la carta a Fabio Biondi, de 22 de diciembre de 1599, escribe, «co esta serao duas cartas para Nosso Senhor iuntamente com hum papel de certos lugares ... numa dellas trato d’hum bispado dos Christaos antigos de Sao Thome que fui reducir a obediencia Igea Romana em comprimento d’hum mandado de Sua Sanctidade no que depois de pasar grandes trabalhos e perigos por estar aquella igreja espalhada em dezasete reinos de infieis, com tudo vindo a luz da verdade derao obediencia a Igea Romana e por isto os ajustei em Synodo que com elles celebrey a qual me pareceo necesario mandar a Sua Sancidade e alcançar sobre elle sua apostolica bençao...». J. THALIATH, o.c. (n. 46), N. del A. 33, p. 120.

¹⁷² Ib. pp. 125-126.

¹⁷³ Hemos hablando antes de las cartas de Ros, Campori y Laerzio. Thaliath las publicó en su libro. Se puede encontrar el original en el Archivo de los Jesuitas en Roma, con el título *Goa-Mal*. Ib. N. del A. 63, 64, 65, 67 y 68, pp. 130-136.

¹⁷⁴ «... e no digan estos cristianos o que los engañamos porque si se ha de decir la verdad por entero, algunos de los cánones dela dicha sínodo, hizo el mismo señor arzobispo despues de la sínodo acabada, e ninguno de los cánones fue preguntado ni alterado, de modo que forma de Synodo no la uvo, mas que hacer reglas directivas y escrevirlas, y ellos oyeren sin hacer concepto de lo que se dezia, como lo soy muy bien testimonio, como los mas padres que entendíamos la lengoa, y su Sa. Dezia muchas vezes, que no hazia aquello, sin no por mostrarles el camino de su salvacion sin impedimento. Esto es lo que passa en el negocio del sínodo, de lo que todo advertí al Señor Arcebispo de Goa». Ib. N. del A. 63, p. 130.

¹⁷⁵ «... y se hizo sínodo en forma, donde se ordenaron muchas cosas de grande bien para estas almas, y se mudaron oras (que ordenó el Arçobispo de Goa quando aquí vino) por lo pedir assi toda la cristiandad diciendo que no se consultó entonces con ellos cosa alguna...» Ib. N. del A. 64, p. 131.

¹⁷⁶ «o arcebispo de Goa cuidou que quer mandar a Roma a sínodo que elle fez no Idamper quando câ veio. Porque me mandou pedir as firmas della que eu tinha & como aquella sínodo não foi, porque se não consultou nada, nem os christãos fizerão conceito della e se firmarão nella foi por minha importunação, não convem por nenhum cazo que se apresente à sua Sanctidade, pois nesta d’agora se tirarão algumas cousas della que erão insufriveis, e os christãos não souberão dellas e ainda o mesmo Arcebispo fez algunos canones, depois da synodo acabada, que os chrstãos não souberão. Pello que os promotores desta Synodo d’agora pedirão mostra da outra, e mudarãose algumas cousas, que a todos os padre parecçio ser assi necesario». Ib. N. del A. 65, pp. 132-133.

Thaliath, afirma que los decretos no fueron aprobados. Thaliath¹⁷⁷ confirmó su postura poniendo como más ejemplos las dos cartas de Campori y una de Laerzio. Estos dos escribieron después del Sínodo, también se revelaron como Ros.

Thaliath¹⁷⁸ haciendo una comparación entre las actas que llevó Laerzio y las actas escritas en malayalam dirá que los decretos de Laerzio también fueron corregidas por los portugueses y no son originales. Las actas escritas en malayalam se encuentran en el Archivo Vaticano, pero son del siglo XVIII¹⁷⁹. Thaliath¹⁸⁰ dice que estas actas de Laerzio no fueron presentadas al Papa, sino que las dejaron en Portugal. En el Archivo Vaticano hay un texto escrito en malayalam, el lenguaje propio de Malabar, que le faltan algunos decretos. Aunque no confirma que este manuscrito puede ser una copia del original escrito en malayalam, Thaliath se inclina a pensar que probablemente este es el auténtico que no fue manipulado. Los decretos originales que fueron escritos en malayalam y guardados en Vaypicota, desaparecieron junto con las firmas.

2.4. Carlos Alonso Vañes

Alonso Vañes escribe la biografía de Alejo de Meneses después de treinta años de la publicación del libro de Thaliath. Pues éste tiene presente el libro de Thaliath y de otros autores que hablan de la invalidez. Entre muchas obras que están relacionadas con la Orden de San Agustín en la India, esta biografía es la obra maestra de este agustino español. La mayoría de los capítulos de este libro tratan de la misión de Meneses en Malabar. Mientras, para Thaliath¹⁸¹, Meneses fue un hombre que destruyó la cultura cristiana de los cristianos de Malabar, para Alonso Vañes, es un héroe que salvó a estos cristianos de los errores y enseñó el camino de la verdadera salvación. En breve trataremos solo los puntos que defiende el autor.

Alonso Vañes dice que el Papa cuando envió el primer breve estaba preocupado por las noticias que le habían llegado. Reconoce en el primer breve que lo que quería el

¹⁷⁷ John Campori escribe en 1604 al General de los jesuitas informando que el arzobispo añadió decretos que no leyeron nunca en público. J. THALIATH, o.c. (n. 46), N. del A. 67, p. 134; En el mismo año escribió otra carta en la que también dice lo mismo. Ib. N. del A. 68, p. 135; Alberto Laerzio, el que llevó las actas a Roma, también tenía el mismo concepto en su carta. Ib. N. del A. 71, p. 136.

¹⁷⁸ Ib. p. 142.

¹⁷⁹ Thaliath nos habla de tres copias de los manuscritos de las actas escritas en malayalam y están en el Archivo Vaticano. Pero estas tres copias son del siglo XVIII y no incluyen todos los decretos que salen en Gouvea. Ib. pp. 177-192.

¹⁸⁰ Ib. p. 142.

¹⁸¹ Thaliath explica estas ideas en el capítulo I. Ib. pp. 17-40.

Papa era nombrar una persona eclesiástica de rito latino con capacidades particulares. Pues está claro que esta sugerencia no procede de Meneses, sino de Roma¹⁸². Meneses recibe la noticia de la muerte de Mar Abraham en la ciudad de Damão y ejecutó lo que le había mandado el Papa en el segundo breve, nombrándole a Ros como Vicario Apostólico. Pero, Meneses retiró esta ejecución del breve cuando se enteró, a su vuelta a Goa, de que la situación había cambiado cuando Jorge de la Cruz fue elegido como administrador.

Alonso Vañes dice Meneses que informó a Fabio Biondi que les mandaba varias cartas a los cristianos de Malabar invitándoles a unirse a la Iglesia Romana¹⁸³. En sus visitas a Malabar, hacía lo mismo. Alonso Vañes afirma que el Sínodo fue aprobado por el Papa Clemente VIII. Hemos visto arriba que Alberto Laerzio llevó, en su viaje a Roma por Portugal, los decretos del Sínodo y también hemos sabido que no presentó los decretos escritos en portugués. Alonso Vañes dice, «...pero el P. Laerzio y los jesuitas no creyeron conveniente presentar el texto del Sínodo en portugués, por lo que se empezó a hacer una traducción latina, que sería presentada al Papa en su día»¹⁸⁴.

Nos podríamos preguntar, ¿después de traducir al latín dichos decretos fueron entregados o no? Alonso Vañes para responder a esta pregunta da mucha importancia a la memoria escrita por Laerzio. Dice que su memoria escrita en los años siguientes se nota, detallando todo lo que había pasado antes y durante el Diamper, que había entregado Meneses una copia de las actas a Roma por manos del autor mismo. Este autor no olvidó recordar que las actas fueron traducidas al latín como lo habían pensado y decidido. Después de ordenar estos argumentos, Alonso Vañes imagina que habría entregado esta copia traducida al latín¹⁸⁵. Pero no tenemos más información de esta traducción.

¿Y cuál fue la respuesta del Papa? El autor dice que el Papa Clemente VIII, después de enterarse de esta buena noticia, respondió a la gente de Malabar alegrándose con un largo breve *Divinam Dei*, el 19 de mayo de 1601. En este breve el Papa recuerda todas las situaciones que había antes en Malabar y felicita, expresando su gozo, a Meneses

¹⁸² C. ALONSO VAÑES, o.c. (n. 59), p. 62.

¹⁸³ Ib. p. 61.

¹⁸⁴ Ib. p. 149.

¹⁸⁵ «En esta relación se decía también que el arzobispo Meneses había escrito al Papa una carta en la que le informaba expresamente de este tema – a nosotros nos es desconocida – y le mandada también las actas del Sínodo de Diamper, que se trataban traduciendo del portugués al latín, las cuales una vez que estuvieran traducidas se presentarían al papa». Ib. p. 154.

por su trabajo en Diamper¹⁸⁶. Alonso Vañes dice, «Todo esto es recordado con sentido de ‘explícita’ aprobación... Por todo lo cual el Papa les felicita a todos, pero especialmente a los sacerdotes; y de esta felicitación era claro testimonio la carta apostólica que estamos glosando»¹⁸⁷.

Alonso Vañes solo afirma que el Papa lo aprobó con este breve apostólico. Es importante recordar aquí que el autor lo que hace es escribir la biografía de Meneses y no buscar una solución al problema de la validez del Sínodo. Lo que le interesa es dibujar la mente y la actitud de Meneses ante esta situación. Analizando la carta que escribió Meneses a Fr. Agustín de Castro, Alonso Vañes dice que Meneses se sintió responsable cuando esta gente se quedó sin pastor, después de la muerte de Mar Abraham, y decidió ir allá personalmente para servirles¹⁸⁸. Lo que ha hecho en Diamper era un servicio, un servicio para salvar las almas de este pueblo. Mientras unos ven todas las actividades pastorales de Meneses desde un punto de vista negativo, tanto Alonso Vañes como Gouvea lo ven como una evangelización de un gran misionero.

2.5. James John Koyikara

James John Koyikara (1940-2012) era un historiador de la Universidad de Calicut, profesor visitante de las universidades de Harvard y Cornell y, también era el secretario general de ‘Church History Association of India’ (CHAI). Pertenecía al rito latino de la Archidiócesis de Verapoly y recibió premios por sus contribuciones a las comunidades latinas de Kerala. En sus escritos defendía el rito latino ante otros ritos de la India y es el único de Kerala que defendió la validez de Diamper. Entre sus trabajos, lo más importante es *The road to Diamper* escrito en el año 1999. Antes de escribir esta gran obra, en la que defendía tanto a Meneses como al Sínodo, hizo unas investigaciones sobre este tema en varias partes de Europa, consultando directamente con autores como Alonso Vañes y el obispo de Braga, Don Eurico Dias Nogueira. Pues sus fuentes son algunos de los autores que hemos visto anteriormente.

¹⁸⁶ «Quare magno Gaudio magna in Domino voluptate repleti sumus, cum ex litteris hoc de genere copiose scriptis audivimus et cognovimus Venerabilem Fratrem Archiepiscopum Goae, pro sua pietate, et zelo divini honoris, et salutis animarum vestrarum Synodum apud vos frequentem celebrasse sacerdotum vestrorum, praesentibus etiam viris primariis ex natione vestra». G.M. ANTÃO, o.c. (n. 98), pp. 81-82.

¹⁸⁷ C. ALONSO VAÑES, o.c. (n. 59), p. 155.

¹⁸⁸ Ib. p. 67.

Desde los primeros capítulos Koyikara considera que cuando hablamos del cristianismo del siglo XIV estamos hablando de nestorianismo. Es decir, aunque hablemos del origen en Santo Tomás, el gran apóstol, en tiempo de los portugueses no estamos hablando solo de una comunidad vinculada con la enseñanza de Santo Tomás, sino también de la influencia nestoriana que ha podido arrancar a los cristianos de Santo Tomás de su raíz e implantarse en un cristianismo nestoriano. Para él, Meneses y el Sínodo lo que hacen es devolver a estos cristianos su propia identidad, que es diferente de los nestorianos y es compatible con la apostolicidad. A lo largo de su libro Koyikara nos enseña que realmente Meneses fue un héroe y Diamper fue una reforma católica.

Para Koyikara, el motivo de la misión de Meneses era «to win lands and people for Roman Church and the King of Portugal»¹⁸⁹. Palabras son innumerables que escribe el autor sobre Meneses. Koyikara no dice simplemente que solo los dos breves le dieron a Meneses el poder para convocar un Sínodo en Malabar, sino hará un salto y dirá que el obispado de Angamale estaba sometido al de Goa antes del tiempo de Meneses en India. Koyikara¹⁹⁰ afirma que la asistencia de Mar Abraham en el tercer Sínodo de Goa en 1585 sería una prueba de este sometimiento a Goa y a la Iglesia Católica. Al mismo tiempo, al final, Mar Abraham firmó y prometió la reforma en su obispado y esto confirma su dependencia del arzobispo de Goa.

Koyikara dice que la carta del Arcediano Jorge de la Cruz después del Sínodo fue un reconocimiento positivo de la actividad de Meneses¹⁹¹. Se nota que esta carta no aparece en el libro de Thaliath. Ahora, para él, la elección de Ros y su nombramiento como obispo de Angamale fue la aprobación de todas las actividades de Meneses¹⁹². Tanto Meneses como los jesuitas escribieron al Papa para que le nombrase a Ros obispo de Angamale, porque para ellos no había otra persona mejor que este jesuita. Además, cuando la Santa Sede redujo el obispado de Angamale como sufragánea de Goa, donde Meneses era el arzobispo, fue una repuesta positiva al Sínodo de Diamper por parte de Roma.

Después de esta reducción del obispado de Angamale, Ros escribe varias cartas para recuperar el antiguo estado de dicha diócesis. Koyikara lo considera como una

¹⁸⁹ J.J. KOYIKARA, o.c. (n. 10), p. 116.

¹⁹⁰ Ib. p. 114.

¹⁹¹ Ib. p. 173.

¹⁹² Ib. p. 174.

rivalidad que existía entre las diferentes órdenes religiosas en aquella época y llama la atención esta actitud impetuosa y precipitada de Ros como resultado de su carácter impulsivo e inconsistente¹⁹³. Además, Koyikara explica que el cambio de actitud de Ros después de conseguir el estado antiguo, en 1608, da más evidencia a la situación que existía entre las órdenes religiosas y Ros actuó igual que uno de estos religiosos. Así el autor considera que realmente lo que se refleja aquí es el problema entre las ordenes y no la ilegalidad del Sínodo.

Thaliath afirmó que, después de enseñar las cartas de Ros, en las que éste acusó a Meneses por añadir decretos posteriormente, y comparando las copias de los decretos de Gouvea y malayalam, sin duda, Meneses alteró los decretos del Sínodo. Koyikara le responde que la traducción a malayalam la hizo P. Jacob Palluruthi, supervisado por Ros y, es imposible traducir en aquella época a malayalam, el idioma nativo, que todavía no ha tenido ni forma ni palabras suficientes para acoger el portugués en todo su sentido¹⁹⁴. Además, Koyikara dice que los decretos escritos en malayalam encontrados por los críticos - Thaliath - son más posteriores y no se puede afirmar su autenticidad, y, aunque se hicieran cambios en los decretos, estas se fundarían en la autoridad de Meneses y tienen el mismo valor que los decretos promulgados dentro del Sínodo¹⁹⁵. Así Koyikara intenta salvar a Meneses y el Sínodo de las críticas de los otros.

2.6. Varios autores

Édourd René Hambye (1916-1990), jesuita belga, tradujo al inglés en 1957, el trabajo, titulado *Eastern Christianity in India*, del autor Cardinal Eugene Tisserant (1884-1972). Tisserant era un Prelado francés y secretario de la Sagrada Congregación para Iglesias Orientales. Tisserant se quedó sorprendido por la intención de los misioneros portugueses en reducir las costumbres de Malabar a las costumbres romanas y portuguesas. Pues, para Tisserant Roma no aprobó ni aprobaría esta reducción que han hecho los portugueses considerándolo como un acto incomprensible y dirá que Roma no tenía ninguna culpa¹⁹⁶. Confirmará que las actitudes de los portugueses venían de la

¹⁹³ J.J. KOYIKARA, o.c. (n. 10), p. 177.

¹⁹⁴ Ib. p. 179.

¹⁹⁵ Íd.

¹⁹⁶ «Doubtless such an attitude was the opposite of those methods which the Holy See fostered elsewhere, especially in the Near East and even in Italy. Never did Rome advocate any policy that would change the Byzantine, the Maronite or even the Chaldean rite in Mesopotamia into the Latin one; moreover, the Acts of the Synod of Diamper were never officially approved. Actually, they were not in need of approval since

incomprensión y no de tener contacto con los cristianos de oriente y escribe que si fueran otros países como Italia, España o Francia la actitud sería la contraria a la de los portugueses¹⁹⁷.

Placid J. Podipara (1899-1985), escribió, en alemán, un libro titulado *Die Thomas-Christen* en el año 1966. Este sacerdote pertenecía al rito Siro-Malabar y era miembro de la congregación CMI. Podipara dice que en los dos breves que le mandó el Papa Clemente VIII al arzobispo de Goa no da ningún poder para convocar un Sínodo¹⁹⁸ y el Sínodo no es válido¹⁹⁹. La misma mentalidad también tiene el autor del libro, *The juridical sources of the Syro-Malabar Church*, Andrews Thazhath. Thazhath, arzobispo actual de Trissur de la iglesia Siro-Malabar, escribe, «If the Synod of a particular Church which has its own norms is conducted according to the norms of another particular Church, the synod is simply invalid, just as the marriage of the Orientals celebrated according to CIC would be invalid». Thazhath investigó todo con los ojos de un canonista. En un artículo titulado *The Synod of Diamper: valid or invalid?*, Monseñor Paul Pallath, del rito Siro-Malabar, ante la postura de que el Sínodo fue aprobado implícitamente por el breve de 1601, dirá que ni siquiera Meneses, Ros y portugueses consideraron este breve como una aprobación del Sínodo²⁰⁰. Otros autores que pertenecen al rito Siro-Malabar y rito Siro-Malankara dirán lo mismo.

3. Conclusión

En este capítulo hemos visto los autores más importantes de los siglos. Cada uno tenía su intención mientras escribía su obra. Los autores antiguos veían al Sínodo con ojos diferentes. Gouvea ve en Meneses un gran misionero que hizo una gran labor misionera en tierras lejanas y salvó a estos cristianos de Malabar de los errores nestorianos. Pero las cartas posteriores al Sínodo le dan un significado diferente. Estas cartas fueron usadas en el siglo XX por diferentes autores para hablar de la invalidez del

a synod that was only diocesan was not subject by law to Rome's scrutiny». E. TISSERANT, o.c. (n. 39), pp. 65-66.

¹⁹⁷ Ib. p. 68.

¹⁹⁸ «Um seine Berechtigung zu dokumentieren, stützte er sich in seinem Berufungsschreiben auf die zwei Breven Papst Kemens' VIII., auf seine Stellung als Primas des Ostens und auf das Fehlen eines Domkapitels an dem vakanten Bishofssitz von Angamale. Keiner dieser Gründe noch alle zusammen konnten Dom Menezes das Recht geben, eine Diözesansynode in der Metropolitaneparchie von Angamale abzuhalten, die nicht einmal sein Suffraganbistum zu dieser Zeit war, obwohl er in den Akten der 'Synode' sie so bezeichnete». P.J. PODIPARA, *Die Thomas-Christen*, Würzburg 1966, p. 119.

¹⁹⁹ Ib. p. 120.

²⁰⁰ P. PALLATH, (a.), *The Synod of Diamper: valid or invalid?*, en G. NEDUNGATT, (ed.), o.c. (n. 96), p. 225.

Sínodo. Mientras los autores protestantes y anglicanos se acercaron al acontecimiento, para criticar la actitud de los misioneros portugueses, había otros que defendían la postura de la Iglesia y de los portugueses. Para los protestantes y anglicanos no importaba hacer una investigación profunda del Sínodo, sino mostrar que el método de la evangelización de ellos no era igual que el de los portugueses. Pero está claro que, para estos autores extranjeros, el Sínodo significó mucho en la historia.

Hemos visto también los autores famosos del siglo XX que hablan de la invalidez del Sínodo. Entre ellos, hay autores de Kerala y la mayoría de ellos pertenecen al rito Siro-Malabar. De alguna manera Thaliath, que tiene mucha más razón por poner los puntos y defender la invalidez, mira al Sínodo desde el punto de vista de un canonista. Con sus argumentos Thaliath destruye la posibilidad de la aprobación del Sínodo y su validez. Aunque interviene Antão, Alonso Vañes y Koyikara que, con sus pensamientos, no nos convencen en afirmar que el Sínodo fue válido.

Se ve que, en el último siglo, el estudio ha sido muy parcial, solo desde el punto de vista jurídico, cultural y de ritos. No había autores latinos de Kerala que intentaran defender la validez u otros puntos del Sínodo, excepto Koyikara. Los cristianos de Santo Tomás, antes del Sínodo, seguían al nestorianismo. La mayoría de los autores del rito Siro-Malabar no hablan contra esta situación en la que vivían sus antepasados. Tampoco estos autores no buscaron la buena intención de Meneses y del Sínodo para mejorar la vida católica de los cristianos de Malabar. Aún no hemos podido encontrar un estudio sobre los cambios que ha significado el Sínodo respecto a las mujeres, niños y pobres. Estos autores se concentraron en los temas de liturgia y jerarquía para decir que el Sínodo no ha podido cambiar nada de nuestra liturgia y de nuestra identidad. Por otra parte, también sí es verdad que hay otras caras de la realidad que se nos escapan: falta un estudio profundo de los decretos y su influencia en la vida de los cristianos de Malabar.

CAPÍTULO IV

LA TENSIÓN ENTRE LAS IDENTIDADES CRISTIANAS DE KERALA: BÚSQUEDA DEL ORIGEN DE LA ‘VERDADERA IDENTIDAD’

En el siglo XX se ve que había un entusiasmo entre los historiadores de Kerala por buscar la identidad de los cristianos. Se puede, pues, hacer esta pregunta: ¿Por qué hay tantos historiadores y tenían tanto interés en escribir sobre el origen de los cristianos en Kerala? Para responder a esta pregunta es necesario que sepamos lo que aconteció después del Sínodo de Diamper. Aquí, cuando estamos hablando del cristianismo en Kerala, no estamos hablando de una o dos iglesias, sino de varias iglesias surgidas a lo largo de los siglos posteriores a Diamper. Entre estas hay iglesias ortodoxas, iglesias católicas con rito siriano y antioqueno, iglesias protestantes etc²⁰¹. Todos estos grupos hablan de que su origen está en la misión de Santo Tomás y su relación con la iglesia de oriente. Pero, estos fueron influidos por los misioneros portugueses y por Diamper. Pues, cada uno, cuando escribe la historia de su propia iglesia, no evita añadir la historia de Diamper, aunque lo haga con un sentido negativo y crítico.

No se puede rechazar el impacto que ha tenido Diamper en la historia del cristianismo en Kerala. Hemos visto qué es lo que pensaron los autores extranjeros sobre el Sínodo. Seguro que surgieron muchos cambios. A finales de la primera mitad del siglo XX surgían ideas en los autores nativos de Malabar que defendían su identidad y cultura que había rechazado el mundo. Autores como Podipara, Thaliath, Mundadan etc. publicaron escritos en los que afirmaban la identidad particular de su iglesia en frente de otros argumentos.

1. Las consecuencias después de Diamper: cismas y uniones

En los capítulos anteriores hemos visto las intervenciones de los misioneros en la vida de los cristianos de Malabar. Uno de los intereses que tenían los portugueses era establecer el sistema de Patronato sobre los cristianos de Malabar. El Sínodo de Diamper fue la mejor plataforma para aplicar el Patronato. Además, surgieron una serie de cambios en la estructura de la vida de los cristianos. Los misioneros intervinieron en la

²⁰¹ Hubo varias divisiones entre los cristianos de Malabar. Aunque no vamos a tratar todas las razones de las divisiones y consecuencias, en el apéndice II se ofrecen las líneas de dichas divisiones.

administración de la iglesia de Malabar. El primer paso de esta intervención está en el nombramiento de un nuevo obispo para los cristianos de Malabar.

Pues, se pueden hacer unas preguntas como ¿qué ha pasado después del Sínodo? ¿Cómo recibieron estos cristianos al Sínodo y la nueva jerarquía?, ¿pudieron los portugueses difundir todo lo que se ha confirmado en los decretos del Sínodo?, ¿la relación entre los portugueses y los cristianos después del Sínodo?, etc. Las preguntas son innumerables. Pero no es fácil responder en unas palabras a estas preguntas y es necesario que hagamos un resumen de la historia de lo que ha pasado después del Sínodo para conocer la reacción de los cristianos al Sínodo.

1.1. El primer cisma posterior al Sínodo

Después del Sínodo de Diamper, los portugueses establecieron el Patronato el 4 de agosto de 1600 en Angamale. Más tarde, P. Francisco Ros fue nombrado obispo de Angamale y consagrado por Meneses en Goa el 28 de enero de 1601²⁰². Aunque, en este tiempo Angamale se convirtió en sufragánea de Goa, Ros luchará en los siguientes años para reestablecer su antiguo estado de arzobispado. Tradujo el ritual romano, misal, breviario etc. Hizo visitas pastorales en los años posteriores. En 1603 encontró la necesidad de reforma de la iglesia de Malabar y convocó un Sínodo, el 7 de diciembre, en Angamale. Mientras que, para Ángel Santos, eso fue un éxito²⁰³, Alonso Vañes nos enseña otra cara de este Sínodo.

Alonso Vañes²⁰⁴ añade una carta que escribió Ros a Juan Álvarez, el asistente general, y en dicha carta Ros explica que con la aprobación y reconocimiento de mucha gente tanto cristianos como paganos, convocaron un Sínodo en el que participaban los miembros más importantes, ordenando muchas cosas y quitando otras para mucho más servicio de Dios y de almas. Es una evidencia de que las decisiones que se tomaron en el Sínodo de Diamper fueron cambiadas en el Sínodo de Angamale. Y si ahora preguntamos por estos decretos, nos responde Thaliath que «As the letter was preserved, we hoped that the acts of the new synod which were sent along with it, would have been saved for

²⁰² El breve está publicado. G. BELTRAMI, o.c. (n. 100), apd. XXXI, pp. 256-257.

²⁰³ Á. SANTOS FERNÁNDEZ, o.c. (n. 74), p. 59.

²⁰⁴ C. ALONSO VAÑES, o.c. (n. 59), pp. 173-174; Thazhath también habla de este Sínodo y dice que había perdido estos decretos en el viaje hacia Portugal. Pero, cuestiona la validez del Sínodo de 1603 y dirá que para él este Sínodo no es válido por ser convocado por un obispo latino. A. THAZHATH, *The juridical sources of the Syro-Malabar Church, a histórico-juridico study*, Kottayam 1987, pp. 154-155.

history. But all our diligent search to unearth them ended in vain. Finally, it was found that the acts were lost on the way from India to Rome»²⁰⁵. Pues no podemos hacer un estudio sobre los cambios que ha hecho Ros en este segundo Sínodo de Angamale, comparando los decretos de Meneses y Ros. Por esta razón, en la historia, este Sínodo no fue tratado como Diamper. Pero, más tarde los estatutos de la diócesis de Angamale que preparó Ros el 16 de mayo de 1606²⁰⁶, nos dan algunas indicaciones sobre el Sínodo de Angamale y de eso hablaremos más tarde.

La diócesis de Ros era pobre y él dedicó su vida para mejorar la situación pidiendo ayuda tanto al Rey de Portugal como al General de los jesuitas. En sus cartas prevalecía la caridad por los cristianos. En 1609, el Papa Pablo V cambió en una bula, *Alias pro parte*²⁰⁷, la sede de Angamale a Cranganor y en este mismo año por otro breve del mismo Papa, le devolvió a este obispado su antiguo estado y Ros recibió el palio en Cranganor²⁰⁸. Alonso Vañes²⁰⁹ indicando la carta de Fr. Andrés de St. María, obispo franciscano de Cochín, dirá que, por estas actuaciones, Ros empezó una polémica no solo con Meneses, sino también con el Arcediano Jorge de la Cruz. El resultado de esta polémica con el Arcediano será un enfrentamiento entre los años 1610 y 1615.

Jorge de la Cruz, el Arcediano, cada vez se ponía más rebelde contra los jesuitas a partir del año 1606. Las razones para este cambio eran: Jorge quería que restituyese inmediatamente el antiguo título de la sede de Angamale, pero no sucedió como él deseaba; él fue acusado de que actuaba junto con los franciscanos contra los jesuitas; los problemas entre los obispos de Angamale y Cochín por los territorios; las fortalezas portuguesas en Cranganor les dificultaron la convivencia de los cristianos ahí; y la publicación del libro *la Jornada* en 1606. Pero con la llegada de un obispo caldeo en 1609, Jorge actuó como uno de sus antepasados y le recibió como obispo. Ros reaccionó inmediatamente y pronunció la excomunión contra Jorge y unos clérigos. Además, nombró un nuevo Arcediano. Ante la situación complicada, el obispo caldeo escapó a su país y los cristianos protestaron contra Ros. Esta protesta duró hasta el año 1615 cuando

²⁰⁵ J. THALIATH, o.c. (n. 46), p. 149.

²⁰⁶ Los estatutos están disponibles en el Archivo Vaticano (*Fondo BORGIANO Indiano n.º 18*), en la librería pública de Cochín y en el monasterio de los Carmelitas de Manjumel, Kerala. A. THAZHATH, o.c. (n. 204), pp. 155-162.

²⁰⁷ El breve está publicado. G. BELTRAMI, o.c. (n. 100), apd. XXXIV, pp. 267-269.

²⁰⁸ El breve está publicado. Ib. apd. XXXVII, pp. 271-272.

²⁰⁹ C. ALONSO VAÑES, o.c. (n. 59), p. 178.

Jorge se sometió a Ros y pidió perdón. Pero la tensión entre ellos duró hasta la muerte de Ros en 1624.

A Ros le sucedió Esteban de Brito S.J. (1624 - 41). Brito era amigo de Jorge y entre estos dos tenían buena relación. Crearon juntos una congregación de religiosos en Edapally. Se ayudaron mutuamente en las reformas de la Iglesia. Pero el resto de los jesuitas, al mismo tiempo, no confiaban en el Arcediano creyendo que les engañaría otra vez como antes. Pues, hubo un tiempo en el que existía un cierto desacuerdo entre estos dos. El arzobispo no quiso dialogar con el Arcediano y algunos clérigos que venían para solucionar la situación. El Arcediano respondió con una carta a Felipe IV de España en la que expresó su disgusto con los jesuitas y la decisión de no aceptar ningún jesuita después de Brito²¹⁰.

El rey le respondió permitiendo todo, excepto nombrando a Francisco Gracia Mendes (1641-1659) de arzobispo. Al mismo tiempo, estas peticiones y respuestas provocaron problemas entre el arzobispo y Arcediano que duró hasta el año 1635 con la intervención del Provincial de los jesuitas. En 1640 muere el Arcediano Jorge de la Cruz y le sucedió, su sobrino, P. Tomás del Campo, nombrado por Brito. A Tomás del Campo le tocó administrar su oficio durante el tiempo de Brito y de Francisco Garcia Mendes, el sucesor de Brito después de su muerte en 1641.

Pero García Mendes también provocó a los cristianos cuando nombró un Vicario General aparte del Arcediano. Al mismo tiempo lo que quería el Arcediano era que cumpliera García Mendes los acuerdos que había entre Brito y él. Todo no iba bien entre los dos desde el principio. En la visita del Virrey Felipe de Mascarenhas en el año 1645, el Arcediano volvió a recordar todos sus derechos y los acuerdos que había en los tiempos de Brito. García Mendes por su parte presentó testigos contra el Arcediano y sus compañeros acusándoles de rebeldes. Aunque hubo un trato entre ellos en frente del Virrey, no se solucionó el problema.

Todo cambia cuando llegó el obispo Mar Ahttalah²¹¹ en 1652, con la intención de gobernar Malabar, como repuesta a las peticiones continuas del Arcediano Tomás del

²¹⁰ Para más informaciones de las demandas de la carta consúltese a Kollaparambil. J. KOLLAPARAMBIL, o.c. (n. 70), pp. 128-130.

²¹¹ El nombre, Ahttalah, escrito en inglés, de este personaje se conocía por varios nombres: para los portugueses era Adeodatus, para los de Malabar era Agnates (Ignatius) y en siriano su nombre era Yahb Allaha. C. MALANCHARUVIL, *The Syro-Malankara Church*, Alwaye 1973, p. 9.

Campo al Patriarca de Antioquía. Pero los jesuitas le retuvieron en un seminario de Meliapore. El Arcediano y algunos clérigos les pidieron que le soltasen y les prometieron que le aceptaría solo después del tiempo de García Mendes. Mar Ahttalah tenía permiso del Papa²¹², pero no lo tenía del Rey de Portugal. Y por esta razón, le llevaron a Goa. Como reacción, unos 25.000 cristianos se reunieron en Mattancheri e hicieron un juramento por el cual nunca obedecerían a los jesuitas como obispos, el 3 de enero de 1653. Este acto se conoce, en general, como *Coonan Cross oath (juramento sobre la cruz torcida)*²¹³. Después del juramento, estos rebeldes se reunieron en Edapally para solucionar el problema de la falta de un obispo entre ellos. Pues, ante la falta de una autoridad de oriente para ordenar al Arcediano, estos rebeldes eligieron diez clérigos para consagrar a Tomas del Campo como obispo. Ellos afirmaron que era posible hacerlo por virtud de la carta que recibieron de Mar Ahttalah mientras él estaba en Meliapore²¹⁴. El Arcediano, Tomas del Campo, fue consagrado por estos clérigos el 22 de mayo de 1653 y eligió el nombre de Mar Toma I. Desde este momento tenemos dos grupos: Puthiyakuttukar (partido nuevo), el grupo dirigido por Mar Toma I, y Pazhayakutukar (partido viejo), el grupo que se unió con los portugueses.

Para solucionar este problema, la Sagrada Congregación de la Propaganda de la fe intervino y, en 1656, mandó a Giuseppe Maria Sebastiani, un carmelita italiano, para estudiar el asunto. Con unas reuniones, Sebastiani intentó solucionar el cisma y volvió a Roma en 1669 con el informe. Más tarde, Propaganda Fide nombró a Sebastiani como Administrador Apostólico de Malabar y le dio permiso para absolver al Arcediano si se arrepentía. En este tiempo, los holandeses establecieron su poder en Cochín el 6 de enero de 1663 y obligaron a marcharse a todos los europeos que no fueran holandeses. Ante la tensión, Sebastiani pidió una semana de tiempo y convocó reuniones. Al final, Sebastiani nombró, a un tal Casanar, Chandy Parambil (Alejandro del Campo) como Vicario Apostólico de Malabar el 1 de febrero de 1663²¹⁵ y también nombró un Vicario General y consejos para Chandy Parambil. Pero, en este mismo día, pronunció solemnemente la

²¹² J. THEKKEDATH, *The Troubled Days of Francis Garcia S.J.: Archbishop of Cranganore (1641-59)*, Roma 1972, p. 52.

²¹³ El término 'Coonan', que significa 'curva', se escribe también en otra manera 'koonan'. Se dice que usaron una cuerda larga con la que ataron la cruz y cogiéndola en las manos hicieron el juramento. Por la fuerza de los que participaron la cruz se inclinó un poco hacia delante. Posteriormente este evento es conocido con este nombre que dio un sentido de la inclinación de la cruz y aún está presente esta cruz en Mattancheri.

²¹⁴ Esta carta está publicada en inglés. C. MALANCHARUVIL, o.c. (n. 211), pp. 20-21.

²¹⁵ Para Vithayathil, la elección de Alejandro del Campo fue el primer paso del comienzo de la jerarquía de los cristianos de Malabar. V. J. VITHAYATHIL, o.c. (n. 30), p. 24.

excomuni3n contra el Arcediano y sus seguidores, los rebeldes. As3, la situaci3n se puso m3s dif3cil para solucionarse.

1.2. La influencia de los decretos de Diamper y Angamale en los a3os posteriores hasta el primer cisma

A lo largo de los siglos posteriores, se pueden ver dos tendencias entre los cristianos de Malabar: volver al origen de manera pac3fica o revolucionaria. Cualquier acto de latinizaci3n les recordaban a estos cristianos el S3nodo de Diamper. Mientras el grupo de cristianos que se uni3 con los portugueses buscaba la vuelta al origen de manera pac3fica, el grupo del Arcediano, los rebeldes, volvieron al origen de la tradici3n haciendo cambios concretos e inmediatos.

En los a3os posteriores al S3nodo, los obispos portugueses intentaron la ejecuci3n de la latinizaci3n. Aunque Ros convoc3 un S3nodo en 1603, su inter3s estaba en buscar la legalidad para aplicar Trento en Malabar. Aunque no est3n disponibles los decretos, los estatutos que hab3a preparado Ros en 1606, para el obispado de Angamale, son suficientes para ver estos cambios²¹⁶. Thazhath dice que el primer paso que tom3 Ros fue buscar un remedio para solucionar el caos que ha producido Diamper²¹⁷. Las reformas m3s importantes de Ros son²¹⁸: redujo de 10% a 7.5% la cuota de diezmo que se deb3a pagar a la iglesia; dijo que hasta los S3nodos de Goa no hab3a ninguna ley adecuada para los cristianos de la India, es decir, no reconoci3 la ‘ley de Tom3s’ y la rechaz3 expl3citamente; vuelve hablar de la profesi3n de fe, pecado original, devoci3n a los 3ngeles y santos, siete sacramentos, la necesidad de recibir la comuni3n frecuente, obliga la confesi3n semanal a los curas etc. Se ve que Ros hizo solo peque3os cambios y en los estatutos tambi3n se ve la tendencia de latinizaci3n.

Ros obliga a celebrar la Eucarist3a o la Qurbana seg3n las normas del S3nodo de Angamale²¹⁹. La Eucarist3a del S3nodo de Angamale era muy parecida a la de lat3n, pero en idioma siriano. La victoria de Ros est3 en introducir estas normas con interpretaci3n y explicaci3n adecuada de cada punto. Ros supo dar razones a cada decreto y no introdujo

²¹⁶ A. Thazhath hace un estudio jur3dico sobre estos estatutos de Ros y escribe, «in fact, the statutes echo the matter contained in the decrees of Diamper with additions, modifications, clarifications and abolitions of offensive expressions...». A. THAZHATH, o.c. (n. 204), p. 157.

²¹⁷ Ib. p. 153.

²¹⁸ Ib. pp. 155-162.

²¹⁹ Ib. p. 159.

simplemente unas normas como Meneses. La ventaja que tenía Ros era su experiencia en el idioma y la cultura nativa. Pues es seguro que Ros apoyó tanto el Sínodo de Diamper como el Concilio de Trento.

Como su predecesor, Brito, el sucesor de Ros, también fue un hombre de reforma. Siguió la línea de Meneses y de Ros. Su interés estaba en la formación de los clérigos y controlar el crecimiento de su número. En el ‘Yogam’ o la reunión de 1627, se tomaron decisiones relacionadas con el sistema de la formación clerical. Las importantes decisiones fueron²²⁰: no enseñar el siríaco a los seminaristas y elegir pocos candidatos para ser sacerdotes y deben ser de familia noble. Así Brito hizo un control sobre el idioma siríaco y mejoró la dignidad del sacerdocio. Pero, el arzobispo Garcia Mendes, el sucesor de Brito, no pudo hacer muchas renovaciones como sus predecesores por la tensión que había entre el arzobispo y el Arcediano. Después del cisma de 1653, intervino Propaganda Fide. Desde este momento, empieza otra etapa y otras nuevas reformas en la vida de los cristianos de Malabar.

1.3. La iglesia católica Siro-Malabar

Después del periodo de gobierno de los obispos latinos, desde Ros hasta García Mendes, la iglesia de Malabar fue gobernada por dos Vicarios Apostólicos: Alejandro del Campo, elegido en 1663 y Rafael Figueredo²²¹, carmelita, elegido más tarde en 1677, por Propaganda Fide. Después de la muerte de Rafael Figueredo, Propaganda Fide eligió a Angelus Francis O.C.D como Vicario Apostólico de Malabar y fue consagrado por Mar Simon Ada, un Prelado caldeo, en 1700. El Patronato no aceptó esta consagración y respondió con el nombramiento de Juan Rebeiro S.J., como arzobispo de Cranganor en 1701. Desde entonces había dos jurisdicciones: la jurisdicción de Propaganda Fide en los lugares donde los holandeses tenían la influencia y la del Patronato donde los portugueses estaban presentes. Estas dos jurisdicciones duraron hasta el año 1887²²² en el que estableció el Papa León XIII la ‘jerarquía latina’ en Malabar bajo el control de Propaganda Fide.

²²⁰ A. THAZHATH, o.c. (n. 204), pp. 167-168.

²²¹ Vithayathil dice que este carmelita nació en Cochín de padres portugueses. V. J. VITHAYATHIL, o.c. (n. 30), p. 24; Thazhath dice que no tenemos muchas informaciones sobre sus reformas excepto en caso de algunos manuscritos. A. THAZHATH, o.c. (n. 204), pp. 179-180.

²²² El Papa León XIII con el breve, *Quod lampridem*, en el año 1887, quitó todos los privilegios de Patronato en Malabar.

Durante el tiempo de la supresión del Patronato, entre los años 1838 y 1857²²³, los obispados de Cranganor y Cochín fueron gobernados por administradores portugueses. Después de la restauración del Patronato, también había administradores en estos dos obispados y ellos reformaron las iglesias de Malabar y la base de su reforma eran los decretos de Diamper y estatutos de Ros²²⁴. Las reformas de Propaganda Fide tampoco eran distintas de las de Patronato. Con el breve *Quod lampridem*²²⁵, de 1887, el Papa León XIII nombró dos Vicarios Apostólicos para los cristianos de Siro-Malabar. Pero, más tarde, el breve *Quae Rei Sacre*²²⁶, de 1896, creó tres vicariatos en Malabar y nombró tres Vicarios Apostólicos nativos. Durante este tiempo de reestructuración, la base de las reformas fueron *los estatutos de Mellano*²²⁷. Estos *estatutos de Mellano* hablan de las reformas en el obispado de Cranganor. José Antonio Mellano consultó los decretos de Diamper²²⁸. A partir de este momento, los Vicarios Apostólicos de la nueva jerarquía hablarán de *los estatutos de Mellano* que Diamper y los Sínodos posteriores harán un estudio profundo de estos estatutos.

En los años siguientes, por parte de estos Vicarios Apostólicos, se ve que había un intento para establecer la jerarquía Siro-Malabar. Después de varias discusiones entre la Santa Sede y los representantes de Malabar, el Papa Pío XI con la constitución, *Romani Pontifices*²²⁹, erigió en el año 1923 la jerarquía de ‘la Iglesia Siro-Malabar’. En la constitución, Ernakulam fue elevado al rango de arzobispado y los obispados de Changanacherry, Trichur y Kottayam de sufragáneas. Reconoce también la ley particular, las costumbres y el rito caldeo de esta iglesia católica Siro-Malabar.

1.4. Las iglesias ortodoxa Siro-Malankara y católica Siro-Malankara

Después del cisma de 1653, los rebeldes fueron dirigidos por Mar Toma I. Meledath escribe, «Even though those decrees (of Diamper) were made acceptable by

²²³ El Patronato sobre Cranganor y Cochín fue suprimido por el Papa Gregorio XVI en 24 de abril de 1838 en la constitución *Multa praeclare*. En este tiempo todo estaba bajo control de Propaganda Fide. Pero surgió la tensión entre el Vicario Apostólico de Verapoly nombrado por Propaganda Fide, y el Patronato arzobispo de Goa. Al final, el Patronato fue restaurado en 1863 por un cierto tiempo. Más tarde será suprimida por el Papa León XIII.

²²⁴ A. THAZHATH, o.c. (n. 204), pp. 202-203.

²²⁵ El breve está publicado. V.J. VITHAYATHIL, o.c. (n. 30), apd. I, pp. 112-113.

²²⁶ Este breve está publicado. Ib. apd. II, pp. 113-114.

²²⁷ Leonardo de San Luis O.C.D (José Antonio Mellano) nació en Italia en 1826 y llegó a Malabar en 1851. Sucedió a Bernardine Baccinelli, el arzobispo de Cranganor, en el año 1868 y gobernó hasta el establecimiento de la nueva jerarquía por el Papa León XIII en 1886.

²²⁸ A. THAZHATH, o.c. (n. 204), pp. 221-238.

²²⁹ El breve está publicado. V.J. VITHAYATHIL, o.c. (n. 30), apd. IV, pp. 116-120.

brutal force, the Roman Catholics were not able to remove the Saint Thomas tradition or the 'Marthomayude Maargavum Vazhipadum' (way and law of Saint Thomas) from Nazranis. That remained with them and became the ideological ground for the Coonan Cross revolution of AD 1653»²³⁰. Desde este cisma, los rebeldes reintrodujeron las tradiciones de Malabar, mientras el otro partido se quedó con las reformas introducidas por los portugueses. En el año 1665, llegó a Malabar Mar Gregorio, el Metropolitano de Antioquía y fue recibido por estos rebeldes. Tisserant dice que Mar Gregorio también apoyó esta vuelta a las tradiciones de Malabar, pero alejándoles de las prácticas y creencias nestorianas²³¹. Mar Gregorio, que era jacobita, poco a poco introdujo esta novedad en Malabar. Cyril Malancharuvil, en su estudio, dice que hasta la llegada de Mar Gregorio los cristianos de Malabar no tenían ningún contacto con los jacobitas²³²

La fuerte influencia del monofisismo viene después de la muerte de Mar Gregorio en 1670 y con la llegada de dos nuevos obispos jacobitas, Mar Basilio y Mar Gregorio, junto con Monseñor Juan en 1685. Tisserant dice, «These prelates eliminated the last remnants of Latinism preserved until then by the Malabar jacobites (rebels)»²³³. Lo que les importaba a estos cristianos, en esta situación de la crisis de la identidad, era la presencia de un Prelado de oriente, no las creencias²³⁴. Porque los intentos de unión con el otro partido de Malabar habían fracasado. Los sucesores de Mar Toma I también buscaron esta unión, sobre todo por Mar Toma IV y Mar Toma V. Mientras, en este tiempo de tensión, estos rebeldes dependían mucho de los holandeses, quienes les facilitaron el contacto de los cristianos con el oriente. Pero al mismo tiempo estos introdujeron el calvinismo en Malabar²³⁵. Para escapar de estos nuevos sistemas teológicos, Mar Toma V dependió de los jacobitas y estos rebeldes lo que necesitaban era la consagración válida de su obispo sin perder su identidad cristiana.

Monseñor Juan fue consagrado por Mar Gregorios y Mar Basilio en 1752, con el nombre Mar Ivanios, nombrándole Metropolitano de esta iglesia y esto produjo una división entre los rebeldes. Pero Mar Basilio muere en 1764 y Mar Toma V en 1772. A

²³⁰ K.T. MELEDATH, *The identity of Malankara Nazranies; a study based on 'Niranam Grandhavari'*, Kottayam 2005, p. 238.

²³¹ E. TISSERANT, o.c. (n. 39), p. 142.

²³² C. MALANCHARUVIL, o.c. (n. 211), p. 1-8.

²³³ E. TISSERANT, o.c. (n. 39), p. 143.

²³⁴ «The Malankara community was never preoccupied with the subtle distinctions in Christology, contained in the faith of the new prelate». C. MALANCHARUVIL, o.c. (n. 211), p. 74.

²³⁵ Malancharuvil dice que los calvinistas y, luego, los ingleses no pudieron contaminar a las tradiciones de estos cristianos, porque estos fueron fieles a la suya. Ib. pp. 34-42.

Mar Toma V sucedió su sobrino con el nombre Mar Toma VI quien asumió el título sin consagración válida. En este tiempo Mar Basilio y Mar Ivanios aprovecharon la ocasión y eligieron a un tal monje Ramban Kattumangatt quien fue consagrado con el nombre Mar Kurillos (Mar Cyril). Ante estas decisiones de estos Prelados de oriente, los rebeldes, dirigidos por Mar Toma VI, protestaron contra ellos. Al final, para solucionar el problema, Mar Gregorios consagró a Mar Toma VI y éste eligió el nombre Mar Dionisio I. Así, por primera vez, uno fue consagrado válidamente de entre los cristianos rebeldes de Santo Tomás. También nació una nueva jerarquía de la iglesia jacobita ortodoxa en Malankara²³⁶. Pero, estas consagraciones ocasionaron el origen de dos partidos entre ellos: ‘partido de Ramban’, dirigido por los Patriarcas, y ‘partido de Metran’, dirigido por Mar Dionisio I. El tiempo ocasionará más separaciones entre ellos.

Estos cristianos, dirigidos por Mar Dionisio I, a lo largo de los siglos posteriores, fueron influidos por los Patriarcas antioquenos. Aunque los Patriarcas no gobernaron a estos cristianos de la iglesia Malankara, tenían supremacía espiritual sobre ellos. A partir del año 1840, el Patriarca de Antioquía introdujo los rituales, disciplinas eclesiásticas y costumbres de los jacobitas y así les alejó de las costumbres nativas²³⁷. Pero esta influencia espiritual fue reducida en los comienzos del siglo XX. En este tiempo hubo disputa entre el Metropolitano de Malankara, Mar Dionisio VI y, el Patriarca de Antioquia, Mar Abdalla II, quien visitó Malabar y obligó al reconocimiento de su supremacía espiritual e intervino en los asuntos del gobierno de los cristianos de Malankara²³⁸. Esta disputa terminó con la excomunión de Mar Dionisio VI de su cargo por Mar Abdalla II en 1911 y el Patriarca consagró a Mar Koorilos de Metropolitano de Malankara en este mismo año. Mar Dionisio VI, pidió la ayuda de Mar Abdal Messih II, Patriarca de Antioquia²³⁹. Mar Abdal Messih II instituyó el ‘Catolicós’ en la iglesia de Malankara y Mar Ivanios Muriamattathil, obispo de Kandanad, fue consagrado en 1912 con el nombre de Mar Basilio Paulos y él era el primer Catolicós nativo. Pero esto produjo una división entre ellos y tenemos dos grupos en la iglesia de Malankara: el partido de Catolicós, dirigido por Mar Basilio Paulos y Mar Dionisio VI, que reconoce solo la supremacía espiritual del Patriarca de Antioquia y el otro partido, dirigido por Mar

²³⁶ La palabra ‘Malankara’ es sinónimo a Malabar.

²³⁷ C. MALANCHARUVIL, o.c. (n. 211), pp. 52-57

²³⁸ A.P. URUMPACKAL, o.c. (n. 37), p. 64.

²³⁹ Mar Abdal Messih fue destituido por el Sultán de Turquía y Mar Abdalla fue nombrado por el gobierno. Pero Mar Abdal Messih siguió reclamando que el patriarca legal era él. C. MALANCHARUVIL, o.c. (n. 211), p.68.

Koorilos, que reconoce la supremacía espiritual y el poder del Patriarca de Antioquia en intervenir en los asuntos del gobierno de la iglesia.

En los años posteriores hubo intentos de unión entre estos dos partidos²⁴⁰. Después de la llegada de Mar Abdal Messih II y la institución de Catolicós en Malankara, este partido no solo provocaba la intención de reunirse con el otro partido sino también con la Iglesia Católica. En los siglos posteriores al Sínodo de Diamper, estos intentos de la reunión con la Iglesia Católica estaban dirigidos por Giuseppe María Sebastiani O.C.D, Mar Thoma IV, Mar Thoma V, Mar Thoma VI etc. Pero no pudieron alcanzar la meta que querían. Uno de los problemas era el reconocimiento del rito siríaco antioqueno por parte de la Iglesia Católica.

Mar Ivanios, obispo de Bethany²⁴¹, del partido de Catolicós, hizo una labor continua en este aspecto. Mar Ivanios fue nombrado por el Mar Dionisio VI y el Catolicós Mar Ivanios para buscar la unión con la Iglesia Católica. Al final, la Santa Sede aceptó la petición de la iglesia Malankara. Pero solo Mar Ivanios, Metropolitano de Bethany, y Mar Teófilo, el obispo de la diócesis sufragánea de Thiruvalla hicieron la profesión de fe, el 20 de septiembre de 1930, como símbolo de la unión con la Iglesia Católica, ante el obispo latino de Kollam, Luis María Benziger. El Catolicós y sus seguidores en el último momento se retiraron de esta unión. La Santa Sede esperaba que se unieran con estos los otros, especialmente el de Catolicós. Pero, cuando vio que no había posibilidad de esperadas uniones, estableció la estructura de la Iglesia de Malankara y el Papa Pio XI otorgó el título de arzobispo a Mar Ivanios. Y, más tarde, reconoció esta iglesia particular con el nombre 'Iglesia católica Siro-Malankara', reconociendo su rito antioqueno, diferenciándose de la 'Iglesia ortodoxa Malankara' que no se unió con la Iglesia Católica Universal. Así la iglesia de Siro-Malankara católica fue considerada como una iglesia particular con el rito antioqueno.

²⁴⁰ Con la nueva constitución del año 1934, el partido del Catolicós decidió separarse y no tener ninguna relación con el otro partido de Patriarcas. También declaró su independencia de los Patriarcas de Antioquia. C. MALANCHARUVIL, o.c. (n. 211), pp. 68-72. Así surge la Iglesia Siro-ortodoxa Malankara. Aquí tenemos que comprender que esta iglesia ortodoxa no es la actual iglesia ortodoxa. La presente iglesia ortodoxa es la que no quiso reunirse con la iglesia católica en el año 1930, mientras una parte de la misma unió con la Iglesia católica. Esta iglesia, dirigida por el Catolicós, mantuvo firme a su tradición.

²⁴¹ Geevarghese Panikkar, antes de ser ordenado de obispo, fundó un convento en Bethany, un lugar de Kerala, con el nombre Convento de Bethany (Bethany Ashram). Más tarde Mar Ivanios fue consagrado de Obispo con el nombre Mar Ivanios en el año 1925. Este hombre espiritual y pacífico, desde el principio de su oficio, buscó posibilidades de la unión con la iglesia y la logró más tarde en 1930. Y le considera como fundador de la Iglesia Siro-Malankara católica.

2. La relación de las iglesias católicas Siro-Malabar y Siro-Malankara con el Sínodo de Diamper

2.1. Siro-Malabar católica

Aunque intervino Propaganda Fide después del Cisma de 1653, hubo muchos cambios en la vida de estos cristianos. Thazhath dice, «The way of life of the Thomas Christians was much influenced by the Latin law under the Padroado and the Propaganda jurisdictions»²⁴². Las regulaciones que mantenía el arzobispo de Cranganor, Juan Ribeiro S. J. (1704-1716), en los primeros años del siglo XVIII, eran iguales que las de Diamper y los estatutos de Ros. Las pruebas de estas regulaciones están claras en los manuscritos de aquel tiempo. Aunque parece que son casos relacionados con los rebeldes, Thazhath las enumeró para indicar la influencia de Ribeiro en este asunto²⁴³. Se puede imaginar que aún no existía, en este tiempo, una distinción clara entre los rebeldes y los cristianos que unieron con los portugueses. Es una prueba también de que todavía las gentes no aceptaron la latinización y, al mismo tiempo, reaccionaron de una manera violenta ante la autoridad extranjera.

En este tiempo, se ve que Propaganda Fide tomó el control sobre los cristianos de Malabar. La supresión de la Compañía de Jesús en 1773 afectó también a los jesuitas de Malabar. Propaganda Fide aprovechó esta ocasión e intervino en la decisión del nombramiento de José Cariattil²⁴⁴ por el Patronato. Cariattil cambió su rito a latino e hizo las reformas según los mandatos de Propaganda Fide. El Patronato siguió su línea de reforma según el Sínodo de Diamper y los estatutos de Ros. Después del restablecimiento del Patronato en 1857, el famoso administrador, P. Francis de Jesús dos S. de S.M.

²⁴² A. THAZHATH, o.c. (n. 204), p. 184.

²⁴³ Hay 15 casos que el autor nos habla de los problemas de una parroquia de Malabar. «heresy (reserved to the Pope), violence against priest, excommunication inflicted by the Bishop, premeditated homicide of the baptised, worship of idols, reading and keeping of books not corrected of heresy (such as Parsaman? the Syriac Divine Office book etc.), attempting second marriage while the other party is living, abortion, sorcery, conscious burning of the books of the Christians (reserved to the Pope), theft of Church property worth more than 50 panam (rupees), marriage without the presence of the pastor and two witness, forming factions and groups against the bishop, simony: both the givers and receivers, (and) violence against parents». Ib. pp. 183-184.

²⁴⁴ Joseph Cariattil, nativo de Kerala, pertenecía a los cristianos de Malabar. Hizo su profesión de fe en Lisboa cuando fue elegido y consagrado de arzobispo de Cranganor en Lisboa. Sobre José Kariatil, su viaje a Europa, su nombramiento en Lisboa etc. está en el libro, *The Varthamanappusthakam* escrito por Cathanar Thomman Paremmakkal, el sucesor de Cariattil. El arzobispo Bernardine Baccinelli O.C.D. en 1862 lo prohibió. Pero, fue traducida al inglés y publicada en el año 1971 por Placid. J. Podipara en Roma.

Barbosa, habla de la readmisión de los que volvieron del *cisma melusiana*²⁴⁵, en el año 1876, y no solo les obligó a reconocer al Vicario Apostólico, sino también hacer un juramento según la conformidad del Sínodo de Diamper, rechazando todas las relaciones con los Patriarcas de Babilonia²⁴⁶. Estos administradores introdujeron unas novedades en Cranganor y Cochín. Haciendo una investigación sobre las actividades de estos administradores del Patronato, dice Thazhath, «All these pastorals show that the Padroado administrators of this period used the decrees of the Synod of Diamper to frame general directives for pastoral action»²⁴⁷.

Mientras el Patronato se concentraba en imponer el Sínodo de Diamper y los estatutos de Ros, Propaganda Fide se dedicaba en los temas de administración y la estructura interna de Malabar. En un informe del arzobispo, Bernardine Baccinelli de S. Teresa, O.C.D., habla que, para tratar los asuntos canónicos en Malabar, el arzobispo consultó, junto con otros cánones, los decretos de Diamper y, además, afirma que las únicas diferencias que existían entre los latinos convertidos por los portugueses y los cristianos de Santo Tomás eran en la Eucaristía y en algunas prácticas matrimoniales²⁴⁸. Los cristianos de Malabar se fueron formando a lo largo de estos siglos tanto por la influencia del Patronato como por la de Propaganda Fide.

Los estatutos del arzobispo Leonard Mellano de San Luis O.C.D. hacen referencia al Sínodo de Diamper. Para hablar sobre los temas de fe, sacramentos, reforma de la vida de los clérigos y de laicos, administración del obispado etc. Mellano se apoya tanto en el Diamper como en otros Sínodos. A partir de estos *estatutos de Mellano*, en los Sínodos posteriores no harán una mención explícita del Sínodo de Diamper. El Sínodo de Diamper fue integrado en estos estatutos hasta el siglo XX, cuando los historiadores empezaran a mirar el Sínodo desde otra perspectiva.

²⁴⁵ En el año 1874, llegó Mar Elias Mellus a Malabar e hizo influencias entre los cristianos de Malabar y una parte de ellos de los cristianos de Siro-Malabar quedó con Mar Mellus rechazando la autoridad de los misioneros extranjeros. Posteriormente este grupo se conoce con el nombre 'Iglesia siria Mar Thoma de Malankara'.

²⁴⁶ A. THAZHATH, o.c. (n. 204), p. 203.

²⁴⁷ Íd.

²⁴⁸ Ib. pp. 212-213.

2.2. Siro-Malankara católica

En el caso de Siro-Malankara católica, las disciplinas y la liturgia fueron evolucionados a través de los siglos²⁴⁹. Cyril dice, «It was the introduction and adoption of the Antiochene rite that kept the Malankara Church that kept the Malankara community distinct from the Catholic community that remained under the Latin rule. ...the Antiochene prelates turned their attention first to restoring the neglected early Syrian traditions...»²⁵⁰. Pero al mismo tiempo, tenemos que comprender que estos Prelados introdujeron el rito y las tradiciones antioquenos entre estos cristianos. El éxito de los Prelados de Antioquia, en Malabar, era la libertad y el apoyo que dejaron a estos cristianos rebeldes en los primeros años para recuperar sus propias tradiciones y disciplinas.

Entre estos Prelados, Mar Gregorio, el primero que llegó de Antioquia, fue famoso por incitar a la ira de estos rebeldes contra la latinización de los portugueses. Mar Gregorio no hizo nada más que celebrar la Eucaristía en rito antioqueno. En una carta escribió que el Sínodo de Diamper era ilegítimo y consideró que la liturgia siríaca es mejor que la liturgia latina²⁵¹. Así estos cristianos confiaron en los Prelados de Antioquia. Pero los siguientes Prelados se concentraron en introducir el rito y la jurisdicción antioquena. Pero eso no quiere decir que los cristianos rebeldes hicieron un cambio total y adoptaron el rito antioqueno en todo su sentido. Restauraron el rito caldeo, pero no el rito anterior a Diamper²⁵². Porque, primero, el Sínodo de Diamper y, después, el segundo Sínodo de Angamale habían ocasionado un cambio tremendo en la vida de los cristianos de Malabar.

²⁴⁹ Aquí estamos hablando de una parte de la línea del Arcediano que unió a la iglesia católica en el siglo XX. Recordamos que el Arcediano Tomas del Campo fue consagrado el nombre Mar Toma I. El Mar Toma VI fue consagrado con legítimamente con el nombre Mar Dionisio I. Durante el tiempo de Mar Dionisio VI, Mar Ivanios movió el deseo de la reunión y el grupo dirigido por él unió con la Iglesia católica. Aunque es una iglesia unida a la Iglesia Católica después del año 1930, solo veremos si ha tenido alguna influencia de Diamper a lo largo de los siglos en conjunto.

²⁵⁰ C. MALANCHARUVIL, o.c. (n. 211), pp. 73-74.

²⁵¹ En una carta Mar Gregorios dice, «...We are aware of the tribulations you suffer from those who having left the true and orthodox canons of the Syrian Church, had joined the idolatrous Romans. They were once true Syrians who jealously kept our faith; now they were made heretics by the undue influence of the wicked Kings and Queens of Portugal. They convoked an illegitimate synod and changed our Apostolic faith... mutilated the valuable and ancient traditions and rituals, while placing in their stead unworthy rubrics... Again, our usual fast of Ninvie (Nineveh), the Romans do not have. They do not have the fifteen days' fast in August nor the fast for Advent in December, as we have them. Even in Lent they eat fish and drink alcohol, which the Syrians never do. There is a lot of difference between us and the Romans». Esta carta está traducida y publicada por Malancharuvil. Ib. p. 75.

²⁵² Ib. pp. 79-84.

Hasta la primera mitad del siglo XVIII, los cristianos rebeldes usaron la liturgia caldea como el otro partido que se unió con los portugueses en Diamper²⁵³. Los cambios que hicieron solo fueron: volver a usar el pan fermentado, altar de madera etc. Pero estos cambios, a los ojos de los portugueses, fueron un intento de volver al rito siríaco anterior a la liturgia introducida por Ros en 1606. A partir del año 1781, Mar Dionisio I, convocó reuniones y trató el tema de la reunión con la Iglesia Católica. Malancharuvil dice que la duda que la Iglesia Católica tenía, en este tiempo, era que cómo estos rebeldes volvieran a aceptar las reformas que introdujo Diamper y, al mismo tiempo, estos rebeldes estarían dispuestos a aceptar el Sínodo de Diamper si la respuesta de la Santa Sede fuera afirmativa²⁵⁴. Pero este intento de reunión fracasó, pues no había una confianza entre estas dos partes. En los años posteriores, para salvarse de la influencia del protestantismo, estos rebeldes se sometieron al rito antioqueno. En el Sínodo de Mavelikara del año 1836, estos cristianos prometieron su lealtad a los Patriarcas de Antioquía y, al mismo tiempo, decidieron no cambiar sus tradiciones y liturgias. Cuando hablan aquí de las tradiciones y liturgias, no solo estaban hablando de las anteriores al Sínodo de Diamper, sino también las posteriores, es decir, hay una cierta influencia del Sínodo de Diamper en sus tradiciones.

Entre la Santa Sede y Mar Ivanios hubo varias conversaciones²⁵⁵. Algunas de las decisiones que tomó la Santa Sede, en un primer momento, respecto al deseo de este grupo de cristianos de Malankara de entrar en unión con la Iglesia Católica, fueron estas²⁵⁶: la Santa Sede nombró Propaganda Fide para corregir el misal, los rituales y otros libros litúrgicos de la iglesia Siro-Malankara; obligó el celibato a los clérigos; mandó tomar la profesión de Fe, no aprobó mantener el título de Catolicós etc. Está claro que la iglesia Siro-Malankara católica pudo mantener muchas de sus costumbres y tradiciones después de la unión con la Iglesia Católica. Pero la Santa Sede reformó algunos aspectos de esta iglesia particular, pero no mencionó el Sínodo de Diamper.

²⁵³ C. MALANCHARUVIL. o.c. (n. 211), p. 81.

²⁵⁴ Ib. p. 87.

²⁵⁵ Ib. pp. 122-131.

²⁵⁶ Ib. pp. 127-135.

3. Informaciones sobre la influencia de Diamper en la vida de los cristianos de Malabar en los años posteriores

No tenemos muchas informaciones sobre la influencia de Diamper en la vida sociocultural de los cristianos y la reacción general de los fieles en concreto. Después de Diamper, los fieles siguieron al Arcediano que era el líder de su comunidad. Aunque había diferentes opiniones, no había una división explícita hasta el primer cisma, porque todos los cristianos seguían las decisiones de las autoridades. Los cambios se notan solo después del cisma de 1653. En este apartado lo que vamos a tratar son pequeñas informaciones que nos han llegado de las reacciones más importantes en los años posteriores al Diamper, sobre todo su influencia en la liturgia y el aspecto sociocultural.

3.1. Cuestión litúrgica

Placid J. Podipara, en un artículo, titulado, *The Present Syro-Malabar Liturgy: Menezian or Rozian*, dice, «it is generally believed that *The Present Syro-Malabar Liturgy* is the Menezian one. But it seems that it is *Rozian* or the one modified by bishop Roz S. J...»²⁵⁷. Esta afirmación de Podipara aparece después de una investigación entre los decretos que introdujo Meneses y la ‘actual liturgia de Siro-Malabar’. Pero se debe comprender que Meneses no convocó el Sínodo precisamente para introducir el rito latino en Malabar, sino para borrar de la liturgia de Malabar los errores nestorianos y darle una nueva liturgia y vida cristiana más perfecta. Además, se nota los cambios cuando, en los años siguientes, los reformadores introdujeron misales nuevos en Malabar: Ros en 1606²⁵⁸, Florence de Jesús de Nazaret en 1774²⁵⁹, Francis Xavier en 1844²⁶⁰ y varias ediciones en el siglo XX²⁶¹.

Es cierto que Ros, a partir del año 1603, usó los decretos del segundo Sínodo de Angamale más que los de Diamper. Pero lo que hizo Ros fue cambiar el modo de aplicar

²⁵⁷ P. J. PODIPARA, *The present Syro-Malabar liturgy: Menezian or Rozian?*, Roma 1957, p. 313.

²⁵⁸ A. THAZHATH, o.c. (n. 204), p. 155.

²⁵⁹ Florence, natural de Polonia, llegó a ser Obispo de Verapoly entre los años 1750-1773. Una de las reformas que hizo Florence en Malabar era introducir el misal con el título ‘Ordo chaldaicus Missae juxta morem Ecclesiae Malabaricae, superiorum permissu editus’. Ib. pp. 189-190.

²⁶⁰ Francis Xavier de Santa Ana, natural de Italia, fue vicario apostólico y arzobispo de Verapoly entre los años 1831-1844. El Misal que introdujo en 1844 era más amplia que el de 1774. En el misal de Francis Xavier contenía ceremonias como la bendición de agua, lugar, comidas etc. Ib. p. 207.

²⁶¹ Desde el comienzo del siglo XX, había intentos de recuperar la liturgia tradicional, la liturgia caldea. Pero eso lo consiguió en el 1957 cuando el papa Pío XII restauró las antiguas tradiciones. En 1968, salió una versión de Misal en malayalam de la liturgia caldea-malabar, pero también tenía elementos de la liturgia latina.

los decretos, ajustándose con el estilo de la vida de los cristianos de Malabar. A través de la liturgia latina ambos arzobispos intentaron latinizar el obispado de Angamale. Aunque reformó los decretos, Ros no dejó todo en las manos de los cristianos. Él era fiel a la tradición católica. Jacob Vellian escribe, «a comparative study of the Diamper text and the Rosian text shows that Ros made further Latinization»²⁶². Pues, en los siglos posteriores los misioneros latinos lo que hicieron fue imponer la liturgia latina en Malabar en vez de promover la liturgia caldea. Pero, la gente protestaba contra estas latinizaciones de los misioneros. Los cismas en los siglos posteriores eran una expresión del deseo intenso de los cristianos para tener su propio rito y jerarquía. Porque cada vez que venía uno de oriente, la gente le seguía rechazando la reforma latina de los portugueses.

Según *la Jornada* de Gouvea, solo existían los sacramentos de Bautismo, Eucaristía y Orden en Malabar²⁶³. Pero, para los cristianos de Malabar, el sacramento de la Confirmación estaba integrado en el sacramento del Bautismo como para los orientales²⁶⁴. Ellos no distinguían, como los latinos, estos dos sacramentos. El Sínodo introduce la Confirmación como uno de los siete sacramentos. *La Jornada* nos dice que Meneses administró este sacramento tanto antes como después del Sínodo. Al mismo tiempo, Gouvea no olvida decir que, aunque Meneses hizo unas largas homilias sobre este sacramento, el pueblo protestó contra este nuevo sacramento diciendo que no lo instituyó Jesús y, por eso, era un invento de los portugueses²⁶⁵. Está claro que después del Sínodo no estaban de acuerdo con los cambios y eso lo demostraron después del cisma de 1653.

Kurian Thomas Meledath, laico que pertenece a la iglesia ortodoxa Siro-Malankara, dice que después del cisma los rebeldes lo que hicieron primero fue volver a la tradición antigua, rechazando las reformas introducidas por Diamper y los posteriores obispos latinos²⁶⁶ y es el mismo pensamiento que comparte también Eugene Tisserant²⁶⁷, diciendo que Mar Toma I actúa como un obispo. Pero se nota que después del Sínodo había pasado un largo tiempo y la gente se había adaptado a los cambios introducidos por

²⁶² J. VELLIAN, (a.), *The Synod of Diamper and the liturgy of the Syro-Malabar Church*, en G. NEDUNGATT, (ed.), o.c. (n. 96), p. 186.

²⁶³ A.D. GOUVEA, o.c. (n. 67), f. 58.

²⁶⁴ S. MORILLO, *Las Iglesias Cristianas de Oriente*, Madrid 1959 pp. 19-20.

²⁶⁵ A.D. GOUVEA, o.c. (n. 67), ff. 29-33.

²⁶⁶ K.T. MELEDATH, o.c. (n. 230), pp. 226-241.

²⁶⁷ «Mar Thomas preformed pontifical functions, ordained clerics and gave dispensations in Marriage impediments, etc». E. TISSERANT, o.c. (n. 39), p. 80.

los obispos jesuitas. Las practicas a partir del siglo XVII, muestran que la latinización había influido tanto en la vida de los cristianos que reconocieron Diamper como los que lo rechazaron. Hay que darse cuenta de que no solo existían estos dos partidos en Malabar, sino también había paganos convertidos por los portugueses y la latinización era un proceso en conjunto de los misioneros, especialmente los jesuitas.

En el caso del sacramento del Bautismo, la gente se acudía para recibir el bautismo cuando el Diamper quitó la costumbre de pagar dinero para ser cristiano. Pero después del cisma, los rebeldes volvían a administrar los sacramentos con el aceite de coco. Se consideraba el aceite mismo como un sacramento. Es el mismo retorno que hicieron en el caso de la Eucaristía. En la Eucaristía, volvieron a usar el pan fermentado. Con la llegada del Mar Gregorio los rebeldes pudieron recuperar algunas tradiciones antiguas. El uso de aceite antes de Diamper, era reservado al Obispo en algunos lugares²⁶⁸. Mar Gregorio bendijo aceite para los cristianos rebeldes. Solo en los domingos del tiempo de cuaresma había Eucaristía.

En Malabar, antes de la llegada de los portugueses, no había una confesión auricular. Convocaban una reunión - 'Yogam' - de todos los cristianos de la comunidad y los pecadores confesaban en público. Los portugueses introdujeron la confesión auricular y eso lo practicaron los cristianos de Malabar después del Sínodo. Pero desconocemos, por falta de información, estas prácticas dentro de los rebeldes.

Los cristianos de Malabar usaron el término 'Pattakkar' para llamar a los clérigos. Antes de Diamper, no había muchas diferencias en las apariencias y en el estilo de vida entre los laicos y clérigos. No tenían tonsura como los religiosos occidentales, sino llevaban un mechón al estilo hindú. El Sínodo, entre otras reformas de la vida de los clérigos, obligó a tener tonsura los clérigos. Se nota esta misma practica entre los rebeldes en el siglo XVIII²⁶⁹. El Sínodo de Diamper prohíbe casarse a los clérigos. Pero más tarde hubo cambios en la vida de los rebeldes. Dice Meledath, «one of the first acts of Mar Thoma I after his consecration in AD 1653 was the withdrawal of the ban on the marriage of the priests»²⁷⁰. Estos rebeldes se volvieron hacer reuniones - Yogam - para tratar asuntos relacionados con las comunidades cristianas. El Sínodo había prohibido estas

²⁶⁸ A.M. MUNDADAN, *Sixteenth century traditions of St. Thomas Christians*, Bangalore 1970. p. 170.

²⁶⁹ Malancharuvil dice que Mar Dionisio habla de su propia tonsura en la ordenación en el año 1772. C. MALANCHARUVIL, o.c. (n. 211), p. 38.

²⁷⁰ K.T. MELEDATH, o.c. (n. 230), p. 261.

reuniones y había dado el poder de convocarlas y tomar decisiones al Obispo y a la Inquisición. Los rebeldes, después del cisma, rechazaron tanto la autoridad del Obispo como la de la Inquisición. Además, estos tenían el apoyo de los holandeses que eran enemigos de los portugueses.

3.2. Cuestión Sociocultural

Uno de los fallos de las reformas portuguesas fue el no introducir los cambios en el idioma nativo²⁷¹. La falta de comunicación fracasó la implicación de las reformas. Los cristianos de Malabar solo aceptaron algunas palabras portuguesas y no la costumbre entera. Además, está claro que el Diamper fue abierto en este aspecto y no obligó la implicación del latín en Malabar. El Sínodo insistió en traducir los libros al siríaco más que malayalam.

El cristianismo de Malabar tenía una estrecha relación con el hinduismo y otras prácticas religiosas. El ‘Yogam’ o la reunión es un ejemplo para saber que era una de las adaptaciones de la cultura hindú. Los portugueses eran testigos de estas relaciones. Las vestimentas de las mujeres cristianas y nobles aún tenían una imitación de los de las hindúes hasta la primera mitad del siglo XVII: un pedazo de tela desde la cintura hacia las rodillas, pendientes grandes, collares largos, anillos en todos los dedos etc. Pero a los de las clases bajas no se les permitían los signos de los nobles. Las mujeres tenían restricciones tanto en público como dentro de las familias. Por ejemplo, las viudas no podían disfrutar de estos privilegios, aunque pertenecían a familia noble. El Sínodo prohíbe estas prácticas y obliga a distinguirles de los paganos.

Los cristianos participaban en las fiestas de los hindúes y entre las más famosas eran ‘Onam’ y ‘Vishu’. Aunque el Sínodo las prohibió, los cristianos no aceptaron esta prohibición y hasta el tiempo actual siguen participando en estas fiestas reconociéndolas como ‘fiestas del estado’. Otra de las adaptaciones hindúes que tenían los cristianos de Malabar es el calendario. Meledath dice, «During the post-*Coonan* Cross period, the custom of evening to evening was restored»²⁷². Eso quiere decir que los rebeldes, junto con el calendario, recuperaron todas las fiestas, liturgias, días de ayunos y otras prácticas antiguas de Malabar.

²⁷¹ Hay muchas palabras que usan aún en el idioma malayalam que están influidas de portugués.

²⁷² K.T. MELEDATH, o.c. (n. 230), p. 228.

En el caso de los cristianos que estaban unidos con los misioneros portugueses aceptaron las decisiones de los obispos latinos. También se puede imaginar que, de alguna manera, ellos guardaron los fundamentos de sus tradiciones. Pero, los autores que trataron estos puntos analizando la vida de los cristianos de Malabar no nos dan unas conclusiones positivas a nuestra imaginación positiva. Jacob Vellian escribe, «Four hundred years of Romanization was, in effect, a brainwashing, so that the very thinking pattern became thoroughly westernized»²⁷³. Las críticas no son pocas por parte de los autores de las iglesias católicas Siro-Malabar y Siro-Malabar. R. H. Connelly hace un estudio sobre el estudio de Meneses en la liturgia que publicó en dos artículos y está de acuerdo, indirectamente, que lo que hizo Meneses fue perfeccionar el rito de Malabar en el Sínodo de Diamper²⁷⁴. Pero las diferencias actuales que existen entre los ritos de Kerala nos muestran las costumbres y tradiciones antiguas de cada uno.

4. Diamper hoy en la nueva identidad cristiana

En el estado de Kerala, con una población de 34 millones, la mayoría son hindúes (56.2%) y los musulmanes (24.7%) y los cristianos (19%) son pocos comparando con los hindúes²⁷⁵. Pero, el cristianismo, en Kerala, está dividido en varias iglesias o grupos que tienen una jerarquía propia. En este pequeño estado de la India no solo viven los cristianos católicos de los tres ritos – latino, caldeo y antioqueno – sino también ortodoxos y otros grupos. Todos estos cristianos, excepto los del rito latino, nos confirman su origen en Santo Tomás. Aunque fueron separados a lo largo de la historia, la misión de Santo Tomás es la base de su fe y, al mismo tiempo, ellos mencionan el Sínodo de Diamper en sus escritos.

En este apartado, primero, tratamos de resumir la relación entre los tres ritos católicos y los movimientos del ecumenismo con relación a las tareas internas como la convivencia y las externas como la misión hacia fuera. Después, respondemos a las preguntas que puedan surgir: ¿Qué papel juega el Diamper en la nueva identidad cristiana? y ¿la importancia de Diamper en los últimos años? Las respuestas son varias

²⁷³ J. VELLIAN, o.c. (n. 262), p. 198.

²⁷⁴ R.H. CONNOLLY, *The work of Menezes on the Malabar Liturgy*, United Kingdom 1913, vol. 15, n.º. 59, pp. 396-425; vol. 15, n.º. 60, pp. 569-589.

²⁷⁵ La población de Kerala: <http://www.indiaonlinepages.com/population/kerala-population.html> y la de las religiones en Kerala: <https://www.importantgk.com/indian-population-religion-wise-2017/>.

según el interés de cada rito. Pero lo que nos interesa en este apartado es saber qué es lo que se ha ignorado o no del Diamper en las reformas actuales.

4.1. Las relaciones entre los tres ritos

Hemos tratado en detalle el origen de las iglesias católicas Siro-Malabar y Siro-Malankara en las páginas anteriores. El origen de los cristianos del rito latino también tiene que ver con los misioneros portugueses. Antes de la llegada de los portugueses había cristianos latinos en Kollam, Kerala. Pero, después de la expansión de los musulmanes en Kerala, no tenemos muchas informaciones sobre estos cristianos²⁷⁶. Tenemos noticias de los cristianos latinos solo después de la llegada de los misioneros portugueses y estos misioneros concentraron su misión entre las clases bajas. Pero hubo también conversión de las castas altas. Estas conversiones se conocieron más tarde con diferentes nombres: Munnuttikkar, Anjuttikkar y Ezhunuttikkar²⁷⁷. Estas divisiones existían hasta la última década del siglo XX. Estos cristianos fueron dirigidos por los misioneros tanto del Patronato como de Propaganda Fide hasta el año 1887. En el año 1886 establece la jerarquía latina y Verapoly fue la primera archidiócesis latina en Kerala²⁷⁸.

Se hace difícil de distinguir las fronteras entre los obispados de estos tres ritos. Actualmente en Kerala, el rito latino tiene dos archidiócesis y diez diócesis sufragáneas, el rito caldeo (Siro-Malabar), tiene cuatro archidiócesis y nueve diócesis sufragáneas y el rito antioqueno (Siro-Malankara) tiene dos archidiócesis y cuatro diócesis sufragáneas²⁷⁹. Es un símbolo la unión que existe entre estos ritos. Pero, por otra parte, hay personas que buscaron las vías de posible unión entre estos tres ritos. Los movimientos entre estos tres ritos habían comenzado desde los primeros años del siglo XX. En el año 1967 hubo

²⁷⁶ «Neither the Franciscan nor the Dominican sources speak about the flourishing community of Latin Christians in any part of Kerala. Except for Marignolli's mention of the Latin Church of St. George at Quilon (Kollam), no other community is mentioned». John de Marignolli era el Delgado papal que visitó la India al principio del siglo XVI. T. THAYIL, *The Latin Christians of Kerala, a study on their origins*, Bangalore 2003, p. 43.

²⁷⁷ Munnuttikkar era el grupo de 300, de la descendencia de los europeos (portugueses, holandeses, ingleses, alemanes etc.). Anjuttikkar era el grupo de 500, de la descendencia de los pescadores. Ezhunuttikkar, era el grupo de 700, de la descendencia del resto (gentiles, nobles, brahmanes etc.). Ib. p. 17.

²⁷⁸ En el año 1329 Kollam fue erigido como la primera diócesis de la India por el Papa en el decreto *Romanus Pontifex*. Pero más tarde no tenemos más informaciones sobre esta diócesis por la invasión de los musulmanes. La erección de la diócesis de Cochín, la primera diócesis en Kerala después de la llegada de los portugueses fue en el año 1558. Esta diócesis estaba en control de los obispos y administradores del Patronato. Pero, junto con los jesuitas, las diócesis de Cochín y de Cranganor fueron suprimidos en el año 1838 por el breve *Multa praeclare* del Papa Gregorio XVI. Así, la diócesis de Verapoly después del establecimiento de la jerarquía, en general, se conoce como la primera archidiócesis de Kerala.

²⁷⁹ <http://www.kcbcsite.com/diocese.php>. Aquí estamos hablando solo de las diócesis de Kerala de estos tres ritos.

intento de tener solo un rito para toda la India con deseo de alcanzar la unificación de las estructuras eclesiales. Pero fue condenado por la Santa Sede para no producir otra división. En el artículo, titulado, *¿un 'rito' para la India?*, dicen los autores Johannes Madey y Georg Vavanikunnel, «... la solución del problema no puede provenir de la creación de *un solo* rito. El único camino consiste en primer lugar en la creación de un clima de amor cristiano que inspire la vida cristiana»²⁸⁰.

Entre estos tres ritos están permitidos: a los clérigos, administrar los sacramentos en circunstancias particulares en otro rito respetando las normas que tiene, los fieles pueden participar en las celebraciones litúrgicas de cualquier rito, pueden casarse, etc. También está permitido seguir las practicas antiguas que tenía influencias del hinduismo, por ejemplo, usar el *Thaali* en el sacramento del matrimonio. Pero al mismo tiempo, hay diferencias entre estos ritos en las practicas litúrgicas y culturales.

4.2. La cuestión del ecumenismo

La relación que buscan estos tres ritos es ecuménica. Las divisiones son innumerables y las razones son varias. Detrás de cada división hay unas historias largas. Pero, a partir de la segunda mitad del siglo XX, hubo varios intentos de la unión al menos en algunos aspectos no solo entre estos tres ritos sino también con las iglesias ortodoxas. El 'movimiento de reunión' en los últimos años ha trabajado y ha tenido muchos éxitos. Se comprende que unión en el sentido estricto no es posible por las diferencias que existen entre las iglesias de la India y, al mismo tiempo, reconoce que se pueda dar una relación entre ellos para mejorar la situación.

4.3. La nueva identidad cristiana y el papel de Diamper

Después de *los estatutos de Mellano* no se habla de los decretos de Diamper. Además, Thaliath escribe, «In the editions of eh four *Motu Propios* promulgating in part the Oriental Code with the sources of reference, there is no mention whatever of the Diamper Synod. Similarly, in the publication of the acts of the First Plenary Council of India, the Diamper Synod is ignored»²⁸¹. Pero en el año 1990, el *Código de los Cánones de las Iglesias Orientales*, promulgado por el Papa Juan Pablo II, citó el Sínodo de

²⁸⁰ J. MADEY Y G. VAVANIKUNNEL, (aa.), *¿Un «rito» para la India?*, (M. ETSCHIED Y J.M. MARGOLLES, trads.), Salamanca 1969, p. 195.

²⁸¹ Thaliath aquí está hablando de estos *Motu Propios*: *Crebae allatae* (1949), *Solicitudinem Nostram* (1950), *Postquam Apostolicis* (1952) y *Cleri sanctitati* (1957). J. THALIATH, o.c. (n. 46), p. X.

Diamper 53 veces²⁸². Eso manifiesta el reconocimiento por parte de la Santa Sede de la validez del contenido de los decretos de Diamper y, aún, Diamper tiene un papel importante en la vida de los cristianos de Malabar.

T.V. Philip escribe, «The way of Christian unity is to work out an ecclesiology for the Church in India in the light of its history and mission in our nation. It is working out an ecclesiology related to our situation integrating various streams of our history into a unified whole that we will truly become a Catholic Church. ...The first step in any approach to Christian unity in Kerala is to understand the history of the Church in India. ...The story of the Kerala Church is a continuous story. It is the story of God's dealing with the people in Kerala»²⁸³. Aunque el autor T.V. Philip habla de la posibilidad de unión entre los cristianos de la India, se presenta el Sínodo de Diamper como un obstáculo para dicha unión²⁸⁴.

Es necesario que se busque en la historia común de los cristianos de Kerala. Pero, si se miran al Diamper solo con ojos de crítica mientras se busca el ecumenismo, más que la unión lo que les espera son divisiones. En Diamper hay cosas buenas, para unos, y cosas malas, para otros. Pero se debe fijar en la intención del arzobispo Meneses que era buscar la unidad entre los cristianos de Malabar, borrando los errores nestorianos y prácticas paganas de Malabar. También se puede buscar y hacer un estudio sobre las reformas que introdujo el Sínodo: igualdad de género, educación de los niños, rechazo al sistema casta etc. Aunque ha pasado más de 400 años, no es un tema cerrado. En estos últimos años las asociaciones de las historias de la iglesia de Kerala y de India, convocaron seminarios y congresos sobre este tema²⁸⁵. Es una prueba de que aún hay posibilidad de encontrar cosas nuevas del Sínodo de Diamper y es un tema abierto para los estudios futuros.

5. Conclusión

La cuestión más importante del siglo XX, en la vida de los cristianos de Kerala, era la de la identidad. Cada iglesia hacía esta pregunta cuando surgía la tensión de

²⁸² G. NEDUNGATT, (a.), *Return to Pre-Diamper traditions*, en G. NEDUNGATT, (ed.), o.c. (n. 96), p. 236.

²⁸³ T.V. PHILIP, (a.), *Church unity in Kerala: some historical cultural considerations*, en G. MENACHERY (ed.), o.c. (n. 9), p. 101.

²⁸⁴ *Ib.*, p. 102.

²⁸⁵ El 4 de Mayo de 2017, se reunió, en Kerala, una comisión dirigida por 'Kerala Latin Catholic Bishop's Council para celebrar el cuarto centenario de la muerte de Alejo de Meneses y decidió convocar un seminario en noviembre: <http://www.krlcc.org/krlcbc-national-seminar/>.

identidades entre estas iglesias católicas y ortodoxas y cada uno decía que la suya era la mejor y la auténtica que las otras. Por eso, cuando hablaban de su origen en Santo Tomás y la historia posterior de su propia identidad, tenían que hacer referencias al Sínodo de Diamper, porque el Sínodo hizo un cambio fuerte en la vida de los cristianos de Malabar.

La mayoría de los autores se acercaron al Sínodo con un sentido crítico. Para algunos, el Sínodo influyó solamente hasta el primer cisma y, para otros, hasta el segundo Sínodo de Angamale. Pero hemos visto que a lo largo de los siglos el Sínodo fue recordado en varias ocasiones. Algunas de las reformas que introdujo el Sínodo aparecieron en la historia de las iglesias católicas Siro-Malabar y Siro-Malankara. El caso de educación, la misión como tarea de la iglesia, prohibición de simonía etc. son ejemplos para mencionar en este momento. No se puede escribir sobre la nueva identidad de cada iglesia del siglo XX sin dar un espacio para el Sínodo de Diamper.

Pero, por falta de informaciones, los autores no han podido hacer un estudio sobre la reacción inmediata de los cristianos de Malabar después del Sínodo. Aún queda por estudiar desde el punto de vista del Patronato y Propaganda Fide sobre el Malabar después del Sínodo y del primer cisma. Pero, los fieles de estas iglesias católicas aún siguen afirmando que muchas de sus tradiciones tienen su origen en santo Tomás.

CONCLUSIÓN GENERAL

Después de todo lo que hemos estudiado a lo largo de estos capítulos, se puede definir el Sínodo de Diamper como un Sínodo de reforma, un puente entre los cristianos de Malabar y la Iglesia Católica. Ahora, el Sínodo de Diamper es parte de la vida de los cristianos de Kerala. Mientras estos cristianos hablan, buscan y se preguntan sobre su ‘verdadera identidad’, no pueden pasar de la historia antigua a la presente sin tocar el tema de Diamper. Actualmente, en Kerala, existen varios grupos de comunidades cristianas y entre ellos cristianos católicos. Todos estos grupos confirman que su origen está en los primeros siglos de los cristianos primitivos y, al mismo tiempo, los autores se ponen de acuerdo en afirmar que el Sínodo ha influido en la vida de cada comunidad cristiana.

En el primero capítulo hemos visto la relación de cristianos de Malabar con la iglesia de oriente. Aunque había un Arceidiano elegido entre los cristianos, los Prelados que venían de oriente tenían un cierto papel en Malabar y a través de ellos llegaron las creencias nestorianas a Malabar. Tenemos evidencias de que los cristianos de Malabar creyeron en la misión apostólica de Santo Tomás como su origen. Los misioneros portugueses, sabiendo la influencia nestoriana en ellos, intentaron reformar las creencias y borrar muchas de las costumbres paganas. Para Alejo de Meneses, el arzobispo de Goa, la única opción que había era convocar un Sínodo de reforma para liberarles de todo esto.

Resumimos en el segundo capítulo todos los decretos del Sínodo y, al mismo tiempo, tratamos las prácticas, creencias y culturas que existían en aquel tiempo en Malabar. Se nota también en los decretos la influencia de Trento. Este Sínodo luchó contra los errores y practicas paganas y nestorianas para ofrecer una vida mejor a los cristianos de Malabar. Pero hemos podido saber también, en el capítulo cuarto, que estos cristianos más que en creencias daban mucha importancia a la autoridad y a la jerarquía y criticaban al Sínodo desde el punto de vista canónico. Es una razón para decir que el cisma de 1653 tenía más el deseo de volver a la tradición antigua de poder que otros intereses. La unión posterior de los cristianos rebeldes con los jacobitas y la lucha continua para establecer la sede en Malabar quieren comunicarnos la misma idea de deseo por la autoridad y el poder.

Los historiadores de los siglos posteriores hicieron juicios diferentes sobre el Sínodo de Diamper. Todos estos autores usaron *la Jornada* de Gouvea para hablar de Diamper y, al mismo tiempo, tenían su propio interés. No hablaron todo lo que había escrito Gouvea. Mientras los anglicanos y protestantes atacaron las enseñanzas católicas que contenía el Sínodo, los autores del siglo XX las atacaron desde el punto de vista canónico. La visión de los anglicanos y protestantes era parcial. La historia de estos cristianos fue para ellos un canal para criticar a la Iglesia Católica. Los autores nativos escribieron o mencionaron en sus libros que el Sínodo era inválido e ilegítimo por falta de autoridad. Pero, no hay ningún autor que haya hecho un estudio sobre los decretos de Diamper y los errores que contenía la cultura cristiana de aquel tiempo. Es una evidencia de que, indirectamente, ellos reconocen la validez del contenido del Sínodo.

En el cuarto capítulo investigamos el efecto del Sínodo en la vida del pueblo cristiano de Malabar. Hemos visto que hasta el siglo XX, el Sínodo tenía un papel importante en Kerala. Porque, los decretos del Sínodo son válidos desde el punto de vista teológico-dogmático, porque la base del Sínodo de Diamper es el Concilio de Trento. Si no hacemos un juicio solo desde el punto de vista jurídico, el Sínodo es válido por haber introducido una nueva realidad en Malabar. Tanto el Patronado como Propaganda Fide daban importancia a los decretos de Diamper. En el año 1990, el CCEO volvió a mencionar el Sínodo y en los años posteriores hay seminarios sobre dicho Sínodo en varias partes de la India y Portugal. Pues es una evidencia de que aún el Sínodo juega un papel muy importante en el cristianismo de la India.

1. La nueva identidad de Diamper: la identidad real del cristianismo

El Sínodo ofrece nueva identidad a los cristianos de Malabar. Los autores que salen después de Diamper, buscan la ‘verdadera identidad’ de los cristianos de Malabar. Para ellos, la ‘verdadera identidad’ de los cristianos de Malabar es todo lo que estaba relacionado con su vida antes del Sínodo y, al mismo tiempo, todo lo que les diferencia de otras comunidades cristianas. Aquí hablamos de la ‘ley de Tomás’. Después del Sínodo se ve que hay una nueva identidad en Malabar que sustituye la ‘antigua o verdadera de Malabar’. Podemos llamarle esta nueva identidad que ofrece el Sínodo la ‘ley de Cristo’²⁸⁶ por las características y estructuras que ofrece. Esta nueva ley abre y da una

²⁸⁶ Es una expresión nuestra que usamos aquí con la intención de decir que la identidad real del cristianismo se basa en la ‘ley de Cristo’.

nueva cara a los cristianos de Malabar. El Sínodo lo que hace es enseñar e introducir la ‘verdadera ley de Cristo’ en Malabar. El Sínodo purificó lo que había y les enseñó la ‘identidad real’ del cristianismo: la ‘ley de Cristo. Resumimos en cuatro puntos las características más importantes del Sínodo de Diamper.

1.1. El Trento de oriente²⁸⁷

Como hemos dicho antes, este Sínodo de Diamper es un Sínodo de reforma y crea una relación entre la Iglesia Católica y los cristianos de Malabar. En el libro, *Trent's impact on the portuguese patronage missions*, el autor portugués confirma que Trento fue la base de Diamper²⁸⁸. Esta misma línea tiene varios autores. Eso no quiere decir que el Sínodo de Diamper tenía la misma situación de Trento. Mientras Trento tenía unos objetivos específicos para transmitirlos, Diamper tenía otros objetivos como sacar al pueblo cristiano de Malabar de los errores, de la influencia y de los increencias de la cultura pagana y nestoriana. Es decir, el Sínodo de Diamper no era una ‘contrarreforma’ como fue Trento. Pero sí que el Sínodo hizo reformas en Malabar. Por eso, podemos llamar y considerar a Diamper como ‘el Trento de oriente’ refiriéndose a la reforma relacionada con la situación de Malabar. Diamper concentró su reforma en las creencias y prácticas religiosas-culturas de Malabar.

1.2. Un Sínodo reconocido

Hemos tratado la cuestión de la validez del Sínodo de Diamper. Aunque nuestro interés no es hacer un juicio canónico sobre el Sínodo, nos convence mucho el autor Thaliath con sus argumentos. Pero realmente no nos preocupa este juicio final de Thaliath. Porque, desde el punto de vista teológico-dogmático, Diamper, hizo los cambios necesarios para la iglesia de Malabar y estas reformas aún tienen una aceptación global. Aunque no sobrevivieron todos estos cambios en todo su sentido, pudo hacer un primer paso de reforma o renovación en Malabar. Se ve que la mayor parte de esta aceptación está relacionada con la reforma sociocultural.

El Sínodo atacó la simonía y dio un sentido espiritual a los sacramentos. Lo que quiso decir el Sínodo fue que los sacramentos fueron instituidos por Cristo y son

²⁸⁷ Es un término que inventamos para referirnos a las huellas que ha dejado el Concilio de Trento en el Sínodo de Diamper.

²⁸⁸ A.D. SILVA, (a.), *Trent's impact on the Portuguese Patronage missions*, (J.D. SILVA GODINHO, trad.), Lisboa 1969, pp. 86-87.

accesibles a todos los que los deseen. El Sínodo no podía aceptar que la oferta gratuita de la salvación es solamente para un grupo de clases altas. Confirmó que Cristo murió por todos. La reforma en la liturgia no solo consistía en los sacramentos sino también en introducir vestimentas, libros, rituales y practicas litúrgicas según el Concilio de Trento. Así el Sínodo dio valor a la liturgia en Malabar y dijo que es diferente de las ceremonias del hinduismo.

El Sínodo reestructura el obispado de Angamale. Divide el Angamale y dibuja las fronteras de parroquias nombrando párrocos. También organiza cada parroquia obligando a los clérigos a tener libros parroquiales para apuntar los datos del Bautismo y Matrimonio. Así el Sínodo da poder y responsabilidad a los clérigos y les avisa indirectamente que existe una estructura y jerarquía dentro de la comunidad cristiana. Según el Sínodo, en el obispo reside el poder espiritual y temporal sobre los cristianos de Sierra y, así, reduce el poder del Arcediano y los reyes paganos. En los años posteriores se ven estas estructuras y jerarquías en el obispado de Angamale y Cranganor que introdujo el Sínodo.

1.3. Reforma sociocultural

Era el comienzo de una cultura moderna en la vida de los cristianos de Malabar. La cultura cristiana, arraigada en la cultura hindú, necesitaba una resurrección de su situación. El Sínodo toma decisiones acerca de muchas realidades de la cultura cristiana y ofrece una nueva cultura balanceada entre el occidente y Malabar. En la India, cuando se habla de la reforma social y religiosa solo se recuerda a Ram Mohan Roy²⁸⁹ y a otros reformadores del siglo XIX y se olvidó hablar del Sínodo de Diamper que introdujo unos cambios relacionados con la vida de las mujeres cristianas de Malabar en el siglo XVI.

El Sínodo hace una separación con el hinduismo y el judaísmo y da una nueva identidad cristiana. Se ve que antes del Sínodo, los cristianos aceptaron el sistema de castas. Esto era un problema no solo entre los cristianos de Santo Tomás, sino también entre los cristianos convertidos por los portugueses. Las divisiones que existían en los siglos posteriores con los nombres Anjutikkar, Munnutiikar y ezhunutikar es un ejemplo para saber que el cristianismo en Kerala estaba influenciado por el sistema de castas. La

²⁸⁹ Ram Mohan Roy (1772-1833) fue un líder del movimiento 'Brahmo Samaj' y le conocemos por su reforma social y religiosa. Fue el que empezó una reforma contra el sistema de castas y Satí (una práctica que obligaba a las viudas a inmolarse en la pira funeraria del recién fallecido marido) y luchó para abolirlos.

prohibición del Sínodo no consiste solo en el sistema de castas, sino también en los vestidos adaptados del hinduismo, las supersticiones, prácticas religiosas paganas etc. Como una reacción contra el *Satí* el Sínodo promovió el segundo matrimonio de las viudas. El Sínodo impuso la monogamia entre los cristianos de Malabar, prohibió el matrimonio infantil y mejoró la situación de las mujeres. Abolió también las practicas judaicas. Estas decisiones fueron ataques contra la cultura y la practica hindú.

Aunque no abolió la esclavitud de Malabar, el Sínodo mejoró la situación de los esclavos cristianos. Hizo responsables a los amos para que estos cuiden de sus criados. Esta responsabilidad incluía no solo los asuntos materiales sino también espirituales. A ellos les fue posible el acceso a los sacramentos. Prohibió vender y comprar a los esclavos cristianos. Además, ordenó a los clérigos rescatar a los niños esclavos vendidos por los paganos. Se puede imaginar que el Sínodo, al menos, intentó respetar la dignidad del hombre la que no se practicaba antes del Sínodo en Malabar. Los esclavos, en Malabar, no tenían ninguna posición en las comunidades cristianas. No podían hablar en público ni participar en las ceremonias. No les permitían entrar en las Iglesias. Eso revela que los cristianos tenían el mismo concepto de los hindúes. Los hindúes creían que la salvación no es posible para los esclavos por su ignorancia. Pero el Sínodo ofrece una nueva vida, identidad y dignidad a los cristianos en Malabar dentro del cristianismo.

La educación fue otro campo de reforma. El Sínodo liberó la educación del control de los maestros hindúes y puso normas para mejorar las prácticas y creencias cristianas. Construyeron más escuelas cristianas en los años posteriores al Sínodo. A los hijos de los cristianos de Malabar les ofrecieron una educación renovada y liberada de las influencias paganas. Los seminarios de Cranganor y de Vaypicota tenían la intención de dar buena formación a los candidatos al sacerdocio. La base de la educación de estos seminaristas fue la teología post-tridentina y la filosofía escolástica. Esta formación tridentina tenía la intención de luchar contra los errores nestorianos y paganos.

1.4. Un Sínodo con espíritu misionero

Hasta el Sínodo lo que vemos son unas comunidades de cristianos concentradas solo en Malabar. Ellos no daban mucha importancia a la tarea de la misión que encargó Cristo a la Iglesia. Se consideraban a sí mismos como un grupo restringido y no estaban abiertos al mundo de la misión. No permitían a los esclavos e intocables entrar en las

iglesias²⁹⁰. Al mismo tiempo existía una tensión de superioridad entre ellos relacionada con las cuestiones de origen. Parece ser que en este punto también fueron influidos por el hinduismo. En el hinduismo, uno no puede ascender de su clase baja a la clase alta con dinero o por otras vías. La única vía para acceder a las clases altas es nacer en la familia misma. Pues, es fácil de imaginar que estos cristianos creyeran en la línea familiar y no comprendieron que no se nace cristiano, sino se hace. Aún no tenían la idea de que todos somos hijos de Dios e iguales ante sus ojos.

Aunque los primeros misioneros portugueses hicieron su misión dentro de las castas más bajas, los cristianos de Santo Tomás no reconocieron esta tarea misionera dentro de su comunidad. El Sínodo con espíritu misionero abre las posibilidades de misión. Se preocupa por los cristianos que están lejos de Angamale y también abre la misión hacia los gentiles. Ordena a los clérigos que trabajen en este ámbito y usen el método de la caridad para la conversión de los paganos. Así, el Sínodo introduce el espíritu de la misión entre los cristianos de Malabar.

2. Mirar hacia adelante: posibles temas pendientes de estudio en un futuro

No solo entre los autores del rito Malabar y rito Malankara del siglo XX, sino también entre los fieles que pertenecen a estos ritos de Kerala existe una mentalidad negativa sobre el Sínodo. Porque lo que se transmite en común entre ellos es una afirmación concreta y negativa sobre el Sínodo como si fuera un acto de fuerza y nada bueno salió de este Sínodo. Para ellos Meneses es un intruso que entró en Malabar e hizo daño a la unidad de los cristianos de Malabar. Además, creen que todas las prácticas religiosas y tradiciones que existen ahora en Kerala no se vieron afectadas por el Sínodo y los misioneros portugueses no pudieron convertir a los cristianos de Malabar al rito latino. Es decir, ellos siguen creyendo que su identidad cristiana es única y particular y fue mantenida a lo largo de la historia.

Los autores critican al Sínodo diciendo que Diamper borró las costumbres cristianas de Malabar. Pero realmente el Sínodo atacó las costumbres que tenían

²⁹⁰ «The caste feeling of the St. Thomas Christians made them uninterested in evangelization or proselytization. They took up the conversion of the lower castes only after the Synod of Diamper. Though Roz started conversions from the lower castes, the new converts were not admitted in the churches of the St. Thomas Christians. Special arrangements were made for them in the churches, either by erecting separate buildings, or by reserving a particular part of the church for them». K. T. MATHEWKUTTY, *The Synod of Diamper and its after-effects on the socio-cultural life of the St. Thomas Christians of India during the 17th century A.D.*, Mysore 2003, p. 272.

influencia nestoriana y cultura hindú. Alexander Cherukarakunnel escribe, «They were almost on a par with the Brahmins and were respected and obeyed by all. They were at the top of the social ladder»²⁹¹. Pues uno cuando habla de su origen e identidad cristiana no sabe hasta qué punto piensa o sabe de la historia de los cristianos de Malabar. El cristianismo no habla de la posición que debe tener uno, sino de la humildad.

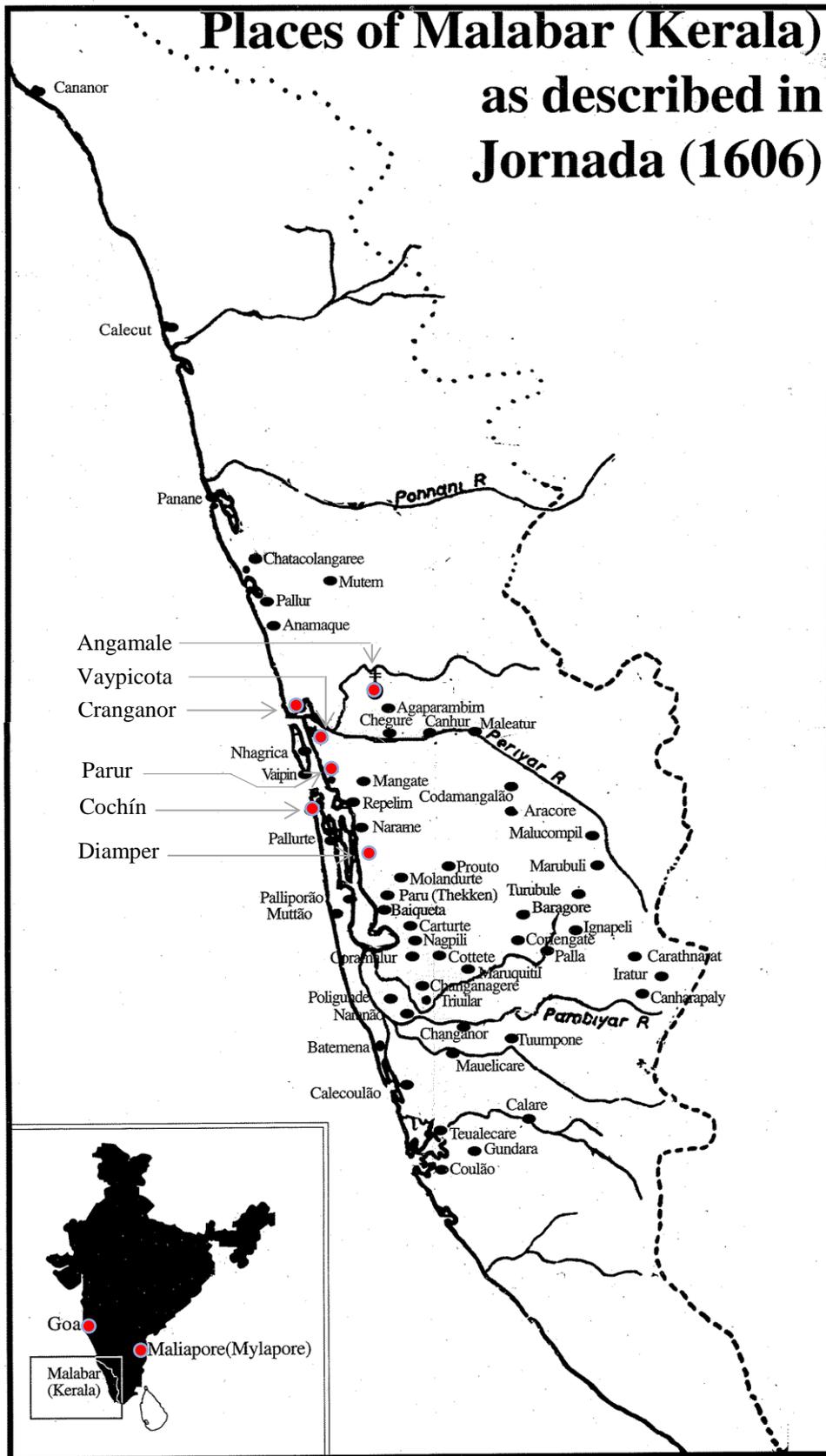
El Sínodo no rechazó las tradiciones de Malabar, sino algunas prácticas paganas. Es innegable que tanto las prácticas religiosas como las costumbres sociales contenían ciertos errores e incomprendiones. Ahora, sí el interés está en decir que el origen del cristianismo está en Santo Tomás, está claro que el Sínodo no rechaza ni directamente ni indirectamente esta fe cristiana de los cristianos de Malabar. El Sínodo quería acentuar la particularidad del cristianismo e introducirla en Malabar. Este cristianismo no se basa en la ‘ley de Santo Tomás’, sino en ‘la de Cristo’. Es la ‘identidad real del cristianismo’. Esta ‘ley de Cristo’ da importancia e igualdad tanto a los hombres como a las mujeres, esta ley acoge y abraza el mandato de evangelizar a todo el mundo, esta ley pide una separación con el mundo pagano, etc. El Sínodo más que hacer daño, como se dice en general, pensamos que realmente hizo un beneficio a los cristianos de Malabar. Les enseñó el verdadero camino del evangelio.

El Sínodo es un obstáculo para varios autores y fieles cristianos que desean la unión entre diferentes iglesias de Kerala. En este tiempo actual lo que los cristianos de Kerala deben mirar son las cosas positivas que hizo el Sínodo y, a través de ellas, buscar la unidad. A lo largo de estos capítulos se nota la falta de estudios sobre las cartas e informaciones de los portugueses que expliquen la situación de los cristianos antes y después del Sínodo. Y ahí podemos comprender si el Sínodo tiene razón o no. Se nota que, en el siglo XX, la mirada fue parcial y la mayoría de autores fueron del rito Siro-Malabar y Siro-Malankara que atacaron el Sínodo y no reconocieron la otra parte del Sínodo. Pero todavía no hay una conclusión que diga que ellos tienen toda la razón.

En este nuevo siglo, la unión entre los cristianos de Kerala es posible si buscan lo que les une en común. Además de los movimientos ecuménicos, se puede alcanzar esta meta de unión haciendo unas investigaciones que solucionen las cuestiones relacionadas con diferentes temas, como el papel del Sínodo en el estado social de las mujeres, las

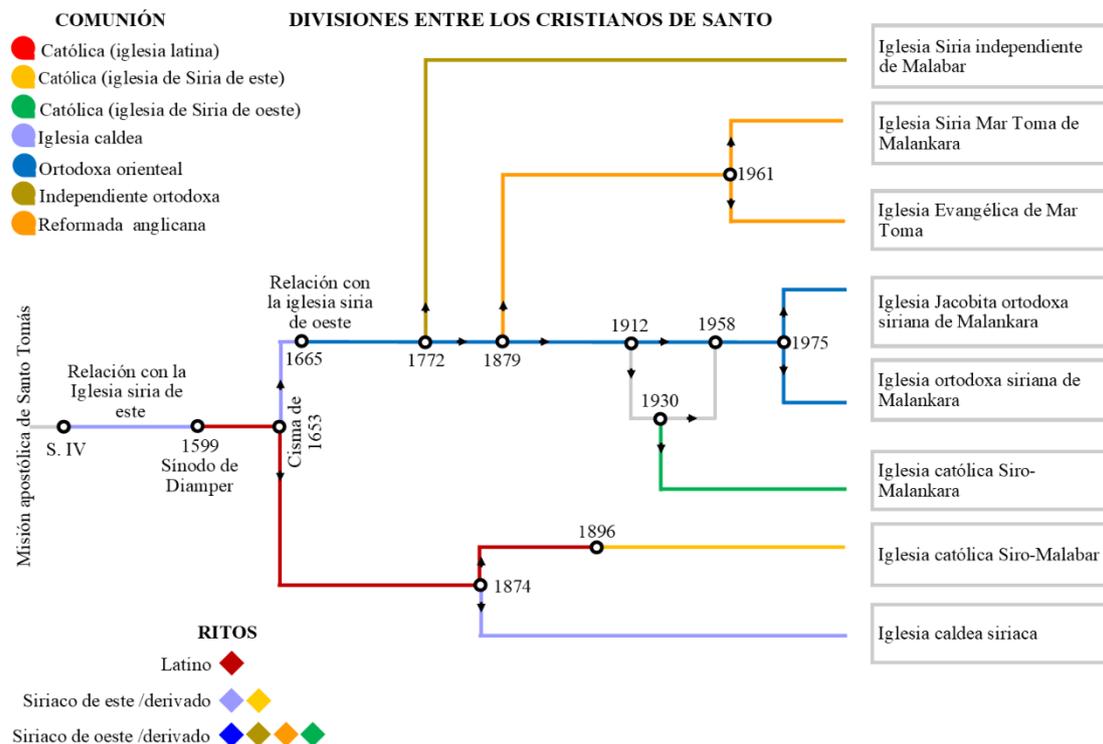
²⁹¹ A. CHERUKARAKUNNEL, (a.), *The Hindu Christians of India*, en J. VELLIAN, (ed.), *The Malabar church: Symposium in honour of Rev. Placid J. Podipara C.M.I.*, Roma 1970, p. 203.

diferencias que marca el Sínodo entre el hinduismo y cristianismo, la actitud positiva del Sínodo hacia los pobres e intocables, su lucha contra la pobreza y esclavitud, la estructura y la libertad que ofrece el Sínodo a cada iglesia de Malabar, el espíritu misionero que se introduce el Sínodo en Malabar etc. Estas preguntas todavía se quedan por responder y en las respuestas se podrán encontrar soluciones para la posible unión entre los cristianos de Malabar. También dichas preguntas nos hablan de que el Sínodo sigue teniendo su papel junto con algunos temas más pendientes de estudio.



²⁹² Pius Malekandathil publicó este mapa. Pero hemos señalado algunos nombres de los lugares en español. P. MALEKANDATHIL, o.c. (n. 76), apd. I, p. 604.

APÉNDICE II: División²⁹³



- 1559: El Sínodo de Diamper
- 1653: El primer cisma (Coonan cross oath) dirigido por el Arcediano Tomás de Campo
- 1663: Mar Gregorio de Antioquía llega a Malabar y los rebeldes le siguen.
- 1772: Mar Dionisio I excomulga a Mar Kurillos originando una nueva iglesia.
- 1874: Mar Elias Mellus llega en 1874 y en 1908 sus seguidores reconocen el nestorianismo.
- 1879: Erigió una diócesis anglicana en la ciudad de Travancore de la iglesia Mar Toma de Malankara
- 1896: El breve *Quae Rei Sacre* crea tres vicariatos en Malabar y nombra tres Vicarios Apostólicos nativos.
- 1912: Mar Abdal Messiah instituye el ‘Catholicós’ y da origen de dos partidos: partido de Catholicós y el del Patriarca de Antioquía.
- 1930: El Papa Pío XI, erige la iglesia católica Siro-Malankara
- 1958: Grupo dirigido por el Catholicós se reúne con el grupo del Patriarca.
- 1961: En esta división una cuarta parte formó una nueva iglesia evangélica.
- 1975: Interviene el Patriarca ortodoxo en los asuntos internos de estas dos iglesias y hubo otra división.

²⁹³ Es una imagen imitada de esta página web. Pero al mismo hemos hecho algunos cambios para mejorar. <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:SaintThomasChristian%27sDivisionsHistoryFinal.png>.

BIBLIOGRAFÍA

(i). Fuentes e historias impresas hasta el siglo XX

A. SANCTO BARTHOLOMAEO, P. PAULINUS, *India Orientalis Christiana*, Typis Salomonianis, Roma 1794.

AYALA, IGNACIO LÓPEZ DE, *El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento*, Imp. Jules Le Clere et Ce, Rue Cassete, Paris 1877.

BALDEUS, PHILIP, *A true and exact description of the most celebrated east India coast of Malabar and coromandel as also of the isle of Ceylon*, Pater Noster Row, London 1703.

FACUNDO RAULÍN, JUAN, *Historia Ecclesiae Malabaricae cum Diamperitana Synodo*, Ex Typographhia Hieronymi Mainardi, Roma 1745.

GEDDES, MICHAEL, *The history of the Church of Malabar from the time of its being first discover'd by the Portuguezes in the year 1501*, Sam. Smith and Benj. Walford, London 1694.

GERMANN, WILHELM, *Die Kirche der Thomaschristen ein Beitrag zur Geschichte der orientalischen Kirchen*, Drud und Berlag von C. Bertelsman, Gütersloh 1877.

GOUVEA, ANTONIO DE, *Iornada do arcebispo de Goa dom Frei Aleixo de Menezes Primaz da India Oriental ...quando foy as serras do Malavar*, officina de Diogo Gomez Loureyro, Impressor da Vniuersidade, Coimbra 1606.

GOUVEA, ANTONIO DE, *Synodo Diocesano da igreiae bispado de Angamale dos antigos christaos de sam Thome das serras do Malavar das partes da India Oriental*, officina de Diogo Gomez Loureyro, Impressor da Vniuersidade, Coimbra 1606.

HOUGH, JAMES, *The history of Christianity in India, Vols. I-II*, R.B. Seely and W. burnside, London 1839.

INDICOPLEUSTES, COSMAS, (a.), *Topografía Cristiana*, MCCRINDLE, J.W., (trad.), *The Christian topography of Cosmas, an Egyptian Monk*, Bedford Press, London 1897.

KAYE, JOHN WILLIAM, *Christianity in India: An historical narrative*, Smith, Elder and Co., Cornhill 1859.

LA CROZE, MATHURIN VEYSSIÈRE DE, *Histoire du Christianisme des Indes*, Chez les Freres Vaillant, & N. Prevost, La Haye 1724.

WHITEHOUSE, THOMAS, *Lingerings of light in a dark land: Being researches into the past-history and present conditions of the Syrian Church of Malabar*, William Brown and Co., London 1873.

WRIGHT, WILLIAM, *Apocryphal acts of the Apostles, Vol. II*, William and Norgate, London 1871.

(ii). Estudios históricos del siglo XX

ALAPPAT, SREEDHARA MENON, *The legacy of Kerala*, Government Press, Trivandrum 1983.

ALONSO VAÑES, CARLOS, *Alejo de Meneses, O.S.A. arzobispo de Goa (1595-1612)*, Editorial Estudio Agustiniiano, Valladolid 1992.

ALONSO VAÑES, CARLOS, *Antonio de Gouvea, O.S.A. Diplomático y visitador apostólico en Persia (†1628)*, Editorial Estudio Agustiniiano, Valladolid 2000.

ANTÃO, GREGORIO MAGNO, *De Synodi Diamperitanae natura atque decretis*, Pontificia Universitas Gregoriana, Roma 1952.

AUGUSTIN FLICHE - VICTOR MARTIN, (aa.), *Las misiones católicas, Vol. XXIX*, (SANTOS FERNÁNDEZ, ÁNGEL, trad.), Editorial cultural y espiritual popular, Valencia 1978.

BABU PAUL, DANIEL, *The Syrian Orthodox Christians of St. Thomas*, Subha Print & Pack, Ernakulam 1986.

BELTRAMI, GIUSEPPE, *La chiesa caldea nel secolo dell' unione*, Orientalia Christiana, vol. XXIX, n°. 83, Pontificia Institutum Orientalium Studiorum, Rome 1933.

BRAGANÇA, JOAQUIM O., *Actas do Sínodo de Diamper*, Edições Didaskalia, Lisboa 1987.

CONNOLLY, RICHARD HUGH, *The work of Menezes on the Malabar Liturgy II*, The Journal of Theological Studies, vol. 15, n°. 60, pp. 569-589, Oxford University Press, United Kingdom 1913.

CONNOLLY, RICHARD HUGH, *The work of Menezes on the Malabar Liturgy*, The Journal of Theological Studies, vol. 15, n°. 59, pp. 396-425, Oxford University Press, United Kingdom 1913.

DANVERS, FREDERICK CHARLES, *The Portuguese in India, Vols. I-II*, Asian Educational Services, Madras 1988.

FARQUHAR, JOHN NICOL, *The Apostle Thomas in North India*, The Bulletin of the Rylands Library, vol. 10, n°. 1, University Press, Manchester 1926.

FARQUHAR, JOHN NICOL, *The Apostle Thomas in South India*, The Bulletin of the Rylands Library, vol. 11, n°. 1, University Press, Manchester 1927.

FRYKENBERG, ROBERT ERIC, *Christianity in India: from beginnings to the present*, Oxford University Press, United Kingdom 2013.

GEORGE V. C, *The Church in India before and after the Synod of Diamper*, Prakasham Publications, Alleppey 1977.

KAVALAM, MADHAVA PANIKKAR, *A survey of Indian history*, G. S. Kohli, Bombay 1950.

KOLLAPARAMBIL, JACOB, *The Archdeacon of all India: A historico-juridical study*, Pontificia Universitas Lateranensis, Roma 1972.

KOLLAPARAMBIL, JACOB, *The babylonian origin of the southists among the St. Thomas christians*, Pontifical Institutum Studiorum Orientalium, Roma 1992.

KOYIKARA, JAMES JOHN, *The road to Diamper: An exhaustive study of the Synod of Diamper and the origins of roman catholicos in Kerala*, Kerala Latin Catholic History Association, Cochin 1999.

M. GOMES, JOÃO, *D. Frei Aleixo de Meneses Goa-Braga: trajecto de una Missão*, Theologica, 2.ª Série, 41, 2, pp. 360-393, Braga 2006.

MADEY, JOHANNES Y VAVANIKUNNEL, GEORG, (aa.), *¿Un «rito» para la India?*, (ETSCHIED, MANFRED Y MARGOLLES, JOSÉ MARÍA, trads.), Dialogo Ecuménico, vol. IV, nº. 14, pp. 189-196, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 1969.

MALANCHARUVIL, CYRIL, *The Syro-Malankara Church*, Pontifical Institute Publications, Alwaye 1973.

MALEKANDATHIL, PIUS, *Jornada of Dom Alexis de Menezes: A Portuguese account of the sixteenth century Malabar*, L.R.C. Publications, Thrikkakara 2003.

MATHEWKUTTY, K.T., *The Synod of Diamper and its after-effects on the socio-cultural life of the St. Thomas Christians of India during the 17th century A.D.*, (Tesis doctoral inédita), University of Mysore, Mysore 2003.

MELEDATH, KURIAN THOMAS, *The identity of Malankara Nazranies; a study based on 'Niranam Grandhavari'*, (Tesis doctoral inédita), Mahatma Gandhi University, Kottayam 2005.

MENACHERY, GEORGE, (ed.), *The St. Thomas Christian Encyclopaedia of India, Vol. 2*, B.N.K. Press Private Ltd., Thrichur 1973.

MINGANA, ALPHONSE, *The early spread of Christianity in central Asia and the far east: A new document*, The Bulletin of the Rylands Library, vol. 9, nº. 2, University Press, Manchester 1925.

MINGANA, ALPHONSE, *The early spread of Christianity in India*, The Bulletin of the Rylands Library, vol. 10, nº. 2, University Press, Manchester 1926.

MOFFET, SAMEUL HUGH, *The history of Christianity in Asia, Vol. I*, Orbis books, New York 2009.

MORILLO, SANTIAGO, *Las Iglesias Cristianas de Oriente*, Gráficas Arez, Madrid 1959.

MUNDADAN, ANTHONY MATHIAS, *History of Christianity: from the beginning, up to the middle of the sixteenth century (up to 1542), Vol. I*, Church History Association of India, Bangalore 1989.

MUNDADAN, ANTHONY MATHIAS, *Indian Christians: search of identity and struggle for autonomy*, Dharmaram Publications, Bangalore 1984.

MUNDADAN, ANTHONY MATHIAS, *Sixteenth century traditions of St. Thomas Christians*, Dharmaram Publications, Bangalore 1970.

MUNDADAN, ANTHONY MATHIAS, *The Thomas Christians of Malabar under Mar Jacob 1498-1552*, Dharmaram Publications, Bangalore 1965.

NEDUNGATT, GEORGE, (ed.), *The Synod of Diamper revisited*, Kanonika-9, Pontificio Instituto Orientale, Rome 2001.

NEILL, STEPHEN, *A history of Christianity in India 1707-1858*, Cambridge University Press, Cambridge 2002.

NEILL, STEPHEN, *A history of Christianity in India: The beginnings to AD 1707*, Cambridge University Press, Cambridge 2004.

PALLATH, JOHN, *പോർച്ചുഗൽ യുഗത്തിലെ ഭാരതസഭ (Iglesia de la India durante el tiempo de los portugueses)*, Pellishery, Kottayam 1992.

PALLATH, PAUL, (ed.), *Catholic eastern churches: heritage and identity*, Mar Thoma Yogam, Rome 1994.

PALLATH, PAUL, *Important roman documents concerning the Catholic Church in India*, Oriental Institute of Religious India Publications, Kottayam 2004.

PALLATH, PAUL, *The eucharistic liturgy of the St. Thomas Christians and the Synod of Diamper*, Oriental Institute of Religious India Publications, Kottayam 2008.

PANJIKARAN, JOSEPH CHACKO, *Christianity in Malabar with special reference to the St. Thomas christians of the Syro-Malabar rite*, Orientalia Christiana, vol. VI-2, n°. 23, Roma 1926.

PANJIKARAN, JOSEPH CHACKO, *The Syrian Church in Malabar*, St. Joseph's Industrial School Press, Trichinopoly 1912.

PAREMMACKKAL, CATHANAR THOMMAN, (a.), *The Varthamanappusthakam: an account of the history of the Malabar Church between the years 1773 and 1786*, (PODIPARA, PLACID JOSEPH, trad.), Pontificio Institutum Orientalium Studiorum, Rome 1971.

PERCZEL, ISTAVÁN, *Garshuni malayalam: a witness to an early stage of Indian Christian literature*, Hugoye: Journal of Syriac Studies, vol. 17.2, pp. 263-323, Nueva Jersy 2014.

PERUMALIL, H.C. - HAMBYE, E.R., (eds.), *Christianity in India: A history in ecumenical perspective*, Prakasham Publications, Alleppey 1973.

PODIPARA, PLACID JOSEPH, *Die Thomas-Christen*, Augustinus-Verlag, Würzburg 1966.

PODIPARA, PLACID JOSEPH, *The present Syro-Malabar liturgy: Menezian or Rozian?*, *Orientalia Christiana Periodioca*, vol. XXIII, pp. 313-329, Pontificio Istituto Orientale, Roma 1957.

PODIPARA, PLACID JOSEPH, *The Thomas Christians and their Syriac treasures*, Prakasam Publications, Alleppey 1974.

PODIPARA, PLACID JOSEPH, *The Thomas-Christians and 'Adaptation'*, *Eastern Churches Review*, vol. 3, n°. 2, pp. 171-177, Hollywell Press, United Kingdom 1970.

PULIKKUNNEL, JOSEPH, (ed.), *ഉദ്യോഗപ്രകാരം സുന്നഹദോസ്-ഒരു ചരിത്ര വിലാസം*, (*El Sínodo de Diamper- un critique histórico*), Indian Institute of Christian Studies, Kottayam 2002.

PUTHUR, BOSCO, (ed.), *The life and nature of the St. Thomas Christian church in the pre-Diamper period*, Little Flower Offset Press, Trikkakara 2000.

RAMELI, ILARIA L.E., *Early Christian missions from Alexandria to India: institutional transformations and geographical identifications*, *Agustinianum*, vol. LI, pp. 221-231, Via Paolo VI, Roma 2011.

ROZ, FRANCISCO, (a.), *De Erroribus Nestorianorum qui in hac India orientali versantur*, *Orientalia Christiana*, vol. XI.-1. n°. 40, (HAUSHERR IRÉNÉE, ed.), Roma 1928.

SANTIAGO VELA, GREGORIO DE, *Ensayo de una biblioteca ibero-americana de la Orden de San Agustín, Vol. VI*, Imp. del Asilo de Huérfanos del Sagrado Corazón de Jesús, Madrid 1922.

SANTOS HERNÁNDEZ, ÁNGEL, *Francisco Ros, S.J., arzobispo de Granganor, Primer Obispo Jesuita de la India (1557-1624)*, Madrid 1949.

SANTOS HERNÁNDEZ, ÁNGEL, *Las misiones bajo el Patronato portugués I*, cristianismo en crecimiento, t. III, EAPSA, Madrid 1977.

SCHURHAMMER, GEORGE, *The Malabar Church and Rome: During the early Portuguese period and before*, St. Joseph's Industrial School Press, Trichinopoly 1934.

SILVA, ANTONIO DA, (a.) *Trent's impact on the Portuguese Patronage missions*, (SILVA GODINHO, JOAQUIM DA, trad.), Centro de Estudios Historicos Ultramarinos, Lisboa 1969.

THALIATH, JONAS, *The Synod of Diamper*, Pontificia Universitas Gregoriana, Roma 1958.

THATTUMKAL, JOHN, *Caste and the Catholic Church in India: a historico - juridical study on the nature of the caste system and its implications on the Catholic Church in India*, Pontificia Universita Lateranese, Roma 1983.

THAYIL, THOMAS, *The Latin Christians of Kerala, a study on their origins*, Kristu Jyothi Publications, Bangalore 2003.

THAZHATH, ANDREWS, *The juridical sources of the Syro-Malabar church*, St. Joseph's Press, Mannanam 1985.

THEKKEDATH, JOSEPH, *History of Christianity: From the middle of the sixteenth to the end of the seventeenth century (1542-1700), Vol. II*, Church History Association of India, Bangalore 1988.

THEKKEDATH, JOSEPH, *The troubled days of Francis Garcia S.J., archbishop of Cranganore (1641-59)*, Università Gregoriana Editrice, Roma 1972.

TISSERANT, EUGENE, (a.), *Eastern Christianity in India: A history of the Syro-Malabar Church from the earliest time to the present day*, (HAMBYE, ÉDOURD RENÉ, trad.), S.C. Ghose, Calcutta 1957.

URUMPACKAL, ALEX PAUL, *The juridical status of the Catholicos of Malabar*, Pontificum Institutum Orientalium Studiorum, Roma 1977.

VADEKKEKARA, BENEDICT, *Origen of Christianity in India: a historiographical critique*, Media House, Delhi 2007.

VELLIAN, JACOB, (ed.), *The Malabar church: Symposium in honour of Rev. Placid J. Podipara C.M.I*, Orientalia Christiana Analecta 186, Pontifical Institutum Orientalium Studiorum, Roma 1970.

VISVANATHAN, SUSAN, *The Christians of Kerala: history, belief and ritual among the Yakoba*, Oxford University Press, Delhi 1999.

VITHAYATHIL, VARKEY JOSEPH, *The origin and progress of the Syro-Malabar hierarchy*, Oriental Institute of Religious Studies, Kottayam 1980.

WEBSTER, JOHN C. BAINBRIDGE, *Historiography of Christianity in India*, Oxford University Press, New Delhi 2012.

WEIGEL, GUSTAVE, *El cristianismo oriental*, Difusión S.A., Callao 1945.

WICKI, JOSEPH, Y GOMES JOHN, (eds.), *Documenta Indica, Vols. I-XVIII*, Apud "Monumenta Historica Soc. Iesu, Roma 1948-1988.

ZACHARIA, SCARIA, *The acts and decrees of the Synod of Diamper*, Indian Institute of Cristian Studies, Edamattam 1994.