

## EL PENSAMIENTO POLITICO DE MAX STIRNER

G. MORENO PLAZA

ENTRE todos los pensadores políticos de raíz hegeliana, quizá sea Max Stirner el menos conocido. El estruendo ideológico provocado por la polémica entre la derecha y la izquierda hegeliana y sus hondas repercusiones históricas han contribuido a esta relegación. Quizá también el olvido en que yace la obra de este fino pensador se deba en no escasa medida a la etiqueta de "anarquista" que los "terribles simplificadores" le han asignado. De todos modos es cierto que el pensamiento del autor de "El único y su propiedad", después de un breve momento de luminosidad en el cielo intelectual de Europa, ha pasado a ocupar el rincón más humilde y polvoriento en el museo de las ideas políticas.

Y acontece que, por diversas razones, me ha parecido que merece la pena desempolvarlo.

En primer lugar, creo que Max Stirner es un pensador "ejemplar", en el sentido de que, partiendo de una intuición radical típica, la desarrolla con escrupulosa coherencia hasta sus consecuencias últimas.

En segundo lugar, refleja un giro decisivo de tendencias ideológicas entre dos épocas históricas sucesivas.

En tercer lugar, nos ofrece una interesante y aguda actitud polémica frente a las distintas amenazas que ponen en peligro la individualidad del hombre. Quizá en él aparezca la versión más profunda y consecuente de la concepción individualista concreta, tan profunda que nos revela las irreconciliables contradicciones internas de que está tejida.

En cuarto lugar, el estudio de la vida del hombre Johan Kaspar Smidt y de su tiempo nos va a servir de disculpa para hacer una excursión por la Alemania post-hegeliana, en la que la industrialización incipiente corría paralela al proceso de unificación e integración nacional.

## I *Su Vida*

Se conocí muy poco de su biografía.<sup>1</sup> Nació en Bayreuth, el 15 de noviembre de 1806, poco antes de que esta ciudad pasara bajo dominación napoleónica. Fue un año caótico, lleno de amenazas. En el ambiente flota el miedo a una nueva guerra. Las tropas francesas acuarteladas encarecen la vida y la hacen insegura. El padre de Stirner muere. La viuda contrae segundo matrimonio con un cincuentón acomodado. En 1809, los austríacos llegan a la ciudad tras los franceses. La madre de Stirner abandona el lugar con su nuevo marido. Fijan residencia en un pueblecito de la Prusia Oriental. El niño se les une un poco más tarde. En 1818 Johan Kaspar regresa a Bayreuth, a casa de unos tíos sin descendencia que lo recojen como hijo propio. Siguiéron años de carestía y hambre, pero al menos de paz. En Bayreuth vivirá Stirner ocho años y obtendrá su primera formación en el afamado gimnasio de la ciudad. Parece ser que su comportamiento fue el de un estudiante ordenado y cumplidor de su deber.

A los veinte años de edad —en 1826— inició sus estudios en la Universidad de Berlín, en la Facultad de Filosofía.

Entre 1830 y 1840 tuvo lugar la etapa de desarrollo inicial de la industria alemana. Mucho antes había sido introducida la máquina de vapor, pero encontrando sólo aplicación en contadas labores. La nueva industria, el creciente comercio va ensanchando el poder y la extensión de la burguesía. La subida al trono de Federico Guillermo IV, en 1840, coincide con la pujanza de la burguesía, que cobra conciencia de su posición y lucha por imponer sus condiciones. Paralelamente el proletariado iba en aumento.

Mientras tanto, en Berlín había cambiado mucho el ambiente universitario. Después de la muerte del maestro (1831) los hegelianos habían dejado de gozar de la protección oficial. Por deseo de Federico Guillermo IV,<sup>2</sup> Schelling ocupó la cátedra dejada vacante por Hegel. El nuevo protegido fue espléndidamente pagado y su reciente "filosofía de la revelación", una especie de farsa teosófica, gozó del favor real y cortesano. Varios profesores de ideas atrevidas —para aquella época— en materia de religión fueron expulsados de sus cátedras. Nada menos

<sup>1</sup> Existe un libro, ya clásico, sobre los datos biográficos de Max Stirner —pseudónimo de Johan Kaspar Smidt—: la obra de John Henry Mackay titulada *Max Stirner: Sein Leben und sein Werk*. Es importante también la obra de V. Basch *L'individualisme anarchiste: Max Stirner*. Casi todos los autores se limitan a recoger los datos aportados por Mackay e interpretarlos. Este es el caso de los libros de H. Engert, M. Messer, A. Ruest, etc.

<sup>2</sup> Aquel emperador a quien Heine caricaturizó agudamente en su poema "Der neue Alexander" como "ni bueno ni malo", "ni estúpido ni inteligente", "ni carne ni pescado", un gobernante que si ayer se arriesgó a dar unos pasos hacia adelante, hoy los dará hacia atrás.

que un profesor de la Universidad de Berlín, Stahl, defendía públicamente la separación, el alejamiento del pensamiento científico y la vuelta piadosa hacia las verdades reveladas.

La indignación que flotaba en el ambiente intelectual alemán se iba adensando. Por esa época, un joven poeta refugiado en Suiza dirigía a la juventud alemana la siguiente exhortación:

Reisst die Kreuze aus der Erde!  
 Alle sollen Schwerter werden! . . .  
 Lasst, o lasst das Verseschweissen  
 Auf den Ambos legt das Eisen,  
 Heiland soll das Eisen sein<sup>3</sup>

El gobierno, como suele ocurrir siempre en estos casos, intentó ahogar las voces de protesta suprimiendo los periódicos de la oposición.

Los jóvenes empezaron a desconfiar de la fuerza mágica de las ideas, a despreciar los medios pacíficos y a soñar con el empleo de la violencia colectiva.

Se comenzaba a respirar un ambiente de conspiración dentro de los grupos de la oposición.

Stirner había entrado en contacto —hacia 1841 ó 42— con uno de estos círculos, llamados de “los libres”, llegando a tener gran amistad con el núcleo más selecto de ellos, los “libres” no tienen en común más que un profundo descontento frente a la situación social, política y espiritual de Alemania.

Bruno Bauer era probablemente la figura más vigorosa del grupo. Había sido expulsado de la Facultad de Bonn en 1842 a causa de su radicalismo. Era iniciador del movimiento llamado de la “kritic”; defendía la emancipación total del individuo sobre la base de la “pura humanidad”. Sostenía que el peligro máximo lo constituía la “masa”, representada tanto por el liberalismo de entonces como por el incipiente comunismo. No olvidemos que Engels asistió al círculo de los libres, conociendo personalmente a Stirner.<sup>4</sup>

<sup>3</sup>

¡Arrancad las cruces de la tierra!  
 ¡Todas deben convertirse en espadas!  
 Dejad, dejad de sudar versos  
 Poned el hierro sobre el yunque  
 porque por el hierro os vendrá la salvación. . .

Citado por George Brandes en su *Main Currents in Nineteenth Century Literature*, Tomo VI, pág. 315.

<sup>4</sup> Se conserva un dibujo hecho por Engels del perfil de Max Stirner. Aparece reproducido este dibujo en la obra de Mackay antes citada.

Parece ser que K. Marx, sin embargo, nunca llegó a conocer a Stirner personalmente.

La fama de los "libres" creció. Atrajo a muchos visitantes. Provocó algunos comentarios equívocos de la prensa, que los llamó, entre otras cosas, "la banda de la taberna de Hippel". Un periódico llegó incluso a inventar una "profesión de fe de los libres". A las tertulias de este círculo asistía Stirner con asiduidad. Parece ser que era persona cortés, poco habladora, que prefería mantenerse fuera del centro de la conversación, pero que era respetado por sus intervenciones, oportunas y meditadas. Por esta época escribió Stirner algunos artículos, tres de ellos publicados en el "Reinische Zeitung", publicación dirigida entonces por el joven doctor Karl Marx, dos más en el "Berliner Monatschrift".

También de este tiempo data su amistad con una joven "libre pensadora", con quien pronto había de contraer matrimonio. Esta muchacha, de nombre María W. Dänhardt, era una rubia atractiva y coqueta, bien educada, con bienes de fortuna, muy aficionada al juego de billar y a la cerveza; por supuesto que se trataba de una defensora apasionada de la "emancipación" de la mujer.<sup>5</sup> En el libro fundamental de nuestro autor hay una tierna dedicatoria a ella. María abandonó después de unos años a Stirner y, tras una vida de desenfreno y aventura que la llevó hasta Australia, terminó convirtiéndose al catolicismo y recluyéndose en un convento hasta el fin de sus días.

Pero volvamos al 1843, época en que aun tiene Stirner empleo, mujer, amigos y dinero—en la mayor parte procedente de la dote de su mujer. En estas favorables circunstancias abandona por completo las tareas docentes y se pone a trabajar. Creó su obra máxima —"El único y su propiedad", aparecida en 1845.

Es sorprendente que si bien la censura de aquel tiempo ordenó en principio la incautación de la edición completa de esta obra, la dejó más tarde en entera libertad de circulación. El libro fue considerado "sensacional". No sólo atacaba a fondo a los "reaccionarios", sino también, y quizás con mayor dureza aún, a los liberales, a los "humanistas" y a los socialistas y comunistas. No había banderín ideológico que no fuera cercenado de raíz por la tajante dialéctica de Max Stirner.

Pronto comenzaron a devolver el golpe los distintos sectores atacados. No obstante, Feuerbach—una de las víctimas—escribía lo siguiente a su hermano, por aquella época, a propósito del libro de Stirner: "se trata de una obra inteligente y genial que lleva en sí la

<sup>5</sup> Recordemos los nombres de Rahel, Bettina y Charlotte Stieglitz, mezclados estrechamente a los de las grandes figuras literarias de los tiempos anteriores. La mujer alemana había empezado a desempeñar un papel activo, si bien minoritario, en el ambiente intelectual. Para una ilustración del tema, véase el libro antes citado de Brandes.

verdad del egoísmo —pero fijada de un modo excéntrico, unilateral, falso”. “Es el escritor más genial, más libre que conozco”.

La vida de Stirner había llegado a su apogeo. Desde entonces el descenso es rápido. En corto tiempo lo abandona su mujer, pierde los amigos, se queda sin dinero y su nombre es casi olvidado. En adelante vivirá desliziándose sin ser percibido, como una sombra. Seguirá con interés, pero de lejos, los acontecimientos políticos. Ya no se daba el descontento única, ni principalmente, en los círculos intelectuales. Un desasosiego creciente se extendía por todo el cuerpo social. La solidaridad de los descontentos comenzaba a cristalizar en organizaciones. Los intereses de la burguesía parecían coincidir momentáneamente con los del proletariado. Aparacen los primeros teóricos y organizadores revolucionarios, por lo general de orientación más bien socialista, casi todos ellos operan desde el exilio. Recordemos los nombres de Weitling, Schuster, Eccarius, Schapper, Moll, Grün, etc., y los de Marx y Engels. El viento de la violencia social soplabá sobre Alemania desde diversos puntos, en especial desde la entonces revolucionaria Francia.

En los años 1847-1848 se presentó en Alemania una grave crisis económica. La revolución empezó en Baden, en marzo de 1848. Luego se extendió a Berlín. Fue un fracaso, real para el proletariado, aparente para la burguesía. Después del aplastamiento de las revueltas de Renania, el Palatinado y Baden, la revolución quedó estrangulada en Alemania.

Pero Stirner no creía en revoluciones, las consideraba como meras argucias de las causas abstractas —las causas de los poderes supraindividuales— para mejor manipular al hombre concreto de carne y hueso. El sólo creía en la rebeldía de cada uno, aisladamente. Con su penetrante mirada sociológica se había percatado de que aquel ruidoso movimiento social no era, en el fondo, más que un reajuste de privilegios en favor de la burguesía o, a lo sumo, un paso hacia una más profunda y refinada subordinación del individuo a los poderes de la masa social. Por eso se mantuvo en la penumbra, inactivo y en silencio.

Mientras tanto, trabaja en la traducción, con abundantes notas, de los economistas Adam Smith y J. B. Say. Más tarde se dedica a una recopilación de textos que él llama “historia de la reacción”. Fue su última publicación. Parece ser que hacia el final de su vida sufrió en alto grado de pobreza. Trata de ganarse la vida como comisionista. Se sabe que cambia constantemente de alojamiento para huir de sus acreedores. En 1853 cumple en varias ocasiones prisión por deudas. Murió el 25 de junio de 1856, a los 49 años de edad. Pocas personas acompañaron su cadáver. Entre ellas estaba Bruno Bauer. Algunos periódicos publicaron una breve nota dando cuenta de su muerte.

## II ANALISIS DE SU PENSAMIENTO

“Desde el momento en que el ser humano ve la luz del mundo —nos dice Stirner— empieza su lucha por ganarse a sí mismo, sacándose de la enmarañada trama de las cosas ajenas en las que se encuentra tejido”.

“Pero todo cuanto se pone en contacto con el niño se defiende de su gesto agarrador, afirmando su propia existencia”. Por esto, porque todo se atiende a sí mismo y entra en permanente conflicto con “lo otro”, resulta inevitable la lucha por la autoafirmación”. “Vencer o someterse, entre ambas alternativas oscila la suerte de la contienda”.

Sólo tengo, pues, dos alternativas: o elijo la tozudez en directriz de vida o elijo el miedo; o venero el palo que me amenaza o lo aniquilo con mi incommovible entereza.

Sentimos aquí en germen a Nietzsche; en residuo, a Hobbes. “En la infancia —nos dice Stirner—, se corre tras la liberación, buscando llegar al fundamento de las cosas o “tras” las cosas. Por eso acechamos todas las debilidades de lo otro o los otros. “Los niños poseen un seguro y fino instinto para ello”. “Por eso experimentamos un cierto placer en romper las cosas, en huronear por escondidos rincones, en espiar lo oculto y recolecto y andamos poniéndonos a prueba contra todo”. Pues “tras la vara se esconde, más fuerte aun, nuestra tozudez, nuestro ánimo rebelde. Poco a poco vamos llegando más allá de lo que se nos antojara siniestro o inhóspito, más allá de la temida amenaza de la vara, más allá de la adusta cara del padre, encontrando al otro lado nuestra ataraxia, es decir, nuestro fondo impassible, incommovible, o por mejor decir, nuestro contrapoderío. . .” “Y cuanto más nos sentimos a nosotros mismos, más se empequeñece lo que antes concebíamos como insuperable”.

“¿Y en qué consiste nuestra astucia, inteligencia, valor o tozudez? ¿En qué puede consistir? En lo que llamamos espíritu”.

Pero esto no es más que el comienzo. Después de la época infantil, que podríamos llamar de la “tozudez concreta”, pasamos a la etapa de la “tozudez abstracta”, pues el espíritu no es más que la negación abstracta, operada por el individuo, de toda sumisión a lo objetivo y extraño. No es otra cosa que una porfiada astucia que intenta colarse por entre los intersticios de las resistencias de lo real, con objeto de caerle a la realidad por la espalda.

La inevitable subjetividad del sentir, tiende dialécticamente a superar la negación de lo objetivo, alcanzando una especie de transobjetividad. El límite atrozante de lo real inmediato hace al hombre descubrir su subjetividad; dicha subjetividad se manifiesta como nega-

ción de la realidad inmediata; la superación de la cual lleva al hombre al plano de la liberación abstracta, al plano de lo espiritual. Pero la liberación a través de lo abstracto encierra, implica un nuevo límite, el límite de la abstracción; el vacío.

Ocurre que el "espíritu" es, por un lado, "el primer descubrimiento de nosotros mismos", "la primera desdivinación de lo divino, de lo intranquilizador, de lo fantasmagórico, de los poderes superiores" pero, al mismo tiempo, significa dependencia de nuestros pensamientos.

Lo que ahora se nos empieza a imponer y a inspirarnos auténtico terror es "nuestra conciencia". "Dependemos de nuestros pensamientos y seguimos sus preceptos del mismo modo que antes seguíamos los mandatos paternos o los humanos. Nuestras acciones se rigen por nuestros pensamientos (ideas, representaciones), como en la niñez se regían por las órdenes de nuestros padres".

"Con esto salgo perdiendo, me acabo de descubrir como espíritu pero al mismo tiempo, al reverenciar al espíritu perfecto, me inclino ante un "yo" no propio, sino situado más allá de mí; siendo mi vacío". En las "Grundlinien der Philosophie des Rechts",<sup>6</sup> Hegel afirma que "si los hombres dicen 'queremos ser libres' sólo significa que quieren ser libres en abstracto y 'por tanto, toda determinación y articulación en la vida pública —estado— equivale a una limitación de esa libertad abstracta' ". Luego toda limitación de la libertad abstracta no afecta en verdad a la libertad concreta, que es algo distinto. Dicha libertad concreta consiste más bien en lo que Hegel llama "Besonderheit" —peculiaridad— y está contenida en la sustancialidad moral "ya que dicha peculiaridad —Besonderheit— es el modo externo de manifestarse propio de la vida ética total-Sttlichkeit".

Hegel parte de una doble perspectiva —individual, colectiva— para declarar luego que no hay tal dualidad, sino más bien identidad de la voluntad general y la particular —o peculiar—, por lo que "deber y derecho son uno y lo mismo".

En realidad, lo que Hegel sugiere, si se nos permite aclararlo con una metáfora, es que la voluntad general viene a ser algo así como el tema musical y las peculiaridades o particularidades constituyen la riqueza rebosante de variaciones a base de ese tema.

En efecto, la variación está contenida —como posibilidad— en el tema y constituye el modo externo de manifestarse aquel. Tema y variación vienen a ser, en cierto sentido, uno y lo mismo.

"El espíritu no es particular —peculiar—, sino unión de lo particular y lo general".

<sup>6</sup> Véanse en la tercera parte —Die Sittlichkeit— de los "Grundlinien der Philosophie des Rechts", en especial, los párrafos 145, 146 y 149.

No nos cuesta mucho trabajo entrever que el núcleo central de la filosofía de Stirner, el concepto del individuo concreto, el "único" —der Einzige<sup>7</sup>— no es más que la particularidad o peculiaridad —Besonderheit— de que nos hablaba Hegel. Lo que acontece es que Stirner considera el tema musical como una abstracción, una invención de semejanzas entre diversas composiciones. Para él la variación es lo radical, el tema lo derivado.

Ha tomado, pues, la concepción hegeliana y la ha sometido a una delicada operación quirúrgica; su dimensión colectiva ha quedado cuidadosamente extirpada.

Querer ser libre en abstracto equivale —de acuerdo con Hegel— a estar sometido a, depender de toda determinación o estructuración de la vida pública. Por lo tanto, él concluye lógicamente que vale tanto como no ser libre, como estar bajo esencial servidumbre. Luego la libertad auténtica no puede consistir en otra cosa que en la peculiaridad, en la "uniquidad" de mi existir. La libertad abstracta —desorbita Stirner— no es más que la abstracción de las libertades concretas, el vacío también llamado "espíritu".

"Para los antiguos era el mundo una verdad" afirmaba Feuerbach, olvidando —según Stirner— añadir lo más importante: que era una verdad tras cuya mentira trataban ellos de colarse; lo cual consiguieron, por fin, dando paso al cristianismo. Los sofistas representan el punto más elevado de la antigüedad. Se percatan de que la más eficaz arma contra el mundo es el espíritu y difunden la actitud consistente en usar esa nueva arma contra todo. No obstante, aún se hallan alejados del sentimiento de santidad del espíritu, ya que ellos sólo lo usan como instrumento, a la manera como los niños utilizan la astucia y la terquedad. Entonces aparece Sócrates enseñando que no es suficiente la agudeza mental, que es necesario aplicarla para servir a la buena causa. La buena causa para él es la moral. El espíritu deja de ser un medio de combate contra el mundo para convertirse en fin, para transmutarse en algo substancial, más aún, absoluto. Con Sócrates comienza el segundo período, la época de la formación del corazón. No obstante, el corazón aun conserva un sentido mundano, tiene sus raíces en la tierra. Poco a poco el corazón va siendo desarraigado, vaciándose de contenido. Esta es la tarea de los escépticos. El corazón debe quedar impasible ante todo lo mundano, ya que ello carece de realidad de verdad. El mundo comienza a ser ajeno al hombre, pura vanidad de vanidades, y el hombre comienza a sentirse un desterrado. Su verdadera patria no está aquí,

<sup>7</sup> Roger Catlin en su libro *The Story of the Political Philosophers* (McGraw-Hill Book Company, Inc. N. Y. and London, 1939) señala que el término "el único" —Der Einzige— lo tomó Stirner de un poema de Heine que lleva el mismo título.



sino en un lugar extramundano llamado cielo. Entramos en la época de "los nuevos" para quienes la verdad no está en el mundo, sino en el espíritu. El espíritu es una verdad tras de cuya mentira intentan colarse.

El cristianismo, en realidad, significa una reelaboración del sedimento del modo de vida chino, cuya esencia es la moralidad.<sup>8</sup> Pero ésta se deriva de la costumbre. Y la costumbre no es ni más ni menos que un medio de protección contra lo imprevisto y repentino. "El hombre, mediante la costumbre, se pone a salvo de las intrusiones de las cosas mundanales, asegura y erige con ella un mundo propio en el cual se siente como en su casa; esto es, se construye un cielo. El concepto de cielo no tiene en definitiva otro sentido que el de constituir la patria propiamente dicha del ser humano, en la cual nada extraño le amenaza con determinarlo o dominarlo; no hay influjo alguno terrenal que le ocasione enajenación; en una palabra, el cielo viene a ser un ámbito donde las escorias de lo terrenal han sido suprimidas, habiendo cesado la lucha contra el mundo. Allí nada le es rehusado; el cielo significa el final de toda privación, el libre goce; allí no hay nada que le sea rehusado, porque nada le es ya extraño y hostil. La costumbre es "otra naturaleza" que desprende y libera al hombre de su naturaleza primera y original, en cuanto que le concede seguridad frente al acaso y prevee toda eventualidad.

La cultivada costumbre china ha cuidado de todos los casos que puedan sobrevenir, lo ha previsto todo; venga lo que viniere el chino sabe siempre cómo ha de comportarse y por lo tanto no necesita dejarse determinar por las circunstancias. Desde el cielo de su calma no cae caso alguno imprevisto. Al chino moralmente acostumbrado y aclimatado no puede cogérsele desprevenido y por sorpresa; se comporta frente a todo indiferente, con temple ecuánime; porque su ánimo, protegido por la previsión de su vieja costumbre, no desborda su capacidad de comprensión. Por el industrioso esfuerzo de la raza mongólica habían construido los hombres un cielo, cuando los de la estirpe caucásica emprendieron la tarea opuesta, la de asaltar el cielo de la costumbre. Minan todos los principios humanos para erigir una nueva y mejor construcción en lugar de la recién desmantelada. . . Asaltan el cielo para construir un nuevo cielo, deshacen un viejo poder para legitimar uno nuevo. . . , lo único que hacen es perfeccionar. El mejorar y reformar constituye la mongolidad del caucásico. El cielo de los judíos destruye el de los griegos, el de los cristianos destruye el de los judíos, el de los protestantes destruye el de los católicos, etc.

<sup>8</sup> Recuérdese como Hegel presenta una interpretación semejante de la vida china en su *Philosophie der Weltgeschichte*, Tomo I, primera parte, Cap. I, párrafo 4.

El humanismo asume frente a los dogmas cristianos el mismo papel que la sofística griega tuvo frente a la naturaleza. La reforma juega frente al humanismo un papel semejante al desempeñado por Sócrates ante los sofistas: tomó en serio la formación cristiana del corazón. El corazón cristiano se fue vaciando de dogmas, por lo tanto de cristianismo accidental, hasta quedarse convertido en pura cordialidad, en sentimiento de igualdad, libertad y fraternidad; en una palabra, se llega entonces al vacío de la autoconciencia humana. El corazón critica todo lo que no es él mismo, con lo cual se desemboca en la plena y absoluta soledad. De pronto, el hombre individual, el "único" descubre la vertiente positiva de esa soledad; se siente liberado de todo, más allá del espíritu, al que considera como mero instrumento de poder, y el mundo pasa a ser su propiedad. Pero antes de entrar en esta tercera etapa —la del futuro inmediato— veamos lo que —según Stirner— acontece al final de la segunda —actualmente en descomposición. En ella se dan tres direcciones principales:

- a) El liberalismo propiamente dicho,
  - b) el socialismo (el lo llama liberalismo social) y
  - c) el humanismo (liberalismo humano).
- a) *El liberalismo*

La primera dirección representa principalmente los intereses de la burguesía en la fórmula mágica de "el interés general de todos con igualdad general de todos".

La burguesía busca un soberano impersonal y lo encuentra en la mayoría. Pero la mayoría no es nadie. Luego el individuo se ve sometido a un mero pensamiento, a una fantasmagoría. Ahora bien, estar sometido a un fantasma, por muy incorpóreo que sea, sigue siendo estar sometido. No me importa lo que esté allá arriba, yo sigo estando aquí abajo —parece pensar Stirner.

Cuanto más libre y grande es un estado —o pueblo— más trabados se encuentran los individuos que lo integran. Por eso él desea la desintegración, el desmoronamiento de las naciones, ante todo de la suya propia, Alemania.

No podemos resistir la tentación de ofrecer al lector algunos fragmentos del hermoso y sintomático texto en que Max Stirner expresa el deseo de que Alemania se hunda.

Hay pocas expresiones tan delicadas y rotundas del "amor fati" como ésta.

"Escuchad! mientras que esto escribo comienzan a repicar las campanas... Oh tú! mi tan torturado pueblo alemán, ¿cuál es tu tor-

mento? Es la angustia de un pensamiento que no logra crearse un cuerpo, el tormento de un espíritu fantasma que cada vez que suena el canto del gallo se deshace en nada y que sin embargo se desvive por buscar salvación y plenitud. También en mí has vivido largo tiempo, tú, querido pensamiento, tú, querido fantasma. Casi me hubiera atrevido a creer que estaba en posesión de la palabra que te salvaría, que había encontrado carne y hueso para el errante espíritu, cuando comenzaron a sonar las campanas que te llevaban a tu eterno descanso; con ello se deshace la última esperanza y expira el último amor; me despido de la inhóspita casa del difunto y me dirijo a los vivientes: pues sólo el viviente tiene la razón”.

“Adiós, sueños de tantos millones de seres humanos, adiós, tirana milenaria de tus propios hijos. Mañana te enterrarán, pronto te acompañarán tus hermanas, las otras naciones”.

Otro de los mitos burgueses que Stirner rechaza con aguda ironía es el de la libre competencia. Partamos del supuesto —nos dice— que yo, viendo a un rico fabricante hacer espléndidos negocios, quisiera competir con él. Desde luego que el estado liberal no tendría nada contra mi persona como competidor, pero yo necesito, para poner en práctica mi proyecto, espacio para construir edificios y, desde luego, dinero. Esto es muy grave porque si uno no tiene dinero no puede competir. Por otra parte a mí, que no tengo nada, no se me permite tomar nada y para impedirlo por todos los medios a su alcance está ahí el estado-neutral. La libre competencia resulta que no es en realidad libre ya que me falta para practicarla el “objeto” con qué competir. No existe nada contra mi persona, pero, debido a que me falta el “objeto”, mi persona debe retirarse. Ya que tampoco puede apoderarse del objeto, pues para evitarlo está el Estado con la ley en una mano y la violencia en la otra.

Puesto que no me es posible competir con los fabricantes, voy a intentar hacerlo con otro género de personas, por ejemplo con aquel profesor de derecho. El se halla en la cima, no obstante, yo creo saber más que él y poder dejarlo sin auditorio. Pero alguien me pregunta: ¿ha estudiado usted en una universidad? No, eso no importa, contesto yo. Tengo entendido, comenta la otra persona, que para dedicarse a la enseñanza superior hace falta un título universitario. Lo siento —es mi comentario— entonces tampoco aquí la competencia es libre. No tienen nada contra mi persona, pero me falta el diploma. En esto consiste en definitiva la tan cacareada libertad de competencia. ¿Competen realmente las personas? No —contesta enérgicamente Stirner—, sólo compiten entre sí las cosas. El dinero en primer lugar y luego lo demás. Los ideales burgueses, pues, entrañan para Stirner solamente

una versión refinada de la tiranía, enmascarada tras de lo que él llama "fanatismo de la libertad", que no es en el fondo otra cosa para los individuos concretos que el amor desesperado al vacío.

## b) *El Socialismo*

Si bien en el liberalismo político las personas han llegado a ser iguales, no ocurre lo mismo con su propiedad. Un pretendido remedio a esta situación es el socialismo. En el liberalismo político "nadie" debía mandar y ese "nadie" era el estado, en el socialismo nadie debe poseer nada. Y ese "nadie" es la sociedad. El lugar dejado por el Estado ha de ser ocupado por la sociedad. Ante ella, la suprema y fantasmagórica propietaria, nos convertimos todos en meros harapos. El comunismo proclama que todo el mundo es trabajador y que todo pertenece a todos. Por lo tanto nada pertenece a nadie.

Nótese como, sintetizado así, el pensamiento stirneriano constituye un casi perfecto contrapunto con el concepto de la "voluntad general" de Rousseau. Quizá ese contrapunto no fue claro para Stirner y se desarrolló no directamente, sino a través de Hegel, como hemos indicado antes.

Es curioso que ese "nadie", que es la sociedad, tiene para Stirner cierta consistencia, como la nada la tiene para J. P. Sartre. El cree que la palabra sociedad —Gessellschaft— procede de la raíz "Sall" —sala, local —"Encierren en un espacio determinado a muchos hombres y la clausura hará que surja una sociedad". Sociedad equivale a ocupación en común de un espacio cerrado. Forman sociedad aquellos seres que se ven obligados, por alguna clase de necesidad o forzosidad, a utilizar un mismo espacio limitado. Luego lo constitutivo no es sólo el espacio, sino el verse obligados a la ocupación en común. Aun hay que añadir un tercer ingrediente: la sociedad no es producida por ti o por mí, sino por un "tercero" cuya agregación nos convierte en "societantes". El tercero es el que nos trae el infierno que se llama sociedad.

Recuérdese el concepto sartriano de que "el infierno es el otro" y se comprenderán ciertas coincidencias profundas entre el pensamiento de estos dos distantes autores.<sup>9</sup>

Es a ese tercero a quien hay que considerar como verdadero creador de la sociedad, de la "prisión-sociedad".

Socialismo significa conceder el primer rango a la sociedad, esto es, vivir en función de tercero; hacer que ese "tercero", que no es "nadie" y son todos, se interponga entre tú y yo. En una palabra, el socia-

<sup>9</sup> Quizás tenemos en la comedia de Jean Paul Sartre titulada "Huis-clos" una clara expresión teatral de lo que Stirner insinúa.

lismo consiste en elevar como ideal, la vida de presidio; si bien es cierto un presidio modelo, sin guardianes, en el que los presos mismos se vigilen los unos a los otros.

Frente a esto, Stirner propondría algo mejor: la rebelión y fuga.

Toda revolución no tiene más objetivo que el perfeccionar el sistema carcelario, por eso no le interesan más que como espectador. Pero todavía se ofrece al hombre una pretendida tercera solución.

### c) *El Liberalismo Humano*

Bajo esta denominación abarca Max Stirner a un grupo de pensadores contemporáneos suyos, entre los cuales merecen destacarse los nombres de Feuerbach y Bruno Bauer, en especial éste último.

Para los "humanistas", entonces llamados "críticos", tanto el buen burgués como el trabajador se quedan cortos al dejarse arrastrar por sus intereses parciales o de grupo.

Muy por encima de todo interés parcial se encuentra la "esencia del hombre", a cuya realización debemos encaminar la totalidad de nuestros esfuerzos.

"El hombre es la suma esencia para el hombre" afirmaba Feuerbach. "El hombre acaba de ser descubierto", proclamaba Bruno Bauer. "Vamos a ver en que consiste esa suma esencia y este nuevo hallazgo", comenta con fina y desafiante ironía Max Stirner.

¿Por qué en lugar de decirse "soy hombre" se afana Bruno Bauer en buscar al hombre más allá de sí mismo?

Stirner cree que el hombre que él es debe estar por encima del hombre que está fuera de él. Porque así como era indudable que la libertad de los otros no es mi libertad, ni los privilegios o el poder de los otros son mis privilegios o mi poder, no es menos cierto que la humanidad de los otros no es mi humanidad.

Pretender que yo subordine mi libertad a una humanidad que me trasciende es condenarse de nuevo a una forma de servidumbre.

La jerarquía y la lealtad al grupo no son más que proyecciones de un pensamiento; entrañan sometimiento a peligrosas abstracciones, a huecas fantasmagorías.

Pues bien, el más vacío, el menos corpóreo de todos esos fantasmas es el concepto hombre. Ese hombre en abstracto no es más que el "nadie" que mandaba y el "nadie" que obedecía en la sociedad burguesa, el nadie que poseía en la sociedad socialista, elevados a un nuevo y más perfecto plano de abstracción e irrealidad. No viene a ser otra cosa que una abstracción de abstracciones, una vanidad de vanidades.<sup>10</sup>

<sup>10</sup> El libro *El único y su propiedad* comienza con la frase: "Ich hab Mein Sach auf

Lo que importa y justifica al hombre —según Stirner— es su corporeidad *Leibhaftigkeit*. “El devoto deseo de los antiguos era la santidad, el devoto deseo de los nuevos es la corporeidad”.

Ya Heine había introducido en el ambiente literario el concepto de la “emancipación de la carne”. Para la generación de Stirner se había convertido en sentimiento común la tendencia a restaurar los derechos de lo natural contra todo cuanto intente contradecirlo. Se exhortaba a constituir los impulsos de la naturaleza en norma de conducta, a rescatar lo natural de toda prohibición y traba. La palabra stirneriana “corporeidad” no trata más que de condensar en un término estas “aspiraciones” de su generación educada en el gusto por lo pagano —en especial el helenismo<sup>11</sup>—, pero aplastada por un insípido cristianismo de inspiración pietista, que sólo se mantiene en pie gracias a un enérgico proteccionismo estatal.

En el *Ocaso de los ídolos* resumirá esta concepción el autor de Zaratustra, diciendo: “Lo que justifica al hombre es su realidad —lo justificará eternamente. ¿Cuánto más valor tiene el hombre real en comparación con cualquier clase de hombre meramente deseado, soñado o mentido?”.<sup>12</sup>

La expresión “Leibhaftigkeit” (corporeidad) la esgrime Stirner constantemente como mágico conjuro capaz de mantener a raya al amenazante círculo de fantasmas que asedian día y noche al hombre viviente y concreto.

En realidad Stirner trata de mentar con esta expresión al conjunto de sensaciones y experiencias, en constante fluir, que constituyen su existir concreto.

Puesto que Dios, la humanidad, los pueblos y estados, las facciones políticas y todo lo demás no toman partido por nada ni por nadie que no sean ellos mismos, él, Max Stirner, decide no tomar partido por nada ni por nadie, más que por sí mismo.<sup>13</sup>

El “único”, al igual que Dios, viene a ser la nada —la negación— de todo lo demás. Es por tanto claro que, para él, vivir significa irse autoafirmando y, por tanto, ir aniquilando a lo otro.

Dios, la humanidad, el estado y todo lo demás pretenden poseer realidad bastante para seguir existiendo, pero la auténtica realidad no

*Nichts gestellt*” —no tomaré partido por nada ni por nadie— que es el primer verso del poema de Goethe “¡Vanitas! Vanitatum Vanitas”.

<sup>11</sup> En los primeros escritos de Hegel resume el helenismo por todas partes, en especial se manifiesta en su ideal de organización político-religiosa. Este tema lo desarrolla con todo detalle Georg von Lukacs en su libro *Der junge Hegel. Über die Beziehungen von Dialektik und Oekonomie* (Zurich: 1948), Caps. I, II y III.

<sup>12</sup> Sobre el problema de si Nietzsche llegó a conocer *El único y su propiedad* no se ha llegado a conclusiones terminantes. Puede consultarse sobre este tema el libro de P. Carus, *The Predecessor of Nietzsche* (Chicago: 1911).

<sup>13</sup> Véase nota 10.

consiste sólo en seguir existiendo, sino mucho más en comenzar a existir. "Barrunto—dice Stirner— que a mí me ha de faltar mucho menos para ello y que no tendré que exhalar queja alguna sobre mi vacío. No soy nada en el sentido del vacío, sino más bien la nada creadora, puesto que todo lo creo". Aquí es clara la resonancia fichteana.

Lo que trata de decirnos el autor, oculto bajo la hinchazón retórica del párrafo, no es otra cosa que lo que ya sabemos, que, para él, la realidad primaria empieza y termina donde comienza y acaba su "sentir". Como decíamos antes, la corporeidad no es otra que su "sentir" inmediato, único y concreto, al que ahora llama metafóricamente su "causa".

Él es el "único" y el mundo es su propiedad, "Único" y "mundo" son los dos polos extremos en la estructura total de la realidad que es su "sentir", todo lo demás no son más que alucinaciones, espejismos.

Pero esto no quiere decir en modo alguno que caiga en una especie de "solipsismo". En ningún momento niega Stirner la existencia de los otros "seres humanos". Él, por el contrario, presupone su existencia e incluso no duda en considerarse a sí mismo como "resultado" de un proceso de evolución histórica.

Es obvio que, al llegar a este punto, tenemos la sospecha de que Stirner está a punto de entrar en contradicción consigo mismo.

¿Cómo armonizar el que yo exista como "único" con el que yo sea consecuencia de un proceso histórico milenario?

Eduard von Hartmann<sup>14</sup> hace resaltar que si las consideraciones de Stirner tienen sólo "el propósito de confirmar la posición teórica de que yo soy tan incapaz de salirme del círculo de mi mismidad como de mi piel, todo el pensamiento del autor se resuelve en definitiva en algo superfluo y contradictorio, por lo que hay que interpretarlo, para que cobre valor y coherencia, en el sentido de que debemos reconocer la idea del "ego" como la única determinante, pasando todas las otras a estar justificadas sólo en función de aquélla. Pero en este caso nos encontraremos, al analizar la idea del ego, que ésta implica la admisión de la multiplicidad de los "egos" o "únicos", lo cual nos llevará a admitir que estos diversos "núcleos" son "meros fenómenos de un ser que para todos los individuos es uno y el mismo".

Stirner se negaría, sin duda, a recorrer todo este camino que Hartmann le indica. Desde luego admitiría la multiplicidad de los "únicos", pero dudamos que se decidiera a dar un paso más. En esto consiste precisamente una de las graves limitaciones de su pensamiento. No obstante, de algún modo hay que tratar de armonizar lo dicho con su concepción de la historia de la humanidad sometida a un desarrollo

<sup>14</sup> *Philosophie des Unbewussten*, Vol. III, Parte XIII, sec. 3ra.

de validez universal, así como la semejanza de estas etapas históricas con las etapas generales por las que pasa todo individuo humano.

Interpretado desde una perspectiva hegeliana, el problema anterior sería fácilmente soluble. Se trataría sencillamente de la sucesiva autorrealización de la Idea del "único" a lo largo de la historia universal.<sup>15</sup> Admitiríamos que la fantasmagoría, el no-ser que es toda Idea, tiene cierta capacidad operativa a lo largo de la historia, al menos hasta el momento final de su autodestrucción que, como veremos coincide con él de su plena y definitiva autorrealización. Desde esta nueva perspectiva podríamos resumir la marcha de la historia universal como una sucesiva destrucción de no-ser (o Unwarheit). En la primera etapa, según Stirner, el hombre partiendo de la convicción emotiva de que la naturaleza es la verdad, logra franquear la falsedad de la naturaleza y convertirse en espíritu, en cultura; en la segunda etapa, el hombre, partiendo de la convicción emotiva de que el espíritu es la verdad, consigue sobreponerse a la falsedad del espíritu y de este modo convertirse en dueño, tanto del mundo natural como de la esfera del espíritu, que traería como consecuencia final una especie de atomización de la "masa" o bloque socio-político a lo que antes presentó como "espacio cerrado" o "espacio-prisión".

El ámbito de cada uno —de cada único— llegaría hasta donde alcanzara su poder. El espacio total dejaría de existir como totalidad rígida y exterior se convertiría en estructura dinámica y flexible, mera resultante de la mudadiza conjunción de las "células" espaciales que son los individuos. Cada ámbito particular sería único y, por tanto, no sometido a externas leyes. El signo de dependencia habría cambiado. Ahora surgiría un sistema espacio-temporal que sería mera función de sus integrantes y de las relaciones espontáneas entre estos integrantes. Dichas relaciones, que él designa con los términos "Verkher" (trato), "comercium" o "Verein" (unión) no quedan definidas ni por aproximación. Tampoco está claro de qué modo la estructura resultante repercute —si es que repercute— sobre los ámbitos particulares. La dialéctica de los efectos a distancia —esencias universales— queda sustituida por la dialéctica de las vecindades concretas. De ahí que no cuenten para nada la idea de la muerte o de la eternidad o los conceptos de destino nacional y de clase.

La realidad humana cobra en el nuevo mundo una estructura, por así decir, plurinuclear. Cada núcleo es único, concretísimo y ultrarreal; no puede estar sometido a leyes ni principios de ninguna especie; hacia afuera se manifiesta más bien como rechazo o dintorno, como ámbito

<sup>15</sup> Sobre este interesante tema puede consultarse la excelente obra de H. Engert *Das historische Denken Max Stirners* (Leipzig: 1911).



de poder. Sería inadecuado llamarle esfera de libertad, ya que libertad implica en nuestro tiempo limitación, reducción del poder que gravita sobre el individuo desde fuera y también entraña generalidad y mediación, mientras que el "único" será actualidad concretísima, cuyo sólo límite empezará donde acaba el radio de acción de su poder.

Hay ocasiones, como ésta, en que las formulaciones hechas por Max Stirner nos traen a la mente, sin poderlo evitar, el recuerdo de la polémica medioeval entre nominalistas —o conceptistas— y realistas.

Es Roscelino quien precisamente a comienzos del siglo XII comienza, con su teoría triteista, el proceso de "desgarramiento" de la divinidad que nos llevará a presenciar su "atomización" en el pensamiento stirneriano. No obstante, aceptar esta inspiración sería seguir una pista falsa, como también lo sería remontarse aun más y dejarse llevar por ciertas semejanzas externas de pensamiento con algunos sofistas griegos —en esencial con Antifón. Quizá su parentesco más próximo lo encontremos en el gran Leibnitz; precisamente la estructura monodológica del universo es el precedente más próximo que nos ha sido dado hallar a la concepción stirneriana.<sup>16</sup>

El único y su ámbito de poder —su propiedad— viene a ser especie de mónada interpretada desde una perspectiva más bien socio-política. A estas mónadas, por supuesto, les faltarían algunas de las características leibnitzianas. Por ejemplo, no serían eternas sino mortales. Y éste es uno de los puntos más sorprendentes y difícilmente explicables en el pensamiento de Stirner. Si recordamos, al primer gran individualista de los tiempos modernos, al gran Hobbes, nos percataremos de que es precisamente el papel central que este pensador le asigna a la "situación-límite" de la muerte lo que le lleva a superar el radical individualismo —casi tan radical como el de Stirner— y a elevarse a estructuras donde el individuo queda si no substancial y definitivamente al menos funcional y ocasionalmente diluido.

Es precisamente la falta de énfasis en la perspectiva stirneriana de la muerte, como horizonte definitivo y último, lo que hace posible que, partiendo de una intuición tan próxima a la del autor del Leviathan, llegue a término tan antagónico.

El problema que se nos plantea es tratar de comprender el por qué de esta su falta de atención a la "situación-límite" mencionada.

El silencio de Stirner sobre este punto es completo. Quizá nos abre un posible resquicio por donde atisbar el secreto, el admitir la hipótesis verosímil de que él considera la muerte como un acto espontáneo

<sup>16</sup> Esta interpretación encuentra apoyo e ilustración en un texto hegeliano. Véase la *Wissenschaft der Logik*, libro I, Cap. III, nota 1. La nota 2, de este mismo capítulo, en relación con la sec. C, párrafo b, además nos muestra la ascendencia claramente hegeliana del concepto del "único".

y único, surgido de la entraña misma de la corporeidad, por lo tanto como una de las posibilidades ofrecidas por la concreta, inmediata y auténtica libertad del individuo.

En cuanto a la muerte venida desde fuera, podría ser interpretada desde la perspectiva stirneriana como una de las alternativas que quedan abiertas en la dialéctica del espacio, mejor dicho de los espacios o ámbitos individuales.<sup>17</sup>

“¿Qué es pues, mi libertad? Nada más que lo que está en mi poder. ¿A qué propiedad tengo derecho? A aquella para la que me concedo poder suficiente a mí mismo. El derecho a la propiedad me lo concedo yo a mí mismo en cuanto me tomo la propiedad y me doy el poder, la capacidad, la fuerza para hacerme su propietario”. “Aquello que no se me puede quitar por la fuerza constituye mi propiedad; por lo tanto es el poder quien decide sobre la propiedad”.

Y nosotros podríamos redondear este pensamiento añadiendo que el poder decide, justifica por lo tanto, de la misma manera, la continuación o interrupción de la raíz misma de toda propiedad, de la propia vida del individuo.

Ahora caemos en la cuenta de que no sólo nos ha definido Stirner —el “único” como la nada— de todo lo demás, a semejanza de Dios, sino también como la posibilidad de negación de sí mismo.

El “único” no sólo es lo positivo, la tesis, y el mundo aparece como mera negatividad, antítesis, de donde surge la síntesis de su corporeidad o “sentir” concreto e inmediato, sino que puede invertirse el papel y así convertirse la tesis en la mera aniquilación del yo: en la muerte.

Pero al llegar a este punto, el “único” será cuidadosamente envuelto en nubes de retórica. Se interpondrá una respetuosa distancia entre la consistencia de el “único” y la conciencia. Se bajará la mirada reverentemente siempre que el “único” aparezca en el horizonte, como si su luminosidad cegara.

Parece ser como si dentro de la piel del pensador iconoclasta Stirner se hubiera incorporado, en la oscuridad de la inconsciencia, el viejo estudiante de teología Johan Kaspar Smidt para esconder dentro del corazón del hombre un fragmento de la desmoronada divinidad —que empezara a cuartearse en pleno medioevo con el triteísmo de un Roscelino.

Potencialmente no hay atributo de Dios que no le haya sido asig-

<sup>17</sup> Forzoso es reconocer que esta interpretación —o mejor dicho, intento de ella— no es muy consistente, pero los textos de Stirner no dan base suficiente ni para este punto de vista ni para ningún otro. No hay más remedio que deducir las conclusiones implícitas en su pensamiento y reconocer el peligro de contradicción que sin duda alguna contienen.

nado al "único" en cierta medida. Le falta el atributo de eternidad; antes hemos tratado de explicar el porqué Marx y Engels se dieron cuenta de este aspecto del pensamiento stirneriano y lo "canonizaron" con aguda ironía, designándolo siempre por el apodo de San Max.<sup>18</sup>

Si el "único" tiene tales características y funciones, semejantes a las de la divinidad, es claro que llamar a este modo de pensar filosofía del egoísmo debe hacerse sin olvidar que, al mismo tiempo, implica un nuevo modo de teísmo, un curioso politeísmo panteísta de fundamentación metafísica y sorprendentes repercusiones políticas.<sup>19</sup>

Un crítico francés opinaba que el "único y su propiedad" es "un livre qu'on quitte monarque"; más exacto sería afirmar que es un libro del cual el lector emerge divinizado, proclamado dios. Quizá aquí radique el secreto de la falta de atracción y simpatía que un libro de esta especie puede despertar en un mundo como el nuestro, poblado de hombres cuyo máximo ideal es descargarse de responsabilidades. La terrible contradicción entre esta actitud y el auténtico afán de libertad concreta y personal no le pasó desapercibida en modo alguno a nuestro pensador. Todo su ideología podría resumirse diciendo que para él la libertad no es nada, sólo mera farsa, si no es el resplandor de una plena y radical aceptación de plena responsabilidad por la propia existencia. ¿Responsable de qué? Responsable de la realidad radical—de la "corporeidad", como él decía—y por lo tanto del mundo entero, que ahora pasa a ser su propiedad.

Recuérdese, a manera de ejemplo, como el mismo Marx esgrime el clásico símbolo de Prometeo para exhortar al hombre a hacerse cargo de la entera responsabilidad por su futuro. Stirner va más allá y llega a proclamar que cada uno de nosotros debe, en absoluta soledad, cargar con la entera y completa carga de la responsabilidad que supone su propia existencia—única, insustituible y en cierto modo sagrada—. Por eso cuanto todo le vino mal y empezó a desmoronarse su existencia entera, Stirner aceptó su culpa en apartado silencio, sin quejas ni aspavientos. Quien había osado divinizarse debía morir en la más perfecta de las soledades.

<sup>18</sup> Sobre la relación entre el pensamiento stirneriano y el marxismo consúltese el ensayo de F. Fetschner: "Die Bedeutung Max Stirners für die Entwicklung des historischen Materialismus" en *Zeitschrift für philosophische Forschung* VI, 3(1952).

<sup>19</sup> Este "antropoteísmo" existía ya completamente desarrollado en Feuerbach, lo único que hizo Stirner fue "atomizarlo".