

AperTO - Archivio Istituzionale Open Access dell'Università di Torino

Il "messaggero assiano" e "la morte di Danton": macellare i contadinie divorare gli aristocratici.

This is a pre print version of the following article:

Original Citation:

Availability:

This version is available <http://hdl.handle.net/2318/1526691> since 2016-06-11T18:06:21Z

Publisher:

Dipartimento di Lettere e Filosofia, Università degli studi di Trento

Terms of use:

Open Access

Anyone can freely access the full text of works made available as "Open Access". Works made available under a Creative Commons license can be used according to the terms and conditions of said license. Use of all other works requires consent of the right holder (author or publisher) if not exempted from copyright protection by the applicable law.

(Article begins on next page)

GERHARD FRIEDRICH

IL MESSAGGERO ASSIANO E LA MORTE DI DANTON:
MACELLARE I CONTADINI E DIVORARE GLI ARISTOCRATICI

Nella sua lezione di prova *Sui nervi del cranio* (1836) Büchner critica «la posizione teleologica»¹ nella filosofia della natura che localizza anzitutto «in Inghilterra e in Francia»:²

Essa concepisce l'individuo come qualcosa che deve raggiungere uno scopo fuori di sé, e lo concepisce soltanto in questo suo tendere ad affermarsi di fronte al mondo esterno, in parte come individuo e in parte come specie.³

Contro questa posizione Büchner obietta:

La natura non agisce secondo degli scopi, non si esaurisce in una serie infinita di scopi, di cui l'uno condiziona l'altro; essa è invece, in tutte le sue manifestazioni, immediatamente autosufficiente. Tutto quanto esiste, esiste per se stesso. Ricercare la legge di questa esistenza è il fine della concezione opposta a quella teleologica, che chiamerò filosofica. [...] Laddove la scuola teleologica conclude con la propria risposta, comincia il problema per quella filosofica. Questo problema, che ci assilla su ogni punto, non può trovare la propria soluzione che in una legge fondamentale riguardante tutta l'organizzazione nel suo complesso, e in tal modo, per il metodo filosofico, l'intera esistenza fisica dell'individuo non viene ricondotta al suo proprio mantenimento, ma diviene la manifestazione di una legge originaria, di una legge di bellezza che, secondo i disegni e le linee più semplici, suscita le forme più alte e più pure. Tutto, materia e forma, è in tale concezione legato a questa legge.⁴

¹ G. Büchner, *Über Schädelnerven. Probevorlesung*, in G. Büchner, *Sämtliche Werke. Band II: Schriften Briefe Dokumente*, hrsg. von H. Poschmann, Deutscher Klassiker Verlag, Frankfurt am Main 1999, p. 157.

² *Ibidem*.

³ *Ibidem*. Traduzione mia. Dove non specificato diversamente le traduzioni sono mie.

⁴ *Ivi*, p. 158.

Partendo da un principio fondamentale dell'*Etica* di Spinoza: «la natura non agisce secondo degli scopi»⁵, Büchner critica la concezione settecentesca teleologico-meccanicistica della natura da una posizione vicina al panteismo spinoziano che dichiara esplicitamente compatibile con l'ateismo finché consideri «la causa dell'universo come sostanza composta da una infinità di attributi»⁶. Non aspetti funzionali o pragmatici condizionano «l'intero esserci fisico dell'individuo», ma una creazione perfetta di entità autonome a sé stanti come individuazioni di un'armonia universale: non a caso Büchner definisce la legge che dà loro origine come «legge di bellezza». Nel *Kunstgespräch* nel racconto *Lenz*, Büchner fa dire al suo Lenz (e Lenz qui parla per Büchner):

In ogni cosa io pretendo vita, possibilità d'esistenza, e questo è sufficiente; per cui non occorre più domandarci se è un'opera bella o brutta; la sensazione di aver creato qualcosa che ha vita si pone al di là di questi due termini ed è l'unico criterio nelle questioni dell'arte.⁷

Questo non dovrebbe essere inteso come se Büchner fosse stato indifferente nei confronti del brutto. Ciò che è vivo è bello in quanto vivo e non sofferente. La questione del brutto a questo punto non si pone più. Esserci ed essere autonomi e autoctoni, secondo questo pensiero, sono sinonimi, *l'esserci ed essere vivo è bellezza*, e il mantenimento dell'esistenza fisica è inscritto nel fisico degli esseri umani come in quello di tutti gli organismi viventi in generale: è dato con la loro esistenza. Ed è questa autonomia che li rende contemporaneamente belli. Credo che sia evidente come il pensiero normativo-etico in questo caso percepisca sé stesso e si presenti come descrizione dell'essere, come dato di fatto ontologico. Laddove Büchner percepiva in tutta la sua concretezza il mantenimento dell'esistenza fisica degli indi-

⁵ «Denn wir haben gezeigt, daß die Natur nicht um eines Zweckes willen handle». B. Spinoza, *Praefatio Pars Quarta*, in B. Spinoza, *Opera. Werke. Lateinisch und Deutsch*, hrsg. von K. Blumenstock, vol. II, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1979-1980, p. 383.

⁶ «Alles, was nur durch sich selbst begriffen werden kann, faßt er in dem Begriff der einen, aus unendlichen Attributen [...] bestehenden Substanz zusammen». G. Büchner, *Spinoza*, in Poschmann, *Schriften Briefe Dokumente*, p. 295.

⁷ G. Büchner, *Lenz*, a cura di G. Schiavoni, Marsilio, Venezia 2008, p. 55.

vidui come non garantito oppure precario, il mondo non poteva che sembrargli snaturato, teatro di un – in fondo impossibile – sovvertimento della legge originaria dell'essere, come attacco esistenziale contro la natura e non semplicemente come infrazione di norme etiche e morali. È in base a tali presupposti che si spiega la sua straordinaria sensibilità verso, e il suo continuo insistere sul problema della fame. La fame come sintomo di una minaccia per «l'esistenza fisica dell'individuo» mette in dubbio il fondamentale pensiero filosofico di Büchner sull'esserci e sulla natura, e quindi era da lui percepita come provocazione esistenziale. Con la fame si apre un abisso nella creazione.

Nelle lettere di Büchner vi sono molte asserzioni che confermano e variano il motivo di un legame immediato tra la fame e l'agire politico, asserzioni ben conosciute ma di solito lette superficialmente come semplici metafore. Gli alimenti (il pane, o un pollo) hanno un valore inversamente proporzionale all'azione politica. La fame appare come un bisogno tanto naturale quanto potenzialmente politico che può essere soddisfatto in maniera alternativa tanto da un pollo quanto dall'assalto di un palazzo aristocratico. In una lettera del 1835 Büchner scrive:

Solo la fame può diventare la dea della libertà, e solo un Mosè che ci mandi sul capo le sette piaghe d'Egitto può diventare un messia. Rimpinzate i contadini, e alla rivoluzione verrà l'apoplezia. Un pollo nella pentola di ogni contadino farà morire il gallo gallico.⁸

Di un'espressione analoga utilizzata da Büchner racconta August Becker, un suo compagno nella «Società per i diritti dell'uomo» a Gießen: «Guardate gli austriaci come sono ben nutriti e contenti! Il principe Metternich [...] ha soffocato nel loro stesso grasso tutti gli spiriti rivoluzionari che sarebbero potuti sorgere in mezzo a loro».⁹ E in maniera semischerzosa, alludendo a sé stesso, così si esprime Büchner con Karl Gutzkow: «Magari ci sarò anch'io, se il duomo di Strasburgo si mette di

⁸ G. Büchner, *Lettera del 19 marzo 1835 a Karl Gutzkow*, in Poschmann, *Schriften Briefe Dokumente*, p. 400.

⁹ Cfr. F. Noellner, *Actenmäßige Darlegung des wegen Hochverraths eingeleiteten gerichtlichen Verfahrens gegen Pfarrer D. Friedrich Ludwig Weidig*, Darmstadt 1844, in L. Weidig, *Der Hessische Landbote. Texte, Briefe, Prozessakten*, hrsg. von H. Magnus Enzensberger, Insel, Frankfurt am Main 1965, pp. xxx-xx e 120.

nuovo un berretto giacobino. [...] Ma Lei deve ancora vedere di cosa non è capace un tedesco che ha fame».¹⁰ Presupporre che la fame sia un bisogno al contempo fisiologico e potenzialmente politico, e di conseguenza presentare i mezzi per il suo soddisfacimento – siano essi un pollo o l’assalto alla Bastiglia – come equivalenze materiali, non significa altro che questo: Büchner fonde – secondo i principi del diritto naturale – in una sfera sola natura e politica, e politicizza così il corpo individuale con i suoi bisogni. L’uomo è per sua natura un essere sociale, *zoon politikon*, e dunque la sua socialità è considerata un diretto accidente della sua natura. Come conseguenza di questa sorta di ‘cortocircuito’ tra natura e società nel suo pensiero, lo stimolo all’azione politica rimane sostanzialmente legato alla natura dell’individuo in quanto corpo. Il fatto che la trasformazione compensatoria del bisogno fisico in bisogno politico dipenda dal non-soddisfacimento del primo (ossia del bisogno fisico) rappresenta il punto debole del pensiero politico di Büchner, come egli stesso ben sapeva e temeva: basta «un pollo nella pentola». Così nasce una contraddizione inestricabile: se il soddisfacimento dei bisogni primari viene da una parte considerato fondamentale in quanto motivazione decisiva delle aspirazioni rivoluzionarie, dall’altra va temuto. Il «pollo nella pentola» è controrivoluzionario. È diritto di ognuno... ma chi ce l’ha non sale più sulle barricate. Nella misura in cui Büchner concepisce i bisogni primari e gli stimoli rivoluzionari solo come differenti stati aggregativi della stessa energia naturale, della quale considera stabile solo l’articolazione fisica, mentre quella politica appare la sua secondaria e precaria forma di compensazione, egli è tanto più scettico nei confronti del politico, quanto più quest’ultimo è distante dal corpo. Quanto più la formulazione degli obiettivi politici si allontana dai bisogni primari, e il linguaggio politico diventa autonomo e specifico, articolandosi in idee astratte lontane dal corpo, tanto meno Büchner si fida di esse. Così scrisse a Gutzkow:

Inoltre, per essere sinceri, mi sembra che Lei e i Suoi amici [della ‘Giovane Germania’, *N.d.A.*] non abbiate percorso la via più intelligente. Riformare

¹⁰ Poschmann, *Schriften Briefe Dokumente*, p. 39.

la società tramite le idee, tramite la classe istruita? Impossibile! Il nostro è un tempo puramente materiale.¹¹

E il suo compagno August Becker testimonia:

Se riuscisse a questa gente, diceva spesso, di rovesciare i governi tedeschi e di introdurre [...] una repubblica generale, avremmo presto un'aristocrazia del denaro, come in Francia, e sarebbe meglio dunque che tutto rimanesse com'è ora.¹²

Perché ora – si potrebbe aggiungere – la sofferenza fisica dei tanti è talmente grande che per necessità naturale può trasformarsi in propellente del rovesciamento delle loro condizioni di vita.

Come abbiamo visto, nella fame si apre per Büchner l'abisso dell'essere, e quest'abisso è descritto nel *Messaggero assiano* attraverso immagini apocalittiche e scene d'orrore nelle quali la naturale autonomia esistenziale degli individui (contadini) viene trasformata nel suo opposto estremo ed innaturale: nella loro consumazione cannibalesca da parte di altri individui (aristocratici), il che sovverte totalmente il concetto büchneriano dell'Essere, che in una condizione di sofferenza potremmo considerare piuttosto una forma di spinozismo offeso, anziché una concezione semplicemente materialista. Il corpo umano (sangue, ossa, grasso, pelle) è oggetto di consumo da parte di altri umani:

Raccontate poi alle vostre donne e ai vostri figli affamati [...] dei graziosi nastri ritagliati dai calli delle vostre mani, raccontate loro delle ricche dimore costruite con le ossa del popolo [...] e odorate le lampade nelle quali si fa luce bruciando il grasso dei contadini.¹³

«L'imperativo etico» di Büchner riguardo all'autosufficienza degli individui e la loro totale libertà da qualsiasi funzionalizzazione appare qui radicalmente capovolto: il corpo umano serve al consumo di altri umani. L'orrore delle visioni è proporzionale alla gravità dello sfregio che doveva subire il suo concetto di natura di fronte allo sfruttamento descritto nel *Messaggero assiano*. L'idea che l'attuale sfruttamento dei contadini è contro natu-

¹¹ Ivi, p. 440.

¹² Noellner, *Actenmäßige...*, p. 124.

¹³ G. Büchner, *Der hessische Landbote*, in Poschmann, *Schriften Briefe Dokumente*, p. 59.

ra, e quindi non può essere accettato come essenziale, viene espressa nell'immagine di una morte apparente e Büchner presenta la ricostituzione dell'integrità della natura come processo di rianimazione dei corpi:

Il popolo tedesco è un corpo e voi siete una delle membra di questo corpo. Non importa dove i finti cadaveri cominceranno a scuotersi. Quando il Signore vi darà il suo segnale [...] allora levatevi, e l'intero corpo sorgerà con voi.¹⁴

Vita e libertà appaiono come un tutt'uno, la liberazione come rianimazione – si intravede così quel legame diretto, caratteristico per il pensiero di Büchner – tra dinamiche politico-sociali e percorsi fisiologici. Potrebbe sorprendere l'affiorare dell'immagine di un Dio personale, invece si spiega facilmente. In primo luogo, il *Messaggero* è stato revisionato dal compagno di Büchner, il pastore Friedrich Ludwig Weidig, e non è possibile identificare con assoluta certezza e in modo capillare le sue modifiche, come afferma ancora l'edizione del *Landboten* appena uscita (2013) nella *Marburger Ausgabe*.¹⁵ In secondo luogo bisogna riconoscere che il rapporto di Büchner con la religione era sufficientemente cinico da permettergli di utilizzare le immagini e promesse religiose radicate nella cultura popolare ai fini della sua retorica rivoluzionaria. In una lettera del giugno 1836 a Karl Gutzkow scrisse:

E questa stessa grande classe? Per essa non ci sono che due leve: miseria materiale e fanatismo religioso. Ogni partito che sappia usare queste leve vincerà. Il nostro tempo ha bisogno di ferro e di pane ... e anche d'una croce o di qualcosa di simile.¹⁶

¹⁴ Ivi, p. 66.

¹⁵ «Es ergibt sich also: Büchners Text begann mit dem Motto *Friede den Hütten! Krieg den Pallästen!* und endete vermutlich vor dem von Weidig verfassten "Schluß" [...]. Innerhalb dieses im ganzen von Büchner geschriebenen Textes veränderte Weidig die Äußerungen zur "Wirksamkeit der konstitutionellen Verfassung" [...]. Zusätzlich "modifizierte" er in Büchners Text "einzelne Äußerungen und Sätze"». Cfr. B. Dedner, *Georg Büchner Marburger Ausgabe*, vol. II.1, *Der Hessische Landbote. Text, Editionsbericht, Erläuterungen*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2013, p. 198.

¹⁶ G. Büchner, *Lettera a Karl Gutzkow*, giugno 1836, in Poschmann, *Schriften Briefe Dokumente*, p. 440.

Più interessante di questo elemento tattico-retorico mi pare il particolare che l'elemento escatologico non fosse del tutto estraneo al pensiero di Büchner, e quindi egli poteva ricorrere a espressioni di una retorica religioso-escatologica anche spontaneamente, anche senza l'influsso di Weidig. La fiducia di Büchner però non era quella in Dio, ma nella natura. Considerare i processi storici nei termini di un'autoguarigione naturale ha in comune con la sicurezza religiosa della salvezza finale proprio la sicurezza, e il carattere metastorico. A tale riguardo la sua posizione può anche essere descritta attraverso la definizione paradossale di "escatologia immanente", cioè non trascendentale.

Senza volersi addentrare nei particolari dell'attribuzione autoriale dei singoli passi del *Messaggero* (Büchner oppure Weidig), da quanto detto finora risulta che la presenza di metafore legate al mondo animale, così come la presenza di immagini corporee possono valere come decisivo criterio identificativo della penna di Büchner. Tanto più che, dando un'occhiata ai contemporanei scritti illuministici o sovversivi tedeschi, composti anche dallo stesso Weidig, si può constatare che il *Messaggero* costituisce un *unicum* nella Germania dell'epoca, non per le immagini ed espressioni bibliche, non per la sua retorica antiaristocratica, e nemmeno per l'uso di materiale statistico, bensì per la sua 'lingua del corpo'. Immagini corporee e metafore fisiologiche nella denuncia dello sfruttamento avevano trovato invece largo uso nella Francia rivoluzionaria e post-rivoluzionaria, ossia la vera patria politica di Büchner. Così rispose Blanqui al pubblico ministero durante il processo condotto contro di lui: «25 milioni di contadini e 5 milioni di operai per estrarre la maggior parte del loro sangue e trasfonderlo nelle vene dei privilegiati».¹⁷ Nelle *Paroles d'un croyant* di Laménais si legge:

¹⁷ «un vingt-cinq millions de paysans et cinq millions d'ouvriers pour extraire le plus pur de leur sang et le transfuser dans les veines des privilégiés»: *Defense du citoyen Louis Auguste Blanqui devant la Cour d'assises*, Paris 1832, cit. in R. Saviane, *Libertà e necessità. 'Der Hessische Landbote' di Georg Büchner*, «Studi Tedeschi», 19 (1976), fasc. II, p. 88.

e tutti divorano, divorano; e la loro fame cresce sempre più, [...] e la carne trema e le ossa schiantano sotto ai denti. Viene fatto un mercato; vi si portano i popoli, con la corda al collo; li si tasta, li si pesa».¹⁸

Un repubblicano di Strasburgo durante il suo processo si difese così (1834): «Popolo, tu invano concimi il campo di battaglia, il tuo sangue versato non ti porterà nuovo frutto [...] i lavoratori irrigano con il loro sudore i nostri campi e sono malnutriti».¹⁹

Non potrebbe trattarsi – considerata la ricorrenza di questo linguaggio proprio nella Francia dell'epoca – di una sorta di rovesciamento plebeo dei teoremi sensualisti del materialismo francese del Diciottesimo secolo, di Holbach, Helvétius e Diderot? Questi, spostando l'emancipazione umana nell'al di qua, la pensarono legata all'emancipazione del corpo e ai suoi bisogni. Così avevano 'portato alla parola' il corpo umano come organo fondante del diritto. Con lo stabilirsi di queste nuove coordinate di civiltà le masse bisognose e affamate potevano esprimere il proprio bisogno fisico e rivendicarne il soddisfacimento come diritto naturale senza dover più fare riferimento a mistificazioni religiose o ideologiche per giustificarlo. Nel 1841 si poteva leggere sul giornale *L'Humanitaire*: «Le but de la science sociale est la garantie d'une situation entièrement conforme à l'organisme de l'homme implique nécessairement la satisfaction absolue de tous ses besoins».²⁰

Uno dei (da Marx così definito) «comunisti francesi più scientifici»,²¹ Dezamy, nel suo *Code de la Communauté* del 1842 pose come primo

principio [...] dell'intera organizzazione sociale la FELICITÀ. Essa è meta ed obiettivo finale di tutto l'agire e degli sforzi degli esseri umani. Esso viene raggiunto [...] tramite l'illimitato, completo soddisfacimento di tutti i nostri

¹⁸ F.R. de Laménais, *Paroles d'un croyant*, traduzione in tedesco di Ludwig Börne (1834), in L. Börne, *Sämtliche Schriften in 5 Bänden*, a cura di I. e P. Rippmann, Melzer Verlag, Düsseldorf 1964, vol. II, p. 1214.

¹⁹ Cfr. R. Saviane, *Libertà e necessità*, p. 26.

²⁰ Cfr. Th. M. Mayer, *Büchner und Weidig – Frühkommunismus und revolutionäre Demokratie*, «Text und Kritik», Sonderband Georg Büchner I/II, hrsg. von H.L. Arnold, Hanser Verlag, München 1979, p. 110.

²¹ K. Marx, F. Engels, *Die Heilige Familie*, in K. Marx, F. Engels, *Werke*, Dietz Verlag, Berlino 1990, vol. II, p. 139.

bisogni [...], in breve, tramite una vita in tutto e per tutto confacente alla nostra natura.²²

Questa FELICITÀ, derivante dal «completo soddisfacimento di tutti i nostri bisogni», anche per Büchner è punto di riferimento come misura assoluta quando egli percepisce e denuncia la sua totale assenza nella situazione dei contadini dell'Assia come devastazione, abbruttimento, come sfruttamento cannibalesco del loro corpo. Il contenuto specifico di questo linguaggio nel Messaggero consisterebbe dunque nella *denuncia dello sfruttamento fisico come distruzione non parziale ma totale dell'umano*. Il dualismo tradizionale fra corpo e spirito, fra economia e cultura, fra fame e morale appare qui abolito. Esiste una sola dimensione omogenea che accoglie in sé tutto questo. È il corpo umano al quale in ultima istanza tutte le manifestazioni della civiltà sono riconducibili come diretti attributi materiali. Il corpo sofferente come forza trainante e come sostanziale agone dello sviluppo storico – questo è lo spazio di proiezione del materialismo antropologico di Büchner, del quale parlava anche Benjamin nel suo saggio sul *Surrealismo*²³ – e che cerca di concretizzare nel corpo umano la metafisica dei primi materialisti a cavallo tra il Sei e il Settecento. Per questi

Fra le qualità innate della materia il movimento è la prima e l'eccellente, non solo come movimento meccanico e matematico, bensì ancora di più come impulso, spirito vitale, tensione. Come tormento della materia, per usare un termine di Jakob Böhme. In Bacone, suo primo creatore, il materialismo cela ancora in sé – in maniera ingenua – il germe di uno sviluppo universale. La materia guarda ridendo l'intero essere umano, con uno splendore poetico sensuale.²⁴

Non è questo tormento di una materia intesa in maniera 'poetica-sensuale' che, come sofferenza fisica, diviene per Büchner forza trainante della storia umana?

²² Mayer, *Büchner und Weidig*, p. 73.

²³ «Il materialismo metafisico di stampo buchariniano non si può trasformare senza frizioni nel materialismo antropologico dei Surrealisti, o prima, di un Hebel, un Georg Büchner, Nietzsche, Rimbaud. Rimane un resto. Va considerata anche la corporeità del collettivo». Cfr. W. Benjamin, *Der Surrealismus*, in W. Benjamin, *Gesammelte Schriften*, hrsg. von R. Tiedemann und H. Schweppenhäuser, vol. II, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1977, pp. 295-310, qui pp. 309-310.

²⁴ Marx-Engels, *Die Heilige Familie*, p. 137.

Dopo la traumatica esperienza del *Messaggero* – alla fine del 1834 – Büchner scrive il suo primo dramma: *La morte di Danton*. Dal punto di vista della questione che ci interessa qui, si può osservare come in questo testo Büchner compia una riflessione approfondita e problematizzi da un lato il rapporto tra la fame nella sua dimensione ontologica e l'azione politica violenta, dall'altro problematizzi la relazione di ambedue con la loro apparente sintesi nella fantasia popolare e nelle immagini del linguaggio rivoluzionario. Per anticipare i risultati principali della nostra analisi: 1. Nel *Danton* di Büchner la violenza rivoluzionaria in quanto tale non sa risolvere il problema della fame in modo immediato. 2. Nella sintesi tra la violenza fisica e il saziarsi nella fantasia popolare e la retorica dei Sanculotti si trovano tracce del pensiero magico. Che Büchner sottoponga qui alcune posizioni proprie del periodo del *Messaggero* a una riflessione autocritica è probabile.

Subito all'inizio, nella seconda scena dell'atto I del *Danton*, Büchner introduce un *leitmotiv* della retorica rivoluzionaria del dramma che riprende contemporaneamente la metaforica cannibalesca del *Messaggero assiano*:

Non hanno sangue nelle vene se non quello che ci hanno succhiato. Ci hanno detto: «Accoppate gli aristocratici, sono lupi!» E noi abbiamo impiccato gli aristocratici alle lanterne. Hanno detto: «il Veto mangia il vostro pane»; noi abbiamo fatto fuori il Veto. [...] Ma loro hanno spogliato i morti e noi corriamo come prima a piedi nudi e moriamo di freddo. Noi vogliamo strappare la pelle dalle loro gambe e farcene dei pantaloni, vogliamo struggere il loro grasso e condirci la minestra. Coraggio! A morte chi non ha buchi nella giacca!²⁵

Il discorso è chiaramente caratterizzato da un 'cortocircuito' tra violenza rivoluzionaria e soddisfacimento dei bisogni fisici. Per ulteriori motivazioni dell'azione politica – di tipo, ad esempio, ideologico, religioso o morale – qui non c'è spazio. Il problema di una motivazione dell'azione politica riconducibile a una sola causa, però, non è tutto. Fenomeni di carattere politico-giuridico – come il «Veto» – risultano animati («noi abbiamo fatto fuori il Veto»), la violenza politico-rivoluzionaria e il sod-

²⁵ G. Büchner, *Teatro. La morte di Danton, Leonce e Lena, Woyzeck*, a cura di G. Dolfini, Adelphi, Milano 1978, p. 23.

disfacimento dei bisogni primari appaiono come un identico atto unico, cioè l'azione simbolica è intesa come se producesse un effetto fisico immediato, e questo elemento caratterizza il pensiero magico-animistico che, in ultima istanza, non sa distinguere tra significato e significante, tra l'intenzione e il risultato di un'azione, tra soggetto e oggetto. Tracce di questo pensiero si trovano nel *Danton* anzitutto nei rappresentanti delle masse rivoluzionarie affamate. Questo soddisfacimento magico-immaginario dei bisogni primari che si realizzerebbe divorando i corpi politici distrugge al contempo l'azione politico-simbolica vera e propria in quanto l'azione politica giunge a compimento nella sua immaginata reificazione in materia solida consumabile. Così avviene l'annullamento magico dell'ambivalenza della Rivoluzione Francese – tra rivoluzione politica-borghese e plebea-sociale – con il sacrificio rivoluzionario-rituale di esseri umani.

Una prima distinzione però tra l'azione rituale-simbolica e quella concreta-pragmatica si trova proprio in questa seconda scena del *Danton*. L'episodio si svolge subito dopo il discorso del «terzo cittadino» qui citato. I Sanculotti presenti intendono mettere in atto il loro motto: «A morte chi non ha buchi nella giacca!». Un «giovanotto» dev'essere impiccato alla prima lanterna disponibile perché dal suo fazzoletto viene identificato come aristocratico. Il «giovanotto» chiede «Pietà!», cosa che non impressiona per niente il «terzo cittadino». La sua risposta è: «Alla lanterna!». Allora il «giovanotto» sembra arrendersi alla sua sorte dicendo: «E va bene, allora! Ma dopo non ci vedrete meglio per questo.» La sorprendente reazione dei 'cittadini' è quella di lasciarlo libero gridando «Bravo! Bravo! – Lasciatelo andare!». ²⁶ Che cosa è successo? Proprio prendendo alla lettera il carattere magico-rituale dell'azione che identifica l'uccisione dell'avversario politico con un'immediata utilità pragmatica, dicendo «ma dopo non ci vedrete meglio per questo», il giovanotto rende ovvio l'assurdo della dimensione magica dell'uccisione in atto ed evidenzia così il suo carattere di azione rituale compensatoria che non produrrà nessuna utilità. E così facendo ottiene un effetto davvero dirompente: lo lasciano libero. Ha avuto luogo la dissociazione dell'unità magica di simbolo e fisicità,

²⁶ Ivi, p. 24.

significante e oggetto indicato, attraverso l'applicazione della più elementare logica, e i Sanculotti non sanno più perché dovrebbero uccidere il «giovanotto». A questo proposito è interessante sapere che Büchner per questo episodio, incluso il dettaglio della battuta del giovanotto, si basa su una fonte documentaria della Rivoluzione Francese, la rivista *Unsere Zeit*.²⁷ Quindi possiamo partire dal presupposto che Büchner in questo episodio non abbia interpretato le condizioni soggettive delle masse popolari nella Parigi rivoluzionaria, ma le abbia (anzi) documentate.

Alla domanda fondamentale che nasce a questo punto: se la soluzione del problema della fame (la «questione sociale») e l'azione politica simbolica non si trovano in un rapporto di sincronia e identità, allora in quale rapporto si trovano? Il *Danton* non dà risposta. Possiamo intravedere la tendenza a considerare la retorica politico-rivoluzionaria come autoinganno e frode ai danni delle masse. Più in là l'azione politica e la soddisfazione dei bisogni primari non appaiono più come dinamica identica, bensì come alternative che si escludono a vicenda. Nella sua difesa davanti al tribunale della rivoluzione, Danton così si rivolge al popolo: «Voi volete pane e loro vi buttano teste! Avete sete e loro vi fanno leccar via il sangue dagli scalini della ghigliottina!».²⁸ L'azione rivoluzionaria risulta solo apparentemente un soddisfacimento dei bisogni primari, mentre in realtà impedisce tale soddisfacimento, dirottando le energie verso uno spettacolo compensatorio e ingannevole. Possiamo solo essere d'accordo in quanto si tratta dell'illuminazione del pensiero magico, della separazione della dimensione del rito o della rappresentazione da quella dell'azione concreta e pragmatica nella quale l'azione non coincide mai con il suo obiettivo. D'altra parte però il messaggio: «Per saziarsi bisogna mangiare, e non tagliare teste» è riduttivo, in quanto non lascia nessuno spazio all'azione politica e tralascia totalmente la dimensione sociale nella quale si pone la questione della distribuzione dei beni. Il carattere storico della Rivoluzione Francese come rivoluzione borghese che non seppe risolvere la questione di una giusta distribuzione dei

²⁷ Cfr. Th.M. Mayer, «An die Laterne!». *Eine unbekannte Quellenmontage in Dantons Tod*, «Georg Büchner Jahrbuch», 7 (1989), p. 135.

²⁸ Dolfini, *Teatro*, p. 47.

beni, l'*égalité*, si riflette nel dramma di Büchner nel dilemma insolubile del «o decapitare o mangiare», e viceversa. L'azione politico-simbolica di per sé e l'organizzazione della *res publica* in quanto tale sono denunciati come frode delle masse popolari, e per l'azione storica che vada oltre il mangiare senza tradire le masse popolari non pare esserci spazio nelle coordinate dell'epoca. Questa mancanza di prospettive però non porta Büchner a «convivere pacificamente» con la fame. Secondo le sue premesse filosofiche per le quali la fame e ogni forma di sofferenza risulta un attacco esistenziale contro l'armonia dell'esserci, Büchner non può scendere a compromessi. La sua etica dell'esserci – o l'ontologia dell'etico – lo rende intransigente nei confronti della fame e di qualsiasi sofferenza, nonostante la diagnosi della Rivoluzione Francese come via storica senza uscita in vista.