

La intervención de Büchner: lectura de la relación entre política, discurso y cuerpo en *La muerte de Danton*

Ariel Alejandro Pichersky
(Universidad de Buenos Aires)

Georg Büchner escribe *La muerte de Danton* en Darmstadt en 1835, refugiado en la casa de sus padres y a punto de exiliarse. Se lo llama a declarar ante la justicia por su actividad como agitador político en el Gran Ducado, descubierta tras haberse interceptado parte de la primera tirada del panfleto *El mensajero rural de Hessen*. La persecución de Büchner se inicia con el efecto de una lectura que reconoce un peligro potencial en un texto. Sin duda la censura allana parte del camino a la hora de pensar en dónde está lo subversivo para una época, cuáles son los puntos oscuros de la cultura que dificultan el control y el mantenimiento del *statu quo*, pues lo obtuso de la mirada del censor con frecuencia ilumina los temores de los que detentan el poder sobre el tráfico textual.

¿Qué es entonces lo inquietante de *El mensajero...*? Podemos caracterizar dos estrategias argumentativas que, al funcionar en conjunto, dan solidez y potencia retórica al texto. En primer lugar, se destaca la inclusión de datos estadísticos como sostén del argumento de su denuncia, lo que constituye un rasgo inédito en la tradición del género. Miembro de una familia de científicos, con aspiraciones a convertirse en médico y en los albores del positivismo, Büchner no desconoce en absoluto el valor de la evidencia para construir una fundamentación, por lo que consulta la *Statistisch-topographisch-historische Beschreibung des Grossherzogthums Hessen* de Georg Wagner.¹ Las cifras que se utilizan en el panfleto son las bases inapelables sobre las cuales se edifica el resto del escrito. No

¹ Según apunta Burello en Georg Büchner, "El mensajero rural de Hessen", en *Ensayistas alemanes del siglo XIX*; Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 2009; p. 163. Los datos que se citan en *El mensajero* pueden contrastarse con los que constan edición digitalizada de la *Beschreibung* en <http://books.google.com/books?id=8uIWAAAAMAAJ&ots=S25LeC3fVd&dq=Statistisch-topographisch-historische%20Beschreibung%20des%20Grossherzogthums%20Hesse&pg=PP5#v=onepage&q&f=false>



son suficientes por sí mismas, pues el objetivo de *El mensajero...* excede el del mero informe al buscar además llamar a la acción.

Luego hallamos una segunda estrategia constituida por una retórica interpelante, moralizante que abunda en metáforas organicistas ("El pueblo alemán es un cuerpo, vosotros sois un miembro de ese cuerpo."², "ellos se cubren con la piel de los campesinos"³, entre otras). Se apela aquí al potencial movilizador del entrelazado de la representación del cuerpo con el discurso religioso. La primera acerca el conflicto a lo más real del destinatario, busca contagiarlo, invadirlo, señalarlo en su dolor, en busca de que, en respuesta, *encarne* un papel. El segundo se aproxima de un modo distinto, a partir de relatos ya conocidos y fuentes seguras, tal vez para contrarrestar la posible incredulidad que suscitaran los datos fríos. La cita bíblica da una referencia al campesino que, de otra forma, encontraría un texto completamente nuevo en cuanto a la información que porta. Las escrituras funcionan como el intertexto que da acceso a los estratos populares. La enunciación con perspectiva redentora, característica de la prédica, no difiere de la que podemos encontrar en otros panfletos ávidos de *levantar a las masas*. El mesianismo del discurso revolucionario tiene aquí una ligazón directa con su fuente religiosa. Dentro de este marco, se trata de describir la opresión en su materialidad y enfatizar esa descripción con la imagen del suplicio. "Para ella ["la gran masa"] sólo existen dos palancas, la miseria material [-¿no es acaso en última instancia la miseria del cuerpo?-] y el *fanatismo religioso*"⁴ escribiría Büchner a Karl Gutzkow, amigo y suerte de agente literario, hacia junio de 1836. El Büchner científico - médico y social- diagnostica un mal funcionamiento en el cuerpo de la sociedad y busca el síntoma en él, la repulsión, la rebeldía. Librarse de la explotación no es un asunto individual, sino que atañe a un conjunto de la población que hoy podemos definir en términos de clase.

A la circulación de este primer mensaje, como se lo llamó, que en su retórica identifica la problemática social con los padecimientos del cuerpo, responde tiempo después otro texto dado a difusión: la *Orden de busca y captura* de

² Georg Büchner, ob. cit.; p. 178.

³ *Ibid.*; 164.

⁴ Georg Büchner, "Carta 59", en *Obras completas*; Madrid, Trotta, 1992; p. 262. En cursiva en el original.



Büchner⁵. Esta reacción apuesta a un realismo policial, modernamente obsesivo y también nos da una pista acerca de los supuestos de quien escribe, lo que no es menor si consideramos que la autoría se adjudica al "juez instructor nombrado por el Tribunal Ducal de la provincia de Alto Hesse"⁶, sin nombre propio. Es el texto de una institución que se pregunta cómo dar con un cuerpo para enlazarlo a un nombre y luego al crimen de "alta traición"⁷. Es decir, cómo inscribir un cuerpo y, en virtud de esa inscripción, condenarlo por un crimen –paradigmáticamente– político. La estrategia por la que se opta consiste en detallar de forma fragmentaria la fisonomía del joven revolucionario. Lo que se busca no es en primera instancia un traidor, sino un semblante, una forma. Todo aquel cuyo cuerpo pueda ser caracterizado como el de Büchner se convierte en un potencial transgresor. Subrayemos que la tecnología descriptiva a la sazón utilizada se componía de criterios de distinción tan rigurosos como "Frente: muy amplia" y "Color de tez: saludable"⁸, con los cuales debía ser analizado todo individuo que se divisara dentro de una población de más de setecientos mil habitantes, si es que Wagner no nos engaña. Como sea, la idea es clara: en tiempos de convulsión política, no hace falta demasiado para ser un delincuente, y mucho más, un traidor. No hace falta más que un texto.

Büchner reformula el vínculo entre corporalidad, política y discurso y, con *La muerte de Danton*, lo introduce en el panorama de la literatura alemana de la Restauración. El joven escritor no resigna la lucha política, la afronta con las armas específicas de la literatura. La transformación que sufre la escritura büchneriana no es ajena al problema de la autonomía del arte (la tensión entre conservar su especificidad y poder intervenir en el mundo)⁹ ni a la necesidad de cierta literatura, o de cierta escritura, de concebirse a sí misma como *revolucionaria*, por lo que no deja de hacer eco en toda la escritura posterior que pretenda llamarse *comprometida*. Esta decisión estética se adelanta, sin dudas, a los juicios de la

⁵ "Orden de busca y captura", recogida en Georg Büchner, *Obras Completas*, ob. cit.; p. 271.

⁶ *Ídem*.

⁷ *Ídem*.

⁸ *Ídem*.

⁹ Cfr. Marcelo Burello, "Büchner en el exilio: *Casi en Alemania, casi en política*", en *Anuario Argentino de Germanística: actas de las XIII jornadas de la AGG*; Buenos Aires, AGG, 2005.



crítica marxista: ¿qué es una literatura revolucionaria? y, en un espectro más amplio, ¿qué es ser revolucionario?

Con la impronta materialista de su trabajo, Büchner construye una alternativa a la representación romántica. Si bien utiliza algunos de sus tópicos, como el hastío y la soledad, por ejemplo, no podemos decir que conserven con ellos una identidad total. Se trata otra vez de pautas de reconocimiento para los lectores o espectadores a fin de avanzar en un nuevo tratamiento de esos materiales y en la introducción de otros, propios de su actualidad. Con el objetivo de confrontarlos luego con el análisis del *Danton*, citamos algunos fragmentos de la carta que conocemos como la número 45 (julio de 1835), en la que Büchner expresa lo que podemos llamar una versión de su poética consciente:

El dramaturgo para mí no es otra cosa que un historiador, pero superior a este por cuanto recrea otra vez la historia para nosotros y, en lugar de ofrecernos una seca narración, nos introduce en seguida, de manera inmediata, en la vida de una época [...]. Su tarea principal consiste en acercarse lo más posible a la historia tal y como fue en la realidad. [...] [L]a Historia no fue creada por Dios para ser leída por jovencitas, y por eso tampoco tiene que reprocharme nadie que mi drama [(el *Danton*)] no sea una lectura de ese género. [...] El escritor no es un profesor de moral; [...] que la gente aprenda con él lo mismo que aprende estudiando la historia y observando lo que sucede a su alrededor. [...] En cuanto a los llamados escritores idealistas, opino que casi no ofrecen otra cosa que marionetas con narices azul-cielo y un patetismo afectado, pero no personas de carne y hueso, cuyo dolor y cuya alegría me contagian y cuya forma de obrar me inspira repugnancia o admiración. En una palabra, tengo en mucho a Goethe y a Shakespeare, pero en muy poco a Schiller.¹⁰

En *La muerte de Danton*, se expone una relación entre el cuerpo y la política, en tanto que esta se configura como una esfera discursiva absoluta, abarcadora de la totalidad de los ámbitos de la vida, y que aquél, inevitablemente, se inscribe en ella. Si partimos de esta premisa, podremos identificar dos estéticas contrapuestas, surgidas de los discursos que pueblan la obra.

¹⁰ Georg Büchner, "Carta 45" en *Obras completas*, ob. cit.; p. 249-250.



Por un lado, tenemos una clave materialista, cuyo referente máximo es Danton. Proliferan aquí referencias al cuerpo en su aspecto biológico y a las *bajas pasiones*. Todo el tiempo está presente la idea de la putrefacción, es decir, la finitud de los cuerpos y su descomposición. El organismo está vivo y, como tal, también en proceso de dejar de estarlo. La muerte no sobreviene abrupta para interrumpir la vida, sino que ambas forman un *continuum*. La finitud se vuelve un *memento mori* en presente continuo. "La muerte de Danton" nombra así, precisamente, la totalidad de la obra y no adelanta su desenlace. Si la muerte es inherente a la vida, en ella se encuentra la igualdad de los hombres que proclama la revolución. La vida en el proceso de extinguirse, la vida siendo vivida es a lo que debe tener derecho todo hombre, pero la *fatal* condición para acceder a ello es que reconozca su propia caducidad. Lo que debe habilitarse es la posibilidad de una *experiencia*, en un sentido etimológico, de modo que se reúnan el intento y la expiración, ambos tributarios del tiempo. La revolución es total, pero los hombres son mortales. Ella los excede: "No hemos hecho la Revolución, sino que la Revolución nos ha hecho a nosotros".¹¹ En este fatalismo histórico que Büchner percibe y representa, radica el rasgo trágico de las revoluciones modernas: los actores de la historia son los encargados de abrir las compuertas al torrente revolucionario, pero luego no pueden más que ser arrastrados por él.¹² Tanto en el plano histórico como en el subjetivo se vislumbra una división de la que no hay retorno. El divorcio entre las intenciones originarias y el devenir, por un lado, y, por el otro "el antagonismo entre el cuerpo que actúa y el espíritu que contempla",¹³ la impotencia del Yo en sus aspiraciones de control. En escenas íntimas dice primero Robespierre: "Es ridículo cómo se vigilan unos a otros mis pensamientos. [...] Yo no sé lo que en mí mente a lo otro";¹⁴ y luego Danton: "¿Qué es lo que en nosotros fornicar, mentar, robar y asesinar?".¹⁵ Hay una parte de sí a la que los sujetos no

¹¹ Georg Büchner, "La muerte de Danton", en *Obras completas*, ob. cit.; p. 99 (Danton).

¹² Cfr. Hanna Arendt, "El significado de la revolución", en *Sobre la revolución*; Madrid, Alianza, 1965; y Reinhardt Koselleck, "Criterios históricos del concepto moderno de revolución", en *Futuro pasado*; Buenos Aires, Paidós, 1993.

¹³ Peter Szondi, "La muerte de Danton", en *Teoría del drama moderno (1880-1950). Tentativa sobre lo trágico*; Barcelona, Destino, 1994; 295.

¹⁴ Georg Büchner, "La muerte de Danton", ob. cit.; p. 95.

¹⁵ *Idem*; p. 106. Luego veremos con más detalle las implicancias de la referencia de Robespierre a una primera persona singular frente a la plural de Danton. En Robespierre, eso que lo excede entra en la lógica del pecado individual, en Danton, en cambio, aparece como un universal.



pueden acceder y, desde esta perspectiva, corresponde a acciones físicas, u otras relacionadas con estas (por ejemplo, ordenar una ejecución). La conciencia no puede dar cuenta de ellas en su totalidad, pero el lenguaje las abarca de todos modos. Luego dependerá de la retórica de los actores acomodar los hechos en el discurso. Pero esto es secundario desde el materialismo como punto de vista. Lo importante es que las cosas suceden: las pulsiones luchan por hacerse carne; el pueblo tiene hambre; se ejecuta a los condenados y los cuerpos se pudren. Es la clave materialista, la misma de *El mensajero...*, la que permite vislumbrar el conflicto. No se trata, sin embargo, de un materialismo que podamos llamar dialéctico, pues no hay oposición, no hay encuentro, sino disparidad entre términos de órdenes distintos. La podredumbre y el devenir de la revolución no atienden a criterios sociales. Dice Javier Orduña al respecto:

La perspectiva materialista que Büchner articula muestra un conflicto generalizado que afecta a todos por igual –a los *protagonistas* tanto como al pueblo–, puesto que la historia actúa de forma tan dolorosa y tan carente de contemplaciones como la naturaleza [...], constituyendo la dialéctica entre el sufrimiento y las tentativas de paliarlo [...] un reto insalvable para el Jacobinismo.¹⁶

Nos interesa en particular ese reto insalvable, pues ahí está el rasgo específico y moderno del planteo de Büchner, lo aporético, lo trágico. ¿Se trata, en verdad, de desistir de la revolución como sostienen los fascistas de Lukács?¹⁷ ¿Se supone que un texto como *El mensajero...*, que expone su denuncia con cifras incuestionables, debiera resultarnos más esperanzador que éste? La nueva apuesta es aportar materiales para pensar la experiencia y la práctica revolucionarias. Los datos no bastan por sí mismos; es necesario procesarlos y la postura de Büchner implica hacerlo desde la literatura.¹⁸ ¿Se había detenido antes la reflexión sobre la revolución en el punto en que intersecta al deseo? Como apunta Weineck¹⁹, la filosofía de la historia que se cristaliza en *La muerte de Danton* plantea que no hay

¹⁶ Javier Orduña, "Introducción", a Georg Büchner, *La muerte de Danton – Woyzeck*; Madrid, Cátedra, 2008; p. 43.

¹⁷ Cfr. György Lukács, "Georg Büchner, el falsificado por el fascismo y el auténtico", en *Dos siglos de literatura alemana*; Barcelona, Grijalbo, 1970.

¹⁸ Cfr. Marcelo Burello, ob.cit.

¹⁹ Silke-Maria Weineck, "Sex and History, or Is There an Erotic Utopia in Dantons Tod?", en *The German Quarterly*, Vol. 73, No. 4; Philadelphia, AATG, 2000; p. 351-365.



un avance hacia una conciliación hegeliana, total, sin resto y sin falta, sino, precisamente, un desencuentro irresoluble. Desde esta visión materialista, la vida está signada por una imposibilidad: "No puedo morir"²⁰ repite Danton luego de expresar una igualdad entre la vida a la muerte. Pero esto no debe leerse como una cancelación del porvenir, sino, al contrario, como una invitación a pensarlo en términos de la materialidad de lo humano.

A la contrapartida de la estética materialista podemos llamarla "romanticismo de guillotina"²¹, término que utiliza Camille Desmoulines al referirse al presente revolucionario como una iteración farsesca de la república clásica. Frente al encuentro con los límites de la revolución, el jacobinismo más radical no contempla la posibilidad de bajarse de la máquina imparable que ha echado a andar. Los cuerpos hieden, pasan hambre y son degollados, pero todo resulta *necesario* para el sostenimiento de la revolución en el tiempo. Como en un mesianismo, el tiempo de la redención está anclado en el futuro. Esta necesidad no es sino el embrión conservador en lo revolucionario, aquello que perpetúa las conquistas no alcanzadas convirtiéndolas en ideales y coloca aquel promulgado estado de igualdad, fraternidad y libertad al final de una teleología, en calidad de *post mortem* respecto de la revolución. Sólo será posible acceder a los ideales de la Revolución en su pureza mediante la adecuación al ideal de castidad decretado en el presente. Pensemos en aquella forma de la Revolución como institución sanitaria, recordemos el Comité de Salud Pública, cuya centralidad no es aleatoria en *La muerte de Danton*. La revolución avasalla todo y lo merece todo. No sólo está permitido, sino que es *necesario* matar para preservar su esencia y en su nombre. Evocarla purifica. Y si la Revolución se vuelve mesiánica, el jacobinismo se convierte en la Iglesia que le rinde culto y castiga a sus detractores. "No combaten a los moderados, combaten el vicio"²², explica Barrère, miembro del Comité de Salud Pública; "El pecado está en el pensamiento. Que el pensamiento se convierta en acción, [...] eso es otra cosa"²³ reflexiona Robespierre. La muerte de Luis XVI, con su singularidad, parece tratarse como una condición necesaria para que las

²⁰ Georg Büchner, "La muerte de Danton", ob. cit.; p. 122.

²¹ *Idem*; p. 80.

²² *Idem*; p. 120.

²³ *Idem*; p. 96.



representaciones de lo contrarrevolucionario se vuelvan abstractas y el reaccionario se convierta en una figura anónima.

Las intervenciones posibles en la realidad político-discursiva interior a la obra se anudan, por medio de la concepción materialista, que prevalece sobre la otra, a implicaciones corporales de los sujetos del discurso en cuestión. En *La muerte de Danton* toda acción política es una intervención discursiva, y toda intervención discursiva se liga a un efecto sobre el cuerpo. Dice Danton: “[A]ún no ha sido forjada la estatua de la libertad, el horno está ardiendo, todos nosotros podemos quemarnos los dedos en él”.²⁴ Tal vez sea la conjunción de parlamentarismo y revolución la que articule el triángulo política-discurso-cuerpo: la necesidad de una toma de posición, retórica y territorial. Como confirmación, contamos con la guillotina, encargada a la técnica para la economía de la ejecución, pero no carente de aristas simbólicas: cabe pensar en el objetivo de separar tanto las ideas como el lenguaje de un cuerpo, del cual la muerte biológica resultaría un efecto secundario. Allí donde el *guillotimismo romántico* fracciona a un actor social, el materialismo encuentra un cuerpo dividido. Pensemos también en el *Terror*, que si bien es un material extraído directamente de la historiografía de la revolución, en él confluyen los tres aspectos sobre los que trabajamos: El *terror* es, al mismo tiempo, la política de llevar la revolución hasta sus últimas consecuencias, la potencia, como se refiere a él Robespierre, del discurso de la virtud²⁵, y la intromisión en el cuerpo, no sólo con el castigo, sino fundamentalmente por medio de los mecanismos ideológicos que lo integran a las sensaciones físicas. Inclusive podemos retomar la orden de captura como documento extra-ficcional de esa tecnología de poder que, a principios del siglo XIX, se abría paso sin experimentar pudor por la incorrección política. No podemos decir que Büchner haga un uso romántico de la percepción en *La muerte de Danton*. Parece, por el contrario, que la pone al servicio de un realismo que entiende la relación política-discurso-cuerpo como un objeto a ser representado en su indesligabilidad: “LACROIX:– Y Collot gritaba como un poseso que había que arrancar las máscaras. / DANTON:– Y al

²⁴ *Idem*; p. 82.

²⁵ *Cfr. idem*; p. 87.



hacerlo se llevarán las caras con ellas”.²⁶ Es desde la perspectiva materialista, y no desde la romántica, que los hombres están sujetos a sus discursos. El desenmascaramiento es admisible cuando hay algo oculto, pero éste no es el caso en *La muerte de Danton*. Ninguno de los condenados miente y los discursos-políticas-cuerpos son públicos en su totalidad. Por otra parte, en la visión romántica el individuo se desubjetiva. Silke-Maria Weineck sostiene con solidez que el personaje de Saint Just encarna más que ningún otro la filosofía de la historia de Hegel y que con él Büchner inscribe el idealismo alemán en la Revolución Francesa:

The passage drastically illustrates what the doctrine of the dominance of the idea over material reality can mean once it is transposed from the philosophical into the political realm: 'Nuestra conclusión es rápida y simple: puesto que todos han sido creados en las mismas condiciones, todos son iguales, si se prescinde de las diferencias creadas por la naturaleza. / Por eso todos deben tener ventajas y por eso nadie debe tener privilegios, ni el individuo aislado, ni una clase, grande o pequeña de individuos. Cada elemento de esta frase ha hecho sus víctimas. El 14 de julio, el 10 de agosto, el 31 de mayo son sus signos de puntuación.'²⁷

No sólo en relación con el teatro político aparece la materialidad de lo corporal. Vemos a una mujer sin nombre argüir a favor de la prostitución de su hija.²⁸ Se sostiene allí el vínculo entre cuerpo y trabajo propio de la economía burguesa mediante su ejemplo más extremo. La joven en cuestión se convierte en una "hija del pueblo"²⁹, se vuelve pública, como la propia libertad. Vuelve a aparecer la pregunta por los límites: la libertad en su grado máximo, como se supone que se desea, trasciende toda moral, incluso la revolucionaria ¿cómo se conjuga entonces una sociedad de sujetos anónimos, cuyos cuerpos son mercancías, con el discurso de la liberación? "Hoy en día todo se hace con carne humana. Es la maldición de nuestro tiempo"³⁰ reconoce Danton.

²⁶ *Idem*, ob. cit.; p. 92.

²⁷ Silke-Maria Weineck, ob. cit.; p. 359. Transcribimos la fuente primaria de Georg Büchner, "La muerte de Danton", en *Obras completas, op. cit.*; 110 (Saint Just).

²⁸ Cfr. Georg Büchner, "La muerte de...", ob. cit.; p. 83.

²⁹ *Idem*.

³⁰ *Idem*; p. 115.



En *La muerte de Danton* tanto los cuerpos están atravesados por el discurso, como los discursos, corporizados, por lo que la sensualidad, lejos de recluirse en los escenarios privados, funciona de un modo activo en los textos que componen la trama. Piénsese, sin ir más lejos, en la enmarcación de gran parte del desarrollo de la obra en ámbitos íntimos. La oposición que detallamos antes entre materialismo y romanticismo *de guillotina* dará lugar a otro par de contrarios en el plano de las políticas del placer: ascetismo y epicureísmo.

Robespierre, el *incorruptible*, es el principal representante del ideal ascético. La acusación de Danton es elocuente: “eres de una probidad indignante. A mí me daría vergüenza pasarme treinta años [...] con la misma fisonomía moral, sólo por el rastrero placer de hallar a otros peores que a mí”.³¹ La postura ascética sostiene el *deber ser* de la revolución. Si el cuerpo debe someterse al imperativo revolucionario, se convierte en objeto de aplicación de la regla de la virtud. *Hay que hacerlo* es la consigna, proveniente de una universalidad que abisma. No importa lo que se interponga, la esencia virginal de la revolución debe prevalecer y toda desviación debe ser castigada de un modo ejemplar. Danton compara a los jacobinos con eunucos.³² Sin perder coherencia, la única incorruptibilidad posible debería estar autorizada por una condición física. Surge como identificación heroica la figura de Lucio Junio Bruto, recordado por sacrificar a sus hijos en nombre de la República. Esa parece ser la estructura: el sacrificio, una apuesta a lo ausente con el anhelo de una recompensa futura, una postergación del deseo por la ilusión de la satisfacción total por venir. Se establece una escala moral en la que la virtud señorea sobre el vicio. Todo lo *vicioso* es reaccionario y debe ser eliminado. Debe ser, “es necesario”³³. Se impone la lógica de la *necesidad* sobre la libertad. La revolución ya no responde a *la voluntad del pueblo* –si es que alguna vez lo hizo, si es que existe tal cosa–, sino a la fuerza de la Historia. *Es necesario* no oponer resistencia a ser tragado por el mar de la revolución, dejarse hundir –paradoja de una oposición entre actividad y pasividad que será borrada al paso siguiente– en la prostituta Marion, quien incorpora a sus amantes y no deja nada de ellos.

³¹ *Idem*; p. 94.

³² *Idem*; p. 93.

³³ *Idem*; p. 106.



Recordemos aquí a Marianne, la alegoría revolucionaria.³⁴ Glosamos a Weineck al decir que Marion encarna la Revolución al modo de una madre devoradora, cuyo discurso carece de *Absatz*, de corte, de punto y aparte –de *Gesetz*, ley–, donde el sujeto y el objeto se funden y se pierden.³⁵ Por otra parte, Hannah Arendt señala:

[T]odos aquellos que, a lo largo del siglo XIX y hasta bien entrado el XX, siguieron las huellas de la Revolución Francesa se consideraron no como simples sucesores de los hombres de esta Revolución, sino como agentes de la historia y de la necesidad histórica, con el resultado evidente y, sin embargo paradójico, de que la necesidad sustituyó a la libertad como categoría principal del pensamiento político y revolucionario. [...] [D]e la revolución y la contrarrevolución, desde el catorce de julio al dieciocho Brumario y la restauración de la monarquía, nació el movimiento y el contra-movimiento dialéctico de la historia que arrastra a los hombres con su flujo irresistible, como una poderosa corriente subterránea, a la que deben rendirse en el momento mismo en que intentan establecer la libertad sobre la tierra.³⁶

En nombre de la necesidad histórica aparece lo más bajo, el *placer rastrero* del que habla Danton: “La virtud, porque sin ella el terror es pernicioso, el terror, porque sin él “la virtud es impotente”.³⁷ El argumento es tautológico. El *terror* se vuelve una potencia que sostiene un lugar de poder vacío, difícil de justificar por fuera del goce de quien se ubica en él: “aún no hace bastante tiempo que deseas la muerte”³⁸ responde Collot a una prisionera que prefiere morir antes que padecer el encierro.

Opuesta al ascetismo se configura nuestra segunda política del placer, la epicúrea. Tras asumir la -constante- finitud de la vida toda postergación pierde su razón de ser. La libertad que desea el epicúreo es inmediata, no teleológica: “Tiene que cesar la Revolución y comenzar la República”.³⁹ Las acciones no persiguen otros fines que realizarse ellas mismas, y el placer surge de su concreción aunque se sepa imperfecta, pues ninguna otra cosa tendría más sentido para esta corriente. El personaje de Payne explica el ateísmo a partir de preguntarse por la

³⁴ Cfr. Silke-Maria Weineck, ob. cit.

³⁵ *Idem*.

³⁶ Hannah Arendt, ob. cit.; p. 54-56.

³⁷ Georg Büchner, “La muerte ...”, ob. cit.; p. 87 (Robespierre).

³⁸ *Idem*; p. 119.

³⁹ *Idem*; p. 81 (Danton).



razón del sufrimiento y encontrar su respuesta en la falta una motivación tal⁴⁰. Lo mismo se aplica al epicureísmo: si no hay buenos motivos para sufrir, ¿por qué no satisfacer el deseo? Lo importante aquí, y lo que marca la diferencia, es que el epicúreo habilita la entrada de un cuestionamiento al axioma que sostiene el proceso revolucionario, a ese *deber ser* fundado en el vacío que es la cara opuesta de los universales de las proclamas. El epicúreo se ríe con amargura de la carencia que el asceta no puede reconocer sin desmoronarse: "algo nos falta, no tengo nombre para ello, pero ese algo no vamos a sacárnoslo mutuamente de las entrañas".⁴¹ La falta es subjetiva, pero al mismo tiempo un rasgo constitutivo de todos los hombres, en tanto no hay palabra de la lengua que pueda llenarla. Por lo tanto, todos a su modo buscan el placer, aun los sádicos y kantianos ascetas jacobinos. Danton niega la oposición entre virtud y vicio, y sentencia: "Sólo hay epicúreos, toscos y refinados. Cristo fue el más refinado, ésta es la única diferencia que puedo hallar entre unos hombres y otros".⁴² La imagen femenina de la libertad es una prostituta desde esta posición, una "hija del pueblo"⁴³, accesible a todo aquel que quiera poseerla. La libertad es carne, es un aquí y ahora, es material, aunque puede entrañar la muerte. Pero, de nuevo, ¿qué no entraña la muerte? ¿En dónde deja de perecer el cuerpo? El logro del epicúreo está en extraer placer de esa desproporcionada amalgama de vida y muerte que es para él la existencia. Y si "[t]odo tiene derecho a la vida",⁴⁴ como reclama Lucile, incluso lo tiene quien fuera tirano en la monarquía, lo que, al suponer la condición de igualdad de los hombres y considerar que la muerte de Luis XVI no solucionó el hambre del pueblo, tal vez no sea poco revolucionario.

apichersky@hotmail.com

⁴⁰ Cfr. Georg Büchner, "La muerte...", ob. cit.; p. 112.

⁴¹ *Idem*, ob. cit.; p. 99 (Danton).

⁴² *Idem*, ob. cit.; p. 94.

⁴³ *Idem*, ob. cit.; p. 83 (Primer ciudadano).

⁴⁴ *Idem*, ob. cit.; p. 133.



Abstract:

Georg Büchner reformulates the bond between corporality, politics and discourse, and, with *Dantons Tod*, introduces it into the scene of the German literature of Restoration. In this article we analyze the singular way in which this author recreates that bond and sets out the question about the legitimacy, firstly, of revolution and, then, of a writing that conceives itself as particularly committed to its time.

Palabras clave: Büchner - *Dantons Tod* - Cuerpo - Discurso - Política

Keywords: Büchner - *Dantons Tod* - Body - Discourse - Politics