

EL PRINCIPIO DE LA TRADICIÓN EN LOS CONCILIOS BRACARENSES DEL SIGLO VI

DOMINGO RAMOS-LISSÓN

RESUMEN

En el presente trabajo se analiza el término *tradere* en su sentido más extenso, es decir “entregar” y “transmitir” algo que se tenía o se había recibido con anterioridad. Además se centra el estudio en el examen de la presencia del principio “tradición” dentro del marco de los Concilios Bracarense del siglo VI.

Palabras clave: tradere, actas conciliares, Braga, exégesis, Sagrada Escritura.

ABSTRACT

In this paper the term “tradere” is analyzed in its most extensive sense, that is to say, “to hand” or “to transmit” something that had been previously received. Furthermore, the study deals with the examination of the presence of the principle “tradition” within the scope of the “Councils of Braga” (VI century).

Key words: tradere, council transactions, Braga, exegesis, Holy Scripture.

INTRODUCCIÓN

Tal vez sea el concepto de tradición¹ una de esas realidades que tenga más amplias resonancias en la vida eclesial de la Antigüedad Tardía. En el presente trabajo nos vamos a ocupar de él en el sentido más prístino y lato de *tradere*, es decir, de «entregar», «transmitir» algo que se tenía o se había recibido con anterioridad². En este sentido podemos decir que subsume también conceptos muy próximos como «recepción», —tanto en el aspecto jurídico, como teológico³— y «transmisión», que posee una clara vertiente hacia el futuro. Por tanto no nos ocuparemos de la «Tradición» en cuanto que se la considera como una fuente de la Revelación, en el sentido que la suelen estudiar los exegetas y los teólogos, aunque lógicamente tenga connotaciones ciertas con ese significado.

Digamos también que vamos a fijar nuestra atención en el examen de la presencia del principio «tradición» dentro del marco de un Magisterio de la Iglesia de carácter sinodal.

Señalados estos presupuestos puede surgirnos la pregunta: ¿Por qué un estudio de esta naturaleza en los Concilios Bracarense del siglo VI? A nuestro entender la elección viene determinada por la importancia de estos Concilios en la revitalización de la Iglesia del Reino Suevo, después de la enorme crisis protagonizada por el priscilianismo⁴. Los Concilios Bracarense de esta época tratan de promover la ortodoxia de la fe y la disciplina eclesiástica, apoyándose en la normativa que se deriva de la Sagrada Escritura y de las disposiciones emanadas por anteriores Concilios o por Decretales Pontificias.

De ahí que nuestro orden de exposición siga esa misma línea. En consecuencia, estudiaremos primero el principio de la tradición en relación con la aplicación de la Sagrada Escritura. Después, examinaremos el valor autoritativo de los cánones y disposiciones precedentes, en cuanto son recibidos y asumidos por estos Concilios. Finalmente haremos una síntesis conclusiva del análisis realizado.

1 Ciñéndonos al ámbito cristiano de los primeros siglos podemos constatar la existencia de una amplia bibliografía en torno a este tema. Entre otros trabajos se pueden consultar las siguientes: DENEFFE, R.: *Der Traditionsbegriff*, Münster 1931; SALAVERRI, J.: *La idea de tradición en la Historia eclesiástica de Eusebio Cesariense*, en Gr. 13 (1932) 211-240; REYNDERS, B.: *Paradosis. Le progrès de l'idée de tradition jusqu'à saint Irénée*, en RThAM 5 (1933) 155-191; VAN DEN EYNDE, D.: *Les normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles*, Glemboux 1933; MÁRTIL, G.: *La tradición en San Agustín a través de la controversia pelagiana*, en RET 1 (1941) 279-311, 489-543, 813-844; 2 (1942) 35-61, 357-377, 547-603; SMULDERS, P.: *Le mot et le concept de tradition chez les Pères grecs*, en RSR 40 (1952) 41-62; PIEPER, J.: *Über den Begriff der Tradition*, en TPh 19 (1957) 21-52; CONGAR, Y.-M.: *La tradition et les traditions. Essai historique*, Paris 1960 (trad. española, San Sebastián 1964); ID.: *La tradition et la vie de l'Église*, Paris 1963 (trad. española, Andorra 1964); BEBIS, G.S.: *The Concept of Tradition in the Fathers of the Church*, en GOTR 15 (1970) 22-55; DANIELOU, J.: *La tradition selon Clément d'Alexandrie*, en Aug. 12 (1972) 5-18; SIMONETTI, M.: *La tradizione nella controversia antiariana*, en Aug. 12 (1972) 37-50; BAUR, J.B.: *Das Verständnis der Tradition in der Patristik*, en Kairos 20 (1978) 193-208; RORDORF, W.-SCHNEIDER, A.: *L'évolution du concept de tradition dans l'Église ancienne*, Berne-Frankfurt 1982; GRELOT, P.: *Qu'est-ce la Tradition?*, Paris 1989; ID.: *La tradizione. Forma e modi*, Roma 1990.

2 Cfr. CONGAR, Y.-M.: *Tradición y vida de la Iglesia*, trad. española, Andorra 1964, pp. 9-11.

3 ID.: *La «Réception» comme réalité ecclésiastique*, en RSPPh 56 (1972) 369-403.

4 Sobre esta temática ver RAMOS-LISSÓN, D.: *Los concilios hispánicos antes de la conversión de Recaredo*, en ORLANDIS, J.-RAMOS-LISSÓN, D.: *Historia de los Concilios en la España Romana y Visigoda*, Pamplona 1986, pp. 138-159.

1. EL PRINCIPIO DE LA TRADICIÓN EN LA EXÉGESIS CONCILIAR DE LA S. ESCRITURA

Nos vamos a fijar en el uso que los Padres conciliares de estos Sínodos hacen de los textos bíblicos, como testigos cualificados de una tradición de la Iglesia de Braga del siglo VI.

El recurso a la autoridad de la Sagrada Escritura aparece ya en el I Concilio Bracarense (a. 561)⁵, cuando el Metropolitano Lucrecio, después de la lectura de los anatematismos contra Prisciliano y del código que contenía los Concilios generales y particulares, afirma que esas disposiciones canónicas se han tomado siguiendo la sentencia paulina de «Examinad lo que es bueno y abrazadlo»⁶. Lo que es tanto como decir, que ese modo de proceder sinodal está fundamentado en la autoridad bíblica del Apóstol.

Otra manera de valorar un texto bíblico en el seno de este Concilio es considerarlo en el contexto de la liturgia de la Iglesia. Este es el caso de la expresión: *Dominus sit vobiscum* del canon 3. Según este canon esa forma de salutación litúrgica con la correspondiente respuesta del pueblo: *Et cum Spiritu tuo* es «conforme a lo que enseñado por los mismos Apóstoles, todo el Oriente retiene, y no conforme lo cambió la perversidad priscilianista»⁷. La argumentación hermenéutica que dan aquí los Padres Conciliares vale la pena destacarla, porque en ella se pone de manifiesto la utilización de un pasaje escriturístico de acuerdo con la lectura que del mismo ha hecho la tradición litúrgica de la Iglesia, frente a las innovaciones priscilianistas.

Dentro de este I Concilio Bracarense nos encontramos con otra disposición, el canon 12, que subraya el valor prevalente de la Escritura en relación con los cánticos litúrgicos cuando dice: «También se tuvo por bien que fuera de los salmos o de los cánticos de las Escrituras canónicas del Nuevo y Antiguo Testamento, no se cante en la iglesia ninguna otra composición poética, según mandan los sagrados cánones»⁸.

Si pasamos al II Concilio de Braga (a. 572) hallamos también la misma consideración autoritativa de la Biblia, incluso de una manera más relevante. Ya en el comienzo de las Actas conciliares, San Martín de Braga, que preside el Concilio, proclama el fundamento bíblico de la misma reunión sinodal, recurriendo a las palabras del Señor que dicen: «Donde quiera que hubiere dos o tres congregados en mi nombre, allí estaré yo en medio de ellos»⁹. Es evidente que la lectura de este texto bíblico en el aula conciliar es ya una exégesis, que hace entroncar ese Concilio con el cumplimiento de unas palabras de Jesús.

Pero hay otro pasaje del discurso de San Martín en el que aparece con notoria claridad este sentido preferencial de la Escritura, cuando declara: «que si entre nosotros hay algo acaso reprehensible, contrario a la disciplina apostólica, por ignorancia o por negligencia, acudiendo a los testimonios de las Sagradas Escrituras, o a las disposiciones de los cánones antiguos, corrijamos de común acuerdo con un criterio razonable todo lo que desagradare»¹⁰.

5 Cfr. RAMOS-LISSÓN, D.: *Le rôle de la Bible dans les Conciles Bracariens du VIème siècle au Royaume Suève*, en AHC 18 (1986) 41-50.

6 *Conc. Bracarense I, principium*; Vives, p. 70. El texto del Apóstol que se cita es de *ITes* 5, 21. Cfr. RAMOS-LISSÓN, D.: *o. c.*, p. 43.

7 *Conc. Bracarense I*, c. 3; Vives, p. 72.

8 *Ibid.*, c. 12; Vives, p. 73.

9 *Conc. Bracarense II, principium*; Vives, p. 78. El texto bíblico citado es el de *Mt* 18, 20. Cfr. RAMOS-LISSÓN, D.: *o. c.*, p. 44.

10 *Ibid.*; Vives, pp. 79-80.

En el texto que acabamos de transcribir observamos con toda claridad como en una prelación de fuentes normativas el testimonio bíblico antecede al meramente canónico.

Esta misma preferencia hay que anotarla un poco más adelante en las palabras del Santo Obispo de Braga al decir: «Y primeramente, si os place, volviendo a leer los mandatos del apóstol Pedro, que dictó claramente en su epístola como regla a los obispos, todo aquello que parezca practicado por nosotros de distinto tenor de cómo lo enseñó el príncipe de los Apóstoles, apresurémonos sin dudar un instante a enmendarlo, no sea que mientras predicamos a otros, nosotros mismos haciéndonos réprobos nos condenemos según aquella divina palabra que dice: ‘Pero tu despreciaste la disciplina y arrojaste mis palabras detrás de ti’»¹¹.

Como se puede advertir en estas palabras de san Martín, la argumentación que presenta es, por así decir, doblemente bíblica, puesto que a la hora de justificar la inserción del texto petrino, recurre a otro lugar del Antiguo Testamento¹².

Los obispos presentes en la asamblea sinodal aceptaron de buen grado la declaración hecha por el Metropolitano de Braga de escuchar el pasaje de *IPetr* 5, 1-4¹³. Una vez realizada la lectura, los Padres sinodales hacen suyo, de forma inequívoca, este modo de proceder pastoral señalado por el apóstol Pedro: «Deseamos —dirán—, con el auxilio de la gracia de Dios, obedecer los santos preceptos, e imitar en todas estas cosas la fórmula de la epístola apostólica que nos acaba de ser leída»¹⁴.

Nos resulta muy significativa esta manera de aceptar y de asumir un pasaje escriturístico, por el valor que representa, desde el punto de vista de la tradición, puesto que no sólo se acepta el texto, sino que se trata de ponerlo en práctica de cara al futuro.

En la parte dispositiva del *Bracarense II* se alude también a la Sagrada Escritura en algunos cánones. Así sucede en el canon 3, donde al tratar de evitar cualquier apariencia de simonía se reproduce la perícopa de *Mt* 10, 8: «Den gratis lo que gratis recibieron por don de Dios»¹⁵.

El canon 4, que también está dedicado a combatir la simonía, se refiere, aunque de forma indirecta al episodio de Simón el Mago, protagonizado en *Hechos de los Apóstoles*, 8, 9-14.

Otra alusión a acomodar la disciplina eclesiástica a los preceptos de la Biblia podemos verla en el canon 8, que versa sobre las acusaciones contra un clérigo, remitiendo a la indicación paulina de necesitarse dos o tres testimonios para admitir tal acusación¹⁶.

A la vista de los textos que hemos aportado es fácil concluir que la Sagrada Escritura es *suprema lex*, ante la que se ha de acomodar y sintonizar cualquier disposición sinodal. Y no sólo eso, sino que los mismos pasajes de la Biblia tienen carácter directivo y obligante para la futura aplicación de las normas conciliares. Por consiguiente, no sólo «se reciben» los preceptos de la Biblia, como algo que pertenece a la tradición de la Iglesia, sino que los Padres Conciliares los adoptan como normas de aplicación para el futuro.

11 *Ibid.*; Vives, p. 80. La cita textual corresponde a *Ps* 49, 17.

12 Conviene advertir que la lectura indiferenciada de los dos Testamentos es algo netamente ortodoxo, frente a desviaciones gnósticas y maniqueas, que separaban la unidad de los Testamentos.

13 *Conc. Bracarense II, principium*; Vives, p. 80: «*Seniores obsecro consenior: pascite qui est in vobis gregem Dei providentes non coacti sed spontanee secundum Deum, neque turpis lucri gratia, sed voluntarie, neque ut dominantes in cleris sed formae facti gregis ex animo, et quum apparuerit princeps pastorum recipiatis inmarcesibilem gloriae coranam*». Esta versión conciliar del texto petrino presenta algunas variantes, amén de las grafías, que se pueden consultar en RAMOS-LISSÓN, D.: *o. c.*, p. 45.

14 *Ibid.*; Vives, p. 80.

15 *Ibid.*, c. 3; Vives, p. 82. Cfr. RAMOS-LISSÓN, D.: *o. c.*, pp. 47-48.

16 *Ibid.*, c. 8; Vives, p. 84. El lugar paulino es el de *ITim* 5, 19. Cfr. RAMOS-LISSÓN, D.: *o. c.*, p. 48.

2. VALOR AUTORITATIVO DE CÁNONES Y DISPOSICIONES ECLESIAÍSTICAS ANTERIORES

Con anterioridad estudiamos ya este tema desde una perspectiva distinta¹⁷. Ahora sólo nos fijaremos en la recepción de disposiciones canónicas anteriores, como procedimiento de enlace con la disciplina precedente de la Iglesia, o si se prefiere, como vehículo testimonial de la tradición en la Iglesia.

En los Sínodos Bracarenses, que venimos estudiando, tal vez se nos hace más patente este principio que los une con toda la normativa canónica precedente. Vamos a verlo con detenimiento. Así en el Bracarense I el discurso de Lucrecio señala que la misma convocatoria y reunión sinodal se hace *secundum instituta venerabilium canonum et decreta catholicae et apostolicae disciplinae*¹⁸.

Este I Concilio de Braga se ocupará, en primer lugar, de establecer con claridad la fe de la Iglesia, frente a las corrupciones que habían introducido en ella los priscilianistas. Para ello se lee y se aprueba una profesión de fe con sus correspondientes *capitula* que un sínodo anterior había enviado a Balconio, predecesor de Lucrecio en la sede de Braga¹⁹. Estos *capitula* o anatematismos contra Prisciliano tienen la peculiaridad de mencionar también otros errores similares, que fueron condenados anteriormente, y que protagonizaron herejes como Sabelio, Cerdón, Marción, Pablo de Samosata, Mannes, etc.²⁰ Lo que nos testimonia una línea de continuidad doctrinal con el Magisterio eclesiástico precedente.

Esa misma manera de actuar preside la lectura y aprobación de los cánones de los Concilios Generales y Particulares anteriores²¹, con el fin de establecer una práctica disciplinaria común, ajustando a ella las praxis que se consideren disidentes, *ut quae non uno modo tenentur a nobis ad unam omnino formulam revocentur*²².

Idéntico criterio se aplica también a la liturgia. En el seno del Bracarense I se recuerda una instrucción de la Sede Romana, dirigida a Profuturo de Braga²³, que es leída y aceptada. Pero además, el Concilio no contento con eso redacta en forma de cánones algunas de las propuestas de la instrucción romana²⁴. Es decir, no sólo se da una recepción de unas normas litúrgicas precedentes, que el propio Papa no trata de imponer, sino que además se realiza una reformulación de las mismas para su inmediata aplicación. En nuestra opinión este es un claro ejemplo de

17 RAMOS-LISSÓN, D.: «*Communio*» et *synodalité* dans les Conciles du Royaume Suève au VIème siècle, en St Patr. 18 (1989) 191-200. Esta misma temática la hemos abordado también en otros Concilios hispánicos anteriores (cfr., ID., «*Communio*» y recepción de cánones conciliares de los sínodos hispánicos en los siglos IV y V, en AHC 12 [1980] 26-37).

18 *Conc. Bracarense I, principium*; Vives, p. 65.

19 *Ibid.*; Vives, pp. 66-69. Vid. RAMOS-LISSÓN, D.: «*Communio*» et *Synodalité*, p. 199, nota 23.

20 Cfr., especialmente los anatematismos 1-5, 7, 11-14; *Ibid.*; Vives, pp. 67-69.

21 Posiblemente sería la lectura de un código o *Syntagma canonum* que estaría depositado en la Iglesia metropolitana de Braga.

22 *Ibid.*; Vives, p. 70.

23 Hemos estudiado en otro trabajo las relaciones entre la Sede Romana y la de Braga en esta época (cfr., RAMOS-LISSÓN, D.: *Rapports entre le Siège Romain et l'Église du Royaume Suève pendant le VIème siècle*, en *Incontro di Studiosi dell'Antichità Cristiana* (22^o) de 1993 (en prensa).

24 *Conc. Bracarense I, principium*; Vives, p. 71: «*Manifestius patet apostolica nobis opitulari doctrina, et ideo sicut fraternitas vestra praedixit, si quid per ignorantiam apud quosdam variat ad uniformem concordiae regula praescriptis internos capitulis adstringatur. Proposita sunt igitur capitula et relecta, quae continent haec*».

aplicación del principio de la tradición que venimos estudiando. De este tenor son los cánones que versan sobre el orden de la salmodia en el canto del oficio divino (c. 1), sobre uniformidad en las lecturas litúrgicas de los días festivos (c. 2), sobre la salutación *Dominus sit vobiscum* y su respuesta *Et cum Spiritu tuo* (c. 3), sobre la utilización de la plegaria eucarística romana (c. 4) y del ritual bautismal (c. 5).

Otros cánones del Bracarense I reflejan también una disciplina eclesíástica que responde a una normativa canónica precedente, mencionándose expresamente este dato. En este sentido podemos citar el canon 8, que prohíbe al obispo ordenar a ningún clérigo ajeno sin consentimiento del obispo propio del ordenando, *ut antiqui canones vetuerunt*²⁵. El canon 12 declara que sólo están permitidos los cánticos en la iglesia que estén contenidos en las Escrituras Canónicas del Nuevo y del Antiguo Testamento, *sicuti et sancti praecipunt canones*²⁶. El canon 13 puntualiza que sólo los clérigos puedan comulgar *intra sanctuarium altaris... sicut et in antiquis canonibus statutum est*²⁷. Por su parte, el canon 14 recuerda la prohibición de entrar en comunión con los excomulgados, *secundum quod de his talibus sancti patres antiquitus statuerunt*²⁸. El canon 19 es también muy preciso al establecer la prohibición a los presbíteros de consagrar el crisma, puesto que *antiqui hoc canones vetuerunt*²⁹. El canon 20 determina los intersticios que deben guardarse en la colación de las sagradas órdenes de acuerdo con *antiquis hoc patrum institutionibus*³⁰.

Pero además, para disipar cualquier duda sobre este particular se dispone en el canon 22 (y último) que «todos los preceptos de los antiguos cánones que han sido leídos hasta ahora en el Concilio, nadie se atreva a conculcarlos, y si alguno por contumacia los violare, es preciso que sea degradado de su oficio»³¹. Así pues, los Padres de este Concilio, amén de la simple recepción de los cánones antiguos, decretan una obligatoriedad suplementaria con la imposición de una pena canónica para los contraventores. Con ello se nos muestra un matiz de la vivencia de la tradición, que vale la pena destacar, cual es el de recrear la norma antigua dándole una fuerza obligante, adecuada al momento histórico de la época.

Si nos detenemos en la lectura de las Actas sinodales del Bracarense II, saltan de nuevo al primer plano testimonios análogos a los que acabamos de examinar sobre recepción y transmisión de disposiciones canónicas anteriores. Ya en el discurso inaugural, el Metropolitano Martín al hacer un breve balance de lo conseguido a partir del Bracarense I alude, entre otras cosas, a las normas disciplinarias de los «antiguos cánones», siendo leídas de nuevo. Seguidamente San Martín menciona de forma pormenorizada los Concilios generales de Nicea, Constantinopla, Éfeso y Calcedonia, así como los Concilios provinciales, añadiendo que los decretos de esos Concilios *oportet nos legere et intellegere et tenere*³².

En este II Concilio de Braga observamos el mismo *modus operandi* del Sínodo anterior, señalando que era preciso corregir las praxis que fueran contrarias a la disciplina apostólica con

25 *Ibid.*, c. 8; Vives, pp. 72-73.

26 *Ibid.*, c. 12; Vives, p. 73.

27 *Ibid.*, c. 13; Vives, pp. 73-74.

28 *Ibid.*, c. 14; Vives, p. 74.

29 *Ibid.*, c. 19; Vives, p. 75.

30 *Ibid.*, c. 20; Vives, p. 75.

31 *Ibid.*, c. 22; Vives, p. 76.

32 *Conc. Bracarense II, principium*, Vives, p. 79.

el recurso *ad testimonium sanctarum scripturarum vel canonum instituta*³³. E igualmente los Padres Conciliares proceden a expresar de modo puntual y resumido, en forma de cánones, las antiguas disposiciones, de tal manera que «estos decretos no sólo nos serán de alguna utilidad a nosotros, sino también a nuestros sucesores para la perfección del oficio episcopal»³⁴.

Este último texto nos resulta especialmente significativo a la hora de captar un aspecto que está implícito en la noción misma de tradición y que podríamos expresar como «proyección de futuro».

Si examinamos al detalle los cánones del Bracarense II nos volvemos a encontrar con referencias precisas a normas canónicas precedentes. Esto sucede, por ejemplo, en el canon 1, donde se dispone que el obispo adoctrine a los catecúmenos, *sicut antiqui canones iubent*³⁵. Lo mismo acontece con el canon 3 al prohibir las ordenaciones simoníacas, apelando a la *antiqua definitio patrum ita de ecclesiasticis ordinationibus statuit dicens: Anathema danti et accipienti*³⁶.

Al lado de estas menciones expresas, pensamos que también podría darse la recepción de una praxis o de una disposición canónica, que *sin ser mencionada expresis verbis*, podría darse por sobreentendida. Tal podría ser el caso del canon 9, que prescribe la obligación del Metropolitano de señalar, con anterioridad, todos los años el día de la celebración de la Pascua, para conocimiento de los obispos y del clero de la provincia eclesiástica³⁷.

Por último, nos parece oportuno añadir que al final de las Actas del Bracarense II se insertan los *Capitula Martini*, que como es sabido, son una recopilación de cánones orientales, traducidos al latín por San Martín de Braga para facilitar a los obispos de su provincia el acceso directo de estas fuentes canónicas, defectuosamente conocidas en Occidente. Este simple hecho de la inserción de los *Capitula Martini* es otra prueba más de la aceptación y acogida de la legislación canónica anterior en la Iglesia Bracarense del siglo VI.

RESUMEN CONCLUSIVO

1. De la lectura detenida de las Actas conciliares Bracarense emerge con claridad la idea de «tradición» en su sentido lato de «recepción» y «transmisión» de una doctrina o de una praxis. Esta idea se proyecta principalmente en dos direcciones: Una, en cuanto se relaciona con el empleo de la S. Escritura, y otra, en cuanto se refiere a las disposiciones canónicas.

En la primera dirección es preciso consignar, que los Padres Bracarense hacen una lectura de la Biblia máximamente autoritativa, de tal manera que ella misma sirve de norma paradigmática de conducta, como sucederá con el pasaje de *IPetr 5*, 1-4. En este sentido podríamos decir que es equiparable a lo que los canonistas afirman del Derecho Divino positivo. Aunque también hemos hallado citas escriturísticas que, sin perder su carácter autoritativo, se emplean más bien para fundamentar o referenciar una determinada norma canónica.

33 *Ibid.*; Vives, pp. 79-80.

34 *Ibid.*; Vives, p. 81.

35 *Ibid.*, c. 1; Vives, p. 81.

36 *Ibid.*, c. 3; Vives, p. 82.

37 *Ibid.*, c. 9; Vives, p. 84. El señalamiento previo de la fecha de la Pascua por el Metropolitano, lo encontramos ya a comienzos del siglo IV en Alejandría en las conocidas *Epistulae festales* de San Atanasio. Sobre la determinación de la fecha de la Pascua ver H. LECLERCQ, *Paques*, en D.A.C.L. 13, 1521-1574.

Igualmente, en alguna ocasión hemos observado cómo un texto bíblico se había incorporado a la vida litúrgica de la Iglesia. Así sucede con la expresión *Dominus sit vobiscum*. En este caso se da además un valor litúrgico añadido, por cuanto testimonia una tradición litúrgica que muestra una vivencia eclesial recuperada por un canon del Bracarense I.

2. Por lo que se refiere a la recepción de cánones y de disposiciones eclesiásticas anteriores, cabe afirmar que los Sínodos Bracarenses son modélicos en vivir esta manifestación clara de la *communio* intraeclesial.

Llama la atención el modo de proceder de los Padres Bracarenses, leyendo y aceptando los cánones procedentes de los Concilios generales y particulares. Se podría decir que hay en ellos como un deseo, puesto muy de relieve, de sentirse en línea de continuidad con la disciplina canónica precedente, tal vez motivado por la reciente superación de la crisis priscilianista, que había sembrado la división y la inquietud en la Iglesia de Braga.

Esta actitud de los legisladores Bracarenses alcanza un significado especial en la recepción e incorporación de las normas litúrgicas romanas enviadas por el Obispo de Roma al Metropolitano Profuturo sobre asuntos puntuales de la celebración eucarística y bautismal. El dato es relevante por cuanto supone un punto de partida en la elaboración del que luego se llamará Rito Bracarense, frente al Rito Hispánico, que continuará su andadura pacífica en el resto de Hispania hasta la recepción del Rito Romano en el siglo XI.

3. En síntesis, cabe afirmar que el principio de la «tradición» está muy presente en los Sínodos Bracarenses del siglo VI, tanto por lo que se refiere a la recepción del Magisterio eclesiástico anterior, como a la proyección futura de unas normas, que de alguna manera, son recreadas al darles estos Concilios una nueva obligatoriedad jurídica, y al imponer, en algunos casos, una sanción penal, que no figuraba en los antiguos cánones.

Otro aspecto vinculado a lo que acabamos de decir es la idea de «fidelidad» al Magisterio de la Iglesia, que se percibe en las Actas de estos Concilios, frente a las «novedades» de los priscilianistas.