

Questões em torno da unanimidade litúrgica no mosteiro de Alcobaça – séculos XIII a XV

Issues around liturgical unanimity in Alcobaça monastery – 13th-15th centuries

CATARINA FERNANDES BARREIRA

Universidade Nova de Lisboa – IEM

Bolseira de Pós-Doutoramento da FCT com a ref^a SFRH/BPD/70067/2010

cbarreira@fsh.unl.pt

Texto recebido em / Text submitted on: 08.03.2016

Texto aprovado em / Text approved on: 08.07.2016

Resumo: Este artigo centra-se na questão da unanimidade litúrgica cisterciense no contexto da abadia de Alcobaça, entre os séculos XIII e XV. A problematização da questão vai ser realizada através da análise de alguns dos seus manuscritos, nomeadamente os de uso litúrgico, como os breviários e os códices de apoio à liturgia. Os referidos manuscritos constituem-se como uma importante fonte de informação sobre a prática diária da liturgia no ambiente da abadia, sobre o cumprimento das orientações provenientes dos Capítulos Gerais de Cister e sobre a sua maior ou menor permeabilidade a outras devoções.

Palavras-chave: mosteiro de Alcobaça, unanimidade litúrgica, manuscritos, liturgia, breviários.

Abstract: This article focuses on the issue of the Cistercian liturgical standardisation in the context of Alcobaça abbey between the 13th and the 15th centuries. The problematics of this issue will be carried out through the analysis of some of its manuscripts, including liturgical manuscripts such as breviaries and other codices supporting liturgy. These manuscripts constitute an important source of information on the daily practice of the liturgy in the abbey's context, on the implementation of the guidelines from the Cistercian General Chapters and on their higher or lower permeability to other devotions.

Keywords: Alcobaça monastery, liturgical unanimity, manuscripts, liturgy, breviaries.

Considerações iniciais¹

O tema da unanimidade litúrgica no contexto cisterciense tem vindo a ser debatido entre os especialistas do tema, pelo menos, desde a década

¹ Agradecemos de forma penhorada ao João Luís Inglês Fontes (IEM) a leitura e todas as sugestões que fez para melhorar este artigo.

de 50 do século passado (Lefèvre e Lucet 1959: 3-22; Auberge 1986; Falmagne 2000: 195-222; Falmagne 2012: 16-17). Na sua maioria, os autores têm vindo a concentrar os seus estudos na fase inicial da Ordem de Cister e nas orientações que nortearam a vida interna das abadias no período fundacional, nomeadamente através da *Carta Caritatis* e do argumento ligado aos manuscritos necessários a cada abadia, presente nos *Statuta capitulorum*: “III. Quos libros non licet habere diversos. Missale, epistolare, textus, collectaneum, graduale, antiphonarium, regula, psalterium, lectionarium, kalendarium, ubique uniformiter habeantur” (Canivez 1933, I: 13).

A unanimidade da liturgia e, em consequência, dos manuscritos para a sua celebração, para além de garantir a homogeneização da prática litúrgica, tornava possível o uso destes manuscritos em todas as comunidades cistercienses (González 2015: 769). Neste âmbito, pertencia ao abade a responsabilidade do cumprimento da observância, auxiliado pelo texto normativo *Ecclesiastica Officia* (Jamroziak 2013: 20-23; Barreira 2015c: 133).

Um dos especialistas de Cister que forneceu pistas importantes para a questão em análise foi Louis Lekai (O.C.), ao constatar que “Il existait un décalage entre les idéaux des cisterciens et la pratique des abbayes et que les historiens avaient manqué de remarquer jusque-là. Malgré les efforts des abbés, il fallait toujours s’adapter, dans une certaine mesure, aux circonstances locales” (Lekai, *cit.* Berman 2000: 188).

Portanto, na questão da uniformização e da unanimidade litúrgica, deve-se ter em atenção o contexto de cada abadia e o modo como esta se relaciona e se adapta às circunstâncias locais, e de que forma integra aspetos regionais. Neste âmbito, quer François Dolbeau, quer Aires do Nascimento, deram importantes contributos para o estudo do *Legendário alcobacense*: embora tenha tido como modelo o *Legendário de Claraval*, o seu conteúdo foi adaptado às circunstâncias litúrgicas locais através da adição de novas entradas (Dolbeau 1984; Nascimento 1992: 149-150; Nascimento 2012: 291). Assim, se tivermos em conta que o *Legendário de Claraval* circulou entre um número significativo de abadias, dando origem a uma multiplicidade de testemunhos que, na sua maioria, sofreram o mesmo processo de integração e adaptação local, a questão da homogeneidade litúrgica tem de ser colocada noutros termos. Neste âmbito, Michelle Herder recorda as petições dos abades para que determinadas festas, importantes ao nível das devoções locais, fossem acrescentadas ao calendário. As orientações dos Capítulos Gerais não impediram que determinadas festas fossem celebradas de modo distinto, por exemplo, entre as abadias de Valbona e Poblet (Herder 2009: 178). Alexis Grélois refere, a propósito do problema: “L’analyse des quelques remarques

concernant la liturgie révèle également certaines limites de l'unification cistercienne" (Grémois 2000: 157).

O que nos conduz a uma outra questão, já levantada por Lèfevre e Lucet, acerca da eficácia na transmissão das orientações respeitantes às práticas litúrgicas saídas dos Capítulos Gerais: como fazê-las cumprir pelas abadias? E, para as abadias: como conhecer e aplicar as prescrições que eram emanadas anualmente de cada Capítulo Geral (Lèfevre e Lucet 1959)? Cister deu a conhecer as decisões oficiais de forma escrita, os *Statuta capitulorum*: de facto, o número elevado de cópias manuscritas que chegaram até nós é significativo e atesta um sistema eficaz de transmissão (Waddell 2002). No entanto, pese embora este meio eficiente de divulgação escrita, a aplicação das prescrições não foi tão imediata quanto desejável porque obrigava cada abadia a um trabalho de atualização litúrgica constante (Bell 2013: 264).

O que nos interessa perceber neste artigo é se faz ou não sentido falarmos de unanimidade litúrgica no contexto da abadia de Alcobaça, em particular entre os séculos XIII e XV. Desta abadia, fundada por Claraval em 1153 (Gomes 2000: 28), salientamos o número significativo de códices que chegaram até nós, cerca de 466². Estes livros, na sua maioria com origem no *scriptorium*, permitem-nos conhecer, ainda que de forma parcial, hábitos e práticas litúrgicas de Alcobaça, bem como a sua evolução, nomeadamente através dos manuscritos litúrgicos e de apoio à liturgia. Assim, é nosso objetivo averiguar se também neste mosteiro cisterciense se verificou, por um lado, o cumprimento das orientações litúrgicas de Cister, mas por outro, se se confirmam outros exemplos de fenómenos ligados à permeabilidade local e de flexibilidade na adequação ao contexto da abadia. Queremos sublinhar que este estudo é um *work in progress* e que, no futuro, deverá ser enriquecido com novos contributos, decorrentes do avanço das investigações em torno dos manuscritos da abadia. Reconhecemos, por este motivo, as forçosas limitações deste exercício, mas vamos tentar fazer um esboço suficientemente elucidativo e estruturado a partir dos dados levantados até ao momento.

² De acordo com o *Inventário dos Códices Alcobacenses*, que contabilizava, em 1930/32, 456 códices, número que se somou aos 8 que estavam na Torre do Tombo e que se reuniram, nos anos 90, com os da BNP, totalizando 464 (Nascimento 1979: 205-206). Dois destes códices, o Alc. 64 e o Alc. 132 desapareceram da BNP na década de quarenta (Nascimento 1979: 208). Documentados estão mais dois manuscritos: um *Ordinário do Ofício Divino* que está na Biblioteca Nacional da Austrália (Barreira 2015c: 136) e um *Ritual* pertencente à Paróquia de Salzedas (Barreira e Rêpas 2016: 28-35; Rêpas e Barreira 2016: 211-236), apresentado pela primeira vez, em contexto académico, no passado mês de Abril, no Congresso Internacional *Genius Loci*, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, organizado pelo CITCEM.

Manuscritos de uso litúrgico

Em primeiro lugar, quando se estudam manuscritos litúrgicos, deve compreender-se como se estruturam no tempo as celebrações de que os mesmos são testemunhas. Regra geral, os manuscritos litúrgicos têm o seu início no primeiro domingo do Advento (celebrado entre os finais de novembro e os princípios de dezembro), passando depois pelo Natal, Epifania, Quaresma, pelo ciclo pascal e por todas as festas dependentes da data da Páscoa, quer as festas que a antecedem, quer as que lhe sucedem, até novamente ao Advento. A este conjunto de celebrações da vida e da morte de Cristo chamamos Temporal ou Próprio do Tempo. Muitas destas celebrações são móveis. Às festas fixas no calendário, que celebram a vida de Cristo, da Virgem e dos Santos, chamamos Santoral ou Próprio dos Santos.

Os manuscritos litúrgicos que contêm as celebrações para todo o ano, por exemplo, o Missal pleno ou o Breviário, têm início com as celebrações do Temporal, ao que se sucedem as do Santoral e são, por esse motivo, manuscritos muito volumosos. Esta característica levou os *scriptoria* a arranjar uma solução para este problema, partindo o Temporal e o Santoral em duas partes, dando origem a manuscritos mais pequenos, contendo a primeira parte do ano (do primeiro domingo do Advento até à Páscoa, quer no Temporal, quer no Santoral) designados como *de Inverno*, e manuscritos com a outra parte do ano, designados *de Verão*. Outra variante são os manuscritos festivos: por exemplo, um missal festivo contém só os textos das festas mais importantes, do ponto de vista litúrgico, quer do Temporal, quer do Santoral, e não as de todos os dias (Barreira 2014: 161-190).

O breviário é o livro que se destina à celebração diária da liturgia das horas (*Matinas, Laudes, Prima, Tercia, Sexta, Noa, Vésperas e Completas*) ao longo dos dias da semana e por isso contém as orações, os hinos, as antífonas, as leituras, os responsórios, versículos e salmos (Waddell 2007: 29) de uma forma abreviada, reduzidas ao essencial (Leroquais 1934). Os dias mais importantes são os domingos e os dias festivos, e os ofícios começam *Ad vésperas* (Primeiras vésperas) prosseguindo depois para *Matinas*. Este é o ofício mais longo, constituído por três partes: invitatório, o meio do ofício, composto por três noturnos e a conclusão (Collamore 2000: 4). Em contexto cisterciense, os dois primeiros noturnos têm cada um, seis salmos com antífonas, quatro leituras, quatro responsórios e respetivos versículos; no último noturno, três cânticos com uma antífona, quatro leituras com o responsório, as perícopas e a coleta, num total de doze leituras (Maître 2015: 25-26). Isto caracteriza o *cursus* monástico, porque nas catedrais e nas igrejas paroquiais,

o rito é distinto, seguindo o *cursus* Romano ou secular, mais breve, com nove leituras (Collamore 2000: 3).

No Temporal, as leituras bíblicas para os dois primeiros noturnos organizam-se ao longo do ano do seguinte modo: para o Advento temos o profeta Isaías; para depois da Epifania e até à Septuagésima recomendam-se as Epístolas de S. Paulo, o Génesis a partir do domingo da Septuagésima, depois o Êxodo, Jeremias para o domingo da Paixão, as Lamentações durante o *Triduum* da Semana Santa, o Livro do Apocalipse para depois da Páscoa, seguido das Epístolas Canónicas; depois de Pentecostes, o Livro dos Reis, seguido dos Provérbios e do Eclesiastes, entre outros, até chegarmos novamente ao Advento, num “programme de lecture continue de l’Écriture sainte” (Maître 2015: 27; Lebigue 2007: 69). No terceiro noturno, as leituras são extraídas dos Padres da Igreja e começam quase sempre do mesmo modo: a citação de uma passagem extraída de um evangelho, identificado por uma rubrica, depois segue-se a homilia propriamente dita, precedida da indicação do nome do seu autor (Lebigue 2007: 72). Nos dias *feriales*, cujos ofícios são mais breves, temos só dois noturnos, cada um com três leituras (Waddell 2002: 33; Collamore 2000: 6).

Os breviários de Alcobaça e as leituras de Matinas

Da biblioteca do Mosteiro de Alcobaça chegaram até nós um número expressivo de manuscritos de uso litúrgico, em particular breviários, cuja observação dos ofícios dos domingos e dias festivos nos deixa enunciar aqui algumas informações sobre os mesmos. Para comparação, usámos duas fontes significativas para o contexto cisterciense: o trabalho desenvolvido por Chrysogonus Waddell na edição do *Primitive Cistercian Breviary*, um manuscrito datado de 1132 (Waddell 2007) e o *Breviário de Clairvaux* de 1247, recentemente editado por Claire Maître (Maître 2015). Ambos constituem importantes instrumentos de trabalho para os que estudam a liturgia cisterciense, a sua especificidade e a sua evolução, porque são dois testemunhos da celebração do Ofício Divino em momentos diferentes: o mais antigo, antes da reforma de S. Bernardo, e o segundo com origem no *scriptorium* de Claraval.

A nossa amostra é constituída pelos breviários Alc. 10, do séc. XIII (Melo 1930/2: 20), Alc. 8, dos inícios do séc. XIV, Alc. 54, um breviário de Inverno da primeira metade do séc. XIV recentemente estudado num trabalho inter-

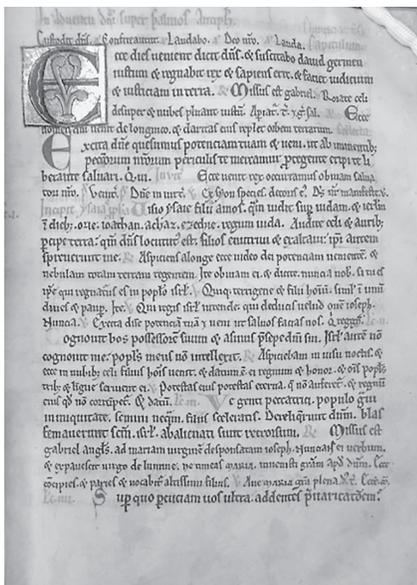


Fig. 1. Fólio 26, Ofício relativo ao 1º domingo do Advento, Alc. 8, *Breviário*, séc. XIV. Biblioteca Nacional de Portugal. Fotografia de Catarina Fernandes Barreira.

Breviary e no *Breviário de Claraval*, com os mesmos ofícios dos manuscritos de Alcobaça e os dados que resultaram constituíram uma surpresa: no que concerne aos três noturnos, os responsórios e os respetivos versículos correspondem quase totalmente (e o mesmo para as outras horas).

No que diz respeito às leituras, a correspondência é mínima. Como justificar este aparente “desvio” nas leituras escolhidas? É que mesmo entre manuscritos do mesmo *scriptorium* – Alcobaça – se verifica uma diferença e em manuscritos com uma grande proximidade cronológica, por exemplo,

disciplinar³, o Alc. 66, um matutinal⁴ dos inícios do século XIV, por causa das festividades do seu Santoral⁵ e por fim pelo Alc. 83, do séc. XVI.

Os critérios de escolha que orientaram esta amostra foram os seguintes: os manuscritos terem sido já consultados por nós; a abrangência cronológica dos mesmos, desde o séc. XIII ao XVI, ficando só a faltar um manuscrito do séc. XV (em estudo); a variedade da amostra, com breviários completos, um breviário de Inverno e um matutinal e, por fim, dois deles terem já sido abordados por nós em investigações recentes que esperamos, entretanto, publicar.

Analisámos comparativamente os ofícios de *Matinas* dos quatro domingos do Advento no *Primitive Cistercian*

³ Trabalho interdisciplinar levado a cabo por uma equipa constituída por especialistas na área da História da Arte, Conservação e Restauro e Química: Catarina Fernandes Barreira, Maria João Melo, Rita Araújo e Conceição Casanova, *Through the eyes of Science and Art: 14th c. Winter breviary in a new light* (Barreira et al 2016: 252-282).

⁴ Segundo Leroquais, um breviário matutinal que contém só os ofícios de matinas não é um breviário, mas uma parte deste (Leroquais 1934: 7).

⁵ Este manuscrito, apresentado por nós no IMC Leeds 2016, apresenta muitas inconsistências quando confrontamos o seu Calendário com o Santoral, pois parece copiar um manuscrito mais antigo, de meados do séc. XIII: não tem o ofício da oitava da Natividade da Virgem, autorizada em 1245 (Leroquais 1934: 98); tem o ofício de São Edmundo (Pontigny), mas não tem a Vigília da Purificação da Virgem e a sua oitava, todos autorizados pelo Capítulo Geral no mesmo ano, 1294 (Leroquais 1934: 99).

entre o Alc. 54 e o Alc. 66, ambos dos inícios do século XIV. A partir daqui, coloca-se outra questão: esta diferença nas leituras diz-nos que os breviários de Alcobça não foram sendo copiados uns pelos outros ou tem a sua origem noutra motivo? Apresentamos os dados sob a forma de uma tabela (Tabela 1) e por motivos de espaço, só as leituras para o primeiro domingo do Advento.

Tabela 1 – Quadro comparativo das leituras do Ofício do primeiro domingo do Advento

	Ms. Lat. Oct. 402; 1132	BM Troyes Ms. 2030; 1247	BNP Alc. 10 Séc. XIII	BNP Alc. 8 Séc. XIV	BNP Alc. 54 inícios séc. XIV	BNP Alc. 66 inícios séc. XIV	BNP Alc. 83 Séc. XVI
I	Visio Ysaye Is 1:1	Visio Ysaye Is 1:1	Visio Ysaye Is 1:1	Visio Ysaye Is 1:1	Visio Ysaye Is 1:1	Visio Ysaye Is 1:1	Visio Ysaye Is 1:1
II	Cognouit bos, Is 1:3	Cognouit bos Is 1:3	Ve genti peccatrici Is 1:4	Cognouit bos Is 1:3	Cognouit bos Is 1:3	Cognouit bos Is 1:3	Cognouit bos Is 1:3
III	Super quo Is 1:5	Ve genti peccatrici Is 1:4	Terra vestra Is 1:7	Ve genti peccatrici Is 1:4	Super quo Is 1:5	Dereliquerunt Dominum Is 1:4	Ve genti peccatrici Is 1:4
IV	Terra uestra Is 1:7	Dereliquerunt Dominum Is 1:4	Audite verbum Is 1:10	Super quo percutiam Is 1:5	Terra vestra Is 1:7	Vulnus et livor Is 1:6	Super quo percutiam Is 1:5
V	Audite principes Is 1:10	Omne caput languidum Is 1:5	Neomeniam et sabbatum Is 1:13	Et dereliquerunt Is 1:8	Audite verbum Is 1:10	Et dereliquerunt Is 1:8	A planta pedis usque Is 1:6
VI	Ne offeratis Is 1:13	Vulnus et livor Is 1:6	Qviescit agere perverse * Is 1:6	Audite verbum Is 1:10	Cum venitetis Is 1:12	Audite verbum Is 1:10	Terra vestra Is 1:7
VII	Laborauí sustinens Is 1:14	Terra vestra Is 1:7	Quomodo facta est Is 1:21	Holocausta arietum Is 1:11	Et cum extenderitis Is 1:25	Cum veniretis aute Is 1:12	Et dereliquerunt Is 1:8
VIII	Quomodo facta est Is 1:21	Et dereliquerunt Is 1:8	Et convertam manum Is 1:25	Ne offeratis ultra Is 1:13	Si fuerint peccata vestra * Is 1:18	Neomeniam et sabbatum Is 1:13	Mirabilis ili Dominus exercitum Is 1:9
IX	Pvto res ipsa	Angelus vocatur	Conferendum est hoc	Conferendum est hoc	Conferendum est hoc	Conferendum est hoc	Conferendum est hoc
X	Ideo dominus	Angelus enim	Apte gentes	Apte primus	Apte qui humana	Et apte primus	Et apte primus
XI	Qyando Christus	Non mirandum	Quod autem melius	Hominis est	Evangelium quippe	Apte qui humanan	Apte qui humanan
XII	Omnes homines	Cum constet	Notandum est	Notandum est	Recte marchus	Evangelium quippe	Apte his qui librum

*Leitura feita por João Luís Fontes, a quem agradecemos penhoradamente.

Para percebermos melhor a questão e, tendo em conta que as leituras respeitantes aos dois primeiros noturnos deviam ser extraídas de Isaías, fomos averiguá-lo para os cinco manuscritos da nossa amostra e confirmámos que todas as leituras pertencem efetivamente a Isaías, capítulo 1. Para o terceiro noturno, as quatro leituras deviam ser extraídas do Padres da Igreja, neste caso, dos *Comentários de Beda sobre as Escrituras* (destacados a cinzento na Tabela 1) o que asseverámos também (Giles 1844). Portanto, o “desvio” litúrgico que mencionámos atrás não se confirma (Barreira et al 2016: 259). Apenas foram escolhidos excertos e/ou versículos distintos para as doze leituras de *Matinas* de cada manuscrito – a questão da ausência de unanimidade não se coloca porque, no geral, cada breviário segue as orientações vindas de Cister e de Claraval em relação aos textos. Esta dinâmica, que não pode ser tomada como uma fuga à unanimidade cisterciense, também se verifica noutras abadias cistercienses, noutros contextos? Segundo Thomas Falmagne:

Donnons un autre indice d'une pratique liturgique qui n'était pas identique dans l'ensemble de l'Europe cistercienne : les lectures patristiques de l'office (...) Plutôt que d'invoquer la perte récurrent de lectionnaires-type qui, à l'instar d'autres livres liturgiques, pourraient se révéler obsolètes plus ou moins rapidement, ne peut-on suggérer que bien souvent le chantre organisait lui-même les lectures patristiques à l'office à partir de collections antérieures, voire des œuvres originales des Pères, que l'on conserve en principe dans la bibliothèque commune du monastère? (Falmagne 2012: 17).

Podemos pensar que algo de semelhante ocorreu em Alcobaça, ou seja, que os sucessivos cantores foram os responsáveis pela seleção de excertos distintos de Isaías e dos *Comentários de Beda* para figurar nas leituras de *Matinas*, neste caso, do primeiro domingo do Advento, sempre que se decidia copiar mais um breviário? Para o responder, problematizámos estes dados com outros manuscritos de Alcobaça, nomeadamente com os textos de apoio à vida interna da abadia: os *Ordinários do Ofício Divino* (Barreira 2015c: 131-152), e os *Livros de Usos*. No *Ordinário* Alc. 209, fl. 2 e fl. 2v, sobre o primeiro domingo do Advento, está mencionada a leitura – Isaías – e que o cantor é o responsável pela seleção das leituras. No *Livro dos Usos* Alc. 208, datado de 1415, temos a seguinte indicação: “Comecem na primeira dominga do avento a ler o livro de Isaías as matinas e daí em diante (...) todo seja lido pelo avento também na vigília como no refeitório como o cantor ordenar” (Alc. 208, fl. 4v). Mas este manuscrito volta a mencionar o assunto mais adiante: “O livro de Isaías todo seja lido pelo advento não tão solamente na igreja mas ainda no refeitório e segundo o cantor ordenar (...) E o cantor

deve partir as lições que pelo advento ham-de ser lidas as vigílias e o que deve ser lido no refeitório” (Alc. 208, fl. 104v).

Confirma-se, pois, em Alcobaça, a responsabilidade do cantor no que concerne à escolha das leituras (Barreira et al 2016: 259-260). É importante mencionar também que, a julgar pelas adições aos breviários e pelos comentários e notas nas margens, estes manuscritos foram usados, pelo menos, até ao séc. XVI (Herder 2009: 175). E que estiveram emprestados a outras abadias, como é o caso de um manuscrito da nossa amostra, o Alc. 54, que esteve emprestado a um monge de Alcobaça, que o levou consigo para a abadia de S. Paulo de Almaziva, como assim o atesta um testemunho, no manuscrito, do próprio monge, Frei Francisco da Costa⁶.

Retomemos a pista dos lecionários mencionada por Thomas Falmagne, que também já nos havia sido dada por Manuel Pedro Ferreira. Os lecionários do ofício são os livros que contêm as leituras (bíblicas, patrísticas e hagiográficas) destinadas aos ofícios e que divide cada ofício em perícopes (*Lectio I*, *Lectio II* e em diante). Da biblioteca de Alcobaça chegaram-nos os seguintes: um *Lecionário Noturnal*, Alc. 412-414, do séc. XIII (Melo 1930/32: 388-390), e o *Lecionário*, Alc. 432-434, com a mesma cronologia (Melo 1930/32: 405-407). No Alc. 434, a partir do fl. 75v temos as leituras respeitantes ao primeiro domingo do Advento⁷: ora estes excertos do *Lecionário* não coincidem com nenhuma leitura dos breviários da nossa amostra, mas correspondem ao que se pode observar no manuscrito de Dijon, BM 114 (fl. 2 em diante), um manuscrito que tem sido interpretado como um manuscrito-modelo, um arquétipo da liturgia cisterciense (Bell 2013: 263) copiado em torno de 1180 ou 1188 (Falmagne 2012: 17).

Fomos indagar se verificou algo semelhante nas leituras de *Matinas* do Próprio dos Santos e escolhemos propositadamente o ofício de Sto. Estevão pelas questões que levanta. É com a festa de Sto. Estevão (e não a de Sto.

⁶ Testemunho entre os fls. 339v e 340r: “Meu Senhor Jhesus Christo eu frey Francisco da Costa protesto diante a Tua Sancta Magestade todollos dias da minha vida viver e morrer em a Tua santa fee catholica. Se per ventura a morte a desora me aRebatar (...) Esso meesmo rogo e encomendo que este meo briviairo com as bemfeiturias que nelle tenho factas seja levado ao moesteiro d’Alcobaça, donde som professo, porque dom abbade Ysidoro mo deu em minha vida. Fecto no mosteiro de Sam Paulo, a IX dias de Setembro de mil IIII^o LRI anos (1491). Agradecemos de forma penhorada ao Luís Miguel Rêpas, que nos transcreveu integralmente o texto e nos ajudou com a sua interpretação.

⁷ São as seguintes: *Lectio I: Nemo cum prophetas versibus viderit esse descriptos* (que diz respeito a uma carta de São Jerónimo); *Lectio II: Visio Ysaye*; *Lectio III: Audite verbum*; *Lectio IV: Quomodo factum est*; *Lectio V: Verbum quod vidit Ysaías*; *Lectio VI: Oculi sublimis*; *Lectio VII: Quiescite ab homine*; *Lectio VIII: Dicit iusto* (acabam aqui os dois primeiros noturnos, extraídos de Isaías). *Lectio IX: Conferendum est*; *Lectio X: Notandum est*; *Lectio XI: Ecce mitto angelum meum* e *Lectio XII: Sane notandum* (excertos do *Comentário de Beda*).

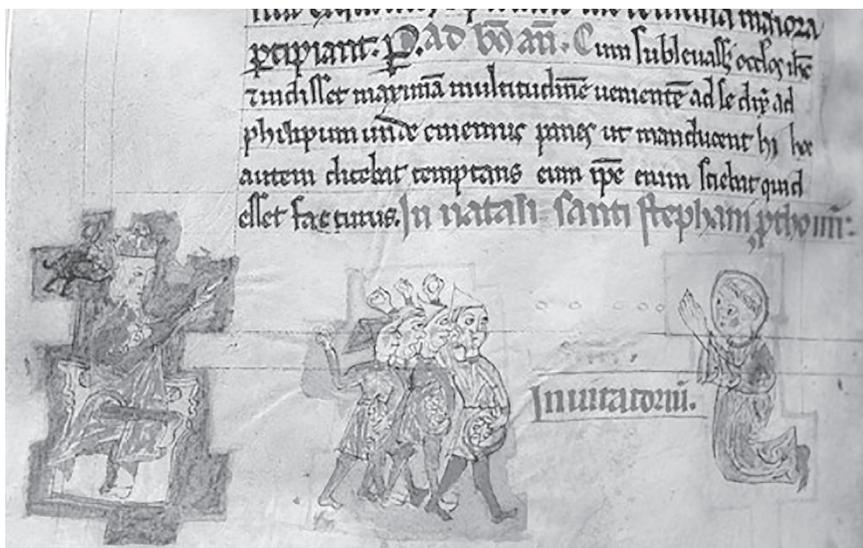


Fig. 2. Fólio 219, Início do Santoral com o Ofício de Sto. Estevão, Alc. 66, *Matutinal*, inícios séc. XIV. Biblioteca Nacional de Portugal. Fotografia de Catarina Fernandes Barreira.

André⁸) que a maioria dos missais⁹, breviários¹⁰ e outros livros litúrgicos alcobacenses dos séculos XIII, XIV e XV iniciam o seu Santoral. A festividade de Sto. Estevão ocorre no dia 26 de dezembro¹¹, um início deslocado do período do Advento, o que nos coloca muitas questões (Bell 2013: 260). Não cremos que o início do Santoral com Sto. Estevão em vez de Sto. André, se possa considerar como um arcaísmo (Lebigue 2007: 23), nem tão pouco uma questão ligada exclusivamente à identidade alcobacense, como inicialmente julgámos. No universo cisterciense português, para além do elenco referido para o Mosteiro de Alcobaça, temos o Antifonário Santoral do Mosteiro do Lorvão¹² que também começa com a festa de Sto. Estevão. Exterior à Ordem de Cister, acrescentamos três manuscritos exemplificativos da liturgia

⁸ A festa de Sto. André, celebrada a 30 de novembro, é a festividade mais importante na semana em que se situa o 1º domingo do Advento (Lebigue 2007: 23).

⁹ Missais do séc. XIII: Alc. 163, Alc. 249 (Inverno), Alc. 251 (Verão), Alc. 252, Alc. 253 (Verão), Alc. 255, Alc. 256 (Inverno), Alc. 257, Alc. 258, Alc. 259 (Verão) e Alc. 361 (Inverno). Sécs. XIV e XV: Alc. 26, Alc. 27, Alc. 250 (Inverno), Alc. 254 (Verão) e Alc. 459. O Alc. 7 e o Alc. 164 são Graduais.

¹⁰ Breviários do séc. XIII ao XVI: Alc. 9, Alc. 29, Alc. 30, Alc. 31, Alc. 32, Alc. 33, Alc. 54 (Inverno), Alc. 66 (matutinal), Alc. 83 e Alc. 189.

¹¹ Esta celebração é referente ao dia da morte de Estevão, o *dies natalis* (dia em que o santo nasceu para o céu) que é distinto do dia da *invenção* das suas relíquias celebrado a 3 de agosto. A invenção das suas relíquias ocorreu no ano de 415 (Boespflug 2012: 390).

¹² Com a cota actual 42 (Antigo CF 98) de cerca de 1413.

bracarense, o Breviário *de Soeiro*¹³, o Breviário que se encontra na Biblioteca do Escorial¹⁴ e um Diurnal da Mitra de Braga¹⁵: todos iniciam o seu santoral com esta celebração.

Fomos também indagar junto da biblioteca de Claraval, através do inventário realizado pelo abade Pierre de Virey em 1472 (Vernet e Genest 1979). Os missais e os breviários dos séculos XIII, XIV e XV que conseguimos consultar em bases de dados e microfimes confirmam que também Claraval inicia o Próprio dos Santos dos missais e breviários com Sto. Estevão (e tal como verificamos em Alcobaça, não são muitos os que iniciam o Santoral com Sto. André)¹⁶. Também o manuscrito-modelo de Dijon BM 114 inicia o Santoral com Sto. Estevão (fl. 64v). Esta tradição, comum ao universo cisterciense, foi comentada do seguinte modo por Yolanda Zaluska e Marie Françoise Damongeot, a propósito de um *Epistolário*¹⁷ um manuscrito “representante” da liturgia de Périgueux:

Le début du sanctoral à saint Etienne (26 décembre) indique que le manuscrit appartient à un groupe de manuscrits qui séparent le temporel du sanctoral «de façon radicale», autrement dit, en détachant d’une manière qui semble arbitraire, les trois festivités que font liturgiquement partie du «bloc» de Noël... (Zaluska e Damongeot 2015: 108).

Creemos que foi esta “separação radical” entre Temporal e Santoral que sobreviveu no mundo cisterciense e não só, embora estes dados precisem de ser confrontados com dados de abadias de outros contextos que não o francês.

Voltamos agora às doze leituras dos três noturnos de Matinas do ofício de Sto. Estevão: os dados resultantes da comparação foram igualmente interessantes. Os responsórios, os versículos e as antifonas coincidem, diferem as leituras. Para este ofício, os dados estão na Tabela 2, desta vez incluem os dois lecionários de Alcobaça (retirámos da amostra um breviário, o Alc. 10, por não ter Próprio dos Santos).

As leituras dos dois primeiros noturnos foram extraídas do Sermão do bispo S. Fulgêncio de Ruspas e as do último noturno da *Omelia lectionis*

¹³ Manuscrito 657 da Biblioteca Pública de Braga, dos finais do séc. XIV, inícios da centúria seguinte (Rocha 1980).

¹⁴ Manuscrito cota e. IV.10 da segunda metade do séc. XV (Rocha 1970/1).

¹⁵ Datado do séc. XV (Cepeda e Ferreira 2001: 48).

¹⁶ Manuscritos da Biblioteca Municipal de Troyes: missal 586. Breviários para todo o ano, datados do séc. XIII ao séc. XV: 1160, 1911, 283, 1856, 2030, 1898, 1973 e 1970.

¹⁷ Manuscrito 156 da segunda metade do séc. XII, Archives Dép. Dordogne,

eiusdem beati Ieronimi presbyteri (destacados a cinzento na Tabela 2) (Migne 1845). Tal como verificámos nas leituras do primeiro domingo do Advento, também os excertos dos dois *Lecionários* coincidem pouco com os excertos escolhidos para as leituras dos vários breviários. No entanto, nos dois *Lecionários* de Alcobaça temos uma correspondência na selecção das leituras com o que se pode observar no manuscrito de Dijon, BM 114 (fl. 64v em diante), tal como havíamos confirmado para o primeiro domingo do Advento.

Tabela 2 – Leituras de Matinas do Ofício de Santo Estevão

	Ms. Lat. Oct. 402; 1132	BM Troyes Ms. 2030; 1247	BNP Alc. 8; séc. XIV	BNP Alc. 54; inícios séc. XIV	BNP Alc. 66; inícios séc. XIV	BNP Alc. 83; séc. XVI	BNP Alc. 432 e Alc. 411, séc. XIII
I	Heri celebraimus	Heri celebraimus	Heri celebraimus	Heri celebraimus	Heri celebraimus	Heri celebraimus	Heri celebraimus
II	Ille sempiterno	Heri enim rex	Heri enim rex	Sempiterno rex	Ille sempiterno	Heri enim rex	Necessarium nobis
III	Gloria in excelsis	Christus sempiterno	Gloria in excelsis	Descendit Christus	Ille descendit	Ille sempiterno	Stephanus ut nominis
IV	Heri presepis angustia	Ascendit dominus	Heri dominus	Heri dominus	Gloria in excelsis	Ascendit ist	Si quando fratres
V	Dominus Ihesus	Gloria in excelsis	Heri Christus pro nobis	Necessarium est	Heri dominus	Heri dominus	Sermo Beati Maximo
VI	Haud uero uilibus	Heri dominus	Christus descendit	Haut vilibus armis	Heri presepis angustia	Heri presepis angustia	Positis genibus
VII	Quod est ergo	Heri presepis angustia	Heri presepis angustia	Usque a Deus beatus	Qui enim corpi	Solus descendit	Viditis fratres
VIII	Magnum donatium	Solus descendit	Solus descendit	Stephanus ut nominis	Necessarium nobis	Dominus Christi angustia	Forte dicit
IX	Hoc quod antea	Hoc quod antea	Hoc quod antea	Hoc quod antea	Hoc quod antea	Hoc quod antea	Hoc quod antea
X	Obserua iuxta	Obserua iuxta	In divisis divisa legis	Obserua iuxta	Ecce ego	Similis que observa iuxta	In diversis divisa legis
XI	Et persecuti sunt eos	Et persecuti sunt eos	Patris quibus nomem	Ex quibus lapidatus	Simulque observa iuxta	Et ideo ex quibus	Dicamus breuiter
XII	De Abel nulla	De Abel nulla	Aliud Zachariam	Ut veniat super	Et persecuti sunt eos	Et persecuti sunt eos	Ierusalem

Uma situação semelhante no que concerne às Leituras foi documentada por Michelle Herder, em relação a dois breviários, um da abadia de Valbona e outro de Tarragona. No ofício de *Matinas* do Comum das Virgens, as doze leituras dos três noturnos também não coincidem com outros manuscritos litúrgicos cistercienses:

Both sets of lessons differ to some degree from other lessons used for the Common of Virgins in the region. Two other Cistercian breviaries from Catalonia, one from the monastery of Poblet and one in the archdiocesan archive of Tarragona, also use selections from Augustin and Gregory for its office. While they use some of the same excerpts, they include different texts, and divide them differently among the twelve lessons (...) these differences in lesson further illustrate how the details of devotion varied from one monastery to another (Herder 2009: 183).

Uma ladainha de Toulouse

Pelas razões apresentadas, a confirmação ou não da unanimidade litúrgica não fica por aqui esgotada, nem esgotadas estão as questões em torno dos breviários de Alcobaça e da sua maior ou menor permeabilidade a influências externas ao longo da vida da abadia. Vamos por isso problematizar um outro aspeto litúrgico.

Os breviários têm, usualmente, as seguintes secções, embora com variações: Calendário; Saltério; Cânticos e orações; Temporal; Santoral e, por fim, o Comum dos Santos (Leroquais 1934: 15)¹⁸. Não é incomum encontrarmos também nos breviários de Alcobaça a unção dos enfermos ou *Ordo ad inungendum infirmum*, com a sua ladainha, acompanhada geralmente da *Ordo ad inhumandum fratrem mortuum*. O ritual da unção dos enfermos é “comum à liturgia de Cister” (Bragança 2007: 425) e, juntamente com o ritual dos mortos, aparece noutros manuscritos de Alcobaça¹⁹.

Sobre as ladainhas, Oliveira Bragança sublinhou a importância destas, porque para além de refletirem “a piedade das comunidades a que se dirige” (Bragança 1977: 332) são significativas porque integram os santos locais de maior devoção e por isso contribuem para identificar a origem e/ou proveniência de um manuscrito. As ladainhas dos manuscritos de Alcobaça exibem sempre ou quase sempre a sequência – Bento, Bernardo e Roberto – como acontece com os Alc. 66, Alc. 137 (um saltério de 1346) e no Alc. 189. E não é estranho, num manuscrito litúrgico, encontrarmos mais do que uma

¹⁸ No que concerne às diferenças entre o Santoral e o Comum dos Santos, residem no facto de no Santoral estarem os santos que têm uma fórmula específica, um ofício específico (um próprio dos santos cisterciense é característico). No Comum estão todos os santos sem “especificidade” no ofício e por isso as suas fórmulas podem ser aplicadas a outros santos.

¹⁹ Alc. 29; Alc. 54, Alc. 66, Alc. 67 (de 1442), Alc. 165; Alc. 166 (Melo 1930/2 e Bragança, 2008: 426). Ver também Répas e Barreira 2016: 216 e seguintes.

ladainha “destinées aux diverses occasions où elles sont récitées.” (Lebigue 2007: 184).

No caso do breviário de Inverno, o Alc. 54 que já aqui mencionámos a propósito de um estudo interdisciplinar (Barreira et al 2016: 252-282) e das suas leituras, este manuscrito tem três ladainhas interessantes. A seguir ao Saltério tem os Cânticos do Antigo Testamento e as orações *Quicumque vult*, o Pai Nosso e o Credo Apostólico. De seguida, a primeira ladainha deste manuscrito (fl. 56 a fl. 57), que levanta questões interessantes, ligadas à permeabilidade litúrgica: a seguir ao primeiro mártir, Estevão, temos Saturnino, mártir e bispo de Toulouse, seguido de Lino, Cleto, Clemente e Sisto. Esta evocação ao santo de Toulouse antes “dos célebres mártires da antiguidade” (Bragança 1977: 334) é significativa porque liga esta ladainha ao contexto francês, ligação reforçada pela presença de Justo e Pastor, Dionísio e seus companheiros, Marcial (de Limoges), Hilário (de Poitiers) e Martinho (de Tours). Por fim, depois de Maria Madalena, temos a presença de Maria Egipcíaca, uma santa incomum nas ladainhas de Alcobaça, bem como Fé (uma santa ligada a Conques, Norte de Toulouse) e Felicidade (Zaluska e Damongéot 2015: 105-106) o que contribui para sublinhar significativamente a ligação desta ladainha a meios franceses ou a manuscritos próximos de Toulouse, do ponto de vista litúrgico (Barreira et al 2016: 258)²⁰. Temos em seguida a *Ordo ad inungendum infirmum*, com a respetiva ladainha (fl. 60 a fl. 60v), onde destacamos dois pormenores: a seguir a Vicente, a presença de Mamede e a ausência de Bento, Bernardo e Roberto. Neste manuscrito, só numa adição dos finais do séc. XV, depois da festividade in *Corpore Christi*, temos uma ladainha (fl. 334 a fl. 335v) com a sequência – Bento, Bernardo, Roberto – comum a outras ladainhas de manuscritos alcobacenses.

No entanto, apesar da primeira ladainha deste breviário de Inverno ter uma relação direta com o contexto francês, nomeadamente do Sul, da zona de Toulouse, isso não é impeditivo que este manuscrito tenha sido copiado no *scriptorium* de Alcobaça, mas que, por um motivo que desconhecemos, integrou uma ladainha característica do sul de França. Neste caso, estamos perante o avesso do que se passou com o *Legendário* de Alcobaça, o que, do ponto de vista litúrgico, não deixa de refletir uma certa curiosidade e interesse, talvez por parte do copista e/ou do cantor, por devoções distintas das de Cister.

²⁰ Confrontámos esta ladainha com uma ladainha (fl. 70 e fl. 71) do manuscrito Santa Cruz 59, BPMP, um Pontifical da 2ª metade do séc. XII, com origem no mosteiro de Santa Cruz de Coimbra (Nascimento e Meirinhos 1997: 60) e ligado a S. Rufo de Avinhão, e há um conjunto significativo de santos comuns, nomeadamente Saturnino, o que levantou muitas dúvidas sobre a sua origem (Bragança 2008: 84).

A Festa de *Corpus Christi*

Para terminarmos esta nossa abordagem aos manuscritos de uso litúrgico, escolhemos mencionar um outro aspeto, no âmbito da unanimidade litúrgica. No caso dos missais de Alcobaça, a grande mudança operada nas primeiras décadas do séc. XIV é a integração, no Temporal, da Festa de *Corpus Christi*, instituída em contexto cisterciense no Capítulo Geral de 1318²¹. Uma das primeiras medidas da abadia foi a realização de um missal que integrasse esta nova festa, o Alc. 26²². Para além disso, a festa foi ainda adicionada aos onze missais copiados no *scriptorium* ao longo do séc. XIII²³. Já mencionámos atrás que estas adições constituem uma indicação que, durante as centúrias seguintes, estes missais foram ainda utilizados pelos monges ou então resultaram do rigor litúrgico com que os monges olhavam os seus manuscritos, permanentemente atualizados em relação às últimas orientações, situação que também se verifica noutra abadia cisterciense, neste caso feminina: Valbona (Herder 2009: 175). O mesmo se passou em relação aos calendários dos breviários: as adições, em letra posterior, dos santos que foram sendo autorizados pelo Capítulo Geral espelha este desejo de rigor e conformidade dos manuscritos da livraria para com as orientações de Cister.

Ainda a propósito da Festa de *Corpus Christi*, esta foi instituída para ser celebrada na quinta-feira a seguir ao domingo dedicado à Santíssima Trindade. É uma festa móvel porque a data da sua celebração depende da data da Páscoa. Acreditamos que os monges alcobacenses a tenham celebrado sempre às quintas-feiras, a seguir à festa da Santíssima Trindade, até 1435, ano em que o abade D. Estevão de Aguiar ordenou que “a festa do corpo de deus se nom fizesse aa v^a. f^a. mas ao domingo seguinte”, como assim indica o desaparecido Alc. 64,

²¹ A instituição desta festa sofreu um complexo processo iniciado pelo papa Urbano IV em meados do séc. XIII, cujo ponto alto foi em 1264, com a Bula *Transiturus de hoc mundo*. Como este papa veio a falecer nesse ano, as cópias da referida bula não chegaram a ser enviadas e só um número restrito circulou pela cristandade (Rubin 1991: 1975). Somente nos finais de 1317 ocorreu a autorização papal para a sua celebração e em contexto cisterciense coube ao Capítulo Geral realizado em setembro de 1318 a sua autorização: “Cum duabus missis et propria historia feria quinta post octavas pentecostes prout a felicis recordationis domini Clementis V in suis constitutionibus in viennensi concilio editis” (Canivez 1930/44: 338). Ver também o códice da mesma abadia Alc. 283, *Compilatio diffinitionum capituli generalis edita anno domini 1318* (BNP).

²² Sobre este manuscrito ver Peixeiro 1986, Peixeiro 1991: 195-218 e Peixeiro 2007: 103-129 e Barreira 2014: 161-190 e Barreira 2015 (no prelo).

²³ Alc. 163, Alc. 249 (Inverno), Alc. 251 (Verão), Alc. 252, Alc. 253 (Verão), Alc. 255, Alc. 256 (Inverno), Alc. 257, Alc. 258, BNP Alc. 259 (Verão) e Alc. 361 (Inverno) (Melo 1930/2). Neste âmbito temos ainda mais dois missais, o Alc. 250 (Inverno) e o Alc. 254 (Verão) com proximidades plásticas que devem datar entre os finais do séc. XIII e os inícios do séc. XIV porque ainda não têm a festa de *Corpus Christi*.

o *Regimento dos Sacristães-mores da abadia de Alcobaça* (Pereira 1911: 331; Gomes 2013: 438). Como justificar, do ponto de vista litúrgico, esta situação? Que argumentos estiveram na base desta decisão por parte do abade? Até porque esta alteração levantaria o problema da sobreposição de celebrações, problema que não estava contemplado nos *Ordinários do Ofício Divino*. Ainda sobre esta festa e a sua procissão:

E a missa seja dicta no altar de sam miguel (...) e por este dia aa onra da dicta festa: entram as molheres dentro a ouvir a dicta misa. E a preegraçom tam somente e nom mais. Esto stabeleceo o sobre dicto abbade: porque em sancta maria a velha se suya a fazer todo o officio perfectamente. e acharom que era assy mais honesto de se fazer no moesteiro dentro. E que dom abbade aia de fazer o dicto officio. E este he o regimento da dicta festa... (Pereira 1911: 332; Gomes 2013: 438).

Neste excerto, há uma referência ao ofício que o abade D. Estevão de Aguiar havia de fazer, “*aia de fazer*”: quer isto dizer que o abade tinha a intenção de lhe reescrever o ofício? Ou significa que o abade pretendia mudar o ofício, mas escolhendo outras leituras? É uma questão a averiguar, através do estudo comparativo dos breviários dos séculos XIV e XV. E também não sabemos

durante quanto tempo esta celebração ocorreu deslocada da quinta-feira *post* Santíssima Trindade.

Temos vindo a mencionar os *Ordinários do Ofício Divino*, manuscritos onde já abordámos esta questão da unanimidade (Barreira 2015: 131-152). Estes textos davam orientações concretas sobre as celebrações, mais concretamente quando ocorriam sobreposições entre Temporal e Santoral, por exemplo, *Das festas de doze lições que vierem no dia da Ascensão* (fl. 99v do Alc. 63), ou *De quando vier em Domingo a festa de Santo Estevão* (Cap. XXVII do Alc. 62), entre outras situações previstas como quando algum irmão morria no *dia de Natal, como se haveria de fazer* (Alc. 62, fl. 31v e fl.32). A

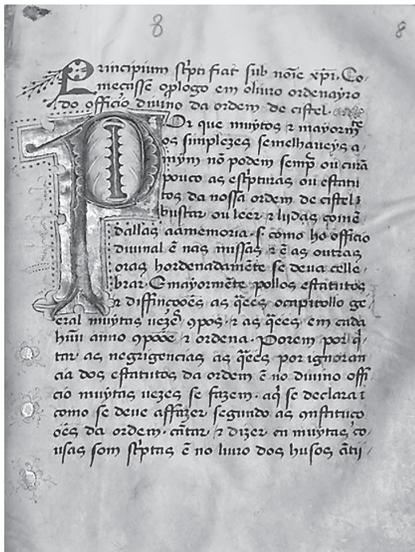


Fig. 3. Fólio 8, Prólogo do Alc. 83, *Ordinário do Ofício Divino*, 1483. Biblioteca Nacional de Portugal. Fotografia de Catarina Fernandes Barreira.

acompanhar cada orientação que deveria ser seguida, os *Ordinários* fornecem a indicação dos estatutos e das definições dos Capítulos Gerais onde as devidas orientações foram tomadas. A organização dos *Ordinários* foi feita por rúbricas (mais de duas centenas e meia) e no Prólogo foram indicadas as razões da sua redação:

Convém saber como o officio divinal nas missas e nas outras horas ordenadamente se deva celebrar. E maiormente pelos estatutos e definições as quais o capítulo geral muitas vezes compôs. E as quais em cada um ano compõe e ordena (...) E a muitas coisas são escritas e no livro dos usos antigos as quais pelas definições do capítulo geral são declaradas ou mudadas. E as que em este ordinário são escritas são todas do livro dos usos velho e das definições do capítulo geral sacadas. (...) Este livro mandou compilar o muito honrado e distinto barão D. João abade do mosteiro de Cister com conselho do Capitulo Geral. E mandou que usassem dele por toda a ordem de Cister (Alc. 209, fl. 7).

Ou seja, este Prólogo vai ao encontro do que mencionámos inicialmente a propósito de algumas questões levantadas por Lèfevre e Lucet: a quantidade de legislação saída dos Capítulos Gerais anuais era significativa, introduzia mudanças e os *Ordinários*, para além de fornecerem informação atualizada, contribuíam para a homogeneização dos Offícios por toda a Ordem, pois as instruções eram para ser usadas em todas as casas de Cister (Lèfevre e Lucet 1959). E parece-nos significativo enfatizar o facto de Alcobaça ter copiado quatro *Ordinários* do Ofício na segunda metade do séc. XV, todos em português: Alc. 209, Alc. 62 (de 1475), Alc. 63 (de 1483) e NLA 4346 e mais dois na centúria seguinte (Barreira 2015c: 131-152 ; Barreira 2015b: 125-126).

O altar portátil da visitação de 1484

O ato de visitação cumpria com várias funções, sendo que uma das mais significativas era a de reformar – uma imposição, com vista à mudança, porque não estavam a ser cumpridos os usos e costumes de Cister (Gomes 1998; Newman 2013: 29). Ou seja, a visitação era um instrumento de controlo em relação à unanimidade cisterciense. Na Visitação de 1484, a cargo do reformador Frei Pedro Serrano, é mencionado amiúde que se deve cumprir com o que “está determinado na Santa Regra e nos estatutos regulares, nos usos e definições da nossa sagrada Ordem.” (Gomes 1998: 157). Por isso, não poderia deixar de causar espanto o que encontrou Frei Pedro Serrano. O reformador deparou-se com uma situação peculiar e grave do ponto de

vista da unanimidade litúrgica: o Mosteiro de Alcobaça tinha um altar portátil no meio da igreja, onde os monges celebravam as vésperas e as missas novas, um hábito que ele ordena imediatamente que cesse. A liturgia monástica tem uma relação direta e estreita com o seu espaço, em particular com o espaço do altar e do coro dos monges (Palazzo 2000: 124-139).

Esta prática, condenada pelo visitador, deve ter sido instituída depois do abaciado de D. Estevão de Aguiar porque no *Regimento de Sacristães-mores*, o que aparece mencionado é sempre o altar-mor como o local de celebração das missas e das *Vésperas* e os “ofícios divinos tinham lugar no coro, situado defronte do altar-mor” (Gomes 2007: 35).

Podemos tentar justificar a presença do altar-portátil no meio da igreja como um fenómeno integrado no “conjunto de práticas religiosas individualizantes e privadas” (Rosa 2005: 344) práticas que tiveram um desenvolvimento significativo ao longo do séc. XV, como se pode verificar, por exemplo, pelo número de Livros de Horas e Missais festivos que chegaram até nós. Era necessário fazer um pedido de autorização de altar portátil a Roma – terá o pontífice autorizado um pedido de Alcobaça nesse sentido (Rosa 2005: 569-571)? E estarão os dois missais festivos copiados pelo *scriptorium* da abadia, o Alc. 27 e o Alc. 459, este último datado do terceiro quartel do séc. XV, relacionados com o altar portátil (Barreira 2014: 161-190; Barreira 2015a: 123-124)? Ou também com o facto de, à época, o altar-mor exibir um retábulo sem pintura (Gomes 2007: 43) e ser por isso pouco convidativo do ponto de vista estético, face ao aspeto modernizante e cosmopolita que deveria ter o altar-portátil aos olhos dos monges? Não o sabemos.

Notas finais

O tema da unanimidade litúrgica em contexto cisterciense é, desde a década de 50 do século passado, um tema em debate entre os especialistas da ordem. Estes têm vindo a chamar a atenção para a pertinência da questão, mas em articulação com as especificidades litúrgicas locais e com o contexto específico de cada abadia. Assim, apesar de este trabalho estar ainda no seu “starting point”, verificámos que em Alcobaça, o cumprimento das orientações de Cister no campo litúrgico foi quase sempre posto em prática, embora entrosado com um processo de adaptação e integração local – que também foi distinto ao longo do período em análise.

Assim, no que concerne à questão da unanimidade litúrgica nos breviários da nossa amostra, verifica-se que há, efetivamente, um esforço para

que a celebração seja comemorada da mesma forma, a partir de orientações comuns emanadas de Cister. Este esforço é atestado pelos ofícios e pelo testemunho dos Prólogos dos *Ordinários do Ofício Divino*. O que não significa que não houvesse algum espaço para a introdução de pequenas variações, por exemplo, na escolha dos excertos de cada *Lectio* dos noturnos de *Matinas*, ou na introdução de uma ladainha próxima de Toulouse, o que não pode ser visto como um desvio à unanimidade e às orientações de Cister, mas sim como um reflexo da permeabilidade e da dinâmica interna de uma abadia, comum a outras, como o trabalho de Thomas Falmagne e de Michelle Herder o indiciam. Já a mudança de dia para a celebração da Festa de *Corpus Christi* e a presença do altar-portátil no meio da igreja constituem um outro tipo de episódio: no primeiro, o desvio não é só das orientações de Cister, mas comum à cristandade, pois desde a sua instituição papal em 1317 que a Festa de *Corpus Christi* era celebrada a uma quinta-feira. O altar-portátil coloca o problema da existência de um lugar fixo para a prática litúrgica no âmbito do espaço monástico: as missas deveriam ser celebradas no altar-mor e todas as celebrações itinerantes no espaço da abadia estavam devidamente normalizadas.

Bibliografia

- AUBERGER, Jean-Baptiste (1986). *L'unanimité cistercienne primitive: mythe ou réalité*. Achel: Cîteaux Commentarii Cistercienses, Editions Sine Parvulos.
- BARREIRA, Catarina Fernandes (2014). “A iluminura portuguesa no séc. XV e o missal alcobacense 459”, in Luís U. Afonso e Paulo M. Pinto (org.), *O livro e as interações culturais judaico-cristãs em Portugal no final da Idade Média*, Lisboa: Cátedra de Estudos Sefarditas Alberto Benveniste, Fac. Letras Univ. Lisboa, 161-190.
- BARREIRA, Catarina (2015a). “Ficha do Missal festivo (cisterciense)”, in Luís U. Afonso e Adelaide Miranda (coord.). *O livro e a iluminura judaica em Portugal no final da Idade Média*. Lisboa: Biblioteca Nacional de Portugal, 123-124.
- BARREIRA, Catarina (2015b). “Ficha do Ordinário do Ofício Divino e *Ars Manualis*”, in Luís U. Afonso e Adelaide Miranda (coord.), *O livro e a iluminura judaica em Portugal no final da Idade Média*. Lisboa: Biblioteca Nacional de Portugal, 125-126.
- BARREIRA, Catarina Fernandes (2015c). “Questões em torno dos Ordinários do Ofício Divino de Alcobaça”, in Carla Varela Fernandes (coord.), *Imagens e liturgia na Idade Média*. Lisboa: Secretariado Bens Culturais da Igreja, 131-152.
- BARREIRA, Catarina Fernandes (no prelo). “Um missal alcobacense dos inícios do séc. XIV (Alc. 26)”, in M. Alessandra Billotta (coord.) *Europe in Motion. The circulation*

- of artists, images, patterns and ideas from the Mediterranean to the Atlantic Coast. Palermo: Officina de Studi Medievali.
- BARREIRA, C. F. MELO; ARAÚJO, M. J. R.; CASANOVA, C. (2016). “Through the eyes of science and art: 14th c. winter breviary in a new light”, *Journal of Medieval Iberian Studies*, Special Issue Looking Ahead: New Approaches to Medieval Iberian Heritage, Vol. 8, nº 2, Routledge, 252-282.
- BARREIRA, Catarina Fernandes; RÊPAS, Luís Miguel (2016). “Um Ritual de Alcobaça em Salzedas”, *Invenire. Revista dos Bens Culturais da Igreja*, 12, 28-35.
- BELL, Nicolas (2013). “Liturgy”, in Mette Birkedal Bruun (ed.), *The Cistercian Order*. Cambridge: Cambridge University Press, 258-267.
- BERMAN, Constance H. (2000). “Diversité et unanimité des cisterciens du XII^e siècle”, in Unanimité et diversité cisterciennes. Filiations – Réseaux – Relectures du XII^e au XVII^e siècle. Saint-Étienne: Publications de l’Université de Saint-Étienne, 187-194.
- BRAGANÇA, Joaquim Oliveira (1977). “Pontifical de Braga do séc. XII”, *Didaskalia* 7, 309-398.
- BRAGANÇA, Joaquim Oliveira (2008). *Liturgia e Espiritualidade na Idade Média*. Lisboa: Universidade Católica Editora.
- CANIVEZ, Josephus Maria (1933/41). *Statuta Capitulum Generalium Ordinis Cisterciensis: ab anno 1116 ad annum 1786*. Louvain: Bureaux de la Revue d’Histoire Ecclésiastique.
- COLLAMORE, Lila (2000). “Prelude. Charting the Divine Office”, in Margot E. Fassler e Rebecca A. Baltzer (ed.), *The Divine Office in the Latin Middle Ages*. New York: Oxford University Press, 3-11.
- DOLBEAU, François (1984). “Le Légendier d’Alcobaça”, *Analecta Bollandiana*, 102, 263-296.
- MIGNE, J.-P.; KHAZZARZAR, P. (1845). *Eusebii Hieronymi Stridonensis Presbyteri “Commentariorum in Evangelium Matthaei ad Eusebium libri quattuor”*, in *Patrologie cursus completus. Series latine*. Vol. 26. Paris: Migne, 1845, 15-218 (http://kharzarzar.skeptik.net/books/hieronym/comm_mat.htm, consultado a 03/02/2016).
- FALMAGNE, Thomas (2000). “Le réseau des bibliothèques cisterciennes”, in Unanimité et diversité cisterciennes. Filiations – Réseaux – Relectures du XII^e au XVII^e siècle. Saint-Étienne: Publications de l’Université de Saint-Étienne, 195-222.
- FALMAGNE, Thomas (2012). *Les cisterciens et leurs bibliothèques*. Troyes: Médiathèque du Grand Troyes.
- FASSLER, Margot (2000). “Sermons, sacramentaries and early sources for the Office”, in Margot E. Fassler e Rebecca A. Baltzer (ed.), *The divine office in the Latin Middle Ages*. New York: Oxford University Press, 15-47.
- GILES, J. A. (1844). *The Complete Works of Venerable Bede*. Vol. X: Commentaries on the scriptures. London.
- GOMES, Saul (1998). *Visitações a Mosteiros Cistercienses em Portugal. Séculos XV e XVI*. Lisboa: MC / IPPAR.

- GOMES, Saul (2000). “Revisitação a um velho tema: a fundação do mosteiro de Alcobaça”, in Cister. Espaços, Territórios, Paisagens. Atas do Colóquio Internacional. Lisboa: IPPAR, 27-72.
- GOMES, Saul (2007). “Uma paisagem para a oração: o Mosteiro de Alcobaça em Quatrocentos”, in Iria Gonçalves (coord.), Paisagens rurais e urbanas: fontes, metodologias, problemáticas. Atas das Terceiras Jornadas. Lisboa: Centro de Estudos Históricos, 19-56.
- GOMES, Saul (2013). “A vida litúrgica entre os monges de Alcobaça em meados de Quatrocentos: o regimento dos sacristães-mores”, in Albuquerque Carreiras (coord.) Mosteiros cistercienses. História, arte, espiritualidade e património. Alcobaça: Edições Jorlis, 423-448.
- GONZÁLEZ, Ana Suárez (2015). “Cistercian scriptoria in the twelfth and thirteenth centuries”, in James d’Emilio (coord). Culture and society in Medieval Galicia. A cultural crossroads at the edge of Europe. Leiden: Koninklijke Brill, 765-811.
- GRÉLOIS, Alexis (2000). “Galand de Reigny et le problème de l’unité institutionnelle et spirituelle de l’ordre aux premiers temps de la branche de Clairvaux”, in Unanimité et diversité cisterciennes. Filiations – Réseaux – Relectures du XII^e au XVII^e siècle. Saint-Étienne: Publications de l’Université de Saint-Étienne, 149-160.
- HERDER, Michelle (2009). “Liturgy and the spiritual experience of religious women at Santa Maria de Vallbona, Catalonia”, Viator, 40/2, 171-196.
- JAMROZIAK, Emilia (2013). The Cistercian Order in Medieval Europe. 1090-1500. London: Routledge.
- LEBIGUE, Jean-Baptiste (2007). Initiation aux manuscrits liturgiques. Paris: IRHT (<http://aedilis.irht.cnrs.fr/initiation-liturgie/>, consultado a 03/05/2013).
- LEFÈVRE, J. A.; LUCET, B. (1959). “Les codifications cisterciennes aux XII^e et XIII^e siècles d’après les traditions manuscrites”, *Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis*, 15, 3-22.
- LEKAI, Louis (1978). “Ideals and reality in early Cistercian history”, in John R. Sommerfeldt (ed.), *Cistercian ideals and reality*. Kalamazoo: Cistercian Publications, 4-29.
- LEROQUAIS, Victor (1934). *Les bréviaires manuscrits des bibliothèques publiques de France*. Vol. 1. Paris : chez l’auteur.
- MAITRE, Claire (2015). *Le bréviaire cistercien Troyes*, Bibliothèque Municipale, MS. 2030. Fribourg: Academic Press.
- MELO, Arnaldo Faria de Ataíde (1930-1932). *Inventário dos códices alcobacenses*. 5 vols. Lisboa: Biblioteca Nacional.
- NASCIMENTO, Aires A. (1992). “*Legendarium Alcobacense*”, in *Nos Confins da Idade Média*. Lisboa: IPM, 149-150.
- NASCIMENTO, Aires A. (2012). “Em busca dos códices alcobacenses perdidos”, in *Ler contra o tempo. Condições dos textos na cultura portuguesa*. Lisboa: Centro de Estudos Clássicos, 205-214.

- NASCIMENTO, Aires A.; MEIRINHOS, José F. (1997). Catálogo dos códices da livraria de mão do mosteiro de Santa Cruz de Coimbra na Biblioteca Pública Municipal do Porto. Porto: Biblioteca Pública Municipal do Porto.
- NEWMAN, Martha G. (2013). "Foundation and twelfth century", in Mette Birkedal Bruun (ed.), *The Cistercian Order*. Cambridge: Cambridge University Press, 25-37.
- PALAZZO, Eric (2000). *Liturgie et société au Moyen Âge*. Paris: Aubier.
- PEIXEIRO, Horácio A. (1986). *Missais iluminados séculos XIV e XV. Contribuição para o estudo da iluminura em Portugal*. Lisboa: FCSH-UNL (tese de mestrado policopiada).
- PEIXEIRO, Horácio A. (1991). "Um missal cisterciense iluminado (Alc. 26) e as representações da Virgem e de São Bernardo", in *Atas do IX centenário do nascimento de São Bernardo*. Braga/Alcobaça: Universidade Católica e Câmara Municipal de Alcobaça, 195-218.
- PEIXEIRO, Horácio A. (2007). "As cores das imagens. A propósito da cor na iluminura alcobacense dos séculos XIV e XV", *Revista de História da Arte*, 3, 103-129.
- PEREIRA, Gabriel (1911). "Trechos portugueses dos séculos XIV e XV", *Boletim da segunda classe da Academia das Ciências*, 5, 319-328.
- RÊPAS, Luís Miguel; BARREIRA, Catarina Fernandes: (2016). "Place and Liturgy in an Illuminated Ritual from Santa Maria de Alcobaça", in Carla Varela Fernandes (coord.): *Imagens e Liturgia na Idade Média*. Lisboa: Secretariado para os Bens Culturais da Igreja, 211-236.
- ROSA, Maria de Lurdes (2005). «As almas herdeiras». *Fundação de capelas fúnebres e afirmação da alma como sujeito de direito (Portugal, 1400-1521)*. Lisboa: FCSH-UNL (tese de doutoramento policopiada).
- RUBIN, Miri (1991). *Corpus Christi. The Eucharist in late medieval culture*. Cambridge: University Press.
- VERNET, André; GENEST, Jean-François (1979). *La bibliothèque de l'abbaye de Clairvaux du XII^e au XVIII^e siècle*. Paris: Éditions du CNRS.
- WADDELL, Crysogonus (2002). *Twelfth-century statutes from the Cistercian general chapter*. Belgium: Cîteaux: Commentarii cistercienses.
- WADDELL, Crysogonus (2007). *The primitive Cistercian breviary*. Fribourg: Academic Press.
- ZALUSKA, Yolanta; DAMONGEOT, Marie-Françoise (2015). "Analyse liturgique du lectionnaire de la messe (mss. 177, fragment 1, et 154) et de l'Epistolier (ms. 156) conservés aux Archives départementales de la Dordogne", in *Manuscrits de Cadouin: Actes du colloque de Périgueux*. Périgueux: Archives départementales de la Dordogne, 98-149.