

Antonino Laganà

FORME DELL'INDIVIDUALISMO*

L'individualismo è una filosofia che ha molti amanti, ciascuno dei quali cerca di darne una rappresentazione sua propria, con la conseguenza che le forme entro le quali esso prende corpo e figura risultano tra loro irriducibili e, a volte, anche antagoniste.

Il punto nodale di tali prospettive è costituito, ovviamente, dalla nozione di individuo – nella fattispecie, di individuo umano – alla cui determinazione, concettuale e/o metafisica, occorre risalire, se si vuole cogliere il momento germinale della filosofia della vita che ne discende.

In proposito, particolarmente significative si presentano le riflessioni e le argomentazioni con le quali l'individualismo è professato e sostenuto nelle filosofie di due autori abbastanza noti come Max Stirner – pseudonimo di Johann Kaspar Schmidt (Bayreuth 1806-Berlino 1856) –, esponente terminale dell'idealismo classico tedesco, e Ayn Rand – pseudonimo di Alyssa Rosenbaum (San Pietroburgo 1905-New York 1982) –, rappresentante del radicalismo americano del Novecento.

* Il presente lavoro è già apparso, con qualche lieve variazione, in F. MINAZZI (a cura di), *Filosofia, scienza e bioetica nel dibattito contemporaneo. Studi internazionali in onore di Evandro Agazzi*, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, Roma, 2007, pp. 749-757.

La difesa dell'individuo e del suo diritto all'autoaffermazione e all'*autovalorizzazione*, tema primario e irrinunciabile per ciascuno dei due autori, segue nelle loro opere linee di pensiero non sempre sovrapponibili, pur se concordi nell'obiettivo di fondo e fatta salva la diversità dei riferimenti storico-polemici e delle soluzioni proposte su talune questioni.

Sia Stirner che la Rand condividono, anzitutto, l'esigenza di rivalutare, sotto il profilo semantico, la nozione di egoismo – *Egoismus* o *Selbstsucht*, *egoism* o *selfishness* –, consegnata a un'inammissibile connotazione spregiativa, di cui il linguaggio – tarato da secoli di cultura cristiana, secondo Stirner, fortemente condizionato nell'uso popolare dalla indebita valorialità positiva attribuita all'altruismo, secondo la Rand – si è fatto carico in docile dipendenza da concezioni della vita trascendentiste-assolutiste e mistiche o, più semplicemente, collettiviste.

Entrambi gli autori condividono altresì il convincimento che il rapporto teologico e religioso – ovvero l'idea fissa della supremazia del collettivo sull'individuale – è pervasivamente diffuso nel contesto sociale e invasivamente presente nella coscienza individuale che non riesca a sottrarsi in maniera efficace al suo influsso. Per resistere all'espropriazione di sé e dunque per realizzare quella piena *padronanza di sé*, nella quale tale resistenza si trova inclusa e superata, non c'è che la via dell'*autovalorizzazione* e del consequenziale rifiuto dell'*autorinnegamento*. Su questo tema, le strategie indicate dai due autori in parte assumono sfumature diverse, in parte divergono.

Mentre per la Rand il solo modo efficace per giungere all'affermazione dell'individuo umano come *fine in sé* – indisponibile dunque a qualsiasi strumentalizzazione coattiva – sta nella scelta della perfezione morale, consistente nell'uso ininterrotto della razionalità come strumento di sopravvivenza e di condotta, Stirner, più prossimo alle esaltazioni della ragione idealistica, mostra una certa diffidenza nell'abbandonarsi a essa senza le riserve del caso.

La Rand riprende la nozione aristotelica del *logos* come strumento analitico per eccellenza, da lei considerato come una risorsa strettamente personale, l'attualizzazione delle cui potenzialità dipende fondamentalmente dalla perseveranza con cui l'individuo umano si determina a farne uso e a lasciarsene guidare, e respinge l'ipotesi di una razionalità in sé perversa che porti alle nefandezze che alcune correnti filosofiche collegano in maniera insistente con l'accecamento della ragione calcolante. La perversione della razionalità, se mai, per l'autrice in questione, si identifica con l'irrazionalità pura e semplice, ovvero con la rinuncia al pensiero, che è di fatto la scelta di non pensare, e il conseguente abbandono alla nebbie dell'emotivismo, del misticismo o di altre forme di irrazionalismo.

Stirner, dal canto suo, riconosce appieno il carattere strumentale del pensiero personale, di cui apprezza la funzione e il valore, denunciando al contempo le aberrazioni di un pensiero assoluto che in sé ingloba e fagocita ogni forma di coscienza personale. Egli rigetta come alienanti e mistificatorie tutte quelle concezioni del mondo della vita che subordinano il singolo a una qualche entità

superiore, abbia essa o meno una sua figura materiale, e dunque rifiuta anche l'identificazione della razionalità con lo spirito assoluto. L'individuo che riconosca una razionalità sacra, alla quale si assoggetti senza rivendicare o difendere l'*appartenenza a sé*, risulta ovviamente succube a essa, non meno che nel caso in cui si sottometta volontariamente all'imperatività di una legge morale riconosciuta immanente alla coscienza o alla trascendenza divina prospettata dal pensiero religioso. Occorre dunque distinguere nel pensiero una componente *sacra* e una componente *propria*, risultando quest'ultima, in quanto proprietà del pensiero o pensiero proprio, l'unica forma di razionalità ammessa da Stirner, nella forma appunto di *Eigenschaft* o *qualità propria* del singolo.

Il pensatore tedesco, però, ama indulgere a volte a una sorta di naturalismo che gli fa assimilare, in virtù del fatto che la dimensione dello spirito è inibita agli enti naturali, gli individui umani consapevoli della loro unicità alle piante o agli animali, che nulla sanno del sacro e dello spirito e sono a essi indifferenti non meno di quanto sia refrattario il vigoroso *figlio della natura*, nel quale vive e si afferma in maniera spontanea l'*istinto* della propria unicità.

Stirner va anche oltre, là dove considera che solo l'*assenza di pensieri* può salvare dalla soggezione al pensiero, ovvero che, mentre l'unico può essere fondamento del pensiero, inteso come sua proprietà, nessun pensiero può catturare l'unico se egli stesso non lo ipostatizza, separandolo da sé e sottomettendosi a esso dopo averne fatto un sacro feticcio.

Quest'ultima problematica non compare in maniera vistosa nella Rand, per la quale le forme di alienazione – mistico-religiosa, politico-sociale, ecc. – non traggono assolutamente origine dalla ragione, ma, come già detto, dalla decisione di rinunciare a essa, sospendendola o surrogandola con strumenti cognitivi impropri come le emozioni e i desideri non razionalmente ancorati e nutriti. L'opzione per la ragione come guida dell'esistenza è vista dall'autrice americana in alternativa radicale all'opzione per la negazione della razionalità, nel segno di una insanabile contraddittorietà in merito alla quale ciascun individuo umano è chiamato del continuo a pronunciarsi e a decidere. Inoltre, resta esclusa, per la Rand, l'assimilazione della coscienza umana a quella animale, giacché, mentre quest'ultima non riesce a sollevarsi dal piano della percettualità ed è dunque regolata da automatismi istintuali di livello percettivo, la prima si colloca sul piano dell'attività concettuale, che non è affatto istintuale o automatica, ma dipende esclusivamente da un libero atto di scelta.

Quantunque in entrambi gli autori sia presente l'idea della subordinazione della razionalità alla vita individuale come valore primario e norma di valore, va precisato che, in Stirner, tale primarietà assume a volte connotazioni quasi irrazionalistiche, atteso che l'unico non riconosce obblighi di sorta, né verso gli altri né verso sé stesso, neppure quello di star legato alle sue decisioni pregresse o di conservare la propria vita, da lui considerata come un bene da godere e consumare creativamente, quasi

fosse una candela, nella quale coincidono dissoluzione della cera e creazione della fiamma.

Pur con questa diversa sottolineatura della strumentalità della ragione, i due autori antepongono il volere al conoscere, nel senso che è la volontà a decidere in ultima istanza sul corso di azioni da intraprendere e sulla direzione da dare alla vita del singolo. La Rand preferisce parlare di *coscienza volitiva* dell'individuo umano, mentre Stirner, come accennato, a volte finisce quasi – in ribellione antihegeliana – con l'irrazionalizzare lo stesso agire, facendolo dipendere dall'arbitrio più netto.

Va però rilevato come il problema della volontà si ponga diversamente per i due filosofi, nel senso che, mentre Stirner lo colloca nel quadro di un determinismo universale di matrice hobbesiana che fa coincidere possibilità e necessità, la Rand – che segue la tradizione giusnaturalistica di matrice lockiana – rifiuta l'interpretazione deterministica degli atti volitivi che stanno alla base della scelta razionale umana.

Pur con la dovuta cautela, è possibile dire che la distanza che intercorre tra l'individualismo stirneriano e quello randiano è proporzionale a quella che separa la concezione filosofico-politica di Hobbes da quella di Locke. Si comprende così perché Stirner non attribuisca gran peso nelle sue riflessioni alla nozione della libertà, che anzi identifica, nella sua significazione massima di libertà assoluta, con una delle manifestazioni dello spirito di *sacralità*. Alla libertà negativa (*Fremdheit*), toccata dalla indeterminazione dell'astrazione e perciò anche espressione di ideali astratti, il pensatore tedesco preferisce la *proprietà* (*Eigenheit*), che ricomprende in sé tutta la

libertà concreta di cui il singolo ha di volta in volta bisogno e che di volta in volta può dominare, perché, in ultima analisi, la proprietà viene a dipendere dal *proprietario*, ossia dal potere con cui quest'ultimo riesce a essere padrone di sé e a trattenere presso di sé le cose che gli stanno a cuore.

L'idea di un determinismo universale non trova dunque spazio nella concezione randiana della vita umana. Per l'autrice americana, infatti, gli automatismi del mondo vegetale e del mondo animale trovano il loro definitivo superamento nella volitionalità della coscienza umana, alla quale soltanto è dato, nell'universo, optare per la propria distruzione con il rifiuto di scegliere i processi razionali come strumento di sopravvivenza.

Per la Rand, inoltre, la libertà è la condizione di possibilità dell'etica, oltre che della stessa esistenza umana. Senza alternativa, infatti, non ci potrebbero essere valori, e l'alternativa fondamentale – quella tra la vita e la morte – colloca nella vita individuale – segnatamente nella sua specificità di esistenza supportata da una coscienza personale volitiva – la norma del valore e la fonte dei diritti, non altro essendo i diritti, nella loro pur varia costellazione, che un concetto morale.

Su questo punto, la divergenza tra i due autori si presenta alquanto evidente. Stirner, pur distinguendo un *diritto proprio* da un *diritto estraneo*, li riporta entrambi al comune denominatore della *forza* o *potenza*, sì da far coincidere, in coerenza con la sua negazione della dicotomia possibilità-necessità, forza e diritto, mentre per la Rand etica e diritto trovano il loro legittimo fondamento sul piano della razionalità –

più esattamente nella legge di identità, che, applicata all'azione, diventa legge di causalità –, restando esclusa la loro radicazione nel momento della forza, giacché là dove comincia la forza hanno termine sia l'etica che il diritto. L'argomento randiano riposa sul principio politico fondamentale per il quale nessun individuo umano ha il diritto di usare per primo la forza fisica o altre forme di violenza diretta o indiretta contro i suoi simili, senza pregiudizio per la legittimità-moralità del diritto all'autodifesa o alla rappresaglia in reazione a un atto di aggressione.

Il filosofo tedesco, partendo dall'assioma hobbesiano della *guerra di tutti contro tutti* in una condizione di sfrenato individualismo che non riesca a conciliare gli interessi dei singoli, giunge alla conclusione che la soluzione del problema non va ricercata nella magia di un potere superiore e assoluto, ma piuttosto in forme di convivenza cooperativa che, senza privare nessuno della sua peculiarità individuale, si formino e si sciogano su base volontaria in vista di fini determinati e profittevoli per tutti i partecipanti all'impresa associativa.

Obiettivo polemico del pensiero stirneriano non sono certo le relazioni interpersonali liberamente intrecciate quale *commercium* dei singoli, esemplificabili nel gioco nell'amicizia nell'amore e in tutte le altre declinazioni del libero scambio in assenza di parti dominanti, sibbene appunto la dominanza di un legame sacro che sopraindividualmente regga tali rapporti. In questo senso, la posizione essenzialmente ateologica di Stirner si riverbera e conferma come astatalismo, amoralismo e asocialismo, fino a diventare oppositiva e antitetica nel caso in cui il vincolo

teologico, statale, morale e sociale pretenda imporsi con il diritto della *forza estranea* alla coscienza individuale, che, a sua volta, si riconosce libera di reagire con il diritto della *forza propria*.

Dalla condizione in cui ciascun individuo umano si trova, quanto meno potenzialmente, in conflitto con ciascun altro occorre, tuttavia, in qualche modo venir fuori. Scartando la soluzione hobbesiana dello Stato assoluto, Stirner indica nell'associazione, volontaria e reversibile, che fungerebbe anche da moltiplicatore delle risorse personali, il solo possibile esito della convivenza nel quale la *peculiarità individuale* abbia modo di realizzarsi a livello ottimale. La Rand, seguendo la via lockiana, approda alla giustificazione di uno Stato minimo – teoria minarchica –, che, motivato dall'esigenza della tutela dei diritti naturali individuali, ha in conseguenza il diritto di espletare soltanto le funzioni – difesa esterna (esercito), difesa interna (polizia), risoluzione delle controversie (tribunali) – richieste da tale tutela, anche se molto spesso si trasforma in aggressore dei cittadini e violatore dei loro diritti.

Insomma, così come l'*unico* stirneriano s'ingegna di produrre una più o meno molteplice *associazione degli egoisti*, nella quale ciascun d'essi abbia modo di autorealizzarsi a livello esistenziale e sociale in maniera piena e completa, l'*egoista razionale* randiano, più orientato verso le problematiche morali, mira a formare, all'interno di uno Stato minimo che precluda o reprima l'uso della forza nei rapporti umani, una sempre più ampia associazione di menti indipendenti e creatrici, consapevoli del proprio valore e del diritto di scrollarsi di dosso le orde di parassiti –

mendicanti, predatori, bruti, delinquenti e tiranni – che nei secoli sono vissute sfruttandone il lavoro e le scoperte.

L'unico e *l'egoista razionale* convergono nel rifiutare l'etica dell'amore cristiano, che è un'etica dell'altruismo e dunque del sacrificio e dell'autosacrificio del singolo a vantaggio del prossimo, sulla quale si fondano le ideologie socio-politiche che si prefiggono di annullare l'individuo umano tanto nella sua dignità metafisico-esistenziale che nella sua autonomia decisionale. Stirner, lo si è già ricordato, non ammette in assoluto alcun dover essere per *l'unico*, che in ogni momento della sua vita possiede già di suo tutta la perfezione che gli è possibile avere e di null'altro necessita. La Rand argomenta che risulta soppresso qualsiasi principio etico là dove non coincidano agente e beneficiario dell'azione, in quanto porre il fine dell'azione morale al fuori dell'agente equivale a reputare immorale – ed egoistico in senso spregiativo – l'agire in vista di sé stessi, con la conseguenza che il valore del singolo essere umano resterebbe inesorabilmente confinato nella sua funzione strumentale, nel suo essere servo dei bisogni altrui o benda delle altrui ferite, insomma vittima sacrificale sull'altare dell'altruismo, e verrebbe meno l'inviolabile diritto naturale dell'individuo umano a considerarsi e a essere considerato un *fine in sé*. *L'egoista razionale* è pertanto indisponibile sia a vivere in funzione e per il bene degli altri, sia a pretendere che gli altri facciano lo stesso per lui: non si accettano né si fanno regali, sulla base del principio che si ha il diritto di avere solo ciò che si è meritato, ovvero –

nel linguaggio stirneriano – solo ciò di cui si è capaci di appropriarsi e di mantenere la proprietà.

Che il diritto riposi sulla forza o s'immedesima con l'etica, resta comunque il fatto che ambedue gli autori rinviano all'affermazione e alla *valorizzazione di sé* come unico metodo efficace per risolvere il problema della condizione di sudditanza in cui il singolo a volte viene a trovarsi a motivo della sua storia personale. Infatti, nella riflessione stirneriana, è la società il vero e proprio *stato di natura* dell'essere umano, che da essa assorbe una nefasta induzione all'obbedienza e alla sottomissione, dalla quale non potrà autoliberarsi se non comprendendo la rilevanza del proprio assenso – che va dunque ritirato, rifiutando quella che, nel linguaggio randiano, è chiamata la *sanzione della vittima* – alla creazione e al consolidamento della propria servitù attraverso la concessione dell'aureola di sacralità alle idee fisse e alla gerarchia dei fantasmi spirituali. Secondo la Rand, il fatto straordinario è che, nonostante secoli di corruzione morale e politica, in cui il valore della persona è stato offuscato dal dominio della forza bruta e/o dalle nebbie del misticismo religioso – simboleggiabili nelle contrapposte, ma distruttivamente sinergiche, figure di *Attila* e dello *Stregone* –, la parte eroica dell'essere umano è riuscita a durare e a sopravvivere, in un modo o nell'altro fungendo da traino del progresso scientifico e da punto di riferimento per la ricostituzione dei valori morali.

Il fatto è che l'egoismo consustanziale all'individuo umano ammette nel suo svolgimento e nelle sue realizzazioni anche percorsi devianti e contorti che cercano di

raggiungere lo scopo – la sopravvivenza e la ricerca della felicità o comunque del meglio – in maniera impropria, provocando delle vere e proprie degenerazioni in chi li imbecca e li segue. Infatti sia l' *egoista involontario* stirneriano che il *parassita* randiano sono da considerare deformazioni e stravolgimenti dell' *unico* e dell' *egoista razionale*, in quanto ne rappresentano la variante contaminata dall'idea che l' *autovalorizzazione* debba passare attraverso le forche caudine della *servitù volontaria*, dal convincimento cioè che, solo riconoscendo i valori più alti fuori di sé – e dunque la propria essenziale funzione di mezzo in relazione a essi –, sia possibile, mediante la pratica della sottomissione, ottenere, a titolo di premio o anche di sfruttamento, il vantaggio dell'interesse personale.

In realtà, queste forme di egoismo dimezzato non possono che essere improduttive nei metodi e negli obiettivi, giacché il giusto premio della servitù è la servitù stessa e non è possibile sperare che un metodo servile porti a un risultato autoliberatorio. L' *egoista involontario* e il *parassita* sono quel che resta dell'individuo umano una volta che abbia perduto la stima di sé e il senso della propria dignità di persona e rappresentano l'autoinganno più cocente e distruttivo che il singolo possa generare contro sé stesso.

Poiché tuttavia la volontarietà della servitù trova il suo limite e la sua perenzione nella volontarietà dell'autoaffermazione e dell' *autovalorizzazione*, si comprende abbastanza agevolmente come il problema consista puramente e semplicemente nel rinforzo dell'autocoscienza come punto focale nel quale l'egoismo e l'unicità dell'io

possano risaltare in tutta la loro ampiezza, dissolvendo nella solarità di questa consapevolezza la stessa possibilità di riconoscimento di qualsivoglia superiore potenza, mondana o spirituale che sia.

L'impotenza del male di cui la Rand discorre sta appunto a significare che il male non può corrompere l'io consapevole della sua integrità, anche se può indubbiamente danneggiarlo e impedirlo nel suo corso d'azione. L'*oggettivismo* – tale è l'autodenominazione della filosofia randiana – respinge la tesi dell'*universo malevolo*, la cui stessa formulazione è già indice di un'acquiescenza indebita alle forze avverse che a volte si parano sul nostro cammino. Non si tratta certo di propendere per un facile e incauto ottimismo, quanto piuttosto di avere fiducia nelle proprie risorse, segnatamente nel proprio potenziale intellettuale, come unica arma decisiva ed efficace per la soluzione dei problemi della vita. Per Stirner, invece, la dicotomia bene-male è illusoria perché polare, in quanto cioè rinvia a un piano concettuale, che già interpreta, distorcendola, la fondamentale apolarità metafisica della persona. L'*unico*, in quanto io in prima persona, non è un concetto, ma un nome del tutto privo di contenuto, che attende di essere rimpolpato dal corso della vita individua. In questo senso, l'individuo umano è un'unità metafisica primaria non polarizzabile secondo antitesi concettuali che le possono solo essere attribuite dall'esterno, assumendo cioè una prospettiva ermeneutico-comparativa i cui limiti sono quelli dell'astrazione teoretica, cui è inibito cogliere dall'interno il flusso degli atti vitali. In altre parole, il nominalismo stirneriano appare così radicale da negare la

possibilità di qualsiasi riduzione concettuale dell' *unico* e dunque di polarizzarne il contenuto, che si sottrae con la perenne istantaneità del suo autoporsi a qualsiasi tentativo di fissazione di tipo teoretico o anche ontologico.

La Rand, ispirandosi dichiaratamente al realismo aristotelico, sviluppa in proposito riflessioni di altro tenore, e colloca il principio di identità – espresso con la formula «L'esistenza esiste» – alla radice della sua epistemologia e della sua metafisica. Nella determinazione di tale principio si disvela il dualismo ontologico di fondo per il quale esiste tanto l'oggetto della percezione che la coscienza percipiente, giacché l'esistenza è identità pura e semplice, mentre la coscienza è considerata capacità di identificazione razionale. I processi razionali – identificazione, integrazione, inferenza, comparazione, ecc. –, che partono dall'elaborazione dei dati sensoriali, sono di norma attendibili, anche se non infallibili, ed è a essi che la persona di mente indipendente deve affidarsi come criterio per la formulazione delle proprie valutazioni e dei propri giudizi. A parte l'immoralità insita nel rifiuto volontario di pensare con il potenziale razionale disponibile, la mente umana possiede la capacità di autocorreggersi ed è su di essa che deve far leva in maniera responsabile tutte le volte che ravvisa, da sé o su sollecitazione altrui, una contraddizione tra premesse e conclusioni in tutti gli ambiti in cui è richiesta la sua applicazione. Gli errori logici, una volta riconosciuti, vanno corretti con la riparazione degli effetti negativi che dovessero aver prodotto, giacché, in caso contrario, qualora cioè si preferisca persistere consapevolmente nell'errore, si compie una vera e propria violazione dei

valori morali, tradendo l'opzione fondamentale per il pensare, alla quale è da riportare la scelta etica.

Da tale scelta, che nel pensiero randiano risulta fortemente intellettualizzata, discende anche, come corollario, il *principio di giustizia*, consistente nel non pretendere nulla che non si sia meritato e dunque nell'impegno ad adeguare i rapporti interumani, a ogni livello, alla legge dello scambio tra equivalenti. La teoria del libero mercato, nella sua forma pura, ossia nella misura in cui sia effettivamente svincolata da qualsiasi pretesa di dirigismo politico, risponde, quanto meno per l'aspetto economico, a questo principio, che però, nella filosofia oggettivista, viene esteso alla intera gamma delle relazioni umane. L'amicizia, l'affetto, l'amore, in quanto valori, possiedono anche un valore di scambio e non possono essere ottenuti se non sono meritati, se cioè non viene corrisposto per averli un valore equipollente. Su quest'ultimo punto Stirner, pur nella diversità d'impianto della sua filosofia e pur rifuggendo da espressioni che potrebbero preludere alla formulazione di nuove *idee fisse*, è sostanzialmente della medesima opinione. Il pensatore tedesco, infatti, benché distingua con una certa accuratezza il livello strettamente commerciale – nel quale l'interesse è prevalentemente centrato sulla cosa – da quello che potremmo definire estetico – nel quale è presente un vicendevole interesse di ciascuno dei contraenti per la persona dell'altro – dello scambio, non dubita minimamente che le proprietà – si tratti di *qualità proprie* della persona o di *beni* economici – vadano scambiate sulla base della loro equipollenza in valore, dovendosi intendere per valore il *patrimonio*

del singolo. Si spiega così come il bambino inerme e incapace di badare alla sua sopravvivenza possa con il suo sorriso – parte del suo *patrimonio* – comprare la cura parentale e in tal modo affermare con il suo peculiare potere il suo diritto di esistere. Qualcosa di analogo potrebbe dirsi per l'anziano, il cui *patrimonio* va individuato nella sua capacità di diventare parte dell'interesse altrui, e in tutti gli altri possibili rapporti tra persone, fermo restando che l'interesse di cui si tratta non è l'interesse sacro – un interesse in sé, come tale dovuto –, ma l'interesse proprio, che è appunto proprietà del singolo che lo individua e promuove come sua proprietà.

Sia Stirner che la Rand sono ben consapevoli delle difficoltà insite nel principio del libero scambio e della concorrenza in un sistema nel quale sono possibili indirizzi forti della politica economica e sociale. Stirner osserva come la concorrenza cui dà luogo il principio del libero scambio sia di fatto falsata dall'intervento del potere statale e ne auspica il superamento attraverso le forme volontarie di *cooperazione* che potranno realizzarsi nell'*associazione* degli unici in alternativa ai percorsi obbligati imposti dalla società socialista e/o dallo Stato liberale. Analogamente, l'assenso senza riserve della Rand alla teoria del *capitalismo puro* è accompagnata dalla consapevolezza della sua mancata realizzazione in un mondo ancora offuscato dalla mancanza di chiarezza razionale sulla natura dell'uomo e sulle vie da percorrere per realizzarne appieno le potenzialità.

Al termine e nei limiti del sommario confronto sopra istituito fra le due forme di individualismo considerato, è possibile concludere che, pur con le differenze

evidenziate, l'*unico* stirneriano – nella sua impensabilità e ineffabilità – e l'*egoista* *razionale* randiano – nella sua indipendenza e integrità – propongono e rappresentano due declinazioni possibili della singolarità come irriducibile nucleo di consistenza dell'umano: è poi la sensibilità filosofica di ciascun autore a esprimersi e ad argomentare sulla determinazione della peculiarità di tale consistenza e sul suo rapportarsi all'alterità nel mondo della vita.

ELEMENTI BIBLIOGRAFICI

A. MAX STIRNER

1. STIRNER, M: *Der Einzige und sein Eigentum* (1844), Reclam, Stuttgart, 1972
2. STIRNER, M.: *Kleinere Schriften und seine Entgegnungen auf die Kritik seines Werkes «Der Einzige und sein Eigentum»*, Faksimile Neudruck der 2. Auflage Berlin 1914 herausgegeben von John Henry Mackay, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1976
3. AA. VV.: *Max Stirner e l'individualismo moderno*, a cura di E. Ferri, CUEN, Napoli, 1996
4. ANDOLFI, F.: *L'egoismo e l'abnegazione. L'itinerario etico della sinistra hegeliana e il socialismo*, Franco Angeli, Milano, 1983
5. BAZZANI, F.: *Il tempo dell'esistenza. Stirner, Hess, Feuerbach, Marx*, Franco Angeli, Milano, 1987
6. CIARAVOLO, P.: *Max Stirner. Per una teoresi dell'unico*, Cadmo, Roma, 1982
7. ESCOBAR, R.: *Nel cerchio magico. Stirner: la politica dalla gerarchia alla reciprocità*, Franco Angeli, Milano, 1986
8. FERRI, E.: *L'antigiuridismo di Max Stirner*, Giuffré, Milano, 1992
9. LAGANÀ, A.: *Scritti su Stirner*, Edizioni del Paniere, Verona, 1988
10. LAGANÀ, A.: *Stirneriana*, Alfa Editrice, Messina, 1994

11. PENZO, G.: *Max Stirner. La rivolta esistenziale*, Marietti, Genova, 1992
 12. SIGNORINI, A.: *Stirner e la differenza*, Giappichelli, Torino, 1993.
- B. AYN RAND
1. RAND, A.: *For the New Intellectual*, Random House, New York, 1961
 2. RAND, A.: *The Virtue of Selfishness*, New American Library, New York, 1964
 3. RAND, A.: *Capitalism: The Unknown Ideal*, New American Library, New York, 1966
 4. RAND, A.: *The Romantic Manifesto: A Philosophy of Literature*, New American Library, New York, 2nd revised edition 1975
 5. RAND, A.: *The New Left: The Anti-Industrial Revolution*, New American Library, New York, 2nd revised edition 1975
 6. RAND, A.: *Introduction to Objectivist Epistemology*, NAL Books, New York, expanded 2nd edition 1990
 7. RAND, A.: *Philosophy: Who Needs It*, Bobbs-Merril, New York, 1982
 8. RAND, A.: *The Voice of Reason. Essays in Objectivist Thought*, NAL Books, New York, 1989
 9. BRANDEN, B.: *The Passion of Ayn Rand*, Doubleday, Garden City N. Y., 1986
 10. DEN UYL, D. J. and RASMUSSEN, D. B. (Eds), *The Philosophical Thought of Ayn Rand*, University of Illinois Press, Urbana and Chicago, 1984
 11. LAGANÀ, A.: *L'opera narrativa di Ayn Rand*, Falzea, Reggio Calabria, 1997
 12. MACHAN, T. R.: *Individuals and Their Rights*, Open Court, La Salle Illinois, 1989
 13. PEIKOFF, L.: *Objectivism: The Philosophy of Ayn Rand*, Dutton, New York, 1991
 14. TORRES, L.: *What Art is: The Esthetic Theory of Ayn Rand*, Open Court Publishing Company, Chicago, 2000.