

NAPOLI E LE SPAGNE

Por MARIOLINA SPADARO (*)

L'opera *Napoli e le Spagne*, edita dalla casa Editrice «Il Giglio», racchiude gli atti del convegno, curato dalla stessa casa editrice e svoltosi nel 1998, su Francisco Elías de Tejada, a vent'anni dalla morte. Questo evento commemorativo, legato alla figura ed all'opera di Tejada è, praticamente, rimasto quasi un caso isolato nel panorama culturale italiano, come lo fu – e lo è tuttora per la cultura italiana – l'autore spagnolo che, pur avendo scritto moltissimo su Napoli ed il Mezzogiorno durante i secoli della «dominazione» spagnola ed essendo un profondo conoscitore della cultura e della società italiane di quel periodo, è costantemente ignorato nelle nostre università, da quasi tutti gli storici. Non capita mai, ad esempio, che quando si assegna ad uno studente una tesi di Laurea relativa al periodo esaminato da Tejada gli si indichi, nella bibliografia consigliata, la consultazione dell'opera di questo autore, che pure rimane fondamentale per la comprensione di molti avvenimenti della nostra storia di età aragonese e spagnola.

Basti pensare che quando videro la luce i primi volumi del *Nápoles Hispánico*, Carlo Curcio, professore a Napoli di Storia delle Dottrine Politiche, si dichiarò sbalordito per la ricchezza di informazioni, la meticolosità dell'indagine storiografica, l'originalità di quell'opera che «nessun napoletano aveva mai saputo, se non in parte, scrivere non tanta certolina pazienza di ricercatore e, al tempo stesso, con tanta passione di sentire storico».

L'opera, davvero imponente (cinque volumi, per un totale di 2.300 pagine) era una storia del pensiero giuridico-politico degli scrittori napoletani nei secoli dal XV al XVII.

(*) Universidad Federico II de Nápoles.

Tejada non era nuovo a questi «primati», che dimostrano, d'altra parte, la sua profonda ed appassionata conoscenza della cultura italiana. Quando, essendosi svolto a Siviglia un corso di Filosofia del Diritto in Italia dagli inizi del Novecento, gli fu chiesto, poiché si mostrava particolarmente competente, come facesse a conoscere così bene il pensiero dei filosofi italiani (da Croce a Battaglia, da Gentile ad Orestano, da Del Vecchio a Panunzio) la risposta che si ebbe fu: «E' semplice. Ho messo insieme tutte le loro opere, circa 3.000 volumi».

Tomás Barreiro, discepolo di Tejada, ricorda come le università di tutto il mondo, da Tokio a Santiago de Chile, «aprissero le loro aule per accogliere le sue conferenze, pronunciate nelle lingue dei diversi paesi». Infatti, ne conosceva ben 38 e scriveva correntemente in tedesco, inglese, francese, italiano, portoghese, rumeno, greco moderno.

La sua bibliografia, poi, è semplicemente impressionante, comprendendo più di trecento titoli (quattrocento se si contano le opere minori).

Si occupò di tutto e bene, ossia approfondendo ogni campo d'indagine e non lasciando nulla al caso.

Eppure, la cultura moderna non ha messo questo autore nella giusta luce: la storiografia italiana, anche recentissima, tranne rare eccezioni, non lo menziona quasi. Quel monumento storiografico che certamente è il *Nápoles Hispánico* è pressoché sconosciuto nella Accademie ed università nostrane, mentre trovano spesso largo spazio opere assai poco scientifiche.

Su Tejada, insomma, è calato il silenzio, al punto che nel ventesimo anniversario della sua morte, neppure una delle Università italiane, neanche quella di Napoli, ha sentito l'esigenza di ricordarne in maniera adeguata il profilo.

Le ragioni sono molteplici, ma una prima può forse essere ricercata nei caratteri stessi della cultura italiana del Novecento, dove l'idealismo di stampo crociano, che è sempre prevalso, si è spesso preoccupato poco di comprendere le reali esigenze che stanno alla base degli avvenimenti storici ed ha tentato piuttosto di darne una chiave di lettura rispondente ad alcuni parametri assunti come ideali. L'idealismo e Benedetto Croce hanno largamente imperversato in ogni settore della cultura, dalla letteratura alla storia, dall'arte alla filosofia: d'altronde la visione idealistica crociana era quella che meglio rispondeva alle istanze risorgimentali che dell'Unità nazionale hanno fatto il parametro alla luce del quale interpretare ogni avvenimento della nostra storia, anche passata.

E' evidente, perciò, che in questo quadro degli avvenimenti, non potevano e non possono trovare spazio le storie «regionali», delle quali, d'altra parte, lo stesso Benedetto Croce decretò la morte, allorché, in occasione del necrologio per la morte di Bartolomeo Capasso, scrisse che, con lui, era morte per sempre la storia regionale e quella dei nostri avi alla quale «sentiamo di non poterci più appassionare», a fronte dei miti e degli eroi della «nuova Italia». Croce riteneva che la storia del Mezzogiorno fosse stata «poca e spesso brutta cosa», poiché non vi ravvisava, se non in sporadici eventi, quella tensione «ideale» e

l'incarnazione di quei «valori» per i quali gli uomini del Risorgimento italiano non avevano esitato a compiere gesti estremi.

Nell'hegelismo crociano e nostrano ciò che non si spiega alla luce dello scontro dialettico ed in funzione del superamento della sintesi non ha ragione di esistere e merita, quindi, di essere trascurato.

Così Napoli ed il Mezzogiorno non hanno storia nel periodo normanno e non c'è storia durante il Vicereame, anni nei quali si sarebbe verificato un totale appiattimento della nostra vita politica alle direttive del governo «straniero» dominante: non a caso epoca di «decadenza» e di «asservimento», nonché di assoluta mancanza di tensione ideale (ravvisabile quest'ultima, forse unicamente nella rivolta che fu detta di Masaniello).

I documenti che escono oggi sempre più numerosi dagli Archivi smentiscono quotidianamente questa interpretazione, ma mettono in luce altresì la mancanza, nella nostra storiografia, di serie analisi socio-istituzionali sul periodo vicereame e sulla nostra storia in generale.

Questi motivi possono forse contribuire a spiegare, almeno in parte, il silenzio su Tejada ed il disinteresse degli storici verso la sua opera. In realtà, vi sono molte altre ragioni che stanno alla base di questo fenomeno. Ad esempio, non va trascurato che Tejada è esponente di una cultura che, al di là delle enunciazioni più o meno formali, non appartiene più a questo Paese o, almeno, non ne caratterizza più in misura prevalente la fisionomia: negli ultimi decenni la cultura cattolica in Italia è andata, infatti, via via sfumando i suoi contorni, confondendosi, in una sorta di «praticismo compromissorio», con valori spesso opposti e di per sé inconciliabili.

Il pensiero di Tejada, seguace del pensiero di San Tommaso d'Aquino, non può non risultare, in un contesto sempre più imbevuto di modernismo e di progressismo, quanto meno «superato»: il «catto-comunismo», il «liberalismo cattolico» sono formule oggi assolutamente prevalenti in Italia, che esprimono altrettanti tentativi di sintesi degli opposti e, sicuramente, la tendenza ad una filosofia di «adattamento».

Ed invece, alla base dell'opera di Tejada (soprattutto il *Nápoles hispánico*) sta proprio la denuncia, a chiare lettere, della inadattabilità di Napoli e del Mezzogiorno a sistemi di vita e di valori assolutamente estranei se non contrari a quello che ne aveva da sempre caratterizzato la fisionomia. Un sistema di vita e di valori che accomunava Napoli alla Spagna ma che differenziava profondamente i napoletani dai fiorentini, veneziani, piemontesi, genovesi, reputati da sempre «stranieri». Basti pensare che lo spagnolo era divenuto, per prassi ed assimilazione spontanea, la seconda lingua, perfettamente intesa dalle popolazioni in tutte le province regnicole (molte tracce rimangono oggi nei dialetti delle regioni meridionali) ed invece l'italiano dovette essere imposto dai programmi scolastici post-unitari per «alfabetizzare» —come si disse— le genti «ignoranti» del Sud Italia.

E' evidente, allora, che se il *Nápoles hispánico* mette in luce l'essenza della questione meridionale, ossia –come afferma Tejada e sottolinea particolarmente Silvio Vitale– l'inadattabilità delle genti del Sud al modello piemontese ed «alle concezioni europee che sulla punta delle baionette portavano gli invasori garibaldini», una tale opera non può trovare spazio nell'ufficialità di una cultura che è «italiana» per definizione e che a quella inadattabilità ha sempre guardato con disprezzo, nella più assoluta incomprendimento delle ragioni che la determinavano.

D'altra parte, la complessità del pensiero di Tejada, insieme ad una certa «ruvidità» del personaggio, non favoriscono sicuramente la comprensione di un autore così prolifico ed, al tempo stesso, originale, sicuramente «fuori dagli schemi».

Riesce difficile, in verità, uno studio sistematico dell'autore, che spaziò dalla storia alla letteratura, dalla filosofia alla politica, al diritto e poi dal mondo greco a quello romano, arabo, occidentale, orientale: una varietà di interessi messa in luce da Daniela Capaccio, nel saggio contenuto in questo libro e che può sembrare persino dispersiva. Se ne rendeva conto lo stesso Tejada che, però, si autoassolveva, dichiarando, nell'introduzione a *Le Spagne*, che questo eccesso o dispersione di campi d'indagine «trova rigorosa unità in ciò che ho sempre costantemente come obiettivo... Tra tutti i temi che si affacciano alla mia mente di storico del pensiero politico, uno mi interessa soprattutto e costituisce l'essenza della mia ricerca da molto tempo: sapere che cosa è la Spagna», quindi conoscere il significato dell'essere hispanico.

Non si tratta chiaramente di un'esigenza di pura erudizione: la sua impresa storiografica ha intenti dottrinali e politici. Come sottolinea Miguel Ayuso, «siamo di fronte ad un filosofo del diritto e della politica, che si consente più di un'incursione nel campo della teoria dello stato e del diritto politico e costituzionale».

Filosofia del diritto, storia del pensiero politico, filosofia politica: in questi tre ambiti si è svolta prevalentemente la sua attività intellettuale, anche se va sottolineata la coerenza ed unitarietà della sua opera: «un insieme di idee fondamentali animano il suo pensiero, unificandolo in modo ferreo e costituendo le sue basi»

Insomma, se Tejada si presta ad essere studiato sotto una molteplicità di aspetti, non si dovrà mai perdere di vista che non è possibile separare l'aspetto giuridico da quello filosofico, teologico, politico.

Coerenza ed universalità del sapere caratterizzano l'opera di Tejada: «L'universalità del sapere gli fornisce una conoscenza totalizzante ed onnicomprensiva e lo porta a denunciare gli errori delle concezioni parziali ed incomplete, oscillanti tra idealismi disincarnati e materialismi disumanizzanti». Si spiega così, per un verso, l'adesione al pensiero tomista ed al sistema da esso derivato, «prodigiosamente onnicomprensivo»; per altro verso il rifiuto del soggettivismo

(perché i fatti possono e devono sottomettersi ad alcuni moduli oggettivi), del positivismo (perché i suoi moduli regolatori non nascono dagli stessi fatti, bensì gli sono anteriori), dello storicismo (perché non è possibile trovare le norme regolatrici per sé sole nell'ambiente storico in cui i fatti accadono).

La storia è, per Tejada, «un magnifico dialogo tra l'onnipotenza divina, forgiatrice di un ordine oggettivo, e l'uomo "costretto" a decidere liberamente la sua posizione dentro e rispetto a quest'ordine oggettivo». L'uomo è libero di scegliere, ma solo nell'ambito di alcuni limiti indicati dalla ragione che intende l'ordine universale voluto da Dio.

E la storia altro non è che il prodotto di queste scelte.

Si comprende allora anche l'intimo legame che nell'opera di Tejada si instaura tra la storia del pensiero politico e la storia della filosofia della comunità politica: non c'è storia delle idee politiche che non sia al tempo stesso una storia della filosofia politica.

E' per questo motivo che l'indagine sull'essenza dell'hispanico non può prescindere da tutte le molteplici «manifestazioni della vita di un popolo che portano un significato politico di qualsiasi genere».

E' per questo motivo che il Tejada storico delle idee studì, sì, le dottrine politiche inglesi, tedesche, greche, scandinave, russe, arabe, africane e dell'estremo oriente, ma, fedele al concetto delle «Spagne» si appassionò soprattutto al pensiero politico castigliano, alla cultura catalana, alla tradizione «gallega», allo sviluppo delle idee portoghesi, alle Spagne americane, francesi, italiane.

«Le Spagne», dunque: costituivano per Tejada «una monarchia federativa e missionaria, varia e cattolica, formata da un manipolo di popoli dotati di peculiarità di ogni specie (razziali, linguistiche, politiche, giuridiche e culturali), ma tutti uniti da due vincoli indistruttibili: la fede nello stesso Dio e la fedeltà allo stesso Re».

Il concetto aveva implicazioni politiche, storiche, geografiche: politicamente sottolineava l'autonomia dei «regni» gravitanti nell'orbita dell'Impero spagnolo, per cui «non si aveva Re di Spagna, ma re di Castiglia o di Napoli, duca di Milano o del Brabante, conte di Barcellona o della Franca Contea», accomunati dallo stesso credo politico e religioso. Ma, al tempo stesso, quel concetto consentiva, sconvolgendo la geografia, di integrare la Sardegna nella Corona di Aragona insieme alla Catalogna ed a Valencia o il Brasile nella cultura afro-portoghesi.

Quel concetto consentiva anche a Tejada di affermare che «non c'è Galizia senza Spagna», intendendo che quella regione fosse partecipe della monarchia federativa e missionaria; poiché ciò che contava era la cultura e non la geografia, la tradizione e non la nazione, la storia e non lo «stato naturale».

Anche per questo Napoli era Spagna.

Il Tejada «italiano» fu, infatti, per così dire, soprattutto «napoletano», senza per questo trascurare i suoi interessi verso la realtà italiana nel suo com-

plesso, che si svilupparono lungo tre direttrici -1: i suoi importanti contributi alla conoscenza delle Spagne italiane; 2: gli sforzi tesi a chiarire le origini della tradizione italiana propriamente detta, attraverso l'individuazione del processo storico che sta all'origine dell'Italia moderna, ossia il Risorgimento; 3: l'applicazione del suo pensiero ai «modelli» rappresentati dalle grandi figure del passato come del presente: i suoi studi su Vico, l'impressionante rete di amicizie e corrispondenze scientifiche, i suoi saggi su Evola sono soltanto alcune delle manifestazioni di un fenomeno culturale molto più ampio.

Però, come si diceva, il Tejada «italiano» ebbe soprattutto Napoli nel cuore. E non solo perché aveva sposato una napoletana, ma soprattutto perché riconosceva in questa città i segni più tangibili della tradizione ispanica: sostanzialmente la difesa e la conservazione della propria cultura, lingua, peculiarità. Ciò era stato reso possibile, durante il periodo spagnolo perché «i re delle Spagne sapevano che le Spagne non erano uniformi, ma varie; che Napoli era uno di quei popoli spagnoli, ma con personalità culturale e politica peculiarissima; che coltivare questa personalità era uno dei doveri dei suoi re; che Napoli non era popolo da assimilare, ma da proteggere nel culto delle sue proprie tradizioni».

Fu per questo motivo che non si ebbe a Napoli né lingua né leggi castigliane. Anche durante il vicereame di don Pedro de Toledo (anni '40 del '500) considerato dalla storiografia come periodo di grande fermezza e di massimo sforzo compiuto dalla Corona di Madrid per attrarre nell'orbita imperiale il «costituzionalismo» napoletano, quest'ultimo rimase sempre fedele a se stesso ed il ministero togato napoletano si pose ai massimi vertici istituzionali (napoletani erano i reggenti del Collaterale, come i ministri della Sommaria) esprimendo, attraverso la propria autonomia quella dell'intera società napoletana, gelosa custode ed interprete delle sue stesse tradizioni giuridiche. Ciò avvenne sempre, anche nei periodi di più acuta crisi sociale (per esempio nel 1647, durante la rivolta cd. di Masaniello), con l'avallo della Spagna.

I «fueros», del resto, appartengono alla tradizione ispanica.

Diventa, perciò, condivisibile da questo punto di vista, l'affermazione secondo la quale «sotto i re delle Spagne Napoli fu un Regno; dopo divenne soltanto una «questione».

Questione che fu, soprattutto, quella della sua inadattabilità (dovuta all'«ispanismo» radicato nel popolo) alle concezioni europee ed a tutto ciò che l'Illuminismo più maturo veniva diffondendo.

Man mano che l'Europa si identifica con l'Illuminismo, cresce il suo divario con la Spagna. Tejada individua, anzi, nella contrapposizione tra Spagna ed Europa l'essenza dell'«hispanico» e vi vede racchiusa la storia stessa della Spagna. Egli lo spiega in due opere: *¿Qué es el carlismo?* e *La monarquía tradicional*, dove polemizza con lo storico inglese Christopher Dawson, che invece accomuna gli spagnoli agli europei in genere.

Nel panorama di culture che, durante l'XI secolo, si contendono il suolo dell'Occidente (quella araba nella penisola iberica, quella bizantina nella parte orientale del Mediterraneo, quella nordica nel nord-est, più o meno coincidente con i confini dell'Impero carolingio), per Dawson la cultura di ceppo franco espandendosi in tutta Europa, diffonde quel sentimento culturale e quella civiltà europea, nel cui ambito si iscrivono anche gli spagnoli, di modo che la civiltà moderna, successiva alla «rottura luterana», altro non è se non la continuazione del sistema ordinato di popoli rappresentato dalla Cristianità.

Per Tejada non è affatto così. Dopo quella «rottura», che ha un ruolo ed un'importanza decisivi, non c'è alcuna continuità tra Cristianità e civiltà moderna. Vi sono, invece, due modelli nettamente contrapposti nel tessuto culturale dell'Occidente: la moderna civiltà europea, figlia di tale rottura, da un lato; la sopravvivenza della concezione del mondo tipica della Cristianità medievale, quale continua nei regni ispanici, dentro e fuori della Penisola Iberica, dall'altro.

I Pirenei costituiscono, anche fisicamente, una sorta di spartiacque tra questi due modelli: da una parte l'Europa, dall'altra l'occidente pre-europeo, rappresentato dalla Spagna, terra nella quale resistono le vestigia della Cristianità spodestata dalla Francia, dall'Inghilterra, dalla Germania a causa del prevalere di una visione moderna e secolarizzata.

Per Tejada, contrariamente a quella che è oggi l'opinione prevalente anche degli storici del diritto —per esempio Cavanna—, l'«Europa» nel significato moderno del termine non nasce intorno a Carlo Magno, che è piuttosto il restauratore dell'impero cristiano secondo un'organizzazione gerarchica dei popoli. L'Europa nasce, invece, sotto l'egida delle idee moderne, nel momento in cui si rompe l'ordine cristiano medievale.

E' una tesi di ordine categoriale, che il prof. Roberto De Mattei riconduce, d'altro canto, ad una riflessione di carattere storico, allorché afferma che «l'Europa non può essere assunta come sintesi di ogni male», se è vero che il secolo XVII «conosce, sì, la crisi della Cristianità, ma anche una rinascita cattolica, frutto della grande cultura della Contro-Riforma europea». Anzi, egli sottolinea come quella «eredità dello spirito e dello stile della Contro-Riforma, che in Spagna si affievolisce con il 1648 e sembra spegnersi definitivamente con il cambio di dinastia nel 1700, non si estingue in Europa», poiché «la linea ascendente di Vienna assunse dalla linea discendente di Madrid quasi interamente l'onere di combattere contro gli infedeli ad Oriente e contro il regno di Francia a Occidente». Dopo il 1740 le cose cambiano: l'Europa di Maria Teresa è già quella del dispotismo illuminato, che prepara la Rivoluzione francese, ma fino a quella data e, in misura minore, anche successivamente benché soltanto attraverso singoli uomini e gruppi che resistono all'offensiva rivoluzionaria (i «carlisti» ed, in genere, tutti i difensori del Trono e dell'Altare nell'Ottocento), la storia della Cristianità si intreccia con la storia stessa dell'Europa e la storia della Chiesa vive nella storia dell'Europa.

De Mattei, quindi, afferma che nella sua autenticità «civiltà europea è dunque sinonimo di civiltà cristiana, perché nell'idea di Europa è possibile trovare non solo i germi della Rivoluzione, ma anche le radici feconde della Controrivoluzione».

Per Tejada, in realtà, la contrapposizione tra Spagna ed Europa ha un senso solo tenendo presente questa che rappresenta la chiave di lettura del pensiero e dell'intero percorso di vita del nostro autore. Proprio perché la Spagna, anzi le Spagne, non rappresentano «una mera categoria territoriale, ma una realtà innanzitutto spirituale», l'idea di Cristianità vi si sovrappone acquistando significato, in rapporto alla Spagna, la nozione di Europa e, quindi, la contrapposizione Spagna-Europa.

Diversamente non si comprende il Tejada che si consente di cercare la Spagna anche nel mondo arabo. Molte volte, infatti, nei suoi scritti, dichiara di sentirsi spagnolo nei paesi islamici e straniero appena varcati i Pirenei: perché «gli Spagnoli possono avere in comune con gli Europei i mezzi tecnologici, i materiali, le automobili, i treni, le televisioni, ma hanno in comune con gli arabi qualcosa di molto più profondo, la *muruah*, ossia la grandezza d'animo».

Né l'essere hispanico è, per Tejada, una condizione privilegiata; egli, anzi, parla spesso dell'angoscia che tale condizione porta con sé e che accomuna tutti i popoli delle Spagne e –potremmo dire– tutti gli antichi mondi: «Nei miei viaggi verso gli antichi mondi ho conosciuto due specie di spagnoli: quelli che a contatto con altri popoli aprono la loro anima ai loro modelli esistenziali e solo dall'ammirazione che i forestieri hanno verso di essi capiscono l'importanza di essere spagnoli; quelli che invece si negano arroccandosi su posizioni contrapposte ed escono dalla prova ancora più spagnoli. Molte volte ho pensato che in questo dilemma è contenuta l'intera storia della Spagna ... Nelle zone di frontiera del mondo ispanico ho vissuto la presenza di questa angoscia, che non era compresa da quelli stessi che la avvertivano, ma che era l'autentica realtà e condiziona tutte le attitudini di vita e tutte le scelte politiche».

Da dove nasce quest'angoscia? Perché questo dilemma? Quest'angoscia nasce dalla consapevolezza di avere avuto una storia, per così dire, «controcorrente» rispetto alle linee generali dell'umanità e di essere ancora, nella radice, profondamente ed autenticamente diversi dagli altri popoli europei: perché –afferma Tejada– «continuiamo ad assoggettare la storia alla metafisica ed a guardare attraverso Dio quel trono da cui pretese di allontanarsi l'orgoglioso uomo europeo, a partire dal Rinascimento».

Insomma, per Tejada la Cristianità muore nelle terre d'Occidente per far posto all'Europa. Dunque, non vi può essere alcuna continuità tra la Cristianità e l'Europa.

D'altronde, la contrapposizione è spiegata da Tejada in termini netti e tali da non ammettere repliche. «Europa è meccanicismo, neutralizzazione dei poteri, coesistenza formale di dottrine, morale pagana, assolutismi, democrazie, liberalismi, guerre nazionaliste familiari, concezione astratta dell'uomo, società di nazioni

e di organizzazioni di nazioni unite, parlamentarismi, costituzionalismi, imborghesimento, socialismo, protestantesimo, repubblicanesimo, sovranità, re che non governano, indifferentismo, ateismo ed antiteismo, in una parola "Rivoluzione".

Cristianità è, invece, organicismo sociale, visione cristiana del potere, unità di fede cattolica, temperamento di poteri, crociate missionarie, concezione dell'uomo come essere concreto, parlamenti effettivamente rappresentativi della realtà sociale intesa come corpo mistico, sistema di libertà concrete, continuità storica per fedeltà ai morti: in una parola "Tradizione".»

Libertà concrete: qui Tejada si riferisce alle «libertates» più che alla «Liberté». Questo aspetto è stato ben evidenziato da Giovanni Turco, il quale ha sottolineato come per Tejada «l'uomo autentico è l'uomo concreto, fallibile, naturalmente capace di conoscere la verità e di volere il bene, eppure esposto all'incombente possibilità dell'errore e della colpa».

L'idea di uomo astratto, astorico, isolato, costituisce, invece, la premessa di un'idea di libertà astratta, formale, negativa, astorica, che rinnega, in nome di una suprema eguaglianza, tanto vantata nello stato di natura, le disuguaglianze nate dalla storia.

E va da sé che la libertà astratta è una libertà puramente negativa, di per sé vuota di contenuto specifico, perché si identifica con la volontà generale —che non è (beninteso) la volontà della maggioranza—, «nella quale la volontà dell'individuo si fonde ... di modo che la minoranza fa sua anche la decisione della maggioranza».

Libertà concrete sono, invece, quelle che realizzano il bene comune come fine ultimo della società.

Dunque, libertà, bene comune e natura umana si relazionano intimamente perché la libertà «può essere legittimamente pretesa solo per ciò che è conforme al bene delle persone e delle comunità che costituiscono la società, secondo il diritto naturale». Diritto naturale che, per Tejada, non può non porsi nella linea dei classici del giusnaturalismo tomistico, al punto che —egli afferma— «senza il diritto naturale —nella sua accezione classico-cristiana— non s'intende la libertà in senso teologico, mancando la quale non c'è libertà politica, né s'intende l'autorità giusta».

Ed ancora più esplicitamente, Tejada afferma che «il diritto positivo è diritto nella misura in cui fa proprio il diritto naturale».

Un sistema, quello delineato, nel quale non può che collocarsi Dio al primo posto, perché infinito ed assoluto e causa prima del nostro essere ed agire; ma al secondo posto Tejada colloca i genitori e la patria, dai quali e nella quale siamo nati e siamo stati allevati.

Religione e «pietas»: cioè ossequio verso Dio, ossequio verso i genitori e la patria, ed in generale verso quanti hanno condiviso con noi un destino storico, trasmettendo la civiltà di cui siamo responsabili e che costituisce una forma concreta del bene comune.

Religione e «pietas», dunque, caratterizzano le Spagne, costituendone, in definitiva, l'intima essenza dei popoli che le abitano, poiché «la radice di un popolo, la sua autentica interiorità, ciò che lo distingue dagli altri del globo, va ricercata nel tempo ed avrà il nome di Tradizione».

Questa è, dunque, Napoli; queste sono le Spagne; questa, in ultima analisi, l'essenza dell'hispanico e la missione della monarchia cattolica e federativa.