

# CONCILIACIÓN, IGUALDAD DE LOS ESPOSOS Y CORRESPONSABILIDAD PARENTAL: CONSECUENCIAS JURÍDICAS DE LA PARIDAD CONYUGAL EN EL MATRIMONIO CANÓNICO

Por

CARMEN PEÑA GARCÍA  
Facultad de Derecho Canónico  
Universidad Pontificia Comillas, Madrid  
ORCID ID: 0000-0002-5817-8288

[Revitas@iustel.com](mailto:Revitas@iustel.com)

*Revista General de Derecho Canónico y Eclesiástico del Estado* 51 (2019)

**RESUMEN:** El estudio aborda, desde una perspectiva canónica, el tema de la paridad conyugal y la corresponsabilidad parental. Tomando como punto de partida las aportaciones del Sínodo de la Familia y de la exhortación apostólica postsinodal *Amoris Laetitia*, del papa Francisco, el artículo analiza cómo se concretan estas cuestiones en el vigente Código de Derecho Canónico. Aunque el Código no contiene un “derecho de familia”, el expreso reconocimiento legal de la total igualdad entre los esposos en la vida conyugal y de los padres en el cuidado y educación de la prole aporta un fundamento sólido para afirmar la paridad y corresponsabilidad de los esposos y padres. Por otro lado, el desarrollo jurisprudencial y doctrinal de la radical ordenación del matrimonio al *bien de los cónyuges* ha permitido concretar estos principios, sacando las consecuencias canónicas de la quiebra de la paridad conyugal, especialmente respecto a las causas de nulidad por incapacidad y simulación, o los motivos de separación conyugal. No obstante, existen aún aspectos necesitados de profundización, como la necesaria inclusión del principio de paridad conyugal en cualquier aproximación al contenido del *bonum coniugum*, o la relevancia canónica de la quiebra de la corresponsabilidad parental en el cuidado y educación de la prole.

**PALABRAS CLAVE:** Derecho de familia canónico - Mujer - Bien de los cónyuges - Incapacidad consensual - simulación del consentimiento - educación de la prole.

**SUMARIO:** 1.- Planteamiento del tema. 2.- Aportaciones de *Amoris laetitia* a la paridad conyugal y corresponsabilidad parental. 3.- Fundamentos jurídico-canónicos de la paridad y corresponsabilidad conyugal. 3.1.- Progresiva desaparición de discriminaciones legales hacia la mujer. 3.2.- Reconocimiento legal de la igualdad de los cónyuges en el Código de 1983. 4.- Paridad conyugal y *bonum coniugum*: consecuencias canónicas de la concepción conciliar del matrimonio. 4.1.- El matrimonio en el Código de 1983: el triunfo de una concepción personalista. 4.2.- La quiebra de la paridad, posible motivo de nulidad matrimonial. 4.2.1.- Paridad conyugal desde la perspectiva de la incapacidad para asumir el *bonum coniugum*. 4.2.2.- Paridad conyugal y exclusión del *bonum coniugum*. 4.3.- La quiebra de la paridad, causa de separación conyugal. 5. Conclusiones.

## CONCILIATION, EQUALITY OF THE SPOUSES AND PARENTAL CO-RESPONSIBILITY: LEGAL CONSEQUENCES OF SPOUSES PARITY IN CANONICAL MARRIAGE

**ABSTRACT:** The study addresses the issue of marital parity and parental co-responsibility from a canonical perspective. Taking as a starting point the contributions of the Synod of the Family and Pope

Francis Post-Synodal Apostolic Exhortation *Amoris Laetitia*, the article discusses how these issues are specified in the current Code of Canon Law. Although the Code does not contain a "family law," the legal recognition of the total equality between spouses in marital life and parents in the care and education of the offspring is foreseen in the Code. This provides a solid basis for affirming the parity and co-responsibility of spouses and parents. On the other hand, the jurisprudential and doctrinal development of the radical ordination of marriage to the good of the spouses has made it possible to particularize these principles, taking the canonical consequences of the breakdown of marital parity, especially with regard to nullity cases due to incapacity and simulation, or grounds for marital separation. However, there are still aspects in need of deepening, such as the necessary inclusion of the principle of marital parity in any approximation of the content of the good of the spouses, or the canonical relevance of the failure of parental co-responsibility in the care and education of the offspring.

KEY WORDS: Canonical Family law - Woman - Good of the Spouses - Incapacity to assume - Simulation of Consent - Education of the offspring

## 1. PLANTEAMIENTO DEL TEMA

En los últimos años, la cuestión de la conciliación familiar y personal aparece como uno de los retos que más preocupa socialmente, multiplicándose las iniciativas -públicas y privadas- en este sentido. Aparte de su indudable trascendencia para la vida de las personas, constituye una cuestión de gran relevancia jurídica, que afecta no sólo al ámbito o relaciones laborales y económicas, sino también a las relaciones familiares e intraconyugales, pues, aunque no se agote en ello -en tanto que engloba otras dimensiones, el cuidado a personas mayores y dependientes, entre otras-, la conciliación hace referencia directamente a la igualdad entre los esposos y a la corresponsabilidad e implicación de ambos progenitores en el cuidado y educación de la prole.

Junto con los enfoques y perspectivas habituales (laborales, económicos, psicológicos...), resulta también de interés, a la hora de abordar el binomio *conciliación-corresponsabilidad*, dirigir una mirada a la aproximación eclesial y específicamente jurídico-canónica a esta cuestión. La Iglesia, presente en todos los continentes y en sociedades y culturas muy diversas, desde Europa al Oriente, pasando por África, América Latina, o Estados Unidos, puede ser una voz autorizada y con notable repercusión social, no sólo para los fieles católicos, sino para toda la sociedad, como muestra el notable interés mediático que suscitan las intervenciones pontificias o iniciativas eclesiales como la celebración del Sínodo de la Familia los años 2014 y 2015, que tuvieron amplio eco social. En este sentido, las manifestaciones magisteriales relativas a la igualdad de los sexos, la paridad conyugal y la corresponsabilidad parental pueden llegar a tener un importante influjo en culturas y sociedades muy diversas.

Más concretamente, puede resultar interesante dirigir la mirada a la positiva regulación jurídico-canónica de estas cuestiones. Dado el carácter instrumental del derecho canónico - que tiene por finalidad el plasmar en normas jurídicas las concepciones eclesiológicas y

antropológicas vigentes, contribuyendo a hacerlas eficaces- y su naturaleza verdaderamente normativa, conviene analizar la concreta regulación positiva de estas cuestiones, con el fin de determinar si la misma contribuye a la efectiva realización de las percepciones magisteriales, dando fuerza normativa al principio de paridad conyugal y de corresponsabilidad parental. No cabe olvidar que el derecho canónico es un *derecho verdaderamente universal*, vigente -sin perjuicio de las necesarias adaptaciones locales- en todos los continentes y vinculante para 1.299 millones de católicos<sup>1</sup>, algunos ubicados en culturas profundamente machistas, lo que apunta ya a la importancia y capacidad transformativa de esta regulación<sup>2</sup>.

En este estudio, pretende hacerse una aproximación a esta cuestión, tomando como punto de partida algunas aportaciones magisteriales recientes que pueden resultar de interés para abordar el tema de la paridad conyugal y la corresponsabilidad parental, prestando especial atención a la exhortación apostólica postsinodal *Amoris Laetitia*, donde el papa Francisco recoge y profundiza en las reflexiones y aportes del Sínodo de la Familia. A continuación, se hará un análisis de la actual regulación jurídico eclesial de estas cuestiones, centrándonos en la regulación latina; para ello, se presentará tanto el marco general positivado en el Código de Derecho Canónico -no carente de limitaciones, al no existir propiamente en esta regulación un “derecho de familia”- como el rico desarrollo jurisprudencial y doctrinal que ha permitido la concreción y eficacia jurídica de estos principios, concluyendo con una reflexión crítica que valore en qué medida la actual regulación codicial fundamenta y favorece la paridad y corresponsabilidad de los esposos y padres.

## **2. APORTACIONES DE AMORIS LAETITIA A LA PARIDAD CONYUGAL Y CORRESPONSABILIDAD PARENTAL**

Uno de los acontecimientos que ha contribuido recientemente a poner el foco sobre la familia y reactivar el interés por este tema fue la convocatoria por el Papa Francisco de un gran *Sínodo sobre la Familia*, que, de modo extraordinario, se planteó como un sínodo a desarrollar durante dos años (2014 y 2015) -muestra de la relevancia y amplitud del tema- y en el cual se quiso escuchar las aportaciones de fieles y familias de todo el mundo, abriendo

---

<sup>1</sup> Datos correspondientes al año 2016, incluidos en el *Annuarium Statisticum Ecclesiae 2016* y en el *Anuario pontificio 2018*, hechos públicos por la Santa Sede: OFICINA DE PRENSA DE LA SANTA SEDE, *Boletín*, 13 de junio de 2018: <http://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2018/06/13/0440/00957.html> (consultado el 16 de mayo de 2019).

<sup>2</sup> De los 1.299 millones de católicos del mundo, la mayoría son latinos, rigiéndose por el Código de Derecho Canónico de 1983 (AAS 75 (1983) II, 1-317), pero hay también 17 millones de católicos de rito oriental, que se rigen por el Código de Cánones de las Iglesias orientales, promulgado por Juan Pablo II en 1990: AAS, vol 82 (1990) XI, 1260-1363.

los preparativos y trabajos sinodales a la participación y consulta de los fieles de un modo inédito hasta el momento<sup>3</sup>. Recogiendo los frutos de este largo proceso sinodal<sup>4</sup>, el papa Francisco redactó la exhortación apostólica *Amoris Laetitia*<sup>5</sup>, documento que supone una revisión y actualización del magisterio pontificio en esta materia<sup>6</sup>.

Aunque el documento, muy extenso, aborda una pluralidad de cuestiones de notable importancia, prestando especial atención a aquellas de carácter pastoral, moral, etc., pueden encontrarse en el mismo significativas referencias al tema de la situación de la mujer, la igualdad entre los esposos, el papel de los padres, etc.

En efecto, aunque la cuestión podría parecer, en una aproximación superficial, tangencial respecto al tema de la familia, se observa en la exhortación apostólica una notable insistencia en la *promoción de la dignidad de la mujer*, haciendo el Papa una denuncia profética de las injustas situaciones que, en ocasiones, se dan tanto en el ámbito social como familiar; situaciones de explotación sexual, de violencia machista, de mutilación genital, de profunda desigualdad como los matrimonios polígamos o concertados por las familias, de leyes laborales injustas que dificultan la vida familiar, etc., que hieren profundamente a las familias y a toda la sociedad (AL 50-53).

Frente a esto, Francisco exhorta a que se remuevan discriminaciones injustas y violencias de todo tipo, defendiendo la efectiva promoción de la mujer en la sociedad, la igualdad laboral y de acceso a puestos directivos, aspectos en los que, como afirma expresamente el Papa, “queda todavía mucho que avanzar” (AL 54). El pontífice censura el autoritarismo, la desigualdad e incluso la violencia hacia la mujer que todavía persiste en

---

<sup>3</sup> Sobre el desarrollo y principales aportaciones del Sínodo, me remito a lo expuesto en C. PEÑA, *El Sínodo extraordinario de la familia: impresiones y retos*: Razón y fe, t.270, n.1394 (2014) 569-582; *Aportaciones y retos del documento final del Sínodo de la Familia*: Manresa 88, nº 347 (2016) 143-154.

<sup>4</sup> Los principales documentos -recogidos todos ellos en la web vaticana- son el *Instrumentum laboris* de la Asamblea extraordinaria, de 26 de junio de 2014, sobre *Los desafíos pastorales de la familia en el contexto de la evangelización*; la *Relatio post disceptationem*, de 13 de octubre de 2014 (11ª Congregación General); la *Relatio Synodi*, de 18 de octubre de 2014; el *Instrumentum laboris* para la Asamblea ordinaria sobre *La vocación y la misión de la familia en la Iglesia y en el mundo contemporáneo*, de 23 de junio de 2015, resultante de la integración en los *Lineamenta* de las respuestas ofrecidas al cuestionario añadido a la *Relatio Synodi* de 2014; y, por último, la *Relación final* del Sínodo de los Obispos, de 24 de octubre de 2015: cfr. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/index\\_sp.htm](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/index_sp.htm) (consultado el 16 de mayo de 2019). Se observa una profunda conexión y progresión en los trabajos de ambas asambleas sinodales, si bien la comparación entre los sucesivos documentos muestran cómo algunos temas no carentes de relevancia fueron dejados de lado en la segunda parte de los trabajos.

<sup>5</sup> FRANCISCO, Exhortación apostólica postsinodal *Amoris laetitia sobre el amor en la familia* (en lo sucesivo, AL), 19 de marzo de 2016, Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2016.

<sup>6</sup> Además de las aproximaciones teológicas, morales o pastorales a la exhortación apostólica, la misma ha sido objeto también de interesantes lecturas canónicas: J. BOGARIN, *Repercusiones canónicas de Amoris Laetitia*: Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado 41 (2016) 1-64; L. RUANO ESPINA, *Amoris Laetitia: referencias jurídico-canónicas y su proyección pastoral*: Familia 54 (2017) 41-67; etc.

algunas concepciones tradicionales del matrimonio y la familia (AL 53), así como los “excesos de las culturas patriarcales, donde la mujer es considerada de segunda clase” (AL 54). En este sentido, es significativo que el Papa, saliendo al paso de algunas opiniones vertidas en el aula sinodal, desautorice expresamente a quienes atribuyen la inestabilidad matrimonial y los problemas actuales de las familias a la emancipación femenina y a la incorporación de las mujeres al trabajo fuera del hogar, sosteniendo que esta sola afirmación constituye ya “una forma de machismo” (AL 54).

Ya referido directamente al ámbito matrimonial y familiar -que es (debe ser) reflejo de esta igual dignidad de los cónyuges, plasmada en la *paridad* o *reciprocidad* conyugal- el Papa advierte repetidamente contra toda forma de sometimiento -sexual, físico o verbal- de la mujer al varón, a la vez que recuerda que la violencia intramatrimonial “contradice la naturaleza misma de la unión conyugal” (AL 54).

Esta afirmación de la paridad conyugal debe llevar a su vez, a una reformulación y revalorización de los papeles del varón y de la mujer en la vida familiar: no sólo la mujer tiene un papel determinante en la familia, también es fundamental la implicación del varón en la vida familiar y en la educación de los hijos. El varón tiene un papel propio y decisivo en la familia, destacando el Papa cómo la ausencia -sea física, afectiva, cognitiva o espiritual- del padre o su poca implicación en la vida familiar marca negativamente la vida conyugal y la educación de los hijos (AL 55).

Y aunque esa presencia e implicación paterna será hecha necesariamente desde su naturaleza masculina, ello no implica -todo lo contrario- que deba estar carente de ternura y cuidado; al contrario, el Papa pone como ejemplo la delicadeza e intimidad consciente que se produce en el abrazo entre un padre y sus hijos para ejemplificar la radical vocación al amor y a la ternura que caracteriza la vida familiar, desbordando lo esponsal (AL 28). Como se destacó en los trabajos sinodales, el establecimiento de nuevas relaciones, más paritarias, entre los miembros de la pareja, y la mayor vinculación afectiva e implicación de los varones en la educación de los hijos constituye un reto, pero es también una de las luces de la familia actual.

En definitiva, el papa Francisco, distanciándose tanto del pensamiento patriarcal y machista como de formas inadecuadas de feminismo, enfatiza la igual dignidad de los esposos, la necesidad de una mutua y recíproca implicación de ambos en la vida conyugal y en sus responsabilidades educativa para con sus hijos, sin que haya nada en la teología o en el magisterio pontificio que permita seguir justificando injustas desigualdades sexistas o planteamientos patriarcales en el seno de la familia.

### 3. FUNDAMENTOS JURÍDICO-CANÓNICOS DE LA PARIDAD Y CORRESPONSABILIDAD CONYUGAL

Una primera consideración que debe tenerse en cuenta, a la hora de abordar esta cuestión, es la ausencia, en el Código de Derecho Canónico, de un “derecho de familia” propiamente dicho, homologable a los existentes en los ordenamientos civiles. La finalidad del Código de Derecho Canónico no es regular todas las posibles relaciones jurídicas de los católicos -muchas de ellas suficiente y más eficazmente reguladas por la legislación civil, especialmente teniendo en cuenta el reconocimiento eclesial de la legítima autonomía del orden temporal- sino traducir al orden jurídico la eclesiología conciliar, estructurando la sociedad eclesial y creando un orden que regule la relación de las personas -físicas y jurídicas- en la Iglesia y que permita el crecimiento ordenado de los carismas<sup>7</sup>. Por este motivo, si bien el Código regula sistemática y detalladamente, en el Libro IV, Parte I, Título VII, los requisitos para la válida y lícita celebración del matrimonio, para su disolución y para la convalidación del matrimonio (cc.1055-1165), así como, en el Libro VIII, Parte III, Título I, varios procesos especiales matrimoniales, para la declaración de nulidad y la disolución de dichos matrimonios (cc.1671-1707), no regula sin embargo muchas cuestiones típicas del derecho de familia civil -el régimen económico matrimonial, la paternidad y la filiación, la patria potestad, adopción y acogimiento, la tutela, los vínculos de parentesco, las relaciones patrimoniales entre los miembros de la familia, etc.- remitiéndose o asumiendo el legislador canónico lo que establezca la regulación civil de cada país en esas materias.

Esta ausencia intencionada<sup>8</sup> de un derecho de familia codificado en el ordenamiento eclesial no quiere decir, sin embargo, que -si bien dispersos y fragmentarios<sup>9</sup>- no se encuentren en el Código de Derecho Canónico de 1983 suficientes elementos jurídicos como para fundamentar con la necesaria solidez el reconocimiento de la radical igualdad de los esposos -y padres- en derechos y obligaciones, fundamento de su corresponsabilidad.

---

<sup>7</sup> JUAN PABLO II, Constitución Apostólica *Sacrae disciplinae leges*, 25 de enero de 1983, por la que se promulga el Código de Derecho Canónico: AAS 75 (1983) II, 7-14.

<sup>8</sup> La cuestión de la conveniencia de incluir un derecho de familia sistemático en el Código de Derecho Canónico fue planteada expresamente en el Sínodo de los Obispos de 1980, cuando ya estaban muy avanzados los trabajos de redacción del nuevo texto legal, y fue rechazada por la comisión redactora, arguyendo el Card. Felici -probablemente muy influido por la consideración de que la mayor parte del derecho de familia civil gira sobre cuestiones patrimoniales- que esta codificación “no es congruente con la índole ni la ordenación sistemática del Código”, aparte de que ya existen abundantes normas relativas a la familia dispersas por otros libros del Código: *Communicationes* 12 (1980) 225-227.

<sup>9</sup> A nivel doctrinal, varios autores han rastreado las normas fundamentales y las regulaciones distribuidas por el Código, intentando articular un “derecho de familia” canónico: entre otros, F. R. AZNAR GIL, *La familia en el Código de Derecho Canónico*: Familia 4 (1992) 35-49; P. BIANCHI, *Il diritto di famiglia della Chiesa*: Quaderni di Diritto Ecclesiale 7 (1994) 285-299; F. CASTAÑO, *Famiglia e rapporti familiari nel diritto della Chiesa*, en AA.VV., *La famiglia e i suoi diritti nella comunità civile e religiosa*, Città del Vaticano 1987, 83-98; U. NAVARRETE, *Diritto Canonico e tutela del matrimonio e*

### 3.1. Progresiva desaparición de discriminaciones legales hacia la mujer

Limitando nuestra reflexión al ámbito del matrimonio y la familia, cabe señalar, que, tras siglos de una discriminación jurídica de la mujer institucionalizada y generalizada<sup>10</sup>, ya en el s.XX el legislador eclesiástico inicia un proceso de equiparación del status jurídico de los fieles laicos en la Iglesia, con independencia de su sexo. Así, en el Código de Derecho Canónico de 1917, se introdujeron algunas novedades favorables a la igualdad entre mujeres y varones en el ámbito familiar, antes inexistentes, como el reconocimiento de la igualdad de derechos respecto a la intimidad conyugal (c.1111) y a la educación de la prole (c.1113); de la libertad de la mujer a la hora de elegir matrimonio (c.1020); reconocimiento de los mismos derechos en caso de separación por adulterio (cc.1129-1130); etc. Sin embargo, perduraban todavía en el Código pío-benedictino algunas discriminaciones entre ambos sexos en perjuicio de la mujer, cabiendo citar, en el plano familiar, la disposición según la cual, en caso de matrimonio -e incluso en los supuestos de separación no legítima- la mujer seguía necesariamente el domicilio del marido (c.93,1); las facilidades legales para que la mujer -nunca el varón- se pase al rito del marido (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 (c.1229,2); etc.<sup>11</sup>

Tras el Concilio Vaticano II, con su redescubrimiento del papel de los laicos -varones y mujeres- en la Iglesia, el Código de 1983 da un giro copernicano en su concepción eclesiológica, partiendo de la afirmación de la radical igualdad de todos los bautizados (cc.208 y 204) y reconociendo expresamente, en el cuerpo legal, un elenco de derechos y deberes correspondientes a todos los fieles cristianos con independencia de su condición clerical o laical, e inmediatamente a continuación los derechos de los fieles laicos<sup>12</sup>, sin

---

*della famiglia*, en AA.VV., *Ius in vita et in missione Ecclesiae*, Città del Vaticano 1994, 987-1002; etc.

<sup>10</sup> Como exponente más significativo de esta desigualdad cabe citar el Decreto de Graciano (s.XII), por su largo y profundo influjo en la canonística posterior. Puede verse un análisis de la doctrina de Graciano y sus sucesores (decretistas y decretalistas) sobre la mujer en C. PEÑA GARCÍA, *Status jurídico de la mujer en el ordenamiento de la Iglesia*: Revista Española de Derecho Canónico 54 (1997) 686-693.

<sup>11</sup> En otros ámbitos eclesiales y sacramentales, las discriminaciones hacia la mujer eran aún más significativas: p.e., las limitaciones relativas a la inscripción de las mujeres en asociaciones de fieles (c.709,2), las reservas a que ayudaran al servicio al altar (c.813,2), o la sorprendente preferencia legal del varón sobre la mujer en caso de bautismo de urgencia (c.742); etc.

<sup>12</sup> En virtud del c.207, jurídicamente, *laico* es toda persona *no ordenada* (no clérigo), al recoger este canon una distinción bímembre -constitucional- entre clérigos o ministros ordenados (Obispos, sacerdotes y diáconos) y laicos. Los religiosos serán clérigos o laicos según hayan recibido o no el orden sagrado. Sobre las consecuencias jurídicas de esta distinción constitucional, entre otros, AA.VV., *De participatione laicorum in exercitio potestatis regiminis*, en PONTIFICIO CONSEJO PARA LA INTERPRETACIÓN DE TEXTOS LEGISLATIVOS, *Acta et documenta PCCICIR. Congregatio plenaria diebus 20-29 octobris 1981 habita*, Ciudad del Vaticano 1991, 35-97, 190-229 y 493-495; E. McDONOUGH, *Jurisdiction exercised by non-ordained members in religious institutes*: CLSA Proceedings 58 (1996) 292-307; F. S. REA, *L'esercizio della potestà giudiziaria del fedele laico attraverso il prisma della Potestas gubernandi in Ecclesia. Sollecitazioni teologiche e canonistiche per una "Chiesa in uscita"*.

hacer, respecto a éstos, prácticamente ninguna distinción entre varones y mujeres<sup>13</sup>. El punto de partida -basado en razones tanto teológicas<sup>14</sup> como jurídicas- es, por tanto, el de igualdad y supresión de las discriminaciones en virtud de sexo y, en este sentido, quizás la mayor plasmación del principio de igualdad y no discriminación por razón de sexo sea precisamente el que prácticamente no se encuentran en el Código distinciones entre varones y mujeres al hablar de los laicos<sup>15</sup>.

---

Stato, Chiese e pluralismo confessionale ([www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it)) 37 (2018) 1-61; A. VIANA, *El problema de la participación de los laicos en la potestad de régimen: dos vías de solución*; *Ius Canonicum* 54 (2014) 603-638; etc.

<sup>13</sup> Hay una única excepción -difícil de justificar- a esta igualdad: la diferente regulación que el c.230 hace de los *ministerios laicales* de lector y acólito, según la condición masculina o femenina de los fieles. En efecto, conforme a este canon, la institución del lectorado y el acolitado como ministerios estables, mediante el rito litúrgico prescrito, queda reservada a los varones (c.230,1), a pesar de reconocer el mismo canon que la mujer puede desempeñar -y, de hecho, así lo hace en muchas ocasiones- todas las funciones encomendadas a estos ministerios, sea por encargo temporal (c.230.2) o por suplencia del ministro ordenado, en situaciones de ausencia o defecto de éstos (c.230.3). Sobre el fundamento y regulación de estos ministerios: L. GUTIERREZ, *Los ministerios laicales*: *Ius Canonicum* 26 (1986) 185-208. Puede verse una valoración crítica de la misma en C. PEÑA, *¿Diaconisas? Apuntes canónicos para la reflexión*: *Vida Nueva*, nº 2.989, 21-27 de mayo de 2016, 26-28; C. PEÑA, *Diaconado femenino y ministerios: aportaciones canónicas para la reflexión teológica*, en S. MARTÍNEZ CANO - C. SOTO (Ed), *Mujeres y diaconado. Sobre los ministerios en la Iglesia*, Ed. Verbo Divino (en prensa).

<sup>14</sup> A modo de ejemplo de la falta de fundamento teológico para justificar una subordinación de la mujer al varón, baste citar la síntesis que, sobre esta cuestión, hace la Comisión Teológica Internacional, en su documento *Comunión y servicio: la persona humana creada a imagen de Dios*, centrado en cuestiones antropológicas: "La Biblia no ofrece ningún apoyo al concepto de una superioridad natural del sexo masculino respecto al femenino. A pesar de sus diferencias, ambos sexos poseen una igualdad implícita. Como ha escrito Juan Pablo II en la *Familiaris consortio*: «Ante todo hay que destacar la igual dignidad y responsabilidad de la mujer respecto al hombre. Esta igualdad encuentra una forma singular de realización en la mutua donación de sí al otro y de ambos a los hijos, propia del matrimonio y de la familia [...] Creando al hombre macho y hembra, Dios da la dignidad personal de igual manera al hombre y a la mujer, enriqueciéndolos con los derechos inalienables y las responsabilidades propias de las personas humanas» (n.22). Hombre y mujer están igualmente creados a imagen de Dios. Ambos son personas, dotadas de entendimiento y voluntad, capaces de orientar la propia vida mediante el ejercicio de la libertad": COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Comunión y servicio: la persona humana creada a imagen de Dios*, n.36: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20040723\\_communion-stewardship\\_sp.html#Hombre\\_y\\_mujer](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20040723_communion-stewardship_sp.html#Hombre_y_mujer) (consultado el 24 de mayo de 2019).

<sup>15</sup> Así lo destacaba Bañares, al señalar que "el logro más hondo del Código de 1983, en consonancia con el principio de igualdad solemnemente proclamado por el Concilio Vaticano II, ha sido precisamente no lo que dice sobre la mujer, sino lo que no dice; no sus prescripciones específicas, sino sobre todo los silencios. El hecho de que al tratar de los fieles, de los laicos, de los religiosos, de los cónyuges, etc., no se mencione a la mujer es señal de la asunción más real de ese principio": J.I. BAÑARES, *La consideración de la mujer en el ordenamiento canónico*: *Ius Canonicum* 26 (1986) 254. Sobre la situación jurídica de la mujer en la Iglesia, resultan de interés, aparte de los citados, M. BLANCO, *La mujer en el ordenamiento jurídico canónico*: *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado* 20 (2009) 15pp. ([www.iustel.com](http://www.iustel.com)); M. A. FÉLIX BALLESTA, *La mujer en el Derecho Canónico*, en C. MELERO (Ed), *XV Jornadas de la Asociación Española de Canonistas en el XXV Aniversario de su fundación*, UPSA, Salamanca 1997, 99-135; C. PEÑA, *Presencia de la mujer en la Iglesia desde la perspectiva jurídico-canónica*: *revista CONFER*, vol.56, n.215, julio-septiembre 2017, 401-414; ID., *El papel de la mujer en la Iglesia Católica. Una aproximación desde el derecho canónico*, en A. LIÑÁN GARCÍA Y M. S. DE LA FUENTE NÚÑEZ DE CASTRO (Eds), *Mujeres y protección jurídica: una realidad controvertida*, Málaga 2008, 281-300; etc.

Interesa destacar que tanto los derechos y deberes de los fieles en general como los de los laicos, recogidos en el Libro II del Código, tienen rango constitucional, estando originariamente prevista su inclusión en el proyecto de *Ley Fundamental de la Iglesia*, finalmente abandonado<sup>16</sup>. En el ámbito matrimonial y familiar, resulta de especial relevancia, dentro del elenco de derechos-deberes que corresponden a todo fiel -varones y mujeres- por el hecho de ser bautizados, algunos como el derecho a la libre elección del estado de vida o inmunidad de coacción (c.219); el derecho a la propia intimidad (c.220); el derecho a practicar la propia espiritualidad (c.214); el derecho a recibir una educación cristiana (c.217); etc.

Además, se recogen expresamente en el Código otros derechos y deberes específicos de los laicos, que afectan igualmente a todos, con independencia de su sexo. Entre éstos, cabe destacar, por su especial relevancia en el tema que nos ocupa, el c.226, referido directamente a quienes optan por el estado matrimonial y por crear una familia<sup>17</sup>. Conforme a este canon, se reconoce a ambos cónyuges y progenitores el derecho-deber de educar a sus hijos, tanto en el plano humano como religioso.

Este derecho, de rango fundamental, es desarrollado posteriormente en el libro III del Código, que insiste reiteradamente en el derecho de los padres -ambos- de elegir los medios e instituciones más adecuados para lograr la formación humana integral y la educación católica de sus hijos (cc.793, 795, 797...), en la necesidad de que los progenitores se involucren y cooperen estrechamente con los profesores en la educación de los hijos (c.796), en que es obligación primordial de los padres “formar a sus hijos en la fe y en la práctica de la vida cristiana, mediante la palabra y el ejemplo” (c.774), etc. Y vuelve a recordarse, ya en el libro dedicado al matrimonio, en el c.1136, que reitera que “los padres tienen la obligación gravísima y el derecho primario de cuidar en la medida de sus fuerzas de la educación de la prole, tanto física, social y cultural como moral y religiosa”.

Como se ve, la vigente regulación positiva canónica tiene como presupuesto la absoluta igualdad -en derechos y obligaciones- de ambos padres respecto al cuidado y educación de la prole, sin que haya ninguna preferencia de uno de los progenitores respecto al otro; ambos serán quienes deban proveer a este cuidado y formación de los hijos.

---

<sup>16</sup> La amplitud del elenco de derechos de los fieles y de los laicos fue una de las novedades destacadas del Código actual. Sobre la renovada regulación canónica del laicado, entre otros, AA.VV., *La misión del laico en la Iglesia y en el mundo*, Pamplona 1987; J. M. DÍAZ MORENO, *Los fieles cristianos y los laicos*, en M. CORTÉS - J. SAN JOSÉ (coords), *Derecho Canónico, vol. I: El Derecho del Pueblo de Dios*, BAC, Madrid 2006, 55-185; L. NAVARRO, *La condizione giuridica del laico nella canonistica dal Concilio Vaticano II ad oggi: Ius Ecclesiae* 23 (2011) 319-338; 97-122; M.E. OLMOS, *Los laicos en los órganos de gobierno de la Iglesia (con especial referencia a la mujer)*, en AA.VV., *El laicado en la Iglesia*, Salamanca 1989, 97-122; C. PEÑA, *La vocación laical: marco canónico*, en E. ESTÉVEZ (Coord), *Hombres y mujeres de Espíritu en el siglo XXI*, UPSA, Salamanca 2012, 409-419.

<sup>17</sup> Debe señalarse que, aunque ubicado como derecho de los laicos, también afectaría a aquellos clérigos no vinculados por la obligación del celibato, como son los diáconos permanentes casados.

### 3.2. Reconocimiento legal de la igualdad de los cónyuges en el Código de 1983

Frente a la genérica subordinación de la mujer a su esposo que establecía el Código de 1917, el c.1135 del Código de 1983 afirma sin ambages la radical igualdad de los cónyuges en el matrimonio.

Aunque el Código de 1917 introdujo algún avance significativo respecto a la anterior regulación canónica (el reconocimiento de la igualdad de los esposos respecto a los actos sexuales propios de la vida conyugal, etc.), lo cierto es que el régimen jurídico matrimonial mantenía una manifiesta desigualdad entre los cónyuges, al disponer el precedente c.1112 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”. Esta disposición encontraba su fundamento en la histórica concepción del matrimonio como una sociedad especial entre varón y mujer, en la cual la cabeza legal es el varón, al que está subordinada la mujer; de ahí que ésta siga, con carácter general, el estado jurídico del esposo<sup>18</sup>.

Frente a esto, el c.1135 del actual Código de Derecho Canónico partiendo del principio de igualdad de los fieles del c.208, afirma ya que “ambos cónyuges tienen igual obligación y derecho respecto a todo aquello que pertenece al consorcio de la vida conyugal”, suprimiendo cualquier desigualdad legal entre los esposos<sup>19</sup>.

En consecuencia, respetando la libertad de los esposos de decidir de mutuo acuerdo el mejor modo de organizarse para atender al cuidado de la familia, es indudable que, frente a tradicionales planteamientos machistas, el actual ordenamiento canónico no permite en modo alguno justificar teóricamente una mayor sujeción de la mujer a las responsabilidades domésticas y/o educativas, ni un 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

---

<sup>18</sup> Como muestra del común parecer de los comentaristas, puede verse L. MIGUÉLEZ DOMÍNGUEZ, *El matrimonio*, en A. ALONSO LOBO - L. MIGUÉLEZ DOMÍNGUEZ - S. ALONSO MORÁN, *Comentarios al Código de Derecho Canónico*, t.II, Madrid 1963, 678. Aunque esta prescripción no tenía por qué acarrear necesariamente consecuencias negativas para la mujer, pues en base a ella la mujer gozaba de todos los privilegios canónicos, honores o exenciones concedidas al marido, salvo que fueran personales de éste, lo cierto es que reflejaba y perpetuaba la subordinación de la mujer al varón y el principio de desigualdad conyugal.

<sup>19</sup> Este principio de igualdad conyugal se remarca especialmente en el ordenamiento de las Iglesias católicas orientales, comunidades pequeñas que viven habitualmente en contextos polígamos o profundamente machistas; por este motivo, en el Código de Cánones de las Iglesias Orientales, promulgado por Juan Pablo II en 1990, esta declaración de igualdad entre varón y mujer en el matrimonio se traslada al inicio del libro, fijando el marco interpretativo de comprensión de la institución: así, el c.777 CCEO viene ubicado en el capítulo preliminar de los principios generales, inmediatamente después de la definición de matrimonio. Cfr. E. VIVÓ DE UNDBARRENA, *El nuevo Derecho matrimonial. Estudio de la reforma de los Códigos español y canónico (latino y oriental)*, Madrid 1997, 442.

en la *paridad conyugal*, que parte de la radical igualdad de los esposos y que abre interesantes campos de reflexión canónica y de aplicación práctica.

En efecto, el explícito reconocimiento codicial de la radical igualdad de los cónyuges en relación a los derechos y deberes que tienen atribuidos como esposos y como padres podría correr el riesgo de quedar en meros principios generales necesitados de concreción para ser eficaces, pero lo cierto es que el paulatino desarrollo magisterial, jurisprudencial y doctrinal de la nueva regulación canónica ha permitido que estos principios se concreten y alcancen eficacia jurídica, fundamentalmente a través de la profundización en las consecuencias de la ordenación del matrimonio al bien de los cónyuges (*bonum coniugum*), en plano de igualdad con la tradicional ordenación al bien de la prole (*bonum prolis*).

#### **4. Paridad conyugal y bonum coniugum: consecuencias canónicas de la concepción conciliar del matrimonio**

##### **4.1. El matrimonio en el Código de 1983: el triunfo de una concepción personalista**

Frente a la rígida jerarquía de fines mantenida por la tradición canónica, que suponía la subordinación y práctica irrelevancia jurídica de los fines secundarios -la mutua ayuda, entre ellos- al fin principal, la generación y educación de la prole, la renovada concepción eclesial del matrimonio consagrada en el Concilio Vaticano II, más personalista<sup>20</sup>, sitúa como fines del matrimonio, en plano de igualdad, el *bien de los cónyuges* y la *generación y educación de la prole*. Son dos fines complementarios, si bien el *bonum coniugum* presenta un carácter más inmanente, en cuanto que se refiere primordialmente a la dimensión interna y a la esencia interpersonal del matrimonio.

Este reconocimiento del *bonum coniugum* como fin esencial del matrimonio ha dado lugar a una intensa labor doctrinal y jurisprudencial en orden a concretar su significado e implicaciones. El *bien de los cónyuges* no se identifica con los fines tradicionales del matrimonio, sino que es un bien integral, que guarda una relación directa con la concepción del matrimonio como íntima comunidad de vida y amor, como realidad en sí misma personalizante, en la que los cónyuges crecen y se perfeccionan como sujetos vinculados en una relación amorosa y personalísima, que exige el reconocimiento de su mutua dignidad y de su radical igualdad<sup>21</sup>.

---

<sup>20</sup> Sobre el marcado influjo personalista del nuevo derecho matrimonial canónico pueden verse las colaboraciones de diversos autores sobre el tema, recogidas en C. PEÑA GARCÍA (Dir), *Personalismo jurídico y Derecho Canónico. Estudios en homenaje al Prof. Dr. Luis Vela, S.J.*, Ed. Comillas, Madrid 2009.

<sup>21</sup> C. PEÑA GARCÍA, *Matrimonio y causas de nulidad en el derecho de la Iglesia*, 2ª edición, Ed. Comillas, Madrid 2018, 36-40.

Esta afirmación de 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*) y con la ampliación del objeto del consentimiento, anteriormente reducido a la entrega del *ius in corpus*. El Concilio Vaticano II -fuente directa del Código de Derecho Canónico de 1983- concibe el matrimonio como comunión interpersonal, como *íntima comunidad de vida y amor conyugal*, a la vez que insiste repetidamente en la dignidad y supremacía de la persona humana<sup>22</sup>, de modo que, en el matrimonio, cada cónyuge debe amar al otro por sí mismo, no como medio para conseguir determinadas utilidades.

A nivel jurídico, esto conduce a una profundización del objeto del consentimiento matrimonial, el cual, como puso de manifiesto la doctrina y jurisprudencia postconciliar, debe incluir el *derecho a la comunidad de vida o al consorcio conyugal*, con todos los aspectos morales, espirituales, relacionales e intelectuales conectados con la misma<sup>23</sup>. En esta línea, el actual c.1057,2 establece como objeto del consentimiento, con toda amplitud, la entrega mutua de los cónyuges en cuanto personas para constituir el consorcio de toda la vida, convirtiéndose de este modo lo relacional en objeto esencial del consentimiento<sup>24</sup>.

Aunque es muy difícil - casi imposible - establecer de modo preciso y exhaustivo, en positivo, qué elementos integran sustancialmente, en el plano jurídico, este *derecho a la comunidad de vida*, la jurisprudencia rotal ha ido detectándolo “en negativo”, valorando si, en los matrimonios concretos cuyos casos se presentan ante los tribunales, han faltado aquellos elementos necesarios para que exista un verdadero consorcio de toda la vida que pueda considerarse matrimonial.

En definitiva, el expreso reconocimiento en el nuevo Código de la ordenación del matrimonio al bien de los cónyuges y del derecho a la comunidad de vida 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 entrega mutua interpersonal que hacen los contrayentes al intercambiar el consentimiento, poniendo las bases jurídicas para avanzar en el reconocimiento de la *paridad conyugal* como elemento esencialmente integrante del matrimonio, lo que a su vez obliga a sacar las consecuencias jurídicas de la quiebra de dicha paridad.

---

<sup>22</sup> *Gaudium et spes*, n.24. Y en el n.25 se insiste en que “el principio, el sujeto y el fin de todas las instituciones sociales es y debe ser la persona humana”.

<sup>23</sup> Entre otras, c.Huot, de 31 de enero de 1980, n.20; c. Colagiovanni, de 15 de marzo de 1983, nn.5,12; c.Giannecchini, de 26 de junio de 1984, n.4: SRRD 76 (1984) 392; c.Giannecchini, de 17 de junio de 1986, n.4: SRRD 78 (1986) 381; c.Pompedda, de 11 de abril de 1988, n.9: SRRD 80 (1988) 202; c.Bruno, de 19 de julio de 1991, n.5: SRRD 83 (1991) 466; c.Defilippi, de 1 de diciembre de 1995, n.10: SRRD 87 (1995) 646-647; etc.

<sup>24</sup> L. VELA SÁNCHEZ, *La alteridad matrimonial y sus consecuencias*: Estudios Eclesiásticos 74 (1999) 719-735. C. PEÑA, *Discernimiento y Consentimiento matrimonial: cuestiones relativas a la discreción*

## 4.2. La quiebra de la paridad, posible motivo de nulidad matrimonial

La relevancia jurídica de la intrínseca ordenación del matrimonio al *bien de los cónyuges* ha sido ampliamente desarrollada por la jurisprudencia rotal, desde una doble perspectiva: la de la necesaria *capacidad* de los contrayentes para asumir este fin -lo que lleva a reconocer la nulidad del matrimonio contraído por sujetos incapaces de atender al bien de los cónyuges, conforme al c.1095,3º- y la de la *voluntad* de asumirlo, reconociendo el c.1101 la nulidad del matrimonio contraído por aquellos contrayentes que excluyan positivamente, con un acto de voluntad, el *bonum coniugum*.

### 4.2.1.- Paridad conyugal desde la perspectiva de la incapacidad para asumir el *bonum coniugum*

Una de las grandes aportaciones personalistas de la jurisprudencia postconciliar fue la de reconocer que la prestación de un válido consentimiento matrimonial no exige únicamente conocer y querer elegir el matrimonio, sino que exige también la capacidad efectiva de ser *cónyuges*, la capacidad de asumir y cumplir las obligaciones conyugales y constituir un consorcio de vida ordenado al bien de los esposos<sup>25</sup>. Este capítulo de nulidad ha adquirido un gran desarrollo en la jurisprudencia canónica, pues no todos los que acuden a contraer matrimonio tienen las capacidades psíquicas y las aptitudes personales necesarias para constituir una íntima comunidad de vida y amor conyugal, un consorcio de toda la vida ordenado al *bien de los cónyuges*, 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 igualdad.

En cuanto incapacidad, exige el c.1095,3 que venga provocada por causas de naturaleza psíquica, entre las cuales se incluyen no sólo los graves trastornos mentales, sino también, dada la profunda unidad de la persona humana, así como la interrelación que existe entre todas sus facultades, todas aquellas condiciones de la persona que, siendo de naturaleza psíquica, de un modo u otro afecte, siempre que sea gravemente, a la capacidad operativa de la persona en orden a la constitución del consorcio de vida matrimonial<sup>26</sup>. Entran aquí, por

---

de juicio exigida para el matrimonio: Apollinaris 87 (2014) 405-444.

<sup>25</sup> P. BIANCHI, *Incapacitas assumendi obligationes essentielles matrimonii. Analisi della giurisprudenza rotale, particolarmente degli anni 1970-1982*, Milán 1992; C. PEÑA, *Anomalías sexuales y validez del consentimiento matrimonial. Consideraciones sobre el origen del c.1095,3º del Código de Derecho Canónico*: CODEX. Boletín de la Ilustre Sociedad andaluza de estudios histórico-jurídicos 4 (2010) 343-383.

<sup>26</sup> Más que la calificación clínica del trastorno psíquico, lo determinante es que la incapacidad descansa sobre una *condición o estructura anómala* de la persona, que prive al sujeto de la necesaria capacidad para asumir y prestar el objeto del consentimiento: c.Pompedda de 30 de enero de 1989, n.5: SRRD 81 (1989) 85; c.Funghini de 26 de julio de 1989, n.4: SRRD 81 (1989) 537; c.Serrano de 1 de junio de 1990, n.5: SRRD 82 (1990) 448; c.Davino de 20 de diciembre de 1990, n.10: ME 116

tanto, todas las formas patológicas y psicopatológicas de la personalidad, las adicciones, etc., en cuanto que afecten de modo grave al sujeto, incapacitándole para la constitución de la relación interpersonal matrimonial ordenada al bien de los cónyuges y la asunción de las obligaciones conyugales y familiares.

Ciertamente, no es fácil delimitar con precisión cuáles sean esas *obligaciones esenciales* del matrimonio que los contrayentes deben ser capaces de asumir y cumplir, si bien un elemento ciertamente positivo es que la jurisprudencia y la doctrina canónica ha reconocido expresamente que, entre dichas obligaciones, debe incluirse necesariamente el derecho a la comunidad de vida y amor conyugal o al *consortium totius vitae* ordenado al *bien de los cónyuges*, con su dimensión profundamente relacional e intersubjetiva. En esta línea, la jurisprudencia rotal ha ido reconociendo, en respuesta a supuestos fácticos variadísimos, que la capacidad para las obligaciones conyugales incluye tanto elementos relacionales interpersonales como criterios de responsabilidad y cuidado del cónyuge y de los hijos<sup>27</sup>, si bien lo cierto es que, en relación con el c.1095,3º, se ha desarrollado mucho más la faceta de la reciprocidad conyugal y la constitución del consorcio de vida y amor conyugal que las exigencias relativas a la dimensión parental de los esposos.

Respecto a la relación entre la paridad conyugal y la necesaria capacidad para el matrimonio, puede afirmarse, a modo de síntesis de la constante jurisprudencia rotal en esta materia, que, desde la visión personalista plasmada en el nuevo Código de Derecho Canónico, se consideran incapaces para contraer matrimonio a quienes no pueden mantener *sanas relaciones interpersonales, paritarias y duales*, con su cónyuge, pues ello supone una incapacidad para asumir y proveer al *bonum coniugum*<sup>28</sup>.

Se reconoce de este modo la relevancia jurídica de la paridad conyugal desde la perspectiva de la incapacidad, en cuanto que -venga ésta motivada por anomalías psíquicas o psicosexuales, por adicciones o por trastornos de personalidad, etc.- las conductas o

---

(1991) 543; c. Civili de 23 de octubre de 1991, n.8: SRRD 83 (1991) 570; c.Palestro de 18 de diciembre de 1991, n.5: SRRD 83 (1991) 824; etc.

<sup>27</sup> M.F. POMPEDDA, *Il canone 1095 del nuovo Codice di diritto canonico tra elaborazione precodicial e prospettive di sviluppo interpretativo*: IC 54 (1987) 533-555.

<sup>28</sup> Así se recoge, sintetizando la jurisprudencia rotal anterior, en una sentencia c. Faltin, de 11 de octubre de 2000: SRRD 92 (2007) 589-595. Se trata de una sentencia relevante, en cuanto que la Rota Romana reabre una causa ya firme y, pese a existir dos sentencias conformes negativas, las revoca y declara la nulidad del matrimonio por incapacidad del esposo. El supuesto fáctico también resulta interesante, al tratarse de un caso de total desprecio personal y falta de interés sexual hacia su esposa, manifestando el varón una personalidad anómala, narcisista y vana, aparte de una grave anafrodisia. Se trataba de un varón que 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 dual. También se encuentra una buena síntesis de la jurisprudencia rotal sobre incapacidad para asumir el *bonum coniugum* en la sentencia c. Boccafolo, de 13 de julio

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 la incapacidad para asumir las obligaciones conyugales y el bien de los cónyuges, provocando en su caso la nulidad del matrimonio<sup>29</sup>.

No obstante, pese a los significativo avances introducidos en el desarrollo de este capítulo de nulidad, queda todavía un amplio margen de profundización doctrinal y jurisprudencial -desde la antropología conciliar y el personalismo que impregna el Código actual- en las consecuencias jurídicas de la fundamental ordenación del matrimonio al *bonum coniugum*<sup>30</sup>, aproximación que no puede dejar de lado las exigencias derivadas de la fundamental paridad y reciprocidad conyugal.

Más compleja aún es la cuestión de si pueden reconocerse consecuencias jurídicas -de cara a la capacidad consensual de los contrayentes para asumir las obligaciones del matrimonio- al principio de *corresponsabilidad de los esposos* en las funciones educativas y de cuidado respecto a sus hijos. En este punto, las escasas sentencias rotales dictadas en supuestos de incapacidad para asumir las obligaciones conyugales respecto a la prole toman en consideración únicamente o bien las conductas más lesivas contra la dignidad e integridad física o moral de la persona (incesto, pedofilia, violencia psicofísica contra los menores, incitación a la prostitución o a conductas moralmente desordenadas...) o bien la completa desatención o incumplimiento de los deberes de cuidado y atención de la prole, producidos por un trastorno -enfermedades psíquicas, toxicodependencias, etc.- que provoca en el sujeto una irresponsabilidad total a la hora de asumir y cumplir sus deberes tutelares y educativos<sup>31</sup>. La cuestión del indebido o desigual reparto de estas

---

de 2000: SRRD 92 (2007) 517-527.

<sup>29</sup> Entre la jurisprudencia de la Rota romana, recogen esta incapacidad en supuestos de grave quiebra de la paridad conyugal, entre otras, las sentencias c. Serrano, de 22 de octubre de 1999: SRRD 91 (2006) 618-626; c. Boccafolo, de 12 de julio de 1997: SRRD 89 (2002) 417-424; la c. Huber de 15 de marzo de 1996: SRRD 88 (1999) 276-286; etc. Asimismo, es abundantísima la jurisprudencia que reconoce esta incapacidad para el bien de los cónyuges en supuestos fácticos de malos tratos, violencia intradoméstica, relaciones de humillación o sometimiento del otro, etc., en los tribunales periféricos. De especial interés resulta 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: C. GUZMÁN - M. 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.

<sup>30</sup> Desarrollé algunas de estas cuestiones a mi juicio pendientes en C. PEÑA, *El matrimonio en el ordenamiento canónico: posibles líneas de reforma legislativa*: Revista Española de Derecho Canónico 70 (2013) 195-227. También críticos con el actual desarrollo jurisprudencial de las potencialidades del *bonum coniugum* se muestran, entre otros, A. SAMMASIMO, *Bonum coniugum e principio di parità*, en AA.VV., *Il bonum coniugum. Rilevanza e attualità nel diritto matrimoniale canonico*, LEV, Ciudad del Vaticano 2016, 81-103; J. M. MUÑOZ DE JUANA, *La falta de amor como causa de nulidad del matrimonio*: Revista Española de Derecho Canónico 67 (2010) 83-137.

<sup>31</sup> Reconocen expresamente la repercusión de estas graves conductas en la capacidad para asumir el *bonum coniugum*, el *bonum prolis* y a la ordenación del matrimonio a la *educación de la prole*, entre

responsabilidades entre los cónyuges, o la menor implicación en estos deberes por parte de alguno de los progenitores, aunque aparece en ocasiones en los supuestos fácticos de las causas de nulidad, no suele considerarse suficiente por sí misma -siempre que no implique una desatención total de la prole- para constituir un indicio de verdadera y radical incapacidad para asumir, viniendo más bien considerada como un mero incumplimiento de la paridad conyugal y la corresponsabilidad parental, sin consecuencias en la validez del consentimiento prestado.

#### 4.2.2.- Paridad conyugal y exclusión del *bonum coniugum*

La centralidad insustituible que en el ordenamiento canónico se otorga al consentimiento conyugal real, interno, de los contrayentes, hace que, lejos de todo formalismo, en caso de contradicción entre lo realmente querido y lo externamente manifestado en la ceremonia nupcial, prime la voluntad interna, incluso a costa de la seguridad jurídica, dando lugar a los supuestos de nulidad por simulación del consentimiento, bien por exclusión del matrimonio mismo o de alguno de sus elementos o propiedades (c.1101).

En este marco de la simulación se ubica la relevancia jurídica de la exclusión del *bonum coniugum*, capítulo en el que cabe encuadrar el voluntario rechazo de la paridad conyugal por parte de alguno de los contrayentes.

Por el contrario, si bien todavía lentamente, el capítulo de exclusión del *bonum coniugum* va abriéndose camino en la jurisprudencia, reconociéndose que la intención de los contrayentes de -aun queriendo el matrimonio como negocio jurídico formal- no aceptar sin embargo su realidad de íntima comunidad de vida y amor orientada al bien de los cónyuges vicia de raíz el consentimiento así prestado<sup>32</sup>. Aunque se trata de un capítulo de nulidad mucho menos desarrollado en la praxis forense que el de incapacidad para asumir este bien, no falta sin embargo jurisprudencia significativa que reconoce cómo el rechazo de la

---

otras, las sentencias rotales c. Raad, de 20 de marzo de 1980, n.8: *Il Diritto di famiglia e delle persone* 9 (1980) 1097; c. Stanckiewicz, de 19 de diciembre de 1985, n.21: *Il diritto ecclesiastico (=IDE)* 97 (1986) 323; c. Civili, de 12 de abril de 1989, n.8: *SRRD* 81 (1989) 253; c. Boccafola, de 17 de febrero de 2000: *SRRD* 92 (2007) 175-184; asimismo, también destacan la autonomía de este capítulo relativo a la educación de los hijos las sentencias c. Silvestri de 10 de mayo de 2000: *IDE* 111 (2000) 293-333; c. Giordano de 18 de septiembre de 2002: *IDE* 115 (2004) 122-135; c. Silvestri de 18 de diciembre de 2002: *IDE* 114 (2003) 87-143; etc. A nivel doctrinal, abordan esta cuestión G. P. MONTINI, *Prole e canone 1095 n.3 del CIC*, en AA.VV., *Prole e matrimonio canonico*, Città del Vaticano 2003, 65-83; A. 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; I. ZUANAZZI, *L'ordinatio ad educationem proles del matrimonio canonico*, Napoli 2012, 243-248.

<sup>32</sup> Sobre la exclusión del *bonum coniugum*, resultan de interés, entre otros, F. R. AZNAR GIL, *La exclusión del bonum coniugum: análisis de la jurisprudencia rotal*: *Estudios eclesiásticos* 86 (2011) 829-849; G. BERTOLINI, *L'esclusione del bonum coniugum e le altre forme di esclusione*, en AA.VV., *Il bonum coniugum. Rilevanza e attualità ...*, o.c., 269-340; J. KOWAL, *Breve annotazione sul bonum coniugum come capo di nullità*: *Periodica* 96 (2007) 59-64; etc.

ordenación al bien de los cónyuges -y, más concretamente, de la paridad conyugal- es susceptible de provocar la nulidad del matrimonio.

Entre la jurisprudencia de la Rota Romana dictada por este capítulo<sup>33</sup>, resulta especialmente significativa para nuestro tema la c. Civili de 8 de noviembre de 2000<sup>34</sup>, que declara la nulidad, por exclusión del bien de los cónyuges por parte del esposo, de un matrimonio en el cual el esposo mostraba, ya desde el noviazgo, un carácter notablemente violento, humillando a la novia y llegando al maltrato físico. En la convivencia conyugal se agrava la conducta machista y violenta del esposo, lo que obliga a la esposa a separarse a los seis meses de la boda. En la motivación de la sentencia, el tribunal fundamenta la declaración de nulidad en 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.

También en los tribunales eclesiásticos inferiores se encuentran sentencias que reconocen la relevancia jurídica del voluntario rechazo de la radical igualdad de los esposos<sup>35</sup>, sea por planteamientos machistas, por falta de voluntad de comprometerse en la asunción de las obligaciones esponsales y familiares, etc. A modo de ejemplo, una sentencia del Tribunal del Vicariato de la Urbe, de Roma, de 5 de diciembre de 2007, c. Arroba Conde, declara la nulidad en un supuesto fáctico en que el noviazgo vino marcado por el comportamiento posesivo, celoso y machista del novio y en el que la convivencia conyugal, que sólo duró tres años, estuvo caracterizada desde el inicio por la conducta dominante, humillante e irrespetuosa del esposo, quien pretendía someter a la mujer a su voluntad (obligándola a trabajar a pesar de tener un embarazo difícil, impidiéndola trabajar cuando estaba contratada por una empresa, etc.), así como en múltiples actos de violencia psicológica -e incluso física- hacia la esposa. A la vista de los hechos probados, el tribunal considera que la intención con la que el esposo contrajo y la conducta conyugal mantenida

---

<sup>33</sup> Entre las relativamente escasas sentencias rotales que juzgan el capítulo de exclusión del bien de los cónyuges, recogiendo supuestos fácticos muy diferentes, cabe citar la c. Pinto, de 9 de junio de 2000: SRRD 92 (2007) 459-468; c. Civili, de 8 de noviembre de 2000: SRRD 92 (2007) 609-620; c. Pinto, de 13 de diciembre de 2002: SRRD 94 (2010) 780-786; c. Turnaturi, de 13 de mayo de 2004: *Periodica* 96 (2007) 65-92; c. McKay, de 19 de mayo de 2005: *Periodica* 95 (2006) 675-695; c. Ferreira Pena, de 9 de junio de 2006: *Studia Canonica* 42 (2008) 503-523; c. Monier, de 27 de octubre de 2006: *Studia Canonica* 43 (2009) 243-260; c. Verginelli, de 16 de marzo de 2007: SRRD 99 (2014) 91-101; c. Alwan, de 19 de febrero de 2008: SRRD 100 (2016) 68-79; c. Arokiaraj, de 13 de marzo de 2008: SRRD 100 (2016) 108-117; c. Ferreira, de 26 de marzo de 2010: SRRD 102 (2017) 142-148; etc.

<sup>34</sup> SRRD 92 (2007) 609-620.

<sup>35</sup> Puede verse una interesante recopilación y comentario de sentencias de tribunales periféricos dictadas por exclusión del bien de los cónyuges en C. 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.

por éste durante la vida conyugal contradicen objetivamente las exigencias del bien de la mujer y del respeto de su dignidad como persona y como cónyuge.

Y quizás más relevante resulte, de cara a determinar las exigencias de la paridad conyugal, otra sentencia del mismo ponente y tribunal, de fecha 16 de abril de 2008, en cuanto que en este caso no se produce maltrato físico, pero sí una completa dejación de las responsabilidades conyugales y paternas por parte del esposo, a pesar de que la convivencia se prolongó durante 26 años, habiendo nacido tres hijos. La fundamentación fáctica de la sentencia refiere 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 -también de la fidelidad- por parte del esposo<sup>36</sup>.

En definitiva, poco a poco la jurisprudencia va reconociendo la relevancia jurídica de la ordenación del matrimonio al *bien de los cónyuges* y sacando las conclusiones derivadas de la misma también en el ámbito de la simulación del consentimiento, pese a las dificultades que presenta la concreta delimitación de su contenido, al constituir el bien de los cónyuges un concepto de algún modo indeterminado, que engloba el conjunto de aquellas relaciones interpersonales conyugales sin las que no es posible que exista el consorcio conyugal. A estas dificultades se refirió con lucidez el mismo Benedicto XVI, en su último discurso a la Rota Romana, reconociendo el insuficiente desarrollo jurisprudencial del capítulo de exclusión del *bonum coniugum*, y animando a los jueces a profundizar - también en relación con la simulación - en la relevancia jurídica del *bonum coniugum*, que el Papa definió

---

<sup>36</sup> Cfr. C. GUZMÁN PÉREZ, *El bien de los cónyuges y su exclusión...*, ob. cit., 95-102. Otro caso interesante de quiebra de la paridad conyugal y desinterés respecto a las exigencias del bien de los cónyuges viene recogido en una sentencia del Tribunal Eclesiástico de Málaga, de 1 de enero de 2011, c. Ferrary Ojeda. La sentencia declara la nulidad en un supuesto en que el esposo, quien se casó por inercia, sin amar realmente a la novia, mantuvo 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. Finalmente, tras descubrir la esposa que el marido consumía drogas y le era infiel, se separan a los tres años de la boda. En la sentencia, se destaca la relevancia jurídica del agrio comportamiento del demandado y su falta de compromiso y de responsabilidad respecto al estado de vida matrimonial: *ibidem*, 87.

bellamente como “querer siempre y en todo modo el bien del otro, en función de un verdadero e indisoluble *consortium vitae*”<sup>37</sup>.

Se trata de una definición particularmente bella y sugestiva, que, aun necesitada de concreción jurídica, apunta ya a la imposibilidad de reducir, como hacen algunos planteamientos doctrinales y jurisprudenciales minoritarios, el *bonum coniugum* a los clásicos tres bienes agustinianos (*bonum prolis, bonum fidei, bonum sacramenti*)<sup>38</sup>, así como también de afirmar la total irrelevancia jurídica del amor conyugal en el matrimonio<sup>39</sup>.

Especialmente relevante resulta, en orden a nuestro tema, la relación que, en el citado discurso, Benedicto XVI estableció entre el *bonum coniugum* y el principio de paridad conyugal, reconociendo que “pueden darse casos en los que 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*”. Se trata quizás del más explícito reconocimiento de la relevancia jurídica del principio de igualdad y corresponsabilidad de los cónyuges, que no puede -bajo pena de nulidad- ser excluido por ninguno de los contrayentes, ni siquiera en virtud de

---

<sup>37</sup> 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](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2013/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20130126_rota-romana.html) (consultado el 16 de mayo de 2019).

<sup>38</sup> Este planteamiento viene defendido fundamentalmente por el auditor rotal Burke, quien defiende que el *bonum coniugum* jurídicamente se equipara con los tres *bona* agustinianos, sin tener entidad propia ni aportar nada a los mismos: sentencia c.Burke de 26 de noviembre de 1992, n.15: SRRD 84 (1992) 584; C.BURKE, *El amor conyugal, ¿nuevas perspectivas jurídicas?*: REDC 53 (1996) 695-704; ID, *Il bonum coniugum e il bonum prolis: fini o proprietà del matrimonio?*: Apollinaris 62 (1989) 560-565. Frente a esto, la práctica totalidad de la doctrina y la jurisprudencia sostiene que el bien de los cónyuges no se agota en estos tres bienes clásicos del matrimonio, sino que se trata de un derecho-deber esencial, distinto de cada uno de los bienes y del conjunto de todos ellos, constituyendo el derecho-deber de los esposos a una específica comunión y solidaridad mutua verdaderamente conyugal, que no se reduce ni a la sola dimensión sexual-unitiva (*bonum fidei*) ni a la reproductiva (*bonum prolis*), sino que alcanza también a su perfección y desarrollo personal, teniendo una dimensión claramente interpersonal. En este sentido, ya en el proceso de elaboración del Código actual, al discutirse la inserción del *ius ad vitae communionem* -muy relacionado con o a ordenación al *bonum coniugum*- como objeto del consentimiento, la Comisión declaró expresamente que por dicho término deben entenderse las relaciones interpersonales entre los cónyuges, que constituyen un conjunto de derechos distintos de aquellos enumerados comúnmente por la tradición: Comm 9 (1977) 375..

<sup>39</sup> Sobre esta cuestión, P.A. BONNET, *Il bonum coniugum como coresponsabilità degli sposi*: Apollinaris 83 (2010) 419-458; T. CERVERA SOTO, *Algunas reflexiones sobre la relevancia jurídica del amor conyugal en el consentimiento matrimonial*: Ius Canonicum 77 (1999) 205-223; M. LÓPEZ ARANDA, *La falta de amor como causa de nulidad del matrimonio*, en S. SÁNCHEZ MALDONADO (Ed), *VII Simposio de Derecho matrimonial y procesal canónico*, Granada 2012, 195-237; F. MENILLO, *Rilevanza giuridica dell'amore coniugale nel matrimonio canonico*, Nápoles 2006; J. M. MUÑOZ DE JUANA, *La falta de amor como causa de nulidad del matrimonio*: Revista Española de Derecho Canónico (REDC) 67 (2010) 83-137; C. PEÑA, *El matrimonio en el ordenamiento canónico: posibles líneas de reforma legislativa*: Revista Española de Derecho Canónico 70 (2013) 195-227; M. RIONDINO, *Bonum coniugum e giuridicità nel matrimonio canonico*: Il Diritto di Famiglia e delle persone 38 (2009) 2048-2091; J.M. SERRANO RUIZ, *Il bonum coniugum e la doctrina tradizionale dei bona matrimoniale*, en: AA. V.V., *Il bonum coniugum nel matrimonio canonico*, Ciudad del Vaticano 1996, 137-154; etc.

concepciones culturales o sociales contrarias a dicha igualdad, lo cual tiene notable relevancia en un ordenamiento jurídico universal como es el canónico.

Peor suerte corre el principio de corresponsabilidad parental, cuyo desarrollo jurisprudencial no ha sido prácticamente intentado. A este respecto, debe tenerse en cuenta que las sentencias dictadas por exclusión de la ordenación del matrimonio a la *educación de la prole* resultan aún más escasas que las referidas a la incapacidad para el cuidado y educación de la prole, al venir la práctica totalidad de las causas por exclusión del *bonum prolis* referidas únicamente al rechazo a la *generación* de los hijos, no a su educación, pese a estar esta dimensión también incluida en el c.1055 como fin esencial del matrimonio<sup>40</sup>. En este contexto, es complicado encontrar planteamientos jurisprudenciales relativos a la relevancia jurídica de la voluntaria exclusión, por parte de alguno de los contrayentes, de la corresponsabilidad parental en el cuidado y educación de la prole, si bien este supuesto fáctico aparece en ocasiones, como un elemento más, en causas juzgadas por exclusión del bien de los cónyuges<sup>41</sup>.

#### 4.3. La quiebra de la paridad, causa de separación conyugal

Aunque prácticamente inexistentes en la actualidad en la praxis forense española y de muchos otros lugares, no cabe dejar de lado que la regulación matrimonial y procesal canónica no contempla únicamente la nulidad del matrimonio, sino también la separación de los cónyuges, estableciendo los motivos legítimos de separación (cc.1151-1155) y un proceso especial -administrativo o judicial- para ser decretada (cc.1692-1696)<sup>42</sup>.

Obviamente, a la hora de valorar las consecuencias jurídicas de la paridad conyugal, adquiere especial relevancia su consideración en las causas de nulidad matrimonial frente a las de separación, no sólo por el mayor número de procesos de nulidad en la praxis canónica, sino, sobre todo, por la trascendencia que tienen estas causas, en cuanto suponen reconocer que tanto la imposibilidad como la falta de voluntad de asumir una relación paritaria y corresponsable de los esposos impide que el matrimonio llegue a nacer. Debe tenerse en cuenta, no obstante, que, precisamente por las características propias de la nulidad y por el principio canónico de indisolubilidad conyugal, la declaración de nulidad exige que la causa incapacitante o la exclusión estuvieran presentes al tiempo de contraer el

---

<sup>40</sup> cfr. I. ZUANAZZI, *L'ordinatio ad educationem prolis del matrimonio canonico*, Napoli 2012, 248.

<sup>41</sup> Así ocurre, p.e, en la sentencia del Tribunal del Vicariato de la Urbe, de Roma, de 16 de abril de 2008, c. Arroba Conde, anteriormente comentada: cfr. C. GUZMÁN PÉREZ, *El bien de los cónyuges y su exclusión...*, ob. cit., 95-102.

<sup>42</sup> 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

matrimonio, siendo hasta cierto punto irrelevantes -a efectos de la nulidad- los posteriores incumplimientos efectivos de la paridad conyugal, salvo que respondiesen a la citada incapacidad o exclusión.

Ello no quiere decir, sin embargo, que, con independencia de su presencia al tiempo de prestar el consentimiento, las efectivas quiebras del principio de paridad y corresponsabilidad conyugal durante la convivencia conyugal carezcan de relevancia jurídica. Al contrario, estas quiebras voluntarias y posteriores de la paridad y de la corresponsabilidad conyugal y parental podrán constituir, en su caso, motivos justificados de separación conyugal, considerándose incluidos dentro del genérico e indeterminado c.1153, que, a diferencia de la exhaustiva regulación del Código de 1917, establece como principio general la legitimidad de separarse cuanto uno de los cónyuges “pone en grave peligro espiritual o corporal al otro o a la prole, o de otro modo hace demasiado dura la vida en común”.

En este sentido, aunque la citada ausencia de resoluciones judiciales canónicas en materia de separación conyugal<sup>43</sup> dificulta un desarrollo jurisprudencial y doctrinal de las exigencias y límites del principio de paridad conyugal y de corresponsabilidad parental durante la convivencia, el reconocimiento de dicho principio en el ámbito -mucho más trascendente y radical- de la nulidad del matrimonio obliga a reconocer, *a fortiori*, su relevancia en orden a la separación conyugal.

## 5. CONCLUSIONES

En el ámbito matrimonial canónico, el expreso reconocimiento legal de la total igualdad entre los esposos en la vida conyugal y de los padres en el cuidado y educación de la prole, así como de la esencial ordenación del matrimonio al bien de los cónyuges y a la generación y educación de la prole, proporciona una base firme para fundamentar la vigencia en fuero canónico del principio de paridad conyugal y de corresponsabilidad parental, en línea con el reciente magisterio pontificio. Se trata de una cuestión especialmente significativa, dada la

---

tratados internacionales con la Santa Sede.

<sup>43</sup> Una excepción a esta ausencia de relevancia práctica de los procesos canónicos de separación conyugal se da 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, generalmente orientales, 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.). Aunque no es habitual, en ocasiones, las decisiones de estos tribunales eclesiásticos locales llegan en apelación a la Rota Romana: así ocurre, p.e., en la sentencia interlocutoria c. Verginelli, de 17 de octubre de 2003, que, tras la declaración de nulidad del matrimonio de dos maronitas libaneses, resuelve sobre la custodia de los hijos -que atribuye a la madre- y la fijación de las pensiones alimenticias, si bien, en este caso, el argumento principal no reside directamente en cuestiones relacionadas con la quiebra de la paridad conyugal o de la responsabilidad parental hacia los hijos, sino en el cambio de actitud del esposo hacia la esposa y los hijos a raíz de su conversión al islamismo chií: SRRD 95 (2012) 777-782.

implantación universal de la Iglesia, presente en muy variadas culturas y en algunos contextos aún marcadamente machistas.

Pese a este positivo punto de partida, sería necesario seguir profundizando, desde la doctrina y jurisprudencia canónica, en estos principios, permitiéndoles desarrollar todo su potencial. Así, si bien están bastante desarrolladas las consecuencias jurídicas del principio de paridad y reciprocidad conyugal con respecto al capítulo de nulidad de incapacidad para asumir el *bien de los cónyuges* -admitiendo en líneas generales la jurisprudencia rotal la incapacidad para el matrimonio de aquellos contrayentes que no pueden mantener *sanas relaciones interpersonales, paritarias y duales*, con su cónyuge-, mucho menos desarrollada se halla la relevancia jurídica del voluntario rechazo de la paridad conyugal en los supuestos de simulación por exclusión del *bonum coniugum*, si bien se percibe una creciente -aunque todavía lenta- admisión de este capítulo en la praxis forense. Especialmente urgente parece, por consiguiente, profundizar en lo apuntado clarivamente por Benedicto XVI al señalar *la necesaria inclusión del principio de paridad conyugal en cualquier aproximación al contenido del bonum coniugum*, lo que debería llevar a sacar las necesarias consecuencias jurídicas de las quiebras de este principio de paridad conyugal, también de aquellas que vienen basadas en concepciones culturales o sociales contrarias al principio de igualdad de los esposos.

Por otro lado, está prácticamente por desarrollar la cuestión de la relevancia jurídica de la quiebra de la responsabilidad educativa y la corresponsabilidad parental en la validez del matrimonio, apareciendo este supuesto fáctico muy escasamente y de modo muy tangencial en algunas sentencias dictadas por incapacidad para asumir las obligaciones conyugales referidas al cuidado y educación de la prole.

En definitiva, pese a los avances introducidos en esta materia por el Código actual, se ve necesario profundizar, doctrinal y jurisprudencialmente, en las exigencias derivadas de la fundamental ordenación del matrimonio al bien de los cónyuges y a la generación y educación de la prole, y de la inclusión, dentro de estos fines esenciales del matrimonio, de la fundamental paridad y reciprocidad conyugal, así como del principio de corresponsabilidad de los esposos en el cuidado y educación de sus hijos.

Por último, cabría apuntar una reflexión que, más allá del objeto específico de este estudio, puede afectar también a la regulación jurídica de los estados de vida en la Iglesia. La focalización de este estudio en el enfoque matrimonial y parental ha provocado que se dejen de lado otras dimensiones relevantes del principio de conciliación y de corresponsabilidad en el ámbito familiar que afectan directamente también a aquellas personas -sacerdotes, religiosos/as, consagrados/as, etc.- que, debido a sus votos, compromisos o al celibato sacerdotal, no han contraído matrimonio. No queremos concluir estas páginas sin hacer al menos mención de la conveniencia -en muchos casos, urgencia-

de iniciar una reflexión sobre la corresponsabilidad de sacerdotes y de religiosos y consagrados de ambos sexos en el cuidado de sus padres, familiares discapacitados, etc., favoreciendo, desde la sensibilidad hacia este tema, una mayor flexibilidad de la disciplina canónica.