

DERECHO CANONICO

- I. Nociones
- II. Naturaleza y propiedades
- III. Fundamentación teológica
- IV. Fuentes del derecho canónico
- V. Algunos problemas de la historia del derecho canónico

I. *Nociones*

Derecho canónico es el derecho establecido por Dios y por la → Iglesia para el régimen de ésta. El derecho instituido por el → Estado y relativo a asuntos de la Iglesia es estatal, pero no eclesiástico. El derecho que descansa en convenciones entre la Iglesia y el Estado es eclesiástico y estatal a un tiempo (derecho concordatario). Suele distinguirse entre derecho eclesiástico católico, evangélico, anglicano, ortodoxo, etc., según las diversas confesiones cristianas. También en el derecho canónico se refleja la lamentable pérdida de la → unidad de la Iglesia. La división de las ordenaciones jurídicas eclesiásticas vinculadas a la confesionalidad religiosa demuestra que el derecho canónico no constituye un estatuto jurídico más o menos arbitrario en relación con la sociedad religiosa, sino que depende esencial e intrínsecamente de la respectiva concepción que cada una de las confesiones tenga de la Iglesia.

Derecho canónico católico es el derecho de la comunidad reunida bajo el → papa como su cabeza visible, que se define a sí misma como la Iglesia de Jesucristo y que atribuye a sus ordenaciones jurídicas vigencia para todos los bautizados (→ bautismo), incluso para los cristianos no católicos, a no ser que se les excluya expresamente. Esta pretensión no constituye usurpación alguna, sino que es simple expresión de la conciencia de la fe en una única Iglesia de Jesucristo, a cuya jurisdicción están sometidos todos los bautizados. Aunque dicha pretensión sobre los cristianos no católicos en general no puede llevarse a cabo plenamente, es importante en la práctica cuando son presentadas ante el foro de la Iglesia católica cuestiones jurídicas relativas a cristianos no católicos (por ejemplo, validez de un → matrimonio).

El derecho canónico se divide en dos amplios sectores jurídicos: *latino* y *oriental*. Esta división tiene su origen en la diferencia de costumbres eclesiásticas que dominaban en la mitad oriental y occidental del Imperio Romano, y se profundizó de tal manera con el cisma de Oriente (1054), que aun las comunidades de la Iglesia oriental que permanecieron en la unidad de la Iglesia o volvieron a ella al correr de los tiempos han participado sólo limitadamente en el desarrollo del derecho canónico, fundado sobre todo en la actividad legislativa de los papas (→ Iglesia oriental).

II. Naturaleza y propiedades

El derecho canónico participa de la naturaleza universal de todo derecho. Su peculiaridad consiste en ser derecho de la Iglesia, es decir, de una comunidad sobrenatural que descansa en una fundación divina y que, constituida sobre la → palabra y el → sacramento, está llamada a comunicar al hombre la → salvación. El derecho canónico está al servicio de esta misión de la Iglesia y es, por tanto, un derecho espiritual que sobrepuja decididamente al profano, pero que al mismo tiempo posee los caracteres generales de todo derecho. Las denominaciones del derecho canónico procedentes de la Antigüedad cristiana (por ejemplo, *ius divinum*, *sacrum*, *poli*, *caeli*) nos hablan de un derecho divino, sagrado y celestial. En ellas se expresa la idea de que el derecho canónico, desde el punto de vista de su origen divino y de su función salvífica, es un derecho sagrado. Las denominaciones más antiguas fueron sustituidas por la expresión derecho canónico (*ius canonicum*, derivado de *κανών*, antiguo vocablo de la terminología jurídica eclesiástica que designaba las decisiones sinodales). Paralelamente se ha hecho también usual la denominación derecho eclesiástico (*ius ecclesiasticum*).

Atendiendo a su origen, se divide el derecho canónico en *derecho divino* (*ius divinum*) y *derecho humano* (*ius humanum* o *mere ecclesiasticum*). El derecho divino se divide a su vez en *derecho revelado* (*ius divinum positivum*), contenido en la Escritura y en la Tradición, y → *derecho natural*, cognoscible por la → razón humana (*ius divinum naturale*). El derecho genuinamente eclesiástico incluye un *derecho legal* y un *derecho consuetudinario*. No todas las ordenaciones del derecho canónico legal y consuetudinario pertenecen al derecho humano, porque el derecho divino constituye en amplios sectores el fundamento sustancial de la ordenación jurídica eclesiástica. El derecho meramente eclesiástico es, como todo derecho humano, *susceptible de reforma*, y ha de acomodarse a las circunstancias variables de cada época. El derecho divino es *inalterable*, aunque no debe ser considerado por ello como algo estático. De igual manera que existe un progreso en el conocimiento y en la asimilación del contenido de la revelación (→ revelación; → dogma), así también hay una profundización gradual en la inteligencia del derecho divino positivo (por ejemplo, en la doctrina acerca del primado del papa). Esto tiene especial validez para el derecho divino natural, cuyo conocimiento es incomparablemente más difícil. Todo derecho divino es derecho eclesiástico y puede ser aplicado inmediatamente, aunque no esté formulado jurídicamente. Es al mismo tiempo el derecho supremo, que precede a todo derecho legal y consuetudinario de la Iglesia.

A causa de su estrecha *relación con Dios*, creador y redentor, el derecho canónico sobrepuja al derecho profano (→ creación; → redención). El Señor ha determinado para siempre las líneas fundamentales de la constitución de la Iglesia, sobre todo su estructura jerárquica, y ha dado también los oportunos preceptos para la vida comunitaria del nuevo pueblo de Dios. A la luz de la palabra revelada de Dios, el derecho natural fundado en el orden de la creación recibe una claridad más viva, de forma que en la Igle-

sia —que, como depositaria de la revelación, se sabe llamada a explicarlo— adquiere mayor relieve que en el mundo. El derecho natural constituye ciertamente sólo una parte del fundamento divino del derecho eclesiástico. El papel que el derecho natural desempeña en la Iglesia ha sido sobrevalorado y en parte falsamente explicado en relación con la doctrina de la Iglesia como sociedad perfecta. Los principios jurídico-naturales del derecho canónico no tienen en la ordenación jurídica eclesiástica ningún apartado especial, sino que están totalmente incluidos en la existencia sobrenatural de la Iglesia. Los fundamentos sobrenaturales limitan el campo en el que puede realizarse una evolución libre del derecho canónico centrada en el derecho natural. Así, por ejemplo, la estructura jerárquica de la constitución de la Iglesia permite un margen muy limitado al desarrollo del derecho corporativo. E implica un grave desconocimiento de la jurisdicción eclesiástica el ver en ella una potestad basada en el derecho corporativo derivado del derecho profano. Todo poder de la Iglesia, aun aquel que proviene de sus principios de derecho natural, posee el carácter de potestad eclesiástica sólo por el hecho de haber fundado el Señor esta comunidad y haber fijado las líneas fundamentales de su constitución. No existe ningún poder en la Iglesia que sea separable de alguna manera de la misión y autoridad dada por el Señor a la misma.

La función salvífica del derecho canónico encuentra su expresión más concisa en el antiguo principio: *extra ecclesiam nulla salus*, que en su sentido original se refiere a la Iglesia visible, constituida jerárquicamente, → signo de la salvación levantado por → Jesucristo, por el cual el Hombre-Dios, único mediador, continúa su obra de salvación de manera oculta hasta que vuelva con poder y majestad. La potestad jurídica de la Iglesia interviene de manera decisiva en esta obra salvífica. Por ello la legislación y la jurisprudencia eclesiásticas tienen, a pesar de su semejanza formal con las funciones correspondientes del poder civil, otro fin muy distinto y poseen así un carácter específico. Pío XII dice del poder judicial eclesiástico (en una alocución dirigida, el 29 de octubre de 1947, a la Sacra Rota Romana: AAS 39 [1947] 495) que está incluido en la plenitud de la vida de la Iglesia con el alto fin de comunicar los bienes celestiales y eternos. En esto pone el papa su fin intrínseco (*finis operis*) que da al derecho eclesiástico su fisonomía objetiva y lo constituye en una institución de la Iglesia, comunidad sobrenatural. Lo dicho anteriormente tiene validez para la potestad jurídica de la Iglesia en todo su conjunto, cuyos límites se extienden más allá de lo que habitualmente se considera como derecho canónico. Así, por ejemplo, los dogmas definidos por la Iglesia son normas obligatorias jurídicamente. El propio campo del derecho canónico conoce también numerosas normas que, en parte, han sido definidas como dogmas; en parte, aun sin definición, han de ser firmemente aceptadas por la → fe. Ello se basa en que la Iglesia, con su constitución jerárquica de institución divina, es objeto de fe. Las normas fundadas en la ley moral natural exigen la misma consideración. Tampoco se puede negar una función salvífica a los principios variables del derecho meramente eclesiástico, porque la Iglesia sólo puede realizar su

misión salvífica por su presencia en el espacio y en el tiempo. A la diferente categoría de las normas corresponde diversa obligatoriedad. La Iglesia tiene que hacer valer siempre las normas del derecho divino, por muy contrario que sea a ellas el espíritu del siglo. En los preceptos de derecho meramente eclesiástico puede actuar con benevolencia y liberalidad según las exigencias de la salvación de los hombres.

El pensamiento jurídico cristiano ha recogido la doctrina de la *epikeia* de la Antigüedad, uniéndola a la concepción jurídica de la Biblia, donde aparece en primer plano, y como dominándolo todo, la dependencia inmediata del derecho con respecto a Dios, que es el creador del hombre y del derecho. El Hijo de Dios hecho hombre se declara Señor de la → Ley; no ha venido a abrogarla, sino a completarla (Mt 5,17ss). Jesús apremia insistentemente a seguir la ley; pero al mismo tiempo previene contra un mero legalismo y exige el espíritu de la → justicia y del → amor (Mt 15,4-9; Mc 7,10-13; Lc 2,42). En la parábola del siervo sin misericordia (Mt 18,23-35) nos enseña que el hombre depende del amor misericordioso de Dios; de ahí su obligación de ser misericordioso con los demás. Pablo amonesta a los amos a conceder a sus esclavos lo que es recto y justo, teniendo presente que también ellos tienen un Señor en el cielo (Col 4,1). A causa de este interés por la salvación, la *misericordia* viene a ser el paralelo bíblico de la *aequitas* grecorromana. El Código de Derecho canónico concede amplio margen a la *aequitas*, que no se opone a la ley, sino que la explica y aplica dentro de un espíritu de liberalidad. En ella domina la tendencia a la benignidad, aunque el prescindir de la norma *nulla poena sine lege poenali praevia* (c. 2222, § 1) suponga rigor frente a la actitud que en el derecho penal establece el principio *iudicium cum misericordia* (c. 2214, § 2). Cuando hay que llenar alguna laguna de la ley, domina la *aequitas* como principio de equilibrio (c. 20). El Código de Derecho canónico no da ninguna indicación sobre si se puede y cómo se puede emplear la *aequitas* en contra de la ley, de manera que este problema, por ahora, continúa fiado a la doctrina y a la praxis jurídica. La decisión personal, basada en la *epikeia* de que una ley no obligue en un caso concreto, y la interpretación jurídica en contra del derecho escrito tienen una misma raíz: la apelación a un derecho superior que descansa en la → conciencia. Ambas, a su vez, se ven limitadas por la inmutabilidad del derecho. No le está permitido al juez adoptar la manera liberal de aplicar la *epikeia* siguiendo la doctrina teológica, porque la decisión jurídica que de él ha de emanar debe tener en cuenta no sólo la necesidad del individuo, sino además el bien de la → comunidad. Sólo puede separarse del derecho establecido cuando han sido agotadas todas las posibilidades de encontrar en él una solución justa del caso, y únicamente entonces podrá y deberá hacerlo, cuando haya llegado a la certeza de que esta decisión, exigida por su conciencia de juez, es justa. La norma para ello la encontrará en el espíritu de las ordenaciones jurídicas canónicas, en la palabra de Dios revelada y en su testimonio por medio de la Iglesia.

El derecho proviene naturalmente de lo que se manifiesta al exterior y, en cierto sentido, ha de reconocer la preeminencia de lo externo, sin olvidar

por ello que solamente lo interior puede ser, en última instancia, lo definitivo. Esto es de importancia capital para la ordenación jurídica eclesiástica, ya que la Iglesia, comunidad jurídica espiritual, que descansa en la fidelidad convencida de sus miembros, no puede contentarse con las simples manifestaciones externas, sino que ha de basarse en aquello que tiene lugar y existe realmente, aunque esté oculto. La Iglesia no puede, por tanto, contentarse fundamentalmente con una actitud jurídica sólo externa, sino que debe exigir la libre adhesión interna. La coacción propia de los preceptos del derecho canónico es de especie distinta a la del derecho profano (aun prescindiendo de que la Iglesia dispone de medios coactivos físicos en una medida limitada). Los medios coactivos espirituales de la Iglesia consisten en reducir una actitud obstinada por medio de la consecución de una mejor inteligencia. Una peculiaridad característica del derecho canónico es la distinción entre *fuero interno* y *fuero externo*; distinción que no significa, como se afirma a menudo falsamente, una oposición entre derecho y conciencia, sino dos esferas diversas dentro de la ordenación jurídica eclesiástica. Por lo que se refiere a la historia de estos conceptos, tal división se remonta a la distinción *forum poenitentiale*-*forum iudiciale*, términos utilizados en la primera mitad del siglo XIII para expresar la separación entre penitencia y juicio. El primero en aparecer es el concepto *forum poenitentiale* (Robert de Courson), con el que se significaba la obra de la Iglesia en el proceso penitencial en contraposición a la misteriosa actuación de Dios. Hay que notar, sin embargo, que dicho concepto no se refería a una determinada forma del proceso penitencial, sino que comprendía tanto la penitencia privada como la pública, la cual se hallaba en aquel tiempo aún vigente (→ penitencia). Con el mismo sentido se habló entonces también del *forum ecclesiae*. Escasamente dos decenios más tarde se llegó a la desmembración de un *forum iudiciale*. La separación entre penitencia y juicio presuponía la distinción entre los conceptos de → pecado y delito. Según esta distinción, el pecado y el delito habían de ser juzgados cada uno en su campo. Por razones parecidas tuvo igualmente su importancia para la distinción entre los dos foros la contraposición entre derecho y → moralidad, pero sólo como fundamento para distinguir las atribuciones de cada esfera ya individualizada institucionalmente. Sólo en la época postridentina se llegó a la modificación de los términos *forum externum*-*forum internum* (preparada ya por Tomás de Aquino), así como a la identificación del *forum internum* con el *forum conscientiae*. Este fue clasificado dentro del fuero sacramental y aquél en un fuero no sacramental. En todos estos campos actúa la misma potestad pastoral de jurisdicción; solamente es distinto el procedimiento. Todo ello encuentra su justificación en el hecho de que la Iglesia, a causa de su apremiante misión salvífica, pone el máximo empeño en suprimir o al menos suavizar la tensión entre → persona y comunidad.

III. *Fundamentación teológica*

R. Sohm († 1917), con su tesis de que «la esencia de la Iglesia y la esencia del derecho están en contradicción mutua», trazó una profunda línea de separación entre la Iglesia y el derecho, proscribiendo el derecho eclesiástico, cuya necesidad él no discute, de entre los elementos esenciales de la Iglesia. Es característico de Sohm el referirse siempre a Jesucristo sólo como Dios, pasando por alto el hecho fundamental sobre el que descansa la Iglesia: la → encarnación del Hijo de Dios. Como Cuerpo místico del Señor, es la Iglesia esencialmente una comunidad visible, capaz de → *orden* jurídico, e incluso necesitada de él, la cual, como continuadora de la obra redentora del Hombre-Dios, es dirigida por los órganos puestos por el mismo Señor. En virtud de su misma esencia, la Iglesia exige, por tanto, un derecho eclesiástico, y éste tiene su base en los mismos elementos que constituyen la estructura de aquélla: la palabra y el sacramento. Ambos tienen carácter jurídico. La *palabra* proclamada y escuchada por la Iglesia es el testimonio viviente de Cristo por parte de la comunidad eclesial. La proclamación de la palabra hace llegar a su plena madurez a los miembros de la Iglesia e invita a los que están fuera a adoptar una → decisión de fe y a seguir (→ imitación) al Señor dentro de la comunidad eclesial. La proclamación de la palabra por la Iglesia encierra un carácter jurídico en cuanto tiene lugar en nombre y por encargo del Señor (→ predicación). Cristo ha situado el llamamiento de Dios de tal manera que el que oye su palabra debe obedecer (→ obediencia) no sólo a causa de la comprensión de la virtud interior de la palabra, sino también por la razón formal de que es el mismo Hijo de Dios el que la proclama. A la objeción de los fariseos de que su → testimonio no es verdadero, porque es él quien testifica de sí mismo, responde Cristo remitiéndoles a la norma legal de que dos testigos bastan para aducir una prueba, y señala como segundo testigo al Padre, que le envió (Jn 8,17s). Además, la sanción que el Señor ha vinculado para siempre a su mensaje manifiesta claramente la estructura jurídica de la palabra. «Quien creyere y se bautizare, se salvará; pero quien no creyere se condenará» (Mc 16,16). La palabra del Señor continúa perennemente viva en la Iglesia con la misma autoridad con que él la proclamó.

En el *sacramento* se hace visible y palpable lo que es oído en la palabra: el misterio de la salvación se plasma en los signos sacramentales destinados por el Señor para ser vehículos de su mediación salvadora. El sacramento está emparentado con el símbolo jurídico; como éste, descansa en un plano profundo, que está muy cerca de la raíz sagrada del derecho. El símbolo jurídico se desarrolla partiendo de la costumbre popular y alcanza, por medio de la conciencia jurídica que posee el pueblo, la virtud de expresar o de hacer surgir por medio de un símbolo una obligación jurídica (→ símbolo). El sacramento recibe su eficacia no de la inteligencia que del símbolo tiene el pueblo de Dios, sino del mismo Señor que instituyó los signos elegidos por él, así como su significación y su eficacia sacramental. Según la voluntad del Señor, la Iglesia consta de signos sagrados; en ellos realiza su existencia

como realidad salvífica, y de esta manera es, por medio de su ser y de su obrar, el signo del Hombre-Dios por el que Cristo continúa su obra salvadora de manera visible y palpable. Especialmente importante para la estructura jurídica y constitucional de la Iglesia es el signo de la imposición de manos, empleado en las órdenes sagradas (→ sacerdocio).

Palabra y sacramento son dos elementos distintos, pero estrechamente vinculados entre sí en la constitución de la Iglesia visible. A la diferencia entre palabra y sacramento corresponde la doble potestad de la jerarquía eclesiástica —de orden y de jurisdicción—, que da su impronta peculiar a la constitución de la Iglesia. La potestad de orden es inadmisibile, al ser conferida por un sacramento; el poder de jurisdicción, al contrario, puede perderse porque descansa en una misión canónica. En la conjunción de ambos poderes (cuya expresión más adecuada era el sistema de la ordenación relativa en el antiguo cristianismo) se muestra la unidad de palabra y sacramento.

IV. Fuentes del derecho canónico

1. *Resumen histórico.* La necesidad de hacer una recopilación de los preceptos jurídicos surgió ya en los tiempos del primitivo cristianismo y encontró su realización práctica en las primeras normas eclesiásticas. A comienzos del siglo VI, Dionisio el Exiguo, monje de Escitia, hizo por encargo del papa Gelasio una colección, ordenada cronológicamente, de las decisiones sinodales y de las decretales pontificias (*Collectio Dionysiana*), que alcanzó gran difusión, constituyendo la base de todas las colecciones posteriores. El continuo acrecentamiento del material jurídico hizo necesaria una posterior revisión, así como una ordenación sistemática de los conceptos jurídicos, junto con la eliminación de las contradicciones. A este trabajo se dedicó en Bolonia —el lugar del renacimiento del derecho romano— Graciano, monje camaldulense, cuya *Concordia discordantium canonum*, conocida también con el nombre de *Decretum Gratiani* (ca. 1140), alcanzó gran prestigio tanto en el campo científico como en la práctica jurídica. Esta colección constituye la primera parte del *Corpus Iuris Canonici*, que debe su existencia a los esfuerzos por reunir en un solo cuerpo las fuentes jurídicas emanadas después de Graciano. Al *Decreto de Graciano* se añadieron las decretales de Gregorio IX (promulgadas en 1234 al ser enviadas a las Universidades de París y Bolonia), conocidas entre los escolásticos como *Liber extra*, porque comprendía las decretales que estaban *extra decretum Gratiani*. A éstas hay que añadir el *Liber Sextus* de Bonifacio VIII (promulgado en 1298), así llamado por ser continuación de los cinco libros que componían el *Liber extra*. Finalmente, las *Clementinae Constitutiones*, publicadas por Clemente V en 1314 y editadas en nueva versión en 1317 por Juan XXII. Más tarde fueron añadidas al *Corpus Iuris Canonici* dos colecciones de carácter privado: las *Extravagantes*, de Juan XXII, y las *Extravagantes communes*. La evolución del derecho eclesiástico posterior al *Corpus Iuris Canonici* ha

sido influida de manera decisiva no sólo por la reforma emanada del Concilio de Trento, sino también por la actividad legislativa de los pontífices. Estas colecciones jurídicas tienen en su mayor parte carácter privado. Las principales son el *Bullarium Romanum Magnum* y el *Thesaurus resolutionum* de la Congregación del Concilio, en cuyo seno alcanzó su madurez el derecho acuñado por el Tridentino. Con ocasión de la reforma de la curia, fue creado por Pío X un boletín legislativo oficial con el nombre de *Acta Apostolicae Sedis* (Roma 1909ss).

2. *Derecho vigente.* Fuente principal del derecho eclesiástico latino es el *Codex Iuris Canonici*, publicado el 27 de mayo de 1917 y que entró en vigor el 19 de mayo de 1918. Para las Iglesias orientales está en preparación un código moderno similar al latino, de manera que en el futuro habrá que distinguir entre el Código de Derecho canónico de la Iglesia latina y el de la Iglesia oriental. Entre tanto, han sido publicadas ya partes importantes del Código de la Iglesia oriental: el derecho matrimonial por el «motu proprio» *Crebrae allatae*, de 22 de febrero de 1949; el derecho procesal, por el «motu proprio» *Sollicitudinem nostram*, de 6 de enero de 1950; el derecho de religiosos, el derecho de los bienes eclesiásticos y la fijación de conceptos importantes, por el «motu proprio» *Postquam apostolicis litteris*, de 9 de febrero de 1952; así como el derecho constitucional, por el «motu proprio» *Cleri sanctitati*, de 2 de julio de 1957. La publicación tuvo lugar en lengua latina; están previstas, sin embargo, traducciones oficiales al griego, eslavo, árabe y egipcio. La primera impresión que se recibe de lo hasta ahora publicado es la de una ajustada acomodación del derecho oriental al latino. Sin embargo, un estudio más profundo de las nuevas ordenaciones jurídicas muestra que las peculiaridades del derecho oriental han logrado imponerse claramente, sobre todo en el derecho constitucional, que deja a los patriarcas de las Iglesias orientales gran parte de las prerrogativas que les competían por tradición. También da normas más amplias acerca de la comunicación entre los ritos, que son asimismo obligatorias para la Iglesia latina.

V. *Algunos problemas de la historia del derecho canónico*

La investigación acerca de la historia del derecho canónico ha realizado grandes progresos en los últimos tiempos, sobre todo por obra de U. Stutz y sus discípulos. Canonistas alemanes (Feine, Plöchl, Kurtscheid) han hecho exposiciones generales muy fundamentales, con lo que se ha llenado una sensible laguna en la investigación de la historia del derecho. No obstante, se echa de menos una línea uniforme en la comprensión de la historia del derecho canónico. Hay unanimidad en que la división en Edad Antigua, Media y Moderna (usual en la historia general de la Iglesia) tiene poca importancia para la historia del derecho canónico. U. Stutz la ha dividido en seis períodos, que él titula: ordenación de la Iglesia misionera del antiguo cristianismo; derecho eclesiástico romano; derecho eclesiástico germánico;

derecho canónico; transformación del derecho canónico en derecho eclesiástico católico, y derecho eclesiástico vaticano. Feine le sigue en lo esencial. Otros proponen cuatro, tres o sólo dos períodos. Esta vacilación se debe a que el desarrollo del derecho eclesiástico es considerado desde un punto de vista extrínseco, mientras se pasa por alto con demasiada frecuencia su carácter teológico; de esta manera no se valoran suficientemente las fuerzas intrínsecas que impulsan el derecho canónico. Es exacto que el derecho romano —desde Constantino— y el derecho germánico —desde fines del siglo VII y comienzos del VIII— han ejercido un importante influjo en el desarrollo del derecho eclesiástico, pero no de manera que esté justificado ver en estas épocas dos períodos independientes en la evolución del derecho eclesiástico. De ser así, habría que aceptar también para el derecho romano un segundo período (que vendría a caer en la mitad del siglo XII). El influjo del derecho romano, aún hoy evidente, se extiende en particular a la concepción jurídica y a la técnica del derecho, pero apenas si influye en la evolución histórico-ideológica. Más profundo fue el influjo del derecho germánico, que, por estar centrado sobre todo en la utilidad privada, amenazó a la Iglesia en su misma naturaleza espiritual. Máxima expresión de ello es la violenta lucha de las investiduras, que convirtió el ministerio espiritual en un beneficio material lucrativo, y la institución del estipendio de la misa, que llegó a convertir el santo sacrificio en algo privado (→ eucaristía). Estos influjos del derecho germánico fueron superados finalmente por el Tridentino después de una larga y tenaz lucha. La influencia debida al derecho germánico, que tendía a la formación de corporaciones, prevaleció en lo esencial y condujo a la formación de cabildos catedralicios y colegiales; hizo florecer las federaciones de conventos y trajo consigo una importante cooperación de los → seculares en los ministerios de la Iglesia mediante la institución medieval de los tribunales laicos, así como en la administración de los bienes eclesiásticos. Pero todo ello no es razón suficiente para admitir una época independiente, específica, del derecho eclesiástico bajo influjo germánico. Tanto más cuanto que el derecho eclesiástico «germánico» no ha tenido ninguna colección o recopilación de sus leyes. De igual manera que no se puede fundar una división objetiva de la historia del derecho eclesiástico basándose en el influjo del derecho romano y germánico, tampoco se puede hacer partiendo de la configuración variable de las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Las ideas que originaron la evolución del derecho canónico hay que buscarlas más bien dentro de la misma Iglesia, sobre todo en el derecho eclesiástico constitucional y sacramental, que constituyen el núcleo central de todo el derecho canónico. Problemas decisivos parecen ser en este punto los siguientes: en lo relativo al derecho constitucional, la evolución de las dos potestades gemelas, de orden y de jurisdicción, dentro de la jerarquía eclesiástica, así como el desarrollo del primado del papa; y en el derecho sacramental, la distinción entre fuero externo e interno, que tiene su origen en la institución penitencial. En ambos problemas está comprometida la naturaleza y la actuación de la misión apostólica, y por ello, el sentido y la finalidad de la Iglesia.

I. J. B. Sägmüller, *Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts*, I, 1, Friburgo 1925, 47ss; H. Liermann, *Deutsches evangelisches Kirchenrecht*, Stuttgart 1933; H. Dausend, *Das interrituelle Recht im Codex Iuris Canonici*, Paderborn 1939; E. Eichmann-K. Mörsdorf, *Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici*, Paderborn 1953, 15ss; R. Janin, *Les églises orientales et les rites orientaux*, París 1955; H. Dombois, *Das Recht der Gnade. Ökumenisches Kirchenrecht*, I, Witten 1961; E. Wolf, *Ordnung der Kirche*, Francfort 1961.

II. K. von Hohenlohe, *Grundlegende Fragen des Kirchenrechts*, Viena 1931; N. Lämmle, *Beiträge zum Problem des Kirchenrechts*, Rottenburg a. N. 1933; E. Rösser, *Göttliches und menschliches, unveränderliches und veränderliches Kirchenrecht von der Entstehung der Kirche bis zur Mitte des 9. Jahrhunderts*, Paderborn 1934; A. Hagen, *Prinzipien des katholischen Kirchenrechts*, Würzburg 1949; H. Welzel, *Naturrecht und materiale Gerechtigkeit*, Gotinga 1951; B. Fries, *Forum in der Rechtssprache*, Diss., Munich 1956; K. Mörsdorf, *Der rechtliche Charakter der *jurisdictio fori interni**: MThZ 8 (1957) 161-181; A. Stiegler, *Der kirchliche Rechtsbegriff. Elemente und Phasen seiner Erkenntnisgeschichte*, Munich-Zurich 1958.

III. R. Sohm, *Kirchenrecht*, I (Die geschichtlichen Grundlagen), Leipzig 1892 (nueva ed., 1923); *Kirchenrecht*, II, Leipzig 1923; H. Barion, *Sohm und die Grundlegung des Kirchenrechts*, Tubinga 1931; K. Mörsdorf, *Zur Grundlegung des Rechtes der Kirche*: MThZ 3 (1952) 329-348; J. Heckel, *Lex caritatis. Eine juristische Untersuchung über das Recht in der Theologie Martin Luthers*, Munich 1953; K. Mörsdorf, *Altkanonisches «Sakramentsrecht»? Eine Auseinandersetzung mit den Anschauungen Sohm's über die inneren Grundlagen des Decretum Gratiani*: Studia Gratiana, I (Bologna 1953) 458-502; M. Kaiser, *Die Einheit der Kirchengewalt nach dem Zeugnis des Neuen Testaments und der Apostolischen Väter*, Munich 1956; G. May, *Das geistliche Wesen des kanonischen Rechts*: Archiv für Katholisches Kirchenrecht 130 (1961) 1-30.

IV y V. P. Hinschius, *Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland*, I-VI, 1, Berlín 1869-97; F. Maassen, *Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts im Abendlande bis zum Ausgange des Mittelalters*, I, Graz 1870; J. F. von Schulte, *Die Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts von Gratian bis auf die Gegenwart*, 3 vols., Stuttgart 1875-80; U. Stutz, *Kirchenrecht*: Encyclopädie der Rechtswissenschaft, V (ed. por Holtzendorf und Kohler), Berlín 1915, 279-368; A. M. Koeniger, *Katholisches Kirchenrecht*, Friburgo 1926; P. Fournier-G. le Bras, *Histoire des collections canoniques en Occident depuis les fausses décrétales jusqu'au Décret de Gratian*, París 1937; St. Kuttner, *Repertorium der Kanonistik (1140-1234). Prodrómus Corporis Glossarum*, I, Ciudad del Vaticano 1937; J. Zeiger, *Historia Iuris Canonici*, 2 vols., Roma 1947; B. Kurtscheid-F. A. Wilches, *Historia Iuris Canonici*, 2 vols., Roma 1948; G. J. Ebers, *Grundriss des katholischen Kirchenrechts*, Viena 1950; A. M. Stickler, *Historia Iuris Canonici Latini*, I (*Historia fontium*), Turín 1950; H. E. Feine, *Kirchliche Rechtsgeschichte*, I (*Die katholische Kirche*), Weimar 1955; W. M. Plöchl, *Geschichte des Kirchenrechts*, I, Viena-Munich 1960; II, Viena-Munich 1955; III, Viena-Munich 1959; H. Barion, *Die gegenwärtige Lage der Wissenschaft vom katholischen Kirchenrecht*: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 8 (1962) 228-290; P. Fedele, *Lo spirito del diritto canonico*, Padua 1962; G. Söhngen, *Grundfragen einer Rechtstheologie*, Munich 1962; K. Rahner, *Sobre el concepto de «ius divinum» en su comprensión católica*: Escritos de Teología V (Madrid 1964) 247-273; P. Huizing, *La reforma del derecho canónico*: Concilium 8 (1965) 101-129; H.-W. Bartsch, *Die Anfänge urchristlicher Rechtsbildungen*, Hamburgo-Bergstedt 1965; I. Zuzek, *Bibliografía reciente sobre el derecho canónico oriental*: Concilium 8 (1965) 130-151; J. Hervada, *El ordenamiento canónico*, Pamplona 1966; L. de Echeverría, *Teología del derecho canónico*: Concilium 28 (1967) 193-202; T. Jiménez Urresti, *Derecho canónico y teología: dos ciencias diversas*: ibíd., 203-212; P. Huizing, *Sobre la administración de la justicia en la Iglesia*: Concilium 38 (1968) 287-298; V. de la Reina, *La naturaleza del derecho canónico*, Madrid 1969; J. Neumann, *El dinamismo social de la Iglesia. El dinamismo del derecho canónico*: Concilium 48 (1969) 173-186; W. Steinmüller, *La teología del derecho entre los protestantes*: ibíd., 187-203; P. Winninger, *Impronta pastoral en el derecho canónico*: ibíd., 212-225;

K. Obermeyer, *Kirchenreform und Kirchenrecht: Die Funktion der Theologie in Kirche und Gesellschaft* (Munich 1969) 341-357; P. J. Viladrich, *Teoría de los derechos fundamentales del fiel*, Pamplona 1969; V. Ramallo, *El derecho y el misterio en la Iglesia*, Roma 1970; G. May, *Derecho canónico: SM II* (1972) 162-187; P. Huizing, *El ordenamiento eclesiástico: Mysterium Salutis, IV/2* (Ed. Cristiandad, Madrid 1975) 160-184.

K. MÖRSDORF