

Globethics Repository



Aspectos nuevos en las relaciones Iglesia-Estado en materia matrimonial [New aspects in church-state relations in matrimonial matters]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Puente Egido, José
Publisher	Asociacion Iglesia Viva
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-09-19 16:09:46
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/223704

ASPECTOS NUEVOS
EN LAS RELACIONES
IGLESIA-ESTADO
EN MATERIA
MATRIMONIAL

José Puente Egido

I) CONSIDERACIONES GENERALES

Las relaciones Iglesia-sociedad civil se han colocado desde el Vaticano II en una nueva perspectiva. Principios tales como el de autonomía e independencia de ambas sociedades, el del reconocimiento por la Iglesia de la sustantividad propia del orden temporal, el del pluralismo religioso en el seno de las sociedades civiles modernas, con su corolario inmediato de igualdad civil de todos los ciudadanos, son otros tantos criterios desde los que ha de procederse a una profunda revisión de las relaciones entre ambas potestades.

El matrimonio es necesariamente una institución religiosa y civil a la vez; para la Iglesia católica, además, el matrimonio de cristianos es un sacramento. En consecuencia, esta institución incide de lleno en la problemática de tales relaciones.

En la teoría concordataria tradicional constituía el matrimonio una materia "mixta" que se situaba dentro de la competencia de los dos poderes, con un manifiesto predominio de la Iglesia sobre el Estado. Concordar sobre el matrimonio significaba, en una "situación ideal", el reconocimiento a favor de la Iglesia de plenos efectos civiles al matrimonio canónico, así como también la aceptación pura y simple

por parte del Estado de la plena jurisdicción eclesiástica sobre causas matrimoniales.

Ahora bien, estos dos puntos concretos son otras tantas esferas de competencia que los Estados modernos secularizados postulan para sí en exclusiva, de modo que tanto el aspecto legislativo, en en plano de la ordenación normativa de la institución matrimonial, como el aspecto jurisdiccional de la separación o disolución vincular es reclamado por el orden jurídico de esas sociedades políticas secularizadas, sin admitir “ingerencias” de instancias eclesiales.

Desde la perspectiva de esas realidades políticas contemporáneas cualquier forma concordataria que dé relevancia jurídico-civil al matrimonio religioso implicaría un “enfeudamiento” del poder del Estado, al de esas instancias religiosas, y, en nuestro caso concreto, a la Iglesia católica.

De hecho tales “concesiones” sólo han podido ser efectuadas por el Estado en favor de la Iglesia cuando se trató de Estados confesionales católicos. Hay, pues, un desajuste —es lo menos que se puede decir— entre la fórmula concordataria “ideal”, tal y como la venía presentando el Derecho Público Eclesiástico, y la realidad política contemporánea que la hace inviable.

En la historia de las instituciones jurídicas la consideración del matrimonio como materia concordataria es relativamente reciente. Con anterioridad a la reforma la competencia eclesiástica era indiscutida e indiscutible. Fueron la Reforma, primero, y más tarde la Ilustración quienes de manera paulatina o abrupta arrebataron a la Iglesia parcelas de poder que hoy los Estados militantemente laicos o meramente neutrales en cuestiones religiosas reclaman en exclusiva.

Por el contrario, en los Estados de la Contrarreforma la legislación civil se orientó después de Trento en el sentido de reforzar aún más la competencia de la Iglesia en estas cuestiones. El carácter sacramental del matrimonio absorbió los aspectos meramente civiles de esta institución, tanto en el campo legislativo como en el jurisdiccional; la actividad de los poderes civiles en el derecho matrimonial fue mínima. Sólo más tarde, y a medida que avanzaba el proceso secularizador al que los Estados confesionales no pudieron sustraerse, los poderes estatales fueron recabando competencia en estas materias.

Si colocamos ahora en la adecuada perspectiva histórica la categoría “cuestión mixta”, llegaremos a la siguiente conclusión: la competencia concurrente de la Iglesia y del Estado sobre esta cuestión mixta más que ser una manifestación de esa doble naturaleza

religiosa y civil del matrimonio, lo que en realidad descubre y perfila es esa zona de fricción —y por supuesto de entendimiento y compromiso— entre las competencias que la Iglesia católica recaba para sí y las que exigía una sociedad política, confesionalmente católica sí, pero que evidentemente estaba afectada por el proceso de secularización creciente de la vida civil.

No hay, pues, tales situaciones paradigmáticas en las fórmulas concordatarias “ideales”. Colocadas en su verdadera luz resulta que son a la vez que expresión, consecuencia de un modo particular de relación entre la Iglesia y la sociedad civil; pero uno más entre los históricamente posibles, y hoy módulo inservible, tanto por los replanteamientos internos de ambas sociedades como por los nuevos cauces y orientaciones en sus relaciones mutuas.

Precisamente por eso a los Estados laicos o religiosamente neutrales les ha resultado constitucionalmente imposible pactar cláusulas con la Iglesia católica que, desde la exclusividad de competencia en el orden temporal que ellos reclaman, serían interpretadas como cesiones de soberanía o de poder político o pérdida de la aconfesionalidad.

Más aún, si tenemos en cuenta la reticencia del Vaticano II respecto de la confesionalidad del Estado, así como el dato importante de que tales cláusulas concordatarias “ideales” sólo pudieron ser pactadas por la Iglesia con Estados confesionales de gobierno autoritario o dictatorial (concordato italiano, español, dominicano) poco respetuosos con la voluntad popular, aflorarán inmediatamente serias dudas. El procedimiento seguido en la negociación y ratificación de tales cláusulas no ofrece garantías suficientes de que sean ellas expresión de la voluntad popular, en la sociedad civil con la que la Iglesia concuerda.

Bien miradas las cosas, ¿es esto compatible con la línea del Vaticano II? ¿No podría detectarse aquí una aplicación concreta de la voluntad de renuncia de la Iglesia “a ciertos derechos legítimamente adquiridos, tan pronto como conste que su uso puede empañar la pureza de su testimonio o las nuevas condiciones de vida exijan otra disposición?” (G. S., núm. 76).

Un replanteamiento de estas dimensiones llevará sin duda a una reelaboración y profundización del matrimonio como realidad sacramental y como institución civil, dentro de la misma disciplina de la Iglesia. Pero en lo que a nuestro propósito se refiere urge aclarar que no se trata de hacer aquí “el proceso a la teología del matrimonio”. En estricta fidelidad al título que encabeza estas reflexiones, la intención es mucho más modesta. Se trata, llanamente, de sugerir,

desde la aceptación de la realidad sacramental del matrimonio entre cristianos con todo lo que ello implica, los desajustes y anomalías que introduce en esa fórmula "ideal" de la regulación del matrimonio, la compleja estructura de los Estados modernos. Fórmula elaborada, eso sí, desde un Derecho Público Eclesiástico defectuoso y una teología dogmatizante y desencarnada.

II) OBSERVACIONES CRITICAS

Apuntemos por vía de ejemplo algunas observaciones críticas:

a) Hay casos en los que la aplicación pura y simple de la normativa canónica lleva a proteger la mala fe del cónyuge "católico", que "desea tranquilizar" su conciencia en perjuicio de la buena fe del cónyuge no católico.

Nada mejor que acudir a un ejemplo concreto de nuestra vida jurídica para ilustrar tal afirmación. Conocidamente, el ordenamiento canónico tiene una pretensión de validez universal. Cuando un sistema jurídico estatal, como el español, efectúa una recepción material de la disciplina matrimonial canónica, reconoce esa pretensión de validez universal y las consecuencias jurídicas que de ella se derivan. Por consiguiente, y en aplicación de esas reglas, el matrimonio de un español católico con extranjera acatólica, celebrado en forma civil en el extranjero es no sólo para el Derecho Canónico, sino también para el civil español, un matrimonio nulo o inexistente. A ese súbdito español, cuando retorne a España y desee "tranquilizar su conciencia", se le permitirá contraer matrimonio canónico con tercera persona, que producirá plenos efectos civiles. ¡Cómico expediente para conseguir un divorcio barato!

Tal fue el caso del matrimonio civil de un español, bautizado, celebrado en Moscú en 1955 con mujer soviética. El español fue llevado de niño a Rusia durante nuestra guerra civil, allí creció y se formó, retornando a España, acompañado de su mujer, en la operación de repatriación de los años cincuenta. Después de estar viviendo en España algún tiempo y de haber inscrito su matrimonio civil en el Registro Civil Central, se "acordó" de su condición de bautizado. Planteó ante un tribunal eclesiástico español la correspondiente demanda para que se declarara nulo ese matrimonio, como así se hizo a causa del impedimento, no dispensado, de disparidad de cultos.

En aplicación de las correspondientes normas concordatarias, el marido solicitó de las autoridades civiles españolas la anotación de nulidad del matrimonio en el Registro Civil, e igualmente pidió que

el juez español retirara a la madre la patria potestad sobre la hija de ambos por “no pertenecer la madre a la religión católica” (¡¡!!).

La defensa de la mujer rusa hizo valer la mala fe del marido, la falta de práctica religiosa de ambos, la utilización malévola por parte del marido de su condición de bautizado para desligarse de sus obligaciones conyugales, etc. ¡Fue inútil! Nuestro Tribunal Supremo terminó accediendo a lo solicitado por el marido en conformidad con lo decretado por los jueces eclesiásticos.

Es indiscutible que, al margen de todas las argucias y recovecos legales, hay un elemental sentido de decencia y honestidad que se revuelve contra la injusticia de esta decisión. Si de la condición de católico se derivara alguna consecuencia jurídica especial, sería sin duda el reforzamiento de la obligación de no utilizar fraudulentamente la normativa canónica, y, en cualquier caso, respecto de los que según ella administran justicia, la de oponerse a todo trance a tal manipulación.

No se puede aceptar que tal normativa canónica sea utilizada para proteger la mala fe del cónyuge “católico” que incumple deberes conyugales; mucho menos para privar al no católico de elementales derechos que la propia Iglesia católica reconoce están fundados en el derecho natural.

Pero aún hay más. Supuestos como el presente permiten detectar las deficiencias de una normativa “autosuficiente”, y por lo tanto injusta por inadecuada. El impedimento de disparidad de cultos —en el caso concreto— no podía en modo alguno anular una unión matrimonial en la que en el momento de su constitución los contrayentes eran ateos y se comportaban como tales. El dato formal de la condición de bautizado de uno de ellos debería ser tomado —a esos efectos— como jurídicamente irrelevante, o ¿es que, si se desea actuar con seriedad, pudieron los jueces eclesiásticos españoles abrigar la pretensión de que un matrimonio celebrado en Moscú en 1955, en esas circunstancias, debería haber sido dispensado canónicamente?

Puesto que esto no era posible ni razonable, ¿no hay una radical injusticia en la aplicación retroactiva a una relación jurídica de reglas que en el momento de constituirse ésta eran de imposible cumplimiento? La ulterior conexión de ese matrimonio con el Derecho Español, y, a través de él, con el Derecho Canónico, fue algo que los contrayentes ni pudieron ni desearon prever en el momento de la celebración de su matrimonio civil.

El caso es un buen ejemplo, creemos, de toda una línea de pensamiento que urge corregir; presente, a no dudarlo, en más de una institución canónica concebida y estructurada desde una mentalidad clerical, cuando no monacal, profundamente desconectada de las realidades de la vida.

Ciertamente que, para colocar debidamente los acentos, no deberemos, en el caso referido, cargar toda la culpa en la cuenta de la regulación canónica, sino anotar el tanto correspondiente en la de los magistrados civiles españoles. Una magistratura menos dogmática y escolastizante hubiera llegado a una solución más humana; pero no por eso queda invalidada la observación crítica anterior. Bien miradas las cosas, la raíz de pensamiento que orientó las decisiones de nuestros jueces eclesiásticos y civiles es común.

Doy por seguro que, desde sus propios planteamientos, las instituciones canónicas evolucionarán, pero es indiscutible que una ordenación estatal desclericalizada, que haga verdad en ella el principio de autonomía e independencia de lo temporal, no podrá seguir aceptando esas situaciones contrarias a elementales principios de justicia internacional y del Estado de Derecho.

b) Una segunda línea de reflexión apuntaría a las situaciones de inarmonía que se dan por razones de fondo entre la normativa canónica vigente y la civil en los requisitos para la celebración del matrimonio.

En la regulación canónica la aptitud desde el punto de vista de la edad para contraer matrimonio comienza a los 14 años para los varones y a los 12 para las mujeres. Este límite de edad tan bajo contrasta con el que ese mismo Derecho Canónico exige para los votos solemnes (21) y para la ordenación sacerdotal (24). El límite de edad canónico para contraer matrimonio contrasta igualmente con el que las legislaciones civiles, dentro de la disparidad, suelen exigir, e igualmente con lo que en el plano internacional se detecta ya como clara línea de evolución para prohibir el matrimonio de niños.

¿Cómo explicar una tal disparidad? Si prescindimos de consideraciones históricas, es indudable que tiene su base en el hecho de que en las legislaciones civiles —no obstante ser en una gran parte ya divorcistas— la elevación de la edad núbil a los 16, 18 ó 20 años, haciéndola coincidir con la mayoría de edad civil o al menos aproximándola a ésta, obedece a un deseo de garantizar que la voluntad matrimonial de los contrayentes sea una decisión personal y libre. El matrimonio en esos sistemas jurídicos deja de ser un “asunto de familia”, reforzándose así el matiz personalizante de proyecto de vida en común de dos personas individuales.

El hecho de que se sigan conservando en la ordenación canónica esos bajos límites de edad núbil es un dato revelador. Quizá, en primer término, porque en forma más o menos velada sigue ahí presente el concepto peyorativo del matrimonio como “*remedium concupiscenciae*”. En segundo, porque con seguridad no han calado hasta el nivel de la normativa canónica esos matices personalizantes del matrimonio que han sido ya recogidos en la nueva teología y en la pastoral.

Nadie defenderá con seriedad que esos límites tan bajos de edad garantizan de modo adecuado la madurez personal en la decisión. ¿Cómo se armoniza entonces esta falta de madurez con lo que después exige la Iglesia, con todo derecho, a los matrimonios cristianos? Poniendo un poco de pimienta en la observación se podría decir que precisamente porque a esa edad no hay garantía, la misma ordenación canónica colocó un límite de edad superior en decisiones personales que le importaron “un poco más”.

De nuevo otra vez: cualquiera que sea la evolución interna del Derecho Canónico en este aspecto concreto, es perfectamente claro que en la legislación matrimonial civil de un Estado con legislación concordada, no se podrá seguir aceptando por mucho tiempo niveles tan bajos de edad. En la evolución que el matrimonio y la familia están sufriendo se manifiesta como nota diferencial la tendencia a hacer del matrimonio más un asunto de decisión personal de los contrayentes y menos un asunto familiar.

El principio de igualdad civil no puede colocar, evidentemente, edades distintas entre contrayentes católicos y acatólicos, todos ciudadanos de un mismo Estado.

c) En una tercera observación podemos plantear el tema de las posibles situaciones discriminatorias que la introducción de normas canónicas puede generar en la legislación civil. En conexión íntima con éste está también el tema de la neutralidad del Estado en cuestiones religiosas.

Inmediatamente surge el interrogante: ¿puede la autoridad civil, en tanto que intérprete y responsable en el orden temporal, asumir en su ordenación jurídica realidades que pertenecen al orden de la gracia o por lo menos al de la conciencia individual?

Veamos dos casos de esa inarmonía que se insinúa:

La ley civil de un Estado confesional declara radicalmente nulo el matrimonio civil de un ordenado “*in sacris*” o del profeso de votos solemnes (por ejemplo, art. 83, núm. 4, del Código Civil espa-

ñol). Dejemos al margen de nuestras consideraciones el problema de cómo se compatibiliza la limitación de un derecho natural de toda persona humana, como es el derecho a casarse, con la prohibición de hacerlo, establecida en una norma eclesiástica de derecho humano positivo. Nuestra pregunta incide solamente en la justificación por la que la legislación estatal puede asumir la prohibición canónica del matrimonio de clérigos y religiosos en su propio orden jurídico. El orden de las sociedades políticas es el de las realidades temporales; es a la autoridad política civil a la que corresponde la competencia propia en la regulación de esas realidades, pero, probablemente, sin que pueda introducir elementos que tienen otra dimensión y que, por lo tanto, son ajenos a esa esfera en la que el legislador del orden temporal se mueve.

Tengamos presente, además, que las prohibiciones canónicas a ese respecto son prohibiciones absolutas, y el Estado que las asuma acepta ese carácter. La prohibición juega no sólo respecto, por ejemplo, del clérigo español que deseara contraer matrimonio civil en España, sino también respecto de cualquiera, español o extranjero, que hubiere contraído matrimonio civil en el extranjero y en país en el que no se da relevancia jurídico-civil a tal prohibición.

Podría hacerse observar que la práctica liberal seguida por la Iglesia después del Vaticano II respecto de la secularización de sacerdotes y religiosos, haría mucho menos conflictiva tal desarmonía, como así es en efecto. Pero no por eso queda eliminado el problema de fondo.

En la misma línea se encuentra el matrimonio civil del cónyuge "que no profesa la religión católica". Según el artículo 42 del Código Civil podrá ser contraído el matrimonio de manera civil.

Cierto que el calvario al que se sometía antes a los contrayentes bautizados que rechazaban el matrimonio canónico ha sido eliminado, aligerando los trámites burocráticos en la prueba de la acatolicidad. El matrimonio civil de españoles no católicos es un hecho ya cotidiano. Mas, a pesar de todo, sigue habiendo un trato desigual, discriminatorio, poco conforme con lo que la declaración sobre libertad religiosa proclama el Vaticano II. La libertad para los no católicos está en la no imposición del matrimonio católico aceptando el civil, pero no en el reconocimiento de los plenos efectos civiles al matrimonio religioso no católico.

La situación se complica todavía un poco más cuando sobre la relación normativa canónica y la civil española interviene un tercer

elemento, el derecho civil de un tercer Estado, divorcista. ¿Qué decir del matrimonio de español(a) soltero o viudo con extranjera(o) divorciado según su propia ley nacional? En virtud de una interpretación errónea de nuestras autoridades administrativas, que han entendido que la indisolubilidad del matrimonio en el Derecho español es una exigencia canónica, pero no necesariamente de nuestra legislación civil, se ha admitido la validez del matrimonio civil del español(a) con el contrayente extranjero divorciado, siempre que no lo sea de un matrimonio canónico, sino meramente civil. Pues bien, ese impedimento indirecto de doble ligamen que repercute en el contrayente español como consecuencia del matrimonio anterior disuelto por divorcio, lleva a un tratamiento desigual en el reconocimiento de la validez del matrimonio civil de dos españoles. Bien es verdad que el resultado final se debe, más que a la normativa canónica, a la defectuosa interpretación que de ella han efectuado las autoridades españolas.

Igualmente hay una falta de armonía, no deseada directamente por el Derecho Canónico, aunque realmente producida por él, y que la ley civil de los modernos Estados no aceptaría. Es el supuesto siguiente: el extranjero "católico" que se casa sólo civilmente en su país, puede matrimoniar en España en matrimonio canónico con un español(a) sin haberse divorciado del primero por juez competente, según su propia legislación nacional; los jueces eclesiásticos españoles desconocerán (al menos así lo han hecho) la existencia del matrimonio civil anterior. Ahora bien, se presenta esta dificultad: el matrimonio canónico, válido, producirá en España plenos efectos civiles, según el derecho concordado. Pero según las normas conflictuales del Derecho Internacional Privado español, el matrimonio de extranjeros, civil, celebrado en el extranjero de conformidad con la ley respectiva, deberá ser reconocido como válido en España. Si las autoridades españolas se deciden por la validez del matrimonio canónico irán en contra de principios básicos en el Derecho Internacional, sobre todo del respeto mutuo que se deben los Estados en la ordenación de sus respectivas competencias. Si se inclinaran a favor de la validez del matrimonio civil, denegarían los plenos efectos civiles al matrimonio canónico, en contra de la solución concordataria.

Pongamos punto final a la presentación de problemas para indicar brevemente unas posibles vías de solución y formular unas conclusiones finales.

III) VIAS POSIBLES

Llegados a este punto en nuestras reflexiones, y sobre todo si se acepta lo sustancial de las observaciones críticas formuladas, el lector puede sentir más bien una situación de confusión e incertidumbre. ¿Qué hacer? ¿Continuar el esfuerzo para conseguir una armonía que se revela, de todas formas, mucho más compleja de lo que presumía la visión simplista de las relaciones Iglesia-Estado?

Se nos ocurre que una posible vía de solución exige una resituación de los mismos campos competenciales de la Iglesia y de la sociedad civil.

Por lo menos desde Trento para acá el Derecho Público Eclesiástico ha partido de la consideración del matrimonio entre cristianos como de una única realidad, en la que en virtud del carácter sacramental la Iglesia poseía una competencia casi exclusiva. A la sociedad civil le quedaría poco más que la regulación de los aspectos patrimoniales, y muchas veces ni eso siquiera. Como, además, la noción de bautizado fue fuertemente formalizada, y en los países confesionalmente católicos los no bautizados constituían una exigua minoría, el resultado final fue que la Iglesia católica en esos Estados ha ejercido su jurisdicción en cuestiones matrimoniales (exceptuadas las meramente patrimoniales) en niveles cercanos al cien por ciento de la población total.

Puesto que la familia es elemento basilar en la ordenación de la sociedad civil, según proclama la propia Iglesia en su doctrina, preciso es aceptar que el resultado práctico de la reglamentación concordataria en los Estados confesionales era la sustracción de un amplio sector competencial, que no se correspondía ni con la práctica real de una vida cristiana en la población del país, ni con el grado de adhesión de los contrayentes, ciudadanos de ese Estado, asumiendo las obligaciones del matrimonio cristiano.

La resituación del problema podría estar no en la separación de elementos de una misma realidad, en sí misma inescindible; sí, en cambio, en la diferenciación de planos según esa doble manifestación del matrimonio como institución civil y religiosa.

Curiosamente aquí el entendimiento entre ambas potestades y la correspondiente relación armónica entre las dos esferas competenciales es mucho más fácil que en otras "zonas fronterizas". Ninguna norma imperativa del matrimonio civil en los países occidenta-

les va en contra de la concepción cristiana del matrimonio, ni siquiera, bien miradas las cosas, la misma exigencia de la forma civil; esas normas permitirán el divorcio, por ejemplo, pero no obligan al divorcio. La fuente de esas desarmonías hay que buscarla en otro campo; lo que no hacen ciertamente las normas civiles de los Estados no confesionales es “reforzar” las obligaciones que para los cónyuges cristianos se derivan de su matrimonio religioso.

Es aquí, pues, donde está el meollo del problema. Si se tienen en cuenta esos nuevos principios en la relación de la Iglesia con la sociedad civil y, en general, con las realidades temporales, preciso es llegar a la conclusión de que no hay argumentos convincentes que puedan avalar el “plus de eficacia” que la normativa actual canónica podría exigir, y ciertamente ha exigido, de las leyes civiles en garantía de cumplimiento de obligaciones de conciencia.

El católico está obligado, sin duda, desde su doble condición de cristiano y ciudadano de una comunidad política, a defender la autonomía de la ordenación canónica en su propio ámbito competencial y, por supuesto, la legitimidad de la misma. En su condición de ciudadano de una comunidad política podrá igualmente defender, en el juego democrático el proceso legislativo, la conveniencia de seguir manteniendo en la legislación civil del matrimonio no religioso su indisolubilidad. Pero entendemos que como cristiano y ciudadano de la ciudad terrenal está obligado a aceptar la existencia de una legislación secularizada y divorcista deseada por la mayoría de los ciudadanos de ese Estado, consciente —claro está— de que a él, en su condición de cristiano creyente, le está vedado utilizar esa normativa para sustraerse a las obligaciones estrictas que él ha contraído como cónyuge cristiano.

No ha estado en las tradiciones de la Iglesia colocar a la sociedad civil ante sus propias responsabilidades; la actitud tutelar y de suplencia, como formas larvadas de clericalismo, está todavía muy viva para que el “desenganche” sea fácil, pero es necesario hacer el esfuerzo. Estamos convencidos que con él se alcanzarían matices nuevos en la profundización y aquilatamiento de la fe de los esposos cristianos. La Iglesia colocaría a la sociedad civil ante sus propias responsabilidades en la defensa de una institución que le es tan necesaria en la adecuada ordenación de la vida ciudadana, y con ello se liberaría del *odium* con el que determinadas corrientes anticlericales en nuestro país —y en otros— la hipotecan, atribuyéndole, con más o menos fundamento, haber “agarrotado” la legislación civil del Estado y ser obstáculo, por lo tanto, a la instauración de una legislación divorcista.

IV. CONCLUSIONES

Quizá la primera que pueda formularse sea ésta: claramente en la regulación concordataria existe hoy un error de perspectiva. La estructuración de esa reglamentación ha sido realizada bajo la suposición de una relación bilateral, Iglesia-Estado, que no se corresponde con las realidades del mundo moderno.

La circunstancia de que tales soluciones concordatarias "ideales" hayan sido aceptadas por Estados confesionales, sugiere asimismo su inviabilidad. El pluralismo religioso de las sociedades políticas modernas no las acepta como soluciones generales.

El principio constitucional de igualdad ante la ley exige, lógicamente, la eliminación de todo trato discriminatorio. Este podrá conseguirse con un reconocimiento de la legislación civil de ese mismo pluralismo religioso, dando a distintos grupos confesionales un trato igual; pero, ciertamente, se logra mucho mejor en una declaración de neutralidad religiosa del Estado, de raíz muy distinta, por supuesto, a la del laicismo militante.

Digamos para concluir que quizá mejor que apreciar la inadecuación de determinadas fórmulas a las realidades políticas modernas, entendemos que el problema puede ser colocado en un nivel de reflexión más profundo, en el marco intraeclesial de resituación de la Iglesia en el mundo moderno. Por todo lo que antecede hay sospechas serias de que perjudica a la nitidez y claridad del matrimonio cristiano, en lo que éste tiene de sacramento, la conexión con la normativa jurídica civil. Puesto que las obligaciones que del matrimonio se derivan para el cristiano son sustancialmente obligaciones de y en conciencia, ¿no será la apoyatura en la ley civil, en la que se asienta la normativa canónica para que se garantice el cumplimiento de determinadas obligaciones que de ésta se derivan, una manifestación residual de la teoría del brazo secular?

La Iglesia tiene su propio orden, sustancialmente situado en el plano de lo sobrenatural y de la gracia; con toda legitimidad puede ordenar una disciplina eclesíastica del matrimonio cristiano que lo defienda y proteja, sin intromisión alguna de las potestades civiles. Pero de la misma manera deberá dejar por entero a la competencia y responsabilidad de éstas la ordenación del matrimonio en lo que él tiene de institución civil. La línea divisoria entre ambos campos competenciales, fluida y difusa como es en algunos aspectos, pasa por la conciencia individual de los cristianos más bien que por la de los acuerdos solemnes de poder a poder.