

# Francisco Xavier e o Colégio de Goa

Célia Cristina da Silva Tavares<sup>\*</sup>

## Introdução

121

A Companhia de Jesus é uma congregação religiosa que tem uma imagem fortemente associada à educação, especialmente na história do Brasil ao longo do período colonial. Outra forte marca desta importante instituição religiosa é ser considerada um organismo que sempre foi muito bem estruturado, extremamente consciente de seus atos e que, desde o início de seu funcionamento, em 1540, já possuía todas as características que lhe deram fama. Se, por um lado, é absolutamente incontestável a importância da presença jesuítica na educação brasileira, por outro, as outras afirmações carecem de comprovação quando confrontadas com a história da formação da ordem inaciana.

Envolta em poderosos mitos, muitas vezes imagina-se a Companhia de Jesus agindo homogeneamente desde seus primeiros anos de existência a partir de um plano predefinido por seu principal fundador, Inácio de Loyola, sendo que um deles seria a seminal opção pela administração de colégios, com o intuito de controlar a formação intelectual de clérigos e leigos. O presente artigo pretende demonstrar que essa pré-consciência não existia, e para isso analisaremos o interessante processo que levou a Companhia de Jesus a assumir um colégio fundando anteriormente à

---

<sup>\*</sup> Professora adjunta da Faculdade de Formação de Professores da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. E-mail: celiatavares@uol.com.br.

Para refletir sobre os mitos criados pelos próprios jesuítas e, também, por seus opositores, ver Michel Leroy (1999).

chegada de seu primeiro representante no Oriente, Francisco Xavier, onde é possível verificar as hesitações e dúvidas que tal tarefa suscitou.

Para ser possível o melhor entendimento deste argumento, é necessário conhecer alguns elementos constitutivos da história da presença portuguesa no Oriente e um pouco da história da fundação da Companhia de Jesus.

### **Os portugueses na Índia: da tolerância à intransigência religiosa**

Apesar de os portugueses terem marcado presença no Oriente desde Vasco da Gama, foi Afonso de Albuquerque (1509-1515) que estabeleceu a efetiva conquista portuguesa na Índia ao conquistar Goa (1510), Malaca (1511) e Ormuz (1515), pontos de grande valor estratégico, constituindo assim a base do que foi definido por Boxer (1982, p. 13) como uma talassocracia – uma cadeia de fortalezas costeiras e feitorias, com o objetivo do controle das rotas comerciais marítimas, definida posteriormente como *Estado da Índia* –, que se circunscrescia a uma vasta extensão territorial cuja máxima extensão foi do litoral oriental da África até Macau, na China, chegando ao Japão e ao Timor. Em condições normais, só Goa, como capital do *Estado da Índia*, fazia o comércio e estabelecia comunicação diretamente com Portugal (Disney, 1981, p. 29), sendo a base estratégica para a atividade comercial dos portugueses no Oriente.

Aproveitando-se da numerosa presença hindu na região, Afonso de Albuquerque apresentou-se como o “libertador” de Goa das mãos dos muçulmanos, e desenvolveu uma política de tolerância nos primeiros anos da “conquista” (Disney, 1981, p. 57), confiscando as terras que pertenciam aos muçulmanos, preservando a posse dos *canarins* (como os goeses eram chamados pelos portugueses), não reprimindo o hinduísmo.

Albuquerque contribuiu ainda para a formação do *Estado da Índia* ao instituir a política dos casamentos mistos entre portugueses e mulheres locais; seu objetivo era fixar a presença portuguesa na região e, posteriormente, proporcionar a possibilidade de recrutamento para defesa entre os descendentes gerados nessas famílias. Cada noivo ganhava um cavalo, uma casa, terras, gado e um subsídio monetário; chegou a ocorrer o casamento de fidalgos, mas a maioria era de soldados e artífices (Russell-Wood, 1998, v. 1, p. 253). Resultado disso é que houve a formação de um grupo de mestiços que enfrentaram muitos problemas posteriormente.

A sociedade colonial na Ásia portuguesa era essencialmente militar e comercial, segundo Boxer (1977, p. 293), mas não se pode esquecer que a cruz estava associada à espada e às especiarias. Goa possuía todas essas características, e tornou-se o espaço físico das maiores colaborações, mas também de conflitos graves, entre as regiões que compunham a Índia portuguesa. O Império português no Oriente estava montado como uma rede e tinha como principal ambição o controle da circulação de mercadorias. Os portugueses nunca promoveram um real esforço de conquista de territórios que não aqueles que consolidariam suas posições. A tarefa provavelmente estaria além das capacidades da Coroa portuguesa. Essa ocupação rarefeita, limitada ao litoral, entretanto, não significa que a presença portuguesa não tenha sido sensível na região.

Segundo Raquel Soeiro de Brito (1998, p. 99-100), a cidade de Goa, situada numa ilha, tinha uma frente marítima de cerca de 2 km, e toda a área urbana seria de 4 km<sup>2</sup>, sendo que o centro da cidade estaria na faixa ribeirinha, contido em cerca de 1 km de frente e 0,5 km de profundidade. As principais ruas eram pavimentadas, e as secundárias, de terra batida. A via principal, a rua Direita ou dos Leilões, estava ligada ao Cais dos Vice-Reis, entrada da cidade para quem chegasse por via marítima e onde se concentrava a maior atividade comercial da cidade, com um mercado de pérolas, peças de ouro, pedras preciosas, escravos, sedas, tapetes, cavalos – ou seja, mercadorias oriundas de todo o Oriente. A principal entrada terrestre era a rua de São Pedro, localizada nas proximidades do arsenal da cidade – importante centro de construção naval no Oriente –, instalado na rua das Naus de Ormuz e onde se concentravam locais de venda de bebidas alcoólicas, pela presença de grande número de trabalhadores. No centro de Goa situavam-se “dezesseis das quarenta e uma ruas principais, cinco das dezessete igrejas mais importantes, incluindo a Sé, cinco dos doze conventos”, além dos prédios da administração: o Tribunal da Relação, o Tribunal da Inquisição, a Alfândega, a Misericórdia, o Hospital Real, o Palácio dos Vice-Reis, o quartel. Na área central da cidade também havia os principais largos e monumentos da cidade: o Terreiro dos Galos, a Praça do Sabaio e o Arco dos Vice-Reis. Ou seja, tratava-se de “um verdadeiro centro político, religioso e cívico”.

Além das instâncias burocráticas centrais e locais instaladas na capital do Estado da Índia, uma outra instituição muito importante na sociedade portuguesa também se estabeleceu em Goa e merece destaque para a presente análise: a Igreja.<sup>2</sup> A estrutura eclesiástica no Oriente inaugurou-se com a criação da diocese de Goa em 1534, que possuía a jurisdição sobre todas as comunidades cristãs entre o Cabo da Boa Esperança e a China. O primeiro bispo só chegou em 1538, e a Catedral Metropolitana de Goa foi inaugurada em 1539. Em 1540 havia cerca de 100 padres, muitos dos quais não cumpriam com muita rigidez e atenção os dogmas da Igreja católica (Pearson, 1990, p. 129).

Durante a consolidação da presença portuguesa no Oriente através da ação dos primeiros governadores e vice-reis, as cristandades do Oriente estavam subordinadas ao vigário de Tomar, prior-mor da Ordem de Cristo. Logo o papado estabeleceu algumas orientações básicas para a estruturação eclesiástica naquela região; a mais importante delas foi determinar, através da bula *Pro Excellenti Praeeminentia*, do papa Leão X, de 1514, que todo o Oriente estaria sujeito ao bispado de Funchal. Dessa forma permaneceu, até que Clemente VII criou a diocese de Goa no consistório de 1533, porém a bula *Aequum Reputamus* só foi expedida no ano seguinte, por seu sucessor, Paulo III. Abrangendo todos os territórios desde o Cabo da Boa Esperança até a China, passando pela Índia, a diocese foi entregue *in perpetuum* ao Rei de Portugal e a seus sucessores. Em 1557, a diocese de Goa foi desmembrada, criando-se duas outras, e elevada a arcebispado, na Constituição Apostólica *Etsi Sancta Et*

<sup>2</sup> Catarina Madeira Santos (1999, p. 201) classifica a montagem administrativa da Igreja em Goa como a “segunda capitalização” daquela cidade.

*Immaculata*, continuando a pertencer *in perpetuum* ao padroado português no Oriente. Assim surgiram as dioceses de Cochim e Malaca; mais tarde outras dioceses foram criadas: Macau (1576), Funay (1588), Angamale (1594), Meliapor (desmembrada da de Cochim em 1606), Nanquim e Pequim (ambas em 1690).<sup>3</sup>

Por essa longa descrição, constata-se que uma das metas do Concílio de Trento estava sendo posta em prática a partir da segunda metade do século 16, com a proliferação de dioceses, que, no caso particular do Oriente, devido à vastidão territorial e à diversidade cultural, se tornava ainda mais urgente.

É interessante notar também que o maior número de dioceses se concentrava no litoral indiano – Cochim, Angamale, Meliapor e Goa –, relevante sinal da maior presença lusitana na região. Pelo destaque que assumia a arquidiocese do Oriente, Goa também era chamada de “pequena Roma do Oriente”, consolidando sua importância ao associar a autoridade eclesiástica à administrativa, uma vez que também se constituía como capital do Estado da Índia. Além disso, os dignitários eclesiásticos eram ouvidos pelos vice-reis e governadores em questões locais, regionais ou até mesmo mais gerais e participavam das decisões políticas (Russel-Wood, 1998, p. 268).

A melhor definição da presença das instituições eclesiásticas em todo o Oriente, especialmente em Goa, deve ser associada a uma mudança da atitude de tolerância em relação às práticas religiosas das populações hindus, por volta de 1540. A questão da missão não havia assumido papel de destaque até a chegada dos primeiros jesuítas, em 1542. Até então, os franciscanos que se instalaram na região em 1518 tinham os maiores trabalhos de missão, sendo o grande marco de conversão protagonizado pelo vigário-geral padre Miguel Vaz nos anos de 1535 a 1537, ao promover o batismo de milhares de hindus na costa da Pescaria, ao sul da península hindustânica.<sup>4</sup> Antes da chegada dos inicianos, portanto, já se pode notar o aumento da intolerância religiosa em Goa.

É preciso destacar que, na Europa, a crise da cristandade ocidental que se desenhava desde a Baixa Idade Média desembocou nas Reformas protestante e católica da primeira metade do século 16, o que significou o surgimento de outras igrejas cristãs e de uma série de medidas por parte da Igreja de Roma, com vários desdobramentos que alimentaram tensões e conflitos diversos.<sup>5</sup>

A situação tornou-se ainda mais complexa quando D. João III procurou fundar o Tribunal do Santo Ofício em Portugal, pois acentuou uma série de tensões existentes na sociedade portuguesa. A primeira bula que estabeleceu a Inquisição no reino data de 1531, mas seus termos nunca foram aplicados. Em 1536, a bula *Cum ad nihil magis* retoma o estabelecimento, sendo esse momento considerado o da definitiva instalação do Tribunal em Portugal. Mas somente em 1547, na bula *Meditatio Cordis*, o estabelecimento foi feito nos moldes pretendidos por D. João III.<sup>6</sup>

<sup>3</sup> Ver Rego (1940, p. 15-23).

<sup>4</sup> O padre Miguel Vaz era franciscano e ocupou o cargo de vigário-geral da Índia no período de 1532 a 1547.

<sup>5</sup> Ver Pierre Chaunu (1993), Jean Delumeau (1989), Lana Lage da Gama Lima (1990) e Peter Burke (1989).

<sup>6</sup> Ver Antônio José Saraiva (1994), Anita Novinsky (1996) e Francisco Bethencourt (2000).

Diante desse quadro compreende-se por que a flexibilidade que inicialmente marcou a convivência religiosa em Goa foi substituída por um período de violenta intervenção no modo de vida goês, a partir de 1540, pois nesse momento, segundo Pearson (1990, p. 129), percebe-se a chegada no Oriente da ideologia da Contra-Reforma. Nesse ano, todos os templos hindus em Goa foram destruídos, marcando a nova forma de relacionamento entre os portugueses e a população local. Em 1541, as terras que haviam sido anteriormente doadas aos templos foram entregues ao clero secular e às ordens religiosas. Tanto as práticas religiosas hindus quanto algumas sobrevivências da presença muçulmana na região começaram a ser perseguidas e reprimidas com extrema violência.

Portanto, a partir da década de 40 do século 16, pode-se afirmar que houve uma guinada no comportamento das autoridades civis e eclesiásticas em Goa, cuja marca mais evidente foi o esforço de cristianização das populações submetidas ao domínio português e até mesmo fora dele, resultado do processo de expansão que deve ser visto tanto nos seus aspectos econômicos quanto nas suas contribuições culturais. A chegada dos primeiros jesuítas em 1542 é apenas mais um elemento que deve ser levado em conta para a análise desse momento no Oriente português. Além disso, é preciso lembrar que esse processo de aumento da intolerância na Índia chegou ao clímax com a criação do Tribunal de Goa em 1560, mas que só começou efetivamente a funcionar com a chegada dos dois primeiros inquisidores, Aleixo Dias Falcão e Francisco Marques Botelho, no início de 1561.

### **A chegada da Companhia de Jesus no Oriente: Francisco Xavier**

125

O início da atuação da Companhia de Jesus no Oriente está associado ao nome de Francisco Xavier.<sup>7</sup> Delumeau e Monique Cottret (1971, p. 141) advertem que seu apostolado na Ásia está marcado por referências a seus grandes feitos, o que por vezes encobre sua verdadeira face. Portanto, cuidadosamente deve-se separar o mito, que foi construído ao longo do tempo, do homem que viveu a sua época.

Francisco Xavier partira de Lisboa em abril de 1541 na nau que transportava também o novo governador do Estado da Índia, Martim Afonso de Sousa, só chegando a Goa em maio de 1542. Na longa jornada – cuja duração deveu-se à necessidade de se invernarem na ilha de Moçambique devido a atrasos provocados por dificuldades diversas na parte atlântica da viagem –, foi acompanhado por Francisco de Mansilha e Paulo Camarte, ou Micer Paulo, como é chamado nas cartas, que tinham entrado na ordem recentemente. Xavier estava investido do cargo de Superior das Missões no Oriente e no de legado do papa, o que lhe granjeava grande autoridade.

É importante notar a precocidade da chegada de Francisco Xavier ao Oriente em comparação à data de fundação da Companhia de Jesus. Por iniciativa de Inácio de Loyola, essa nova congregação religiosa foi formada em 1534, com sua *Fórmula do*

<sup>7</sup> Os Franciscanos haviam se instalado em Goa em 1518; os Dominicanos instalaram-se em 1548; os Agostinianos, em 1572; os Carmelitas, em 1607 (cf. Alden, 1996, p. 43).

*Instituto*,<sup>8</sup> aprovada pelo papa Paulo III na bula *Regimini Militantis Ecclesiae*, em 1540, e é considerada pelo historiador Dauril Alden (1996, p. 4) como “a mais dinâmica, bem-sucedida, influente e controvertida das novas Ordens criadas durante o turbulento século XVI”, ou, ainda, nos dizeres de Jean Delumeau e Monique Cottret (1971, p. 106), “o elemento mais dinâmico da Igreja romana de 1550 a 1650”.

Inácio de Loyola, que fora militar, após uma longa convalescença decorrente de grave ferimento, optou pela vida religiosa e pelos estudos, feitos primeiro na Espanha e, depois, completados em Paris. Nesta cidade, com alguns colegas estudantes, formou um pequeno grupo de iniciados nos *exercícios espirituais* – que ele havia criado numa viagem de peregrinação a lugares santos na Itália –, o qual se transformaria no núcleo fundador da Companhia de Jesus: Pedro Fabro, Francisco Xavier, Diogo Laínez, Afonso Salmerón, Nicolau Bobadilha e Simão Rodrigues (Bangert, 1985). Tomados de fervor religioso, os sete estudantes resolveram investir na conversão dos muçulmanos de Jerusalém, e, para isso, fizeram votos de pobreza, de castidade e de ir à Terra Santa, formando uma espécie de fraternidade. Mas, mesmo nesse momento inicial, pode-se perceber que o grupo não formava um bloco monolítico, pois havia os que queriam ir para Jerusalém com o espírito e, até mesmo, os métodos das cruzadas e os que defendiam a questão numa ótica mais universal, uma ação para o mundo – a que vai marcar as ações futuras da Companhia de Jesus (Lacouture, 1994, p. 82-83). Ao grupo inicial logo se juntaram outros, e todos se transferiram para a Itália, em 1537, à espera da permissão para seguir com destino à Palestina, momento em que decidiram se identificar como *Companhia de Jesus*. A peregrinação a Jerusalém não pôde ser realizada por inúmeras dificuldades, especialmente pelo aumento das tensões entre Veneza e o Império Otomano naquele momento. No entanto, os membros da Companhia procuraram o papa em 1538, e se dispuseram a ir a qualquer parte do mundo para defender a fé católica. Estava dado o passo essencial para a confirmação da Companhia de Jesus como ordem religiosa missionária, que se concretizaria dois anos mais tarde.

Foi muito importante para o desenvolvimento da congregação jesuítica o rápido apoio que recebeu da Coroa portuguesa. O rei de Portugal, D. João III, fora informado por Diogo de Gouveia – doutor em teologia pela Universidade de Paris, anti-erasmista convicto e reitor do colégio de Santa Bárbara, onde Inácio de Loyola e outros fundadores da ordem estudaram – de que um dos propósitos desse grupo de religiosos era a conversão de infiéis. O rei, então, enviou uma ordem ao embaixador D. Pedro Mascarenhas, em Roma, onde já se encontravam os fundadores da Companhia, para colher informações sobre a vida e a formação intelectual desses homens, solicitando ainda que os convidasse a “exercerem o apostolado nas conquistas de Portugal” (Almeida, 1969, v. 2, p. 169). O embaixador entrou em contato com Loyola e com o papa, solicitando seis padres para o propósito revelado pelo soberano português. Mas como isso ocorreu nos momentos iniciais da fundação da ordem, só foi possível a

<sup>8</sup> O texto da *Fórmula do Instituto* pode ser encontrado em Serafim Leite (1938, v. 1, p. 6-9).

destinação de dois religiosos: Simão Rodrigues e Nicolau Bobadilha. O segundo veio a adoecer, e, em seu lugar, foi designado Francisco Xavier.

Em 1540 chegaram a Lisboa acompanhados por D. Pedro Mascarenhas. Os dois causaram grande impressão na corte portuguesa pela força de suas pregações, fazendo que o rei retivesse Simão Rodrigues para o trabalho religioso em Portugal, enviando Francisco Xavier para o Oriente, em 1541.

José Sebastião da Silva Dias (1960, v. 2, p. 641) afirma que não se pode explicar o interesse de D. João III pela Companhia de Jesus apenas pela fama de santidade que acompanhava os primeiros jesuítas. Para o autor, além disso, devem ser agregados outros elementos explicativos: a modernidade da cultura e a integração dos inicianos no momento da reforma católica e a "espiritualidade adequada aos novos tempos de que eles se faziam arautos".

A Companhia de Jesus instalou-se em Portugal em 1542, tendo sido confirmado como provincial Simão Rodrigues, em 1546, e, no próprio século 16, vários colégios foram fundados: em Coimbra (1547), em Évora (1553), em Braga e no Porto (1560), em Bragança (1561), em Angra e Funchal (1570). O número de admissões crescia rapidamente: em 1544, 26; em 1546, 38. Mas esses números ainda estavam longe de atender às necessidades de ocupação de tarefas não apenas no reino, como também nos domínios portugueses, especialmente no Oriente, para onde tinha sido enviado Francisco Xavier.

Este homem, que se tornaria o padroeiro das missões, nasceu em 1506, no castelo de Xavier, perto de Pamplona. Com 19 anos foi estudar Humanidades, Filosofias e Artes na Universidade de Paris. No colégio de Santa Bárbara conheceu Inácio de Loyola e, sob sua direção, praticou os *exercícios espirituais*.

Nos dez anos em que viveu no Oriente, Francisco Xavier foi responsável por grande número de batismos – as contas variam entre centenas de milhares a cerca de trinta mil, sendo que o mais provável é este último número (Delumeau, Cottret, 1971, p. 141), pela estruturação administrativa inicial da Companhia de Jesus e por um número impressionante de viagens, além da própria amplitude delas: costa da Pescaria, Cochim, Meliapor, Malaca, Molucas, Japão, chegando próximo à China, que estava fechada à entrada de estrangeiros, onde aliás veio a falecer, em dois de dezembro de 1552. Dessa forma, pode-se perceber que o tempo que passou na cidade de Goa, propriamente dita, foi diminuto. Mas, através de uma freqüente correspondência, ficava a par dos problemas e questões pertinentes a sua função e tomava as decisões necessárias, mesmo a longa distância.

A Província de Goa da Companhia de Jesus estava submetida à Assistência de Portugal e era responsável, de 1542 até 1601, pela administração da presença jesuítica em áreas que iam do litoral da Índia até o Japão e a China. A partir de 1601, foram criadas outras províncias no Oriente: a do Japão e do Malabar e, ainda, a Vice-província da China, uma vez que as necessidades de administração de áreas tão vastas obrigava a uma certa descentralização das decisões mais emergenciais.

Em Goa concentrou-se todo o movimento de chegada dos jesuítas e sua posterior distribuição pelas diversas regiões do Oriente, em função das tarefas determinadas pelo Provincial. Daí que os principais elementos da estrutura

administrativa da Companhia de Jesus tenham se estabelecido na capital do *Estado da Índia*: a Casa Professa, a igreja de Bom Jesus e a Casa de provação, com o noviciado. Os jesuítas eram ainda responsáveis pela administração do Hospital Real de Goa. Os inacianos possuíam também pelo menos uma tipografia na cidade, e isso possibilitou muitas publicações que serviram para a divulgação e realização dos trabalhos de evangelização. Ali também se encontrava o seminário de Santa Fé, que não foi fundado pelos jesuítas, mas que passou a ser administrado por eles após instâncias das autoridades civis e eclesiásticas de Goa junto ao próprio Francisco Xavier. Compreender a dinâmica desse processo de integração do seminário de Santa Fé à estrutura da Companhia de Jesus no Oriente é o objetivo principal deste trabalho.

### O seminário de Santa Fé de Goa

A fundação do seminário de Santa Fé em Goa, no ano de 1541, como já foi dito anteriormente, ocorreu antes da chegada dos jesuítas ao Oriente, mas pode-se perceber que essa iniciativa estava bastante adequada ao contexto geral da Reforma católica e ao ambiente específico da realidade goesa de mudança da atitude inicial de tolerância religiosa do início dos anos quarenta do século 16. Assim, o surgimento dessa instituição em Goa não é algo que cause profunda estranheza, mas, de toda forma, merece destaque o vanguardismo da ação, ocorrida antes das determinações do Concílio de Trento.

128

Um dos fundadores do seminário de Santa Fé foi o vigário-geral de Goa, Miguel Vaz, já citado por ter empreendido uma consistente ação de conversão na Costa da Pescaria, por volta de 1538. Ele é reconhecido como grande responsável pelas alterações de comportamento em relação à manutenção de práticas religiosas das populações de Goa e um defensor da destruição dos *pagodes*, como eram conhecidos os templos religiosos ou as representações em estátuas das divindades hindus, na cidade.

Para comprovar essa grande preocupação, pode-se ver que, mesmo quando já tinha voltado de Goa e se encontrava em Portugal, o padre Vaz escreveu um texto intitulado "apontamentos sobre o Estado da Índia", apresentado ao rei D. João III em 1545, onde ele afirma:

Porque a idolatria é tamanha ofensa de Deus, como a todos é manifesto, e com justiça V. A. a não deve consentir em suas terras, convém mandar a Goa uma provisão que em toda a ilha não haja nenhum pagode público nem secreto, sob graves penas, nem menos o faça nenhum oficial de nenhuma maneira que seja, de pedra, nem de pau, nem de cobre, nem outro metal; nem façam em toda a ilha nenhuma festas gentílicas públicas, nem recolham em suas casas pregadores<sup>9</sup> brâmanes da terra firme (Rego, 1949, v. 3, p. 204).

Essa preocupação já havia sido traduzida em suas muitas ações na Índia, de maneira muito coerente com o que ele afirmava acima.

<sup>9</sup> Brâmanes eram a casta principal da Índia e os responsáveis pelos serviços religiosos nos pagodes.



Assim, não causa surpresa que o padre Vaz tenha se associado ao franciscano Diogo de Borba,<sup>10</sup> entre outras figuras religiosas e leigas de Goa, para a fundação, em 1541, de uma confraria cujo objetivo seria apoiar o trabalho de conversão na Índia. O projeto da Confraria da Conversão à Fé foi lançado a partir de pregação feita no púlpito da igreja de Nossa Senhora da Luz, no dia 24 de abril de 1541, por Diogo de Borba. Sua pregação rendeu muitos donativos de membros da comunidade, e a Confraria logo se tornou realidade, tendo o título de Santa Fé, e estava debaixo da invocação do apóstolo São Paulo, o protetor dos gentios. Em 25 de julho do mesmo ano foram publicados seus estatutos, e na cláusula 12 do compromisso havia uma decisão muito singular: a de que a Confraria se responsabilizaria pela criação de um seminário com o intuito de formar um clero de origem local:

Que se ordenasse nesta ilha um aposento à maneira de colégio para nele estarem certo número de moços de diversas nações e um par de religiosos para fazê-los ordenarem sacerdotes, e disto deram conta ao vedor da fazenda e o governador, o qual aprovou tão boa obra, e também deram ao Bispo de como se ordenava mais fazer-se um colégio em que houvesse certos religiosos para o ensino dos ditos moços da terra, e ele deu licença e consentimento a se fazer na mesma casa de Nossa Senhora da Luz, em que estava a Confraria (Rocha, 1972, p. 5-6).

De início ficou estabelecido que os franciscanos assumiriam a administração do seminário; no entanto, o superior da ordem não apoiou a decisão.

Justamente em meio a essa crise ocorre a chegada de Francisco Xavier, vindo de Portugal a mando do rei D. João III. Logo que chega, ele explicita sua opinião, numa de suas primeiras cartas a Inácio de Loyola, em forma de elogio, sobre a iniciativa das autoridades religiosas locais em fundar um seminário, e já acusa o pedido de que membros da Companhia atendessem essa instituição como professores:

El señor governador escribe sobre este collegio al Rey, para que Su Alteza escrivã a Roma a Su Santidad, rogándole que tenga por bien de mandar a esta tierra algunos<sup>11</sup> de nuestra Compañia, para que sehan edificios espirituales deste tan santo collegio.

Percebe-se na carta de Francisco Xavier que existe o pedido por parte das autoridades em Goa para que os jesuítas lecionem no seminário, que estas, inclusive, iniciam uma solicitação a Roma para que membros da Companhia de Jesus sejam professores do colégio, mas é possível depreender do texto da carta de Xavier que o jesuíta havia dado uma resposta negativa ao vigário-geral, o padre Vaz. Dauril Alden (1996, p. 44) afirma que provavelmente Francisco Xavier não teria aceitado prontamente a tarefa porque não possuiria pessoal em número suficiente, além de ter trocado correspondência com Inácio de Loyola sobre a propriedade de se assumir tal tarefa ou não. Mas deve-se considerar ainda que a maior ambição desse jesuíta era alcançar a conversão em massa dos orientais; para isto ele não poupou esforços e viagens, numa busca impressionante em nome da sua crença fundamental – salvar as almas. Talvez por isso, a princípio, Xavier não tenha assumido a tarefa que lhe propunham.

<sup>10</sup> Para Leopoldo da Rocha (1972, p. 5), o padre Diogo de Borba era franciscano; já Dauril Alden (1996, p. 44) afirma que há dúvidas sobre isso.

<sup>11</sup> Carta de Francisco Xavier a Inácio de Loyola, de 20 de setembro de 1542 (Rego, 1949, v. 3, p. 37).

Mesmo sem assumir oficialmente a tarefa de administração do seminário de Santa Fé em Goa, sabe-se, conforme carta dirigida aos companheiros em Roma, datada de 1544, que os jesuítas tinham presença na instituição, pois o próprio Francisco Xavier informa que deixou Micer Paulo encarregado do seminário, enquanto ele próprio e Francisco Mansillas encaminharam-se para o cabo Camorim, ao sul da península hindustânica, com o propósito de consolidar conversões e fazer mais batismos (Rego, 1949, v. 3, p. 52). Charles Borges (1994, p. 20) explica que inicialmente os jesuítas tomaram o encargo espiritual e temporal do seminário, sendo que a manutenção financeira e administrativa só ocorreu depois de 1549. Isso pode ser uma importante chave para se compreender o processo de assimilação da tarefa de assumir a administração do seminário como um todo.

Essa presença na administração do seminário pode ser confirmada em várias cartas de jesuítas que chegavam a Goa. Um bom exemplo é o que escreveu o padre Antônio Criminal a Inácio de Loyola em outubro de 1545:

Qua stamo in el collegio che si chiama Santa Fede, dove sta misser Paulo, de camarino, com 60 giovanni, nel circa, li qualli sono alcuni de età de 20 anni o 21; li altri sono de 20 per abasso infine a 7 e 8 anni. Alcuni di questi entrano qui de sua voluntà per imparare a scrivere, legere gramática; altri sono donati qua da suoi signori che li tenevano captivi; altri sono comparati da maiestro Diogo e misser Paulo com elemosine. E cosi sono alcuni qui stanno qua de buona voglia, altri mal contenti e uno poço contra su voluntà. Questi sono de varie lingue in tanto che sono 8 a 10, tutti diverse una de l'altera. La intencione di quelli che faceno imparare questi giovani è per mandarli da poi a sua terra com alcuni de noi altri (Rego, 1949, v. 3, p. 170).

130

Esta carta é interessante porque se pode notar que o padre Criminal explicita um objetivo da existência do colégio que difere um pouco daquele indicado nos termos de sua fundação, qual seja, de ser um seminário para formar clérigos, mas, ainda assim, percebe-se a preocupação em receber alunos de várias regiões do oriente conquistado pelos portugueses, aspecto também afirmado na sua origem.

Noutra carta, escrita no mesmo ano por um outro padre, João da Beira, para o padre Martinho de Santa Cruz, pode-se ver novamente o que se aprendia e ensinava no colégio:

En este colegio, llamado cassa de Sancta Fé, ay vien sesenta moços de diversas geraciones, que son de nuebe lenguas diferentes y mui apartadas unos de otros: los más dellos lêem y escriben nuestro bulgar y también saben leer y escribir en sus lenguas. Algunos enienden razonable latín, oyen poecía. Por falta de libros y maestro dexan de aprovechar más de lo que era meneste (Rego, 1949, v. 3, p. 247).

Por esses dois testemunhos, é possível perceber que o ensino no colégio era muito básico, como reforça ainda Maria de Deus Bentes Manso (2006): "a grande maioria dos alunos só sabia ler, rezar e escrever. Francisco Xavier aconselhou a introdução do ensino da Gramática, 'alguma cousa de Sagrada Escritura ou de Matéria de Sacramento'". Mesmo com problemas, no entanto, tratava-se de uma iniciativa pioneira que merecia muita atenção.

Enquanto estava em Portugal, antes de seu retorno a Goa em 1546, o padre Vaz tratava de consolidar a existência do colégio de Santa Fé, acentuando para o rei D. João III a importância de sua existência:

Em Goa há o colégio de São Paulo da Conversão da Fé, onde se não trata outra coisa senão pregá-la, ensiná-la e criar nela, quem isto haja de fazer por todas essas províncias. No qual se já faz muito fruto e serviço a Deus e a V. A. Há já agora perto de sessenta moços colegiais e espera-se haver mais de cento. O principal que se há mister é homens que dele e desta obra tenham cargo, tais quais convêm a coisa desta qualidade (Rego, 1949, v. 3, p. 203).

Homem prático, ele defendia que a renda do colégio ficasse em torno de dois mil cruzados obtidos dos rendimentos das terras que antes pertenciam aos pagodes de Goa. Quando retornou a Goa, recebeu instruções específicas do rei para o cuidado com o colégio.

O regulamento do colégio saiu em 27 de junho de 1546. Logo no seu início define o nome que se deve dar ao seminário:

Primeiramente a casa se chama de Santa Fé de Nosso Senhor Jesus Cristo, que é o mais próprio e mais natural [...]. E posto que vulgarmente se nomeasse a casa de São Paulo foi pelo fundamento do princípio, por se pregar em Nossa Senhora da Luz (onde havia uma capela de São Paulo da sua conversão) (Rego, 1949, v. 3, p. 353-354).

Nesse regulamento fica claro que há uma preferência pela administração dos jesuítas e dá-se inclusive autonomia para que eles organizem o ensino na casa. Mas não fica claro o completo domínio da ordem sobre esse instituto de ensino.

Como havia informado o padre Criminal, o objetivo explicitado agora nos termos do regulamento era o de ensinar a doutrina aos moços para que fossem difundir a fé católica em suas terras, mas, é interessante notar, aqui se junta com o preceito inicial da fundação do seminário de Santa Fé, pois há a afirmação de que os alunos deveriam ser ordenados padres depois dos 25 anos e só então enviados de volta aos seus lares (Rego, 1949, v. 3, p. 355-356).

Em 1547, os grandes idealizadores do seminário de Santa Fé (o padre Miguel Vaz e Diogo de Borba) morreram, e mais uma vez houve uma discussão sobre a quem se atribuiria o comando da instituição. Diante das pressões do vice-rei, do bispo e de outras autoridades de Goa, e após consultas e aprovações de Inácio de Loyola e do rei D. João III, a Companhia de Jesus finalmente assumiu o controle do seminário, consolidado em 1551 (Alden, 1996, p. 44).

Francisco Xavier morreu em 1552, mas antes disso ainda teve que intervir duramente numa crise causada pelo diretor do colégio, Antônio Gomes, que tentou expulsar os estudantes indígenas e aceitar apenas os filhos de portugueses como alunos. Francisco Xavier "repudiou sua ação não autorizada, reconhecendo que era uma violação às condições que tinham sido definidas para a Companhia de Jesus assumir o seminário" (Alden, 1996, p. 45), e, depois, ainda expulsou Antônio Gomes da ordem.

O importante é notar que o seminário de Santa Fé se tornara o núcleo original do que viria a ser o primeiro colégio jesuítico no Oriente, o colégio de São Paulo, fundado em 1548 (Manso, 2006). Em geral, há uma grande confusão entre as duas instituições, mas aqui ficou claro o histórico de ambas.

Com a fundação do colégio de São Paulo, o seminário de Santa Fé ficou subordinado a este, tendo sido separado apenas fisicamente. A estrutura do colégio de São Paulo era mais complexa do que a do seminário, pois "era destinado a alunos

de Filosofia e Teologia da Companhia e para todos aqueles que freqüentavam outros colégios e manifestassem capacidades para estudos de Filosofia” (Manso, 2006). Pretendia-se que o colégio de São Paulo fosse similar, em termos de formação, ao colégio de Santo Antão de Lisboa; já o seminário de Santa Fé continuava com suas atribuições de promover a formação de um clero local, sem, contudo, perder relevância na qualidade de formação intelectual dos alunos.

### Considerações finais

Francisco Xavier foi um dos fundadores da Companhia de Jesus; privava de intimidade com o grande articulador da congregação, Inácio de Loyola. Extremamente disciplinado e fiel aos preceitos da ordem, tinha, portanto, como poucos, todas as condições de conhecer os maiores planos do início da Companhia de Jesus. Foi pioneiro no desenvolvimento da ação missionária em territórios absolutamente distintos da realidade européia. Homem emblemático, mesmo sem considerarmos toda a carga mística que seu nome evoca, reúne em si todas as atribuições do que se imaginava ser um jesuíta.

Por tudo isso exposto, é extremamente interessante perceber que assumir a administração de um seminário que já teria sido fundado antes mesmo de sua chegada – fato que poderia ser entendido por Xavier como a manifestação da vontade divina – não foi algo aceito de imediato. Segundo o que se costuma afirmar sobre a Companhia de Jesus, a fundação de colégios seria uma meta de início de ação missionária, algo já pré-determinado nos planos de seu criador, Inácio de Loyola. No entanto, Francisco Xavier hesitou diante da tarefa de aceitar a administração do seminário de Santa Fé de Goa. Consultou o Geral da Companhia sobre a prudência de assumir essa atribuição. Negociou a pressão de variados representantes do poder civil e religioso. Acabou cedendo e aceitando a administração do seminário, mas o ponto aqui que merece atenção é justamente esse: percebe-se que a idéia de fundação de colégios é algo que se desenvolve nos primeiros anos de existência da Companhia de Jesus. Não é um dado de origem, não nasceu com a Companhia; foi um aprendizado.

É verdade que o desenvolvimento desse aprendizado é rápido. Aliás, os anos iniciais da congregação jesuítica são mesmo vertiginosos, basta ver como a ordem cresce rapidamente em pouco tempo. Tanto assim que, em 1548, o colégio de Messina foi o primeiro a ser administrado por jesuítas na Itália. Em Portugal, no ano de 1547, a presença jesuítica já estava em Coimbra, depois em Évora, em 1553, e outros mais. Muito rapidamente os jesuítas assimilaram o projeto de elaboração de um projeto pedagógico associado a um espaço exclusivo para o ensino. No entanto, ainda houve muita discussão, tanto que a *Ratio Studiorum* só foi publicada em 1599.

Quando os primeiros jesuítas chegaram ao Brasil, em 1549, já havia um acúmulo dessas discussões e experiências, e por isso a fundação de colégios foi quase automática. Deve ser por isso que, muitas vezes, estudiosos brasileiros reproduzem uma visão de que a implantação de colégios era quase natural às práticas dos inicianos. Não era. Não foi. O exemplo dado no presente trabalho é um forte argumento contra esse tipo de visão.

O seminário de Santa Fé, cuja história está fortemente associada ao colégio de São Paulo, primeiro colégio jesuítico fundado no Oriente, foi um importante laboratório que possibilitou uma série de discussões dentro da congregação e definiu um padrão de atuação a partir dessa experiência.

### Referências bibliográficas

---

ALDEN, Dauril. *The making of an enterprise: the Society of Jesus in Portugal, its Empire and Beyond, 1540-1750*. Stanford: Stanford University Press, 1996.

ALMEIDA, Fortunato de. *História da Igreja em Portugal*. Porto: Livraria Civilização, 1969. v. 2.

BANGERT, William V. *História da Companhia de Jesus*. Porto: Apostolado da Imprensa; São Paulo: Edições Loyola, 1985.

BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália (séculos XV-XIX)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti (Dir.). *História da expansão portuguesa*. Lisboa: Círculo de Leitores e Autores, 1998. v. 1.

BORGES, Charles J. *The economics of the Goa Jesuits – 1542-1759: an explanation of their rise and fall*. New Delhi: Concept, 1994.

BOXER, C. R. *A Índia portuguesa em meados do século XVII*. Trad. Luís Manuel Nunes Barão. Lisboa: Edições 70, 1982.

\_\_\_\_\_. *Império colonial português*. Trad. Inês Silva Duarte. Lisboa: Edições 70, 1977.

BRITO, Raquel Soeiro de. *Goa e as praças do Norte revisitadas*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998.

BURKE, Peter. *Cultura popular na Idade Moderna: Europa, 1500-1800*. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

CHAUNU, Pierre. *O tempo das Reformas*. Lisboa: Edições 70, 1993. 2 v.

DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente: 1300-1800*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

DELUMEAU, Jean; COTTRET, Monique. *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*. Paris: Presse Universitaire de France, 1971.

DIAS, José S. Silva. *Correntes de sentimento religioso em Portugal*. Coimbra, 1960. v. 2.

DISNEY, A. R. *A decadência do Império da pimenta: o comércio português na Índia no início do século XVII*. Trad. Pedro Jordão. Lisboa: Edições 70, 1981.

LACOUTURE, Jean. *Os jesuítas: os conquistadores*. Trad. Ana Maria Capovilla. Porto Alegre: LPM, 1994.

LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Lisboa: Portugália; Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938. v. 1.

LEROY, Michel. *O mito jesuíta: de Béranger a Michelet*. Lisboa: Roma Editora, 1999.

LIMA, Lana Lage da Gama. *A confissão pelo avesso: o crime de solicitação no Brasil colonial*. Tese (Doutorado em História). Universidade de São Paulo, 1990.

MANSO, Maria de Deus Bentes. Jesuítas na Índia: séculos XVI-XVIII. In: JAVIER 2006. [conferência]. Disponível em: < <http://www.javier2006.com/es/programa/conferencias/007.pdf> >.

NOVINSKY, Anita. *A Inquisição*. São Paulo: Brasiliense, 1996.

PEARSON, M. N. *Os portugueses na Índia*. Trad. Ana Mafalda Telo. Lisboa: Teorema, 1990.

REGO, Antônio da Silva. *O padroado português do Oriente: esboço histórico*. Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1940.

\_\_\_\_\_. *Documentação para a história das missões do padroado português do Oriente*. (Índia). Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1949. v. 3.

ROCHA, Leopoldo da. As confrarias de Goa. *Studia*, Lisboa, n. 34, jun. 1972.

RUSSEL-WOOD, A. J. R. Fluxos de emigração. In: BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti (Dir.). *História da expansão portuguesa*. Lisboa: Círculo de Leitores e Autores, 1998. v. 1.

SANTOS, Catarina Madeira. *Goa é a chave de toda a Índia: perfil político da capital do Estado da Índia (1505-1570)*. Lisboa: Comissão Nacional Para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1999.

SARAIVA, Antônio José. *Inquisição e cristãos-novos*. Lisboa: Estampa, 1994.