

RESUMEN

Este artículo comienza preguntándose si la declaración *Dignitatis humanae* (1965) del Concilio Vaticano II desarrolla una doctrina diferente al *Syllabus Errorum* (1864) del Papa Pío IX (1846-1878), respecto de la libertad religiosa y la relación entre el catolicismo y el orden social político. Con este objetivo profundiza en el análisis tanto de los documentos mencionados como del Magisterio pontificio para concluir —en sintonía con la enseñanza del Papa Benedicto XVI— que la invocación a la libertad religiosa hecha por la *Dignitatis humanae* no representa una discontinuidad en el sentido de ruptura, sino de discontinuidad “aparente” o “de hecho”. Por lo tanto afirma que el Supremo Magisterio nunca ha negado ni disminuido el principio de la realeza de Cristo sobre las cosas temporales. En consecuencia, la religión católica confiere a los poderes públicos autonomía y libertad, y lo hace, no retirándose del ámbito público, sino entrando en él y ordenándolo a Dios.

PALABRAS CLAVE: Concilio Vaticano II, *Dignitatis humanae*, *Syllabus Errorum*, libertad religiosa, relación Iglesia-Estado.

ABSTRACT

This article opens considering if the Second Vatican Council's declaration *Dignitatis humanae* (1965) develops a different doctrine than Pope Pius IX's (1846-1878) *Syllabus Errorum* (1864) with respect to religious freedom and the relationship between catholicism and the social political order. With this objective in mind, the article delves as deepens into the analysis of the aforementioned documents as well as the papal teachings to conclude —in harmony with the teaching of Pope Benedict XVI— that the invocation of religious liberty made by *Dignitatis humanae* doesn't represent discontinuity in the sense of rupture, but “apparent” or “factual” discontinuity. Therefore, it affirms that the supreme teachings have never been negated nor diminished the principal of the kingship of Christ in relation to temporal things. Consequently, the catholic religion confers autonomy and liberty to its public powers, and it does so, not by withdrawing from the public field, but rather by entering it and ordaining it to God.

KEYWORDS: Second Vatican Council, *Dignitatis humanae*, *Syllabus Errorum*, religious freedom, Church-State relations.

Para tratar el tema expresado en el título, es necesario responder a la siguiente pregunta: ¿la *Dignitatis humanae* (DH) del Concilio Vaticano II ha dicho cosas nuevas con respecto al *Syllabus* de

Tradición sin Magisterio. El depósito de la fe se compone de Escritura, Tradición y Magisterio, indisolublemente. La Tradición no se limita solo al Magisterio, concierne a la Iglesia entera. Incluso, el *sensus fidei* de los fieles es sujeto auténtico de tradición, pero no en discordancia con el Magisterio. En este sentido sustancial, entonces, no se pueden decir cosas nuevas¹, y la DH no puede haberlas dicho con respecto al *Syllabus*, porque en ese caso se opondría a la Tradición.

La expresión “cosas nuevas”, sin embargo, puede entenderse en el sentido de algo que ya existe en la Tradición, pero que aún no ha sido definido. En este caso, “nuevo” significa extraer hacia afuera, hacer emerger, definir y precisar, pero es algo que ya existía en la fe de la Iglesia. La definición del dogma de la Inmaculada Concepción por parte de Pío IX en 1854 o de la Infalibilidad del Sumo Pontífice en el Vaticano I en 1870² son nuevas en el sentido de pertenecer a la fe de siempre y de ser precisadas por el supremo magisterio, que, obrando así, se superpone a la Tradición, pero estando a su servicio.

En el primer sentido de la palabra “nuevo”, se crea una discontinuidad con la Tradición, en el segundo, no. El término *discontinuidad* ha sido utilizado en dos

DEL SYLLABUS A LA DIGNITATIS HUMANAЕ

¿Ruptura, continuidad, reforma?

Stefano Fontana

Director del Observatorio Internacional Cardenal Van Thûn



Pío IX? Pero para responder a esta pregunta es necesario aclarar lo que se entiende por “cosas nuevas”. A continuación, procederé a precisar el sentido de esta expresión y, luego, a examinar si la declaración sobre la libertad religiosa dice algo nuevo con respecto al *Syllabus*.

Sobre el significado de “cosas nuevas”

La Revelación está completa y no puede haber nada nuevo. Su contenido es inmutable y, como tal, está confiado a la Tradición de la Iglesia y al Magisterio. El Magisterio está al servicio de la Tradición y no habría

sentidos por Benedicto XVI en el discurso a la curia romana del 22 de diciembre de 2005. En primer lugar, el Papa lo ha usado en el sentido de “ruptura”: condenó una interpretación del Vaticano II como discontinuidad con la Tradición de la Iglesia de siempre. Sin embargo también pueden existir discontinuidades “aparentes” que, de hecho, podrían dar lugar a una reforma. Estamos aquí ante un tercer significado de la expresión: pueden existir novedades, no con respecto a los principios sino a las aplicaciones históricas de estos. Estas valoraciones también pueden ser subsecuentemente revisadas, sin perjuicio de los principios correspondientes.

La continuidad del principio de la realeza de Cristo

Pertenece a la Tradición de la Iglesia el principio de la realeza de Cristo sobre lo creado y, por tanto, también sobre la sociedad humana, que depende en sus fundamentos del plan de Dios creador, se basa en la ley natural y tiene como fin último no a sí misma sino su elevación al orden sobrenatural. Se trata de un principio irrenunciable del depósito de la fe, que dio lugar a la institución de la Fiesta de Cristo Rey por parte de Pío XI en 1925 con la encíclica *Quas primas*, que está bien presente en el Catecismo de la Iglesia Católica (n. 2105) y que todavía hoy también es reafirmado por el Magisterio ordinario. Por ejemplo, el 19 de enero de 2012, Benedicto XVI recordó que «[...] no existe ningún reino de cuestiones terrenas que pueda sustraerse al Creador y su dominio»³.

Hasta el siglo XIX, se derivaba de este principio la aplicación del Estado confesional. Esta aplicación no puede ser despreciada hoy en día puesto que contenía grandes verdades: garantizaba un orden social y político conforme a la fe cristiana y, por tanto, también benéfico para el hombre, arraigándose firmemente en su conciencia el principio de la dependencia de la sociedad al Creador, evitando que se piense en la sociedad en términos meramente contractuales y pragmáticos, empeñaba a las autoridades en la defensa de la verdad y del bien, y combatía el relativismo y el escepticismo que

habrían destruido la sociedad. Documentos magisteriales como el *Syllabus* contienen verdades siempre válidas y advirtieron sobre errores que más tarde estallarían con gravísimo daño para el género humano⁴.

La continuidad del principio de la realeza de Cristo, sin embargo, ilumina también con su luz el principio según el cual la conciencia personal no debe ser coartada, porque es ante todo allí donde Cristo ejerce su señorío, su señorío sobre las almas⁵. Por consiguiente, es posible que un solo principio, el del señorío de Cristo sobre las realidades temporales, se concrete tanto bajo la forma del Estado cristiano como arrojando luz sobre la inviolabilidad de la conciencia como lugar donde el hombre encuentra la verdad que tiene el deber de buscar. Cuando Gregorio XVI llamaba “*deliramentum*” el pedido de libertad de religión, y cuando Juan Pablo II lo consideraba como uno de los derechos humanos más importantes, no se debe hablar de discontinuidad en el sentido de ruptura, sino de discontinuidad “aparente” o “de hecho”, como dice Benedicto XVI⁶. No es cierto que la iglesia del Sílabo y la iglesia de la *Dignitatis humanae* sean diferentes iglesias⁷, ni tampoco que se haya cambiado de doctrina, sino que se reconoce la libertad de religión en razón del mismo principio del señorío de Cristo, que no implica la equivalencia de las religiones ni la negación del deber de la sociedad y de los estados respecto a la única religión verdadera, ni el deber de los laicos de «[...] llenar de espíritu cristiano el pensamiento y las costumbres, las leyes, y las estructuras de la comunidad [...]»⁸.

La *Dignitatis humanae* no es el contra-Syllabus

Una condición importante para evitar las confusiones es no dar por sentado que la nueva concepción de la libertad religiosa es fruto de la modernidad, como si la Iglesia hubiese sido iluminada por la Ilustración o el liberalismo. De hecho, no hay relación alguna entre la libertad ilustrada y la libertad cristiana⁹. Como ha dicho Benedicto XVI, más bien ocurrió que: «El concilio Vaticano II, reconociendo y haciendo suyo, con el decreto sobre la libertad religiosa, un

[1] Ver Roberto de Mattei, *Elogio della tradizione*, (Turín: Lindau, 2011).

[2] Ver Roberto de Mattei, *Pío IX e la Rivoluzione italiana*, (Siena: Cantagalli, 2012), 123-138; 161-182.

[3] Benedicto XVI, *Discurso a un grupo de obispos de Estados Unidos en visita «ad limina apostolorum»*, 19 de enero de 2012.

[4] Ver Luigi Negri, *Pío IX. Attualità e profecía*, (Milan: Ares, 2006).

[5] Ver Benedicto XVI, *Homilia*, León, 25 de marzo de 2012.

[6] De una opinión contraria es J. Komonchak en “Benedetto XVI e l’interpretazione del Vaticano II”, en A. Melloni y G. Ruggeri, *Chi ha paura del Vaticano II*, 78-80.

[7] Allí mismo, 80.

[8] Concilio Vaticano II, *Apostolicam actuositatem*, 13.

principio esencial del Estado moderno, recogió de nuevo el patrimonio más profundo de la Iglesia. Esta puede ser consciente de que con ello se encuentra en plena sintonía con la enseñanza de Jesús mismo (cf. *Mt* 22, 21), así como con la Iglesia de los mártires, con los mártires de todos los tiempos. La Iglesia antigua, con naturalidad, oraba por los emperadores y por los responsables políticos, considerando esto como un deber suyo (cf. *1 Tm* 2, 2); pero, en cambio, a la vez que oraba por los emperadores, se negaba a adorarlos, y así rechazaba claramente la religión del Estado⁹. En la declaración conciliar sobre la libertad religiosa no hay, en consecuencia, una aceptación de la libertad moderna como libre albedrío e indiferencia ante la verdad ni la pura y simple aceptación del principio del Estado liberal, sino la recuperación de una verdad perteneciente a la tradición cristiana misma. El *Syllabus* permanece como un importante y solemne acto del Magisterio de Pío IX, lleno de verdades que deben ser valoradas y que también podrían revelar en el futuro nuevos aspectos que hasta ahora no han sido tenidos en cuenta. La lectura de la DH dejando de lado el *Syllabus* sería una lectura deformada; no se puede decir que la DH sea el *contra-Syllabus*.

Con la desaparición de la oportunidad histórica del Estado confesional, en la forma del *ancien régime*, no se ha menoscabado el deber de los regímenes políticos respecto a la única religión verdadera, ni el deber de la política de buscar en la Revelación cristiana para saber qué son, en verdad, el hombre y el bien común. De hecho, la DH afirma que: «[...] la inmunidad de coacción en la sociedad civil, deja íntegra la doctrina tradicional católica acerca del deber moral de los hombres y de las sociedades para con la verdadera religión y la única Iglesia de Cristo»¹¹.

El supremo Magisterio nunca ha negado ni disminuido el principio de la realeza de Cristo sobre las cosas temporales, es decir que la fe católica expresa un orden social y político¹², dado que «existe una ley moral natural que ella [la Iglesia] custodia y a la que deben someterse los poderes pú-

blicos»¹³. Esto no le quita autonomía a los poderes públicos, dado que esta no es el libre albedrío sino la libertad en la verdad y el bien. En consecuencia, la religión católica confiere a los poderes públicos autonomía y libertad, y lo hace, no retirándose del ámbito público, sino entrando en él y ordenándolo a Dios. El fundamento religioso del poder no elimina su autonomía, sino la funda en la verdadera libertad como ejercicio de la prudencia política de parte de los hombres en un ámbito distinto, pero no separado, del religioso. Tal orden social y político se entendía en el siglo XIX en la forma del Estado confesional cristiano. La proclamación conciliar sobre la libertad religiosa no significa la separación entre el catolicismo y el orden social y político; más aún, está en continuidad con la Doctrina Social de la Iglesia, nacida en el nuevo contexto de la modernidad, precisamente para reafirmar este mensaje en su totalidad en un mundo que lo desafiaba estructuralmente. Y, de hecho, los documentos del Magisterio social siempre han confirmado, no solamente el derecho de ciudadanía de la religión cristiana en el contexto social y político como una voz entre muchas, sino, por sobre todo, la necesidad de esta presencia para un auténtico desarrollo humano. La *Rerum novarum* (1891) afirma que la cuestión social es «[...] un problema cuya solución aceptable sería verdaderamente nula si no se buscara bajo los auspicios de la religión y de la Iglesia»¹⁴ y la *Caritas in veritate* (2007) dice que: «[...] la adhesión a los valores del cristianismo no es solo un elemento útil, sino indispensable para la construcción de una buena sociedad y un verdadero desarrollo humano integral»¹⁵.

Revisando el texto de la DH

Intentaremos, sin embargo, hacer una verificación de lo que hemos visto hasta ahora, examinando brevemente el texto de la DH¹⁶.

Lo primero a tener en cuenta es que la declaración supedita el derecho de la libertad religiosa al deber de buscar la verdad: «Por lo tanto, cada cual tiene la obligación y por consiguiente también el derecho de buscar la verdad en materia religiosa [...]»¹⁷.

[9] A menos que se entienda la palabra *Ilustración* en el sentido amplio que le da Joseph Ratzinger-Benedicto XVI, cuando habla de una Ilustración cristiana conectada con la "Ilustración" griega clásica. En este sentido, *ilustración* quiere decir desarrollo de la razón para liberar al hombre de los dioses del mito, buscando al único Dios verdadero del Logos. Exactamente lo contrario de la Ilustración moderna que ha eliminado a Dios, esclavizando al hombre a nuevos dioses, empezando con la diosa razón.

[10] Benedicto XVI, *Discurso a la curia romana en ocasión del saludo navideño*, 22 de diciembre de 2005.

[11] Concilio Vaticano II, *Dignitatis humanae*, 1.

[12] Ver *Catecismo de la Iglesia Católica*, 2105.

[13] Miguel Ayuso, *La costituzione cristiana degli Stati*, (Nápoles: Edizioni Scientifiche Italiane, 2010), 106.

[14] León XIII, *Rerum novarum*, 12. Cien años después de la *Rerum novarum*, Juan Pablo II confirmó esta enseñanza: «Como entonces, hay que repetir que no existe verdadera solución para la "cuestión social" fuera del Evangelio» (*Centesimus annus*, 5).

[15] Benedicto XVI, *Caritas in veritate*, 4.

[16] Ver G. Crepaldi, "Il diritto a la libertà religiosa fonte di tutti gli altri diritti", en G. Crepaldi, *Dio e gli dèi. Dottrina sociale della Chiesa: percorsi*, (Siena: Cantagalli, 2008), 139-150.

[17] Concilio Vaticano II, *Dignitatis humanae*, 3.

Esta es una primera gran diferencia con la concepción moderna de derechos subjetivos, que no se insertan en un marco previo de deberes, es decir, en un orden objetivo, como es en el caso de la DH.

De este deber “natural”, la declaración deduce que la libertad religiosa depende de la «dignidad de la persona humana»¹⁸. En este punto se centran las críticas de aquellos que ven en este texto conciliar una ruptura con la Tradición. La dignidad humana no puede ser el fundamento último del marco de deberes y derechos. Su fundamento último no puede ser otro que Dios mismo. En este énfasis de la dignidad humana se puede ver la intención del Concilio de salir al encuentro del mundo contemporáneo, centrando el discurso en el hombre. Aquí está, evidentemente, la discontinuidad con las enseñanzas precedentes. Pero debemos entender si se trata de una discontinuidad aparente o de una discontinuidad en el signo de la ruptura.

La dignidad de la persona humana reclama la búsqueda de la verdad y la capacidad de impulsar su investigación, sin sufrir limitaciones psicológicas o políticas, hasta su fundamento último, que es Dios mismo. Por esta razón, la búsqueda de la verdad ha tenido siempre, desde el principio, un carácter religioso, una búsqueda de Dios. Dios no es solamente el término de esta búsqueda, como si esta naciese solo de la naturaleza humana y se explicase como un camino que tiene a Dios como meta final, sin constricción alguna. Si así fuera, Dios sería dependiente de la naturaleza humana y no viceversa, y entonces tendrían la razón los críticos de la DH. Dios ya está ahí desde el principio; más aún, es Dios mismo quien hace posible la dignidad de la persona humana, llamándola a una vocación de desarrollo y, al hacerlo, constituyéndola en su dignidad misma. El nexo entre religión y verdad debe darse inmediatamente y de forma absoluta. No puede concebirse que la dignidad de la persona humana preceda a este nexo y lo fundamente, más bien por el contrario: este nexo fundamenta la dignidad de la persona. Esta última descubre

su propia dignidad descubriendo una vocación trascendente y, al responder a este llamado, la reconoce¹⁹. El nexo, entonces, como se dijo, debe estar presente *desde el inicio* en toda su naturaleza absoluta, porque lo absoluto no es algo que pueda alcanzarse por etapas o adiciones sucesivas al fin de un proceso, sino que es una dimensión constitutiva y originaria.

Por otra parte, el mismo marco de derechos, de los que la DH deriva el derecho a la libertad de religión, no es un orden suficiente en sí mismo. No es capaz de establecer el carácter absoluto del principio, ya que no es absoluto. Tampoco, entonces, puede preceder al fundamento divino, sino venir después. Este fundamento no puede ser un genérico “mundo de lo divino”, porque no todas las religiones son capaces de expresarlo adecuadamente. No existe la libertad de religión, y por ende las religiones, como si fuesen meras elecciones a hacer después de que se ha constituido autónomamente la libertad de religión. La constitución, concepción y el ejercicio de la libertad de religiones están, desde el inicio, mezcladas de religión, pero, como mencionamos recién, no todas las religiones están en la capacidad de fundamentarlas y explicarlas adecuadamente. Una religión monoteísta que cree en un Dios personal, por ejemplo, es capaz de fundamentar la libertad de religión mejor que una politeísta o que cree en un Dios impersonal. Esto significa que el derecho a la libertad de religión que menciona la DH no es un derecho entendido abstractamente, sino un derecho que requiere de la verdadera religión para concebirse, fundarse y ejercerse, y que, fuera de este contexto, sufre un oscurecimiento, debilitamiento o deformación. Solo la única religión verdadera permite la verdadera libertad de religión.

Estas observaciones plantean, por tanto, una estrecha relación entre el derecho a la libertad de religión con la religión cristiana, por lo que, si bien es cierto que se trata de un derecho que pertenece a la esfera natural del hombre, también es cierto que tiene desde el inicio una dimensión religiosa y no puede constituirse ni regirse solo sobre la naturaleza humana. Es insuficiente basar

[18] Allí mismo, 2.

[19] «Precisamente en la respuesta a la llamada de Dios, implícita en el ser de las cosas, es donde el hombre se hace consciente de su trascendente dignidad» (Juan Pablo II, *Centesimus annus*, 13).

la libertad de religión simplemente sobre la dignidad de la persona humana.

El otro punto en disputa en la declaración sobre la libertad religiosa es el llamado “derecho al error”. El error no puede reclamar derechos y las personas no pueden reclamar el derecho de equivocarse, porque sería el derecho al mal, lo cual es una contradicción. La persona humana puede reclamar el derecho a poder buscar la verdad sin compulsión, para cumplir con un deber que brota de su propia naturaleza y en este proceso puede incurrir en errores. Aquí, sin embargo, se vuelve a proponer el mismo problema de antes: ¿la verdad puede fijar el camino a la persona que busca, indiferente o incluso independientemente de los caminos religiosos que aquella sigue? Si la opción religiosa no influyese sobre la búsqueda de la verdad, el error sería un accidente que podría ocurrir en todas las búsquedas religiosas, que a esta altura tendrían el mismo valor. El error, sin embargo, no es solo un accidente que puede suceder en cualquier religión, sino que, cuando ocurre, está ligado estructuralmente a las religiones mismas. Hay religiones que contienen errores y que conducen al error. De no ser así, no existiría ninguna religión verdadera y el derecho a elegir libremente contendría el derecho a errar, menoscabando, al mismo tiempo, el derecho objetivo de todos los hombres a conocer a Cristo.

La discusión sobre la *Dignitatis humanae* no ha acabado

La pregunta crucial es la siguiente: ¿el texto de la *Dignitatis humanae* resuelve con claridad todos estos problemas?

El texto de la Declaración aporta elementos importantes para su aclaración. Por ejemplo, afirma dos cosas de importancia fundamental: la primera es el ya mencionado «[...] deber moral de los hombres y de las sociedades para con la verdadera religión y la única Iglesia de Cristo»²⁰. En segundo lugar, el documento reitera claramente que el cristianismo es la única religión verdadera («Creemos que esta única y verdadera religión subsiste en la Iglesia Católica y Apostólica [...]»²¹) y que también existen deberes hacia Dios, no un Dios gené-

rico, sino el de la única religión verdadera («Deben, pues, tenerse en cuenta tanto los deberes para con Cristo, el Verbo vivificante que hay que predicar, como los derechos de la persona humana [...]»²²). Los deberes hacia Dios —pero también los deberes hacia la persona— impiden dejar al creyente de otra religión en el error²³, de lo que deriva, sin embargo, que los errores presentes en otras religiones no son accidentales sino sustanciales, y que el contexto religioso no se añade después del ejercicio de una libertad de búsqueda religiosa neutra, sino la orienta desde el inicio.

Reconociendo esto, es necesario también decir que el texto de la DH no puede, por sí solo, aclarar todas las cuestiones en juego, sino que remite, implícitamente, a otros documentos del Concilio o doctrinales, sobre todo el Catecismo de la Iglesia Católica, que afirma «[...] la realeza de Cristo sobre toda la creación y, en particular, sobre las sociedades humanas»²⁴. El Magisterio ha intervenido a diferentes niveles y en repetidas ocasiones en el periodo posconciliar para precisar ulteriormente estas temáticas, señal evidente de que el texto de la declaración conciliar no lo hizo suficientemente. Debo mencionar aquí, entre muchos otros, sobre todo la Instrucción *Dominus Iesus sobre la unidad y universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia* (2000) y la *Nota doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso de los católicos en la vida política* (2002), ambos publicados por la Congregación para la Doctrina de la Fe. El principio del deber de los Estados hacia la única religión verdadera de Cristo está expresado, al menos indirectamente, también en la *Caritas in veritate*: «Cuando el Estado promueve, enseña, o incluso impone formas de ateísmo práctico, priva a sus ciudadanos de la fuerza moral y espiritual indispensable para comprometerse en el desarrollo humano integral y les impide avanzar con renovado dinamismo en su compromiso en favor de una respuesta humana más generosa al amor divino»²⁵. El párrafo que contiene esta expresión se ocupa de la libertad religiosa y afirma también que «[...] la promoción programada de la

[20] Concilio Vaticano II, *Dignitatis humanae*, 1.

[21] *Lug. cit.*

[22] Allí mismo, 14.

[23] Como impiden también llamarlo “diversamente creyente”, expresión de uso común hoy, lamentablemente. (N. del T.: La expresión italiana “diversamente credente” es un eufemismo corriente para referirse de manera “políticamente correcta” a los no católicos).

[24] *Catecismo de la Iglesia Católica*, 2105.

[25] Benedicto XVI, *Caritas in veritate*, 29.

indiferencia religiosa o del ateísmo práctico por parte de muchos países contrasta con las necesidades del desarrollo de los pueblos, sustrayéndoles bienes espirituales y humanos»²⁶. Con el fin de alcanzar el bien común, debe entonces el Estado luchar contra la indiferencia religiosa y el ateísmo práctico. ¿Cómo hacerlo sino cumpliendo con sus deberes respecto a la única religión verdadera? O el bien común no depende de la religión cristiana, que entonces no tendría ninguna influencia sobre la vocación humana en este mundo, o sí depende de ella, y en este caso el Estado no puede ser indiferente respecto a la verdadera religión.

En la DH no hay cosas nuevas en el sentido de nuevas adiciones a la Tradición. Hay cosas nuevas en el sentido de aspectos contenidos en la Tradición que han sido explicados mejor ahora. Esto no se hizo apoyándose en puntos de vista de la ideología de la modernidad, sino recuperando algunos aspectos de la Escritura y de la Tradición. Pero también hay cosas nuevas que constituyen una discontinuidad aparente. Esto significa que la DH no es el contra-*Syllabus* y que debe ser leída a la luz de toda la Tradición,

a la que pertenece también el *Syllabus* por la autoridad de quien lo emitió. De ello se desprende que el reconocimiento de la libertad de religión no contradice la existencia de una única religión verdadera y con los deberes para con esta de parte de las personas, sociedades y estados, ni contradice la acción de los fieles católicos en la creación de un orden social y político cristiano.

También se deduce que pueden permanecer aspectos a precisar, ulteriormente, no obstante las precisiones ya hechas sucesivamente. Esto resulta evidente por el hecho de que la *Dignitatis humanae* sola no alcanza a aclarar o a sistematizar completamente el marco de la problemática en cuestión, sino que remite a otras referencias. Esto quiere decir que la declaración debe ser leída a la luz de otros documentos del Concilio y el Concilio debe ser leído a la luz de la Tradición y bajo la guía del Supremo Magisterio. Las precisiones del Magisterio sobre este tema, de hecho, continuaron después de la clausura del Concilio y, con toda probabilidad, continuarán. La DH no ha negado al *Syllabus* ni ha dicho la última palabra.

[26] Lug. cit.