

O processional português de Chicago

MICHEL HUGLO & MANUEL PEDRO FERREIRA*

De acordo com o recente catálogo de processionais manuscritos publicado no *Répertoire international des sources musicales* (RISM), Portugal conserva, actualmente, pelo menos 60 processionais num conjunto de 1193 manuscritos referenciados na Europa, nos Estados Unidos da América e na África do Sul, ou seja, 4,1% do conjunto dos manuscritos que figuram neste volume.¹ Examinando a lista de manuscritos de Portugal, constata-se que as bibliotecas e arquivos deste país detêm mais processionais provenientes de mosteiros ou de conventos de ordens religiosas do que de igrejas seculares. De facto, contam-se três manuscritos agostinhos; um manuscrito cartuxo (referência RISM: P-50); um manuscrito jerónimo (P-33); dois beneditinos (P-44 e P-45); treze processionais de conventos dominicanos e sete de mosteiros cistercienses (dos quais apenas um proveniente do grande mosteiro de Alcobaça, ao passo que no seu tempo os monges de coro deveriam dispôr de várias dezenas de processionais, tal como os seus irmãos de Cîteaux). A estes manuscritos portugueses há que acrescentar dois manuscritos

* Estudo conjunto, a partir de um esboço preliminar em francês, apresentado por Michel Huglo no colóquio internacional «Monodia Sacra Medieval» (Lisboa/Évora, 2-5 de Junho de 2005) e seguidamente traduzido por Luís M. Santos. A publicação de uma versão revista e aumentada desse trabalho, com Manuel Pedro Ferreira, na *Revista Portuguesa de Musicologia* vem na sequência da missão de investigação nas bibliotecas portuguesas efectuada com a sua ajuda pelo primeiro autor e Barbara Hagg in 2001.

¹ Michel HUGLO, *Les manuscrits du Processional*, Volume 2, RISM B XIV2, München, Henle Verlag, 2004, pp. 397-441. Este catálogo corresponde aos manuscritos a que o autor teve, directa ou indirectamente, acesso; hoje sabemos que aos códices aqui descritos haverá que acrescentar alguns processionais (sobretudo de origem cisterciense ou segundo o seu uso), conservados na Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, na Torre do Tombo, em Lisboa, e na Sé de Évora.

estrangeiros existentes no país: o processional de St-Bénigne de Dijon, em Évora (P-46) e o processional dos religiosos agostinhos da região de Utrecht conservado na Biblioteca Nacional de Lisboa (P-55).

Deixando de parte estes processionais de religiosos, as duas grandes colecções de processionais conservados nas catedrais de Braga (P-13 a P-31) e de Évora (P-35 a P-45), chamam particularmente a atenção dos historiadores da liturgia e do canto em Portugal. A colecção da Sé de Évora difere da bracarense por consistir em manuscritos de origem muito diversa; a cidade conserva ainda, na sua Biblioteca Pública, outros processionais de factura ibérica (P-47 a P-52). Será talvez surpreendente que segundo o RISM a proveniência de um «Processional romano» aí existente (P-47) possa ser Espanha ou Portugal: é certo que, devido à falta de critérios extrínsecos suficientes, torna-se quase impossível para um paleógrafo determinar que lado da fronteira entre Portugal e Espanha se deve escolher para «localizar» o seu manuscrito. O mesmo problema da origem pôs-se há uma dezena de anos para um belo processional, conservado actualmente em Chicago: tinha sido apresentado pelo vendedor à Newberry Library como um processional espanhol, enquanto na realidade, como veremos, provém claramente de Portugal.

Este manuscrito, actualmente com a cota MS 155 da Newberry Library de Chicago,² apresenta-se com uma encadernação de velino flexível atada com um laço. As suas dimensões modestas, 82 folhas com as medidas 255 x 190 mm e com um espaço escrito de 190 x 135 mm, são correntes para um processional portátil: são suficientes para enquadrar cinco pautas musicais, ou então quatro pautas mais algumas linhas de texto para as rubricas escritas em caligrafia bem formada do século XIV, não devendo, contudo, o manuscrito ser anterior a meados dessa centúria, atendendo ao conjunto das suas características paleográficas (ver figura 1). A notação, de tipo aquitano tardio, é incontestavelmente portuguesa e não espanhola,³ como sobressai da

² O manuscrito 155 tem uma cota dupla, visto que foi adquirido em parceria com a Western University of Michigan (pela quantia de 30.000 dólares): assim, as suas cotas são Newberry Library, Case MS 155, e Western Michigan, MS 1. É lamentável constatar que estas cotas duplas são devidas aos preços astronómicos pedidos pelos livreiros-antiquários a universidades e bibliotecas públicas: assim se passou também, por exemplo, com o missal-processional de St-Denys-de-Reims, vendido a 11 de Julho de 2000 pela firma H. P. Kraus (New York) pelo preço de 15.000 dólares à Newberry Library (cota MS 181) com o auxílio da Université de Notre-Dame, Indiana (cota MS 5). Vide, mais adiante, a nota 45.

³ A descrição errónea do catálogo de venda da casa *Les enluminures*, sediada no Louvre des Antiquaires em Paris (*Catalogue 4: Un choix de manuscrits parcourant les siècles*, Paris, 1995, nº 22), data o manuscrito de c. 1250 e diz-nos que «l'origine espagnole est certifiée grâce au style des notations, spécifiquement espagnoles et semblables à celles du Graduel de Tolède (Tolède, Bibl. Capitular, MS



Fig. 1: f.7v.

35.20; voir *Paléographie musicale* II, p. 101) et des graduels et missels de San Millán de la Cogolla, maintenant à Madrid (...).

comparação entre este processional e os livros portugueses notados contemporâneos;⁴ esta notação diastemática, que utiliza uma linha vermelha para marcar a *mese* (nota axial) de uma melodia e não necessariamente o grau superior do meio-tom, tem como particularidade interessante o facto de assinalar o meio-tom através de um pequeno losango em vez de um quadrado, como sucede noutras paragens: este losango, termo inferior do meio-tom, fica por vezes sobre a linha vermelha da pauta.

A análise do repertório deste processional apenas confirma a sua origem portuguesa, sem poder indicar, infelizmente, um local mais preciso, dado que o Santoral está ausente, porque contido num outro volume, do qual se perdeu o rasto. No primeiro fólio foi inscrito, tardia e atabalhoadamente, o título «Dominguall»; esta designação, embora ambígua (pois poderia ser também aplicada a um antifonário da Missa ou do Ofício), desde logo nos informa de que o conteúdo diz apenas respeito ao Temporal, excluindo portanto a comemoração dos santos. A separação entre Temporal e Santoral, tal como o conteúdo maioritariamente composto de responsórios cantados durante a hora de Matinas (oficiada no final da noite), corresponde a um tipo de processional que se generaliza somente a partir do século XIII, o processional-responsorial.⁵

A primeira peça notada, transcrita no verso do mesmo fólio, é a antífona da aspersão no tempo pascal (*in tempore resurrectionis*): *Vidi aquam*. Em seguida, destacam-se os cantos de procissão para os Domingos do Advento: quatro responsórios por Domingo (dos nove que se cantariam, divididos igualmente por três «nocturnos», na hora de Matinas), particularidade própria a este manuscrito (estes responsórios poderiam ter sido usados na procissão que precede a Missa solene). A repetição da segunda parte do responsório após o canto do versículo é indicada pela letra «P» (e não por um asterisco como nos usuais livros de canto impressos) que significa *Presa* (retoma). Este

⁴ Solange CORBIN, *Essai sur la musique religieuse portugaise au Moyen-Age, 1100-1385*, Collection portugaise, vol. 8, Paris, Les Belles Lettres, 1952 (lâminas VIII a XII); Aires A. NASCIMENTO e José F. MEIRINHOS (coordenadores), *Catálogo dos códices da Livraria de Mão do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra na Biblioteca Pública Municipal do Porto*, Porto, Biblioteca Pública Municipal, 1997, Estampa XLI (Gradual do século XIII), LIX (século XIII), LXIV (Cat. Geral, 1151) = ms. 468 do CAO. Finalmente, sobretudo o *Inventário dos Códices Iluminados até 1500*, Volume I: *Distrito de Lisboa*, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1994, e Volume II: *Distrito de Aveiro... Porto... e Viseu*, 2001 [apreciação destes dois volumes no *Bulletin codicologique de Scriptorium* 57, 2003/2, n.º 522 e 523]: entre os numerosos facsímiles de manuscritos notados, poder-nos-íamos deter no Volume II, nos 39, 79, 333, 352 e 386.

⁵ Michel HUGLO, *op. cit.*, p. 36*; Gisèle CLEMENT-DUMAS, «Le processional en Aquitaine (Xème-XIIIème s.). Genèse d'un livre, constitution d'un répertoire». Thèse de Doctorat, Université de Tours, 2001, Vol. I, pp. 223-26.

termo particular, próprio dos manuscritos em notação aquitana de Espanha e de Portugal, provém do antigo canto hispânico — dito «moçárabe» —, espalhado por toda a Península Ibérica até à sua supressão em finais do século XI.

O primeiro Domingo do ano litúrgico comporta a bênção, no coro da igreja, da água benta, seguido da aspersão dos locais conventuais (capítulo, refeitório, etc.), enquanto o coro canta a antífona *Asperges me* com o Salmo 50, *Miserere mei Deus*. Após os quatro responsórios da procissão ao longo das arcadas do claustro, apontou-se aqui a antífona *Quomodo fiet istud*, que se canta no retorno da procissão à igreja, sob o crucifixo atado a uma trave (*ad trabem*) exactamente à entrada do coro; a mesma antífona reaparece a finalizar a procissão dos três domingos remanescentes.

É ainda necessário comparar a lista dos quinze responsórios dominicais deste manuscrito com as de Braga, principal metrópole eclesiástica de Portugal (apenas dois responsórios processionais por Domingo), Coimbra e Évora (em cuja catedral se cantava em procissão apenas um responsório por Domingo); o costume litúrgico coimbrão foi inicialmente constituído sem referência à Sé de Braga, embora o rito desta catedral se tenha imposto como modelo a partir do século XIII; a liturgia de Évora foi inicialmente constituída sob a influência de Braga, apesar das estreitas relações do seu clero com os cónegos regantes de S. Vicente de Fora (Lisboa) e de o bispado ter sido sufragâneo de Compostela (jurisdição efectiva entre 1199 e 1393, data em que a diocese alentejana passou a depender da metrópole de Lisboa, então criada).

Do exame comparativo dos quatro costumes resulta um conjunto de importantes informações acerca da organização litúrgica das igrejas em estudo. Observa-se, antes de mais, que os dois únicos responsórios do processional de Braga são, invariavelmente para cada Domingo, o primeiro e o nono da série dominical do antifonário bracarense, escolha sistemática igualmente observável nos processionais de Cambrai.⁶ Segunda observação: os processionais de Braga e de Coimbra têm sempre um responsório em comum com os do nosso códice (ou o primeiro, ou o último de cada Domingo);

⁶ Sobre Braga, consulte-se René-Jean HESBERT, *Corpus antiphonarium officii*, Volume 5: Fontes earumque prima ordinatio, Roma, Herder, 1975, n.º 150 (Braga, Biblioteca Pública, Ms. 657, breviário do século XIV). A ordem dos responsórios nocturnos deste breviário pode ler-se nesta obra nas páginas 35, 61, 86 e 108, mas também, de uma forma mais directa, no resumo do Volume 5 do CAO publicado em Knud OTTOSEN, *L'antiphonaire latin au Moyen Age. Réorganisation des séries de répons de l'Avent classés par R.-J. Hesbert*, Roma: Herder, 1986, pp. 59, 112, 156 e 215. Há, contudo, na listagem de Hesbert, duas omissões no 2.º domingo (responsórios 60 e 78, respectivamente *Montes* e *Gloriosus*, posicionando-se o primeiro depois do 63, e o segundo no fim da série), assinaladas na recensão de Pedro Romano ROCHA, «Pour l'histoire de l'Office divin: le Corpus Antiphonarium Officii», *Gregorianum*, 60/1 (1979), pp. 147-55 [151]. Sobre o costume de Cambrai, veja-se Michel HUGLO, *op. cit.*, p. 36*.

LOCAL INDETERMINADO (RISM: US-19)	COIMBRA (P-CUG, M. Mús. 220)	ÉVORA (RISM: P-39)	BRAGA (RISM: P-16)
---	------------------------------------	-----------------------	-----------------------

PRIMA DOMINICA DE ADVENTU DOMINI

R/ <i>Missus est</i> (13)	R/ <i>Missus est</i> R/ <i>Ecce virgo</i> (17)		R/ <i>Aspiciens</i> (11) [R1]
R/ <i>Ave Maria</i> (14) R/ <i>Confortate</i> (61) R/ <i>Alieni</i> (62)		R/ <i>Alieni</i>	R/ <i>Alieni</i> [R9]
[A/ <i>Quomodo fiet</i>]	[A/ <i>O virgo virginum</i>]		

II DOMINICA DE ADVENTU

R/ <i>Civitas Jerusalem</i> (24) R/ <i>Sicut mater</i> (26) R/ <i>Rex noster</i> (29) R/ <i>Ecce dies</i> (63)	R/ <i>Ecce dies</i>	R/ <i>Sicut mater</i>	R/ <i>Jerusalem</i> (21) [R1] R/ <i>Ecce dies</i> [R9]
---	---------------------	-----------------------	---

III DOMINICA DE ADVENTU

R/ <i>Qui venturus est</i> (33) R/ <i>Suscipe verbum</i> (34) R/ <i>Descendet Dominus</i> (37) R/ <i>Gaudete in Domino</i> (85)	R/ <i>Missus est</i> [R/] <i>Gaudete in Domino</i>	R/ <i>Descendet Dominus</i>	R/ <i>Ecce apparebit</i> (31) [R1] R/ <i>Gaudete in Domino</i> [R9]
--	---	-----------------------------	--

IV DOMINICA DE ADVENTU

R/ <i>Non auferetur</i> (43) R/ <i>Virgo Israel</i> (46) R/ <i>Non discedimus</i> (48) R/ <i>Nascetur nobis</i> (91)	R/ <i>Ecce virgo</i> [R/] <i>Nascetur nobis</i>	R/ <i>Non auferetur</i>	R/ <i>Canite tuba</i> (41) [R1] R/ <i>Nascetur nobis</i> [R9]
---	--	-------------------------	--

Comparação de quatro processionais portuguesas.⁷

⁷ Os números dos responsórios são os da lista numérica dos responsórios do Advento, apresentada por René-Jean HESBERT, *op. cit.*, p. 32. Os números entre parêntesis rectos na coluna relativa a Braga indicam o lugar ocupado no ofício nocturno pelos responsórios citados. O processional da catedral de Coimbra, assinalado (sem indicação de cota) por Solange CORBIN, *op. cit.*, p. 181, inclui rubricas que determinam a repetição, nos Domingos III e IV, dos responsórios cantados no primeiro Domingo. Na encadernação deste códice (escrito no século XVI, ou neste e inícios do XVII) foram usados de modo desastrado fólhos de dois processionais de conteúdo idêntico, pelo que no começo há peças repetidas, enquanto falta o início da antífona *Vidi aquam*. A antífona *O virgo virginum* encontra-se também num processional da Sé de Braga, ADB 646 (RISM: P-14), fol. 98v, prescrita para os Domingos do Advento.

a coincidência sistemática do responsório final de cada Domingo com o nono de Braga sugere que ele ocuparia a mesma posição na lista, mais extensa, de responsórios de Matinas que está na base do nosso manuscrito. Comparando as posições ocupadas por cada responsório, nas listas que correspondem aos costumes litúrgicos ibéricos conhecidos,⁸ depreende-se que três dos responsórios correspondem possivelmente ao final de cada nocturno, sendo o restante retirado, talvez, do início do segundo. Terceira observação: o processional de Évora, que emprega apenas um único responsório por Domingo, faz a sua escolha entre os responsórios patentes no códice de Chicago, mas o facto de aqui aparecerem em diferentes posições atenua o significado dessa coincidência. Se alargarmos a investigação, comparando o quadro dos 15 responsórios do processional de Chicago com os 5 breviários portugueses e com os 17 breviários ou antifonários de Espanha examinados no Volume 5 do *Corpus antiphonarium officii* de René-Jean Hesbert,⁹ obtemos os resultados seguintes:

1. Manuscritos contendo os mesmos 15 responsórios que o processional de Chicago: o breviário de Braga do século XIV, conhecido por «Breviário de Soeiro» [150];¹⁰ o breviário de Valls segundo o costume agostinho da Ordem de S. Rufo [534], conservado em Tarragona, na Catalunha;¹¹ e finalmente, o antifonário [538] conservado na catedral de Toledo com a cota 44.2, cujas rubricas e peças de canto aparecem na sua maior parte no breviário de Braga,

⁸ Cf. Pedro Romano ROCHA, *L'office divin au Moyen-Âge dans l'église de Braga*, Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, 1980, pp. 391-409.

⁹ O número entre parêntesis rectos que se segue à citação dos costumes citados em seguida remete para a lista dos manuscritos do CAO, volume 5 (vide nota 5), pp. 5-18.

¹⁰ Braga, Biblioteca Pública, 657 (e não 557, Hesbert, ms. 150): este breviário foi publicado por Pedro Romano ROCHA na sua tese *L'office divin au Moyen-Âge*, cit. Veja-se também, neste artigo, a nota 12.

¹¹ Tarragona, Arquivo histórico diocesano, ms. 87. Conhecido como «breviário de São Rufo», este manuscrito de finais do século XIV não provém de facto de São Rufo de Avinhão, na Provença, mas de uma comunidade de presbíteros de Valls, na Catalunha (cf. José JANINI, *Manuscritos litúrgicos de las bibliotecas de España*, II, Burgos, Aldecoa, 1980, nº 677). A reforma dos cônegos instaurada em 1039 em São Rufo de Avinhão penetrou em Espanha no século seguinte, quando S. Oldegário, abade de São Rufo mas oriundo de Barcelona, foi nomeado bispo dessa cidade em 1116, vindo depois a ocupar o trono episcopal em Tarragona. Os costumes de São Rufo serviram de modelo para a comunidade de Santa Cruz de Coimbra, fundada em 1131-1132, e penetraram na catedral de Tortosa através de outro antigo abade de São Rufo, Gaufredo, nomeado bispo em 1148. O facto de São Rufo representar, contra os Premonstratenses, a faceta mais conservadora e moderada da regra de vida comum inspirada em escritos atribuídos a S. Agostinho; de ter codificado essa regra em data recuada; e de ter estado em sintonia com a reforma gregoriana impulsionada pelo papado em finais do século XI, explica em parte a sua influência, e a associação à Ordem de todo o costume agostinho de tipo tradicional, o que levou os autores modernos a atribuir-lhe uma dimensão exagerada (é abusivo, p. ex., atribuir aos cônegos regnantes de Santa Maria do Sar, em Compostela — comunidade instituída por Diego Gelmírez em 1136 — dependência administrativa ou litúrgica relativamente a São Rufo). O breviário de Valls foi considerado liturgicamente extravagante por Dom Hesbert (*op. cit.*, pp. 313-14), que o coloca tão próximo do antifonário de Compiègne como das tradições

e que está relacionado com o costume litúrgico de Moissac, origem do arcebispo bracarense São Geraldo.¹² A concordância com o costume de Braga (que penetrou a maior parte das dioceses nacionais, do Porto e de Viseu a Évora, passando por Coimbra) alerta-nos mais uma vez para a origem portuguesa deste processional.

regionais do sudeste de França. Deve, contudo, ter-se em conta que, em vez de indicar nove responsórios por domingo, este livro contém 18 responsórios para o 1º domingo, catorze para o 2º, treze para o 3º e doze para o 4º, o que eleva extraordinariamente as probabilidades de coincidir com manuscritos distantes da tradição de São Rufo, ao mesmo tempo que o afasta da lista, mais curta, seguida em Avinhão, e copiada por Tortosa e Santa Cruz de Coimbra. De facto, todos os responsórios do Advento cantados em São Rufo/Santa Cruz/Tortosa se encontram no breviário de Valls, nos respectivos domingos, exceptuando o responsório 59, que aparece aí no 4º domingo, em vez do 2º; mas o compilador do breviário procurou completá-los com responsórios oriundos de outras tradições. Sobre a identidade e irradiação da Ordem de São Rufo, veja-se Max HEIMBUCHER, *Die Orden und Kongregationen der katolischen Kirche*, 3ª ed., em 2 vols., Paderborn, Schöningh, 1933-1934, vol. I, p. 410 ss.; António CRUZ, *Santa Cruz de Coimbra na cultura portuguesa da Idade Média*, Porto, Biblioteca Pública Municipal, 1964 [Bibliotheca Portucalensis, V-VI (1963-1964)]; Yvette LEBRIGAND, «Origines et première diffusion de l'Ordre de Saint-Ruf», in *Le monde des chanoines (XIe-XIVe s.)*, Toulouse, Privat, 1989 [Cahiers de Fanjeaux, 24], pp. 167-79; Pierre-Marie GY, «La liturgie des chanoines réguliers de Saint-Ruf», *ibid.*, pp. 181-91; e, especialmente, Pedro Romano ROCHA, «Le rayonnement de l'Ordre de Saint-Ruf dans la péninsule ibérique, d'après sa liturgie», *ibid.*, pp. 193-208.

- ¹² Hesbert, que praticamente não se preocupa com a história dos manuscritos, colocou este importante antifonário [538] no grupo «aquitano». Sobre este manuscrito, veja-se a tese de Ronald Thomas OLEX, «The Responsories in the 11th Century Aquitanian Antiphonal: Toledo, Bibl. Cap. 44.2» (Ph. D. dissertation, The Catholic University of America, 1980), apresentada no *Bulletin Codicologique de Scriptorium* 39, 1985/2, nº 558 [M.H.] e, sobretudo, do mesmo autor *et al.*, *An Aquitanian Antiphoner: Toledo, Biblioteca Capitular, 44.2. A CANTUS Index*, The Institute of Medieval Music, 1992. Pedro Romano ROCHA publicou os principais resultados da sua tese de 1980 no artigo «Les sources languedociennes du bréviaire de Braga», in *Liturgie et Musique*, Toulouse, Privat, 1982, pp. 185-207, artigo apresentado no *Bulletin Codicologique de Scriptorium* 37, 1983/2, nº 715 [M.H.]; sobre o manuscrito de Toledo, veja-se especialmente, do mesmo autor, «Influjo de los antifonarios aquitanos en el oficio divino de las iglesias del noroeste de la península», *Estudios sobre Alfonso VI y la Reconquista de Toledo. Actas del II Congreso Internacional de Estudios Mozárabes (Toledo, 20-25 Mayo 1985)*, Toledo, Instituto de Estudios Visigótico-Mozárabes, 1990, vol. 4, 27-45. A contribuição mais recente é a tese de Lila Diane COLLAMORE, «Aquitanian Collections of Office Chants: A Comparative Survey» (Ph. D. dissertation, The Catholic University of America, 2000); o antifonário Toledo 44.2 é apresentado no Vol. I, pp. 57-63. Embora tradicionalmente descrito como um manuscrito do século XII, este antifonário é datado de c. 1100 tanto por Ruth Steiner (na sua introdução ao índice *An Aquitanian Antiphoner*) como por Lila Collamore. Ronald Olexy coloca-o sem hesitar no século XI, aparentemente com base nas dimensões do manuscrito e nas características da notação musical, proposta bem acolhida por Michel Huglo na respectiva recensão. Isso permitiria relacioná-lo directamente com S. Geraldo de Braga; mas deve ressaltar-se que o antifonário, escrito em local incerto para uma catedral a partir de fontes monásticas aquitanas, não foi compilado nem para Toledo nem para Braga, e que no seu conteúdo, embora muito devedor da tradição litúrgica de Moissac, nem sempre coincide com esta última.

2. Manuscritos sem a concordância absoluta (15/15) com o processional português de Chicago: trata-se aqui de manuscritos espanhóis e de dois manuscritos de Coimbra. A classificação faz-se de acordo com a proximidade decrescente da concordância com o manuscrito de Chicago:

- 14/15: Burgos [842] e uma igreja indeterminada de Castela [314].

- 13/15: Huesca [258], Lérida [274], três manuscritos de Vich [582-584] e três manuscritos de Silos: o antifonário gregoriano apontado com notação visigótica [703], proveniente de Silos, reproduzido em fac-simile por Ismael Fernández de la Cuesta (Madrid, 1985); o breviário igualmente de Silos, notado em neumas visigóticas [702]; finalmente, o antifonário com neumas aquitanos do século XII de um priorado de Silos [842]. Note-se que nem sempre é o mesmo responsório que falta nestes manuscritos: no entanto, o responsório mais frequentemente ausente nos manuscritos espanhóis (excepto o de Silos [842]) é o quarto responsório do Segundo Domingo do Advento, *Ecce dies veniunt* (R/63).

- 12/15: Toledo [535 e 536] e Calahorra [509] na Rioja; em Portugal, um breviário hoje na Biblioteca Pública Municipal do Porto, ms. 1151, de origem incerta [468].

- 11/15: os dois breviários de Valência [366 e 569].

- 10/15: Breviários de Tarragona [533] e Tortosa [540] na Catalunha; em Portugal, um breviário de Santa Cruz de Coimbra, com a cota 1159 na mesma Biblioteca [469], e, na Galiza, o breviário de Santiago de Compostela [504], já do século XV.¹³ Poderíamos sem dúvida estender a comparação a

¹³ O [468] do CAO é um manuscrito proveniente de Coimbra sem número de Santa Cruz, mas registado como 1151 no Catálogo Geral da BPMP (cf. Aires A. NASCIMENTO e José F. MEIRINHOS, *op. cit.*, p. 377, Estampa LXIV). Hesbert (*op. cit.*, pp. 296-97) considerou a sua lista de responsórios do Advento como sendo fruto de uma recomposição original, embora relacionada com listas do sudoeste de França. O [469] do CAO é o ms. 85 de Santa Cruz (nº geral 1159): cf. Aires A. NASCIMENTO e José F. MEIRINHOS, *op. cit.*, p. 341. Hesbert (*op. cit.*, pp. 320-22) coloca-o a par de um breviário de Tortosa, e relaciona este grupo com o sudeste de França, o que se deve interpretar — na senda do trabalho de Pedro R. ROCHA, «Le rayonnement...», *cit.* — como traduzindo a dependência de ambos os manuscritos em relação a São Rufo de Avinhão. O [467] do CAO, ms. 65 de Santa Cruz (nº geral 368) não entra aqui em linha de conta devido às suas lacunas nos terceiro e quarto Domingos.

muitos outros manuscritos espanhóis que não figuram no CAO de Dom Hesbert: o resultado desta comparação exibiria provavelmente proporções semelhantes às desta amostra. Note-se a falta de relação do nosso processional com a tradição crúzia, modelada sobre a de São Rufo de Avinhão.

Do Advento passa-se directamente, no fólho 13v, para o Domingo após a oitava da Epifania (cujo conteúdo se aplica aos domingos seguintes, se ocorrentes) e, dois fólhos mais adiante, para o Domingo da Septuagésima, visto que no par de manuscritos de que este é o remanescente, o ciclo das festas de Natal e da Epifania estaria associado às festas fixas do Santoral. Na Quaresma (fol. 21r ss.) cantam-se em procissão quatro responsórios, como de costume: no entanto, o quarto responsório, *Ductus est Ihesus in desertum*, é retirado do Evangelho que será lido na missa desse Domingo: com efeito, sendo o *Tē Deum* do final dos Nocturnos suprimido na Quaresma, é substituído no nono lugar por um responsório evangélico.

O Domingo de Ramos é celebrado aqui, como em todo o lado, com esplendor: depois da antífona com versículo *Collegerunt pontifices*, de origem galicana (fols. 35v-36), canta-se o responsório-gradual da Quinta-Feira Santa *Christus factus est*, costume bastante inabitual nesta ante-Missa da bênção dos Ramos. A procissão encadeia-se imediatamente a seguir com as duas antífonas habituais *Pueri Haebreorum* e a grande antífona *Ave rex noster* que, de acordo com a maior parte dos processionais e rituais, deve ser cantada de joelhos.

Uma rubrica no fólho 41r — *finitis antiphonis ingredia<n>tur duo uel tres pueri uel clerici i<n> ciuitatem uel in ecclesiam et cantent hiis versibus* Gloria l<a>us... — indica que, após o canto destas antífonas, a procissão entra de novo no núcleo urbano (no caso, entenda-se, de ter ultrapassado as muralhas da fortificação ou da povoação e saído para os arrabaldes) ou na igreja (no caso de ter saído para o respectivo cemitério ou para além dele) ao canto dos *versus* *Gloria laus* atribuídos a Teodolfo, abade de Fleury-sur-Loire e bispo de Orléans.¹⁴ A forma como está redigida esta rubrica («Acabadas as antífonas, entrem dois ou três moços ou clérigos na cidade ou na igreja...») e também a do fólho 43r (segundo a qual, findos os *versus*, se entra na igreja ou na cidade, cantando uma antífona ou responsório) admite uma certa latitude de realização litúrgica, consoante haja ou não de moços de coro (aliás previstos sem qualquer incerteza, como veremos, pelo rubricador do fólho 61), e se costume ou não passar os limites do povoado; a flexibilidade da normativa sugere, não uma prática local bem estabelecida, mas a possibilidade da sua aplicação em diferentes circunstâncias, correspondentes a locais diferentes; o que estaria de

¹⁴ Há uma edição do longo texto de onde estes *versus* de procissão foram extraídos na *Analecta hymnica*, vol. 50, p. 160.

acordo com a variedade encontrada numa mesma diocese, e também com a disseminação territorial de uma ordem de freires ou cónegos que seguissem um modelo diocesano. Estas rubricas devem, portanto, ter sido copiadas de um Missal ou Ordinário, livro em que frequentemente se prevê a situação de diferentes igrejas colocadas sob a autoridade do mesmo bispo. Poderia, assim, haver uma igreja situada num recinto fortificado, dentro do qual se situasse a povoação, a qual poderia também ter-se expandido para o exterior das muralhas, ou ter a sua origem fora do castelo, e ser ou não provida de uma segunda linha, exterior, de muralhas de defesa. Havia também igrejas em aglomerados militarmente não defendidos. A procissão poderia envolver uma única paróquia, caso em que o percurso exterior seria relativamente curto, ou o conjunto das paróquias de um povoado, caso em que a saída para os arrabaldes seria mais provável. A variedade de situações compatível com as rubricas não ajuda a localizar o manuscrito, enquanto não se encontrar o modelo do qual as indicações poderão sido copiadas.

Há, no entanto, um pequeno indício quanto às origens do processional, escondido no meio do cântico mencionado na primeira rubrica. Os usos variam quanto à escolha e ao número das estrofes da peça *Gloria laus*, de três a dez segundo as regiões, tendo sido fixadas em cinco pelo Missal de Pio V, publicado depois do Concílio de Trento. O manuscrito de Chicago conta sete, mas a sétima estrofe, que não é seguramente de Teodolfo, traz-nos um elemento importante para a localização:

*Plebs sanctae Mariae venit sancta
Et devotio beati Jacobi
Cum ramis palmarum assumens ecce tibi.*¹⁵

Assim, a igreja titular deste manuscrito era dedicada à Virgem Maria e a comunidade que nela se reconhecia manifestava devoção a Santiago. Ora, não apenas em Espanha, mas também em Portugal, florescia a devoção para com o apóstolo «irmão do Senhor». Esta devoção, embora possa talvez ter sido inicialmente mais fervorosa no norte de Portugal devido à maior proximidade a Compostela, nunca foi activamente encorajada pelos prelados bracarenses, devido à sua rivalidade histórica com os compostelanos; e estava, de facto, espalhada por todo o território português, não implicando, portanto, que a igreja de Santa Maria em questão estivesse próxima do célebre centro de peregrinação.

¹⁵ Na ortografia do manuscrito, lê-se: *Plebs sancte marie venit sancta et devotio beati iacobi cum ramis palmarum assumens ecce tibi*.

A devoção a Santiago [Maior] como traço identitário de uma comunidade afecta a uma igreja consagrada a Santa Maria deve ser visto como um fenómeno pouco habitual em Portugal antes da introdução no território do rito romano-franco, nos finais do século XI, e do avanço, que se lhe seguiu, da chamada «reconquista cristã». Embora Santiago fosse tradicionalmente, depois de S. Pedro e S. Paulo, o apóstolo mais popular como padroeiro de igrejas, até então a invocação mais frequente era a de Santa Maria, seguida pela do Salvador; S. João Baptista, os santos mártires e S. Martinho de Tours eram especialmente prezados.¹⁶ De acordo com a investigação, ainda inédita, de Mário de Gouveia, no território de Entre-Douro-e-Mondego havia, até então, 33 igrejas consagradas a Santa Maria, mais do dobro daquelas dedicadas a Santiago; mas só em quatro locais se atesta o seu culto simultâneo: na igreja do Santíssimo Salvador, do mosteiro de Vilar de Andorinho (Vila Nova de Gaia, Porto); na igreja de S. João Baptista, do mosteiro de S. João de Ver (St.^a Maria da Feira, Aveiro); na igreja de S. Martinho, do mosteiro de Anta (Espinho, Aveiro); e na igreja de S. Vicente, do mosteiro de Vacariça (Mealhada, Aveiro). É de notar que nenhuma das quatro igrejas tem Santiago ou Santa Maria como oragos primários, e que os seus colégios de santos padroeiros incluem ainda outras instâncias sagradas.¹⁷

A conjugação observada no nosso manuscrito pode eventualmente sugerir proximidade à Galiza, fora da órbita bracarense (como sucederia na comarca portuguesa da diocese de Tui, que abarcava Valença e Viana do Castelo), havendo a possibilidade, ainda que remota, de a igreja em questão ser servida por cónegos relacionados com os seus homólogos compostelanos. Mas atendendo a que, no século XIV, a devoção a Santiago se encontra com igual intensidade do Minho ao Algarve, é mais prudente assumir que se deva apenas à presença na localidade em questão de um forte culto a Santiago, associado a um altar lateral ou a uma capela da igreja de Santa Maria, ou a um templo próximo, na mesma paróquia ou em paróquia adjacente; pode

¹⁶ Miguel de OLIVEIRA, *As paróquias rurais portuguesas. Sua origem e formação*, Lisboa, União Gráfica, 1950, pp. 78, 164-66. Veja-se também José MARQUES, «O culto de S. Tiago no norte de Portugal», *Lusitania sacra*, 2^a série, 4 (1992), pp. 99-148, onde se atesta a popularidade de Santiago no território nortenho e no seio da família real portuguesa.

¹⁷ Comunicação pessoal de Mário de Gouveia, a quem se agradece a gentil colaboração. O levantamento documental efectuado enquadra-se numa investigação conducente à elaboração de uma Tese de Doutoramento em História, na Especialidade de História Cultural e das Mentalidades Medievais, na FCSH-Universidade Nova de Lisboa. A situação geográfica de cada igreja é dada acima pela menção, entre parêntesis, do concelho e do distrito respectivos. As datas dos documentos em que se baseia a informação recolhida por Mário de Gouveia são as seguintes: igreja do Santíssimo Salvador, 30 de Outubro de 1072; igreja de S. João Baptista, 19 de Abril de 973; igreja de S. Martinho, 1 de Abril de 1038; e igreja de S. Vicente, dois documentos, um de 9 de Julho de 1055, e outro, provavelmente falso, de 25 de Março de 1086.

ainda pensar-se numa hipotética associação do templo à Ordem de Santiago, uma ordem militar com regra própria (de origem não-monástica), que, a partir de 1172, obteve o senhorio de muitas vilas portuguesas no centro e sul do país.¹⁸ Voltaremos adiante a este assunto.

A entrada na cidade é acompanhada da antífona *Introeunte Domino in sanctam civitatem*, que vem dos manuscritos aquitanos.¹⁹ Depois da procissão dos Ramos, passa-se directamente ao Domingo de Páscoa, sem que se inscreva a função da Adoração da Cruz da Sexta-Feira Santa, à semelhança da maior parte dos processionais, porque esta inscrição duplicaria aquela que normalmente se encontra no Missal.

No dia de Páscoa e durante o tempo pascal, a antífona da aspersão *Asperges me* é substituída pela antífona *Vidi aquam* que foi acrescentada ao início do manuscrito (fol. 1v). Para a procissão que segue a aspersão, uma rubrica no fólho 44v determina que nos dias dominicais até à Santíssima Trindade (excepto no domingo da Ascensão) se cantará apenas o responsório *Christus resurgens*, com o versículo habitual *Dicant nunc Judaei*, seguido da antífona gálica *Stetit angelus* e seu versículo *Crucifixum in carne*. Este último versículo deve ser executado em frente à cruz suspensa à entrada do coro; no norte da Europa, era por vezes organizado a duas vozes, ou a três vozes, como em Notre-Dame de Paris.

A procissão de Pentecostes (*in festiuitate sancti spiritus*, fol. 50v ss.) não inclui responsório, mas sim a grande antífona *Spiritus Sanctus hodie*, muito divulgada nos processionais e graduais aquitanos.²⁰ Segue-se a festa da

¹⁸ A exploração de uma hipotética ligação do processional à Ordem de Santiago deve-se a uma amável sugestão de Pedro Picoito, a quem agradecemos igualmente as sugestões bibliográficas; para a respectiva recolha de informação, contámos com a inestimável colaboração de Rui M. Pinto. Bibliografia geral sobre ordens militares no Portugal medieval: Luís Adão da FONSECA, «Ordens militares», in Carlos M. AZEVEDO (dir.), *Dicionário de história religiosa de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, pp. 334-45; Bernardo Vasconcelos e SOUSA (dir.), *Ordens religiosas em Portugal. Das origens a Trento – Guia histórico*, Lisboa, Horizonte, 2006, pp. 453 ss.; Carlos de AYALA MARTÍNEZ, *Las órdenes militares hispánicas en la Edad Media* (siglos XII-XV), Madrid, Marcial Pons, 2007.

¹⁹ Michel HUGLO, *Les manuscrits du Processionnal*, cit., vol. 2, p. 599. Esta antífona foi introduzida na Aquitânia sob a influência da liturgia hispânica, mas as variantes textuais que aqui ocorrem são aquitanas: cf. id., «Source hagiopolite d'une antienne hispanique pour le Dimanche des Rameaux», *Hispania sacra*, V (1952), pp. 367-74 (reimpresso in Michel HUGLO, *Les anciens répertoires de plain-chant*, Aldershot, Ashgate, 2005, cap. XIX).

²⁰ Gisèle CLEMENT-DUMAS, «Le processionnal en Aquitaine...», cit., Vol. I, p. 471; Vol. II, p. 756, Concordance (a antífona está ausente do *Antiphonale missarum sextuplex* [Bruxelles, 1935] de René-Jean HESBERT e do *Ordo L* de Michel ANDRIEU, *Les Ordines romani du Haut Moyen Age*, 5 vols. [Louvain, 1931-1965], os quais se baseiam em manuscritos do norte da Europa).

Santíssima Trindade, que a partir de 1334 coincide com o primeiro Domingo pós-Pentecostes (fol. 52v ss.). Para a procissão dos Domingos depois de Pentecostes previu-se um grupo variável de antifonas e de responsórios (estes últimos, apontados por extenso), mas também (embora o manuscrito seja omissivo a esse respeito) um dos responsórios do ofício da Santíssima Trindade, cantado em fim de nocturno durante os Domingos de Verão.²¹ O último responsório em honra da Trindade é seguido, nos fólhos 57v-58r, da longa antífona *Te Deum Patrem*, a qual, em forma de oração, se dirige sucessivamente a cada uma das três pessoas da Santíssima Trindade. Temos depois os responsórios para o 1º domingo *post sanctam trinitatem* (fols. 58r-60v), seguido de duas orações, das quais a última, mais extensa — *Domine Ihesu Christe qui in <in>troitum portarum Iherusalem...* — assume uma importância especial, dando azo a uma rubrica em português (e não em espanhol, como se diz no catálogo de venda do manuscrito) presente no fólho 61: «Esta oraçon se deve a dizer depois que a dominga intrar...».

O entendimento desta longa rubrica requer uma explicação prévia. O Estio, aí chamado «caentura», abrange não só o Verão, como uma parte variável da Primavera e o início do Outono: situa-se, no Ofício romano-franco, entre o domingo que se segue a Pentecostes (coincidindo com a sua oitava, ou com a Festa da Santíssima Trindade) e o primeiro dos quatro domingos do Advento, época de preparação para o Natal. Este tempo litúrgico, que pode variar entre 22 e 27 semanas, é dividido em seis períodos de duração variável, dedicados à leitura de diferentes livros bíblicos do Antigo Testamento, períodos estes frequentemente identificados nas fontes pelo nome do primeiro responsório de Matinas cantado no domingo que inicia cada período de «história» bíblica.²² Assim, o período chamado *Deus omnium* pode durar cinco

²¹ É o liturgista Jean Beleth (de meados do século XII) que nos informa sobre este costume. Ver Jean BELETH, *Summa de ecclesiasticis officiis*, cap. 26, ed. DOUTEIL (*Corpus Christianorum, Series medievalis*, XLI), p. 53. Esta prática encontra eco numa rubrica do «Breviário de Soeiro» (cf. Pedro R. ROCHA, *L'office divin*, cit., p. 181) e, de forma mais desenvolvida, no livro de Sisto FIGUEIRA, *Arte de rezar as horas canonicas, ordenada segundo as regras e costume special da sancta ygreia de Bragua primas das Spanhas etc.*, Salamanca, 1521 (único exemplar em Portugal: Biblioteca Pública de Évora, Incunábulo, 226), fol. xxi: «Item en este tempo [da trindade ate o auento] quando se reza de dominica que nom tem officio proprio, em lugar do nono responso se diz o sexto responso do dia da trindade que começa Summe trinitati». A série dos responsórios *De Trinitate* figura em vários processionais franceses: ver o Index V do RISM B XIV 2, p. 645. O processional de Chicago inclui os responsórios *Benedictus Dominus*, v. *Replebitur*; *Deum time*, v. *Timentibus*; *Quis Deus magnus*, v. *Notam fecisti*; *Gloria Patri*, v. *Da gaudiorum*; *Summae Trinitati*, v. *Praestet nobis*; *Honor virtus*, v. *Trinitati lux*; *O beata Trinitas*, v. *Tibi laus*.

²² Cf. Andrew HUGHES, *Medieval Manuscripts for Mass and Office. A Guide to Their Organization and Terminology*, Toronto, University of Toronto Press, 1982, pp. 10-12, 286, 357.

a dez semanas (latitude temporal que permite compensar a mobilidade da Páscoa) até ao fim de Julho, sendo as leituras retiradas dos livros de Reis; *In principio* quatro ou cinco, abarcando o mês de Agosto, durante o qual se ouvem os livros sapienciais; *Si bona*, duas, compreendendo a «história» de Job; *Peto Domine*, duas ou três, até finais de Setembro, recorrendo-se a Tobias, Judite e, nalgumas fontes, também a Ester; *Adapaeriat*, três a cinco, provindo as leituras dos livros dos Macabeus; e *Vidi Dominum*, que já inclui Novembro, quatro ou cinco, dizendo-se textos de Ezequiel e, eventualmente, de outros profetas. No domingo que inicia cada «história» estival, a procissão inclui uma oração própria do dia e a totalidade dos responsórios, enquanto nos domingos intercalares, diz-se a oração *Domine Ihesu Christe* e é cantado somente o último («prestumeyro») dos responsórios («responsos»). A aproximação final ao coro da igreja dá-se ao som de uma antífona («antifaa»²³) mariana. Dá-se de seguida o texto completo da rubrica:²⁴

[61r] Esta oraçõ se deue²⁵ a dizer depois *que* a Dominga intrar, ca / na primeyre dominga sempre deuem a dizer, a ssa o/raçon *propria* do domingo, *et* pelas outras domingas / deuem dizer, *Domine ihesu christe*, *et* dirá o prestumeyro / responso da caentura, ata *que* entrem as domin/gas do Auento. Enquanto cada huma destas do/mingas entrarem conuem a saber, *Deus omnium*, *et* In / principi<0>, *et* Si bona, *et* Peto domine, *et* Ad<a>periat, *et* / [61v] Vidi dominum, sempre no primeyro domingo deuem can/tar a aprocißom todos os responsos da dominga, / *et* dizer a ssa oraçõ *propria*, *et* pelas outras domingas, / dizerem o prestumeyro responso como dicto he de / suso. E encima da aprocißom, deue o chantere ou o *que* / esteuer en seu lugar, leuantar huma das anti/faas de *sancta maria*, *et* iremsse cô ela cantando para o coro, *et* dita a antifaa, diram os moços o Verso de sancta maria, *et* o preste ante o altar a o/raçom.

²³ A oscilação entre as formas «antifana» e «antifona» pode ainda observar-se em Sisto FIGUEIRA, *op. cit.*

²⁴ Critérios de transcrição: Respeita-se a ortografia original, ainda que nem sempre coerente; mantém-se a indiferenciação entre «u» e «v», mas reservando-se a primeira forma para a minúscula, e a segunda para a maiúscula; segue-se a pontuação patente no manuscrito, interpretando-se porém o ponto seja como vírgula, seja como ponto final. Regulariza-se a separação de palavras segundo o uso actual, excepto o artigo «hum a» (cujas três letras aparecem seguidas, com til central), e «aa» em «a aprocißom». Desenvolvem-se, em itálico, as abreviaturas, incluindo o til, sempre que por razões tipográficas este não possa ser mantido; sendo a nasalização assinalada pelo copista ou por -n, ou por -m final, mantemos essa oscilação. A abreviatura da copulativa, derivada da nota tironiana 7, é sempre desenvolvida em «et». As mudanças de linha são indicadas por uma barra oblíqua, e a numeração do fólio, por parêntesis rectos; as inserções editoriais, de carácter interpretativo, são apresentadas entre parêntesis oblíquos.

²⁵ Ms: til sobre a última vogal.

benedixit filius tuus ite: te q̄s ut p̄nas
 om̄s fines dom̄s ist̄s pacē. ut uelox
 currēs itens fimo tuo. adipe frumēt̄
 faciet eos. sp̄s sc̄s defendat illos: ut
 nūq̄ eis nocere p̄ualeat inimico. s̄ ōs
 habitates et ueniente iēa. uox. corde.
 et ope decantēt dicentes. magnus dñs
 n̄r ih̄s xp̄s. et magna uirtus eius et sapien
 cie eius nō ē numerus. Qui cū patre et co
 re sp̄u sc̄o ī trinitate p̄fecta uiuit et reg
 nat p̄ om̄ia. sc̄la sc̄lor. Amē. Esta oraçō
se deuē adizer de pois q̄ a dom̄ga intrar. ca
na p̄merre dom̄ga semp̄ deuē adiz. alla o
raçōn p̄a do dom̄go. et pelas out̄s dom̄gas
deuē diz. Dñe ih̄u xp̄e. et dñā op̄sturnero
responso da caentura. ata q̄ entrē as dom̄
gas do dñento. Enq̄to cada h̄ua destas do
m̄gas entrē conuē asaber. D̄s om̄i. et in
principi. et Silona. et peto dñē. et do periat. et

Fig. 2: f.61r.

vidi dñm. semp no p̄mero dñm̄go deue can-
 tara ap̄ssom todos os resposos da dñm̄ga.
 et dñz assa oraçō p̄pa. 7 pelas on̄s dñm̄gas.
 dñz em op̄stumo resposso como dñs lx de
 suso. E encamada ap̄ssom. deue o chant ou aq̄
 estrei en seu logar. leuantar hũa das anti-
 faas de sc̄a. m̄. 7 uesse cō ela cantando pa o
 Coro. 7 dita a antifaa. dñā os meos o v̄so
 de smeta maria. 7 op̄resse ante o altar a o-
 raçom. dñica. iij. post sc̄am trinitate
 processio. 22

Garum. e. h. arcu uiso. la et. m. fru c-
 tibus ma. ris ambula. ui in omnem gen-

Fig. 3: f.61v.

Seguem-se os formulários do 2º ao 6º domingo *post sanctam trinitatem* (fols. 61v-74v), justificando-se a designação pelo facto de no Estio se cantar sempre um responsório da festa da Trindade. De facto, embora se omitam os responsórios próprios do domingo que inicia cada «história», estes formulários são os de cada período estival acima mencionado, a partir de Agosto, pois os responsórios do primeiro período, *Deus omnium*, são os do 1º domingo após a Trindade. Assim, o 2º domingo corresponde ao período *In principio* («história» dos livros sapienciais); o 3º domingo, ao período *Si bona* («história» do livro de Job); e assim por diante, até que, no 6º domingo, se copiam os responsórios para as procissões de Novembro. A ordenação dos domingos corresponde não à sequência cronológica dos que ocorram no ciclo pós-pentecostal, mas à sua ordenação dentro da classe hierárquica dos domingos com «ofício próprio», na terminologia quinhentista de Sisto Figueira. Segundo este autor, os domingos dividem-se entre os que têm ofício próprio, e os que não o têm; os primeiros dividem-se, por sua vez, entre os privilegiados e os não privilegiados. «Ofício próprio se diz teer a domingua, quãdo teem propria lenda conuem a saber que nas liçoens della se começa liuro de nouo ou historia que ainda em outra dominga nõ foi começada. Item teem proprios respôsorios a todas as liçoens, e nas primeiras vespersas tem respôsorio quando entrou por capitula [...] Item estas dominguas todas se denomeam pollo começo do primeiro respôso das matinas de cada humas dellas [...]». Figueira cita então os domingos privilegiados e os não privilegiados; o designado por *Deus omnium* (do qual «toman todas as domingas que depois della veem ate o auento e se regem por ella») aparece, curiosamente, nas duas categorias, primeiramente isolado, depois como cabeça-de-série dos seis domingos «com ofício próprio» entre a Santíssima Trindade e o Advento.²⁶

A partir do fólio 74v inseriu-se — como na maior parte dos processionais — uma série de seis antífonas *In commemoratione beatae Mariae*: A1/ *Quam pulchra es*. A2/ *Alma redemptoris mater*. A3/ *Mater Patris et filia* (não *Filii*). A4/ *Ave Regina caelorum*. A5/ *Speciosa facta es*. A6/ *Beata Dei Genitrix*.²⁷ Exceptuando a segunda e a quarta, bem conhecidas, estas antífonas não são muito divulgadas na tradição manuscrita do processional.²⁸

²⁶ Sisto FIGUEIRA, *op. cit.*, fols. viii-ix. Os critérios de transcrição foram os explicitados na nota 24, excepto o desenvolvimento da abreviatura da copulativa em «e» e a união gráfica das sílabas em «huma».

²⁷ Ortografia normalizada; no manuscrito lê-se: *pulcra, celorum*.

²⁸ Na primeira antífona figura em alguns manuscritos franceses ou ingleses (Cf. RISM B XIV 2, Index IV, p. 606). A terceira antífona, *Mater Patris et filia* é ora antífona rítmica do ofício (AH 45, p. 26), ora ofertório (AH 49, p. 331), ora prece de devoção privada (AH 46, p. 202). Finalmente, a última, *Beata Dei Genitrix* (RISM B XIV 2, Index IV, p. 592), figura no *Antiphonale monasticum* (1934), no ofício votivo da Virgem Maria destinado ao Sábado. As cinco antífonas precedentes foram apresentadas em concerto por Calvin Bower e Alexander Blachly a 31 de Janeiro de 1996.

O livro, originalmente, detinha-se neste ponto, mas, como muitos processionais do mesmo género, foi completado no século XVI por diversas adições: primeiro, no fólí 78v, um incipit alternativo para a antífona *Ave Regina*. Logo de seguida, nos fólí 79-80, o Tracto *Sicut cervus* (Tractus *Sicut cervus desiderat ad fontes aquarum, Vl. Sitivit anima mea, Vl. Fuerunt mihi lachryme mee*) que anteriormente se cantava em procissão no Sábado de aleluia, quando o clero se dirigia à pia baptismal para administrar o baptismo aos catecúmenos. A razão da adição deste Tracto do Sábado Santo (e não dos três outros da Vigília Pascal) é clara: como acompanha o trajecto *Ad fontes* (em rubrica), era mais cómodo copiá-lo neste processional do que carregar na procissão um volumoso Gradual (os graduais aquitanos, ou da respectiva linhagem, são frequentemente em formato *in-folio*).²⁹ O que significa que, nesta época, não se cantava já de memória, como no século IX... na verdade, a passagem do canto baseado na transmissão oral (suportada ou não por instrumentos mnemónicos, como sejam livros de consulta com notação musical) a um canto baseado na leitura das notas escritas parece dar-se, ou consolidar-se, em torno ao século XIII, sendo o nosso processional já representativo da nova mentalidade. O acrescento musical foi feito em notação quadrada meridional (o tipo mais corrente na Península durante o século XVI) sobre pauta de cinco linhas.

A terceira adição, mais interessante, da mesma época mas de outra mão, no fól. 80v, diz respeito ao canto das Trevas no final da Semana Santa, que encontra paralelo no rito de Braga:³⁰ entre os versículos do texto das Lamentações de Jeremias, o povo canta o seguinte refrão lamuriante:

He-u, He-u, Do-mi-ne. He-u, He-u, Sal-va-tor no-ster.

Embora o contorno do refrão seja exactamente o da versão bracarense, a escolha dos intervalos cantados (meio-tom descendente inicial, em vez de tom inteiro) afasta o processional do Missal de Braga, seguido nesse aspecto por um manuscrito setecentista de Guimarães (Arquivo Municipal Alfredo Pimenta, C-922) e outro de Coimbra (motete de c. 1600 publicado por

²⁹ Cf. Michel HUGLO, *Les livres de chant liturgique*, Turnhout, Brepols, 1988, p. 92.

³⁰ A este respeito, vide Solange CORBIN, *La déposition liturgique au Vendredi-saint. Analyse de documents portugais*, Collection portugaise, 12, Paris-Lisbonne, 1960; Walther LIPPHARDT, *Lateinische Osterfeiern und Osterspiele*, vol. II, Berlin, De Gruyter, 1976, nos 433 [Alcobaça], 435 a 437 [Braga], 438 e 439 [Coimbra], 440 a 445 [Lisboa]; id., vol. VII, Berlin, De Gruyter, 1990, pp. 357-58; Manuel Pedro FERREIRA, «As origens do Gradual de Braga», *Didaskalia* 25, 1995/1-2, pp. 57-96; Barbara H. HAGGH, «Ciconia's *Nova Musica*. A Work for Singers in Renaissance Padua», *'New Music' 1400-1600*, no prelo (Actas da Mesa-Redonda sobre a Música no Renascimento, Lisboa e Évora, 2003, sob a coordenação de Manuel Pedro FERREIRA e João Pedro D'ÁLVARENGA).



Fig. 4: f.80v.

Solange Corbin segundo cópia oitocentista),³¹ aproximando-o, em contrapartida, de uma das versões encontradas no manuscrito da Biblioteca Pública Municipal do Porto, MM 76 (p. 119), da versão inscrita no fol. 23r do processional acéfalo datado de 1657, oriundo de um colégio de Évora, conservado na respectiva Sé (sem cota), e do processional cisterciense de 1757, impresso em Lisboa.³² O canto deste Planctus é um novo e penúltimo argumento em favor de uma origem portuguesa do processional de Chicago.

O seu derradeiro indício é a transcrição, no fol. 81r, de uma fórmula mnemónica sobre o posicionamento da linha horizontal (*corda*) na notação aquitana — usada em Portugal até meados do século XVI —, posicionamento esse variável consoante o modo (*tonus*) em que se classifique o canto a transcrever. Semelhante fórmula só foi encontrada, até agora, num documento português.³³

³¹ Solange CORBIN, *La déposition*, cit., pp. 69, 222, 279 e lâminas IX-XVII.

³² *Id*, *ibid.*, pp. 68, 221, 273 e lâminas V-VIII.

³³ Manuel Pedro FERREIRA, «*Notation and Psalmody: a Southwestern Connection?*», in *Cantus planus. Papers Read at the 12th Meeting of the IMS Study Group (2004)*, Budapest, Hungarian Academy of Sciences, 2006, pp. 621-39.

A sua escrita foi interrompida pelo copista quando ele se preparava para indicar a posição da *corda* no sétimo modo, provavelmente por se ter dado então conta de que se tinha enganado, atribuindo ao quinto modo a posição da corda e a nota final do sétimo:

Primus tonus habet corda in ffaut: & finitur in Dsolre.

Secundus tonus habet corde [sic] in Dsolre: & finitur in Dsolre.

Tertius tonus habet corda in ffaut: & finitur in elami.

Quartus tonus habet corda in Gsolreut: & finitur in elami.

Quintus tonus habet corda in Bfami [sic]: & finitur in Gsolreut [sic].

Sextus tonus habet corda in Ffaut: & finitur in Ffaut.

Septimus tonus habet corda in

Estabelecida a proveniência portuguesa deste processional-responsorial, resta determinar, se possível, o local concreto da sua origem. A referência nas rubricas a um chantre, a um presbítero, a vários clérigos, a meninos [do coro] e a uma cidade, implica uma igreja secular urbana de alguma importância. O seu conteúdo não tem relação com Santa Cruz de Coimbra, mas o facto de não exibir indícios da regra de Santo Agostinho não exclui uma relação com comunidades regantes, pois essas marcas encontrar-se-iam sobretudo no Santoral, aqui ausente. Isto significa que a origem do manuscrito pode tanto estar numa paróquia diocesana como numa colegiada, não sendo de excluir comunidades canonicais sem influência crúzia, ou igrejas subordinadas a ordens militares alheias à órbita litúrgica de Cister.

No primeiro caso poderiam estar os mosteiros agostinhos de Santa Maria de Vila Nova de Muía (Ponte da Barca) e Santa Maria de Refóios de Lima (Ponte de Lima);³⁴ mas a sua reduzida dimensão, a ausência de um contexto urbano e a falta de documentação sobre a devoção local a Santiago tornam pouco provável a sua ligação ao manuscrito. Candidatos mais convincentes poderão ser locais com uma organização clerical poderosa, como sejam, do norte para o sul, a colegiada de Santa Maria da Oliveira em Guimarães (junto à antiga praça de Santiago, cuja designação é suportada por uma lenda que liga o início do culto mariano à passagem do alegado apóstolo pela cidade), a Sé velha de Coimbra (dedicada a Santa Maria, pouco acima de uma igreja românica de Santiago), as colegiadas de Santa Maria de Óbidos (vizinha de uma colegiada de Santiago pertencente à mesma paróquia),³⁵ Santa Maria da

³⁴ Bernardo Vasconcelos e SOUSA (dir.), op. cit., pp. 187-88, 198-99.

³⁵ Devemos a João Pedro d'Alvarenga a sugestão de uma possível ligação do manuscrito à vila de Óbidos.

Alcáçova em Santarém (vizinha de uma paróquia de Santiago)³⁶ e Santa Maria do Castelo em Torres Vedras (onde havia igualmente uma colegiada de Santiago correspondente a uma paróquia própria)³⁷ e, finalmente, a própria Sé de Lisboa (que tinha Santa Maria como orago, era sufragânea de Compostela e tinha na vizinhança uma igreja de Santiago). No entanto, é incerto ou improvável que estas colegiadas de Santa Maria ou os cabidos de Coimbra e Lisboa se tenham colocado sob a invocação do patrono compostelano, a par da Virgem Maria; a localização extra-muros e reduzida importância da igreja de Santiago (em Coimbra e Santarém), a presença de colegiadas concorrentes nas igrejas vizinhas (em Óbidos e Torres Vedras) ou o interesse em privilegiar santos locais (S. Torcato em Guimarães,³⁸ S. Vicente em Lisboa) militariam talvez contra essa opção. Pode contudo imaginar-se que, no caso de Óbidos, a procissão dos Ramos juntasse, excepcionalmente, todos os clérigos da paróquia de Santa Maria, incluindo os da igreja de Santiago, o que explicaria a referência, incorporada no cântico *Gloria laus*, a um «povo de Santa Maria» (ou seja, da respectiva paróquia) com devoção a Santiago. Em Torres Vedras, pode supôr-se que a colegiada de Santa Maria pudesse reconhecer a devoção dos habitantes por Santiago. Mesmo em Lisboa, antes de 1381 (ano em que, no contexto do cisma da Igreja, as fidelidades eclesiásticas portuguesa e castelhana passam a ser incompatíveis), não é de excluir que a dependência hierárquica face a Compostela tenha encorajado o culto local ao apóstolo.

Há, porém, outras explicações possíveis. Abaixo do rio Tejo, em Marvão (perto de Portalegre) existiam no século XIV uma igreja de Santiago e outra de Santa Maria, subordinadas à Ordem do Hospital; e em Benavente, Fronteira e Estremoz, igrejas de Santiago subordinadas a igrejas de Santa Maria, da Ordem militar de Avis (de inspiração beneditino-cisterciense).³⁹

³⁶ Cf. Maria Ângela da Rocha BEIRANTE, *Santarém medieval*, Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 1980.

³⁷ Cf. Ana Maria S. A. RODRIGUES, *Espaços, gente e sociedade no Oeste: Estudos sobre Torres Vedras medieval*, Cascais, Patrimónia, 1996.

³⁸ A comemoração de S. Torcato pode ver-se num livro de coro miscelâneo, sem cota, dos inícios do século XVII, conservado no Arquivo Municipal Alfredo Pimenta, em Guimarães, presumivelmente oriundo da Colegiada de Nossa Senhora da Oliveira, que há muito havia herdado o antigo mosteiro românico de S. Torcato, situado nos arredores da cidade.

³⁹ Hermínia Vasconcelos VILAR, *As dimensões de um poder: a diocese de Évora na Idade Média*, Lisboa, Estampa, 1999, pp. 245-69, 278-79. Stéphane BOISSELLIER, *Naissance d'une identité portugaise. La vie rurale entre Tage et Guadiana, de l'Islam à la Reconquête (Xe-XIVe siècles)*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1999, p. 692 (Figure 31: Emprise politique et foncière de l'Ordre d'Avis); *id.*, *Le peuplement médiéval dans le sud du Portugal*, Paris, Gulbenkian, 2003, p. 584 (Carte 6: Hiérarchie et centralité des églises de l'Ordre d'Avis en 1279-1280).

Abrantes, Torres Novas, Alenquer, Castelo de Vide, Portalegre, Montemor-o-Novo, Monsaraz ou Beja, eram localidades que contavam simultaneamente com igrejas de Santa Maria e de Santiago, por vezes devido aos anos de presença local da ordem militar da mesma invocação.⁴⁰ Mais ainda: no século XIV, contavam-se uma série de igrejas de Santa Maria nos castelos então confiados à Ordem de Santiago, dominando a urbe: em Almada, Palmela, Sesimbra, Alcácer-do-Sal (onde a Ordem tinha o convento masculino), Mértola e Tavira.⁴¹ Em todas estas localidades, excepto Mértola, foram edificadas igrejas de Santiago; em Almada, chegou mais tarde a constituir-se uma colegiada significativamente colocada sobre a dupla invocação de Santa Maria e São Tiago.⁴² A falta de estudos sobre a componente litúrgica das ordens militares em Portugal impede-nos, porém, de saber ao certo se o nosso processional se enquadraria nas suas tradições.

Perante o número de localidades ou organizações que poderiam ter estado na origem do manuscrito, é prudente não retirar, para já, conclusões; haveria que refinar os dados históricos coligidos e cruzá-los com outros factores, como a disponibilidade económica e técnica para encomendar ou produzir um livro deste tipo, as possíveis associações geográficas das ordenações litúrgicas, das variantes textuais e melódicas e até dos indícios linguísticos aqui observáveis... trabalho de índole interdisciplinar que talvez, no futuro, se possa levar a cabo, reduzindo as hipóteses de localização do processional. Provisoriamente, deve notar-se que a forma de celebração espelhada no códice não coincide nem com o costume de Braga, nem com os de Coimbra e de Évora, deixando-nos apenas a Sé de Lisboa, entre as catedrais mais importantes do país, como modelo possível das suas procissões (embora, no estado actual da investigação, esta hipótese seja inverificável). Não sabemos se a liturgia em Lisboa tinha atingido, no século XIV, o grau de estabilidade e continuidade que associamos a um «costume» local, mas podemos supor que alguma versão das suas tradições litúrgicas era seguida nas colegiadas existentes na diocese (Óbidos, Torres Vedras, Santarém) e, provavelmente, também nas igrejas da Ordem de Santiago, dado que esta se constituiu e radicou na margem sul do Tejo, pertencente à mesma diocese.

⁴⁰ S. BOISSELLIER, *Le peuplement...*, cit., p. 582 (Carte 4: Réseau des églises [majeures?] contribuant à la décime en 1320); ver também p. 595 (Carte 17: Réseau des églises chefs-lieu de paroisse [payant la procuration épiscopale] en 1371).

⁴¹ S. BOISSELLIER, *Le peuplement...*, cit., p. 597 (Carte 19: Constitution et administration de la «principauté» de l'Ordre de Santiago vers 1320).

⁴² Segundo informação gentilmente comunicada por Luís Filipe Oliveira, as referências documentais a esta colegiada não são anteriores a meados do século XV.

Definitivamente, o processional de Chicago, enraizado numa tradição litúrgica aquitana, foi composto e notado para uma igreja urbana de Santa Maria, na qual, ou em cujo entorno se prestava culto a Santiago; embora não identificada, era certamente portuguesa, como se comprova pela notação musical e pela língua utilizada na rubrica do fólio 61; os acrescentos do século XVI confirmam que nessa época continuava em uso em ambiente português.

O processional não é um livro litúrgico «oficial», mas um livro para uso do chantre e outros cantores, frequentemente sem decoração luxuosa: é conservado seja na sacristia, seja na residência do chantre, que por vezes não o mantém cuidadosamente.⁴³ Este pequeno processional português, acrescentado no século XVI e provavelmente mantido em uso até muito depois, emigrou no século XX, sem encadernação, para a Alemanha.⁴⁴ Bem restaurado, foi vendido à firma «Les Enluminures», instalada no edifício dos Antiquários do Louvre, local do Palais Royal em Paris, com uma sucursal em Chicago. O manuscrito, descrito no catálogo bilingue de 1995, chegou rapidamente ao conhecimento do Curador da Newberry Library, Paul Saenger, que fez a aquisição no final desse ano, graças a uma doação do musicólogo Howard Mayer Brown e ao apoio da Universidade do Michigan.⁴⁵

Seria verdadeiramente útil para a investigação sobre o canto coral em Portugal durante os séculos XII e XIII reintegrar no seu país de origem, em versão facsimilada ou em formato digital, a cores, este excelente processional que serviu, durante mais de quatro séculos, o culto católico, ajudando a formar a identidade religiosa de uma comunidade ainda incógnita.

⁴³ Em Aquileia, o catálogo dos livros da sacristia da catedral regista que um gradual foi lacerado pelos cães do padre Cristoforo, mansionário, encarregado da administração dos bens da catedral: cf. Michel HUGLO, «Les manuscrits notés du diocèse d'Aquilée», *Scriptorium* 38, 1984/2, p. 316 (artigo reproduzido em id., *Les anciens répertoires de plainchant*, cit., capítulo V).

⁴⁴ Exactamente para os antiquários Reiss und Sohn em Königsten: o número do seu catálogo impresso in extremis no volume do RISM, B XIV 2, p. 479, verificou-se inexacto visto que corresponde a um «Almanach des Muses» (!). De qualquer forma, a firma alemã informou-nos que «no que respeita à origem dos itens que nos confiam para venda em leilão, não podemos dar nenhuma informação que não conste dos nossos catálogos» (12 de Janeiro de 2005, em alemão). Apenas se pode subscrever uma decisão tão prudente!

⁴⁵ No topo do fólio 2, a inscrição recente «Brown-Weiss 95110300M» relaciona-se provavelmente com esta doação. Paul Saenger associou-se à Universidade do Michigan para adquirir o processional, cujo preço elevado (30.000 dólares norte-americanos) não parece justificado, atendendo à ausência de iluminuras: cf. Paul SAENGER e Barbara M. JONES, «A trend toward joint acquisition of special works at the Newberry Library, Chicago», *Gazette du Livre médiéval* 38, 2001, pp. 58-60. O primeiro subscritor deste artigo foi informado acerca desta venda em 1995 por Lilian C. Randall, Curadora de Manuscritos na Walters Art Gallery (Baltimore). Pouco depois, Paul Saenger convidou-o a examinar, com Barbara Haggh, este processional e as outras aquisições recentes da Newberry Library (cf. Michel HUGLO, *Les manuscrits du Processional*, cit., Vol. II, p. 479, US-19/2).