

Recensione a cura di Brenda Biagiotti

Il volume di Ferruccio Andolfi presenta l'indubbio pregio di riportare l'attenzione sul pensiero di un autore troppo spesso marginalizzato all'interno della storia della filosofia quale Johann Caspar Schmidt, meglio noto con lo pseudonimo di Max Stirner. Dalla lettura dei saggi raccolti nel testo, originariamente pubblicati in un arco temporale lungo quasi un ventennio, emergono l'attualità e la ricchezza di spunti di riflessione presenti nell'opera di Stirner nonché il suo ruolo cruciale all'interno di quel vivace dibattito che ha attraversato parte della filosofia post-hegeliana intorno agli anni '40 dell'Ottocento. Gli ambiti di ricerca all'interno dei quali è maturato l'interesse di Andolfi per il pensiero di Stirner sono chiariti al lettore fin dalle prime pagine del testo e risiedono, inizialmente, nel tentativo di rispondere ad un'esigenza di problematizzazione del pensiero di Feuerbach e del giovane Marx mediante il ricorso ad uno fra gli autori più significativi per un approccio critico all'umanesimo di metà Ottocento. Se l'interesse per il pensiero di Stirner trae quindi la propria origine da una volontà di approfondimento critico di una tradizione di pensiero eterogenea rispetto alla prospettiva dell'unico – e, di conseguenza, appare strumentale rispetto all'esigenza di sondare la reale tenuta teorica di quelle categorie – si assiste, in seguito, ad un cambio di prospettiva. In questa rinnovata ottica, Stirner non appare più riconducibile soltanto, o prevalentemente, ad una funzione critica, ma dischiude un fecondo quanto autonomo campo di indagine teso a riaffermare l'assoluta “centralità” dell'individuo. La riflessione originaria su alcuni snodi problematici delle prospettive umanistiche consentita da Stirner cede progressivamente il passo al convincimento che proprio nel netto rifiuto della possibilità di accogliere, anche se solo in parte, le istanze dell'unico fosse possibile rinvenire uno degli elementi più significativi per comprendere gli sviluppi successivi del socialismo. Le reazioni all'unico stirneriano diventano così l'occasione appropriata per riflettere sulle possibili cause alla base di quella divaricazione fra tradizione socialista e individualismo che, per Andolfi, ha la responsabilità di aver determinato, sul piano storico e concettuale, un'«evoluzione del socialismo in senso autoritario» da un lato e un «appiattimento dell'individualismo sulla sua versione competitiva e non solidaristica» dall'altro (p. 10). La continuità dell'interesse per Stirner cela pertanto una discontinuità quanto ai moventi e finisce per approdare all'esigenza di recuperare alcune delle istanze fondamentali di cui l'unico è portatore, senza per questo implicare una sottovalutazione di quegli elementi problematici presenti al suo interno.

Ad aprire l'itinerario ricostruttivo e critico che contrassegna la raccolta è, in particolare, il confronto con Feuerbach; la proposta interpretativa avanzata è di certo inconsueta poiché, lungi dall'assumere come presupposto acriticamente accettato l'idea che si tratti di due prospettive teoriche inconciliabili, cerca di sondare l'eventuale possibilità di un'integrazione, a certe condizioni, di alcuni dei motivi ispiratori della riflessione dei due autori. Come è noto, Stirner accusa Feuerbach di aver collocato la verità dell'individuo in una nozione astratta di uomo e di genere. Se la limitatezza dell'individuo costituisce la premessa di quella proiezione del «proprio essere fuori di sé» che sta alla base dell'alienazione religiosa in cui l'uomo «si fa oggetto di questo essere metamorfosato in soggetto», è proprio nella consapevolezza del genere che questo sentimento di limitatezza può trovare la possibilità del proprio superamento. L'uomo infatti – rileva Feuerbach – «può, e perfino deve, sentirsi e riconoscersi limitato» come individuo ma la coscienza di questo suo limite può sorgere «solo perché ha davanti a sé come oggetto la perfezione, la infinità della specie»¹. Ora, nota Stirner, la critica all'alienazione religiosa svolta da Feuerbach mostra in questo passaggio tutta la sua inefficacia quanto alla capacità di rimuovere l'illusione che ne sta a

1 L. Feuerbach, *L'essenza del Cristianesimo*, tr. it. di C. Cometti, Feltrinelli, Milano 1994, pp. 50 e 28.

fondamento poiché si limita ad un trasferimento nell'uomo di quei predicati in precedenza attribuiti a Dio. Tali predicati infatti continuano a permanere come predicati «ideali», in quanto «determinazioni essenziali della specie, che nell'uomo individuo sono soltanto “imperfette” e diventano perfette soltanto nella “dimensione della specie”, quali “perfezioni essenziali dell'uomo perfetto”, e quindi come ideali per l'uomo individuo»². Se Feuerbach scorge l'illusione fondamentale in Dio in quanto soggetto, Stirner evidenzia che tale illusione «è piuttosto l'idea delle “perfezioni essenziali”» e che, proprio per questo, Feuerbach si configura ancora quale «vero cristiano»³. Questo passaggio teorico esprime efficacemente la distanza che separa i due autori: mentre per Feuerbach la «trascendenza del genere» finisce per configurarsi come «una disposizione (*Anlage*), una capacità (*Fähigkeit*) o destinazione (*Bestimmung*) della natura umana» da realizzare (p. 37) – e delinea quindi l'orizzonte della possibile realizzazione dell'individuo nel genere – per Stirner, al contrario, il genere, o la specie, sono sempre *già* realizzati nelle disposizioni della natura umana, sebbene diventino pienamente tali soltanto nel processo di appropriazione individuale – e quindi nell'uso e nell'esercizio che rendono ciò che appartiene al genere l'espressione «unica e particolare» del singolo.

È noto come Feuerbach abbia cercato di rispondere alla critica mossagli da Stirner ed in quali termini lo abbia fatto: se l'unico avesse vagliato con maggiore attenzione il contenuto de *L'essenza del Cristianesimo* non avrebbe potuto fare a meno di riconoscervi una ferma difesa dell'individualità rinvenibile nel ruolo di primo piano attribuito alla sensibilità. In realtà, osserva Andolfi raccogliendo una sollecitazione critica sviluppata già dallo stesso Stirner, è difficile considerare convincente la risposta di Feuerbach poiché anche questo riconoscimento del ruolo della sensibilità conserva «un forte residuo idealistico» e si configura come «un grado di approssimazione molto imperfetto alla sensibilità empirica» (p. 20). D'altra parte, se guardiamo agli scritti di Feuerbach posteriori a *L'essenza del Cristianesimo*, non possiamo non notare un parziale cambio di prospettiva che, a questo punto, potrebbe suggerire che le sollecitazioni critiche di Stirner abbiano determinato, almeno in parte, quella maggiore attenzione ai bisogni pratici dell'uomo e al suo rapporto con la natura riscontrabile in seguito.

In ogni caso, se l'individualismo di Feuerbach appare tutt'altro che scontato, per Stirner, il concetto di individuo è qualcosa che può essere utilizzato soltanto in via provvisoria; si può far ricorso ai termini “individuo” (*Individuum*) e “singolo” (*Einzelner*) soltanto nella originaria consapevolezza della loro necessaria dissoluzione nell'espressione “unico” (*Einziger*) (p. 23). Muovendo da tale presupposto, Andolfi ricostruisce i passaggi cruciali del nominalismo di Stirner: l'unico «eccede [...] ogni determinazione o contenuto – quella di (vero) individuo come quella di uomo o di spirito» poiché non si costituisce quale categoria fra le altre, ma «riceve la propria determinazione di volta in volta dal soggetto a cui viene riferito» (pp. 24-25). Nei *Recensenten Stirners* si accusa Feuerbach di aver frainteso il reale significato dell'unico e si individua la causa di questo fraintendimento nella identificazione indebita di esso con «un “unico individuo”». In realtà, rileva Stirner, l'unico non è l'unico individuo, ma «è l'assenza stessa di determinazione». L'unico «è soltanto un nome» che «intende qualcosa di diverso da quello che dice» e se, «ciò che dice, non è ciò che intende», è perché «ciò che intende è indicibile»⁴.

Ciò che ne discende è l'impossibilità di attribuire all'unico qualunque predicato nel senso che l'unico è «*bestimmunglos* (senza determinazioni), *beruflos* (senza vocazione), *gesetzlos* (senza legge)» (pp. 25-26). Si apre però, in questo snodo teorico, anche uno dei punti più fragili della radicale posizione assunta da Stirner soprattutto per la problematica difficoltà di sostenere coerentemente una *completa* indicibilità dell'unico; si tratta di un aspetto che i suoi critici, da Ruge fino a Löwith, non hanno mancato di rilevare.

2 M. Stirner, *I recensori di Stirner*, in *Scritti minori*, a cura di G. Penzo, tr. it. di G. Riva, Pàtron Editore, Bologna 1983, p. 138.

3 *Ivi*, pp. 138-139.

4 *Ivi*, pp. 103-104.

Vi sono poi «una serie di conseguenze che Stirner non seppe trarre» dai presupposti della propria concezione e che vanno a delineare, nella lettura di Andolfi, un altro plesso concettuale di grande rilievo. L'affermazione dell'unico e il rifiuto della nozione di “genere” come espressione dell’“essenza umana” pone naturalmente un interrogativo circa la possibilità di pensare il legame sociale e le eventuali modalità del suo articolarsi. Se l'unico esprime delle caratteristiche proprie che lo distinguono da ogni altro ma, allo stesso tempo, anche degli elementi comuni – sebbene espressi in una modalità assolutamente singolare –, Stirner pare trascurare il fatto che «gli elementi comuni che ciascuno esprime e modifica a suo modo non cessano per questa appropriazione di essere un patrimonio comune, e quindi fattori di comunanza» (p. 31). Se, quindi, fra i meriti di Stirner sta l'aver sottolineato l'astrattezza dell'umanesimo feuerbachiano riportando in primo piano le istanze dell’“unico”, all'interno della sua proposta teorica appaiono evidenti anche alcune difficoltà concettuali, prima fra tutte quella di non riconoscere come l'eccedenza dell'unico sottenda comunque una forma di relazione e che, per questo, neppure l'unico possa recidere completamente i legami con gli altri e con il suo mondo ripiegandosi totalmente in se stesso o nella dimensione della sua indicibilità. È qui che, in qualche misura, Feuerbach «ottiene la sua rivincita» (p. 32). Si potrebbe obiettare che Stirner ne è in realtà consapevole e che l'aver dedicato una parte consistente della propria opera ai “rapporti” dell'unico ne costituisce la più chiara testimonianza. È infatti nella «sua proprietà» che l'unico, arricchendosi di quelle determinazioni prima assenti, esce dalla dimensione di assoluta indicibilità. «Quanto alla caratterizzazione di questi rapporti» – nota Andolfi – «sembrerebbe che l'autoaffermazione debba compiersi nel segno di una lotta per l'esistenza»; ma «proprio l'origine hegeliana di questa tematica della lotta che sfocia in relazioni di signoria e servitù dovrebbe suggerire che la relazione è suscettibile di evoluzione» (p. 33).

Se quindi, ad un più attento esame, il rapporto fra Feuerbach e Stirner si rivela più complesso e articolato di quanto non suggerisca l'accoglimento dell'ipotesi interpretativa di una assoluta inconciliabilità di prospettive, anche da un revisione del confronto fra Stirner e Marx possono forse emergere elementi di interesse. Anche in questo caso, l'analisi ricostruttiva di Andolfi indica l'esigenza di una problematizzazione di alcune consolidate letture. Si suggerisce infatti la possibilità di rilevare un debito, maturato da Marx nei confronti dell'unico, molto più profondo di quanto non lascerebbe intendere la distanza che separa i due autori quanto a presupposti ed esiti.

Come è noto, la pubblicazione de *L'unico e la sua proprietà* suscita inizialmente in Engels un certo entusiasmo. Dal carteggio con Marx si evince che, alla fine del 1844, commentando l'opera di Stirner, Engels affermava che «ciò che vi è di vero nel suo principio, dobbiamo accettarlo anche noi»; il riferimento non era soltanto alla critica all'umanesimo di Feuerbach in esso contenuta, ma anche al nucleo fondamentale dell'impostazione di Stirner. Pur nella consapevolezza del necessario superamento/capovolgimento dell'egoismo dell'*Unico*, cioè di un suo oltrepassamento, Engels insiste sull'utilità di volgerne «ciò che vi è di vero» a proprio favore e cioè di prendere atto del fatto che «siamo comunisti anche per egoismo». Sarà Marx ad indurlo a quella radicale revisione della propria valutazione iniziale che è rinvenibile appena qualche mese più tardi⁵. Agli occhi di Marx infatti, Stirner rappresenta l'espressione del più marcato egoismo che, riducendo la società ad un semplice aggregato di atomi indipendenti, non fa che riflettere, a livello ideologico, l'alienazione reale della società borghese. Ciò nonostante, nel volume si avanza la tesi che, in Marx, sia possibile rinvenire un'influenza di Stirner non soltanto alla base della presa di distanza rispetto ad un certo uso filosofico della nozione di “essenza umana” (ancora presente negli scritti giovanili), ma anche in quella conservazione, se pur in termini differenti e a partire da un mutato sfondo teorico, delle istanze dell'unico osservabile all'interno della società disalienata. Tale ipotesi di lettura si configura, a mio avviso, come una delle sollecitazioni critiche più rilevanti del testo sebbene sia chiaro che un confronto approfondito fra Stirner e Marx su questo problema non possa considerarsi esaurito nello

5 In particolare il riferimento è rispettivamente alle lettere di Engels a Marx del 19 novembre 1844 e del 20 gennaio 1845 in K. Marx, F. Engels, *Opere complete*, vol. XXXVIII, a cura di M. Montinari, Editori Riuniti, Roma 1972, pp. 9-13 e 15-19.

spazio limitato offerto da una raccolta di saggi. Ciò che Andolfi intende comunque rilevare è che, sebbene Marx critichi l'unico in quanto “maschera” di quell'individuo proprietario che è espressione della società borghese, tale “categoria” avrebbe giocato in realtà un ruolo nell'elaborazione marxiana di una propria nozione di «individuo personale»; questo risulterebbe evidente nell'*Ideologia tedesca* dove Marx ed Engels avrebbero mirato, «almeno nelle intenzioni», «alla costruzione di “società di individui”» (p. 17). L'idea dell'unicità dell'individuo che trova il luogo della propria realizzazione in una società disalienata costituirebbe pertanto il tentativo di Marx di pensare un'individualità in grado di soddisfare «l'esigenza stirneriana di unicità» (p. 51) senza per questo astrarre l'individuo da quello sfondo costituito dalla dimensione produttiva, e quindi sociale, che ne costituisce l'imprescindibile fondamento. Se così fosse però, bisognerebbe accordare a Marx il merito di aver tratteggiato – nonostante gli elementi fortemente utopici e problematici che comunque Andolfi riconosce nell'idea di una società disalienata – una concezione dell'individualità che accoglierebbe, pur senza riconoscerlo, parte delle sollecitazioni stirneriane, conservando però una maggiore consapevolezza dell'impossibilità di elidere il legame sociale.

Il carattere intrinsecamente indicibile dell'unico rende possibile un suo tentativo di chiarificazione soltanto per approssimazione. Uno dei percorsi indicati nel testo suggerisce di procedere per via negativa, guardando ad alcuni dei «luoghi comuni della critica stirneriana». Lungo questa direttrice, si incontra quella problematica tendenza a ritrarsi dal consorzio umano per ripiegarsi monadicamente in se stesso che, secondo i critici, deriverebbe all'unico dal suo egoismo⁶. La società infatti è intesa da Stirner come lo «stato di natura» dell'uomo, ovvero come quel piano dal quale, con la crescita di una «consapevolezza di noi stessi», ci si distanzia in modo progressivo; in questo processo, «il primitivo, intimo legame si allenta e il dissolvimento di quella società originaria si fa sempre più manifesto»⁷. Sebbene il legame sociale originario appaia come la condizione entro la quale l'individuo si trova calato all'inizio della sua esistenza, l'unico perviene ad una progressiva emancipazione da esso in quanto legame originario, e quindi *dato*. Ciò che si delinea in seguito alla presa di coscienza dell'egoismo, è infatti un processo di distanziamento dai vincoli sociali e comunitari originari che appare a Stirner ricco di potenzialità positive e che non giustifica una piena identificazione fra egoismo ed isolamento. L'aspirazione dell'unico alla solitudine infatti non implica, come esito scontato o addirittura necessario, che si pervenga ad un completo isolamento dal mondo poiché, secondo Stirner, l'egoismo dell'unico non rappresenta un impedimento ad eventuali forme di partecipazione⁸.

Questo procedere dell'unico da un orizzonte sociale originario ad una progressiva “indipendenza” rispetto ad esso costituisce uno dei nodi teorici fondamentali dell'opera di Stirner ma dischiude anche un ampio spettro di questioni problematiche. Di certo, induce ad interrogarsi sulla possibilità, date queste premesse, di ricondurre il pensiero di Stirner entro la tradizione dell'individualismo – se per quest'ultimo intendiamo una concezione basata sull'idea di un'interazione originaria fra atomi indipendenti – poiché l'egoismo viene a configurarsi non come un dato originario, quanto piuttosto come l'esito di un processo di formazione. D'altra parte, alcuni interpreti hanno rilevato come, in questo modo, Stirner si precluda ogni possibilità di riconoscere la funzione positiva che tali legami possono svolgere per lo stesso sviluppo dell'individualità, mentre altri hanno evidenziato la difficoltà teorica di pensare un pieno trascendimento di una dimensione sociale che viene posta come originaria.

In realtà Stirner ha cercato di precisare il significato dei “rapporti” dell'unico e cosa si debba

6 «Come potete essere veramente unici finché sussiste fra di voi anche un solo legame? Se “siete una cosa sola”, non potete rendervi indipendenti; se un “vincolo” vi unisce, soltanto *insieme* siete qualcosa e dodici di voi formano una dozzina, migliaia di voi un popolo, milioni di voi l'umanità» M. Stirner, *L'unico e la sua proprietà*, tr. it. di L. Amoroso, Adelphi, Milano 1979, p. 143.

7 *Ivi*, p. 320.

8 Come rileva Andolfi, «L'“esclusività” (*Ausschliesslichkeit*) dell'egoista non può essere fatta passare per “isolamento” o “separazione” (*Isoliertheit, Vereinzelung, Vereinsamung*): essa è al contrario piena partecipazione (*Betheiligung*) a ciò che interessante [...] per me» (p. 95).

intendere per elisione e superamento dei legami della società quando afferma che «il dissolvimento della *società* è il *rapporto* o l'*unione*». L'unione (*Verein*) è «un riunirsi incessante» che, se si cristallizza in società, cessa di essere tale: la distinzione riposa quindi sul fatto che mentre la società è qualcosa di dato, l'unione è un rapporto che viene contratto liberamente. Sarebbe proprio il volontarismo che ne sta alla base a rendere possibile la salvaguardia della libertà dei singoli che in essa si riconoscono e relazionano in quanto unici. «Come unico – rileva Stirner – puoi affermarti solo nell'unione, perché l'unione non ti possiede: sei tu che la possiedi o che ne fai uso»⁹. La distinzione fra unione e Stato dunque non si profila essenziale in relazione alla libertà perché «la limitazione della libertà è ovunque ineluttabile», mentre è profonda la distanza che li separa riguardo al tema dell'individualità. Lo Stato infatti ne è per Stirner «nemico e uccisore», poiché «pretende la fede e [...] prescrive [...] gli articoli di fede della legalità», mentre l'unione ne è «figlia e compagna», dato che non si pone al di sopra dell'unico ma risulta una sua creazione e un suo prodotto¹⁰. La società che il comunismo aspira a realizzare presenta dei tratti che *potrebbero* far supporre la presenza di tratti affini a quelli dell'unione delineata da Stirner, ma in realtà l'accostamento è ingiustificato. Il «bene di tutti» gli uomini che il comunismo si propone di realizzare nella società futura infatti collide, per Stirner, con il perseguimento di quel «bene particolare» al quale ciascuno deve poter rivolgersi; la richiesta di subordinazione e di sacrificio dei beni dei particolari che, secondo Stirner, sarebbe rinvenibile nel comunismo costituisce così la sua «pretesa cristiana»¹¹.

Da quanto rilevato, si evince allora che a Stirner non interessa delineare, più o meno utopisticamente, un progetto di riforma o di trasformazione della società, quanto piuttosto di individuare nell'associazione un'alternativa radicale rispetto alla società e alla comunità all'interno della quale sia possibile salvaguardare l'egoismo dell'unico senza rinunciare ad una vita in comune con gli altri. Questo aspetto non può di certo esser sfuggito a Marx ed Engels ed ha probabilmente concorso in maniera dirimente ad orientare l'aspra decostruzione critica dell'unico condotta ne *L'Ideologia tedesca*.

Accanto all'accusa di restare imprigionato in una dimensione di assoluta solitudine, l'egoismo stirneriano è stato accusato anche di schiacciare l'unico all'interno di una prospettiva meramente utilitaristica, facendo dell'utilizzabilità il criterio fondamentale e la cifra di ogni rapporto. In realtà, nota Andolfi, la nozione di interesse cui Stirner fa ricorso non appare riconducibile all'interno della tradizione dell'utilitarismo né, tanto meno, assimilabile ad un calcolo razionale dei piaceri di tipo benthamiano. La categoria dell'interesse è, al pari di quella dell'unico, da riportare all'interno del nominalismo stirneriano: in quanto «puro nome», in quanto «concetto senza contenuto», non coincide con l'utile, né si lascia ridurre «ad un computo razionale dei vantaggi», ma riguarda «l'affermazione di sé». Se però, nota Andolfi, «l'interpretazione del termine interesse in Stirner deve situarsi a questo livello, appare chiaro quanto inesatta e tendenziosa sia la lettura che di questo tema ha dato Marx» poiché «la tradizione di pensiero che Stirner [...] contribuisce a formare [...] non solo non coincide con quella del pensiero liberale e utilitario, ma addirittura definisce le proprie caratteristiche nell'opposizione a quest'ultima» (p. 103).

Da un confronto fra Stirner e Marx libero dalle ipoteche di letture consolidate o dalle interpretazioni suggerite dalla stessa *Ideologia tedesca*, deriva certamente uno degli interrogativi di maggior rilievo in relazione al problema del rapporto fra «individualità» e legame sociale. Si tratta infatti di chiedersi se, ed eventualmente in che modo, sia possibile un'associazione di individualità prescindendo da ogni contesto, o legame originario. Ciò che Marx sottolinea è appunto questo: gli individui entrano in reciproci rapporti non come puri io, ma sempre ad un certo grado di sviluppo delle forze produttive, cioè presupponendo una connessione che appare ineliminabile. Rispetto a Stirner quindi, non soltanto Marx, ma molti degli interlocutori del dibattito filosofico dell'epoca

9 M. Stirner, *L'unico e la sua proprietà*, cit., p. 326.

10 Cfr. *ivi*, p. 322.

11 *Ivi*, p. 324.

appaiono maggiormente consapevoli della necessità di concepire il legame sociale come ineliminabile poiché esso può agire «non solo come vincolo», «ma anche come condizione positiva di sviluppo sociale» (p. 136); allo stesso tempo però, questo non deve indurre a marginalizzare l'importanza di una riflessione, se pur “eretica”, come quella di Stirner ai fini di un riconoscimento della «centralità dell'io».

Brenda Biagiotti

Questo documento è soggetto a una licenza [Creative Commons](#)