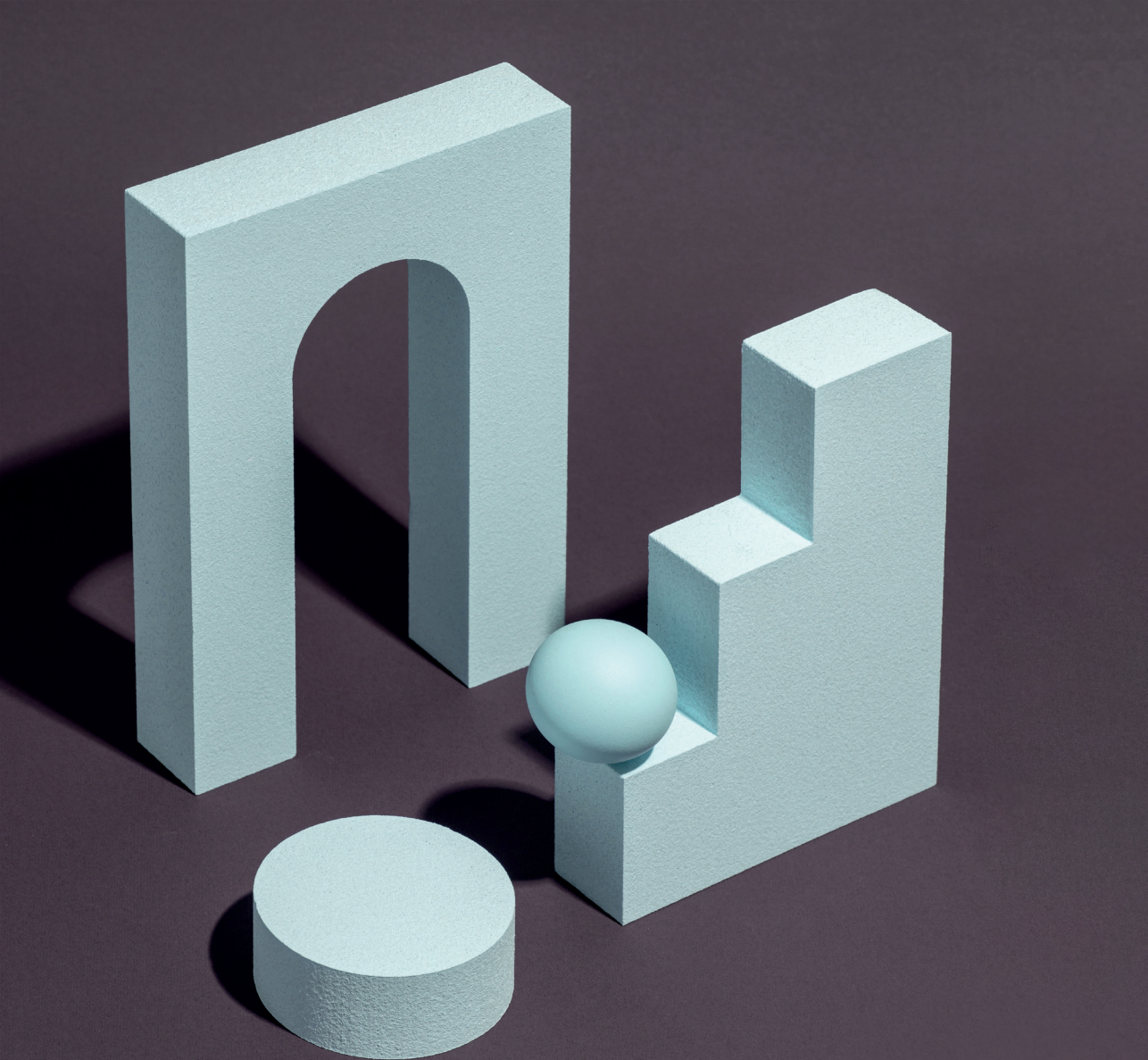




Género, religión y derechos fundamentales: nuevos desafíos jurídicos

Francisca Pérez-Madrid (coord.)

DYKINSON

Este libro es fruto del proyecto PID2020-114400GB-I00,
financiado por el MCIN/AEI/10.13039/501100011033.

Extravagantes, 41
ISSN: 2660-8693

© 2026 Autores

Editorial Dykinson
c/ Meléndez Valdés, 61 – 28015 Madrid
Tlf. (+34) 91 544 28 46
E-mail: info@dykinson.com
<http://www.dykinson.com>

Preimpresión: TALLERONCE

ISBN: 979-13-7047-051-7
Depósito legal: M-5046-2026

Versión electrónica disponible en e-Archivo
<https://hdl.handle.net/10016/49290>



Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 3.0 España

IGUALDAD DE GÉNERO EN EL DERECHO MATRIMONIAL CATÓLICO Y DESARROLLO EN LA JURISPRUDENCIA CANÓNICA

Carmen Peña

Catedrática

Universidad Pontificia Comillas

ORCID: 0000-0002-5817-8288

I. PLANTEAMIENTO DEL TEMA

A la hora de abordar la cuestión de la igualdad de género en un ámbito tan destacado como el familiar, no puede dejarse de lado el relevante papel de las confesiones religiosas, en cuanto que éstas tienen un influjo indudable en las concepciones antropológicas de sus fieles y en la configuración del modelo de relaciones conyugales e intrafamiliares respetuosas del principio de igualdad¹. En ocasiones, los líderes religiosos pueden estar en la base del mantenimiento de estereotipos de género, con frecuencia discriminatorios hacia la mujer; pero también en muchas ocasiones son precisamente las religiones las que pueden ayudar a superar concepciones culturales o tradiciones discriminatorias, pudiendo jugar un papel relevante en la promoción de la mujer y de valores de igualdad entre sus fieles, convirtiéndose en palancas y protagonistas de un cambio social hacia el reconocimiento de dicha igualdad.

El presente estudio abordará cómo es concebido el papel de la mujer y la cuestión de la igualdad de género en la vida matrimonial y familiar en un concreto ordenamiento jurídico confesional: el derecho canónico, propio de la Iglesia Católica. Es un derecho religioso de gran implantación universal, presente en todos los continentes y vinculante para más de 1.400 millones de católicos, algunos de ellos pertenecientes a culturas en que rigen concepciones profundamente machistas. En efecto, conforme a los últimos datos estadísticos, el número de católicos del mundo supera los 1.406 millones, distribuidos

1 La promoción de la dignidad de la mujer y de la igualdad de género, incluida ya hace décadas en las principales declaraciones de derechos firmadas a nivel internacional (Pacto Internacional de Derechos Civiles y políticos, de 16 de diciembre de 1966, arts. 2, 3, y 26; Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer, de 18 de diciembre de 1979; etc.) es uno de los retos de la sociedad contemporánea, como apuntan la Agenda 2030 y los Objetivos de Desarrollo Sostenible aprobados por la Asamblea General de la ONU en 2015.

de modo desigual en las distintas áreas geográficas: el 47,8% de los católicos del mundo vive en el continente americano, el 27,4% en Sudamérica, el 13,8% en Centroamérica y un 6,6% en Norteamérica. África reúne al 20% de los católicos de todo el planeta; el 11% de los católicos viven en Asia, la mayoría en Filipinas y la India, mientras que en Europa se encuentra el 20% de la comunidad católica mundial².

Esta distribución geográfica de la comunidad católica pone de manifiesto el enorme potencial transformador del catolicismo, cuyo influjo además no se limita únicamente a sus fieles, dada la repercusión social de acontecimientos eclesiales o de las intervenciones del Romano Pontífice, o de autoridades religiosas o asociaciones católicas en las comunidades locales. En este sentido, son relevantes tanto las afirmaciones magisteriales, muy abundantes³, relativas al papel de la mujer, a la igualdad entre los esposos y a la corresponsabilidad e implicación de ambos progenitores en el cuidado y educación de la prole como la concreción de estos principios de paridad conyugal y corresponsabilidad parental en el ordenamiento canónico, que puede ejercer un relevante influjo en las relaciones sociales y familiares en ámbitos geográficos y culturales muy diversos.

En este estudio, se abordará el tema desde una perspectiva jurídico-canónica, analizando la situación jurídica actual de la mujer en el vigente ordenamiento matrimonial canónico⁴, tomando en consideración tanto la regulación

2 Datos ofrecidos por la Oficina Central de Estadísticas de la Iglesia, dependiente de la Secretaría de Estado Vaticana, en el *Annuarium Statisticum Ecclesiae 2023* y el *Anuario pontificio 2025*, hechos públicos por la Santa Sede el 20 de marzo de 2025, disponible en <https://www.osservatoreromano.va/it/news/2025-03/quo-064/aumentano-i-cattolici-nel-mondo-sono-un-miliardo-e-406-milioni.html> (consultado el 14 de octubre de 2025).

3 Sobre el magisterio eclesial y la evolución del feminismo, Ana M^a VEGA, *La participación de la mujer en la Iglesia, uno de los desafíos más importantes para la Iglesia en este siglo XXI*, artículo disponible en la web del Dicasterio de Laicos, Familia y Vida del Vaticano: <http://www.laici.va/content/dam/laici/documenti/donna/teologia/espanol/La%20participaci%C3%B3n%20de%20la%20mujer%20en%20la%20Iglesia%20AMVe-gaGutierrez.pdf> (consultado 22 octubre 2025).

4 En este trabajo, nos centraremos en el ordenamiento latino, fundamentalmente en el Código de Derecho Canónico de 1983 (*Acta Apostolicae Sedis* 75, 1983, II, 1-317), por ser el que rige para la mayoría de los católicos del mundo. No se abordará en este estudio el derecho de los católicos de rito oriental, comunidades pequeñas, localizadas fundamentalmente en Oriente medio, que se rigen por el Código de Cánones de las Iglesias orientales, promulgado por Juan Pablo II en 1990: *Acta Apostolicae Sedis* 1990, XI, 1260-1363.

legal positiva como el desarrollo jurisprudencial y doctrinal que han tenido los principios de igualdad de los cónyuges y de corresponsabilidad parental, permitiendo la efectiva concreción y eficacia jurídica de esos principios. No obstante, con carácter previo, parece conveniente hacer alguna reflexión sobre la consideración canónica de la mujer en la Iglesia en toda su amplitud, antes de centrarnos en el concreto ámbito matrimonial.

II. CONSIDERACIÓN JURÍDICA DE LA MUJER EN LA IGLESIA: EL PRINCIPIO DE IGUALDAD BAPTISMAL, FUNDAMENTO ECLESIAL DE LA IGUALDAD DE GÉNERO

A partir de la celebración del Concilio Vaticano II (1962-1965), se consagra un giro eclesiológico en el que la Iglesia Católica, abandonando concepciones piramidales y clericalizantes mantenidas hasta el momento, se autodefine como *Pueblo de Dios*, poniendo el acento en el bautismo, en vez de en el orden sagrado. Desde esta centralidad del Bautismo, el Concilio afirma la radical igualdad de todos los bautizados –varones o mujeres, clérigos o laicos–, derivada precisamente de la común dignidad baptismal, y sostiene la corresponsabilidad e implicación de todos los fieles en la misión de la Iglesia, por participar todos los bautizados de la *función de santificar, de enseñar y de regir* de la Iglesia. La eclesiología conciliar se convierte así en una *eclesiología baptismal*⁵, fundamento de la radical igualdad de los bautizados y de la común vocación y misión de todos los fieles.

Esta doctrina eclesiológica conciliar se plasmó y alcanzó eficacia jurídica en el Código de Derecho Canónico de 1983, que establece como principio general el de igualdad (c.208), derivada de la común condición de *fiel* (*christifidelis*) del c.204. Y, aunque subsiste, por su carácter constitucional, la reserva al varón de los ministerios ordenados (diaconado, presbiterado y episcopado)⁶, lo cierto es que el reconocimiento legal de la responsabilidad

5 Eloy BUENO DE LA FUENTE, *Eclesiología del papa Francisco. Una Iglesia baptismal y sinodal*, Fontes, Burgos 2018, 78; Santiago MADRIGAL, *El giro eclesiológico en la recepción del Vaticano II*, SalTerrae, Santander 2017, 160.

6 c. 1024. De hecho, las dos Comisiones de estudio sobre la posibilidad del diaconado femenino, abiertas por el papa Francisco en 2016 y posteriormente en 2020, tras el Sínodo de la Amazonía, han cerrado sin conclusiones relevantes, limitándose a destacar la complejidad teológica de la cuestión. Vid. entre otros, Serena NOCETI (ed.), *Diáconas: un ministerio de la mujer en la Iglesia*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria): 2017; Carmen PEÑA, *Diaconado femenino y ministerios: aportaciones canónicas para la reflexión teológica*,

y participación de la mujer en la vida y actuación de la Iglesia se ha ido ampliando de modo significativo, reconociéndose una *plena y total igualdad entre varones y mujeres en el ámbito del laicado*⁷, así como también una amplia posibilidad femenina de asumir funciones de *responsabilidad intraeclesial*, pudiendo las mujeres desempeñar relevantes *funciones* en ámbitos relacionados con la función de enseñar, de santificar y de regir de la Iglesia, incluida la titularidad de oficios eclesiásticos en la Curia Romana y en curias administrativas diocesanas, en tribunales eclesiásticos, la enseñanza de ciencias sagradas al más alto nivel académico y el desarrollo de funciones –incluso litúrgicas– tradicionalmente reservadas a los clérigos⁸.

en Silvia MARTÍNEZ CANO - Carmen SOTO (eds.), *Mujeres y diaconado. Sobre los ministerios en la Iglesia*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 2019, 181-195; etc.

7 Esta plena igualdad jurídica entre laicos, sin distinción de géneros, se alcanzó en enero de 2021, momento en que el papa Francisco, mediante el motu proprio *Spiritus Domini*, de 10 de enero del año 2021, suprime la única discriminación legal que quedaba en el ámbito del laicado: la reserva que el c.230,1 establecía, a favor del varón, de los *ministerios laicales instituidos* de lector y acólito, discriminación derivada de su antigua condición de órdenes menores, pero que carecía de fundamento ninguno, desde el momento en que se permitía a las mujeres, en los cc.230,2 y 3, desempeñar las mismas funciones de estos ministerios, por encargo temporal o en funciones de suplencia: FRANCISCO, *Carta apostólica en forma de «motu proprio» Spiritus Domini del Sumo Pontífice Francisco sobre la modificación del can. 230 § 1 del Código de Derecho Canónico acerca del acceso de las personas de sexo femenino al ministerio instituido del lectorado y del acolitado*: https://m.vatican.va/content/francescomobile/es/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210110_spiritus-domini.html. Sobre la relevancia de esta reforma legislativa, me remito a lo expuesto en Carmen PEÑA, *Se elimina la única discriminación entre mujeres y varones laicos en el Código de Derecho Canónico*: Religión Digital, sección Opinión, 12 enero 2021, https://www.religiondigital.org/opinion/Carmen-Pena-Codigo-Derecho-Canonico-discriminacion-hombres-mujeres-acolitado-lectorado-comillas_o_2304369566.html. También resulta de interés Silvia MESEGUER VELASCO, *A propósito de la reforma de los ministerios laicales: entre la prohibición de discriminar por razón de sexo y la autonomía de las confesiones religiosas*, en Javier FERRER (coord), *El régimen jurídico de los ministros de culto*, Comares, Granada 2023, 509-522; M^a Pilar RÍO GARCÍA, *Ministerialidad de la Iglesia y ministerialidad de la mujer en el marco eclesiológico de «Spiritus Domini»*, Phase 62 (2022) 29-48.

8 Por mi parte, desarrollé estas posibilidades de intervención femenina en ámbitos de responsabilidad eclesial en CARMEN PEÑA, *La mujer en la Iglesia Católica: situación canónica actual y perspectivas abiertas por la sinodalidad*, Ius Canonicum 63 (2023) 621-662 (<https://doi.org/10.15581/016.126.001>). Resultan también de interés, sobre esta cuestión, María BLANCO, *La mujer en el ordenamiento jurídico canónico*, Ius Canonicum

En este sentido, cabe señalar –como reconoce a nivel doctrinal la Congregación de la Doctrina de la Fe– que la única limitación a la participación de la mujer en responsabilidades eclesísticas se encontraría en la asunción de aquellos oficios *capitales* reservados al ministerio episcopal o de aquellos sacramentos que exigen la intervención de ministro ordenado. Fuera de estos dos concretos ámbitos, no debería haber obstáculos a la plena participación femenina en la vida eclesial, participación que no viene justificada por criterios utilitaristas, ni como mal menor ante la escasez de clérigos, sino responde el derecho/deber de todos los fieles de contribuir, conforme a sus propias dotes, formación y competencia, al cumplimiento de la misión de la Iglesia. Desde esta perspectiva, la cuestión no debiera ser por qué encomendar a mujeres ministerios, encargos, responsabilidades eclesiales u oficios eclesiásticos, sino si hay razones serias que aconsejen reservar algún oficio o responsabilidad a ministros sagrados; es la exclusión o prohibición lo que requiere justificación, no al revés⁹.

En este sentido se pronuncia la relevante constitución apostólica *Praedicate Evangelium* de ordenación de la Curia Romana¹⁰, donde se afirma con claridad este principio de *capacitación* de los laicos para ejercer oficios eclesiásticos, incluso aquellos que implican ejercicio de la potestad de régimen.

20 (2020) 695-739 (<https://doi.org/10.15581/016.120.007>); Myrian CORTÉS DIÉGUEZ, *Anotaciones canónicas sobre la mujer en la Iglesia*, Estudios Eclesiásticos 94 (2019) 847-881 (<https://doi.org/10.14422/ee.v94.i371.y2019.006>); María GARCÍA-NIETO BARÓN, *La presencia de la mujer en el gobierno de la Iglesia: perspectiva jurídica*, Eunsa, Pamplona 2023; Montserrat GAS-AIXENDRI, *Igualdad y discriminación por razón de género en las asociaciones canónicas*, en Ludovic DANTO (coord.), *Personne, droit et justice. La contribution du Droit canonique dans l'expérience juridique contemporaine*, CERF, Paris 2023, 523-532; Linda GHISONI, *La cooperazione della donna nella Chiesa secondo il Diritto Canonico*, en *Ruolo delle donne nella Chiesa. Atti del Simposio promosso dalla Congregazione per la Dottrina della Fede, 26-28 settembre 2016*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2017, 213-223; Ilaria ZUANAZZI, *La condizione della donna nella Chiesa cattolica: il paradigma della «reciprocità nell'equivalenza e nella differenza*, Quaderni di diritto e politica ecclesiastica 26 (2018) 25-50; etc.

9 Carmen PEÑA, *Sinodalidad y laicado. La participación de los laicos en la vocación sinodal de la iglesia*, Ius Canonicum 59 (2019) 731-765 (<https://doi.org/10.15581/016.118.005>); Ilaria ZUANAZZI, *La condizione della donna ...*, cit., 33.

10 FRANCISCO, Constitución apostólica sobre la Curia romana y su servicio a la Iglesia en el mundo *Praedicate Evangelium*, de 19 de marzo de 2022: https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_constitutions/documents/20220319-costituzione-ap-praedicate-evangelium.html

En virtud del principio de responsabilidad bautismal y dado el carácter *vicario* de la Curia Romana, la vigente regulación afirma que cualquier fiel puede ser miembro e incluso presidir un Dicasterio u otros organismos, así como ejercer la potestad ordinaria vicaria en virtud de la *missio canonica* recibida del Romano Pontífice¹¹, suprimiéndose de este modo anteriores limitaciones injustificadas¹².

No obstante, pese al pleno reconocimiento jurídico, en el ordenamiento canónico universal, de la igualdad varón-mujer en el ámbito del laicado, en ocasiones la plena aplicación de esta igualdad en las Iglesias locales sigue presentando aún matices e importantes diferencias, muchas veces influidas por consideraciones culturales o por tradiciones eclesiales que dificultan la plena participación femenina en determinados ámbitos¹³. Así se reconoce en el Documento final del reciente Sínodo sobre la Sinodalidad, aprobado por el papa Francisco como magisterio ordinario, que, tras recordar que “en el proyecto de Dios, esta diferencia originaria no implica desigualdad entre el varón y la mujer”, anima a promover, en todos los ámbitos, “relaciones que respeten la

11 Así lo destacó el Card. Ghirlanda en la presentación oficial del documento: *Conferenza Stampa di presentazione della Costituzione Apostolica “Praedicate Evangelium” sulla Curia Romana e il suo servizio alla Chiesa nel mondo. 21.03.2022*: <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2022/03/21/0192/00417.html>.

12 Sobre las relevantes posibilidades abiertas por *Praedicate Evangelium*, entre otros, María GARCÍA-NIETO BARÓN, *Nuevas posibilidades de los laicos en la curia romana, según la Const. Ap. Praedicate Evangelium*, Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado 64 (2024) (https://www.iustel.com/v2/revistas/detalle_revista.asp?id_noticia=426897); Gianfranco GHIRLANDA, *Líneas inspiradoras de la constitución apostólica Praedicate Evangelium*, en Carmen PEÑA - José BERNAL (coords.), *El derecho canónico en una Iglesia sinodal: aportaciones en el 40º aniversario de Código*, Dykinson, Madrid 2023, 23-56 (<https://doi.org/10.14679/2294>); Carmen PEÑA, *Proyecciones y cambios canónicos de cara a una efectiva participación del laicado en la vida eclesial*, en César KUZMA (dir.), *El laicado en una Iglesia sinodal. Corresponsabilidad, participación y misión*, San Pablo, Madrid 2024, 185-214; Antonio VIANA, *Novedades de la Praedicate Evangelium en cuanto a la terminología, distribución de competencias y actividad administrativa*, Ius canonicum 63 (2023) 517-539 (<https://doi.org/10.15581/016.126.003>), etc.

13 Carmen PEÑA, *¿Ministerios nuevos en una Iglesia sinodal? Avanzando en el reconocimiento de la ministerialidad bautismal*, en UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA, *Desafíos del sínodo 2021-2024: los pobres, las mujeres y los ministerios, XXXV Semana de Estudios de Teología Pastoral*, Editorial Verbo Divino, Estella 2025, 125-152.

igual dignidad y la reciprocidad entre varones y mujeres” (n.52). Y refiriéndose concretamente a la vida intraeclesial, exhorta a una mayor promoción de la contribución femenina a la vida y misión de la Iglesia, aplicando las vías legales existentes:

“En virtud del Bautismo, hombres y mujeres gozan de igual dignidad en el Pueblo de Dios. Sin embargo, las mujeres siguen encontrando obstáculos para obtener un reconocimiento más pleno de sus carismas, de su vocación y de su lugar en los diversos ámbitos de la vida de la Iglesia, en detrimento del servicio a la misión común (...) Esta Asamblea hace un llamamiento a la plena aplicación de todas las oportunidades ya previstas en la legislación vigente en relación con el papel de la mujer, en particular en los lugares donde aún no se han explorado” (DF, 60)¹⁴.

III. PLENA IGUALDAD DE MUJERES Y VARONES EN EL ÁMBITO MATRIMONIAL Y FAMILIAR: EL RECONOCIMIENTO LEGAL DE LA PARIDAD CONYUGAL Y DE LA CORRESPONSABILIDAD PARENTAL

También en el ámbito estrictamente matrimonial y familiar se encuentra en la vigente regulación canónica un amplio reconocimiento de la *radical igualdad y corresponsabilidad* de los esposos –y, en su caso, padres– en derechos y obligaciones¹⁵.

Se observa en este punto una evolución –paralela al giro eclesiológico anteriormente comentado– hacia la plena igualdad de los cónyuges a partir del Concilio Vaticano II.

Así, el Código de Derecho Canónico de 1917 incluía todavía, en el plano familiar, algunas discriminaciones de género en perjuicio de la mujer,

14 Documento Final del Sínodo sobre la Sinodalidad *Por una Iglesia sinodal: comunión, participación y misión*, de 26 de octubre de 2024: https://www.synod.va/content/dam/synod/news/2024-10-26_final-document/ESP_Documento-finale.pdf. Sobre las repercusiones de este documento en el derecho canónico, me remito a lo expuesto en Carmen PEÑA, *Reforma sinodal y derecho canónico: potencialidad del Código y sugerencias de revisión*, CELAM y Publicaciones Claretianas, Madrid 2025.

15 Carmen PEÑA, *Conciliación, igualdad de los esposos y corresponsabilidad parental: consecuencias jurídicas de la paridad conyugal en el matrimonio canónico*, Revista General de Derecho Canónico y Eclesiástico del Estado (www.iustel.com) 51 (2019) 1-23. Destaca también los avances hacia la igualdad de género en el actual ordenamiento matrimonial canónico Mariangela GALLUCCIO, *La tutela di genere nel diritto matrimoniale canonico: forme e casi*, Quaderni di diritto e politica ecclesiastica 26, Num. extra 4 (2018) 67-82.

como la previsión de que, en caso de matrimonio –e incluso en los supuestos de separación no legítima– la mujer seguía necesariamente el domicilio del marido (v.c.93,1); las facilidades legales para que la mujer –no el varón– pase al rito del marido (v.c.98,4); la previsión, de cara al enterramiento, de que la mujer casada sea enterrada, salvo disposición expresa en contrario, en el sepulcro del marido (v.c.1229,2); y, muy especialmente, la *genérica subordinación de la mujer al esposo* que consagraba el c.1112 del Código de 1917, al establecer que “la mujer, en cuanto a los efectos canónicos, *participa del estado de su marido*, a no ser que por derecho especial se haya establecido otra cosa”.

Frente a esto, el Código de 1983 establece, en el Libro II del Código, una serie de derechos fundamentales, de rango constitucional¹⁶, referidos tanto a los fieles en general como a los laicos en particular, que tienen como presupuesto el principio de *igualdad* del c.208.

Entre estos derechos fundamentales se incluye el c.226, referido directamente a quienes optan por el estado matrimonial y por crear una familia¹⁷, que reconoce a ambos cónyuges y progenitores el derecho-deber de educar a sus hijos, tanto en el plano humano como religioso, sin establecer ninguna gradación ni jerarquía entre ellos. Esta fundamental igualdad –y corresponsabilidad– de los padres en todo lo relativo al cuidado y educación de los hijos viene reafirmada, en el derecho matrimonial, en el c.1136, y se desarrolla, más ampliamente, en las disposiciones del libro III del Código sobre la función de enseñar (en especial, cc. 774, 793, 795-797...).

16 Estos derechos, incluidos inicialmente en el proyecto de *Ley Fundamental de la Iglesia*, fueron finalmente incorporados al Código, sin que, a juicio de la doctrina mayoritaria, pierdan su carácter de fundamentales, por tener rango constitucional: José M.^a DÍAZ MORENO, *Los fieles cristianos y los laicos*, en Myrian CORTÉS - José SAN JOSÉ PRISCO (coords), *Derecho Canónico, vol. I: El Derecho del Pueblo de Dios*, BAC, Madrid 2006, 55-185; Javier HERVADA, *Elementos de derecho constitucional canónico*, Eunsa, Pamplona 2001, 104; Eduardo MOLANO, *Derechos fundamentales de los fieles*, en *Diccionario General de Derecho Canónico*, vol. III, 233; Luis NAVARRO, *La condizione giuridica del laico nella canonistica dal Concilio Vaticano II ad oggi*, *Ius Ecclesiae* 23 (2011) 319-338. Por mi parte, Carmen PEÑA, *El estatuto jurídico de los fieles en la perspectiva sinodal*, en Consociatio Internationalis Studio Iuris Canonici Promovendo (Ed.), *Dignità umana e diritti dei fedeli. XIII Congresso Internazionale di Diritto canonico (Rio de Janeiro, 22-26 settembre 2025)*, en prensa.

17 Aunque ubicado como derecho de los laicos, también afectaría a aquellos clérigos no vinculados por la obligación del celibato, como los diáconos permanentes casados.

Y aún más claro es el c.1135, que, frente a lo dispuesto en el Código de 1917, afirma expresamente la *radical igualdad de los esposos* en todo lo que afecta a la vida conyugal, suprimiendo cualquier desigualdad legal entre los esposos: “*ambos cónyuges tienen igual obligación y derecho respecto a todo aquello que pertenece al consorcio de la vida conyugal*”.

En definitiva, frente a tradicionales planteamientos machistas que consideraban al varón como “cabeza de familia”, la actual regulación canónica no permite justificar teóricamente una mayor sujeción de la mujer a las responsabilidades domésticas y/o educativas, ni una despreocupación del varón por esas mismas cuestiones. Ambos esposos, iguales en derechos y obligaciones, son igualmente responsables de todo lo que atañe a la buena marcha del matrimonio y la familia, y deberán contribuir conjuntamente a su cuidado. La *corresponsabilidad parental* encuentra su fundamento último en la *paridad conyugal*, que parte de la radical igualdad de los esposos¹⁸.

Se trata de un cambio de perspectiva que ha tenido una repercusión directa en el posterior desarrollo jurisprudencial y doctrinal del derecho matrimonial canónico, fundamentalmente a través de la profundización en las consecuencias de la ordenación del matrimonio al *bien de los cónyuges* (*bonum coniugum*), permitiendo que estos principios se concreten y alcancen eficacia jurídica.

IV. EL PRINCIPIO DE IGUALDAD DE LOS CÓNYUGES, PARTE INTEGRANTE DEL *BONUM CONIUGUM*. CONSECUENCIAS JURISPRUDENCIALES EN ORDEN A LA NULIDAD DEL MATRIMONIO

La ordenación del matrimonio al *bien de los cónyuges*, en plano de igualdad con el tradicional *bonum prolis*, constituye una de las novedades fundamentales, de fuerte impronta personalista, del nuevo derecho matrimonial canónico¹⁹.

El *bien de los cónyuges* tiene como presupuesto y exigencia previa el reconocimiento, por parte de ambos, de la *dignidad personal* del otro y de la *radical igualdad de los esposos*.

¹⁸ Carmen PEÑA, *Conciliación, igualdad de los esposos y corresponsabilidad parental*, cit., 10-11.

¹⁹ Carmen PEÑA *El derecho matrimonial canónico 40 años después: evolución legislativa y jurisprudencial ante los retos actuales*, *Ius Communionis* 12 (2024) 77-97 (<https://repositorio.sandamaso.es/bitstream/123456789/14464/1/05%20Pe%c3%b1a.pdf>).

La esencial ordenación del matrimonio al bien de los cónyuges guarda profunda conexión con la configuración jurídica del matrimonio como *consorcio de toda la vida* (*consortium totius vitae*), como íntima comunidad de vida y amor conyugal, como comunión interpersonal en sí misma personalizante, en la que los cónyuges se vinculan en una relación amorosa y personalísima, que exige el reconocimiento de su mutua dignidad y de su radical igualdad²⁰.

Conforme destaca la doctrina, el *bonum coniugum* exige tanto el reconocimiento de la dignidad personal del otro cónyuge (lo que comporta el respeto a sus derechos fundamentales) como el reconocimiento de una radical igualdad entre los esposos en el consorcio conyugal, apareciendo de este modo el c.1135 como clave de interpretación del *bonum coniugum*²¹.

Es el reconocimiento codicial del *bonum coniugum* como fin esencial del matrimonio lo que ha permitido a la jurisprudencia y a la doctrina canónica profundizar en la dimensión relacional e intersubjetiva del consorcio conyugal y en las exigencias de la mutua entrega interpersonal de los esposos, poniendo las bases jurídicas para avanzar en el reconocimiento de la *paridad conyugal* como elemento esencialmente integrante del matrimonio, lo cual, a su vez, obliga a reconocer las consecuencias jurídicas de la vulneración de dicha paridad en la validez del matrimonio.

La jurisprudencia canónica ha reconocido la relevancia jurídica de la intrínseca ordenación del matrimonio al *bien de los cónyuges* fundamentalmente en relación con una doble exigencia:

a) la de *capacidad* de los contrayentes para asumir este fin del matrimonio, con todas sus implicaciones, lo que lleva a reconocer la nulidad del ma-

20 Luis VELA SÁNCHEZ, *La alteridad matrimonial y sus consecuencias*: Estudios Eclesiásticos 74 (1999) 719-735. Carmen PEÑA, *Matrimonio y causas de nulidad en el derecho de la Iglesia*, 2ª ed., Comillas, Madrid 2018, 36-40.

21 Entre otros, Pier Antonio BONNET, *Il bonum coniugum como coresponsabilità degli sposi*, Apollinaris 83 (2010) 419-458; Francesco CATOZZELLA, *I presupposti per un'adeguata comprensione del bonum coniugum in una recente sentenza rotale*, Ius Ecclesiae 26 (2014) 605-622 (<https://doi.org/10.1400/229680>); Carlos José ERRÁZURIZ, *Il senso e il contenuto essenziale del bonum coniugum*, Ius Ecclesiae 22 (2010) 573-589; Francesco MENILLO, *Il Bonum coniugum nella prospettiva personalistica del matrimonio canonico* (c. 1055,1), Roma 2005; Michele RIONDINO, *Bonum coniugum e giuridicità nel matrimonio canonico*, Il Diritto di Famiglia e delle persone 38 (2009) 2048-2091; Anna SAMMASIMO, *Bonum coniugum e principio di parità*, en AA.VV., *Il bonum coniugum. Rilevanza e attualità nel diritto matrimoniale canonico*, Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2016, 81-103; etc.

trimonio contraído por sujetos incapaces de atender al bien de los cónyuges (c.1095, 3^o);

b) la de la *voluntad* de los contrayentes de aceptar este fin, al menos implícitamente, lo que lleva a la jurisprudencia a reconocer la nulidad del matrimonio contraído por aquellos contrayentes que excluyan positivamente, con un acto de voluntad, el *bonum coniugum*, incluyendo en este fin la igualdad de los esposos y el respeto a la dignidad del otro (c.1101).

1. Nulidad del matrimonio por incapacidad para asumir unas relaciones conyugales paritarias

El capítulo de incapacidad para asumir las obligaciones conyugales del c.1095,3 supone el reconocimiento de que la prestación de un válido consentimiento matrimonial exige no sólo el discernimiento y la libre elección del matrimonio por parte del contrayente, sino también que éste tenga efectivamente la capacidad de *ser cónyuge*, de constituir un consorcio de vida ordenado al *bien de los esposos*, lo cual exige al menos cierta capacidad de relación interpersonal, de autodonación recíproca a nivel profundo y de entrega de uno mismo al otro en plano de igualdad²², así como la capacidad de asumir las obligaciones conyugales y familiares, sin excluir la responsabilidad y cuidado del cónyuge y de los hijos²³.

22 Estos elementos personalistas y de respeto a la mutua dignidad de los esposos están presentes desde la misma génesis de este canon, surgido de la jurisprudencia rotal postconciliar: Paolo BIANCHI, *Incapacitas assumendi obligationes essentielles matrimonii. Analisi della giurisprudenza rotale, particolarmente degli anni 1970-1982*, Milán 1992; Carmen PEÑA, *Anomalías sexuales y validez del consentimiento matrimonial. Consideraciones sobre el origen del c.1095, 3^o del Código de Derecho Canónico*: CODEX. Boletín de la Ilustre Sociedad andaluza de estudios histórico-jurídicos 4 (2010) 343-383 (<https://journals.uco.es/CODEX/issue/view/1225/205>); etc.

23 Aunque no muy abundantes, algunas sentencias rotales reconocen la relevancia jurídica de la incapacidad para asumir las obligaciones parentales de cuidado y educación de la prole, obligaciones que aúnan el *bonum coniugum* y el *bonum prolis*: así, resultan de interés, entre otras, las sentencias *coram* Raad, de 20 de marzo de 1980, n.8: *Il Diritto di famiglia e delle persone* 9 (1980) 1097; *coram* Stanckiewicz, de 19 de diciembre de 1985, n.21: *Il diritto ecclesiastico (=IDE)* 97 (1986) 323; *coram* Civili, de 12 de abril de 1989, n.8, en *Rota Romana Decisiones seu Sententiae* (en lo sucesivo, RRD) 81 (1989) 253; *coram* Boccafolia; de 17 de febrero de 2000: RRD 92 (2007) 175-184; *coram* Silvestri de 10 de mayo de 2000: IDE 111 (2000) 293-333; *coram* Giordano de 18 de septiembre de 2002: IDE 115 (2004) 122-135; *coram* Silvestri de 18 de diciembre de 2002: IDE 114 (2003) 87-

De hecho, la intrínseca vinculación entre el *bonum coniugum* y el principio de igualdad de los esposos o paridad conyugal tiene un amplio reconocimiento jurisprudencial en los causales de incapacidad del c.1095, 3º, en los que es constante la afirmación de la incapacidad para asumir y proveer al *bonum coniugum* de quienes no pueden mantener *sanas relaciones interpersonales, paritarias y duales*, con su cónyuge.

Así se formula, sintetizando la jurisprudencia rotal anterior, en una sentencia *coram Faltin*, de 11 de octubre de 2000, especialmente relevante en cuanto que la Rota Romana reabre una causa ya firme en la que existían dos sentencias conformes negativas, revocándolas y declarando la nulidad del matrimonio por incapacidad del esposo. El Tribunal toma en consideración el total desprecio personal y la notoria falta de interés sexual hacia la mujer que manifiesta el esposo, quien presentaba una personalidad anómala, narcisista y vana, así como una grave anafrodisia. Paradójicamente, el varón presumía de “muy macho” y afirmaba tener relaciones sexuales con muchas mujeres, pero manifestaba una total indiferencia hacia su esposa en el plano relacional y en el sexual. La sentencia destaca cómo, muy frecuentemente, en muchas actitudes de profunda indiferencia –no sólo a nivel sexual, sino en todos los ámbitos de la experiencia humana– de los varones hacia las mujeres, así como en otras de envidia, rivalidad, repulsión, odio, desprecio, admiración estética o veneración sobrenatural, subyace una verdadera incapacidad para una relación interpersonal sana, paritaria y dual²⁴.

Fruto de esta vinculación, la jurisprudencia canónica reconoce que las conductas o actitudes gravemente vulneradoras de dicha paridad (malos tratos, abusos sexuales, físicos o verbales, actitudes de dominio, desprecio y humillación del otro, frialdad e incomunicación afectiva entre los esposos, desatención de los deberes de afecto, cuidado y educación de la prole, etc.) pueden ser indicadoras de una incapacidad para asumir las obligaciones conyugales

143; etc. Sobre este concreto tipo de incapacidad para el matrimonio, resulta de interés Gianpaolo MONTINI, *Prole e canone 1095 n.3 del CIC*, en AA.Vv., *Prole e matrimonio canonico*, Città del Vaticano 2003, 65-83; Alberto VANZI, *L'incapacità educativa dei coniugi verso la prole come incapacità ad assumere gli oneri essenziali del matrimonio (c.1095,3º)*: Periodica di re canonica 95 (2006) 627-645; Ilaria ZUANAZZI, *L'ordinatio ad educationem proles del matrimonio canonico*, Napoli 2012, 243-248.

24 Sentencia *coram Faltin*, de 11 de octubre de 2000: RRD 92 (2007) 589-595. También recoge una buena síntesis de la jurisprudencia rotal sobre incapacidad para asumir el *bonum coniugum* en la sentencia *coram Boccafola*, de 13 de julio de 2000: RRD 92 (2007) 517-527.

y el *bonum coniugum*, en aquellos casos en que dicha conducta venga provocada por anomalías psíquicas o psicosexuales, por adicciones o por trastornos de personalidad, etc.²⁵

Asimismo, es abundantísima la jurisprudencia que reconoce la relevancia jurídica de las conductas de malos tratos físicos o psíquicos continuados, la violencia intradoméstica, el mantenimiento de relaciones de humillación o sometimiento del otro, etc., de cara a la prueba de la incapacidad del sujeto para asumir el bien de los cónyuges²⁶.

A modo de ejemplo, baste citar una relevante sentencia del Decano de la Rota Española, Mons. Carlos Morán²⁷, que, pese a la ausencia en juicio del varón, declara la nulidad de un matrimonio por incapacidad del esposo para asumir las obligaciones conyugales relacionadas con el *bonum coniugum*²⁸,

25 Entre otras, recogen esta incapacidad en supuestos de grave quiebra de la paridad conyugal, entre otras, las sentencias *coram* Serrano, de 22 de octubre de 1999: RRD 91 (2006) 618-626; *coram* Boccafolo, de 12 de julio de 1997: RRD 89 (2002) 417-424; la *coram* Huber de 15 de marzo de 1996: RRD 88 (1999) 276-286; etc. En ocasiones, la incapacidad para el bien de los cónyuges y para constituir una unión verdaderamente matrimonial proviene de la propia orientación sexual de los contrayentes: Carmen PEÑA, *Omosessualità e capacità consensuale nella giurisprudenza canonica*, en Héctor FRANCESCHI - Miguel Ángel ORTIZ (a cura di), *Ius et matrimonium IV. Atti dell'VIII Corso di aggiornamento in diritto matrimoniale e processuale canonico, settembre 2022*, EDUSC, Roma 2023, 171-205.

26 Sobre los malos tratos, resulta de interés el completo estudio de las profesoras Guzmán y Álvarez de las Asturias sobre la presencia de estas graves quiebras de la paridad conyugal en las sentencias de la Rota Española: Cristina GUZMÁN - María ÁLVAREZ DE LAS ASTURIAS, *Los malos tratos conyugales: su incidencia y tratamiento en las causas de nulidad por incapacidad*, en AA.VV., *Consentimiento matrimonial e incapacidad*, Albacete 2005, 71-172.

27 Sentencia Tribunal de la Rota de la Nunciatura de España, c. Morán, de 27 julio de 2019: EDJ 2019/879033, Base de datos El Derecho de Familia (<https://online.elderecho.com/>).

28 En el *In iure*, recuerda el ponente que “la incapacidad engloba todas aquellas situaciones de índole psíquico que derivan de la contemplación del matrimonio *in facto esse* como «*consortium totius vitae*». Éste, en efecto, es el objeto del consentimiento, y en cuanto tal, implica una relación interpersonal muy relevante, de modo que determinados desórdenes de la personalidad que influyan decisivamente en el establecimiento y mantenimiento de relaciones interpersonales, o que impidan darse y aceptar al otro en cuanto persona –no como objeto desprovisto de las necesidades y exigencias de todo ser humano–, o de instaurar con él una comunidad de vida y amor, harán del sujeto que padece esos desórdenes, un sujeto incapaz desde el punto de vista consensual.

tomando en consideración la conducta anómala y extrema del esposo durante toda la vida conyugal, reflejando su comportamiento una radical incapacidad para mantener unas relaciones sanas, paritarias y respetuosas de la dignidad de la mujer y del mismo cuidado y atención a los hijos: la sentencia describe el carácter dominante del esposo y su tendencia a la vulneración de los derechos de los demás, con un continuo incumplimiento de normas sociales desde la juventud (consumía porros, bebía, conducía de modo muy agresivo, tenía peleas y pegaba a otros jóvenes, en el noviazgo amenazó a la novia con suicidarse si no volvía con él, contraía intencionadamente deudas sin intención de pagarlas, cometió fraudes económicos falsificando la firma de la esposa, le fue infiel repetidamente, etc.).

La sentencia concede gran importancia a la situación de dominio y malos tratos que el demandado estableció tanto respecto a la esposa como respecto a los hijos, manteniendo en la vida familiar conductas de gran agresividad, reacciones airadas, coléricas y desproporcionadas, un notable irritabilidad e inestabilidad, etc. Hacia la esposa tenía constantes insultos y vejaciones, insultándola gravemente cada vez que perdía el control —algo que era bastante habitual—y pegando puñetazos a la puerta para asustarla, obligándole en la vida íntima a mantener prácticas sexuales que no deseaba, mostrándose celoso y controlador sobre sus salidas con compañeros de trabajo o padres y madres del colegio, su modo de vestir, las llamadas que recibía... También el comportamiento hacia los hijos reflejaba esa incapacidad, pegando palizas a los hijos, obligando a un hijo que tenía problemas de estómago a comerse su propio vómito y acusando a la madre de malcriarlo, etc.

A partir de este comportamiento constante del esposo, que apunta a la existencia al menos de rasgos de personalidad antisocial en él, la sentencia destaca cómo el esposo “se coloca en sus relaciones siempre por encima del otro. Nunca en un plano de igualdad o de inferioridad. Buscando saciar sus necesidades más inmediatas (...) El esposo tiende a establecer relaciones de dominación, anulación e instrumentalización”, mostrándose incapacitado para establecer relaciones de interdependencia y de igualdad con la esposa, así como para respetar la autonomía de ésta.

En consecuencia, concluye la sentencia afirmando que

Quedan englobadas aquí todas aquellas situaciones psíquicas que hacen que al sujeto le sea imposible instaurar un consorcio conyugal, o unas relaciones interpersonales mínimamente estables” (n.12).

“el esposo se mostró incapaz de entregarse, de darse, de donarse, de intercambiar conyugalmente con su esposa, incapaz de contribuir al bien de los cónyuges. Téngase en cuenta que, dos personas que, por las razones que sean, son incapaces de establecer entre sí una comunidad vital, una *relación de persona a persona* y de fusión personal, con lo que ello comporta de posibilidad de salir de sí y entregarse al otro, no son capaces de contraer matrimonio, aunque lo sean para la realización meramente física de un acto de suyo apto para la generación. Por consiguiente, todo lo que impida realizar una vida afectiva entre los cónyuges, por causa de su *desequilibrio preexistente*, anula el matrimonio: el objeto del consentimiento es la comunidad de vida y amor. Recapitulando, las cargas conyugales, o sea, los derechos y deberes esenciales matrimoniales no pueden limitarse a los actos propios de la generación, sino que han de comprender también todos los que se incluyen esencialmente en la «comunidad de vida conyugal» y por tanto, los relativos a la *capacidad de relación interpersonal*; por consiguiente, la incapacidad para el matrimonio, debe operar, así se desprende de la jurisprudencia rotal, en esta doble hipótesis: incapacidad de relación sexual e incapacidad para la relación interpersonal”.

Una cuestión muy relacionada con esta incapacidad para entablar relaciones paritarias y verdaderamente conyugales, que respeten la reciprocidad en la entrega y comunicación interpersonal entre los esposos, sería la vinculada con las exigencias de un verdadero *amor conyugal* entre los contrayentes. Se trata de un aspecto que guarda relación directa con las consecuencias jurídicas de la fundamental ordenación del matrimonio al *bonum coniugum*, pero en el que, pese al notable desarrollo de esta dimensión en las causas por incapacidad, queda todavía un amplio margen de profundización doctrinal y jurisprudencial, observándose en ocasiones cierto temor, por parte de los tribunales, a sacar todas las consecuencias derivadas de la antropología conciliar, del personalismo codicial y de las exigencias de paridad entre los cónyuges²⁹.

29 Desarrollan este aspecto, entre otros, Alessandro GIRAUDO, *La rilevanza dell'amore nel consenso matrimoniale*, Quaderni di diritto ecclesiale 33 (2020) 85-100; Manuel LÓPEZ ARANDA, *La falta de amor como causa de nulidad del matrimonio*, en Sebastián SÁNCHEZ MALDONADO (Ed), *VII Simposio de Derecho matrimonial y procesal canónico*, Granada 2012, 195-237; Francesco MENILLO, *Rilevanza giuridica dell'amore coniugale nel matrimonio canonico*, Nápoles 2006; José M^a. MUÑOZ DE JUANA, *La falta de amor como causa de nulidad del matrimonio*, Revista Española de Derecho Canónico 67 (2010) 83-137 (<https://summa.upsa.es/pdf.vm?id=29687&lang=es&page=2>); Carmen PEÑA, *El matrimonio en el ordenamiento canónico: posibles líneas de reforma legislativa*, Revista Española de Derecho Canónico 70 (2013) 195-227 (<https://summa.upsa.es/viewer.vm?id=31341&lang=es>); etc.

2. El rechazo de la paridad conyugal como simulación del consentimiento por exclusión del *bonum coniugum*

Frente al amplio desarrollo jurisprudencial, desde la promulgación del Código, del capítulo de incapacidad para asumir el bien de los cónyuges, la jurisprudencia rotal prestó escasa atención, durante el s.XX, a las consecuencias jurídicas del voluntario rechazo del *bonum coniugum* –y, en concreto, de la igualdad y paridad conyugal– en la simulación del consentimiento. Así lo destacó Benedicto XVI en su último discurso a la Rota Romana, recordando que

“pueden darse casos en los que, precisamente por la ausencia de fe, el bien de los cónyuges resulte comprometido y excluido del consentimiento mismo; por ejemplo, en la hipótesis de subversión por parte de uno de ellos, a causa de una errada concepción del vínculo nupcial, del *principio de paridad*”³⁰.

Se trata de un explícito reconocimiento magisterial de la relevancia jurídica del principio de igualdad y corresponsabilidad de los cónyuges en el matrimonio, de modo que dicha paridad conyugal, que pertenece a la antropología cristiana³¹, no puede –bajo pena de nulidad– ser excluido por ninguno de

30 BENEDICTO XVI, *Discurso al Tribunal de la Rota Romana con ocasión de la inauguración del año jurídico*, 26 de enero de 2013: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2013/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20130126_rota-romana.html (consultado el 25 de octubre de 2025). Sobre la relevancia de esta afirmación pontificia de la *paridad conyugal* –que presume la radical igualdad entre los esposos– como integrante del *bonum coniugum*, Carmen PEÑA, *Conciliación, igualdad de los esposos y corresponsabilidad parental...*, cit., 16-20.

31 La afirmación papal se hace en el contexto de un discurso dedicado a la relación entre fe y matrimonio, advirtiendo el Papa que, puesto que la fe –o su total ausencia– determina tanto la propia visión antropológica como la concepción del matrimonio del sujeto, podrá fácilmente el contrayente no creyente dirigir su consentimiento a realidades distintas del verdadero matrimonio natural, especialmente en contextos en que la cultura dominante mantenga modelos matrimoniales contrarios a los elementos o propiedades del matrimonio natural tal como es propuesto por la Iglesia (que incluye la ordenación al *bonum coniugum* y la radical igualdad de los esposos). Así se recogió también en el documento de la Comisión Teológica Internacional *La reciprocidad entre fe y sacramentos en la economía sacramental*, de 19 diciembre 2019: Carmen PEÑA, *Fe e intención requerida para el matrimonio sacramento. Repercusiones canónicas del documento de la Comisión Teológica Internacional*, *Ius Canonicum* 61 (2021) 289-330 (<https://doi.org/10.15581/016.121.005>); Raúl ROMÁN, *La reciprocidad entre fe y sacramento. Co-*

los contrayentes, ni siquiera en virtud de concepciones culturales o sociales contrarias a dicha igualdad.

Este último discurso de Benedicto XVI a la Rota dio un importante impulso al desarrollo jurisprudencial, por parte del Tribunal de la Rota Romana, del capítulo de exclusión del *bonum coniugum*, hasta entonces muy escasamente tratado³². Y aunque este capítulo incluye, junto con el rechazo expreso

mentario de cuestiones matrimoniales canónicas en el documento 'La reciprocidad entre fe y sacramentos en la economía sacramental', de la Comisión Teológica Internacional, Revista Española de Derecho Canónico 78 (2021) 1133-1159 (<https://summa.upsa.es/viewer.vm?id=146835>); etc.

32 Hasta el año 2000 no se encuentran sentencias rotales por exclusión del *bonum coniugum*, siendo luego muy escasas: *coram* Pinto, de 9 de junio de 2000: RRD 92 (2007) 459-468 (*pro nullitate*); *coram* Civili, de 8 de noviembre de 2000: RRD 92 (2007) 609-620 (*pro nullitate*); *coram* Pinto, de 13 de diciembre de 2002: RRD 94 (2010) 780-786 (*pro vinculo*); *coram* Turnaturi, de 13 de mayo de 2004: *Periodica* 96 (2007) 65-92 (*pro nullitate*); *coram* McKay, de 19 de mayo de 2005: *Periodica* 95 (2006) 675-695 (*pro vinculo*); *coram* Ferreira Pena, de 9 de junio de 2006: *Studia Canonica* 42 (2008) 503-523 (*pro nullitate*); *coram* Monier, de 27 de octubre de 2006: *Studia Canonica* 43 (2009) 243-260 (*pro nullitate*); *coram* Verginelli, de 16 de marzo de 2007: RRD 99 (2014) 91-101 (*pro nullitate*); *coram* Alwan, de 19 de febrero de 2008: RRD 100 (2016) 68-79 (*pro vinculo*); *coram* Arokiaaraj, de 13 de marzo de 2008: RRD 100 (2016) 108-117 (*pro vinculo*); *coram* Ferreira, de 26 de marzo de 2010: RRD 102 (2017) 142-148 (*pro vinculo*). Asimismo, el volumen AA. VV., *Il bonum coniugum. Rilevanza e attualità nel diritto matrimoniale canonico*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2016, publica dos sentencias hasta entonces inéditas, la *coram* Serrano, de 23 de enero de 2004 (*pro vinculo*) y la *coram* Defilippi, de 26 de febrero de 2009 (*pro vinculo*).

Tras el discurso papal de 2013, se encuentran publicadas las siguientes sentencias rotales por exclusión del *bonum coniugum*: *coram* Heredia, 26 febrero 2013: *Ius Ecclesiae* 26 (2014) 579-622, con comentario de Francesco Catozzella (*pro vinculo*); *coram* Salvatori, 18 noviembre 2013: RRD 105 (2020) 306-ss y *coram* Erlebach, 19 diciembre 2013: RRD 105 (2020) 353 y ss., ambas *pro vinculo*; *coram* Arellano, 18 mayo 2015: RRD 107 (2022) 162-ss, *pro vinculo*; *coram* Sable, 15 abril 2016: RRD 108 (2023) 102 y ss. y *coram* Todisco, 24 noviembre 2016: RRD 108 (2023) 303 y ss., ambas *pro nullitate*; *coram* Salvatori, de 4 de noviembre de 2016: RRD 108 (2023) 277-286, *coram* Caberletti, de 14 de junio de 2017: RRD 109 (2023) 260-273 y *coram* Arellano, de 6 de diciembre de 2017: RRD 109 (2023) 437-448, todas ellas negativas por exclusión del *bonum coniugum*, aunque afirmativas por otras exclusiones. También pueden verse, publicadas en el citado volumen *Il bonum coniugum. Rilevanza e attualità nel diritto matrimoniale canonico*, las sentencias *coram* Caberletti de 21 de marzo de 2013 (*pro nullitate*); *coram* Pinto, de 18 de diciembre de 2014 (*pro vinculo*) y la *coram* Todisco de 21 de febrero de 2015 (*pro nullitate*).

de la paridad conyugal y del respeto a la dignidad de la mujer, también otros supuestos fácticos (entre los que se encuentra la intención contraria a una vivencia verdaderamente conyugal de la sexualidad, la exclusión de la mutua ayuda en matrimonios contraídos por interés u otros motivos ajenos al matrimonio mismo, la radical falta de amor conyugal, etc.), lo cierto es que la mayoría de ellos están muy vinculados con la quiebra del principio de igualdad y del respeto a la dignidad humana y a los derechos fundamentales en el seno de la pareja matrimonial³³.

Así lo afirma una sentencia del actual Decano de la Rota Romana, Mons. Arellano Cedillo, que destaca la profunda vinculación entre el *bonum coniugum* y el reconocimiento de la dignidad personal del cónyuge, exigencia tanto humana como cristiana. En este sentido, la sentencia afirma que la comunión marital

“no puede tener lugar a menos que el contrayente, reconociendo la dignidad del otro, se entregue a éste con amor íntegro, es decir, único y exclusivo. La dignidad humana se basa en los derechos humanos fundamentales. Quien, por un acto de voluntad positivo, pretende no reconocer los derechos fundamentales del otro, excluye el *bonum coniugum*”³⁴.

En la misma línea, otra sentencia rotal *coram* Caberletti, de 14 de junio de 2017, insiste en que el *bonum coniugum* exige el reconocimiento de la paridad conyugal y la igualdad entre los esposos:

33 Puede verse un estudio detallado de esta jurisprudencia reciente sobre quiebra de la paridad conyugal y exclusión del *bonum coniugum*, en Carmen PEÑA, *La exclusión del bien de los cónyuges como capítulo de nulidad del matrimonio: principales factispecies y su prueba*, Ius Ecclesiae 37 (2025) 53-80 (<https://doi.org/10.19272/202508601003>).

34 “Positivus voluntatis actus diversus ordinationem matrimonii ad bonum coniugum tunc habetur, cum nupturientis volitio directa est contra postulationem tum humanam tum christianam crescendi continenter in communione ad uberiores usque unitatem corporum, cordium, mentium et voluntatem. Haec cotidiana progressio fieri nequit nisi alter, alterius dignitatem agnoscens, alteri se det amore integro, scilicet ex se único et exclusorio. Dignitas vero humana iuribus hominibus fundamentalibus innitur. Qui ergo positivo voluntatis actu intendit iura fundamentalis alterius non agnoscere, bonum coniugum excludit”: *coram* Arellano, de 6 de diciembre de 2017, n.º: RRD 109 (2023) 443. Aunque la sentencia responde negativamente al capítulo del *bonum coniugum* por no considerar probada la existencia de la simulación, este principio establecido en el *In iure* mantiene toda su vigencia.

“El que al prestar el consentimiento se niega a considerar al otro como adornado con igual dignidad (c. 1135), no puede contraer matrimonio válido”³⁵.

También en el Tribunal de la Rota de la Nunciatura Apostólica en España se está profundizando recientemente en el capítulo de exclusión del *bonum coniugum* en relación con las exigencias de paridad conyugal, de fuerte influjo personalista. Así lo pone de manifiesto una reciente sentencia de Mons. Morán³⁶ que, pese a haberse dictado finalmente por *simulación total*, reconoce que

“Desde la base de un sano personalismo, cabría afirmar la autonomía de la exclusión del *bonum coniugum* como capítulo de nulidad. Es este personalismo el que nos lleva a comprender la esencia del matrimonio, no como algo estático, racionalista, contractualista, institucionalista, sino como algo intrínsecamente unido a la dimensión de pacto total entre personas, *dotadas de una igual libertad y dignidad*, entre las que existe una relación inter-intra personal dinámica, caracterizada por la complementariedad sexual, ordenada al bien recíproco, al bien de la prole y de la familia; este personalismo, no sólo tiene en cuenta el momento fundacional del consentimiento, sino que lo comprende en toda su complejidad y riqueza, no como mero momento de intercambio de derechos y deberes, sino como acto mediante el cual se dan y aceptan las personas mismas de los esposos para constituir la relación conyugal: no estamos ante un intercambio extrínseco de derechos-obligaciones (en clave contractualista), ni ante algo que se centra en la vivencia subjetiva (fenomenología existencialista), sino que estamos en la aceptación-donación del otro en cuanto cónyuge, con todo lo que ello comporta como proyección” (n.8).

Entre las sentencias rotales publicadas más recientemente³⁷, varias han abordado la cuestión de la exclusión del *bonum coniugum* desde esta perspectiva de la igualdad de los esposos, reconociendo que el rechazo positivo, al tiempo de contraer, de la paridad conyugal y la igual dignidad de los esposos es una intención que constituye exclusión del bien de los cónyuges.

35 “Qui igitur alterum uti pari dignitate ornatum (c.1135) aestimare recusat in consensu elicendo, matrimonio valide inire non potest”: *coram* Caberletti, de 14 de junio de 2017, n.5: RRD 109 (2023) 268.

36 Sentencia del Tribunal de la Rota de la Nunciatura Apostólica en España *coram* Morán, de 20 de diciembre de 2023: Base de datos *El Derecho de Familia-Lefebvre*, EDJ 2023/871886, <https://online.elderecho.com>

37 Téngase en cuenta que el volumen con la publicación de las sentencias rotales sufre un retraso considerable, tardando una media de 6-7 años en aparecer.

De especial relevancia es, en este sentido, la sentencia de la Rota Romana *coram* Sable, de 15 de abril de 2016³⁸, que aborda un caso de claro maltrato psíquico, sexual y físico, con una conducta machista y misógina del esposo, quien aparecía muy determinado por sus condicionamientos culturales. La sentencia declara la nulidad por exclusión del *bonum coniugum* de un matrimonio que duró apenas 6 meses y en el que la vida conyugal fue un verdadero “infierno”, en palabras de la actora y los testigos. Según se deduce de los autos, el esposo trataba a la actora no como a una esposa, una pareja o una amiga, sino como a una criada, alguien a quien debía someter bajo su control y a quien humillaba y ridiculizaba continuamente, abusando de ella y degradándola en todos los niveles. Los propios amigos del esposo reconocen que él se refería a ella como si fuera “un trozo de carne”, sin permitirle tomar parte en su vida, convirtiéndola en una sirvienta o algo de su propiedad. La sentencia destaca cómo, más allá del egoísmo del varón, esta conducta tenía su origen en una profunda misoginia, aprendida en su hogar, donde su madre, a quien despreciaba, se dedicaba sólo a cocinar y a servir a los varones, quienes la ignoraban. Ya de mayor, el esposo despreciaba a todas las mujeres, negando que fueran dignas de respeto o aprecio como persona. A juicio del tribunal, la conducta del esposo desde el inicio de la convivencia evidencia una intención radicalmente contraria al *bonum coniugum* a la hora de contraer con la actora, actuando su misoginia como *causa simulandi*.

Especial relevancia tiene, por su carácter de algún modo precursor, la sentencia rotal *coram* Civili de 8 de noviembre de 2000³⁹, que declara la nulidad por exclusión del esposo del *bonum coniugum* en un caso de malos tratos: ya desde el noviazgo, el varón mostraba un carácter violento, con humillaciones y maltrato físico a la novia. En la convivencia conyugal se agrava la conducta machista y violenta del esposo, separándose la esposa a los seis meses de la boda. Ante estos hechos, el tribunal considera que la conducta mantenida por el esposo antes y después de la boda manifiestan suficientemente la *falta de intención* del contrayente de establecer con su esposa una relación interpersonal dual, fundada en la igual dignidad de los cónyuges y el respeto a la intrínseca dignidad de la mujer, constituyendo por tanto una exclusión implícita del *bonum coniugum*.

También en los tribunales locales se observa una tímida profundización en el capítulo de exclusión del *bonum coniugum* en casos de positivo rechazo

38 RRD 108 (2023) 102-106.

39 RRD 92 (2007) 609-620.

de la igualdad de los esposos, expresado generalmente a través de conductas machistas, de falta de voluntad de comprometerse en la asunción de las obligaciones esponsales y familiares, etc. Gran difusión obtuvo una sentencia del Tribunal del Vicariato de la Urbe de 2007, de la que fue ponente Arroba Conde, en la que el tribunal declaró la nulidad por exclusión del *bonum coniugum* del esposo tomando en consideración su comportamiento posesivo, celoso y machista durante noviazgo y convivencia conyugal, sus constantes conductas de humillación a la mujer y los episodios de violencia psicológica y física hacia la esposa, con la que mostraba una comportamiento dominante, obligándola a trabajar en medio de un embarazo difícil e impidiéndole, por el contrario, trabajar cuando ella había conseguido un buen contrato laboral. A juicio del tribunal, esta conducta proporciona la requerida certeza moral para afirmar que la *intención* del esposo al contraer contradecía objetivamente las exigencias del bien de la mujer y del respeto de su dignidad como persona y como cónyuge, constituyendo una exclusión implícita del *bonum coniugum*⁴⁰.

Aún más significativa resulta otra sentencia del Tribunal del Vicariato romano de la Urbe, de 16 de abril de 2008, también ante Arroba Conde, en cuanto que declara la nulidad en un supuesto en que no se produjo maltrato físico hacia la mujer, pero sí una completa dejación de las responsabilidades conyugales y paternas por parte del esposo. Pese a que la convivencia se prolongó durante 26 años, habiendo nacido tres hijos, la sentencia presta gran atención a la educación recibida por el varón, sumamente consentido, que favoreció un carácter despreocupado y superficial en las cuestiones materiales y en las relaciones personales y sexuales, dando lugar a un comportamiento libertino y desconsiderado del demandado frente a su novia y al proyecto de vida matrimonial, alardeando delante de ella –tanto antes como después de la boda– de sus relaciones con otras mujeres. Asimismo, el esposo mantuvo durante toda la convivencia una conducta irresponsable en la asunción de las obligaciones conyugales, tanto respecto a la fidelidad como respecto a los deberes de diálogo y relación interpersonal, así como de colaboración en las necesidades materiales de la familia y en las funciones educativas respecto a los hijos, despreocupándose de las mismas, pasando frecuentes e injustificadas temporadas fuera de casa, etc. La sentencia declara la nulidad del matrimonio por exclusión del bien de los cónyuges y de la fidelidad por parte del esposo,

40 Puede verse el texto de la sentencia en Manuel Jesús ARROBA CONDE, *Risultato della prova e tecnica motivazionale nelle cause matrimoniali. Casi pratici di prima istanza*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2013, 15-26.

en una decisión que pone de manifiesto la relevancia jurídica del rechazo de la corresponsabilidad parental por parte de ambos esposos y padres⁴¹.

En los tribunales eclesiásticos españoles, cabe citar la sentencia del Tribunal Eclesiástico de Málaga, de 1 de enero de 2011, *coram* Ferrary Ojeda, que contempla otro supuesto de quiebra de la paridad conyugal y desinterés respecto a las exigencias del bien de los cónyuges. El esposo se casó por inercia, sin amar realmente a la novia, y mantuvo durante toda la convivencia una conducta radicalmente incompatible con el bien de los cónyuges, vejando a la esposa, exigiéndole que el hogar estuviera perfecto en todos los órdenes, y maltratándola psicológicamente en lo personal. Exigió a la esposa, que trabajaba, que corriese con la totalidad de los gastos, negándose él a aportar dinero al hogar y no permitiéndole acceso a sus cuentas. La sentencia declara la nulidad por exclusión del bien de los cónyuges por parte del esposo, tomando en consideración el comportamiento constante del demandado y su falta de compromiso y de responsabilidad respecto a la vida matrimonial⁴².

En definitiva, aunque se observa, especialmente en la última década, tras las intervenciones magisteriales de Benedicto XVI y de Francisco, una profundización doctrinal y jurisprudencial en la simulación por exclusión del *bonum coniugum*, incluyendo expresamente la dimensión de la igualdad de los esposos⁴³, este capítulo aún parece necesitado de un más amplio desarrollo jurisprudencial, especialmente en los tribunales locales.

41 El texto de la sentencia viene comentado en Cristina GUZMÁN PÉREZ, *El bien de los cónyuges y su exclusión como causa de nulidad del matrimonio, con especial referencia a la canonística española*, en J. LANDETE (Coord), *La cooperación canónica a la verdad*, Dykinson, Madrid 2014, 47-110, especialmente 95-102.

42 Cfr. Cristina GUZMÁN PÉREZ, *El bien de los cónyuges y su exclusión...*, cit., 87.

43 En el pontificado de Francisco, destaca en este tema el Sínodo de la Familia, que ha dado origen a importantes cambios canónicos, Carmen PEÑA, *Interpelaciones sinodales al derecho matrimonial: de los itinerarios catecumenales de preparación al matrimonio a la relevancia del discernimiento, el bonum coniugum y la apertura al bonum familiae*, Estudios Eclesiásticos 97 (2022) 1079-1116 (<https://doi.org/10.14422/ee.v97.i383.y2022.006>). También sobre la potencialidad de la exclusión del *bonum coniugum*, entre otros, Federico R. AZNAR GIL, *La exclusión del bonum coniugum: análisis de la jurisprudencia rotal*, Estudios eclesiásticos 86 (2011) 829-849; Giacomo BERTOLINI, *L'esclusione del bonum coniugum e le altre forme di esclusione*, en AA.VV., *Il bonum coniugum. Rilevanza e attualità ...*, cit. 269-340; Pier Antonio BONNET, *Il bonum coniugum como coresponsabilità degli sposi*, Apollinaris 83 (2010) 419-458; Janusz KOWAL, *Breve annotazione sul bonum coniugum come capo di nullità*, Periodica 96 (2007) 59-64; etc.

Asimismo, también será especialmente importante insistir, en el ámbito de la formación y preparación del matrimonio, en esta dimensión de la paridad conyugal como parte integrante del *bonum coniugum* y de la comprensión cristiana del matrimonio y la familia.

El reforzamiento formativo, detectado como una necesidad pastoral en el Sínodo de la Familia de 2015, dio lugar a una renovada formulación de la preparación al matrimonio a partir de 2022, por medio de los *Itinerarios catecumenales para la vida matrimonial*, elaborados por el Dicasterio para los Laicos, la Familia y la Vida y prologados por el Romano Pontífice⁴⁴. El documento propone un camino formativo en varias fases, que debería aprovecharse para transmitir la concepción antropológica cristiana del matrimonio –que incluye la igualdad de los miembros de la pareja conyugal– y para acompañar a los novios en el *discernimiento* sobre el compromiso mutuo que van a asumir y sobre las implicaciones del pacto conyugal⁴⁵.

V. LAS CONDUCTAS DISCRIMINATORIAS Y CONTRARIAS A LA DIGNIDAD FEMENINA, CAUSAS DE SEPARACIÓN CONYUGAL

A la hora de valorar la relevancia jurídica de las conductas contrarias al principio de paridad conyugal, no cabe dejar de lado que, además de su posible repercusión en la validez del matrimonio, dando lugar, en su caso, a diversos capítulos de nulidad matrimonial, dichas conductas contrarias a la paridad e igualdad conyugal constituyen, sin duda ninguna, causas jurídicas de separación de los cónyuges, permitiendo poner fin a la convivencia matrimonial.

En efecto, la vulneración del principio de paridad y de la igualdad de los esposos podrá constituir en su caso, cuando se produzca⁴⁶, un motivo jus-

44 DLFV, *Itinerari Catecumenali per la vita matrimoniale a cura del Dicastero per i Laici, la Famiglia e la Vita*, 15.06.2022: <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2022/06/15/0459/00940.html> (consultado el 6/10/2025).

45 Linda GHISONI, *La prevenzione della nullità del matrimonio nella preparazione immediata alle nozze*, en Janusz KOWAL - Miriam KOVAČ (eds), *Matrimonio e famiglia in una società multireligiosa e multiculturale*, Gregorian & Biblical Press, Roma 2012, 53-77; Carmen PEÑA, *Discernimiento y consentimiento matrimonial: cuestiones relativas a la discreción de juicio exigida para el matrimonio*, *Apollinaris* 87 (2014) 405-444; Id, *Interpelaciones sinodales al derecho matrimonial: de los itinerarios catecumenales de preparación al matrimonio...*, cit., 1085-1092.

46 A diferencia de la nulidad matrimonial, que por su propia naturaleza exige cierta vinculación con el momento constitutivo del matrimonio, las causas de separación conyu-

tificado de separación conyugal, englobable en el genérico e indeterminado c.1153.

Así viene reconocido en el vigente ordenamiento canónico, que regula tanto los motivos legítimos de separación en el plano sustantivo (cc.1151-1155), como un proceso especial –administrativo o judicial– que permita que ésta sea decretada por el tribunal eclesiástico competente (cc.1692-1696). Y aunque estos procesos resultan prácticamente inexistentes en la actualidad en la praxis forense española y de muchos otros lugares⁴⁷, a nivel doctrinal es importante destacar cómo esta posibilidad de la separación canónica pone de manifiesto, también en el ordenamiento confesional católico, la relevancia jurídica de todas las quiebras del principio de paridad y corresponsabilidad conyugal que se produzcan durante la convivencia conyugal, con independencia de que las mismas provoquen o no la nulidad del matrimonio.

VI. CONCLUSIONES

En el ordenamiento confesional católico, el principio de igualdad de género entre mujeres y varones laicos viene reconocido con toda amplitud, abriendo la actual regulación canónica numerosos ámbitos de participación y corresponsabilidad para los laicos, reconociéndose la capacitación femenina –derivada de su condición bautismal– para el desempeño de ministerios, oficios y cargos eclesiales.

También en el ámbito matrimonial y familiar, el ordenamiento canónico afirma de modo expreso, en los cc.1135 y 1136, la total igualdad de los esposos en lo referente a la vida conyugal, así como la corresponsabilidad e igualdad

gal tienen como momento de referencia el momento en que esas conductas ilegítimas se producen.

47 El mismo Código prevé, en el c.1692, 2, que puedan los cónyuges católicos tramitar su separación ante el fuero civil en aquellos lugares en que la sentencia canónica de separación no produzca efectos civiles, lo que explica la progresiva falta de relevancia de este proceso, al haber desaparecido dicho reconocimiento civil incluso en los países que, como España, tienen firmados tratados internacionales con la Santa Sede. De hecho, los procesos canónicos de separación conyugal se mantienen fundamentalmente en aquellos países –fundamentalmente de Oriente Medio (Israel, Líbano, etc.)– en que rigen, a nivel civil, leyes de “estatuto personal”, que reconocen la competencia exclusiva de los tribunales eclesiásticos para juzgar los procesos matrimoniales de los cónyuges católicos, así como para determinar los efectos tanto de la separación como de la declaración de nulidad (atribución de la guarda y custodia de los hijos, fijación de pensiones alimenticias, etc.).

de los padres en el cuidado y educación de la prole, superando de ese modo pasadas concepciones machistas. Es una doctrina relevante, que puede tener un influjo positivo en la sociedad, teniendo en cuenta la implantación universal de la Iglesia Católica, presente y actuante en culturas y contextos sociales muy variados.

Estos principios de igualdad y paridad conyugal y de corresponsabilidad parental no se quedan en meros enunciados bienintencionados, sino que despliegan sus efectos jurídicos en todo el ordenamiento matrimonial canónico, actuando como principios rectores y clave de interpretación de todo el derecho matrimonial. Así ha sido puesto de relieve por la doctrina y por la jurisprudencia canónica, que ha ido profundizando en estos principios y sacando las consecuencias deducibles de los mismos, permitiéndoles desarrollar todo su potencial.

En este sentido, la jurisprudencia canónica ha desarrollado ampliamente, desde hace varias décadas, la relevancia jurídica del principio de paridad y reciprocidad conyugal en el capítulo de nulidad por incapacidad para asumir el *bien de los cónyuges*; y, aunque con más retraso, también ha abordado —especialmente ya en el s.XXI— la repercusión de la intención contraria a la paridad conyugal al contraer matrimonio, intención que puede dar lugar a la nulidad del matrimonio por simulación del consentimiento por exclusión del *bonum coniugum*.

En definitiva, como destaca el magisterio pontificio, la doctrina canónica y la jurisprudencia rotal, debe afirmarse sin ambages la *inclusión del principio de paridad conyugal como parte esencial del bonum coniugum al que tiende la institución matrimonial*, lo que exigirá sacar las consecuencias jurídicas de las quiebras de este principio de paridad conyugal, así como también, con carácter preventivo, un especial esfuerzo formativo en la preparación al matrimonio, ayudando a superar cualquier discriminación de género, incluidas las derivadas de concepciones culturales o sociales contrarias a este principio, profundamente católico, de igualdad de los esposos.