

LIBERTAD RELIGIOSA, «IUS CONNUBII» Y SISTEMA MATRIMONIAL CANÓNICO: NOTAS A LA LUZ DE LA DECLARACIÓN «DIGNITATIS HUMANAЕ»*

JUAN IGNACIO BAÑARES

SUMARIO

I • LA SOBERANÍA DE LA IGLESIA. II • LA LIBERTAD RELIGIOSA.
III • PRESUPUESTOS Y CONTENIDO NATURAL DEL IUS CONNUBII.
IV • LA PECULIARIDAD DEL IUS CONNUBII COMO DERECHO FUN-
DAMENTAL DEL FIEL. V • EL RECONOCIMIENTO DEL SISTEMA MA-
TRIMONIAL CANÓNICO

I. LA SOBERANÍA DE LA IGLESIA

Como es bien sabido, la Iglesia tiene una soberanía propia, originaria y primaria: propia, porque es específica, porque corresponde a las exigencias de su misma naturaleza; originaria, porque no requiere un otorgamiento, ni depende de un reconocimiento externo; primaria, porque, en su orden —en el plano de la economía de la salvación—, constituye la primera manifestación social de la relación entre Dios y el hombre.

Esta característica, así como su propio ser —del que se deriva— proviene directa y exclusivamente de la voluntad fundante de Jesucristo y le otorga una verdadera libertad «como autoridad espiritual, constituida por Cristo Señor, a la que por divino mandato incumbe el deber de ir por todo el mundo y de predicar el evangelio a toda criatura»¹. Como Dios es autor y señor tanto del orden de la

* Comunicación presentada en el IX Congreso Internacional de Derecho Canónico sobre «La libertad religiosa» (Ciudad de México, 21-25.IX.1995).

1. Conc. Vaticano II, Decl. *Dignitatis Humanae*, n. 13.

naturaleza, como del orden de la gracia, nada puede objetarse, desde el punto de vista de la razón, ante esa intervención directa suya en la historia de los hombres. De ahí se sigue que el fundamento de la Iglesia es tan consistente y sólido como el fundamento de toda la realidad creada: el querer del Creador. Y de ahí se sigue también que la Iglesia tiene el derecho —frente a los demás fenómenos sociales— de regirse a sí misma y de dirigirse a los seres humanos con los medios adecuados para el logro de su fin propio.

Otra cosa distinta es que, en el momento actual, por la presente configuración cultural, el pluralismo ideológico y religioso, y las concreciones del poder político de los pueblos, este título y fundamento no le sea universalmente reconocido. En efecto, con frecuencia los estados, ya sea por evitar la necesidad de reconocer otra forma de autoridad social originaria, ya sea por evitar la necesidad de reconocer un hecho de contenido nítidamente religioso en un contexto histórico pleno de diferencias y posiciones contrapuestas, prefieren en todo caso reconocer a la Iglesia desde el ámbito estricto del derecho positivo: sea respetándola como entidad propia en el ámbito del derecho internacional, sea considerándola como una concreción de la dimensión social del fenómeno religioso².

La Iglesia, por su parte, acepta el marco del derecho internacional como soporte válido para su diálogo con los estados. E incluso —donde no le es reconocido tal soporte— acepta el marco de la regulación interna de los estados a propósito de las confesiones religiosas, siempre que respete el mínimo de libertad que «es principio fundamental en las relaciones entre la Iglesia y los poderes públicos y todo el orden civil»³. Por eso, en este contexto del derecho positivo, «en la sociedad humana y ante cualquier poder público, (...) igualmente la Iglesia reivindica para sí la libertad, en cuanto es una sociedad de hombres que tienen derecho a vivir en la sociedad civil según las normas de la fe cristiana»⁴. En este ámbito,

2. Cfr. A. DE FUENMAYOR, *La libertad religiosa*, Pamplona 1974, pp. 43-44; 47; 178-182.

3. Conc. Vaticano II, Decl. *Dignitatis Humanae*, n. 13; cfr. A. DE FUENMAYOR, *La libertad religiosa*, Pamplona 1974, p. 180.

4. Conc. Vaticano II, Decl. *Dignitatis Humanae*, n. 13.

la Iglesia proclama que le basta, para su necesaria independencia, una vigencia auténtica del derecho de libertad religiosa⁵.

II. LA LIBERTAD RELIGIOSA

El principio de libertad religiosa está basado en la dignidad de la persona humana, y en el reconocimiento de su riqueza espiritual y de la legítima autonomía de su dimensión social, como parte del bien del conjunto de la sociedad humana⁶. El derecho de libertad religiosa tiene igualmente su fundamento correlativo en el reconocimiento —por parte del Estado— de su propia incompetencia acerca del fenómeno religioso, salvo por lo que se refiere a la salvaguarda del «justo orden público»⁷, de modo que «hay que afirmar que excedería sus límites si pretendiera dirigir o impedir los actos religiosos», pues estos actos «con los que el hombre, en virtud de su íntima convicción, se ordena privada y públicamente a Dios, trascienden por su naturaleza el orden terrestre y temporal»⁸.

Así pues, el Estado debe reconocer la regulación de la dimensión religiosa del ser humano por parte de las confesiones religiosas⁹, «porque las comunidades religiosas son exigidas por la naturaleza social del hombre y de la misma religión»¹⁰; y lo debe hacer considerando tal dimensión —y su consiguiente regulación— como una

5. Conc. Vaticano II, Decl. *Dignitatis Humanae*, n. 13: «donde está vigente el principio de la libertad religiosa, proclamado no solamente con las palabras, ni solamente sancionado por las leyes, sino además llevado a la práctica con sinceridad, allí logra, al fin, la Iglesia la condición estable, de derecho y de hecho, para la independencia necesaria en el cumplimiento de la misión divina».

6. Cfr. Conc. Vaticano II, Decl. *Dignitatis Humanae*, nn. 2, 9 y 15; vid. también, a este respecto, P. PAVÁN, *La Dichiarazione conciliare Dignitatis Humanae a 20 anni dalla pubblicazione*, Casale Monferrato 1986, p. 31; cfr. P. LOMBARDÍA, *Lecciones de Derecho Canónico*, 3ª reimpr., Madrid 1991, pp. 60-65.

7. Conc. Vaticano II, Decl. *Dignitatis Humanae*, n. 2: «... no puede impedirse su ejercicio [del derecho] con tal de que se respete el justo orden público»; cfr. también nn. 3, 4 y 8; sobre el contenido de esta expresión, puede verse J. MANTECÓN, *La libertad religiosa como derecho humano*, en VV.AA., «Tratado de Derecho Eclesiástico», Pamplona 1994, pp. 128-129.

8. Conc. Vaticano II, Decl. *Dignitatis Humanae*, n. 3.

9. Cfr. P. MONETA, *Stato sociale e fenomeno religioso*, Milán 1984, p. 127, 132.

10. Conc. Vaticano II, Decl. *Dignitatis Humanae*, n. 4.

aportación al bien global¹¹, pues la dimensión religiosa del ser humano no es más que un fenómeno propio de su apertura a la trascendencia¹². La misma Declaración Conciliar señala que: «[entre] los elementos que integran el bien de la Iglesia, más aún, el bien de la misma sociedad temporal, y deben conservarse en todo tiempo y lugar y defenderse contra toda injuria, es ciertamente el más importante el que la Iglesia disfrute del grado de libertad de acción que requiere el cuidado de la salvación de los hombres»¹³.

En cuanto a la regulación del derecho de libertad religiosa, todos los ciudadanos y todas sus manifestaciones legítimas deben ser tratados con igualdad, desde el plano personal¹⁴; en cuanto a las diversas religiones o confesiones religiosas, el Estado debe atenerse a la naturaleza de cada una, para respetar adecuadamente sus medios propios¹⁵. Ciertamente no todas las religiones o confesiones religiosas otorgan la misma importancia a los mismos fenómenos, ni se preocupan de regularlos con la misma plenitud o desarrollo: «forma parte también de la libertad religiosa el que no se prohíba a las comunidades religiosas manifestar libremente el valor peculiar de su doctrina para la ordenación de la sociedad y para la vitalización de toda la actividad humana»¹⁶.

III. PRESUPUESTOS Y CONTENIDO NATURAL DEL *IUS CONNUBII*

El matrimonio constituye, sin duda, una realidad natural de primer orden, originaria y originante respecto a la sociedad: una realidad social que encierra un bien de elevada repercusión en el contexto vital de la entera sociedad. El matrimonio, para una sociedad determinada, forma parte de su patrimonio: y no sólo de su patrimonio histórico o cultural, sino también de un patrimonio dinámico que permanentemente influye y construye —en un sentido u

11. Cfr. Conc. Vaticano II, Decl. *Dignitatis Humanae*, n. 6.

12. Cfr. Conc. Vaticano II, Decl. *Dignitatis Humanae*, n. 3.

13. Conc. Vaticano II, Decl. *Dignitatis Humanae*, n. 13.

14. Cfr. Conc. Vaticano II, Decl. *Dignitatis Humanae*, nn. 2 y 3.

15. Cfr. Conc. Vaticano II, Decl. *Dignitatis Humanae*, n. 6.

16. Conc. Vaticano II, Decl. *Dignitatis Humanae*, n. 4.

otro— a la sociedad misma. El camino hacia la constitución del matrimonio, el hecho mismo de su fundación, su desarrollo existencial, y su final, se presentan así como realidades sociales de primera magnitud.

En el *ius connubii* se interrelacionan tres factores —en sí mismos inseparables— que vienen exigidos como presupuesto de su ejercicio. Tales factores son: los contrayentes, la realidad del matrimonio, y la sociedad. En efecto, el derecho al matrimonio no es un absoluto restringido arbitrariamente por la sociedad. Desde el punto de vista de los contrayentes, el *ius connubii* es un derecho al matrimonio tal como es en sí: a la relación de comunión de mujer y varón ordenada en su esencia al bien de ambos y a la generación de la prole; y el ejercicio de tal derecho exige la regulación justa y adecuada por parte de la sociedad. Desde el punto de vista del matrimonio, éste no existe si no es en concreto; es decir, el matrimonio sólo existe en cuanto que existen una mujer y un varón que se han dado y recibido mutuamente como esposos; y la sociedad tiene el deber de salvaguardar la institución matrimonial en cuanto parte relevante del bien común. Desde el punto de vista de la sociedad y su regulación jurídica, ésta debe respetar las dos realidades que le son previas: la de las personas de los contrayentes —únicos capaces de fundar el vínculo conyugal— y la naturaleza de la unión matrimonial.

De este modo se entiende la regulación de los impedimentos, la forma y el consentimiento, no como «limitaciones» del derecho a contraer matrimonio, sino estrictamente como cauces necesarios para su ejercicio, que tienen su sentido sólo y en cuanto vienen a proteger el itinerario de la voluntad matrimonial de los contrayentes, la naturaleza de la comunidad conyugal, y/o las condiciones formales de su fundación y recepción por parte del ordenamiento jurídico. Estos presupuestos permiten el acto paradigmático al que se ordena el *ius connubii*: el acto de consentimiento. En él reside radicalmente la única fuerza causativa del vínculo conyugal.

En cuanto al contenido estricto del derecho natural a contraer matrimonio —exigible en cualquier ámbito, sea civil o eclesiástico— pueden señalarse los siguientes elementos: a) la libertad de contraer o no matrimonio; b) la libertad de escoger —mutuamente— la persona con quien se desea contraerlo; c) el derecho a que se reconoz-

can y protejan adecuadamente el vínculo contraído y los efectos derivados de la relación de justicia que se ha establecido a través de él; d) el derecho a la protección y ayuda necesarias para el recto desarrollo de la vida conyugal y familiar; e) el derecho a la sentencia justa a propósito de los conflictos conyugales —de cara a una posible separación— o a propósito de la validez del vínculo mismo —causa de nulidad—. De estos cinco aspectos de justicia, puede decirse que el *ius connubii* contiene directa e inmediatamente a los tres primeros, y fundamenta consecucionalmente los otros dos, que surgen más propiamente a través del vínculo contraído. En realidad puede decirse que no existe solución de continuidad entre el derecho al matrimonio y los derechos del matrimonio —de los cónyuges en cuanto tales—; estos derechos —derivados del vínculo— serían la prolongación natural del derecho a fundarlo, una vez ha sido puesto en ejercicio, y constituyen igualmente parte de ese despliegue del *ius connubii* que fundamenta y exige un sistema matrimonial justo por parte del ordenamiento jurídico. Pues el derecho al matrimonio consiste evidentemente en el derecho a fundar el vínculo matrimonial, y a vivir el peculiar consorcio que el mismo vínculo origina.

IV. LA PECULIARIDAD DEL *IUS CONNUBII* COMO DERECHO FUNDAMENTAL DEL FIEL

Como se sabe, el hecho de la elevación del matrimonio contraído entre bautizados a la categoría de sacramento no altera o modifica la sustancia del matrimonio, sino que posibilita la actualización de una potencia sobrenatural inédita: nadie «tiene derecho» por sí mismo a significar la unión de Cristo con la Iglesia, o a producir la gracia, o a edificar la Iglesia como Pueblo de Dios, etc.

Sin embargo, la dignidad sacramental del matrimonio —inherente al hecho mismo del bautismo de los contrayentes— viene a *modalizar*, sin cambios sustantivos, el derecho de la persona a contraer matrimonio. En efecto, al hablar del derecho del fiel *en cuanto tal*, deberemos señalar como elementos propios: a) la elección libre del estado de vida conyugal, o no, en cuanto camino vocacional; b) la elección libre de la persona con quien se desea contraer, con-

siderando que tal persona pasará a formar parte ineludiblemente, del plan divino de salvación de ambos y de otros —lo cual plantea la responsabilidad específicamente cristiana del evento, y la responsabilidad de la Iglesia en la preparación remota y próxima del matrimonio (cfr. c. 1063)—; c) el derecho al reconocimiento y protección, por parte de la Iglesia y en el seno de ella, del vínculo contraído y de los efectos derivados de él; d) el derecho a la protección y ayuda necesarias para el recto desarrollo de una vida conyugal y familiar plenamente cristiana, que responda satisfactoriamente a la llamada universal a la santidad a través de las circunstancias personales; e) el derecho a la sentencia justa a propósito de los conflictos conyugales —de cara a una posible separación— o a propósito de la validez del vínculo mismo —causa de nulidad—, para poder conocer y vivir las obligaciones propias de su condición jurídica en el contexto de su vocación. Con otras palabras, se trata del mismo contenido objetivo, pero contemplado desde una *formalidad* diversa: la de la elevación de los cónyuges al plano sobrenatural de los hijos de Dios, y la consiguiente inserción del ámbito matrimonial en el papel de la economía salvífica de los sacramentos. El objeto propio de esta formalidad no es, por así decirlo, el matrimonio en sí mismo, sino la realización —a través de la condición jurídica de cónyuges— de esa relación con Dios que son las virtudes —y más especialmente la *caritas*— que se actúan según la específica *vocación* de cada uno en el Pueblo de Dios (cfr. c. 1063).

En consecuencia, por parte de la Iglesia existe el deber correlativo: a) de atender y preparar a sus miembros para vivir este camino vocacional; b) de defender y difundir la verdad del matrimonio mismo en cuanto parte integrante del bien común de la sociedad y del bien común sobrenatural de la Iglesia; c) de apoyar a los fieles para que puedan superar las dificultades que acaso encuentren, y obtener de su vida matrimonial y familiar el debido rendimiento espiritual y misionero; d) de responder con justicia a las demandas que impugnan la validez de un matrimonio o solicitan su reconocimiento frente a una impugnación anterior. Los dos primeros deberes se refieren a la comunicación íntegra del contenido natural, y de la doctrina sobrenatural de la Iglesia, acerca de las cuestiones relativas a la fe y a la moral con respecto al matrimonio y la familia. El tercer

deber exige de la jerarquía la provisión adecuada para poder aplicar la justicia *in casu* con diligencia, competencia y certeza, de manera delicada y con sentido sobrenatural¹⁷.

V. EL RECONOCIMIENTO DEL SISTEMA MATRIMONIAL CANÓNICO

Cuando se plantea el *ius connubii* de los fieles católicos en el ámbito de la sociedad civil en la que viven, no se trata, por tanto, simplemente de exigir el reconocimiento de una forma religiosa de celebración —de un rito inicial religioso—. La cuestión estriba en que, para la Iglesia, el estado matrimonial forma parte primordial y constituyente de su propio ser y de su propia tarea eclesial, y del propio ser y obrar de los hijos de Dios. No es una cuestión como la edad, el sexo, o la profesión: el matrimonio y la familia que éste funda es una realidad que inhiere en el sujeto en cuanto tal, pues se trata de una «realidad relacional constitutiva»: cada esposo es cónyuge en relación con el otro esposo, y ha llegado a serlo actualizando una potencia contenida en la misma estructura de su ser personal y de su ser de persona bautizada.

De ahí que cuando se trata de la relación de la Iglesia y del Estado en torno a la realidad matrimonial, la peculiaridad y riqueza de la consideración del matrimonio en la Iglesia Católica exige un tratamiento ajustado a su naturaleza y fines. Recogiendo las ideas iniciales podríamos decir que ciertamente la Iglesia puede reclamar para sí la competencia acerca de la dimensión de justicia inherente al *ius connubii* de sus fieles, como exigencia de la soberanía de que goza —y de su reconocimiento internacional, donde éste existe—. Y ciertamente también cabe defender esta competencia desde el principio de libertad religiosa; pues los fieles pueden reclamar en justicia el desarrollo de su derecho a contraer matrimonio de forma íntegra

17. Cfr. J.-P. SCHOUPPE, *Lo «ius connubii», diritto de la persona e del fedele*, en «Fidelium Iura», Suplemento de «Persona y Derecho», 3, 1993, pp. 195-231, y J. I. BAÑARES, *El «ius connubii», ¿derecho fundamental del fiel?*, en «Fidelium Iura», Suplemento de «Persona y Derecho», 3, 1993, pp. 233-261 (especialmente, pp. 255-258).

y acorde con su fe, lo cual tiene lugar cuando se acepta el matrimonio canónico no como un mero *modus celebrandi*, sino como el producto de un sistema matrimonial propio y completo. Pero además, como hemos visto, la misma consideración del matrimonio por parte de la Iglesia —y de sus fieles— exige el pleno respeto a la configuración autónoma de su ordenamiento jurídico, pues afecta hondamente a la vida de unos y otros precisamente en aquello que se pretende tutelar: el fenómeno religioso. Por ello, puesto que la aceptación del sistema matrimonial canónico no afecta al «justo orden público» de la sociedad de modo lesivo, es difícil comprender que su rechazo pueda estar fundado en motivos ajenos a la ideología, y es fácil comprender que no pueda darse tal rechazo sin causar —en cambio— una lesión al *ius connubii* que ostentan los fieles de la Iglesia en cuanto ciudadanos del Estado. No es discriminar el hecho de tratar diferentemente realidades diversas; en cambio, es lesionar la justicia equiparar en el derecho lo que en sí no es igual. Y el *ius connubii*, tanto en el contexto de la soberanía de la Iglesia, como en el contexto del principio de libertad religiosa, debe ser visto desde la percepción del matrimonio que plantea la propia fe, y de la misma manera respetado. Y la propia fe advierte que es la misma realidad del matrimonio la que en sí ha resultado elevada al plano sobrenatural e incorporada al designio salvífico de Dios: por eso tanto los fieles como la Iglesia pueden reclamar justamente el reconocimiento de esta competencia.

