

EL ÚNICO Y SU PROPIEDAD
(STIRNER, UN FILÓSOFO OLVIDADO)

ÍNDICE

I. INTRODUCCIÓN.....	3
II. UN MODO DE SER, UNA RAZÓN DE SER.....	4
III. EL ÚNICO Y SU PROPIEDAD.....	5
1. Preliminar.....	5
2. La obra.....	7
A) PRIMERA PARTE.....	8
B) SEGUNDA PARTE.....	13
IV. LA FILOSOFÍA DE STIRNER.....	20
V. A MODO DE CONCLUSIÓN.....	27
BIBLIOGRAFÍA.....	29

I. INTRODUCCIÓN

El silencio se apropió de Max Stirner cuando murió. En muy pocas ocasiones a este filósofo se le ha citado: en prólogos a su obra, en citas de artículos, D'Angelo, Gutiérrez Aguilar...; comentarios expuestos en la red; y en menos oportunidades se le ha dedicado alguna monografía, Díaz Hernández o Camus, parcialmente. Lógicamente, no se ha podido leer todo aquello sobre lo que de él se ha publicado; es evidente que habrán muchos más estudios y comentarios que los citados en este breve trabajo. No obstante, por lo analizado y si ha de servir de mero sondeo, se llega a la conclusión de que es un autor denostado, no solo en su época, sino también en la actualidad. Su vida, sus preocupaciones y quizá también sus traumas, me hacen recordar a Kafka con la diferencia, si cabe, de que este último tenía cierta estabilidad familiar (a excepción de las relaciones con el padre), mientras que Stirner careció —al menos así nos lo hacen llegar los comentaristas— del calor del hogar, tanto de sus padres como el fraternal, y ello, se quiera o no, marca las pautas de la vida de adulto.

El análisis principal de este trabajo gira, principalmente, en torno del libro *El único y su propiedad*. Fue un filósofo de un solo libro, aunque también escribió algunos «escritos menores», denominados así en una compilación de artículos y a los que se hará referencia. De *El único* se realizará una división en dos partes, tal y como el propio autor la viene a configurar, y se intentará, en cada una de ellas, examinar lo que Stirner quiere transmitir, extremo este, por otra parte, nada fácil dadas las peculiaridades del filósofo a la hora de redactar. Además, y con independencia de tratar muy sucintamente algunas de las características personales del mismo, se concluirá con un intento de adscribirlo a una línea, pensamiento o doctrina filosófica. Sobre este último extremo, se ha pretendido realizar un breve recorrido por las diferentes reflexiones de algunos de los filósofos más sobresalientes con el fin de buscar una adecuación apropiada. La dificultad para este último fin estriba, por un lado, en la poca literatura que hay al respecto (si se exceptúa la cruda crítica de Marx y Engels), y, por otro lado, que para enfocar adecuadamente lo que se pretende se necesitarían muchos años de estudio y de experiencia filosófica de la que se carece.

No obstante las precedentes limitaciones, y consciente de ellas, se aborda este sintético estudio de un autor —he de insistir en ello— que no se merece, en modo alguno, el silencio y la indiferencia con el que fue tratado ni con el olvido con el que parece se le ha sometiendo con posterioridad. Max Stirner ha sido considerado como un *provocador filosófico que ya antes de Nietzsche experimentaba con el pensamiento de la inversión, y había formulado su protesta anarquista contra la supuesta lógica férrea de la naturaleza,*

*la historia y la sociedad en una obra que había aparecido el año anterior al nacimiento de Nietzsche*¹

II. UN MODO DE SER, UNA RAZÓN DE SER

Stirner (Joan Kaspar Schmidt), nació en 1806 en Bayreuth, ciudad perteneciente a la Confederación del Rin (hoy es una ciudad de la región administrativa de Alta Franconia, en el estado de Baviera). Huérfano de padre a los pocos meses de nacer, su madre contrajo nuevas nupcias a los dos años del fallecimiento del marido². El seudónimo "Stirner" parece hacer alusión a su amplia frente³; es un juego de palabras haciendo alusión a que poseía una gran frente (Stirn en alemán)⁴.

Lo poco que se sabe de la vida de Stirner es gracias a la biografía elaborada por John Henry Mackay, divulgador del anarquismo individualista norteamericano, y que como consecuencia de esta adscripción al filósofo alemán se le ha venido a involucrar en esta misma tendencia⁵, que, como se dirá en el actual trabajo, no hay razones para incluirlo, pero tampoco para excluirlo.

Stirner acomete los estudios de filosofía, teología y filología clásica en Berlin, tras lo cual y tras varias vicisitudes de carácter personal, intenta pasar las pruebas pertinentes para afrontar la docencia universitaria, pero no lo consigue y ello le impide proseguir los estudios de doctorado. La enseñanza privada es lo único que le aguarda, y lo consigue en una institución de señoritas⁶.

El filósofo alemán, no obstante ser excluido de la docencia universitaria, es asiduo a determinados círculos de la llamada «izquierda hegeliana»; círculos integrados por jóvenes universitarios que se autoproclamaron «Libres»⁷.

La obra principal de Stirner, *El único y su propiedad*, objeto del actual análisis, es considerada, nada más publicarse, como un libro de «mala nota». El filósofo tuvo que soportar duras críticas a las que replicó hasta en dos ocasiones; el silencio hasta su muerte,

¹ SAFRANSKI, R. *Nietzsche y Stirner*. En <http://www.alasbarricadas.org/forums/viewtopic.php?start=0&t=448>, pág. 1.

² DÍAZ HERNÁNDEZ, C. *Por y contra Stirner*. Zero. Madrid, 1975, pág. 17.

³ www.paudedamasc.com/?biografia=Max_Stirner

⁴ <https://psicologiaymente.com/biografias/max-stirner>

⁵ BREDLOW, L. A. *Prólogo a Escritos menores de Max Stirner*. Pepitas de calabaza. Logroño, 2013, págs. 10-11.

⁶ DÍAZ HERNÁNDEZ, C. "Por y contra Stirner...", cit., págs. 17-19.

⁷ BREDLOW, L. A. "Prólogo a Escritos menores de Max Stirner...", cit., pág. 13.

acaecida a los cincuenta años de edad, es lo poco que de él quedó⁸. De la citada obra, se ha venido a decir que es «espectral»; de su persona, y en palabras de Carl Schmitt, amigo de Stirner desde el instituto, se ha dicho que *si uno lo considera en su conjunto, es repelente, vulgar, fanfarrón, petulante, un estudiante degenerado, un grosero, un egomaniaco, evidentemente un psicópata grave. Grazna en voz alta, desagradable: yo soy yo, nada me importa salvo yo mismo. Sus sofismas verbales son insoportables... Sin embargo, Max sabe algo muy importante. Sabe que el yo no es un objeto de pensamiento. Así ha encontrado el título más bello y, al mismo tiempo, más alemán de toda la literatura alemana: El único y su propiedad. En este momento Max es el único que me visita en mi celda. Esto, por parte de un egoísta rabioso, me conmueve profundamente*. A propósito de la precedente reflexión, Calasso sostiene: *La ambivalencia de Schmitt hacia Stirner es la misma que ha sentido por él toda la cultura moderna de algún interés: la otra parte de esa cultura, que es vastísima, ha borrado a Stirner sin ni siquiera darse cuenta de ello. Nadie le visitará en la celda*⁹.

Por último, no quisiera acabar esta brevísima aproximación a la persona de Stirner sin hacer mención a algunos envenenados titulares de principios del siglo pasado que situaban al filósofo alemán en la órbita del fascismo o del nazismo. Esta asombrosa identificación es, en palabras de Díaz, *tan torpe como identificar a un burro con un reloj de bolsillo... ensalza el egoísmo, distinto a los principios macroscópicos del Führer o el Duce... La propiedad no puede ni debe abolirse... «De lo que se trata es de arrebatársela a los fantasmas para convertirla en mi propiedad»*¹⁰.

III. EL ÚNICO Y SU PROPIEDAD

1. Preliminar

El único y su propiedad, la obra principal del filósofo alemán, *no ha perdido actualidad; muchas de las atrocidades ocurridas en los últimos cien años han sido teóricamente anticipadas en [ella]. Si Marx es el profeta del socialismo comunista y Kierkegaard el del subjetivismo religioso, Stirner será el profeta del mal, el pensador que más cínicamente y con más lúcida frialdad postulará la guerra abierta entre los hombres. Nos hallamos ante uno de los más tenebrosos intelectuales del siglo XIX*¹¹.

⁸ Vide LEOPOLD, D. *Max Stirner: una vida solitaria*. En <https://revistas.udea.edu.co/index.php/versiones/article/download/337381/20792562>, pág. 13.

⁹ *Prólogo a la obra de Stirner El único y su propiedad*. Sexto Piso. Madrid, 2019, págs. 42 y 51-52.

¹⁰ "Por y contra Striner...", cit., pág. 95. Vide los interesantes comentarios de CALASSO, R. en "Prólogo a la obra de Stirner...", cit., págs. 44-45.

¹¹ SAÑA, H. *El anarquismo, de Proudhon a Cohn-Bendit*. Índice. Madrid, 1970, pág. 74.

El único es, desde el punto de vista estilístico, agudo pero con una estructura desordenada y, en muchas ocasiones, reiterativo y con un empleo enrevesado de palabras. *Las etimologías son retorcidas de su contexto y falseadas*¹².

El comentario quizá más hiriente para cierto sector de la filosofía, viene de la mano de Camus: *El hombre, que frecuentaba la «Sociedad de los Emancipados» con los jóvenes hegelianos de izquierdas (Marx, entre ellos), no sólo tenía una cuenta que saldar con Dios, sino también con el Hombre de Feuerbach, el Espíritu de Hegel y su encarnación histórica, el Estado. Para él, todos estos ídolos han nacido del mismo «mongolismo», la creencia en ideas eternas. Así, pudo escribir: «No he fundado mi causa sobre nada». El pecado, desde luego, es una «plaga mongólica», pero también el derecho del que somos los forzados. Dios es el enemigo; Stirner va lo más lejos que puede en la blasfemia («digiere la hostia y te libras de ella»). Pero Dios no es más que una enajenación del yo, o más exactamente de lo que soy. Sócrates, Jesucristo, Descartes, Hegel, todos los profetas y los filósofos, no han hecho nunca sino inventar maneras nuevas de enajenar lo que soy, ese yo que Stirner se empeña en distinguir del Yo absoluto de Fichte reduciéndolo a lo más particular y más fugitivo que tiene. «Los nombres no lo nombran», es el Único*¹³.

Las precedentes apreciaciones son las que, indudablemente, anotarían no solo sus adversarios filósofos, sino también las autoridades de su tiempo. No en vano, la obra fue secuestrada, hasta en dos ocasiones, precisamente por ser blasfema, por alterar el orden social y por justificar la mentira, el perjurio, el asesinato y el suicidio, además de negarse el derecho de propiedad. Sin embargo, más tarde, se autorizó la publicación¹⁴.

Las opiniones vertidas por los filósofos de su tiempo fueron un tanto encontradas. Bredlow, menciona en su *Prólogo* que *Hartmann respondió con digno silencio a los vituperios del joven casi desconocido; años después, cuando el nombre de Nietzsche ya empezaba a eclipsar el suyo, pasó al contraataque, denunciando la «nueva moral» nietzscheana como un mero plagio del libro de Stirner. La acusación enfureció a los amigos de Nietzsche y suscitó una apasionada controversia, que acabó beneficiando a Stirner*¹⁵. Feuerbach, consideró *El único* como una obra de extrema inteligencia y genialidad, *que tiene a su favor la verdad del egoísmo aunque sea excéntrica, unilateral, no verdadera... [Es] el escritor más genial y libre que jamás haya conocido*. Por su parte, Ruge consideró que *muchos pasajes son absolutamente magistrales, y el efecto del conjunto solo puede ser liberatorio*. Este entusiasmo de Ruge duró poco, al compartir el

¹² DÍAZ HERNÁNDEZ, C. "Por y contra Stirner...", cit., págs. 11 y 28.

¹³ *El hombre rebelde*. Losada. Buenos Aires, 1978, pág. 62.

¹⁴ CALASSO, R. "Prólogo a la obra de Stirner...", cit., págs. 10 y 11.

¹⁵ "Prólogo a Escritos menores de Max Stirner...", cit., pág. 9.

ataque que Fischer dirigiera a Stirner. Aunque quizá lo más duro —con independencia de los ataques de Marx y Engels— y no precisamente desde el punto de vista filosófico, es la impresión que le produce a Mauthner, pues su crítica no desemboca en una «posición» sino en la afasia... y *solo es posible recorrerla a partir del silencio*.¹⁶

2. La obra

*Cada cual critica, pero el criterio difiere. Se busca el verdadero criterio. Ese criterio es la hipótesis primera. El crítico parte de un axioma, de una verdad, de una creencia; ésta no es una creación del crítico, sino del dogmático; de ordinario, sencillamente se toma tal cual es a la cultura del tiempo; así, por ejemplo, la libertad, la humanidad, etcétera. No es el crítico quien ha descubierto al Hombre; el Hombre ha sido sólidamente establecido como verdad por el dogmático, y el crítico, que puede, por otra parte, ser la misma persona, cree en esa verdad, en ese artículo de fe. En esta fe y poseído por esta fe, critica*¹⁷.

El precedente párrafo de la principal obra de Stirner, *El único y su propiedad*, ubicado casi al final de la misma, es, a su manera, una crítica a todos aquellos que, en su tiempo —y casi cabría decir que fuera de él— ponían en entredicho su forma de pensar, de filosofar y hasta de su concepción de la vida y del mundo. Es, además, una censura al dogmatismo imperante, el mismo dogmatismo que le cerró las puertas tanto de la docencia como de la producción filosófica, y viene a reprobarnos, por último, a todos aquellos que han pretendido saber o descubrir qué es el Hombre; un descubrir este que ha sido ensalzado a «artículo de fe»; un saber —como sostiene el propio autor— que debe morir para resucitar como voluntad y crearse cada día de nuevo como persona libre¹⁸.

Esta principal obra de Stirner tiene dos partes diferenciadas y a ellas se hará referencia, si bien hay que hacer notar que no se presentan como partes aisladas; es absolutamente imposible efectuar sobre ellas un análisis individual y ni tan siquiera global si no se buscan y entrecruzan las oportunas relaciones o remisiones que el autor no realiza, sino que lo ha de realizar el lector, lo cual añade una dificultad añadida a otra más, cual es la complejidad del discurso empleado y la —por qué no decirlo— repetición de algunos de los argumentos empleados. Todo ello hace que el esquema aquí trazado sea uno de los

¹⁶ CALASSO, R. "Prólogo a la obra de Stirner...", cit., págs. 16, 26-27 y 50.

¹⁷ STIRNER, M. *El único y su propiedad*. Prólogo de Roberto Calasso. Traducción de Pedro González Blanco. Sextopiso. Madrid, 2019, pág. 435.

¹⁸ STIRNER, M. *El falso principio de nuestra educación, o humanismo y realismo*. En, "Escritos menores...", cit., pág. 65.

muchos que pueden ofrecerse, uno de tantos, en definitiva, que la pluma del filósofo alemán permite realizar en su dificultad.

A) PRIMERA PARTE

Las dos principales obsesiones de Stirner se centran en la concepción del mundo y cómo ha discurrido el tránsito de esta concepción a lo largo de los siglos.

La adolescencia pone al hombre en la frontera del conocimiento del mundo, y es a partir del momento en que se rebasa la misma cuando el hombre se constituye en el servidor de los pensamientos. Pero, además, y una vez superada dicha frontera se pasa de contemplar el mundo como un ideal a verlo como un interés. El mundo deja de ser abstracto y es propiedad de quien lo contempla, y el hombre, solo entonces, al hacer suyo el mundo —de su "propiedad"— se convierte en egoísta (el niño era realista, pero el adolescente es idealista)¹⁹.

¿Siempre ha sido así?, se pregunta Stirner. Esta pregunta la lanza a la Historia, la única, según el autor, que podría responder no solo a la misma, sino también a la de cómo somos lo que somos hasta la actualidad. A fin de dar respuesta a todo ello, Johann Caspar Schmidt hace un breve recorrido histórico con exacerbadas críticas a una parte de sus contemporáneos.

En Sócrates se constata que *no basta emplear en toda circunstancia la inteligencia, sino que lo que importa es saber a qué objeto debe aplicarse*. Con Sócrates, comienza el examen del corazón y todo su contenido va a ser juzgado. Los últimos, los supremos esfuerzos de los antiguos, condujeron a rechazar todo del corazón todo su contenido y a dejarlo latir vacío: esa fue la obra de los escépticos. Así fue atacada aquella pureza del corazón, que había llegado en tiempos de los sofistas a oponerse a la inteligencia. El resultado de la cultura sofística es este: *la inteligencia no se detiene ante nada; el de la educación escéptica: el corazón no se deja conmover por nada*. Para los antiguos, ¿el mundo era una verdad, como llegó a sostener Feuerbach? En absoluto, le corrige Stirner, porque aquel se olvidó en añadir que es *“una verdad cuya falsedad buscaron y llegaron a penetrar.”* Se reconoce pronto el origen de estas palabras de Feuerbach; se relacionan con las cristianas cuando hablan de *“este mundo vano y perecedero”* (...) *Vemos, pues, que aquello que los antiguos tuvieron por verdad, era exactamente lo contrario de lo que pasó por verdad a los ojos de los modernos*²⁰.

¹⁹ STIRNER, M. "El único...", cit., págs. 66-73.

²⁰ STIRNER, M. "El único...", cit., págs. 74-75.

Los estoicos, por su parte, mantenían una doctrina encaminada al absoluto desprecio del mundo (*la impasibilidad y la calma de la vida*), si bien el divorcio definitivo con el mundo vino de la mano de los escépticos para los que un mundo sin verdad era el norte orientativo de su postura²¹.

El cristianismo toma el derrotero de la antigüedad. En este sentido, si los antiguos se ciñeron a la cosmología, los modernos lo han hecho a la teología. Es más, sostiene el filósofo, *las más recientes rebeliones contra Dios, no son sino las últimas convulsiones de esa "teología"; son insurrecciones teológicas*. El cristianismo ha engañado a sus adeptos, ha recogido el germen de la divinidad y lo ha querido involucrar a sus acólitos. En realidad, el Dios de los cristianos se ocupa de sus asuntos, exclusivamente, y, por lo tanto, el ser humano debe velar por sí mismo y de procurarse en este mundo de «fantasmas» lo necesario. Porque el espíritu no existe para Stirner, sino solo lo espiritual creado por uno mismo. Consecuentemente, cada uno es el autor de su propio espíritu, y como uno mismo lo ha creado es más que espíritu. En este punto, y por más que se esfuerza Stirner, no hay gran diferencia con el planteamiento que realiza Feuerbach²².

La expresión «fantasma» anteriormente aludida, es, para Stirner, el Ser Supremo, *el objeto de nuestras inquietudes, [el] que encanta y conturba al universo... probar la existencia de Dios es la tarea a la que los hombres se han dedicado durante siglos... lo no real en real. [El espíritu debe crear su mundo de fantasmas, y en tanto no lo crea no es espíritu]. Detrás del mundo existente buscaron la cosa en sí, el ser, la esencia; detrás de la cosa buscaron la no cosa. Pero he aquí que el fantasma se ha corporizado, es hombre, es el Hombre al que se le ama no por su espiritualidad, sino por egoísmo*²³.

Con todo, el filósofo alemán se plantea una pregunta que hoy por hoy no estaría de más efectuarla: ¿Por qué se guarda un mutismo absoluto, no se guarda pleitesía, ante una verdad matemática, y sí, en cambio, se rinden honores y favores a reyes y príncipes? ¿Están, acaso, estos últimos, investidos por una verdad revelada²⁴? En realidad, a estos sujetos es a los que llama «los poseídos», cuando, en definitiva, el Hombre es superior al individuo y, de suyo, a aquel es al que hay que respetar, pues el Hombre revela su verdad

²¹ STIRNER, M. "El único...", cit., págs. 80-81.

²² STIRNER, M. "El único...", cit., págs. 85-91.

²³ STIRNER, M. "El único...", cit., págs. 66, 86 y 97-100.

²⁴ Una buena "idea elevada", una "buena causa", es, por ejemplo, la gloria de Dios, por la que innumerables víctimas han buscado y hallado la muerte; es el cristianismo, que ha encontrado mártires dispuestos al suplicio; es esa Iglesia, fuera de la cual no hay salvación, tan ávida de heréticos; son la libertad y la igualdad, de las que fueron sirvientes las sangrientas guillotinas (STIRNER, M. "El único...", cit., pág. 134).

a través de los hombres y esta es una verdad más espiritualizada que la del supuesto Dios²⁵.

Esta postura que tan diáfana se presenta en Stirner y que rompe con el molde tradicional de la concepción de Dios (no debe olvidarse que Max proclama la imperiosa necesidad de la ruptura definitiva con la religión²⁶), le hace enfrentarse con Proudhon para quien el Ser Supremo (Dios) debe ser sustituido por otro Ser Supremo: la moral. Y el enfrentamiento nace de considerar la moral—frente a la tesis del filósofo francés— como un producto del legislador, de la burguesía constitucional y, consecuentemente, es una moral falsa, tiránica. Para el hombre moral —sostiene— *lo que no está bien está mal*; por ello no puede comprender al egoísta. El hombre moral —aduce Caspar Schmidt— tiende a introducirse en un círculo vicioso, pues considera que la moralidad le va a conducir nuevamente a la religión. Esta última consideración hará que se enfrente también a Feuerbach, pues para este la religión debe ser una ética y la ética la única religión²⁷; desconfiad de quienes no se cansan de deciros que la religión es condición de toda moral y de toda ética²⁸. No obstante, estas consideraciones le llevan a manejar torpemente el principio «tercio excluso»: *si eres moral, malo; si eres inmoral, malo; y no pudiendo ser indiferente [lo indiferente no es una alternativa nueva], en ambos casos malo*²⁹.

Tras la expresiva comprensión de lo que ha de entenderse por Dios, cabe plantearse, en la concepción *stirneriana*, si algo en su origen es sagrado, a lo cual él mismo se responde: *solo mi conciencia*, porque *ese sentimiento, esa convicción de que la palabra bíblica es santa, se llama conciencia*³⁰. El problema, no obstante, se residencia en que Dios, el reino de los cielos, de los espíritus, ha encontrado acomodo en los conceptos e ideas actuales: *el cielo está poblado de ideas y de pensamientos y ese «reino de los espíritus» es la realidad misma*. Con ello, se vuelve nuevamente a la «jerarquización» y a crear una nueva religión que ya no estará "entre los cielos", sino entre nosotros: *Los espíritus jerárquicos de nuestros días querrían hacer de todo una "religión"; tenemos ya una "religión de la libertad", una religión de la igualdad", etc., y ellos están en vías de hacer una "causa sagrada" de todas las ideas; oiremos un día hablar de una religión de la burguesía, de la política, de la publicidad, de la libertad de la prensa, el tribunal superior, etc.* Si con el "reino de los cielos" había humillación,

²⁵ STIRNER, M. "El único...", cit., págs. 91-97.

²⁶ Ello lo hace en *Réplica de un miembro de la comunidad berlinesa al escrito de cincuenta y siete eclesiásticos titulado «La celebración cristiana del domingo. Palabra de amor a nuestros feligreses»*. (Cit. por DÍAZ HERNÁNDEZ, C. "Por y contra Stirner...", cit., pág. 27).

²⁷ STIRNER, M. "El único...", cit., págs. 104-116.

²⁸ STIRNER, M. *Sobre la obligación de los ciudadanos de pertenecer a alguna confesión religiosa*. En "Escritos menores...", cit., pág. 62.

²⁹ DÍAZ HERNÁNDEZ, C. "Por y contra Stirner...", cit., pág. 48.

³⁰ STIRNER, M. "El único...", cit., págs. 130 y 148.

ahora, con esta nueva religión, se produce una auténtica sumisión. Dado que *el hombre no habrá vencido realmente al chamanismo y al cortejo de fantasmas que arrastra detrás de sí, sino cuando tenga la fuerza de rechazar, no sólo la superstición, sino la fe, no sólo la creencia en los espíritus, sino la creencia en el Espíritu. ¿Dónde está pues la libertad?* Stirner parece tenerlo muy claro: *Aquello de lo que tengo necesidad, aquello de lo que tengo hambre, no lo espero ya de ninguna gracia, ni de la Virgen María, ni de la intercesión de los Santos, ni de la Iglesia, que ata y desata, sino que me lo dispense yo mismo*³¹.

La expresada «jerarquización» es apreciada por Fischer con cierta animadversión, pues ve en la misma un intento de golpe de Estado: *«La autonomía sofisticada del sujeto contra la autonomía jerárquica del pensamiento»*³². Una jerarquización esta, de la que DÍAZ interpreta que es tanto la *vertical, la horizontal y hasta la inclinada: padres, esposos, hijos, reyes, siervos, todo está interrelacionado y en la medida en que esa relación se da no cabe mi egoísmo, esto es, se impide el triunfo de lo único. Por eso todo lo que no es egoísmo es jerarquía*³³.

La libertad, pues, no existe porque no hay libertados; son modernos, los liberales. Y es que tras el absolutismo, el liberalismo abrió las puertas del Estado, que se erigió en el Hombre, quien otorgará los derechos cívicos; un Estado-Dios, el egoísmo desaparece, lo asume el Estado-Dios. Para el individuo queda la propiedad; es por fin propietario³⁴. *Lo que quiere el liberalismo es la dictadura de la razón*, porque la libertad política no es más que la sumisión a las leyes del estado; hay que inclinarse ante él, y la libertad de prensa³⁵, la libertad personal³⁶ no es más que la nueva esclavitud: *de las casas de fieras de los humanistas solo salen eruditos, de las de los realistas, solo «ciudadanos de provecho»: unos y otros no son más que hombres sumisos [...] La cultura universal de la escuela debe ser la cultura de la libertad, no de la sumisión: ser libres, eso es la verdadera vida*³⁷.

³¹ STIRNER, M. "El único...", cit., págs. 128-148.

³² CALASSO, R. "Prólogo a El único y su propiedad...", cit., pág. 24.

³³ DÍAZ HERNÁNDEZ, C. "Por y contra Stirner...", cit., págs. 79-80.

³⁴ STIRNER, M. "El único...", cit., págs. 158-163.

³⁵ *Si es el Pueblo el que tiene la libertad de prensa, yo, que formo parte de ese Pueblo, no disfruto de ella: una libertad del Pueblo no es mi libertad, y si la libertad de prensa es una libertad del Pueblo, será necesariamente acompañada de una ley sobre la prensa dirigida contra mí.* (STIRNER, M. "El único...", cit., pág. 286; cfr. el criterio en págs. 359 y 365).

³⁶ *En Francia, es verdad, los ciudadanos ya no son siervos del Rey, pero en desquite son siervos de la ley —la Carta—* (STIRNER, M. "El único...", cit., pág. 286).

³⁷ STIRNER, M. "El falso principio de nuestra educación...", cit. En, "Escritos menores...", cit., págs. 46 y 53.

Nada se puede hacer o tener sin permiso del Estado, porque el Estado *es un Estado burgués, es el status de la burguesía. Concede su protección al hombre, no en razón de su trabajo, sino en razón de su docilidad (lealismo)*³⁸. Ello, a juicio de Stirner es la constatación de la concepción moderna de esclavitud, como lo es también lo que en un duro artículo adujo en torno de la libertad de prensa y la censura: *la censura no solo subyuga la libertad de expresión, sino que le quita la vida también a la libertad de oír. Y lo que es más, si al reprimir la libertad de expresión no priva de libertad a todos los que se expresan, sino que permite especialmente a los gobernantes decir cuanto quieran, como dominadora de la libertad de oír, en cambio, ejerce una violencia implacable contra los príncipes mismos. El príncipe no es libre de oír lo que él quiera, sino lo poco que quieran el censor y sus superiores que oiga*³⁹.

El precedente criterio sobre el «liberalismo político», le hace enfrentarse con el socialismo y el comunismo: *el socialismo concluye que ninguno debe poseer, lo mismo que el liberalismo político concluía que ninguno debe mandar. Si para el uno solo el Estado mandaba, para el otro sólo la Sociedad posee. Es más, sostiene Stirner, si el comunista ve en ti un Hombre y un hermano, ésa es sólo su manera de ver de los domingos; los demás días de la semana no te mira en modo alguno como un trabajador humano o un hombre que trabaja. ¿Por qué polemiza de esta manera tan abierta? Porque principalmente los socialistas son liberales, y como tales, imbuidos de un principio religioso: la Sociedad con que sueñan es lo que era antes el Estado: ¡sagrada!*⁴⁰

El liberalismo es crítico consigo mismo, se encarna en el Hombre, y se convierte en el «liberalismo humanitario», aunque en realidad no pasa de ser un «Estado universal» y «Sociedad universal». ¿Dónde quiere ir a parar Stirner? Para el filósofo alemán, todo lo que no es humanidad pura es egoísmo: *Trabajo y Sociedad no le son provechosos sino en tanto que tiene las necesidades de un egoísta y no de un Hombre. Tal es la posición que toma la crítica enfrente del problema obrero. El liberalismo humanitario —apunta no sin sarcasmo— que debiera gratificar al individuo con todo lo que tiene en cuanto Hombre, es decir, con todo lo que pertenece a la humanidad, en cambio, el único no tiene nada, la humanidad lo tiene todo; de ahí la evidente y absoluta necesidad de ese “renacimiento” que predica el Cristianismo: ¡Conviértete en una nueva criatura, hazte “Hombre!”*. Y concluye, como no podía esperarse de otra manera, al afirmar que *el liberalismo humanitario es el apogeo de la indigencia*⁴¹.

³⁸ STIRNER, M. "El único...", cit., págs. 158-177.

³⁹ STIRNER, M. *La libertad de oír*. En "Escritos menores...", cit., pág. 85.

⁴⁰ STIRNER, M. "El único...", cit., págs. 179, 184 y 186.

⁴¹ STIRNER, M. "El único...", cit., págs. 186-204.

No debiera concluirse esta Primera Parte, sin aludir textualmente a una especie de reasunción que efectúa Stirner al final de la misma. Es una cita larga, pero, con todo, ha de valer la pena:

El liberalismo político abolió la desigualdad del señor y del servidor, e hizo al hombre sin señor, anárquico. El señor, separado del individuo, del egoísta, vino a ser un fantasma: la ley o el Estado. El liberalismo social, a su vez, suprimió la desigualdad resultante de la posesión, la desigualdad del rico y del pobre⁴², e hizo al hombre sin bienes o sin propiedad. La propiedad retirada al individuo pasó al fantasma: la Sociedad. En fin, el liberalismo humano o humanitario hace al hombre sin Dios, ateo: el Dios del individuo, “mi Dios”, debe, pues, desaparecer. ¿Adónde nos lleva eso? La supresión del poder personal acarrea, necesariamente, la supresión de la servidumbre; la supresión de la propiedad acarrea la supresión de la necesidad, y la supresión del Dios implica la supresión de las preocupaciones, porque, con el señor depuesto, se van los servidores; la propiedad se lleva consigo los cuidados que exigía, y el Dios que vacila y se abate como un árbol viejo, arranca del suelo sus raíces, las preocupaciones. Pero aguardemos el fin: si el señor resucita bajo la forma del Estado, el servidor reaparece: es el ciudadano, el esclavo de la ley, etc. Los bienes han venido a ser la propiedad de la Sociedad, y la molestia, el cuidado, renacen: se llama trabajo. En fin, habiéndose Dios convertido en el Hombre, es una preocupación que se levanta y la aurora de una nueva fe: la fe en la humanidad y la libertad. Al Dios del individuo sucede el Dios de todos “el Hombre”: “¡El grado supremo al que podemos aspirar es al de Hombre!” Pero como ninguno puede realizar completamente la idea de Hombre, el Hombre sigue siendo para el individuo un más allá sublime, un ser supremo inaccesible, un Dios que, además, es el “verdadero Dios”, porque ¡nos es perfectamente adecuado, siendo propiamente “nosotros mismos”!; nosotros mismos, pero separado de nosotros y elevado por encima de nosotros.

B) SEGUNDA PARTE

La libertad espiritual y la libertad corporal se enfrentan en esta segunda parte del trabajo. De qué sirve —se pregunta el autor— ser libre de espíritu si no se dispone de lo que se quiere, de comida, de bienestar general, etc. Todo ello no es esperable de nadie, no es esperable, por supuesto, de los hombres, porque cada uno desea lo mismo, *cada uno es para sí mismo el prójimo*. Si nada se espera de nadie, lo mejor, o la única alternativa que se tiene es conseguir la propiedad de cada cosa que se quiera o se necesite. Pero —se

⁴² Para Stirner, el sujeto de la revolución serían los pobres y Marx le ridiculiza porque no sabe distinguir entre pobre y proletario (FRAIJÓ NIETO, M. *Filosofía de la religión*. Trotta. Madrid, 1994, pág. 334).

interroga— ¿es la propiedad la libertad? En absoluto, porque *la libertad solo existe en el reino de los sueños*; por el contrario, *la individualidad, es decir, mi propiedad es en cambio toda mi existencia y mi realidad, es yo mismo. Yo soy libre frente a lo que no tengo; soy propietario de lo que está en mi poder o de aquello de lo que soy capaz. Yo soy en todo tiempo y en todas circunstancias mío, desde el momento en que entiendo ser mío y no me prostituyo a otro*⁴³.

Stirner, no obstante, pretende desasirse de toda contaminación objetiva; la individualidad, para él, es fundamental, y es por ello por lo que pretende arrinconar los tópicos, permanecer al margen de toda clasificación. Y ello porque de no hacerlo así no sería propietario de sí mismo; tendría, ello sí, propiedades como los demás, se encuadraría, por ejemplo, en una determinada nacionalidad, pero dejaría de ser él mismo. Es más, de dejarse llevar, de tener propiedades, digamos, "clasificadoras", sería un hombre pero no el Hombre, aunque tiene que vivir, lo reconoce, con las dos particularidades: la de Hombre y la de no-hombre; como también tiene que resignarse (expresión esta que no lo le gusta: *la casta de los humildes y los resignados*⁴⁴) con el Hombre que ha creado el Estado; antes Iglesia que creó al creyente⁴⁵.

A la luz de la precedente reflexión, Stirner se enfrenta, a nivel conceptual, con el Hombre del que dice ahora que *es Yo... Yo soy el punto de partida y la materia de una historia nueva... de una historia, no ya del Hombre y de la humanidad, sino del Yo [porque] cada cual es un egoísta y hace de sí el centro de todo*. Esta tesis la contrapone a la de Fichte, pues cuando dice que "*El Yo es todo*", *eso parece perfectamente en armonía con mi teoría. Solo que el Yo no es todo, sino que "destruye" todo, y sólo el Yo que se descompone él mismo, el Yo que no es jamás el Yo final, es realmente Yo. Fichte habla de un Yo absoluto, en tanto que Yo hablo de mí, del Yo perecedero*. En definitiva, Hombre y Yo se presentan, en la concepción stirneriana, como sinónimos, y no puede, sostiene, aplicarse Hombre al Yo absoluto, a la especie, como sostiene Feuerbach⁴⁶, sino al Yo individual; es más, el individuo debiera franquear los límites de su individualidad y elevarse por encima de las leyes⁴⁷.

Centrada, pues, la idea de la «individualidad» y de la «propiedad», el autor alemán se centra en el poder que ostenta, el poder que le permitirá llegar a tal individualidad y propiedad. ¿Se dispone de tal poder? Tener poder significa tener derecho, y si este

⁴³ STIRNER, M. "*El único...*", cit., págs. 225, 227 y 233.

⁴⁴ DÍAZ HERNÁNDEZ, C. "*Por y contra Stirner...*", cit., pág. 87.

⁴⁵ STIRNER, M. "*El único...*", cit., págs. 247-250.

⁴⁶ FRAIJÓ, M. "*Filosofía de la religión...*", cit. pág. 301.

⁴⁷ STIRNER, M. "*El único...*", cit., págs. 251-253.

derecho es de todos al pertenecer el individuo a ese "todos", también es un derecho individual y, consecuentemente, es indefendible porque no se puede defender algo que se tiene. El derecho, *mi derecho*, es el derecho de todos y *también el mío*, gracias a la fuerza, al poder, a la razón (*la Razón es un gran libro repleto de artículos de leyes, todos asestados contra el egoísmo*⁴⁸). Con este planteamiento, Stirner se opone al comunismo en tanto que este admite que los hombres *tienen naturalmente derechos iguales*, y, sin embargo, igual que el comunismo admite esto último, rechaza que los hombres tengan de la naturaleza derecho alguno⁴⁹. En realidad, el autor, pocas páginas después, parece, solo parece, entrar en contradicción, pues sostiene que la palabra «derecho» desea que se suprima de su vocabulario, la ha expresado para centrar el tema; quizá —habría que añadir— su empleo lo trae a colación para enfrentarse de manera decidida al comunismo, emplear las mismas armas —léase los mismo términos— que dicha ideología utiliza. ¿Qué es, pues, lo que trasluce del pensamiento *stirneriano*? Para el autor de *El único y su propiedad* no se trata de tener un derecho porque lo que se posee lo es no por derecho sino por poder, no hay derecho que reconocer, pues aquello de lo que cada uno se puede apoderar lo toma y se lo apropia por poder, no por derecho: *el poder y la fuerza solo existen en mí, que soy el Poderoso y el Fuerte*⁵⁰.

El ejercicio del poder y sobre qué y quién se ha de atribuir tal poder, forma parte de lo que Striner entiende por determinación de las relaciones. Estas determinaciones —el qué pero sobre todo con quién—, no se encuentra en manos de ningún tercero: *soy Yo el que tomo posición*, porque no hay deberes para con los otros; la humillación ha dejado de existir, y los fines que se persigan solo se deben obtener mediante los medios que cada uno posea. *He aquí, pues, en qué consisten mis relaciones con el mundo. Yo no hago ya nada por él, «por el amor de Dios», no hago ya nada «por el amor del Hombre», sino que lo que hago, lo hago «por el amor de Mí»*⁵¹. Con ello, enfatiza el punto básico de su obra: el culto al yo que es incompatible con el culto a Dios, pues si Dios existe "yo no existo"⁵².

Sobre la precedente base, el filósofo germano trata de reducir su discurso a particularismos muy concretos pero que hay que ir desmenuzando pacientemente a lo largo de más de cien páginas. Él decide, o desde su perspectiva filosófica, él acota el conjunto de relaciones de las que quiere disponer, y de aquellas de las que reniega lo hace con cierto desabrimiento.

⁴⁸ STIRNER, M. "El único...", cit., pág. 415; cfr. págs. 416-417.

⁴⁹ STIRNER, M. "El único...", cit., págs. 258-259.

⁵⁰ STIRNER, M. "El único...", cit., págs. 282-283.

⁵¹ STIRNER, M. "El único...", cit., pág. 402.

⁵² DÍAZ HERNÁNDEZ, C. "Por y contra Stirner...", cit., pág. 28.

Una de sus adhesiones que puede destacarse es su adscripción indudable al anarquismo: *¿Qué se debe entender por un Pueblo “organizado”?* (pág.132)⁵³. *Un Pueblo “que no tiene ya Gobierno” y que se gobierna él mismo. Esto es, un Pueblo en el cual ningún Yo sobrepasa el nivel; un Pueblo organizado por el ostracismo. El ostracismo, el destierro de los “Yo”, hace del Pueblo su propio gobernante. De no procederse de la indicada forma, el Pueblo quizá pueda ser feliz, pero no el individuo; y no lo es porque se vuelve al estado anterior, esto es, la santidad ya no recae sobre la Iglesia, sino sobre el Estado, y el Estado, su santidad, no caerá. Y el comunismo no es la solución, apunta Stirner frente a Weitling, porque los crímenes no cesarán, aunque desaparezca el dinero, dado que no faltará gente que, con la boca llena de profesiones de fe comunista trabajarán bajo mano en su ruina (...) Más aún: aboliendo la propiedad personal, el comunismo es un nuevo «Estado»⁵⁴.*

Resulta paradójico, no obstante, que Stirner aluda siquiera de manera sibilina al anarquismo y, al mismo tiempo, se refiera a «mi propiedad». ¿Cómo es posible ello? En realidad, es sumamente complejo tratar de escudriñar lo que se esconde tras dicha expresión. Del contexto general de la obra se desprende que él, Johann Caspar Schmidt, es un sujeto en modo alguno que se pueda adulterar y que no hay razón alguna para que nadie lo sea; respira con cierta satisfacción cuando la persona poco a poco se va quitando el lastre de la religión, la pleitesía rendida a la Iglesia-Dios, pero se entristece al comprobar que el Estado ha sustituido a la Iglesia. Es consciente de que, con el modelo de la Revolución Francesa, el ciudadano ha cedido, a modo de pacto, su soberanía, o parte de ella, al Estado, pero el Estado no está a la altura de las circunstancias porque usurpa la propiedad, pero no la propiedad material tal y como en un principio podría entenderse, sino al sujeto, que a este sí, a este le usurpa su personalidad, deja de ser sujeto, el mismo sujeto que ha creado el Estado, y ahora es el Estado el que le obliga a postrarse ante él. *Mi persona —sostiene Stirner— es mi propiedad, de ahí resulta la libertad de la persona (...) El propietario no es ni Dios, ni el Hombre (la «Sociedad humana»), es el individuo; cualquier otra posesión es —en clara oposición a Proudhon— una ficción, una idea⁵⁵. La propiedad, entendida de la manera descrita precedentemente, no puede ser abolida; lo que hay que hacer es arrancársela a los fantasmas para hacer de ella mi propiedad⁵⁶.*

Cabría preguntarse si con este planteamiento *stirneriano* se está aproximando a las tesis que Marx y Engels posteriormente defenderían. De una primera lectura así parecería suceder, sin embargo, y de manera menos apresurada se viene a colegir todo lo

⁵³ Así se indica en la traducción de la que se ha dispuesto.

⁵⁴ STIRNER, M. "El único...", cit., págs. 304-314 y 335.

⁵⁵ STIRNER, M. "El único...", cit., págs. 321 y 327-328.

⁵⁶ STIRNER, M. "El único...", cit., págs. 336-337.

contrario; esto es, más bien está refutando, en su origen, el argumento marxiano. Se puede apreciar ello en dos momentos del texto. Por un lado: *Haga lo que haga, ya fabrique harina o algodón, o extraiga con gran esfuerzo el carbón y el hierro, ése es mi trabajo y quiero sacar de él yo mismo todo el partido posible. Quejarme no serviría de nada, mi trabajo no será pagado en lo que vale; el comprador no me escuchará y el Estado hará igualmente oídos sordos hasta el momento en que crea necesario apaciguarme para prevenir la explosión de mi terrible poder*⁵⁷. Y, por otro lado: *Podría darse el caso de que todos los obreros se pusiesen de acuerdo y que una ley del Estado quedara eludida y como letra muerta, y al Estado le es imposible tolerar que la gente sufra otra compulsión que la suya; no puede, pues, admitirse que los obreros coligados se hagan justicia contra los que quieran ajustarse a un precio demasiado bajo. Supongamos, sin embargo, que haya hecho una ley con la que los obreros estén perfectamente de acuerdo; ¿podría el Estado entonces consentir? En ese caso aislado, sí; pero ese caso aislado es más que eso, pone en juego un principio; de lo que se trata aquí es del Yo, realizando él mismo su valor, y, por consiguiente, afirmándose frente al Estado. Hasta ahí, los comunistas estaban de acuerdo con nosotros. Pero al hacerse valer a sí mismo está necesariamente en contradicción, no sólo con el Estado, sino también con la sociedad: ella mira mucho más allá del común y del comunismo, por egoísmo*⁵⁸.

Al hilo del precedente párrafo en torno a la relación Marx-Engels con Stirner, y sin ánimo exangüe, pues un análisis en profundidad habría de propiciar un trabajo paralelo a este; pues al hilo del precedente párrafo, decía, los ataques inmisericorde llevados a cabo por Marx y Engels no son propios de quienes, se supone, han desarrollado una doctrina, equivocada o no, que supuso en un momento histórico un cambio sustancial en la estructura social, política y económica en la Europa del XIX y en buena parte del siglo XX. Se puede estar de acuerdo o en desacuerdo con los planteamientos stirnerianos; pero si se ataca su manera de enfocar un pensamiento filosófico, existen otras armas distintas a las empleadas por Marx y Engels. De entrada, lo califican de "san" Max: *San Max explota el Concilio, "usa" y "abusa" de él para ofrecernos un largo comentario apologético "del Libro", que no es otro que "el Libro", así, sin más, el libro por antonomasia, es decir, el libro perfecto, el Libro sagrado, más aun, lo sacrosanto hecho libro, el libro celestial, a saber: "El Único y su propiedad" (...) Si San Max se hubiese parado a considerar un poco más de cerca las diferentes "causas" y a los "propietarios" de ellas, por ejemplo, a Dios, la Humanidad o la Verdad, habría llegado, de seguro, a la conclusión contraria, a saber: la de que un egoísmo basado en el comportamiento egoísta de estas personas tiene necesariamente que ser algo tan imaginario como estas personas*

⁵⁷ STIRNER, M. "El único...", cit., pág. 331.

⁵⁸ STIRNER, M. "El único...", cit., pág. 351. Cfr. CALASSO, R. "Prólogo a El único y su propiedad...", cit., pág. 13.

mismas. Pero, en vez de ello, nuestro santo se decide a hacer la competencia a "Dios" y a la "Verdad" y a cifrar su propia causa en Sí mismo⁵⁹. Con ello, le dedican unas trescientas páginas a poner en solfa los argumentos de Stirner que —se vuelve a insistir en ello— se puede compadecer o no de su modo de ver la realidad, pero en modo alguno es amparable la descalificación; una descalificación esta que llega hasta el extremo (al final de la obra) de producir una especie de tête-à-tête «amistoso» al estilo de Platón entre el réprobo (san Sancho) y Bruno Bauer (san Bruno), tras el cual, concluyen Marx y Engels: *Tras este coloquio íntimo, los dos grandes Padres de la Iglesia ponen fin al Concilio. Después, se estrechan silenciosamente la mano, el Único "se olvida de sí mismo en dulce autoolvido", aunque sin "desaparecer completamente" por ello. y el crítico "sonríe" tres veces y "sigue" luego "su camino, incontenible, seguro de su victoria y ya victorioso"*⁶⁰. Llama poderosamente la atención la razón por la cual le dedicaron tanto tiempo y espacio a censurar *El único y su propiedad*⁶¹. Da la impresión que quizá las aportaciones de Stirner no fueran tan extravagantes y que el ataque sufrido no fue otra cosa que cierta impotencia, aquellos, doctos y experimentados, se vieron, tal vez, sobrepasados en algún extremo por un alocado filósofo que no pudo alcanzar ni tan siquiera el doctorado. Si Marx le pone tanto ahínco en exorcizar los espectros de Stirner es porque ve en él su "doble", un "mal hermano", alguien "que, lo mismo que él, parece obsesionado por los espectros, por la figura del espectro y por sus nombres de inquietante consonancia y referencia"⁶². Para Derrida, *el «Concilio de Leipzig-San Max» (Stirner) organiza... una irresistible pero interminable caza del fantasma y del (re) aparecido. Irresistible como una crítica eficaz, pero también como una compulsión, interminable como se dice de un análisis, y la concomitancia no tendría, desde luego, nada de fortuito. Esa hostilidad hacia los fantasmas, una hostilidad aterrada que se defiende, a veces, del terror con una carcajada, es tal vez lo que Marx habrá tenido siempre en común con sus adversarios. Él también habrá querido conjurar los fantasmas, y todo lo que no fuera ni la vida ni la muerte, es decir, la re-aparición de una aparición que nunca será ni el aparecer ni lo desaparecido, ni el fenómeno ni su contrario*⁶³.

Efectuado este breve paréntesis, el Estado y la sociedad se presentan para Stirner, respecto de los individuos, como auténticos objetos de deseo. El autor alemán rechaza con crudeza el utilitarismo, de provecho o de interés. Pero, además, lo que se enfatiza en

⁵⁹ MARX, K. y ENGELS, F. *La ideología alemana. Crítica de la novísima filosofía alemana en las personas de sus representantes Feuerbach, B. Bauer y Stirner, y del socialismo alemán en las de sus diferentes profetas*. Akal. Madrid, 2018, págs. 95 y 97.

⁶⁰ Op. y loc. cit., pág. 402.

⁶¹ Cfr. CALASSO, R. "Prólogo a *El único y su propiedad*...", cit., pág. 47

⁶² D'ANGELO, V. "San Max" *Releído. Una defensa de Stirner contra Marx*. Revista Internacional del Pensamiento Político. I Época. Vol. 13, pág. 237.

⁶³ *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva Internacional*. Trotta. Madrid, 1998, págs. 60-61.

diferentes momentos de la obra es el utilitarismo no ya del Estado-sociedad con los individuos, sino de estos últimos entre ellos en una suerte de acto mimético de aquel con estos⁶⁴; es el "por amor a sí mismo"⁶⁵, el egoísmo; *el diablo ha cambiado de piel y ha venido a ser el «inhumano» o el «egoísta»*⁶⁶. Este egoísmo que propugna debía parecer una extraña paradoja o una blasfemia⁶⁷.

Lo que queda, al menos, es la libertad de pensar; y los pensamientos, las ideas, son las que reinan, propiedad de cada individuo en tanto que las hace suyas⁶⁸. Sobre la libertad de pensar tiene Stirner un párrafo que hace recordar a Platón: *La libertad de pensar tiene, pues, el sentido siguiente: todos erramos en la oscuridad por los caminos del error, pero cada cual puede por esos caminos acercarse a la verdad, y entonces está en el camino recto (todos los caminos llevan a Roma, al fin del mundo, etc.). La libertad de pensar implica, por consiguiente, que la verdad del pensamiento no me es propia, porque si lo fuera, ¿cómo se me querría excluir de ella?*⁶⁹.

En la obra *El único y su propiedad*, Stirner salpica la misma con múltiples conclusiones (alguien podría atreverse a decir, sin razón alguna, que son máximas); conclusiones que va retorciendo, si se me permite la expresión, hasta extremos inverosímiles; incluso, y si no se es cauto en la lectura, se llegaría a resultados antitéticos, lo cual en algún caso, como se ha expuesto a lo largo de este epígrafe, alcanzaría cierto grado de verosimilitud. Lo que sí es bien cierto es que el filósofo alemán es insistente en muchos de sus argumentos, de una insistencia obsesiva. Prueba de tal reiteración innecesaria, puede observarse en dos párrafos situados casi al final de su obra. Uno: *La conclusión que de ello saco es que el Hombre no es la medida de todo, sino que Yo soy esa medida*⁷⁰. Y dos: *Yo soy el propietario de mi poder, y lo soy cuando me sé Único. En el Único, el poseedor vuelve a la nada creadora de la que ha salido. Todo ser superior a mí, sea Dios o sea el Hombre, se debilita ante el sentimiento de mi unicidad, y palidece al sol de esa conciencia. Si yo baso mi causa en mí, el Único, ella reposa sobre su creador efímero y perecedero que se devora a él mismo, y puedo decir: Yo he basado mi causa sobre Nada*⁷¹.

⁶⁴ Uno de tales momentos es el señalado en STIRNER, M. "El único...", cit., pág. 378.

⁶⁵ STIRNER, M. "El único...", cit., pág. 381.

⁶⁶ STIRNER, M. "El único...", cit., pág. 419.

⁶⁷ BREDLOW, L. A. *Prólogo a "Escritos menores..."*, cit., pág.8.

⁶⁸ STIRNER, M. "El único...", cit., pág. 427.

⁶⁹ STIRNER, M. "El único...", cit., pág. 428.

⁷⁰ STIRNER, M. "El único...", cit., pág. 437.

⁷¹ STIRNER, M. "El único...", cit., págs. 451-452.

IV. LA FILOSOFÍA DE STIRNER

A) El pensamiento filosófico de Max Stirner, ha sido cuestionado por algunos filósofos lo que lleva la dificultad de la delimitación dentro de un ámbito específico. En esta línea quizá de cierta ambigüedad, se sitúan pensadores como Abbagnano, Reale, Antiseri o Copleston.

Los tres primeros, sitúan a Stirner dentro del llamado «individualismo anárquico»⁷², mientras que Copleston lo acomoda más bien, aunque con reservas —pero, al menos, fundamenta su aportación—, en el «existencialismo». Tales reservas, las expresa del siguiente modo: *La filosofía egoísta de Stirner tiene valor y significación en cuanto representa la protesta de la persona humana concreta contra la veneración de la colectividad o bien de alguna abstracción. Ciertamente, hay quienes ven en esta doctrina alguna afinidad espiritual con el existencialismo, y no del todo sin razón. No es posible afirmar que su concepción de la propiedad sea característica del existencialismo; pero no puede negarse la analogía en el tema del individuo único y libre. La filosofía de Stirner no se ha mencionado aquí para anticipar algún pensamiento posterior, sino sólo para poner de relieve una de las fases del movimiento de reacción contra el idealismo metafísico. Hay quienes afirman que su doctrina no es más que la expresión de una reacción nominalista como las provocadas por las tendencias que acentúan el valor del universal. De hecho, no es más que una exageración; es la fusión de una valiosa insistencia en la unicidad del ser individual y una fantástica filosofía del egoísmo. Conviene destacar que la protesta contra una exageración generalmente se convierte en otra exageración en sentido opuesto*⁷³.

A la luz de las precedentes consideraciones de Copleston, son varias las cuestiones que deben quedar aclaradas: qué es el existencialismo, qué razones pudieran darse para la reacción de Stirner en contra del idealismo metafísico y por qué se ha de tratar como una reacción nominalista.

B) El rasgo distintivo del llamado «existencialismo», viene marcado por un autor, Kierkegaard, y su entorno emocional. Recuerda bastante a Kafka, en el sentido de que también el ambiente en el que se desarrolló (emocional, sentimental, familiar...) marcó decididamente el talante que el checo imprimió a sus obras. Otro tanto ocurre con el

⁷² ABBAGNANO, N. Historia de la filosofía. T. III. Montaner y Simón. Barcelona, 1973, pág. 157; REALE, G. y ANTISERI, D. Historia del pensamiento filosófico y científico. Herder. Barcelona, 1988, T. III, p. ag. 160. Desde luego, Abbagnano no menciona ni una sola vez a Stirner en la monografía *Introducción al existencialismo*. Breviarios del Fondo de Cultura Económica. México, 1980.

⁷³ COPLESTON, F. Historia de la filosofía. T. III. Ariel. Barcelona, 2011, págs. VII-230-231.

danés, pues, quizá, de haber tenido una vida más sosegada y sin las complicaciones de todo tipo que padeció, posiblemente hoy no se hablaría de esta corriente filosófica; tal vez más tarde sí, con Sartre o Proust, entre otros muchos.

Dos rasgos son, principalmente, los que caracterizan la filosofía kierkegaardiana, en oposición a la kantiana y hegeliana. En relación con la primera, *Kant había admitido como fundamento de todo poder humano una posibilidad real o trascendental; pero, de tal posibilidad, él había puesto de relieve el aspecto positivo, que hace de ella una efectiva capacidad humana, aunque limitada, pero que encuentra en los mismos límites su validez y su empeño de realización.* Y en relación con Hegel, en tanto que para este la *oposición de las alternativas mismas es sólo aparente, porque la verdadera y única realidad es la unidad de la razón consigo misma. Pero el hombre individual, el hombre que existe concretamente, queda absorbido y disuelto en la razón.* Pues bien, contra ambos se enfrenta Kierkegaard. Así, y frente a Kant *reduce la comprensión de toda la existencia humana a la categoría de posibilidad, y haber puesto en claro el carácter negativo y paralizante de la posibilidad como tal* aspecto negativo de toda posibilidad. Esta posibilidad es una amenaza, en tanto en cuanto una misma cosa es posible pero también la contraria (no supondría lo mismo, en términos de «posibilidad»: "si voy mañana a Madrid", que "sí voy mañana a Madrid"); ello le genera una fuerte angustia («la angustia de Abraham»⁷⁴). En oposición a Hegel, para quien la barrera a las alternativas (el "si" o el "sí" que tantos quebraderos de cabeza le produjo a Kierkegaard) se presentan como aparentes, *porque la verdadera y única realidad es la unidad de la razón consigo misma; en el danés la verdad es una verdad en tanto en cuanto "es una verdad para mí".* Consecuentemente con esto último, *la verdad no es el objeto del pensamiento, sino el proceso con el que el hombre se la apropia, la hace suya y la vive: "la apropiación de la verdad es la verdad";* lo subjetivo, la instancia de lo singular (así calificado por Bobbio, que no es únicamente una categoría metafísica —sostiene—, sino una actitud vital⁷⁵), prevalece sobre lo objetivo⁷⁶.

La existencia es una posibilidad, como ha quedado dicho, y la existencia tiene para Kierkegaard dos estadios diferenciados. Por un lado, la vida o elemento estético, según el cual el ser humano es inmediatamente lo que es, con una vida poética, de imaginación y de reflexión; se crea un mundo luminoso, pero se aburre porque desea una vida distinta (estado de ansiedad) que le desespera y ansía pasar a la vida ética. Y, por otro lado, el elemento ético, o aquello en lo que se convierte. En esta vida se encuentra estable, se forma de por sí. Ambos elementos se presentan alternativos al hombre, de tal

⁷⁴ SARTRE, J. P. *El existencialismo es un humanismo*. Edhasa. Barcelona, 2009, pág. 37.

⁷⁵ *El existencialismo. Ensayo de interpretación*. Fondo de Cultura Económica. México, 1994, pág. 39.

⁷⁶ ABBAGNANO, N. "Historia de la filosofía...", cit. T. III, págs. 162-164.

suerte que uno excluye al otro. Pero el problema con el que se tropieza Kierkegaard (aunque quizá debería hablarse de "obsesión"), es la religión que le marcó desde su niñez por conducto familiar. Así, y desde que entra Dios en escena el elemento ético se anula, pues no en vano entre ambos elementos no hay conciliación posible. Es la ansiedad, anteriormente referenciada, en conexión con la religiosidad que sufre la que le va a generar angustia y desesperación (esta «religiosidad» es la que le salva del mordaz ataque de Ruggiero al existencialismo⁷⁷). De la primera (situación en que el hombre es colocado por lo posible relativo al mundo), porque *es el puro sentimiento de la posibilidad* —en lo posible futuro—: *La angustia está ligada a lo que no es, pero puede ser-, a la nada que es posible o a la posibilidad aniquiladora* [porque la relaciona] *con el principio de la infinidad o de la omnipotencia de lo posible: principio que él expresa más frecuentemente diciendo: "En lo posible, todo es posible." (...) En la posibilidad todo es igualmente posible y quien fue realmente educado mediante la posibilidad ha comprendido tanto su lado terrible como su lado agradable*. De la segunda, la desesperación (situación en que el hombre es colocado por posible referente a su misma interioridad, a su yo), nace de la deficiencia de necesidad o de la deficiencia de libertad. Todo ello hace devolver el argumentario kierkegaardiano a la «posibilidad», a lo «posible»: *cuando uno quiere desesperarse, hay que decir: 'Buscad alguna posibilidad, halladle una posibilidad'*; una posibilidad que el danés encuentra en la realidad y el dominio de la historia, toda vez que lo pasado no tiene mayor necesidad que lo futuro: *Si el pasado, por el hecho de haberse realizado, se hubiera hecho necesario, lo futuro mismo sería necesario en cuanto a su futura realización... la posibilidad, de la cual ha resultado lo posible convertido en real, acompaña siempre a lo real mismo y permanece junto al pasado, aunque entretanto hayan transcurrido miles de años*⁷⁸.

El principio básico del existencialismo se basa —ahora en la teoría sartriana del existencialismo—, en que “la existencia precede a la esencia”, “no hay una naturaleza humana”: el hombre no tiene ser, por lo que solo le cabe hacerse y ser aquello que ha querido ser. La libertad absoluta del hombre da lugar a los sentimientos de angustia, desamparo y desesperación, sentimientos que abren la puerta a la conducta de mala fe, u ocultación de la propia responsabilidad y muestra de la tentación de ser una mera cosa. Pero el existencialismo de Sartre no es —nota diferencial con Stirner— individualista, y con ello viene a rechazar, obviamente, el solipsismo⁷⁹.

⁷⁷ ASTRADA, C. *Ser, humanismo, «existencialismo»*. Kaibos. Buenos Aires, 1949, pág. 44. Astrada, además, marca importantes diferencias con el existencialismo de Heidegger; una de tales diferencias la sitúa en el carácter secular de dicho existencialismo.

⁷⁸ ABBAGNANO, N. "*Historia de la filosofía...*", cit. T. III, págs. 164-175.

⁷⁹ ECHEGOYEN OLLETA, J. En <https://www.e-torredabel.com/Historia-de-la-filosofia/Filosofiacon-temporanea/Sartre/Sartre-Ser-Para-Si.htm>

La frase final de *El único y su propiedad*, y a la cual se ha hecho referencia, hace situar a Stirner en la órbita del existencialismo (*Si yo baso mi causa en mí, el Único, ella reposa sobre su creador efímero y perecedero que se devora a él mismo, y puedo decir: Yo he basado mi causa sobre Nada*). Hay en la obra de Sartre resonancias de Stirner⁸⁰, y aun del propio Unamuno: «*Si yo soy esa nada soy el todo.*» *Se trata, por consiguiente, de una nada creadora, de un punto en que el ser y la nada parecen juntarse*⁸¹.

C) La idea desde la que dará comienzo el idealismo alemán, tiene su origen en Kant. El principio de unidad en torno al que las categorías se muestran ordenadas de manera sintética y elevada, es el yo trascendental a partir del cual se realiza la deducción. Las categorías no pueden ir más allá de la experiencia sensible porque están insertas en el yo y, consecuentemente, es el yo el que toma la iniciativa en el proceso del conocimiento. Esta consideración kantiana, supone un giro brusco para quienes sostenían que el proceso del conocimiento partía de los objetos, mientras que Kant apoyaba la tesis inversa; esto es, que tal conocimiento se rige desde el sujeto y por el sujeto⁸².

Ahora bien, este idealismo se sitúa más allá de la conciencia, con lo que se ve abocado a buscar una inteligencia que lleve más allá de lo meramente individual; y este sujeto no es otro que el sujeto absoluto. Si este planteamiento es el dominante en la concepción kantiana, es, no cabe dudas, un planteamiento metafísico, o, en palabras de Fichte, ontológico, el yo absoluto. Este idealismo metafísico *no implica la tesis de que la realidad empírica está constituida por ideas subjetivas, pero supone la visión del mundo y de la historia humana como la expresión objetiva de la razón creadora. Esta visión era fundamental en el pensamiento del idealista alemán: no pudo evitarla, porque aceptó la necesidad de transformar la filosofía crítica en idealismo. Y esta transformación significó que el mundo en su totalidad tendría que ser considerado como el producto del pensamiento o razón creadora*⁸³.

Qué ocurre —cabría preguntarse— con los idealistas posteriores a Kant. Ha quedado apuntado, siquiera insinuado, que se admite la idea impulsada por Kant, y Fichte y Hegel recogen el testigo. Ahora bien, para el primero el sujeto no se correspondía con el yo finito, sino con el yo absoluto, un principio trascendental y supraindividual. *Y tanto para Schelling como para Hegel, cualquier reducción de las cosas a productos del espíritu individual finito era enteramente extraña a su pensamiento*⁸⁴.

⁸⁰ CALASSO, R. "Prólogo a *El único y su propiedad*...", cit., págs. 40.

⁸¹ DÍAZ HERNÁNDEZ, C. "Por y contra Stirner...", cit., pág. 45; cfr. pág. 73; MARÍAS, J. *El existencialismo en España*. Ediciones Universidad Nacional de Colombia. Bogotá, 1953, pág. 13.

⁸² SÁNCHEZ MECA, D. *Iniciación a la teoría del conocimiento*. Dykinson. Madrid, 2019, pág. 308.

⁸³ COPLESTON, F. "Historia de la filosofía...", cit. T. III, págs. VII-6-7.

⁸⁴ Op. y loc. cit., pág. VII-10.

Hegel, es bien cierto, estuvo mediatizado por la religión, pues llegó a la filosofía de la mano de la teología, y, lógicamente, el punto desde el que empezó a tratar este tema se basaba en su cultura religiosa, aunque no era un cristiano ortodoxo. *El punto de partida de Hegel era el tema de la relación entre lo infinito y lo finito, entre Dios y las criaturas...e intentó juntarlos viendo lo infinito en lo finito y lo finito en lo infinito... [y] a la larga la filosofía cedería su lugar a la religión.* Consecuentemente, *Hegel sustituyó la fe por la razón, la revelación por la filosofía, y defendió el cristianismo racionalizándolo y convirtiéndolo, para emplear una frase de McTaggart, en hegelianismo esotérico.* Ahora bien, ello no quiere decir que los idealistas se acomodaran a esta pauta conceptual. Antes al contrario: se inclinaron a concebirla en relación entre lo infinito y lo finito según la analogía de la implicación lógica⁸⁵.

La realidad, después de Kant, es considerada como un proceso de pensamiento o de razón productiva; esto es, *el universo considerado teleológicamente, como un proceso universal en marcha hacia el autoconocimiento, y que este autoconocimiento no es más que el conocimiento por parte del hombre de la naturaleza, de sí mismo y de su historia.* El ser, necesariamente, tiene que ser identificado con el pensamiento para reconstruir deductivamente la estructura dinámica de la vida y del pensamiento o razón absoluta. ¿Es, con todo, una «filosofía del hombre»? Sin duda lo es, y reafirma, además, la libertad, pero una libertad que tanto para Fichte, como para Kant, surge en un nivel elevado, más allá de impulsos sensoriales y se vendría a corresponder *con la acción de un ser moral y racional.* Esta concepción es compartida por Schelling, si bien este último incluye, dentro de la moral del hombre, *una filosofía del arte y de la intuición estética a las que atribuye una decisiva importancia para la metafísica*⁸⁶.

La transformación kantiana de la metafísica deviene en una auténtica metafísica cósmica, además de introducir elementos antropomórficos, tesis esta sostenida por el idealismo inglés. En este sentido, se ha venido a decir que, *si la mente trata de pensar lo infinito de una manera rigurosa, acaba por tener que reconocer que el infinito no puede ser más que el universo del ser, la realidad como un todo, la totalidad. La religión desaparece en esta transformación de Dios en el Absoluto. «Dios no puede quedarse junto al Absoluto y, habiendo llegado a ello, se perdió, y con él la religión»*⁸⁷.

¿Hay un «idealismo» en Stirner? Si se tiene en cuenta la feroz crítica de Marx y Engels a la cual se ha hecho referencia, hay que decir con D'Angelo que la ideología alemana fue el primer intento de aquellos de poner en negro sobre blanco una teoría de la

⁸⁵ Op. y loc. cit., págs. VII-12-14.

⁸⁶ Op. y loc. cit., págs. VII-19-20 y 23-26.

⁸⁷ Op. y loc. cit., pág. VII-21.

ideología. Como es sabido, la finalidad del texto era golpear fuerte las teorías filosóficas de los jóvenes hegelianos, desvelando el profundo idealismo que se ocultaba detrás de aquellos sistemas filosóficos, presumidamente emancipadores. Feuerbach, Bauer y sobre todo Stirner, son descritos como pensadores religiosos que se empeñan empedernidamente en realizar cambios en la conciencia, pero sin tocar el mundo real ni una pizca. El idealismo del que se les acusa es precisamente la reificación de las ideas, que asumen un estatuto autónomo e independiente de las condiciones históricas y de las relaciones de fuerza y poder que las han generado. Los filósofos idealistas no sólo ignoran los factores materiales, económicos y sociales, que determinan la conciencia y las ideas, sino que invierten este orden, haciendo depender el proceso material de la conciencia... Desconociendo la base material de las ideas, Feuerbach, Bauer y Stirner luchan en vano contra los fantasmas y se condenan a quedarse empantanados en el terreno de las abstracciones metafísicas⁸⁸.

D) Por lo que respecta al «nominalismo», o de la adscripción de Stirner a dicha concepción, hay que indicar *ab initio*, en qué consiste la misma. Para Carnap, los nominalistas niegan la existencia de entidades abstractas; expresan dudas concernientes a la existencia y piden pruebas de ella, tratan, además, la cuestión de la existencia como una cuestión teórica. *No se refieren, desde luego, a la cuestión interna; la respuesta afirmativa a esta cuestión es analítica y trivial y demasiado obvia como para que se tengan dudas al respecto o se la niegue... Sus dudas se refieren más bien al sistema de entidades mismo; por tanto, lo que ellos mentan es la cuestión externa*⁸⁹.

Con ello, la «reacción nominalista», o, en otras palabras, que la filosofía de Stirner acentúe el valor universal pudiera ser algo más que desproporcionado. La base argumentativa de este aserto recae en lo que De Tienne⁹⁰, siguiendo a Peirce, considera como «los principales pecados del nominalismo»: a) restricción del poder de la razón; b) propensión a hablar de conceptos y de lo general como ficciones; c) una pobreza fundamental del pensamiento, al no lograr cómo preguntarse sobre los fundamentos de la investigación racional; d) sometimiento del pensamiento a leyes deterministas; e) socava la posibilidad de las ciencias normativas al negar la realidad de las causas finales y al reducir lo teleológico a uniformidades mecánicas; y f) mantenimiento de una postura discreta en todos los campos de investigación, al negar la realidad de la continuidad.

E) A la hora de tratar del «anarquismo», quizá uno de los más significativos sea Proudhon, el cual se mostró contrario a la propiedad privada, entendida como un robo (*el*

⁸⁸ "San Max" Releído. Una defensa de Stirner contra Marx...", cit., pág. 238

⁸⁹ Empirismo, semántica y ontología. Revista Internacional de Filosofía, núm. 11, págs. 411-412.

⁹⁰ DE TIENNE, A. Cómo promover el realismo de Peirce sin ofender al nominalismo. En [http:// www.unav.es/gep/VPeirceArgentinaDeTienne.pdf](http://www.unav.es/gep/VPeirceArgentinaDeTienne.pdf)

capitalista no le entrega al obrero el valor íntegro de su trabajo), y al comunismo. Pero, a decir verdad, Proudhon no se muestra contrario a la propiedad en cuanto tal, sino únicamente a la propiedad que garantiza «una renta sin trabajo». Pero también descarta el planteamiento comunista (modo de religión intolerante y dictatorial), en tanto que somete la persona a la sociedad. En este sentido, sostiene que *el comunismo no elimina los males de la propiedad privada, sino que los lleva hasta su último extremo: el Estado, en el comunismo, no sólo es propietario de los bienes materiales, sino también de los ciudadanos*. Con todo, Proudhon propone un nuevo ordenamiento social basado en la justicia entendida como ley del progreso: *Si la justicia no es algo innato en la humanidad, si le resulta algo superior y ajeno, la consecuencia es que la sociedad humana no posee leyes propias, que el sujeto colectivo no tiene costumbres, que el Estado social es un Estado contra natura, que la civilización es una depravación*⁹¹.

La tesis de un Striner anarquista es sostenida tanto por Abbagnano como por Reale⁹². Esta es también la impresión que saca Engels, y de la que Marx dirá que *Bakunin no hizo sino traducir la anarquía de Proudhon y de Stirner al tártaro*⁹³. No obstante, este "encuadramiento" parece no conciliar con *El único y su propiedad*, en tanto que el término "anarquismo" apenas aparece y no se dedicó a actividad política alguna⁹⁴. A lo sumo, *la problemática de la anarquía que enarbola Stirner es la del que sólo juega a su juego, que, en la terminología de éste es el de su causa. Así recibe cada término su significado desde ésta, la única causa, que es la que limita en jerarquía cualquier determinación posterior*⁹⁵.

No obstante, el alejamiento de Stirner de la política y el planteamiento general de su obra, le situarían más próximo al nihilismo, en tanto que *el desprecio de todos los valores* —sostiene Copleston al referirse a Nietzsche—, *que brota del sentimiento de la carencia de objetivo del mundo, es uno de los principales elementos del nihilismo... Por tanto, la destrucción de la fe en los valores morales cristianos, expone al hombre al peligro del nihilismo, no porque no existan otros valores posibles, sino porque la mayoría de los hombres, al menos en occidente, no conocen otros. El nihilismo puede adoptar diversas formas. Existe, por ejemplo, un nihilismo pasivo, una aceptación pesimista de la ausencia de valores y de la falta de objeto de la existencia. Pero existe también un*

⁹¹ REALE, G. y ANTISERI, D. "Historia de la filosofía...", cit., T. III, págs. 172-174.

⁹² Cfr. READ, H., en AA. VV. *Filosofía del anarquismo*. Triangle Edicions. Barcelona, 1978, pág. 55.

⁹³ DÍAZ HERNÁNDEZ, C. "Por y contra Stirner...", cit., págs. 11-12.

⁹⁴ CALASSO, R. "Prólogo a *El único y su propiedad*...", cit., págs. 48 y 53.

⁹⁵ GUTIÉRREZ AGUILAR, R. *De Stirner a Nicómaco. Pensamiento sobre el poder desde Max Stirner*. Contrastes vol. XIII (2008), pág. 150.

*nihilismo activo que busca destruir todo aquello en lo que antes creía*⁹⁶. El sustrato de la aproximación de Nietzsche es su aprehensión de los clásicos griegos de la doctrina del eterno retorno, toda vez que en su consideración *el mundo no avanza en línea recta hacia un fin (como cree el cristianismo) y su devenir no consiste en un progreso (como pretende el historicismo y post-hegeliano), sino que «todas las cosas vuelven eternamente y nosotros con ellas; hemos sido eternas veces en el pasado, y todas las cosas con nosotros»*⁹⁷. Es un punto de vista de la historia que, más tarde, Deleuze retomará y del que se hará eco Eliade: *La Edad Media está dominada por la concepción escatológica (en sus dos momentos esenciales: la creación y el fin del mundo), completada por la teoría de la ondulación cíclica que explica el retorno periódico de los acontecimientos. Ese doble dogma dirige la especulación hasta el siglo XVII, aun cuando paralelamente comienza a apuntar una teoría del progreso lineal de la historia (...) Pero la tendencia que se impone cada vez más es la de una inmanentización de la teoría cíclica. Junto a voluminosos tratados astrológicos, empiezan igualmente a ver la luz las consideraciones de la astronomía científica. Así en las teorías de Kepler o G. Bruno, la ideología cíclica sobrevive junto a la nueva concepción del progreso lineal que profesan por ejemplo un Francis Bacon o un Pascal. A partir del siglo XVII el “linealismo” y la concepción progresista de la historia se afirman cada vez más, instaurando la fe en un progreso infinito, fe proclamada ya por Leibniz, dominante en el siglo de las “luces” y vulgarizada en el siglo XIX gracias al triunfo de las ideas evolucionistas. Fue menester esperar a nuestro siglo para que se esbozaran de nuevo ciertas reacciones contra el “linealismo” histórico y volviera a despertarse cierto interés por la teoría de los ciclos: así asistimos, en economía política, a la rehabilitación de las nociones de ciclo, de fluctuación, de oscilación periódica; en filosofía Nietzsche pone de nuevo en el orden del día el mito del eterno retorno: en la filosofía de la historia, un Spengler, un Toynbee se dedican al problema de la periodicidad, etcétera*⁹⁸.

V. A MODO DE CONCLUSIÓN

Aunque no nos guste, el espejo de Stirner va a reflejar una faz humana, tal vez malformada, puede incluso que contrahecha, pero siempre limpia, inequívoca, que la va a hacer preferible al disfraz de una sociedad escupida y *remaquillada* con pestilentes afeites, pero incapaz de ocultar tras la espesa capa farisaica sus celulitis y arrugas⁹⁹.

⁹⁶ COPLESTON, F. "Historia de la filosofía...", cit. T. III, págs. VII-311-312. Vide CALASSO, R. "Prólogo a El único y su propiedad...", cit., págs. 52. Cfr. DÍAZ HERNÁNDEZ, C. "Por y contra Stirner...", cit., pág. 52.

⁹⁷ REALE, G. y ANTISERI, D. "Historia de la filosofía...", cit., T. III, pág. 391.

⁹⁸ MIRCEA, E. *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*. Emecé Editores. Buenos Aires, 2001, págs. 98-99.

⁹⁹ DÍAZ HERNÁNDEZ, C. "Por y contra Stirner...", cit., pág. 7.

El análisis de Max Stirner, y más concretamente de su principal obra *El único y su propiedad*, pone al descubierto a un filósofo —si se me permite la expresión— «distinto», tanto en su forma de exposición como en el contenido de lo que quiere transmitir. Si se quisiera buscar un parangón, este solo podría encontrarse, indefectiblemente, en Nietzsche ¿o quizá debiera ser al contrario?

Sea como fuere, lo que sí es bien cierto es que Stirner no deja indiferente a nadie. Y este "no dejar indiferente a nadie", hace que el análisis de algunos de los filósofos citados concluyan tesis opuestas en función, precisamente, de la dirección o de la doctrina filosófica que abanderan. Ello, obviamente, enriquece el discurso, pero también debe hacernos reflexionar. Y ello porque, si tan censurado es por muchos, si tan vilipendiada ha sido la obra por parte de Marx y Engels, por ejemplo, ¿no hubiera sido mejor obviarlo, precisamente, por estos dos autores?, ¿por qué dedicarle tanto tiempo y esfuerzo? La respuesta, única respuesta que cabría atisbar, es la de que "algo" tendrá Stirner, su filosofía ha debido transmitir un pequeño poso que, probablemente, otros no han conseguido lograr.

Con todo, y pese a mis grandes lagunas filosóficas, sí debe llegarse a una conclusión en torno a una de las cuestiones planteadas en este trabajo, cual es la adscripción de Stirner a una línea o pensamiento filosófico. En este punto, y desde la más humilde modestia, cabría encuadrarlo en el existencialismo por las razones expuestas en el texto de este trabajo; y aun así, todavía me quedan atisbos de duda, y con esta duda me atrevería a sostener que la filosofía de Stirner es "su" filosofía (*los esfuerzos de Stirner se dirigen al desenmascaramiento... forcejea por la ruptura*¹⁰⁰); una filosofía esta de difícil encuadramiento pero que se aproxima bastante al citado existencialismo.

¹⁰⁰ SAFRANSKI, R. "*Nietzsche y Stirner...*", cit., pág. 3.

BIBLIOGRAFÍA

ABBAGNANO, N.

—Breviarios del Fondo de Cultura Económica. México, 1980.

—*Historia de la filosofía*. T. III. Montaner y Simón. Barcelona, 1973.

ASTRADA, C. *Ser, humanismo, «existencialismo»*. Kaibos. Buenos Aires, 1949..

BOBBIO, N. *El existencialismo. Ensayo de interpretación*. Fondo de Cultura Económica. México, 1994.

BREDLOW, L. A. *Prólogo a Escritos menores de Max Stirner*. Pepitas de calabaza. Logroño, 2013.

CALASSO, R. *Prólogo a la obra de Stirner El único y su propiedad*. Sexto Piso. Madrid, 2019.

CAMUS, A. *El hombre rebelde*. Losada. Buenos Aires, 1978.

CARNAP, R. *Empirismo, semántica y ontología*. Revista Internacional de Filosofía, núm. 11.

COPLESTON, F. *Historia de la filosofía*. T. III. Ariel. Barcelona, 2011.

D'ANGELO, V. “*San Max*” *Releído. Una defensa de Stirner contra Marx*. Revista Internacional del Pensamiento Político. I Época. Vol. 13.

DERRIDA, J. *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva Internacional*. Trotta. Madrid, 1998.

DE TIENNE, A. *Cómo promover el realismo de Peirce sin ofender al nominalismo*. En [http:// www. unav.es/gep/VPeirceArgentinaDeTienne.pdf](http://www.unav.es/gep/VPeirceArgentinaDeTienne.pdf)

DÍAZ HERNÁNDEZ, C. *Por y contra Stirner*. Zero. Madrid, 1975.

ECHEGOYEN OLLETA, J. En <https://www.e-torredebabel.com/Historia-de-la-filosofia/Filosofiacon temporánea/Sartre/Sartre-Ser-Para-Si.htm>

FRAIJÓ NIETO, M. *Filosofía de la religión*. Trotta. Madrid, 1994.

GUTIÉRREZ AGUILAR, R. *De Stirner a Nicómaco. Pensamiento sobre el poder desde Max Stirner*. Contrastes vol. XIII (2008).

LEOPOLD, D. *Max Stirner: una vida solitaria*. En <https://revistas.udea.edu.co/index.php/ versiones/ article/download/337381/20792562>

MARÍAS, J. *El existencialismo en España*. Ediciones Universidad Nacional de Colombia. Bogotá, 1953.

MARX, K. y ENGELS, F. *La ideología alemana. Crítica de la novísima filosofía alemana en las personas de sus representantes Feuerbach, B. Bauer y Stirner, y del socialismo alemán en las de sus diferentes profetas*. Akal. Madrid, 2018.

MIRCEA, E. *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*. Emecé Editores. Buenos Aires, 2001.

READ, H., en AA. VV. *Filosofía del anarquismo*. Triangle Edicions. Barcelona, 1978.

REALE, G. y ANTISERI, D. *Historia del pensamiento filosófico y científico*. Herder. Barcelona, 1988.

SAFRANSKI, R. *Nietzsche y Stirner*. En [http://www. alasbarricadas. org/forums/ view topic. php? start =0&t=448](http://www.alasbarricadas.org/forums/viewtopic.php?start=0&t=448)

SÁNCHEZ MECA, D. *Iniciación a la teoría del conocimiento*. Dykinson. Madrid, 2019.

SAÑA, H. *El anarquismo, de Proudhon a Cohn-Bendit*. Indice. Madrid.

SARTRE, J. P. *El existencialismo es un humanismo*. Edhasa. Barcelona, 2009..

STIRNER, M. *El único y su propiedad*. Prólogo de Roberto Calasso. Traducción de Pedro González Blanco. Sextopiso. Madrid, 2019.

PÁGINAS WEB

www.paudedamasc.com/?biografia=Max_Stirner

<https://psicologiyamente.com/biografias/max-stirner>