

CUADERNO
CENTENARIO DE FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA
Y JUAN VALLET DE GOYTISOLO

NOTA SULLA FILOSOFIA POLITICA DI FRANCISCO
ELÍAS DE TEJADA

Por **DANILO CASTELLANO***

1. Le condizioni del filosofare

Per essere filosofi sono necessarie alcune «cose»: l'*intelligenza*, che Dio ha donato a ogni essere umano; la *libertà interiore*, che ogni soggetto conquista e conserva con sacrificio; l'*umiltà*, che tutti gli uomini dovrebbero avere, essendo chiamati a riconoscere quello che è, non a crearlo; a rispettare il creato, non a dominarlo; ad usarlo secondo le finalità intrinseche alle «cose», non secondo arbitrari scopi soggettivi.

La prima «cosa» –l'intelligenza– è *condicio sine qua non* per comprendere l'essenza delle cose, che viene colta anche da coloro che negano che sia conoscibile in sé e per sé. Anche Kant, per fare un esempio, contraddicendo se stesso, distingueva l'uomo dal cavallo o il cane dal gatto.

La seconda, cioè la libertà interiore, è indispensabile per l'esercizio dell'intelligenza secondo la sua naturale funzione. L'intelligenza, infatti, è chiamata a conoscere. E conosce e può conoscere quello che è, non quello che inventa. Altrimenti la ricerca sarebbe impossibile; non avrebbe senso se essa fosse conoscenza di ciò che l'uomo crea. Solo secondariamente l'intelligenza è *condicio* dell'operare: l'agire segue l'essere non solamente perché l'essere è condizione dell'agire ma anche perché la conoscenza di questo è criterio regolativo dell'azione. È assurdo, pertanto, ritenere che la ragione (intesa come plesso di intelligenza e ragione vera e propria) sia calcolo, come erroneamente insegnò per esempio Hobbes. È ancora più assurdo assegnare arbitrariamente all'intelligenza la funzione creatrice di un sistema nella coerenza del quale starebbe la verità (come sostenne, per esempio, Hegel e come postulano le premesse del «politicamente corretto» di oggi), della quale (verità) quindi l'uomo sarebbe *dominus*.

* Università degli Studi di Udine.

La terza, l'umiltà, è necessaria al fine di non trasformare la scienza in scientismo. La vera scienza è sapere e saggezza allo stesso tempo: sapere in quanto conoscenza del «dato» ontologico, saggezza in quanto uso appropriato dello stesso. L'autentica scienza mai «inflat», per usare il linguaggio di san Paolo. La scienza che «inflat» è presunzione di sapere, non sapere. Essa è di ostacolo per diventare ed essere saggi.

2. La posizione di partenza di Francisco Elías de Tejada

Francisco Elías de Tejada, seguendo e facendo propria la posizione del realismo metafisico, insiste nel sottolineare la necessità di partire dalla *concretezza*. Concretezza nel suo linguaggio significa realtà, non effettività. Egli afferma chiaramente che vanno respinti gli universalismi astratti, le ideologie, le utopie. Ciò che rappresenta e deve rappresentare la premessa della filosofia è la concretezza della «cose», degli enti. Condivide, pertanto, l'insegnamento e il metodo di Tommaso d'Aquino, secondo il quale ciò che per primo si presenta all'intelligenza è l'*ens*, l'ente che ha l'atto di essere. In particolare ciò vale per la politica: tutte le dottrine del tradizionalismo politico –scrisse, infatti, Elías de Tejada– hanno per punto di partenza la nozione dell'uomo concreto¹. L'uomo concreto è l'individuo in carne ed ossa, non un ente umano astratto, immaginato, fantastico, plasmato secondo i propri desideri. Elías de Tejada condivide l'esigenza realistica che altri autori a lui contemporanei –il belga Marcel De Corte e il francese Gustave Thibon, per esempio–, proponevano con forza come necessità soprattutto dopo gli errori della cultura e gli orrori della politica della *Modernità*. Come scrisse Rafael Gamba, Francisco Elías de Tejada fu una delle tre colonne del pensiero tradizionalista spagnolo del nostro tempo. Al suo fianco, anche se con sensibilità, modalità e attenzioni diverse, vanno collocati Juan Bms. Vallet de Goytisolo e Álvaro d'Ors². Quello, comunque, che rileva per capire le sue posizioni politiche dottrinali le quali (come osservò Miguel Ayuso, operando una mirabile sintesi) sono riassumibili nell'impegno per l'unità cattolica, per la monarchia tradizionale e per il foralismo storico³, è comprendere il punto di partenza dell'impegno intellettuale e morale di Francisco Elías de Tejada. Dalla validità e dalla sostenibilità del punto di partenza

1. Cfr. FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA, *La monarchia tradizionale*, Torino, Edizioni dell'Albero, 1966, p. 10. Quella italiana è la revisione dell'opera pubblicata in spagnolo a Madrid nel 1954. All'edizione italiana sono stati aggiunti due capitoli.

2. Cfr. RAFAEL GAMBRA, Voce «Tradicionalismo», in *Gran Enciclopedia Rialp*, vol. XXII, Madrid, 1984, pp. 670-673. Rafael Gamba umilmente scrisse che le colonne del pensiero tradizionalista spagnolo contemporaneo sono state tre. Avrebbe dovuto aggiungere, però, anche se stesso e, quindi, portarle a quattro.

3. Cfr. MIGUEL AYUSO, *La filosofía jurídica y política de Francisco Elías de Tejada*, Madrid, Fundación Francisco Elías de Tejada y Erasmo Pèrcopo, 1994, p. 77.

dipende, infatti, tutto il resto. Francisco Elías de Tejada si dichiara *apertis verbis* tomista. Non per una, sia pur legittima, preferenza, ma per necessità. Il metodo dell'Aquinate, infatti, non è un'opzione procedurale fra le molte possibili. È la via maestra della filosofia, che, come tale, si impone a chiunque voglia conoscere le cose, indagare sulle loro cause, comprenderne il fine: «il realismo tomista –afferma Francisco Elías de Tejada in uno scritto del 1974⁴–, impegnato a scoprire l'ordine, non cerca la teoria del sapere nel mero intelletto; parte dagli esseri per modellare realisticamente e realmente su di essi i modi, le funzioni e i gradi del conoscere. L'ordine logico è riflesso dell'ordine ontologico».

3. Il rispetto delle condizioni del filosofare da parte di Francisco Elías de Tejada

Come si vede, non c'è dubbio che Francisco Elías de Tejada abbia rispettato la prima condizione del filosofare, quella richiesta dall'intelligenza. Si possono (e si debbono) discutere alcuni suoi giudizi storici, ma il suo approccio realistico è fuori discussione.

Non c'è dubbio che egli abbia dimostrato, inoltre, una grande ed esemplare libertà interiore. Lo dimostra tutta la sua opera. Basteranno, però, due aneddoti a «provare» l'affermazione. Egli, com'è noto, di fronte alle censure del regime di Franco a un suo lavoro (censure che erano condizioni dell'eventuale *imprimatur* della sua opera) preferì che il lavoro rimanesse inedito. Non si piegò alle richieste del regime spagnolo del momento, i cui orientamenti non condivideva anche se giudicava la Falange un movimento virtualmente «aperto» alla tradizione. Del resto, a Genova, nel 1974 interruppe un congresso in polemica con il cardinale Giuseppe Siri il quale intendeva utilizzare san Tommaso in funzione di operazioni partitiche.

Per quanto riguarda la terza condizione del filosofare, si potrebbero nutrire dubbi, considerando la personalità forte ed irruente di Francisco Elías de Tejada. Sarebbe, però, un errore considerare l'umiltà necessaria alla filosofia sotto il profilo psicologico. Quella che la filosofia richiede è l'umiltà intellettuale, che Elías de Tejada esercitò.

Non è il caso, comunque, di insistere oltre e a lungo su queste questioni anche se importanti. Basteranno gli accenni fatti, utili per comprendere quello che brevemente si dirà sul pensiero politico di questo instancabile maestro spagnolo.

4. «¿Por qué somos tomistas? De la teología a la política», *Verbo* (Madrid), n. 124-125 (1974), p. 380.

4. Cenni al pensiero politico di Francisco Elías de Tejada

Come si è detto, secondo Miguel Ayuso che uno storico spagnolo contemporaneo (José Manuel Cuenca Toribio) considera il continuatore dell'impresa intellettuale, morale e politica di Elías de Tejada⁵, il pensiero politico del maestro tradizionalista spagnolo –una delle maggiori figure della vita universitaria e culturale della Spagna del secolo XX– è riassumibile nell'impegno per l'unità cattolica, per la monarchia tradizionale e per il foralismo storico. Tre questioni interdipendenti. Tre questioni fondamentali della cultura politica, delle istituzioni contemporanee e degli ordinamenti moderni.

Non c'è dubbio, infatti, che l'attacco diretto o indiretto alla Chiesa cattolica è stato (ed è) finalizzato a tentare di distruggere l'istituzione divina. Esso è un attacco conseguentemente anche alla civiltà universale; quella civiltà che si fonda sui principi immutabili e simultaneamente considera un valore la pluralità delle legittime opzioni. L'uniformità, postulata dal pensiero politico moderno, è imposizione di un disegno razionalistico, di un progetto arbitrario ed astratto, elaborato contro la naturalezza delle cose. È il tentativo di ordinare *ex novo* il mondo e, soprattutto, la vita dei popoli, secondo una pianificazione costruita a tavolino e realizzata in particolare con ordinamenti (definiti) giuridici che fanno della norma, considerata strumento onnipotente, la fonte del diritto. Quello moderno è un «pensiero» politico gnostico, lontano dalla realtà, anzi contro la realtà. Esso è tale sia quando si esprime nell'assolutismo, sia quando –per reazione a questo ma non abbandonando le sue premesse– elabora la teoria del liberalismo, sia quando sfocia nel totalitarismo. C'è di più. Esso è gnostico anche quando si serve della dottrina del liberalismo per l'ulteriore e più radicale passaggio al personalismo contemporaneo. Elías de Tejada non analizza questa questione che è centrale per il pensiero politico contemporaneo occidentale, anche per quello definito cattolico. Non lo fa perché questa dottrina, sintesi del liberalismo europeo, dell'americanismo e del singolare e strano tomismo maritainiano, si è sviluppata nella seconda metà del secolo XX e i suoi effetti si sono evidenziati soprattutto negli ultimi decenni quando Elías de Tejada era già scomparso.

Augusto Del Noce, il maggior filosofo italiano della politica del Novecento, insisteva nel dire che, per capire in profondità e quindi veramente un autore, è necessario capire con chi egli è in polemica. L'osservazione è acuta e fondata. Vale per tutti. Anche per Francisco Elías de Tejada. Elías de Tejada è in polemica con la *Modernità*. Non si tratta di una polemica preconcepita, dipendente da un'opzione non giustificata, da un pregiudizio assunto come premessa di un successivo discorso logico come fanno, per esempio, le filosofie analitiche del nostro tempo. No.

5. Cfr. José Manuel CUENCA TORIBIO, *Intelectuales y Políticos contemporáneos*, Sevilla, Universidad de Sevilla, Secretariado de Publicaciones, 1992 (1ª), 2010 (4ª ampliata), p. 119.

La polemica di Francisco Elías de Tejada contro la *Modernità* è la conseguenza dell'analisi delle teorie politiche elaborate dal «*pensiero moderno*» per tentare di giustificare l'esercizio del potere; è il frutto di una comprensione essenziale di ciò che è e di ciò che rappresenta la *Modernità politica*; è la denuncia aperta e forte delle assurdità e, talvolta, delle atrocità cui ha portato l'applicazione delle dottrine politiche gnostiche.

Le tre questioni nodali, considerate da Elías de Tejada, rappresentano il nucleo intorno al quale ruotano anche le teorie che, prospettando soluzioni opposte rispetto a quelle individuate dal pensatore tradizionalista spagnolo, hanno generato le *rivoluzioni moderne* nel tentativo (illusorio) di dare sistemazione definitiva a un progetto presentato sempre come ultimo e risolutivo e rivelatosi, invece, sempre come penultimo e quindi provvisorio, propedeutico a un'ulteriore rivoluzione.

Per capire il pensiero di Elías de Tejada è necessario, perciò, considerare la storia politica, soprattutto quella moderna e contemporanea, come storia «filosofica», vale a dire come «luogo» temporale nel quale diventano effettive le opzioni teoriche. Nello stesso tempo è necessario capire che l'effettività della storia politica è prova della validità o dell'assurdità delle premesse dalle quali muovono le teorie che di volta in volta si fanno prassi. È necessario, inoltre, prestare una particolare attenzione al linguaggio sia perché esso può rappresentare una trappola del pensiero sia perché spesso è usato come tecnica di dominio dell'opinione pubblica per finalità ideologiche e di potere.

Cominciamo da questo ultimo problema. È opportuno dire subito a questo proposito che, per esempio, *Monarchia tradizionale* non significa *conservatrice*. La conservazione, infatti, è *atteggiamento acritico* dell'intelligenza che preferisce giustificare l'*effettività* piuttosto che impegnarsi in un lavoro di analisi per arrivare alla *realtà*. Anzi, talvolta, questo atteggiamento acritico porta a definire razionale l'effettività anche quando essa si dimostra palesemente assurda. È questo, per esempio, il convincimento di Hegel che ritiene sempre razionale l'effettività solo perché tale. Tutta la storia, in questa prospettiva, sarebbe «sacra», perché tutto ciò che accade altro non sarebbe che lo svolgimento dello spirito come divino immanente. Chi scambia la *tradizione* con la *conservazione* commette un madornale errore. Soprattutto si colloca in una posizione che è da respingere sin dalle sue premesse. Francisco Elías de Tejada non cade in questo errore; anzi lo combatte.

L'unità cattolica, poi, di cui parla Francisco Elías de Tejada non va «letta» in senso sociologico. Essa ha significato politico. Non è, dunque, da intendere come mero fenomeno sociale conseguente alla cultura cristiana. Non è, in altre parole, il prodotto culturale di un'opzione religiosa. La religione esercita certamente un ruolo nel processo formativo della civiltà cristiana, la quale – a ben vedere – si rivela come *la* civiltà. La religione illumina, per così dire, l'intelligenza umana nel scoprimento della verità, la quale è *condicio sine qua non* della civiltà medesima. Essa non è, però,

la fonte dell'ordine civile e politico: la Rivelazione è partecipazione della verità e dell'ordine della creazione. I Comandamenti di Dio, «consegnati» a Mosé, sono legge naturale anche perché e proprio perché partecipano della legge eterna. L'unità cattolica, quindi, comporta una certa autonomia del temporale. Comporta, però, anche un fondamento universale della *Res publica christiana*, valido cioè per tutti gli uomini a prescindere dalle (eventuali diverse) opzioni religiose. Sul punto Francisco Elías de Tejada sembra più «radicale» rispetto alla «lettura» qui offerta. Egli, infatti, scrive che «la Cristianità è [...] organicità sociale, visione cristiana del potere, unità di fede cattolica, poteri temperati, crociate missionarie, concezione dell'uomo come essere concreto, “Cortes” rappresentative della realtà sociale intesa come corpo mistico, sistema di libertà concrete»⁶. Sarebbe, quindi, che l'unità cattolica non ammetta atei e pagani. Tanto meno miscredenti, eretici ed apostati. L'unità cattolica, richiedendo unità di fede, non consentirebbe in ultima analisi l'esercizio regale della politica a chi non è religiosamente cattolico. Il problema è delicato. Esso fu oggetto di attenzione anche nel Medioevo. San Tommaso d'Aquino, per esempio, non esclude dalla comunità politica gli atei e i pagani. Ritene addirittura che essi possano legittimamente governare purché seguano i dettami della retta ragione e non operino in modo da ostacolare il conseguimento del fine ultimo e metastorico dell'uomo. Più delicata è la questione se possano legittimamente governare eretici ed apostati, perché essi hanno dato prova innanzitutto di un uso non corretto della ragione e, secondariamente, dimostrano quasi sempre un impegno contro la fede cattolica. Sembra che, senza cadere negli errori della libertà religiosa postulata dal liberalismo e dal personalismo contemporaneo, si possa affermare che l'unità cattolica non postula l'imposizione della fede religiosa. Chiede un comportamento rispettoso dell'ordine del creato, che è un «dato» per tutti. Certamente l'unità cattolica pone limiti; limiti invalicabili quando di tratta della giustizia. È per questo che essa non può essere trasformata nell'insieme di strutture, istituzioni e chiese anche se queste ultime si dicono cristiane. In altre parole, l'unità cattolica non è una forma di ecumenismo irenistico, sostanzialmente nichilistico, conseguenza del relativismo (*rectius* dell'indifferenza), postulato dalla *laicità (moderna)* e affermato come diritto all'esercizio della libertà negativa o da parte dello Stato o da parte dell'individuo.

L'unità cattolica è il governo degli uomini secondo leggi valide in sé e per sé, perché *naturali* (inscritte, cioè, nell'ordine delle cose). Esse sono valide per tutti gli uomini anche se la loro concreta applicazione per ragioni prudenziali può –in taluni casi, deve– trovare applicazione diversa. L'unità cattolica è sorretta dalla dottrina dell'impero come lo intese la civiltà antica e, soprattutto, quella medioevale (il Sacro Romano Impero). Non si tratta, pertanto, di dominio arbitrario, di *sovranità* come supremazia consentita dal potere (brutale). Si tratta, piuttosto dell'autentico

6. FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA, *La monarchia tradizionale*, cit., p. 37.

governo degli uomini per aiutarli a diventare migliori. Il potere, quindi, è esercitato in quanto *potestas* in un orizzonte di riferimento che richiede che la politica sia scienza ed arte del bene comune.

La monarchia tradizionale, quindi, è incompatibile con la sovranità. Tra re e sovrano c'è una differenza sostanziale. La monarchia tradizionale può essere tale solamente se considera che il potere politico è esercizio dell'arte regale (Platone). Il che significa che il suo potere non trova legittimazione nella sola spada, come teorizzò per esempio Bodin, uno degli autori che razionalizzarono quella che impropriamente viene chiamata monarchia assoluta. Significa, però, anche che esso non è legittimato dalla «volontà della Nazione», secondo la celebre dottrina del Sieyès, la quale trovò accoglimento teorico e applicazione pratica dopo la Rivoluzione francese e costituì la premessa dell'avvio del processo di affermazione del liberalismo (Monarchia costituzionale) e della democrazia (Monarchia garante dell'applicazione della volontà popolare, semplice «magistratura» come teorizzò per esempio Rousseau). La Monarchia tradizionale non è nemmeno legittimismo, tanto meno legittimismo dinastico. Quest'ultimo –come è stato scritto⁷– può essere la bandiera della dottrina tradizionalista⁸, ma non è la sua sostanza. Francisco Elías de Tejada aderì alla dottrina del *Carlismo*. Ciò potrebbe favorire una erronea lettura delle sue tesi. Il *Carlismo* è certamente opposizione ai Borboni. La sua opposizione, però, trova fondamento principalmente nel rifiuto della teoria liberale della società e dello Stato. Quindi non è semplicemente un'opposizione a un casato ma a ciò che esso rappresentava. Il *Carlismo*, inoltre, non è semplicemente *anti*; è *anti* perché è *per*. In altre parole ciò che impone al *Carlismo* l'opposizione è il suo programma positivo, elaborato considerando la realtà delle cose e la natura e il fine della politica. Il *Carlismo* si oppose al liberalismo dei Borboni, perché esso apriva la strada a una erronea concezione del bene comune, applicando la quale gli uomini avrebbero trovato ostacoli, non certo facilitazioni, al conseguimento del loro bene che è lo stesso bene della comunità politica. Francisco Elías de Tejada può, pertanto, legittimamente affermare che il *Carlismo* è molto più di una bandiera dinastica⁹. Molto più significa che per la dottrina carlista la legittimazione del potere politico deriva innanzitutto dal rispetto dell'ordine naturale e, quindi, dall'esercizio ad esso conforme.

Il foralismo storico-istituzionale, difeso e rivendicato come diritto di libertà concrete contro i tentativi della sua soppressione nel nome di una uniformità statale, è una questione centrale per comprendere il pensiero politico di Francisco Elías de

7. Cfr. José Manuel CUENCA TORIBIO, *Intelectuales y Políticos contemporáneos*, cit., p. 122.

8. Sulla questione si può leggere il lavoro di Miguel AYUSO, *Qué es el Carlismo*, Buenos Aires, Ediciones de la Academia, 2005.

9. Cfr. FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA, *La monarchia tradizionale*, cit., p. 80.

Tejada. Il foralismo non è il decentramento «accordato» dallo Stato, centralizzato e centralizzatore, nato con la *Modernità*. Esso non è nemmeno il federalismo che postula un'autonomia non come capacità di riconoscere l'ordine e di rispettarlo senza coercizione, ma come diritto a determinarlo. Il foralismo è ordine della libertà esercitata nel rispetto della giustizia, applicata con equità nelle singole situazioni storico-sociali e perciò concrete. Il foralismo, pertanto, richiede la *considerazione dell'uomo come essere concreto*, non dunque dell'astratto cittadino dipendente dalla volontà dello Stato; la *libertà come possibilità* dell'individuo umano di scegliere ed agire secondo il suo diritto. Si tratta di una sfera inviolabile, tutelata da ordinamenti legali e sociali costituiti «naturalmente» secondo la particolare tradizione storica di ciascun popolo; la *supremazia della libertà* sulla eguaglianza¹⁰; il *riconoscimento del primato delle libertà* sulla libertà astratta della rivoluzione. Il foralismo –scrive Elías de Tejada– è l'unica garanzia di autentica libertà politica¹¹, che ritiene che il diritto sia esercizio di un dovere e, perciò, legato a *status* e condizione personale, non il risultato di una attribuzione delle norme positive.

5. Breve conclusione

Il pensiero politico di Francisco Elías de Tejada si oppone in maniera netta –come si è ripetutamente detto– alle dottrine elaborate dalla *Modernità*. Egli contrappone il teocentrismo all'antropologismo, il cattolicesimo all'Europa moderna (quella nata con Lutero e sviluppatasi nei secoli successivi in maniera diversificata ma sempre coerente rispetto al padre della Riforma), le libertà concrete alla Libertà astratta ovvero alla religione della Libertà; la regalità della politica alla sovranità sia essa quella dello Stato sia essa quella popolare.

Il suo pensiero non è stato –sembra– sempre obiettivamente compreso. Di esso sono state offerte, infatti, «letture» discutibili, talvolta inaccettabili. Ciò è capitato anche da parte di autori che, a parole, dichiararono di condividere le sue posizioni. Per esempio le Edizioni dell'Albero divulgarono la sua opera *La monarchia tradizionale*, indicando nella stessa sovracopertina del libro che esso rappresentava il superamento a destra del fascismo. Nulla di più errato. Non solo perché, in questo come in altri casi, le categorie di «destra» e di «sinistra» sono usate accogliendo la *Weltanschauung* hegeliana, ma anche e soprattutto perché il fascismo è dottrina e

10. Il rapporto libertà/eguaglianza è questione aperta nella dottrina politica illuministico-rivoluzionaria. Il dibattito su questa questione è stato acceso e costante negli ultimi secoli. Non solo a livello teorico ma anche nelle aule delle assemblee costituenti e nelle aule parlamentari. Il pensiero di Francisco Elías de Tejada è «alternativo» alla *Weltanschauung* illuministica e, perciò, sbaglierebbe chiunque lo leggesse alla luce del liberalismo, anche se questo fosse «moderato», «conservatore».

11. Cfr. FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA, *La monarchia tradizionale*, cit., p. 94.

regime *moderno*, non tradizionale. L'errore è stato certamente favorito dallo stesso Elías de Tejada che giudicò il fascismo, in ultima analisi, un movimento di impronta tradizionalista¹², anche se mai riuscì –a suo avviso– a scoprire le sue radici¹³. Il giudizio viene mantenuto, benché con attenuazioni, con riferimento al Movimento Sociale Italiano, considerato –come la Falange spagnola con riferimento ovviamente a Franco– partito erede del fascismo e perciò –ad avviso di Elías de Tejada– «con vocazione tradizionale benché privo di ideali tradizionalisti»¹⁴.

Un problema analogo si pone per quanto riguarda il rapporto tradizione/storia. È vero che il suo più penetrante e fedele interprete –Miguel Ayuso– sostiene che la storia per Elías de Tejada è un magnifico dialogo fra la onnipotenza divina, forgiatrice dell'ordine obiettivo, e l'uomo, chiamato a decidere liberamente la sua posizione dentro e rispetto a questo ordine obiettivo¹⁵. Non sempre, però, Francisco Elías de Tejada evidenzia le distinzioni essenziali fra tradizione e storia e fra tradizionalismo e storicismo, anche se esse possono (e debbono) essere ricavate con una ricostruzione teorica dal complesso della sua imponente opera e dalla struttura portante del suo pensiero¹⁶.

Infine la questione del rapporto libertà/eguaglianza pone un'esigenza analoga a quella appena sottolineata a proposito di tradizione e storia.

Queste osservazioni nulla tolgono al significato e al rilievo del pensiero politico di Francisco Elías de Tejada che si erge come una statua imponente che resiste ai marosi della storia presente e testimonia che la verità e l'ordine della creazione non possono essere travolti. Alla fine le assurde pretese della *Modernità politica* di forgiare un ordine politico diverso da quello voluto da Dio non prevarranno.

12. Cfr. *Ibid.*, p. 10.

13. Cfr. *Ibid.*, p. 11.

14. *Ibid.*, p. 27.

15. Cfr. Miguel AYUSO, *La filosofía jurídica y política de Francisco Elías de Tejada*, cit., p. 134.

16. Se si opera questa ricostruzione teorica, il pensiero di Elías de Tejada non può essere equivocado. La tradizione storica, di cui parla Elías de Tejada, non può portare, per esempio, né allo storicismo di Savigny né a considerare la nazione come popolo tradizionale, *rectius* come tradizione storicistico-sociologica.