

Considerações sobre o Colégio de São Paulo em Goa: ciência, currículo e organização

Felipe Augusto Fernandes Borges⁽¹⁾

Data de submissão: 7/5/2020. Data de aprovação: 22/6/2020.

Resumo – Analisar o Colégio de São Paulo em Goa, mostrando um pouco dos seus currículos, além daquilo a que se propunha como instituição é o objetivo deste artigo. O Seminário de Santa Fé foi fundado em Goa no ano de 1541. No ano de 1542 chegaram os primeiros jesuítas na Índia, liderados por Francisco Xavier. Assim que chegam a Goa, os jesuítas passam também a desempenhar funções de ensino no seminário. Em 1547 a Companhia de Jesus assume o total controle da instituição. O trabalho jesuíta no comando do Seminário de Santa Fé propiciou a criação, em 1548, do Colégio de São Paulo, o principal colégio jesuítico da Índia. As fontes documentais usadas para este estudo constam de documentos contidos nas “Obras Completas” de Francisco Xavier, organizadas por Francisco de Sales Baptista e no primeiro volume da “Documenta Indica”, organizada por Joseph Wicki. Conclui-se que os colégios, no contexto da Companhia de Jesus, funcionavam como centros de uma tentativa de imposição da cultura ocidental. Assim, o Colégio de São Paulo e o Seminário de Santa Fé foram alguns dos principais centros que serviam à tentativa de propagação da cultura europeia na Índia.

Palavras-chave: Companhia de Jesus. Colégio de São Paulo. Goa. Educação. Século XVI.

Considerations about the College of São Paulo in Goa: science, curriculum and organization

Abstract – The purpose of this article is to analyze the College of São Paulo in Goa, showing a little of its curricula, in addition to what it proposed as an institution. The Santa Fé Seminary was founded in Goa in the year 1541. In the year 1542 the first Jesuits arrived in India, led by Francisco Xavier. As soon as they arrive in Goa, the Jesuits also begin teaching functions in the seminary. In 1547 the Society of Jesus took full control of the institution. The Jesuit work at the helm of the Santa Fé Seminary led to the creation, in 1548, of the College of São Paulo, the main Jesuit college in India. The documentary sources used for this study are contained in documents contained in Francisco Xavier's “Obras Completas”, organized by Francisco de Sales Baptista and in the first volume of “Documenta Indica”, organized by Joseph Wicki. It is concluded that the schools, in the context of the Society of Jesus, functioned as centers of an attempt to impose Western culture. Thus, the College of São Paulo and the Seminary of Santa Fé were some of the main centers that served to attempt to propagate European culture in India.

Keywords: Company of Jesus; College of São Paulo; Goa; Education; Century XVI.

Introdução

A Companhia de Jesus configurou-se ao longo de sua existência como uma ordem fortemente ligada às práticas de educação e ensino, seja por meio do ensino das primeiras letras, seja por meio da catequese e da evangelização, seja por meio dos colégios. Conforme Costa (2004), as atividades educacionais não figuravam entre os objetivos que impulsionaram Loyola e seus companheiros a fundarem a ordem. Todavia, à medida que a Companhia ampliou seu

¹ Doutor em História pela Universidade Estadual de Maringá (UEM). Professor do curso de Pedagogia do Instituto Federal do Paraná, *Campus* Pitanga. É líder do Grupo de Pesquisa História, Educação e Cultura – Império Português e Brasil Colonial (Séculos XVI a XIX) – GPHECULT e participa do grupo de pesquisa: Laboratório de Estudos do Império Português (LEIP). *felipe.borges@ifpr.edu.br. ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-4812-9992>.

raio de atuação, principalmente nas obras e missões do Padroado Português, a educação foi se tornando uma marca dos jesuítas, proporcionando inclusive que os mesmos pudessem ganhar, por meio dela, destaque e relevância.

A partir do desenvolvimento de suas atividades educacionais, a Companhia busca também a sua institucionalização. Esta forma de institucionalização dar-se-á por meio da fundação e atribuição de Colégios à Companhia de Jesus. A partir das primeiras experiências, os Colégios passam a ser espaços institucionais de grande importância para a Companhia de Jesus, visto que, para além de instituições apenas ligadas ao ensino, tornavam-se centros de propagação da doutrina cristã e ainda da cultura ocidental. Os números nos mostram a relevância dada aos colégios na trajetória jesuítica dos séculos XVI a XVIII. Ainda citando Costa (2004, p.219), em 1556 existiam 35 colégios em funcionamento; em 1615 o número era de 372 e, em 1773 (ano da extinção da Companhia), os colégios eram 546 na Europa e 123 fora dela, em um total de 669. O crescimento numérico de colégios e seminários nos dá a visão de como a Companhia julgou importantes tais instituições para o desenvolvimento das missões, principalmente as do Ultramar.

Convertidos em centros unificadores do planejamento e ação da Companhia de Jesus, os colégios desempenhavam importante papel de formação cultural tanto para nativos das missões fora da Europa quanto para a formação de novos padres. No caso da formação de sacerdotes, podiam eles ser destinados à própria Companhia ou mesmo à formação de um clero nativo, como aconteceu no caso da Índia.

O objetivo deste artigo é analisar o Colégio de São Paulo em Goa, mostrando um pouco dos seus currículos e aquilo a que se propunha esta instituição, jesuíta e lusitana, na Índia.

Materiais e métodos

A metodologia empregada neste trabalho consistiu, prioritariamente, na análise de fontes documentais e obras de fundamentação já presentes na bibliografia do assunto. Com relação às fontes documentais, o trabalho fundamentou-se especialmente nas “Obras Completas” de São Francisco Xavier, organizadas por Francisco de Sales Baptista, S.J. (2006) e no primeiro volume da “Documenta Indica”, coletânea de documentos da época, trabalhada e organizada pelo também jesuíta Joseph Wicki (1948).

Ainda com relação à metodologia, lembramos que é imprescindível que o historiador apresente e cultive, em sua análise, consciência com respeito às fontes a que tem acesso e utiliza para interpretação dos fatos passados. Paiva, quando escreve a respeito dos documentos, afirma que “Eles não recriam o passado, não trazem o passado ao presente”. (PAIVA, 2006, p. 113). Os documentos são, assim, historicamente produzidos, precisando ser olhados com essa consciência.

Nossa fonte, acima apresentada, se constitui de coletâneas, organizadas e comentadas por historiadores que, além desse ofício, são também religiosos, jesuítas. Além disso, como dissemos, as próprias fontes são documentos e cartas produzidas por Francisco Xavier e outros jesuítas. O que pontuamos é que os documentos e cartas apresentam visões de homens que estavam comprometidos com a expansão portuguesa, com a manutenção de formas e instrumentos para a imposição do cristianismo. Além disso, há o fato de estarem organizadas em coletâneas, o que implica também em escolhas do organizador: quais documentos foram publicados, quais não foram, em que ordem, sob qual enfoque etc. Assim, a utilização das fontes precisa ser criteriosa a fim de que o historiador não assuma as posições que os agentes sociais produtores das fontes faziam em seus contextos de vida e relações históricas. A esse respeito, uma importante argumentação pode ser observada em Costa (2010). Para o autor, “A vasta e variada utilização de fontes primárias trouxe a preocupação teórica de qualificar esses documentos, no sentido de que devem ser observadas regras para não se fazer do resgate de fontes um exercício de memória”. O autor prossegue afirmando que o pesquisador precisa

estabelecer um diálogo científico com suas fontes, diálogo esse que deve passar inclusive por uma “relação saudável de desconfiança”. (COSTA, 2010, p. 193).

Entendemos que o princípio de desconfiar das fontes visa essencialmente compreender a historicidade das mesmas. Compreender que as fontes se constituem como representações que seus autores faziam da realidade que os cercava, permeadas pelos interesses de seus produtores, de seus grupos sociais, expressando aquilo que era tido como verdade para quem as produziu. Sumariamente, podemos dizer que as fontes não devem – nem podem – ser tomadas como verdades absolutas, incontestes, expressões indiscutíveis da realidade. Ao contrário, expressam-se como indícios, como caminhos que o historiador deve percorrer e assim proceder às suas análises do representado.

Na esteira dessas reflexões, dois trabalhos devem ser aqui mencionados também como condutores em nosso processo de análise das fontes. O primeiro, de Pécora (2008), o segundo, de Lodoño (2002).

Em seu artigo, Pécora faz uma análise dos cinco momentos formais que compõem as cartas dos padres da Companhia de Jesus. Baseados na “ars dictaminis”, ou seja, na “arte de escrever cartas”, os inicianos, segundo Pécora, tinham claros os cinco momentos principais daquela, quais sejam, “salutatio, captatio benevolentiae, narratio, petitio e conclusio”. (PÉCORA, 2008, p. 39-40). Toda essa metalinguagem, implícita nas cartas jesuíticas, tinha como objetivo principal captar a atenção do leitor para a missão religiosa. Fossem os leitores leigos ou mesmo superiores religiosos, o intuito das cartas era despertar naqueles o desejo de fazer o possível para auxiliar nas missões. O trabalho de Pécora torna-se importante para nós ao passo que, sob sua interpretação, podemos compreender que a metodologia de escrever cartas, aplicada pela Companhia de Jesus, fez destas mais que meros instrumentos de comunicação, fê-las também objetos de proselitismo. Tal visão precisa acompanhar o leitor de cartas jesuítas e, vamos além, o leitor de quaisquer documentos históricos.

Lodoño também analisa as cartas jesuíticas, mostrando, sobretudo, o caráter de intencionalidade das mesmas. O autor afirma com relação às cartas dos jesuítas que

[...] uma boa parte das cartas teria sido produzida com o propósito claro de edificar, na expressão ascética da época, que apontava para as ações que serviam para manifestar a presença divina, estimular a Fé do próximo e infundir piedade. As cartas estavam determinadas pela sua função, seus destinatários e objetivos particulares. (LODOÑO, 2002, p. 12).

O autor continua nos mostrando como os jesuítas, por sua formação e doutrina, tinham clara consciência de que todas as suas atividades, por menores que fossem, estavam orientadas por um “princípio e fundamento”. Na concepção da Companhia de Jesus, todas as atividades e ações do indivíduo subordinavam-se ao “serviço de Deus”, o que não era diferente com a obrigação de escrever cartas. Em sua escrita, segundo Lodoño, ainda que subjetivamente, o jesuíta expressava tal princípio, o que se traduzia diretamente “nas expressões, nos assuntos e episódios referidos”. (LODOÑO, 2002, p. 13). Há ainda o fato de que as cartas jesuítas eram escritas de forma a serem reproduzidas e dispersas pela Europa a fim de “edificar” leigos europeus, possíveis benfeitores da Companhia, assim como também pelos locais de missão, para os irmãos, missionários e padres distantes, tudo com o objetivo da edificação. Em repercussão por toda a Europa e adjacências, “As cartas serviam para montar a imagem geral da Companhia, portanto nada melhor que os feitos dos irmãos pela dispersão do evangelho, usados para ‘edificar’”. (LODOÑO, 2002, p. 17-18). Célia Tavares mostra posicionamento concordante com Lodoño ao afirmar que

É importante entender que as cartas dos jesuítas assumiram uma função de propaganda e legitimação da Companhia de Jesus na Europa católica, pois ao informar os grandes feitos fomentava a admiração por suas ações. Aparentemente essa função foi conscientemente trabalhada por parte do fundador da ordem, uma vez que, em 1541, Inácio de Loyola instituiu a hijuela, onde determinava que os problemas

enfrentados pelos jesuítas deveriam ser escritos em folha separada da carta que informava os feitos edificantes e exemplares. (TAVARES, 2004, p. 114).

Todos esses posicionamentos e advertências com relação às cartas jesuítas devem permear nosso olhar sobre elas, além do que entendemos ser importante estender tais cuidados às demais fontes também, mesmo que não sejam todas originárias de membros da Companhia de Jesus.

Resultados e discussões

A expansão ultramarina portuguesa

Um elemento essencial na história de Portugal é seu processo expansionista, iniciado no século XV, consolidando as suas feições de “império” alcançadas no século XVI.

Esse processo acarretou em grandes mudanças no Reino. Essas transformações ocorreram tanto nos aspectos estruturais, na economia e sociedade portuguesa, quanto no cotidiano daqueles que indiretamente também participaram do processo enquanto parte do reino que os conduzia. Conforme pode ser observado em Coelho (2000),

Na expansão portuguesa houve de tudo um pouco: descobrimentos, em absoluto, e não apenas para os europeus, de novas terras, novos mares, novas estrelas, como diria Pedro Nunes, e viagens de descobrimento; evangelização com mão armada e também com martírio e novos métodos linguísticos; transfega e troca de riquezas, de ideias, de técnicas, de animais e de plantas; guerra e paz armada com violência extrema de todas as partes; fome de honra; coragem para além do que pode a força humana; altruísmo, sacrifício; antropofagia no limite e recusa dela; troca de ideias, de cerimônias, de vocábulos; confronto de culturas. (COELHO, 2000, p. 60-61).

A expansão portuguesa provocou profundas mudanças de cunho político, econômico, religioso e cultural, advindas principalmente dos contatos e trocas com culturas, religiões e costumes até então pouco conhecidos dos portugueses, e mesmo dos europeus de forma geral.

A partir da tomada de Ceuta, em 1415, as viagens dos descobrimentos propriamente ditas têm início: em 1419, os portugueses descobrem o arquipélago da Madeira, em 1424 as Ilhas Canárias, em 1427 aos Açores e, em 1434, Gil Eanes atinge o Cabo Bojador. Essas viagens estendem-se durante o século XV: Cabo Verde em 1456, Ilhas do Príncipe e São Tomé, em 1471, seguido da conquista de Tânger, culminando com a passagem pelo Cabo das Tormentas (depois rebatizado de Cabo da Boa Esperança) por Vasco da Gama, em 1499, e a chegada e instalação dos domínios portugueses no Brasil, em 1500. (BOXER, 2002).

A partir da viagem de Vasco da Gama, em 1499, estabeleceu-se uma hegemonia lusitana no Atlântico Sul e em seus territórios costeiros. A partir de então se inaugura um novo caminho para as Índias, caminho este que ficou conhecido como a Rota do Cabo da Boa Esperança, ou simplesmente, a Rota do Cabo.

A forma como a historiografia tradicional nacionalista portuguesa vislumbrou esse processo pode ser observada em João Ameal. Para este autor, a partir das primeiras viagens, “Não cessam os Portugueses [...] de dar novos mundos ao Mundo”. (AMEAL, 1968, p. 252). Aqui o historiador, embora imbuído de ideais de engrandecimento da nação, ressalta que, a partir da Rota do Cabo, houve o impulso determinante para a formação do que posteriormente tornou-se um vasto Império.

A partir de 1499 os portugueses estabeleceram a chamada Carreira da Índia. Navios carregados de mercadores, negociantes e padres estabeleceram uma nova rota comercial que estreitou os contatos entre o Ocidente e o Oriente. No entanto, os interesses dos portugueses não se limitavam a especiarias. A esse respeito é importante lembrar o diálogo estabelecido entre o degredado que Vasco da Gama – o primeiro português a navegar até a Índia – enviou à terra quando chegou a Calicute e “dois mouros de Tunes, que sabiam falar castelhano e genovês”. (VELHO, 1998, p.75). Segundo o autor do “Diário da Viagem de Vasco da Gama”,

os mouros perguntaram ao degredado o que os portugueses vinham buscar tão longe. A essa indagação o degredado teria respondido: “viemos buscar cristãos e especiarias”. (VELHO, 1998, p.75).

De forma predominante, a historiografia tem interpretado a resposta do degredado sobre a busca de cristãos como uma “justificativa”, uma desculpa para os interesses econômicos dos portugueses. No entanto, estudos mais recentes têm procurado mostrar a importância da religião, e mais especificamente do messianismo, como motivadores da expansão portuguesa. (MENEZES, 2015). Assim, além dos inegáveis interesses despertados pelo comércio de especiarias e a busca por metais preciosos, os ideais cruzadísticos, a busca de uma aliança com o mítico Reino de Preste João e o desejo de expandir a fé cristã, foram poderosos motores da expansão.

Ao longo dos séculos XVI e XVII, homens deixaram a pátria, a família e os negócios para aventurar-se por “mares nunca antes navegados”, chegando a lugares até então desconhecidos pelos europeus.

O Colégio de São Paulo em Goa

Embora membros do clero estivessem presentes nos navios portugueses, é somente em 1542 que desembarcam na Índia os primeiros jesuítas. Liderados pelo padre Francisco Xavier, os primeiros membros da Companhia desembarcaram no Oriente, em 6 de maio daquele ano, momento em que estavam acompanhados pelo então novo governador geral, Martin Afonso de Souza.

As missões orientais, inicialmente na Índia, foram as primeiras do Ultramar a receber os padres da Companhia e foram também as primeiras assumidas por eles. Lá, como posteriormente também nas demais possessões portuguesas, os inicianos fundaram e assumiram colégios e seminários.

Na cidade de Goa, centro de propagação das atividades da Companhia de Jesus na Índia, foi fundado, antes mesmo da sua chegada, o Seminário de Santa Fé, que seria o germe de criação do futuro Colégio de São Paulo. O seminário não foi fundado pelos membros da Companhia, “mas passou a ser administrado por eles, após instâncias das autoridades civis e eclesiásticas de Goa junto ao próprio Francisco Xavier”. (TAVARES, 2004, p.112).

O seminário de Santa Fé em Goa foi fundado no ano de 1541, portanto antes da chegada dos padres da Companhia de Jesus, por iniciativa do então Vigário Geral, padre Miguel Vaz, unido ao padre franciscano Diogo de Borba. De início eles se juntaram a outras autoridades religiosas e civis da cidade para fundação da Confraria da Conversão à Fé. Refletindo o esforço de ambos, já em 25 de julho do mesmo ano foram publicados os estatutos da Confraria, que, na cláusula de número 12 externava o compromisso de que ela teria a responsabilidade de criar e manter um seminário, a fim de formar um clero local. (TAVARES, 2007).

Inicialmente, a ideia era de que os franciscanos assumissem o cuidado do seminário, porém houve contraposição do superior da ordem, o que inviabilizou tal plano. Concomitante a esta situação, ocorre a chegada dos jesuítas, liderados por Francisco Xavier, em 1542. Ainda nesse ano, em carta datada de 20 de setembro, Xavier escreve a Inácio de Loyola, demonstrando que já havia uma solicitação em aberto, por parte do governador, para que os padres da Companhia servissem de “edifficios espirituales deste tan santo collegio²”. (apud REGO, 1950, p.37). Ou seja, já havia, naquele momento, um desejo das autoridades civis e eclesiásticas para que os jesuítas servissem, inicialmente, como professores no seminário.

Francisco Xavier não assumiu prontamente o seminário, talvez por ainda não possuir pessoal em quantidade suficiente para isso, ou mesmo por questionar a pertinência de tal empreitada para a missão jesuítica no Oriente. (TAVARES, 2007). Ainda assim, mesmo sem assumir a administração direta do Seminário, os inicianos foram, paulatinamente, tornando-se

² Em todas as citações diretas a documentos da época, presentes em nossas fontes documentais, foram preservadas as grafias originais, a fim de manter o estilo próprio de quando foram escritas.

maioria. Francisco Xavier, em carta datada de 15 de janeiro de 1544, dirigida aos confrades de Roma afirma que deixara o Padre Paulo Camarte – ou Micer Paulo, como era conhecido e é chamado nas cartas – no Seminário, onde ele “tiene cargo de los studiantes”, ao passo em que ele e o padre Francisco de Mansilhas foram para o Cabo de Camorim (apud REGO, 1950, p. 55). Segundo Tavares (2007), de início, os jesuítas assumiram a administração espiritual do Seminário, no entanto, a administração financeira foi assumida apenas depois de 1549.

A essa altura, o já citado padre Miguel Vaz estava em Portugal, em tentativas de, junto ao rei D. João III, viabilizar as condições para perpetuação do Seminário. Ao retornar a Goa, em 1546, o padre havia obtido a autorização real de rendas para o Colégio, cujo regulamento é datado de 27 de junho do mesmo ano. (REGO, 1950, p. 353-362).

No regulamento fica claro que os jesuítas são os escolhidos para a administração do Colégio, mas não se coloca ainda, de forma clara, a sua completa autoridade sobre a instituição.

No ano de 1547 faleceram os padres Miguel Vaz e Diogo de Borba, pioneiros e idealizadores do Seminário. Em seguida, mediante aprovações do vice-rei D. João de Castro, do superior da Companhia de Jesus, Inácio de Loyola e do próprio rei D. João III, o total controle do seminário passa finalmente para a Companhia de Jesus. (TAVARES, 2007).

A experiência da Companhia de Jesus no comando do Seminário de Santa Fé foi o germe de criação, em 1548, do Colégio de São Paulo, o principal colégio jesuítico da Índia. (MANSO, 2009). A partir da criação do colégio, o Seminário de Santa Fé lhe ficou anexo, mantendo, ainda, sua vocação inicial, que era a de formar um clero local. Já o Colégio de São Paulo tinha estrutura mais complexa, pois “era destinado a alunos de Filosofia e Teologia da Companhia e para todos aqueles que frequentavam outros colégios e manifestassem capacidades para estudos de Filosofia” (MANSO, 2009, p. 170). Segundo Tavares (2007), o que se pretendia é que o Colégio de São Paulo fosse o equivalente oriental, no que se refere à formação intelectual dos alunos, ao Colégio de Santo Antão, em Lisboa.

Colégio de São Paulo, funcionamento, currículo e ciência

Como mostrado anteriormente, as ações de membros do clero que antecederam os jesuítas foram importantes para a fundação do Colégio de São Paulo. Nesse movimento, em 1540 foi fundada a chamada Confraria da Santa Fé, apossando-se (por meio de decreto régio) de bens confiscados dos templos hindus³.

Em 1542 a Confraria funda o Seminário de Santa Fé, destinado a formar nativos para o clero local. Quando Francisco Xavier chega a Goa e tem os primeiros contatos com o Seminário, constata que a maioria dos alunos apenas sabia ler, escrever e rezar. Mesmo antes da Companhia de Jesus ser investida do controle do Seminário, Xavier já opina sobre a instituição, aconselhando que fossem introduzidas no ensino as matérias de Sacramentos e de Sagrada Escritura. (MANSO, 2005).

Inicialmente, o Seminário aceitava apenas alunos nativos puros, deixando de fora mestiços e portugueses. Essa política de admissão era justificada sob o argumento de que a convivência entre alunos mestiços, portugueses e indianos poderia resultar em discussões, brigas e desentendimentos. (WICKI, 1948, p.142). Os alunos entravam no Seminário entre os treze e quinze anos de idade para que, como já mostrado anteriormente, fossem investidos do sacerdócio e retornassem para trabalhar como padres em suas comunidades nativas. (MANSO, 2005). Ao assumirem a administração do seminário, os jesuítas deram continuidade a essa diretriz, mantendo como objetivo do Seminário de Santa Fé formar clérigos nativos para atuarem na Índia. Não era objetivo preparar padres nativos regulares, mas sim padres seculares.

³ Souza (1994) nos mostra que nos anos 40 do século XVI os portugueses deixaram de lado a política de tolerância com o Hinduísmo, partindo para um novo momento, o da política das conversões. Nesse momento muitos templos hindus foram destruídos pelos portugueses e tiveram seus bens confiscados. O autor aponta algo como cerca de 900 templos destruídos pelos portugueses, numa média de quatro a cinco templos por aldeia, o que mostra o intenso controle religioso a que os lusitanos se propuseram nesse período.

Tudo indica que o clero nativo, formado no seminário, destinava-se apenas para o atendimento dos povos da Índia e, no máximo, de mestiços. Os portugueses seriam “atendidos” apenas por padres europeus. A corroborar essa constatação o padre Francisco Xavier afirma que:

[...] había dos razones por las que nom se podia reclutar de entre los nativos la Companhia de Jesús em la Índia: primeira, siendo La mayoria de ellos de carácter débil, nada se podria conseguir sin portugueses; y segunda, por que los portugueses de la India solo querian confesarse com Padres portugueses y nunca com indios e mestizos [...] (apud SCHURHAMMER, 1992, p.446)

Assim, a crença na necessidade de formar um clero indígena para atuação local fortalece a ideia da fundação do Colégio de São Paulo em Goa. Segundo Manso (2005), o Colégio de São Paulo e o Colégio da Madre de Deus em Macau foram os dois principais centros de difusão da cultura europeia na Ásia. Em sua fundação, pretendia-se que o Colégio de São Paulo formasse intelectualmente um clero indígena capaz de atender as comunidades cristãs em toda a região das missões asiáticas. De forma distinta ao que ocorria no seminário, o Colégio de São Paulo passou a admitir não apenas nativos e mestiços, mas também alunos portugueses. Além disso, o colégio passou a admitir alunos da própria Companhia, para os estudos de Filosofia e Teologia. Mesmo aqueles que porventura tivessem frequentado outros colégios e manifestassem interesse e capacidade para cursar os estudos de Filosofia poderiam ser aceitos. (MANSO, 2005).

Em 1548, o então Reitor, padre António Gomes, empreendeu uma reorganização do Colégio. Tendo por justificativa aquilo que considerou como baixo rendimento pedagógico e moral dos alunos indígenas, optou por separá-los dos alunos portugueses. Além disso, para o padre António Gomes o colégio deveria ser destinado apenas à formação superior. Esse procedimento fez com que os alunos nativos passassem a um plano secundário e muitos desistiram dos estudos no Colégio. Essas alterações, com o estabelecimento de restrições aos nativos, tiveram grandes proporções e causaram grandes conflitos na cidade de Goa. Com a chegada do novo governador, Garcia de Sá, ainda em 1548, a normalidade foi restaurada, e os indígenas voltaram a ser admitidos no Colégio. (MANSO, 2009).

Pela especificidade do local, no Colégio de São Paulo falava-se de oito a dez línguas ou dialetos distintos, o que inicialmente apresentou-se como uma barreira aos padres e professores. No início, enquanto os alunos ainda não falavam português, as aulas consistiam em ouvir e repetir aquilo que o professor falava. Em alguns momentos, utilizavam-se intérpretes para facilitar a comunicação entre os professores e alunos. Em 1548, o Padre Nicolau Lancelote escreve instruções em que descreve esta situação, uma verdadeira barreira linguística, e pede aos padres que aprendam as línguas locais, a fim de poder lançar mão do trabalho dos intérpretes o mais rápido possível. (apud SCHURHAMMER, 1992, p. 326-329).

O conjunto dos estudos no Colégio de São Paulo era formado por três classes de latinidade, um curso de Artes⁴, três lições de Teologia especulativa e moral, além de uma lição de Escritura Sagrada. Além disso, havia também aulas abertas a jesuítas e seculares onde se ensinavam as primeiras letras e a ler, escrever e contar.

Vale lembrar que, na época a que estamos nos referindo neste artigo, a *Ratio Studiorum*⁵ ainda não havia sido escrita e aprovada. Não obstante, acreditamos que as experiências vivenciadas no Colégio de São Paulo, bem como os planos de estudos que nele se desenrolavam contribuíam conjuntamente com o grande debate de formação de um plano ou linha geral de atuação educacional dentro da própria Companhia. Ainda, acreditamos que as linhas gerais da

⁴ O termo Artes refere-se aqui a Filosofia. O Padre Francisco de Sales Baptista, organizador da coletânea “Obras Completas” de São Francisco Xavier, explica em nota que a formação universitária em Filosofia, à época a que se refere este artigo, chamava-se assim (apud XAVIER, 2006, p. 581, nota de rodapé).

⁵ Documento aprovado e promulgado pela Companhia de Jesus em 1599, que regia todos os aspectos educacionais dos colégios jesuítas, tais como disciplina, conteúdos, modos de ensino, etc.

Ratio já estavam presentes na própria formação do jesuíta, no próprio *modus operandi* da Companhia, de modo que se pode dizer que os princípios fundamentais da Ratio já faziam parte da forma como se estruturava o ensino no Colégio de São Paulo, mesmo que o documento em si ainda não existisse em sua forma acabada. (MANSO, 2005). No entanto, não temos acesso a informações que permitam um aprofundamento sobre a forma como eram conduzidos os estudos, ou mesmo sobre a “natureza dos currículos”.

Mas nas escolas mais desenvolvidas, a cargo das ordens religiosas na Velha Goa, dos Jesuítas em Rachol, e dos Franciscanos em Reis Magos, o currículo incluía língua e literatura latina, conhecimentos religiosos artes liberais, incluindo música vocal e instrumental. Havia igualmente lições na língua vernácula, destinadas a formar catequistas, que depois regressavam às suas aldeias e auxiliavam os sacerdotes das suas paróquias na conversão dos outros aldeões. Na escola de S. Paulo, para rapazes, dirigida pelos jesuítas na cidade de Goa, prestava-se atenção especial à aritmética, porque essa era uma área muito apreciada pelos nativos de mente voltada para os negócios. Os relatos de Jesuítas da época dizem que não era raro encontrar adultos nas aulas de aritmética. (SOUZA, 1994, p. 91).

Há divergências entre os autores a respeito do que era ensinado no Colégio de São Paulo, e de como era ensinado. No entanto Manso (2005) e Teotônio Souza (1994) concordam que as fontes para compreensão dos currículos em si são poucas e escassas. Manso (2005) afirma que, na prática, parece que existiam dois cursos, ou duas linhas de formação no Colégio de Goa: uma destinada àqueles que desejavam tornar-se padres, incluindo então os estudos o latim clássico, a Filosofia e a Teologia Moral. Numa segunda linha, haveria um curso para aqueles que desejassem se tornar literatos e aprender Matemática.

As fontes e os analistas não mencionam o termo “Matemática” diretamente. Souza (1994) no excerto supracitado aponta uma “atenção especial à aritmética” enquanto em outros autores encontramos referência a “ensinar a contar”. Segundo Baldini “toda província missionária deveria dispor de um *cursus studiorum* completo” (1998, p. 205), o que, no caso, englobava três anos de Filosofia, com um ensino anual de Matemática. Segundo o mesmo autor, porém, durante muito tempo isso não foi uma completa realidade. Ainda assim, por vezes, “[...] como nos colégios ibéricos, os professores de filosofia suprimam a ausência da matemática inserindo um tratado da ‘esfera’ no curso de filosofia natural, mas semelhantes tratados elementares não davam uma preparação técnica”. (BALDINI, 1998, p. 206).

Sendo assim, segundo o autor, no século XVIII – e neste artigo estamos nos referindo ao século XVI – as missões dependiam da Europa no que tange ao pessoal preparado em Matemática e quase que totalmente no que se refere aos professores de Filosofia e Teologia.

Considerações finais

A atuação da Companhia de Jesus no Oriente, principalmente na Índia, foi ampla e abrangente. Dentre todas as estratégias jesuíticas utilizadas para a conversão dos gentios e a difusão de uma cultura ocidental, os Colégios e Seminários se destacavam, pois estavam sempre presentes. Lembramos que “em todo o espaço ultramarino a Companhia propunha-se catequizar, ocidentalizar, sendo os seminários e colégios meios para obter tais objectivos”. (MANSO, 2005, p. 174).

Os colégios funcionavam como centros de uma tentativa de imposição da cultura ocidental. A princípio, o Seminário de Santa Fé e posteriormente o Colégio de São Paulo cumprem esse papel ao recrutar uma parcela da população nativa e formá-la sob matrizes de estudos e culturas europeias, ordenar alguns como padres e, então, enviá-los de volta às suas comunidades, esperando (e acreditando) em uma multiplicação desse esforço de cristianização da Índia.

O Colégio de São Paulo e o Seminário de Santa Fé foram os principais centros de propagação da cultura europeia na Índia. Ao fazermos esta afirmação, não pretendemos inferir

que tenha havido uma sobreposição da cultura europeia às culturas locais, embora esse fosse o objetivo dos jesuítas.

Nesse sentido, pode-se falar de uma interação cultural ou de uma influência mútua de culturas entre portugueses e os povos da Índia. A interação cultural que ocorre nos colégios não é simétrica, pois aquele era um local privilegiado para a tentativa de imposição da cultura cristã ocidental. Contudo, os portugueses e os próprios jesuítas não eram imunes a cultura local. Isso pode ser observado no fato de que os padres e professores, por força das necessidades catequéticas, buscavam conhecer as culturas, as línguas e, dessa forma, conseguir um contato mais efetivo com seus estudantes.

Analisar a história do Colégio de São Paulo em Goa é buscar a compreensão da interação entre as culturas, da adaptação dos jesuítas, da receptividade que os povos nativos da Índia dispensavam àquelas novas culturas que os colonizadores portugueses, padres e seculares, tentavam lhes impor.

Referências

AMEAL, João. **História de Portugal: das origens até 1940**. 6.ed. Porto: Tavares Martins, 1968.

BALDINI, Ugo. As Assistências ibéricas da Companhia de Jesus e a actividade científica nas missões asiáticas (1578-1640). Alguns aspectos culturais e institucionais. **Revista Portuguesa de Filosofia**, Braga, Abril-Junho, 1998, Tomo LIV, Fasc. 2.

BOXER, C. R. **O Império Marítimo Português (1415-1825)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

COELHO, António Borges. Os argonautas portugueses e o seu velo de ouro (séculos XV-XVI). In: Tengarrinha, José (org.). **História de Portugal**. Bauru, SP: EDUSC; São Paulo, SP: UNESP; Portugal, PO: Instituto Camões, 2002, p. 57-76.

COSTA, Célio Juvenal. **A racionalidade jesuítica em tempos de arredondamento do mundo: o Império Português (1540-1599)**. Tese de doutoramento. Piracicaba: Universidade Metodista de Piracicaba, 2004.

COSTA, Célio Juvenal. Fontes Jesuítas e a Educação Brasileira. In: COSTA, Célio Juvenal. MELO, José Joaquim Pereira. FABIANO, Luiz Hermenegildo (org.). **Fontes e Métodos em História da Educação**. Dourados, MS: Ed. UFGD, 2010. p. 193-214.

LONDOÑO, Fernando Torres. Escrevendo Cartas: Jesuítas, Escrita e Missão no Século XVI. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 22, nº 43, pp. 11-32, 2002.

MANSO, Maria de Deus Beites. **A Companhia de Jesus na Índia (1542-1622): Actividades Religiosas, Poderes e Contactos Culturais**. Évora: Universidade de Évora; Macau: Universidade de Macau, 2009.

MANSO, Maria de Deus Beites. Convergências e divergências: o ensino nos colégios jesuítas de Goa e Cochim durante os séculos XVI - XVIII. In: L.M. Carolino; C.Z. Camenietzki (coords.). **Jesuítas, ensino e ciência sécs. XVI - XVIII**. Lisboa, Ed. Caleidoscópio, 2005, p. 163-181.

MENEZES, Sezinando Luiz. **Antônio Vieira: O império do outro mundo e o império deste**

undo. Maringá. EDUEM, 2015.

PAIVA, José Maria de. **Colonização e Catequese.** São Paulo: Arké, 2006.

PÉCORA, Alcir. Epistolografia Jesuítica no Brasil, Grão-Pará e Maranhão. **Revista Estudos Amazônicos**, Vol. III, nº 1, 2008, p. 39-46.

REGO, António da Silva (org.). **Documentação para a história das missões do Padroado português do Oriente.** 3º vol. Lisboa: Agência Geral das Colônias, Comissão Nacional para as comemorações dos descobrimentos portugueses, 1950.

SCHURHAMMER, George S. J. **Francisco Xavier. Su vida y su tiempo.** Tomo III. Índia: 1547 - 1599. Gobierno de Navarra: Compañía de Jesús, Arzobispado de Pamplona, 1992.

SOUZA, Teotónio R. de. **Goa Medieval. A Cidade e o Interior no Século XVII.** Lisboa: Ed. Estampa, 1994.

TAVARES, Célia C. da S. Francisco Xavier e o Colégio de Goa. **Revista Em Aberto**, v. 21, nº 78, 2007, p. 121-134.

TAVARES, Célia C. da S. **Jesuítas e inquisidores em Goa: a cristandade insular (1540-1682).** Lisboa: Roma Editora, 2004.

VELHO, Álvaro. **O descobrimento das Índias: o diário da viagem de Vasco da Gama.** Rio de Janeiro, Objetiva, 1998.

WICKI, José. **Documenta Indica.** Vol I. Romae: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1948.

XAVIER, São Francisco. **Obras Completas.** Tradução de Francisco de Sales Baptista S.J. São Paulo: Edições Loyola; Braga: Editorial A. O, 2006.