

La dimensione giuridica del “Nulla”. “Studi su Stirner” di Enrico Ferri: una nota

Attilio Alessandro Novellino

ABSTRACT

L'articolo recensisce “Studi su Striner” di Enrico Ferri, uno fra principali studiosi italiani del filosofo Tedesco, pubblicato da “La Fiaccola edizioni”. Dopo aver inquadrato il lavoro nel contesto della recente pubblicistica stirneriana, l'autore analizza le tematiche affrontate nella raccolta di saggi, mettendo in luce la particolare posizione critica occupata dal filosofo nel contesto della sinistra hegeliana. Seguendo Ferri, vengono affrontati diversi nodi teorici del sistema stirneriano che consentono, nel loro articolarsi, di tematizzare la dimensione politico-filosofica e giuridica del pensiero di Stirner.

The article reviews “Studi su Stirner” by Enrico Ferri, one of the leading Italian scholars of this German philosopher, published by “La Fiaccola edizioni”. After placing it in the scenario of recent Stirnerian publications, the Author analyses the topics addressed in the collection of essays, highlighting the particular critical position occupied

SOMMARIO: 1. INTRODUZIONE - 2. EMPÖRUNG - 3. IL DIRITTO DELL'EGOISTA - 4. ASSALTO ALL'UNIVERSALE - 5. UN ANARCHISMO BORGHESE? - 6. STIRNER E “I MODERNISSIMI”.

1. INTRODUZIONE

Nella ricca produzione di studi dedicati a Max Stirner affiorata negli ultimi anni, fra i quali possiamo menzionare lavori di Boretti¹,

1 T. Boretti, *Affidarsi al nulla. Una ricognizione intorno a*

by the philosopher in the context of the Hegelian left. Moreover, key questions of Stirnerian system are explored, according to Ferri, in order to thematize the political-philosophical and juridical dimensions of Stirner's thought.

PAROLE CHIAVE

STIRNER (MAX) (PSEUDONIMO DI JOHANN KASPAR SCHMIDT);
FERRI (ENRICO); SINISTRA HEGELIANA;
DIRITTO; EGOISMO; ANARCHISMO.

KEYWORDS

STIRNER (MAX) (PSEUDONYM OF JOHANN KASPAR SCHMIDT);
FERRI (ENRICO); HEGELIAN LEFT;
LAW; EGOISM; ANARCHISM.

Pozzi², Mackay³, e la riedizione de “L'unico e la sua proprietà” di Giametta⁴, si colloca anche la raccolta di saggi proposta da Enrico Ferri

Max Stirner, Milano, 2018.

2 M. L. Pozzi, *L'erede che ride. Parodia ed etica della consumazione in Max Stirner*, Milano, 2014.

3 J. H. Mackay, *Max Stirner. La sua vita e la sua opera*, a cura di E. Ferri, Soveria Mannelli, 2018 (ed. or. Max Stirner. *Sein Leben und sein Werk*, Berlino, 1914, trad. it. di G. Ridolfi).

4 M. Stirner, *L'unico e la sua proprietà*, S. Giametta (a cura di), Milano, 2018.

recentemente pubblicata da *La Fiaccola* edizioni.

“*Studi su Stirner*” mette insieme, con la curatela e una bibliografia di Andrea Caputo, cinque saggi scritti in un arco temporale molto esteso, parliamo di ben ventotto anni, nei quali vengono affrontati diversi nodi teorici del pensiero del filosofo di Bayreuth, tra cui il concetto di rivolta, il rapporto tra individualismo, relazionalità e ambito giuridico, la dimensione politico-filosofica del pensiero di Stirner, l’interrogativo circa la sua possibile qualifica come anarchico e, soprattutto, l’influenza che la filosofia di Hegel ha esercitato su quella filosofia dell’egoismo.

Tematiche queste che non avevano trovato ampio spazio negli importanti lavori monografici che Ferri ha dedicato a Stirner nel corso del suo lungo lavoro di ricerca, “*L’antigiuridismo di Max Stirner*”⁵, “*La città degli unici*”⁶ e curato, “*Max Stirner: La sua vita e la sua opera*”⁷.

Per quanto l’apparato teorico di Stirner rappresenti un caso del tutto particolare nella storia del pensiero moderno e si sia prestato nel corso degli anni ad essere interpretato secondo svariate chiavi di lettura, quella anarchica, liberale, esistenzialista, post-strutturalista, nichilista, tanto nella sua declinazione conservatrice quanto in quella libertaria, esiste un concetto chiave che consente di alleggerire il carico ideologico⁸ di ogni rappresentazione e di restituire all’impianto teorico del filosofo tedesco una certa purezza ermeneutica.

Parliamo della questione dell’io, definito brillantemente da Ferri come “totalità sintetica”⁹, un’entità priva di “qualità” e “aggettivi”, capace di trascendere le categorie dell’individualismo e dell’egoismo e di favorire “la trasfigurazione della nostra naturalità nella spiritualità” affermando “l’unità e l’on-

5 E. Ferri, *L’antigiuridismo di Max Stirner*, Milano, 1992.

6 E. Ferri, *La città degli unici*, Torino, 2001.

7 J. H. Mackay, *Op. Cit.*

8 “Per Stirner ogni ideologia che pretende di rappresentare l’uomo nella sua integralità, in realtà discrimina e condanna senza appello tutti quelli che si discostano dal suo modello d’uomo, e dai canoni giuridici e morali che ne discendono, in quanto non uomo, «mostro inumano». E. Ferri, *La città degli unici*, cit. p. 427.

9 E. Ferri, *Studi su Stirner - L’unico e la Filosofia dell’Egoismo*, Ragusa, 2021.

nipotenza” di un attributo totalizzante “che basta a se stesso perché non lascia sussistere nulla di estraneo fuori di sé”¹⁰.

Sebbene per la corretta comprensione della concezione stirneriana di ogni vicenda umana debba farsi necessariamente riferimento al pensiero di Hegel in una prospettiva tanto filogenetica quanto ontogenetica, è dal concetto di rivolta e dalla precisazione dei collegamenti intercorrenti tra lo stesso e una tensione introspettiva verso l’abreazione che bisogna partire per inquadrare correttamente il rapporto tra soggetto e oggetto nella filosofia di Stirner, nonché comprendere la natura del legame fra egoista e società, nelle sue conformazioni tradizionali o ideali.

Chiarito tale aspetto, il riferimento all’ambito giuridico e la dimensione politico-filosofica del pensiero stirneriano potranno essere osservate sotto altra luce.

2. EMPÖRUNG

La centralità del tema della rivolta nel pensiero di Stirner è riconducibile al suo essere strumento per il superamento dell’alienazione del soggetto, al suo manifestarsi come tentativo di sottrazione a qualunque categoria che trascendendo l’uomo possa renderlo altro da sé e ridurlo a strumento nelle mani di entità politiche, religiose o sociali sovraordinate al soggetto stesso, capaci di espropriarne la parte nobile che lo caratterizza come individuo propriamente autonomo e farne qualcosa di simile ad una marionetta.

Sulla scia di Marx e dell’interpretazione che del concetto danno gli esistenzialisti, Ferri nota che da un lato rivolta si presenta come brusca rottura del sacro, interruzione della dimensione religiosa del rapporto alienante che lega soggetto e oggetto con conseguente ingresso di quest’ultimo nella dimensione egoistica e proprietaria dell’io, dall’altro individua come limite di tale interpretazione l’asserita compatibilità tra condizioni politiche e giuridiche preesistenti, quelle proprie delle società tradizionali, e un’esistenza compiutamente egoistica.

10 E. Ferri, *La città degli unici*, cit. p. 212.

Sebbene *Empörung* voglia dire anche “indignazione” e alluda sicuramente a un sollevamento interiore, il movimento che parte dall’interno e conduce alla rivolta esistenziale, pur non indirizzandosi direttamente verso le strutture istituzionali finisce per travolgerle, manifestando risvolti senz’altro politici. Nessuno spazio può restare per Stato, Chiesa, famiglia e altre strutture sociali borghesi.

Il carattere politico della radicale sottrazione al potere che caratterizza la rivolta stirneriana è ben colto anche da certa critica post-strutturalista.

Saul Newman vede nella rivolta un attacco portato alla relazione problematica e invischiante attraverso la quale il soggetto è legato al potere, indotto alla servitù volontaria¹¹ di cui parlava De La Boëtie e che assume anche una connotazione compiutamente e stabilmente sovversiva solo qualora riesca a presentarsi come inclinazione soggettiva micro-politica.

“Without a transformation in our relationship to ourselves and to others – one that counters the authoritarianism in our heads and hearts – the state will simply be reinvented in a different form after the revolution. We need to think of a micro-political anarchism that starts at the level of the subject; an ethical discipline of indiscipline, a politics of wilful indocility”¹².

La liberazione della soggettività da forme fisse di identificazione attraverso una sollevazione egoistica rispetto all’esistente è una delle caratteristiche, forse quella principale, che distingue la rivolta stirneriana dalla rivoluzione, alla quale però si accomuna per la tensione verso lo stesso esito: il rovesciamento dell’ordine esistente.

Se la rivoluzione si rivolge però verso uno specifico ordine¹³, punta alla creazione di nuo-

11 In proposito Newman scrive: “It is a rebellion against the metaphysical abstractions, fixed ideas and established identities which have held us in such thralldom, and have built for us a prison house out of our own consciousness. Stirner’s work may be seen, then, as an ethical insurrection, as the first incendiary bomb, the first Molotov cocktail hurled against our condition of voluntary servitude”. S. Newman, *Max Stirner*, Londra, 2011, cit. p. 207.

12 *Ibidem*.

13 Sul punto La Torre: “È necessario allora riformulare

ve istituzioni, l’obiettivo della rivolta è invece la destituzione. L’insoddisfazione verso la propria condizione esistenziale è solo il movente dell’attività di ribellione verso l’ordine borghese ma non esaurisce il complesso significato sovversivo dell’affermazione dell’egoista, il quale punta a ridefinire il proprio rapporto con gli altri in un contesto in cui le istituzioni vengono poste nel vuoto lasciando spazio all’autogoverno.

La lettura esistenzialista, proposta tra gli altri da Buber¹⁴, Arvon¹⁵, Paterson¹⁶, Ciaravolo¹⁷ e Penzo¹⁸, trascura invece l’impatto esterno della rivolta riducendola esclusivamente a percorso interiore incapace di determinare alcun effetto sul reale. È su un piano concettuale che la rivolta consente all’io di superare l’alienazione e farsi proprietà, divenire unico.

Penzo, a differenza di Newman, esclude dunque qualsiasi riferimento etico dalla sollevazione interiore e non collega alcuna ricaduta politica alla rivolta: “L’io come ego, come essere-in-rivolta, rappresenta l’essenza ultima dell’individuo inteso come unico. Tale processo esistenziale si realizza al di fuori di ogni etica: la rivolta esistenziale non ha fuori dell’io, inteso come ego, alcun fine e quindi alcun senso”¹⁹.

Questa incapacità di eccedere la dimensione interiore e la coscienza del rivoltoso e determinare alcun mutamento nelle condizioni storiche è oggetto di aspra critica da

il concetto di rivoluzione, ovvero cambiare il suo obiettivo, dirigerla non più contro un certo *status quo*, bensì contro lo *status quo* in quanto tale, non più contro questo dominio, bensì contro il dominio, non più contro una particolare forma d’oppressione, bensì contro ogni forma d’oppressione”.

M. La Torre, *Nostra legge è la libertà. Anarchismo dei moderni*, Roma, 2017, cit. p. 55.

14 M. Buber, *Die Frage und en Einzelnen*, in ID., *Werke*, vol. I: *Schriften zur Philosophie*, Monaco, 1962.

15 H. Arvon, *Une polemique inconnue: Marx et Stirner*, in «*Les temps modernes*» n. 71, Parigi, 1951.

16 R.W.K. Paterson, *The Nihilistic Egoist. Max Stirner*, Londra, 1971.

17 P. Ciaravolo, *Max Stirner. Per una teoresi dell’Unico*, Roma, 1982.

18 G. Penzo, *Max Stirner. La rivolta esistenziale*, Torino, 1971.

19 G. Penzo, *Interpretazione esistenziale di Max Stirner*, in «*Rivista di Storia della Filosofia*», Vol. 46, No. 4, Milano, 1991, cit. p. 761.

parte di Marx che, in un brano de *L'ideologia tedesca*²⁰, attacca Stirner e altri esponenti della sinistra hegeliana, come Feuerbach e Bruno Bauer, giudicandoli incapaci di pervenire ad un reale superamento delle categorie idealistiche hegeliane attraverso l'interpretazione della realtà storica come estrinsecazione di natura religiosa rispetto alla quale nessun mutamento dell'atteggiamento interiore è realmente capace di determinare un effetto pratico realmente sovversivo.

Gli strumenti teorici utilizzati dalla sinistra hegeliana si rivelano secondo Marx inadatti a determinare una qualsiasi rivoluzione capace di oltrepassare i limiti della rappresentazione soggettiva del mondo che, seppur impostata secondo i parametri del ribelle egoista, resta ingabbiata nell'autocoscienza e non può farsi storia.

La figura che segna, secondo la filogenesi stirneriana, il passaggio dall'età antica alla moderna è quella di un ribelle che è riuscito a condurre l'umanità dal mondo della natura a quello dello spirito. Gesù Cristo ha mostrato una strada nuova posta al di sopra di qualunque percorso politico, lontana da ogni ordine tradizionale delle relazioni umane, l'unica capace di condurre l'uomo moderno fuori da una gabbia istituzionale, sia essa riferibile allo *status quo* quanto esito di riforma o rivoluzione.

La spinta genuinamente ribelle del cristianesimo delle origini ha dovuto però cedere il passo prima all'istituzionalizzazione ecclesiastica e teologica che ha posto il feticcio di Dio al vertice di una nuova gerarchia dei valori e di un nuovo ordine sociale, poi alla secolarizzazione post-rivoluzionaria del divino che ha imposto l'Uomo come valore oltremondano al vertice di ogni gerarchia. Da un punto di vista ontogenetico il cristianesimo ha consentito il superamento della fase infantile dell'umanità trasformando il bambino, materialista e legato alle cose e alla natura, in adolescente capace di attività intellettuale e riflessiva. Finché l'idealismo del ragazzo non riuscirà a trasformarsi in egoismo, il processo di liberazione dell'unico da ogni elemento che costituisce altro da sé, materiale o spirituale, non potrà dirsi però

20 K. Marx, F. Engels, *L'ideologia tedesca*, Roma, 2018.

arrivato a compimento. L'età dei "Liberi", con le sue associazioni polifoniche e volontarie, necessita di un'ulteriore e definitiva rivolta.

3. IL DIRITTO DELL'EGOISTA

Il legame de *L'unico e la sua proprietà* con la sinistra hegeliana non può esaurirsi nella collocazione di Stirner all'interno dell'ala radicale che ha sviluppato il pensiero del filosofo di Stoccarda.

Difatti i principali esponenti del movimento dei Giovani hegeliani vennero menzionati e citati nelle pagine de *L'unico* e tutti reagirono alle critiche dando vita a un acceso dibattito fatto di repliche e controrepliche.

Di questa intricata disputa teorica, nonché dei numerosi momenti del suo articolarsi in episodi che hanno preceduto la pubblicazione di *Der Einzige*, Ferri da conto in modo dettagliato non tanto per sfoggiare una sterile erudizione storica, quanto per fornire gli elementi necessari a una feconda comprensione degli stretti rapporti che legano la filosofia di Hegel a quella di Stirner e alla messa in luce della genesi e delle caratteristiche di concetti fondamentali quali la storia, la famiglia, il diritto, il soggetto, l'egoismo e la delinquenza, attraverso un serrato parallelismo tra le visioni dei due filosofi.

L'influenza delle categorie hegeliane sul pensiero di Stirner è evidente già nella replica a *Die Posaune*²¹ di Bruno Bauer, recensione polemica nella quale il filosofo di Bayreuth, oltre a sostenere la necessità dell'abbandono della religione, introduce il principio metafisico dell'egoismo e individua quali caratteristiche essenziali del sistema di Hegel due motivi che avranno un ruolo di primo piano ne *L'unico*: l'"omnipotenza" dello "spirito umano" e la "dottrina" dell'auto-liberazione.

All'invito di Bauer relativo alla necessità di interpretare la critica filosofica come messa in discussione dell'esistente nel senso rivolu-

21 B. Bauer, *Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel, den Atheisten und Antichristen. Ein Ultimatum*, Otto Wigand, Lipsia, 1841; trad. it. di C. Cesa, *La tromba dell'ultimo giudizio contro Hegel ateo ed anticristo. Un ultimatum*, in *La sinistra hegeliana*, K. Löwith (a cura di), Bari, 1982.

zionario dell'opposizione del dover essere a quanto è positivo ed esistente, Stirner aggiunge il richiamo alla centralità dell'egoismo che si esprime nella tensione dell'autocoscienza come "l'assoluto autofarsi non rinviante ad altro"²² e che consente alla storia di portare avanti i suoi scopi.

Riconoscendo ad Hegel il merito di aver contrastato la falsa coscienza religiosa abbattendo gli spettri del sacro, Stirner caratterizza la dialettica della negazione e della distruzione come prassi creatrice, molto vicino qui alla visione di Bakunin, e movimento di liberazione dell'io dalla gabbia dell'oggetto al quale la fede religiosa e ogni altra forma di alienazione aderisce intensamente²³.

Questo processo che conduce alla libertà investe l'altro, Ferri acclude qui una pregevole digressione sulla concezione di Sartre dell'io²⁴, e anche ogni tentativo di ridurre l'io ad uno solo dei suoi momenti.

La sostituzione di Dio con l'Uomo proposta dall'umanesimo non è certamente in grado di annullare la cesura tra soggetto e oggetto della quale è capace l'egoista e che *L'unico* traduce in chiave metafisica come rapporto tra io e nulla.

Pur ricalcando la struttura binaria de *L'essenza del cristianesimo* di Feuerbach, la doppia partizione "Uomo"-Io" a ben guardare racchiude al suo interno una struttura ternaria di chiara matrice hegeliana e sottende una feroce critica alle posizioni del filosofo di Landshut,

22 E. Ferri, *Studi su Stirner*, cit. p. 48.

23 Posizione questa ribadita in M. Stirner, *Educazione, arte e religione*, Latina, 2020.

24 "Per Sartre l'altro [...] appare come un limite e una modificazione dell'io che per essere libero non può trovare il criterio della scelta del suo agire «ni du dehors, ni d'une prétendue "nature" intérieure» ma solo nella gratuità del suo fluire fenomenico che è tutt'uno con l'essere del per sé. L'essere del per-sé per svolgersi realmente come libero non deve partecipare in nessun modo ad un essere definito, ad un *en-soi*, come accade nell'incontro con l'altro, nel suo essere *pour-autrui*, poiché tale partecipazione è il segno della caduta del soggetto nell'essere. Al contrario [...] la condizione dell'essere *pour-autrui* è pertanto alienante e conflittuale, poiché solo negando lo «scan-dale insurmontable» dell'esistenza dell'altro io nego ciò che mi nega, che mi pone in una condizione alienante di oggettivazione". E. Ferri, *Studi su Stirner*, cit. p. 52.

all'impostazione liberale e a quella umanista.

La filogenesi che articola le vicende dell'umanità in tre momenti, "Antichi", "Moderni", "Liberi", così come lo svolgersi della storia attraverso le epoche caratterizzate dal mondo orientale, quello greco-romano e poi quello cristiano-germanico, richiamano sicuramente il modello hegeliano basato sulla dialettica "coscienza", "autocoscienza" e "spirito".

L'ontogenesi stirneriana, anch'essa ternaria e basata sulle tre fasi dell'infanzia, adolescenza ed età adulta, ripercorre le vicende dell'esistenza umana, segnando in questo una distanza dalla narrazione della coscienza descritta da Hegel "considerata in termini logici, secondo le tappe concettualmente ed epistemologicamente necessarie al fine d'ottenere conoscenza di sé e del mondo, oppure come la sequenza delle grandi epoche della storia del genere umano, così come questa ci è tramandata"²⁵.

Importante poi l'analisi condotta da Ferri sui concetti di "Ich" e "Nicht" attraverso lo studio delle quattro nozioni fondamentali espresse nella celebre massima con la quale si apre e si conclude *Der Einzige*: "io ho fondato la mia causa su nulla".

L'io di Stirner come punto di partenza di ogni cosa è una singolarità irripetibile e non universalizzabile, un io "caduco" ben distante da quello "universale" di cui parla Fichte. Specularmente tutto ciò che si oppone storicamente all'io, Dio, l'umanità, la giustizia, la verità, ogni "oggetto" al quale quest'ultimo potrebbe sottomettersi, è il nulla, "il suo altro che in potenza lo nega in modo assoluto"²⁶.

L'io è in una relazione conflittuale continua con tutte le altre cose del mondo all'interno della quale ogni elemento, uomo compreso, tenta di far valere il proprio dominio. È in questi termini che l'egoismo può affermarsi come vero universale in un rapporto onto-fenomenologico con l'io. Nel rapporto col soggetto l'essenza dell'egoismo prende il posto della sostanza dello Spirito di Hegel che appare all'altro definendosi come negazione e si afferma nello svolgimento della storia e riguarda tanto l'uomo inteso come popolo, soggetto storico

25 M. La Torre, *Nostra legge è la libertà*, cit. p. 48.

26 E. Ferri, *Studi su Stirner*, cit. p. 60.

universale, quanto come singolo. Se per Hegel il senso della storia è la conciliazione tra essenza ed esistenza in una prospettiva escatologica, in Stirner l'io rappresenta la concreta espressione del principio dell'assoluto dell'egoismo che si realizza nel progresso della storia e si esprime nella successione di uomo "naturale", "spirituale" ed "egoista". Il superamento dello stadio del liberalismo umanitario passa attraverso la demolizione della supremazia dello spirito nella vita. L'unico diritto possibile in una storia che mette in scena una scissione tra soggetto ed essenza-egoismo è quello che consente di superare questa scissione, il "diritto assoluto" per Hegel, il "mio diritto" per Stirner del tutto incompatibile con il diritto privato garantito dallo Stato che si impone sulla debolezza del soggetto. L'antigiuridismo del filosofo di Bayreuth è opposizione ad ogni rappresentazione statica e gerarchica delle relazioni umane, ad ogni astrazione. "Il diritto per Stirner è astratto nel secondo senso: è un'astrazione negativa. Il diritto rinvia ad un contenuto reale, alla potenza, che considera correttamente quale regola delle relazioni umane, ma è astratto perché ne ignora altre due essenziali determinazioni: il carattere prassistico e dinamico che la potenza riveste"²⁷.

Nel discorso giuridico spesso Stirner si riferisce al diritto naturale²⁸, ma l'utilizzo del termine può dar luogo ad un'anfibolia poiché Stirner per natura intende tanto l'origine, la nascita, quanto l'egoismo. La famiglia ad esempio non è basata su un vincolo naturale, sebbene i genitori tentino di imporsi sui figli come forza naturale e il rapporto madre-figlio passi attraverso un legame corporeo, ma spirituale, religioso e alienante, al quale l'egoista non può che essere indifferente per trovare la sua

²⁷ Ivi, p. 90.

²⁸ Definito da Stirner come a seconda dei casi come «potere naturale», «pretese naturali», «diritti di nascita». In proposito Cesa: "Reazionari e rivoluzionari si appellano entrambi ad un « diritto», gli uni a quello tradizionale, gli altri a quello naturale: ma, in entrambi i casi, è un diritto che ha di mira soltanto l'universale, non il singolo". C. Cesa, *Le idee politiche di Max Stirner*, in *Anarchici e anarchia nel mondo contemporaneo*, in «Atti del convegno promosso dalla Fondazione Luigi Einaudi», Torino, 1971, cit. p. 313.

vera natura sottraendosi altresì ad ogni forma di educazione. Il diritto come fantasma del potere quando proviene da un'entità astratta o naturale è considerato da Stirner "diritto estraneo", "sovra-mio" che non ha nella potenza del soggetto il suo fondamento. Il superamento delle relazioni naturali e poi di quelle spirituali potrebbe consentire il "ritrovamento del sé" solamente in una relazione di egoisti nella quale non rimane alcuno spazio per l'etero-dipendenza. Se il diritto per Stirner è una pretesa attuata con la forza alla quale corrisponde un obbligo da parte chi subisce tale imposizione, anche chi fa valere il diritto proprio dell'egoista si trova in una situazione di dipendenza da un terzo. In questo Ferri scorge una contraddizione nella filosofia stirneriana che fa della sottrazione da qualsiasi dipendenza una caratteristica fondamentale dell'autonomia.

Nel celebre episodio del venditore di aringhe Stirner chiarisce che una relazione tra egoisti, nel caso specifico il venditore e il ladro, dovrebbe essere un rapporto personale nel quale si fronteggiano solamente gli interessi dei due soggetti coinvolti. La moralità, la pretesa del rispetto della legge da parte di terzi estranei alla relazione, è l'elemento che consente a un tale rapporto di entrare nella sfera della giuridicità e di essere valutato attraverso categorie create dalla società che eccedono l'individualità, quella del delinquente e quella del derubato. Il diritto, insieme alla religione e alla morale crea un modello generale di uomo, con un corredo di comportamenti codificati, qualificati come virtuosi e utilizzati per censurare qualunque difformità. L'uomo devoto alla legge assume così le sembianze di un mostro, mentre se c'è una figura capace di avvicinarsi all'uomo reale che persegue i propri interessi egoistici questo è l'egoista. La giustizia non è che una persecuzione e una repressione dell'uomo reale in ossequio di un principio di amore filantropico sul quale si erige lo Stato.

"Il diritto visto nella prospettiva dell'egoista appare come una concessione [...] un segno di asservimento di subalternità. Quello che viene censurato come delitto, come la trasgressione di un ordine legittimo che il diritto tutela, nel-

la prospettiva dell'egoismo è un indice di identità e di riaffermazione dell'individualità"²⁹.

Il diritto rappresenta la struttura della società che si esprime attraverso il dominio esercitato sugli individui obbligati a difendere "uno «stato di «cose», un ordine» che non gli appartengono, che sono proprietà del «sultano»"³⁰.

Essendo la proprietà legale solamente una concessione dello Stato, questa si presenta come un'entità astratta garantita dal fantasma del potere ben diversa dalla proprietà egoistica extragiuridica, manifestazione di potenza dell'individuo sul mondo, autogarantita, acquisita esclusivamente mediante l'uso della forza. Nell'antigiuridismo di Stirner non c'è spazio per alcun tipo di proprietà, sia essa privata o sociale, né di obbligo o diritto e corrispettivamente anche le categorie di pena, delitto, furto perdono ragion d'essere. È l'appropriazione extralegale delle aringhe da parte del ladro, così come quella dei beni dei ricchi da parte della plebe, che potrebbe garantire una redistribuzione delle ricchezze e un riequilibrio delle forze. La pena, come espressione del sacro, sopperisce unicamente alla viltà di un uomo che non riesce ad esprimere la sua vera natura di egoista e far valere le sue pretese, che solo in questo senso potremmo definire "diritto", attraverso la forza.

4. ASSALTO ALL'UNIVERSALE

La relazione tra soggetto-unico e oggetto-proprietà si dà in una realtà dinamica in continuo divenire nella quale il proprietario si appropria senza sosta della parte dell'esistente, materiale e relazionale, che riesce a portare nella sua disponibilità creando in tal modo sé stesso e la sua individualità.

Su questo assunto fondamentale Stirner tenta di assestare un colpo ferale tanto alla storia e alla filosofia moderna quanto all'antropologia, negando la validità di ogni universale e concetto astratto.

Ma può una filosofia dell'egoismo demolire

29 E. Ferri, *Studi su Stirner*, cit. p. 211.

30 A. M. Bonanno, *Max Stirner*, Catania, 2003, cit. p. 137.

la filosofia utilizzando "linguaggio, metodo ed armamentario del pensiero filosofico?"³¹

Riesce realmente ad affrancarsi dalla tentazione di presentare una nozione che assume le sembianze di una verità religiosa?

A questi interessanti interrogativi Ferri giunge dopo aver attentamente analizzato le critiche mosse da Stirner alla storia moderna, narrazione che ha per oggetto universali, concetti "sacri" come popoli, nazioni, Stati, razze, alla filosofia moderna, tesa alla ricerca di un senso nel pensiero universale e all'antropologia, orientata allo studio dell'uomo sul presupposto di una comune natura umana e razionale.

Nessuno di questi assunti è compatibile con la figura dell'unico e la sua irriducibilità soggetto alienato rispetto a un destino comune, a una figura di uomo definito secondo caratteristiche generalizzabili, a un pensiero che si cristallizza in razionalità universale.

L'auto-farsi dell'io si realizza in un processo di continuo riconoscimento, appropriazione e conferma del tutto incompatibile con la staticità dei modelli di esistenza proposti dalla storia e fondati su criteri astratti incapaci di valorizzare l'unicità, la singolarità e la diversità dell'egoista.

La tensione verso un modello astratto di uomo ideale, verso un soggetto razionale e spirituale al quale l'individuo debba conformare la propria individualità determina un'alienazione tra "io in potenza" e "vero io", tra soggetto e sostanza, che in Hegel assume una connotazione reale, mentre "per Stirner non si dà come divaricazione ontologica ma è piuttosto una costruzione ideologica"³².

Il rifiuto dell'alienazione determina l'opposizione a qualsiasi delle configurazioni storiche che le vicende umane hanno assunto nel corso dei secoli e che hanno tirato fuori l'io dalla "natura" dei tempi antichi e lo hanno radicato nello "spirito" dei tempi moderni, ma non sono state in grado di rendere all'individuo il pieno senso della propria esistenza che si rivela nell'egoismo. La storia non è dunque, come nella visione hegeliana, un adeguamento costante dell'uomo alla sua vera natura, ossia l'avvicinamento

31 E. Ferri, *Studi su Stirner*, cit. p. 155.

32 *Op. Cit.*, p. 151.

dell'esistenza concreta all'essenza, poiché per Stirner non si dà una natura umana al di fuori di un concetto universale, sacro, alienante e tendente alla strumentalizzazione dell'io.

Dinamica questa espressa molto bene da Bazzani:

“Le forme che lo spirito assume nel proprio divenire spazio-temporale connotano del tutto un'epoca, configurandola quale momento di un progredire necessario tendenzialmente orientato ad una acquisizione di coscienza sempre maggiore, ad un accrescimento di conoscenza: lo schema, insomma, di un fenomeno logico transitare dall'esser-noto all'esser-conosciuto, dall'opinione alla verità”³³.

La creazione di un modello ideale di uomo, identificabile tanto nello sdoppiamento proposto dalla rappresentazione artistica, quanto nella figura del Dio cristiano o dell'umanità dell'umanesimo, allontana l'io dalla sua singolarità e lo proietta verso una dimensione sacra.

Il processo di “immanentizzazione del sacro”³⁴, cominciato con la riforma luterana che ha innescato il trasferimento del vincolo morale all'interno della coscienza dell'uomo, *Innere Polizei*, è proseguito secondo Stirner anche grazie ai “modernissimi”, i principali esponenti della sinistra hegeliana che non sono riusciti ad oltrepassare la dimensione del sacro ma lo hanno riproposto solamente sotto altra forma.

Interessante poi l'itinerario intellettuale dei rapporti fra il pensiero di Stirner e quello di Hegel che Ferri ripercorre fedelmente, dando conto del mutamento dell'atteggiamento del filosofo di Bayreuth nei confronti del maestro. Dall'entusiasmo espresso nella recensione di *Die Posaune* di Bruno Bauer, nella quale la filosofia di Hegel viene esaltata come strumento di liberazione dell'individuo e sovversione dell'ordine politico e spirituale, giudizio ribadito anche in *Kunst und Religion*, in pochi anni Stirner passa a un atteggiamento ben più critico nei confronti del sistema hegeliano. *L'unico* infatti, pur mantenendo un forte legame con l'impianto concettuale del maestro, accusa la filosofia di Hegel di aver portato a compimento il processo iniziato da Lutero e Cartesio

33 F. Bazzani, *Unico al mondo*, Firenze, 2013, cit. p. 24.

34 *Ivi*, p. 155.

con l'interiorizzazione della fede e culminato nella giustificazione del reale in quanto sussistente e razionale. In questo quadro la filosofia perde il suo potenziale sovversivo e rimane nella gabbia della religione che il pensiero non è in grado di scardinare attraverso l'astrazione dello spirito. Se in ogni cosa c'è la ragione, lo Spirito Santo, insieme al sussistente trova legittimazione ogni forma di dominio, tentazione alla quale non riesce a sottrarsi neanche la filosofia più moderna e radicale.

Stirner definito da Engels come il “circo-spetto odiatore di ogni limite”³⁵ estremizza le posizioni espresse dalla sinistra hegeliana schierandosi a favore della libertà totale dell'individuo contro qualsiasi struttura della società borghese: “La libertà che egli rivendica è del tutto indifferente alle istituzioni: mentre nel suo ambiente era corrente l'assioma che la chiesa dovesse risolversi nello stato, e la religione nella «politica» o nella «scienza»³⁶”. La libertà di cui parla Stirner è una libertà che implica una pulsione creatrice che travalica la dimensione puramente intellettuale per aggredire il piano dell'attività. Seguendo Giametta “La libertà non è libertà se non ha come centro l'io. Il contenuto della sua libertà è la sua proprietà, tutto quello che cade sotto il suo potere di appropriazione. Lo strumento principale della sua libertà è la sua volontà, con la quale si appropria delle cose, dei pensieri e dei sentimenti contro il resto del mondo”³⁷. Una siffatta nozione ha senso solo se rapportata all'interesse dell'individuo “specifico, che si carica subito della valenza, o della tonalità, di un eccedere rispetto al discorso della metafisica”³⁸.

Superati i legami che avvincono il bambino alla natura e l'adolescente alle idee, l'uomo adulto riuscirà a vivere solamente per il proprio interesse e a trovare una collocazione esistenziale e storica che oltrepassa la dimensione dell'antichità e quella della modernità solo nella prospettiva di un futuro di completa emancipazione dell'egoista.

35 F. Engels, *Il trionfo della fede*, 1842.

36 C. Cesa, *Op. Cit.*, p. 309.

37 M. Stirner, *Op. cit.* p. 20.

38 F. Bazzani, *Op. Cit.*, p. 61.

5. UN ANARCHISMO BORGHESE?

La possibilità di collocare il pensiero di Stirner all'interno della cornice teorica dell'anarchismo è questione assai dibattuta e direttamente collegata alle caratteristiche che si assumono come fondamentali per la configurazione dello stesso come canone filosofico e teoria politica.

Particolare però l'interpretazione della tematica da parte del filosofo Antimo Negri, studioso di Hegel e allievo di Giovanni Gentile, che ci viene presentata da Ferri ripercorrendo le pagine de *Il filosofo e il lattai*³⁹, opera che raccoglie il risultato di circa un trentennio di studi dedicati al filosofo di Bayreuth.

Il tratto peculiare della riflessione di Negri riguarda la connotazione ideologica della teoria politica di Stirner considerata senza riserve come "anarchismo borghese", incapace, malgrado l'attacco portato al sacro, di proporre una visione della società realmente alternativa a quella mercantile basata sulla libera concorrenza di un liberismo radicale capace di annullare completamente lo Stato.

Le vicende biografiche di Stirner, il suo tentativo di intraprendere un'attività commerciale poi rivelatasi fallimentare, probabilmente influiscono sull'assimilazione operata da Negri fra l'*Einzig*e il borghese che vive in funzione della massimizzazione delle utilità da trarre attraverso scambi commerciali realizzati in una società che non prevede limiti all'egoismo in funzione di un bene superiore o collettivo.

L'anarchismo stirneriano si qualificerebbe dunque come essenzialmente a-politico, impolitico o antipolitico coerentemente con l'interpretazione che Negri offre dei concetti di *Empörung*, come forma di concorrenza estrema fra egoisti, e *Unione degli egoisti*, come diretto riflesso della società piccolo borghese.

Quest'interpretazione sottende una concezione dell'anarchismo quale filosofia nichilista e amorale che rifiuta seccamente ogni forma di giustificazione dell'autorità, qualunque ordine intersoggettivo improntato alla solidarietà e alla regolamentazione non gerarchica

39 A. Negri, *Il filosofo e il lattai. Stirner e l'unione degli egoisti*, Milano, 2005.

della convivenza civile, ogni modello di auto-organizzazione basato sulla naturale socievolezza dell'essere umano e sulla tendenza all'aiuto reciproco.

Caratteristiche queste fondamentali nella declinazione politica dell'anarchismo quale movimento storicamente costituitosi nella seconda metà del XIX secolo, che in nessun caso sembra voler rinunciare alla persecuzione della giustizia e del benessere comune attraverso il mutuo appoggio, la solidarietà e il contributo di tutta la comunità.

Se per l'anarchismo filosofico non potrebbero mai darsi condizioni sufficienti per la giustificazione dell'autorità, "Max Stirner, col suo noncognitismo e antifondazionismo è quanto di più vicino a tale anarchismo «filosofico» si possa rinvenire nel canone dell'anarchismo politico, e tale vicinanza talvolta fa sì che ci si interroghi sulla sua appartenenza al canone e che tale interrogazione abbia un esito negativo"⁴⁰.

Quando l'anarchismo si fa teoria politica Stirner sembra sfuggire e sul punto Ferri nota che nelle sue teorie è del tutto assente una tensione verso l'umanizzazione della collettività, la socializzazione dell'individuo e la fondazione di un rapporto armonico fra individuo e società.

È il concetto stesso di società che viene confutato da Stirner, considerata come astrazione fondata su un legame naturale o spirituale ma in nessun caso capace di far emergere e valorizzare l'io individuale e produrre l'unico.

Tutte queste considerazioni portano Ferri ad escludere che la filosofia stirneriana e quella anarchica possano essere identificate⁴¹, pur

40 M. La Torre, *Nostra legge è la libertà*, cit. p. 46.

41 Anche Alan Ritter esclude Stirner dal novero degli anarchici nella sua ricostruzione dell'anarchismo come teoria politica, A. Ritter, *Anarchism. A theoretical analysis*, Cambridge, 1980.

Diverse le considerazioni di La Torre sulla questione: "E tuttavia gli scritti di Stirner, in particolare *L'Unico e la sua proprietà*, *Der Einzige und sein Eigentum*, sono l'opera in cui per la prima volta, e in maniera articolata e coerente, viene esposta una filosofia morale e politica anarchica". M. La Torre, *Op. Cit.*, p. 46.

In modo simile Bonanno: "Un anarchico non ammetterà mai l'estraneità di Stirner nei confronti dell'anarchismo. Se ha letto *L'unico* vi avrà trovato, più o meno, i punti essenziali della dottrina anarchica, sia

riconoscendo l'esistenza di alcuni punti di contatto fra le due come la critica del principio di autorità e la contestazione delle tradizionali forme di governo politico, monarchia quanto democrazia liberale.

Importanti però i punti di attrito fra la visione anarchica della società considerata come strumento di promozione dell'individuo capace di auto-governarsi attraverso forme partecipative orizzontali e la concezione stirneriana dell'unione degli egoisti, alternativa alla società, basata sull'adesione volontaria, sulla regola dell'unanimità per le decisioni, nella quale gli obiettivi sono in prima battuta individuali e solo mediamente comuni. "Per Stirner è la società ad essere subordinata all'individuo, ad essere strumentale ai suoi scopi, una sua creatura, mai viceversa"⁴².

Negri richiamando Moses Hess, nel solco della critica marxista⁴³, vede nell'unione degli egoisti fondata sul rafforzamento reciproco degli interessi individuali e sulla libera concorrenza, che Stirner propone come alternativa alla società e allo Stato, un modello ascrivibile integralmente al liberalismo borghese e se possibile ancora più radicale. Si tratterebbe di un sistema commerciale, simile a quello teorizzato da Smith e Mill, operante al di fuori di un qualsiasi quadro istituzionale e orientato esclusivamente alla massimizzazione del profitto. Similmente "l'unico" viene assimilato da Negri al "concorrente" attraverso un'assolutizzazione della dimensione commerciale quale unico ambito nel quale l'individualità egoistica può esplicarsi. In questo quadro la rivolta non è altro che aspirazione alla scalata sociale, tentativo di assumere una posizione di rilievo nella società facendosi largo sgomitando.

Ferri considera questa lettura quantomeno riduttiva poiché la persecuzione dell'interes-

pure in una formulazione filosofica che oggi non è più di moda. Se non lo ha letto, avrà senz'altro trovato, in qualsiasi gruppo anarchico con cui è venuto in contatto, qualcuno o qualcosa che gli ha parlato di Stirner: qualche azione, qualche prospettiva di lotta".

A. M. Bonanno, *Op. Cit.*, p. 151.

42 E. Ferri, *Studi su Stirner*, cit. 182.

43 K. Marx, *La questione ebraica*, Roma, 1978.

se individuale dell'unico implica altresì uno sviluppo intellettuale funzionale alla crescita della persona che può aversi anche all'interno di rapporti che non hanno alcuna connotazione economica e commerciale ma ludica o sentimentale.

Ciò appare evidente nella replica di Stirner alla critica de *L'unico* di Hess nella quale rifiuta esplicitamente l'assimilazione tra l'unione degli egoisti e un sistema mercantile di tipo borghese basato sulla concorrenza sfrenata.

L'interpretazione di Negri, nel solco della tradizione post-marxista, riflette la problematicità dei rapporti tra comunisti ed anarchici instauratasi "non solo sul piano ideologico, ma pure su quello storico, durante un secolo, nel movimento operaio"⁴⁴ emersa già nella Prima Internazionale, proseguita poi durante la guerra di Spagna del 1936, e in questa acredine rischia di trovare i suoi limiti maggiori.

C'è però nell'interesse che Negri ha dedicato all'opera di Stirner un anelito profondamente libertario, opportunamente sottolineato da Ferri, che coglie nella sottrazione dell'uomo al vincolo della fedeltà al suo stesso pensiero, così come da ogni forma di idioma linguistico egemonico per ragioni economiche, militari o industriali, l'aspetto capace di valorizzare la centralità dell'individuo e di esaltarne la sua originalità come essere irripetibile ed autonomo.

6. STIRNER E "I MODERNISSIMI"

Cercare di rintracciare in fondamenti per una teoria della giustizia nell'ambito delle linee teoriche del pensiero di Stirner, una filosofia basata sul radicale rifiuto di qualunque principio, valore, ideale, universale, realtà che sia esterna e sovraordinata rispetto all'individuo, è operazione che può apparire proibitiva.

Ferri però, con una scrupolosa analisi dalle categorie del "Nulla", dell'"io" e del "sacro", lette attraverso una comparazione critica con le posizioni espresse dai principali riferimenti intellettuali della sinistra hegeliana ai quali Stirner dedicò le sue attenzioni, riesce a defi-

44 E. Ferri, *Studi su Stirner*, cit. 190.

nire, anche in negativo, una piattaforma giuridica sulla quale ancorare gli attacchi portati da Max Stirner al diritto quanto ad ogni principio diretto a regolare la convivenza umana.

A qualunque determinazione di significato o attribuzione di valore che abbia origine al di fuori del soggetto non può essere riconosciuto alcun significato, è in questa chiave che deve essere letta la fondazione sul “Nulla” della causa dell’egoista, celebre frase di apertura e chiusura de *L’unico*. Non dunque come postulato radicalmente nichilista ma come “una delle prime e più forti affermazioni d’una metaetica noncognitivistica ed emotivistica⁴⁵” che non riconosce una verità o un’etica che possa sovrastare la volontà dell’io o non essere ricondotta all’attività, alle decisioni e ai sentimenti del soggetto. Da qui l’esclusione di ogni causa, “*Sache*”, che viene rigettata dall’unico come elemento estraneo al “me stesso” che costituisce la ragione di ogni azione umana.

L’interesse personale non conosce nessun universale rispetto al quale possa recedere. Dio, umanità, società, partito, morale, verità, libertà, filantropia, giustizia, popolo, spirito, Patria, sono tutte astrazioni attraverso le quali il sacro si manifesta come entità superiore, insuscettibile di essere ricondotta nella sfera di disponibilità dell’io e diventare oggetto della sua proprietà.

Questa estensione dell’ambito del sacro segna la distanza di Stirner dall’umanesimo ateo di Feuerbach e dagli altri esponenti della sinistra hegeliana, i “moderni” e i “modernissimi”, poiché a nessuna verità può essere concessa la possibilità di collocarsi al di sopra di quella di cui è portatore e allo stesso tempo produttore l’individuo.

Non si riesce veramente ad abbattere le gerarchie del sacro attribuendo alla specie umana le caratteristiche di absolutezza ed eternità classicamente riconosciute a Dio, ma si opera solamente uno spostamento di attenzione da un’astrazione divina ad una mondana. Per Stirner una specie umana con queste caratteristiche non può esistere e trasforma l’individuo in qualcosa di simile a un mostro inumano.

Quanto al diritto, sebbene sia possibile nell’ot-

45 M. La Torre, *Op. Cit.*, p. 62.

tica stirneriana riconoscere validità ad un accordo, ad un contratto, a un patto, gli obblighi che derivano da questo possono considerarsi validi solamente finché l’individuo, proprietario delle sue manifestazioni di volontà come dei suoi pensieri, decida di rispettarli. Il vero universale attorno al quale ruota la possibilità di ipotizzare un vincolo è l’io che insieme all’egoismo si fa misura di ogni azione produttiva di conseguenze socialmente rilevanti. “Di conseguenza nessun sistema giuridico, nessun ordinamento, nessuna teoria della giustizia può fondarsi su una realtà che trascende il singolo, in ossequio ad un essere «sovramio»⁴⁶”, il valore di tutto è determinato esclusivamente dall’individuo. Non vi è spazio in Stirner per la configurazione di una dimensione collettiva costituita dalla somma degli interessi individuali, ciò è impedito dall’originalità e dall’irripetibilità delle posizioni degli unici che possono entrare in rapporto con altri attraverso l’unione degli egoisti o un altro tipo di relazione ma solo attraverso una modalità basata sullo sfruttamento reciproco nella quale c’è spazio per l’egoismo, che può trovare un rafforzamento mutualistico e in qualche misura assumere anche una forma di coordinamento sempre precario e revocabile, ma mai per l’uguaglianza. Ogni conquista cui approda l’ego dev’essere l’esito di una battaglia, un’appropriazione, nel senso della riduzione di un oggetto esterno sotto la proprietà dell’individuo, mentre il diritto rappresenta la sottomissione a una volontà di un dominatore, sociale o istituzionale, che presenta sotto forma di concessione data al singolo in nome del sacro ciò che gli dovrebbe spettare per una libera scelta. Il concetto di libertà intesa come veicolo di espressione delle potenzialità e degli impulsi individuali elaborato dal filosofo tedesco, porta a considerare la trasgressione uno strumento di affermazione dell’io nei confronti dello Stato e della cultura dominante, in favore della quale il diritto funge da strumento di sottomissione gerarchica dell’individuo. L’unico, l’egoista, non può accettare alcun diritto che non sia una sua produzione ed espressione della sua potenza che “si auto-justifica e si auto-legittima”⁴⁷, le leggi producono alienazione ed

46 E. Ferri, *Op. Cit.*, p. 208.

47 *Ibidem*.

asservimento delle potenzialità dell'individuo a finalità estranee alla sua natura.

Il diritto, dunque, come l'antropologia non è che una forma di religiosità che impone una deontologia incompatibile con l'irriducibile differenza di ogni egoista e con la sua libertà di pensare e appropriarsi degli oggetti del mondo e dei rapporti che intrattiene con altri esseri umani.

Ogni etica del perfezionamento umano è rifiutata da Stirner così come ogni modello che imponga un comportamento virtuoso, cionondimeno il suo invito all'egoismo è letto da Marx alla stregua di un monito morale che invita coloro ai quali è rivolto a seguire scrupolosamente una serie di prescrizioni.

Sul punto Ferri sottolinea che l'invito di Stirner alla rivolta degli egoisti assume una connotazione pratica nel momento in cui si traduce nell'auspicio di un cambiamento epocale al quale la storia può pervenire attraverso una modifica radicale delle condizioni di vita di un essere che non accetta di sottoporsi, prendendo le distanze da gli altri esponenti della sinistra hegeliana, a nessun essere che possa essere definito "sovra-mio".

Sulla base di questa valorizzazione duplice del singolo *ego* e del significato proprio di "ciascun individuo⁴⁸", Ferri conclude la sua raccolta di studi con la suggestiva definizione per la filosofia di Stirner di "umanesimo integrale, a seconda delle prospettive, tragico o edonistico⁴⁹", disponendo il rapporto esistente tra singolarità escludente e determinazione di ogni uomo in una configurazione che richiama, per paradosso e almeno per simmetria, la relazione fra dolore e piacere di un anti-umanista radicale quale Arthur Schopenhauer⁵⁰.

48 A. Laurent, *Storia dell'individualismo*, Il Mulino, Bologna 1994, cit. p. 21.

49 E. Ferri, *Op. Cit.*, p. 220.

50 In particolare ci si riferisce alla modalità con la quale il rapporto fra i termini viene costruito nell'Eudemonologia o Eudemonica esposta in A. Schopenhauer, *L'arte di essere felici*, Milano, 1997.

L'esistenza di un empirismo eudemonistico, coesistente con un oscuro pessimismo nichilista, nei modelli di costruzione dell'individuo proposti da Stirner e Schopenhauer viene messa in luce anche in M. Onfray, *Schopenhauer, Thoreau, Stirner. Le radicalità esistenziali*.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

H. Arvon, *Une polemique inconnue: Marx et Stirner*, in «*Les temps modernes*» n. 71, Parigi, 1951.

B. Bauer, *Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel, den Atheisten und Antichristen. Ein Ultimatum*, Lipzia, 1841; trad. it. di C. Cesa, *La tromba dell'ultimo giudizio contro Hegel ateo ed anticristo. Un ultimatum*, in *La sinistra hegeliana*, K. Löwith (a cura di), Bari, 1982.

F. Bazzani, *Unico al mondo*, Firenze, 2013.

A. M. Bonanno, *Max Stirner*, Catania, 2003.

T. Boretti, *Affidarsi al nulla. Una ricognizione intorno a Max Stirner*, Milano, 2018.

M. Buber, *Die Frage und en Einzelnen*, in ID., *Werke*, vol. I: *Schriften zur Philosophie*, Monaco, 1962.

C. Cesa, *Le idee politiche di Max Stirner*, in *Anarchici e anarchia nel mondo contemporaneo*, in "Atti del convegno promosso dalla Fondazione Luigi Einaudi", Torino, 1971.

P. Ciaravolo, *Max Stirner. Per una teoresi dell'Unico*, Roma, 1982.

F. Engels, *Il trionfo della fede*, 1842.

E. Ferri, *L'antigiuridismo di Max Stirner*, Milano, 1992.

E. Ferri, *La città degli unici*, Torino, 2001.

E. Ferri, *Studi su Stirner - L'unico e la Filosofia dell'Egoismo*, Ragusa, 2021.

M. La Torre, *Nostra legge è la libertà. Anarchismo dei moderni*, Roma, 2017.

Controstoria della filosofia. Vol. 6, Milano, 2013 e, in riferimento alla ricerca del piacere come autoconsumo, consunzione mortale dell'individuo, in Stirner, Bazzani nota: "vi è l'idea, quasi schopenhaueriana, di un interrotto fluire di mancanza in mancanza, di un godimento quale soddisfacimento di un desiderio e, al contempo, quale insorgenza di un nuovo desiderio".

F. Bazzani, *Op. Cit.*, p. 73.

A. Laurent, *Storia dell'individualismo*, Bologna, 1994.

J. H. Mackay, *Max Stirner. La sua vita e la sua opera*, a cura di E. Ferri, Soveria Mannelli, 2018.

K. Marx, F. Engels, *L'ideologia tedesca*, Roma, 2018.

K. Marx, *La questione ebraica*, Roma, 1978

A. Negri, *Il filosofo e il lattaiolo. Stirner e l'unione degli egoisti*, Milano, 2005.

S. Newman, *Max Stirner*, Londra, 2011.

R. W. K. Paterson, *The Nihilistic Egoist. Max Stirner*, Londra, 1971.

M. Onfray, *Schopenhauer, Thoreau, Stirner. Le radicalità esistenziali. Controstoria della filosofia*. Vol. 6, Ponte alle grazie, Milano, 2013.

G. Penzo, *Interpretazione esistenziale di Max Stirner*, Rivista di Storia della Filosofia, Vol. 46, No. 4, Milano, 1991.

G. Penzo, *Max Stirner. La rivolta esistenziale*, Torino, 1971.

M. L. Pozzi, *L'erede che ride. Parodia ed etica della consumazione in Max Stirner*, Milano, 2014.

A. Ritter, *Anarchism. A theoretical analysis*, Cambridge, 1980.

A. Schopenhauer, *L'arte di essere felici*, Milano, 1997.

M. Stirner, *Educazione, arte e religione*, Latina, 2020.

M. Stirner, *L'unico e la sua proprietà*, S. Giannetta (a cura di), Milano, 2018.

Attilio Alessandro Novellino, laureato in Giurisprudenza e Sociologia, è dottore di ricerca in "Teoria del diritto e Ordine giuridico ed economico europeo" presso l'Università Magna Graecia di Catanzaro. Ha discusso una tesi dal titolo "Pensiero anarchico e questione criminale". La sua attività di ricerca riguarda gli ambiti della teoria politica, teoria del potere, filosofia del diritto, sociologia giuridica, della devianza e mutamento sociale, antropologia.

attilio.novellino@gmail.com