

IL LAVORO COME LINGUAGGIO: BIANCIARDI VS ROSSI-LANDI

di Angelo Nizza

Abstract

There is an Italian philosophy of work that sees in language the novel element of contemporary capitalism. In this article I would like to show how the concept of “linguistic work” is the main issue of a research that mixes philosophical knowledge with other fields such as literature and semiotics. My purpose is to outline two pioneering models of description of new forms of work that have become increasingly important since the 1960s. The first model concerns the homological schema of production by the Marxist philosopher and semiotician Ferruccio Rossi-Landi. On the basis of this schema, the union between language and work is explained by the thesis of “language as work”: communicative action can be described in terms of *poiesis*, where the word is like a product, it has a use-value and an exchange-value just like any other commodity. The second model is by the anarchist writer Luciano Bianciardi. He focuses on those aspects that distinguish cultural industry from agriculture and Taylorfordist factories in Milan, in the age of economic boom. He links language to work, and includes numerous features of communicative action – traditionally the prerogative of *praxis* as the identity between action and product – in production. It is not language that becomes productive (“language as work”), but the exact opposite: what matters is the linguistic becoming of work (work as language). Bianciardi’s model, presented in the novel *La vita agra* (1962), offers a double advantage. First, it does not conceive of language as instrumental action, preserving the virtuosic and performative nature of the word; secondly, it proposes a critique of the metamorphosis of work by identifying in language the foreign element that now becomes familiar to *poiesis*.

Keywords: Linguistic Work, *Praxis*, *Poiesis*, Semiotics, Literature

1. *Sulla nozione di lavoro linguistico*

Bisognerebbe scriverlo il vocabolario delle istituzioni del tardo capitalismo che contenga la voce ‘lavoro linguistico’¹. Da Aristotele a Hannah Arendt, la storia del pensiero ha distinto il campo del lavoro, descrivibile in termini di *poiesis*, da quello del linguaggio, raffigurabile come *praxis*, e ha usato i due termini come una coppia di contrari. Per spiegare il significato dell’uno, occorre negare l’altro e viceversa: se ‘lavoro’, allora ‘non-linguaggio’; se ‘linguaggio’, allora ‘non-lavoro’². Le vicende economiche dell’ultimo mezzo secolo confutano duemila e cinquecento anni di storia della filosofia, perché il lavoro non è più vissuto come produzione ma come performance linguistica³. La creazione di profitto richiede sempre più la mobilitazione di una forza-lavoro che, nella messa in atto delle proprie capacità psicofisiche, faccia spazio all’uso delle facoltà cognitive e comunicative. Nelle fabbriche robotizzate e nei call center, nell’industria dello spettacolo e in quella dei rider è ormai chiaro che l’agire strumentale non si oppone all’agire comunicativo, bensì lo impiega come uno dei requisiti fondamentali per la sua esecuzione. Il lavoro continua a essere vivo e faticoso, organizzato secondo le norme dell’economia di mercato, spesso precario e malpagato. E però – qui sta la novità – il suo divenire linguistico getta per aria i modelli tradizionalmente impiegati per dare conto della performatività dei *sapiens*. Il lavoro linguistico decreta il superamento dell’opposizione tra la *praxis* e la *poiesis*, tra le parole e i fatti, tra la politica e l’economia. La mescolanza tra agire e fare mette capo a un tipo di prestazione in cui il prodotto esterno, l’opera, conta sempre meno e sempre più ha

¹ Un esempio è *Lessico postfordista. Dizionario di idee della mutazione*, a cura di A. Zanini e U. Fadini, Feltrinelli, Milano 2001.

² Cfr. P. VIRNO, *Virtuosismo e rivoluzione. La teoria dell’esodo*, in ID. *L’idea di mondo. Intelletto pubblico e uso della vita*, Quodlibet, Macerata 2015, pp. 113-152.

³ Due importanti riferimenti delle scienze sociali che indagano sulla sovrapposizione tra linguaggio e lavoro nel capitalismo contemporaneo sono: P. ZARIFIAN, *Travail et communication*, PUF, Parigi 1996 e C. MARAZZI, *Il posto dei calzini. La svolta linguistica dell’economia e i suoi effetti nella politica*, Bollati Boringhieri, Torino 1999. Per uno studio più recente, che affronta la questione dal punto di vista filosofico, cfr. R. BODEI, *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, il Mulino, Bologna 2019.

valore il virtuosismo che non lascia risultati tangibili dietro di sé, poiché l'azione è il prodotto. L'insolito fenomeno ha provocato un paio di equivoci filosofici che hanno fatto e stanno facendo proseliti.

Il primo riguarda la falsa credenza circa la fine del lavoro. Ha ragione André Gorz quando afferma: «dico che il “lavoro morto”, lo “spirito rappreso”, si frappone tra il lavoratore e il prodotto e impedisce che il lavoro possa essere vissuto come *poiesis*, come azione sovrana dell'uomo sulla natura»⁴. Ma Gorz sbaglia allorché dalla fine del lavoro come produzione deduce il dileguamento della *poiesis* dall'ambito della vita attiva, indicando nell'espansione della *praxis* nelle attività del terzo settore – i cosiddetti ‘servizi’ – l'unica via d'uscita dal capitale. Egli non considera affatto che tra la fine del lavoro come produzione e l'emancipazione dell'uomo attraverso l'agire non-strumentale ed extra-economico vi è proprio la sovrapposizione tra libertà e necessità, tra il regno dell'agire e quello del fare. Anziché ripensare i rapporti tra *praxis* e *poiesis* alla luce della metamorfosi del lavoro, Gorz uccide la *poiesis* per salvare la *praxis*: «A modo suo (che non è il mio) Rifkin non dice una cosa diversa: dice il lavoro, di cui annuncia la fine, dovrà essere sostituito da attività che hanno altre caratteristiche»⁵.

Sarebbe più coerente uccidere la *poiesis* e a un tempo neutralizzare anche la *praxis*, del resto l'impianto aristotelico ne mette in risalto, sì, l'opposizione ma pure la correlazione, cioè il fatto di esistere come coppia. In questo senso, e veniamo alla seconda falsa credenza, sono più lineari i teorici dell'inoperosità. Giorgio Agamben, alla fine del programma di ricerca sull'*Homo sacer*, per uscire dall'impasse provocata dal capitalismo linguistico escogita il concetto di *uso del corpo* che «non è, nei termini aristotelici, né *poiesis* né *praxis*, né una produzione né una prassi, ma non è nemmeno assimilabile al lavoro dei moderni»⁶. Se il lavoro non è più concepibile come produzione, allora è necessario escludere la *poiesis* dai comportamenti umani ed estendere tale inoperosità all'intera vita attiva: la forma di vita inoperosa non è definita «dalla relazione a una prassi (*energeia*) o a un'opera (*ergon*), ma

⁴ A. GORZ, *Metamorfosi del lavoro. Critica della ragione economica*, trad. it. di S. Musso, Bollati Boringhieri, Torino 1992, p. 65.

⁵ ID., *Miserie del presente, ricchezze del possibile*, trad. it. di A. Catone, Manifestolibri, Roma 2009, p. 11.

⁶ G. AGAMBEN, *L'uso dei corpi*, Neri Pozza Editore, Vicenza 2014, p. 46.

da una potenza (*dynamis*)»⁷. Come in Gorz, ma in modo più radicale in Agamben, il trucco consiste nello schiacciare il lavoro sulla produzione e, una volta registrata l'impossibilità di descrivere il processo lavorativo come *poiesis*, nel dedurre il collasso tanto del fare quanto dell'agire. Così oltre al lavoro finisce anche la storia. Per replicare a entrambe le false credenze, conviene citare un breve passaggio tratto da un piccolo classico della critica al lavoro linguistico:

La quantità di lavoro vivo non diminuisce, è anzi aumentata, contraddicendo tutte le teorie dello sviluppo tecnologico che stabiliscono un rapporto lineare di causa ed effetto tra innovazione tecnologica e lavoro necessario. La scienza incorporata nei macchinari, nel capitale fisso, permette di eliminare la parte industriale del lavoro, la parte cioè del lavoro materiale, esecutivo e meccanico. Parallelamente alla riduzione del lavoro di tipo industriale aumenta il lavoro comunicativo-relazionale che fa appello alle qualità cognitive e interpretative di chi lavora in un determinato contesto. Il lavoro, per così dire, si intellettualizza, si mentalizza, pur rimanendo lavoro vivo faticoso⁸.

È vero che nel tardo capitalismo il processo lavorativo è sempre meno simile alla *poiesis*, ma anziché additarne il deperimento o addirittura teorizzare l'inattività della vita che strizza l'occhio alla morte⁹, bisogna considerare che nell'impresa postfordista il lavoro si conserva adeguandosi mimeticamente alla *praxis* e riducendo così la distanza bimillenaria che separa i due poli.

In questo articolo vorrei mostrare come, nel pensiero italiano contemporaneo, la categoria di lavoro linguistico sia al centro di un programma di ricerca¹⁰ la cui genesi mescola il sapere filosofico con altri campi come la letteratura e la semiotica. Intendo presentare e mettere a confronto i modelli pionieristici del filosofo e semiotico marxista Ferruccio Rossi-Landi (*linguaggio come lavoro*) e dello scrittore anarchico Luciano Bianciardi (*lavoro come linguaggio*). L'obiettivo è di

⁷ Ivi, p. 313.

⁸ C. MARAZZI, *Il posto dei calzini*, cit., p. 68.

⁹ Cfr. J. -L. NANCY, *Cascar dal sonno*, trad. it. di R. Prezzo, Raffaello Cortina Editore, Milano 2009.

¹⁰ Cfr. M. MAZZEO, *Capitalismo linguistico e natura umana. Per una storia naturale*, DeriveApprodi, Roma 2019; A. NIZZA, *Linguaggio e lavoro nel XXI secolo. Natura e storia di una relazione*, Mimesis, Milano-Udine 2020.

assegnare a Bianciardi il ruolo di filosofo del lavoro a tempo pieno, scorgendo nella sua narrativa un doppio vantaggio teorico: da un lato il linguaggio non è schiacciato sull'agire strumentale, salvaguardando il carattere virtuosistico e performativo della parola; dall'altro la critica della metamorfosi del lavoro individua proprio nell'agire comunicativo l'elemento estraneo alla produzione che le diviene familiare. Prima di passare all'illustrazione dei due modelli (§§ 3, 4, 5), conviene definire il contesto filosofico in cui collocare Bianciardi (§ 2). Da ultimo, saranno esposte alcune riserve circa le tesi dello scrittore toscano (§ 6).

2. *Bianciardi filosofo*

Nell'epoca del capitalismo linguistico, è giunta l'ora della piena leggibilità di Luciano Bianciardi come filosofo del lavoro. Nel suo romanzo più importante, *La vita agra*, l'autore ci consegna un ritratto della metamorfosi del processo lavorativo che ha «un indubbio valore teorico»¹¹. Il carattere squisitamente filosofico di Bianciardi consiste nell'aver colto la sequenza logica che spiega il concetto di lavoro nel XXI secolo. Il suo modello può essere sintetizzato nella formula *lavoro come linguaggio*, in polemica con la ben più nota espressione *linguaggio come lavoro* coniata da Ferruccio Rossi-Landi. Il divenire *praxis* della *poiesis* si oppone al divenire *poiesis* della *praxis*. Bianciardi connette il linguaggio al lavoro e, dunque, ottiene una *poiesis* piena di qualità e caratteristiche tipiche della *praxis*, a partire dall'identità tra azione e prodotto. Il divenire linguistico del lavoro ha un che di perturbante (*Unheimliche*) perché coglie la familiarità nell'estraneità: individua proprio nel linguaggio, il nemico-straniero del lavoro, l'elemento che adesso diviene familiare alla *poiesis* umana. La nuova alleanza crea una nozione ambivalente di lavoro, una *poiesis* che è anche *praxis* e, quindi, una *poiesis* senza opera: il processo lavorativo dominante produce sempre meno *cose*¹² e sempre più *parole*.

¹¹ P. VIRNO, *Grammatica della moltitudine. Per una analisi delle forme di vita contemporanee*, Derive Approdi, Roma 2002, p. 46.

¹² È chiaro che le cose, cioè le merci, non scompaiono, perché la loro produzione è assorbita dalle macchine anziché essere dominata dal lavoro vivo: «nell'industria culturale (come poi oggi, in epoca postfordista, nell'industria in genere) non mancano certo prodotti finiti da smerciare alla fine del processo

Bianciardi filosofo va inserito all'interno di una costellazione di autori e concetti al cui centro c'è la nozione di lavoro linguistico. Qui di seguito proverò tratteggiarla, organizzando il discorso in quattro punti fondamentali: I. attività senza opera (Aristotele, Arendt); II. lavoro produttivo e improduttivo (Smith, Marx); III. linguaggio e industria culturale (Adorno, Horkheimer); IV. lavoro e spettacolo (Debord).

I. *Attività senza opera.* Nella filosofia antica l'equivalente della nozione di lavoro linguistico è il concetto aristotelico di *praxis* che, com'è noto, indica l'attività il cui fine non si sedimenta in prodotti esterni ma coincide con l'agire medesimo: «il fine della produzione è diverso dalla produzione stessa, mentre quello della prassi non lo è, dato che lo stesso agire con successo è fine»¹³. L'azione è senza opera e qualifica la prassi politica, che è inseparabile dalla prassi linguistica: lo *zoon politikon* è al contempo lo *zoon logon echon*. Nell'ambito della vita attiva, l'unità di azione e discorso dà contenuto al campo del Politico in opposizione al Lavoro, che infatti è un'attività con opera e perciò non necessita del linguaggio ma solamente «della presenza della natura e dei suoi materiali, e di un mondo in cui collocare il prodotto finito»¹⁴. Secondo lo schema tradizionale, il lavoro linguistico non ha nulla a che fare con la *poiesis*, ma è l'ingrediente fondamentale della *praxis*. Questa tesi antichissima regge fino a cinquant'anni fa. Negli anni Sessanta del secolo scorso e poi in maniera più massiccia alla fine dei Settanta, la nozione di lavoro linguistico prende congedo dalla *praxis* e passa a descrivere la *poiesis* in tutti i settori produttivi, nell'industria culturale e nei servizi, nelle fabbriche robotizzate e nelle grandi piantagioni in cui viene rotta la schiena ai braccianti stranieri poliglotti.

produttivo. Il punto cruciale è, però, che, mentre la produzione materiale di oggetti è demandata al sistema di macchine automatizzato, le prestazioni del lavoro vivo assomigliano sempre più, invece, a prestazioni linguistico-virtuosistiche» (ivi, p. 48).

¹³ ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, trad. it. a cura di C. Natali, Laterza, Roma-Bari 1999, 1140b, 6-7.

¹⁴ H. ARENDT, *Vita activa. La condizione umana*, trad. it. di S. Finzi, Bompiani, Milano 2014, p. 137.

II. *Lavoro produttivo e improduttivo*. In Marx, e prima di lui in Adam Smith, il lavoro linguistico qualifica, sì, la *praxis* ma dà pure sostanza a un certo tipo di *poiesis*. L'attività senza opera che si compie con le parole fa tutt'uno con ciò che sia Smith sia Marx chiamano *lavoro improduttivo*. Nel *Capitolo VI inedito* si legge che «è produttivo soltanto quel lavoro [...] che produce direttamente plusvalore»¹⁵, la distinzione si consuma sulla capacità o meno di accrescere il capitale iniziale: il lavoro produttivo crea nuovo valore, quello improduttivo invece è antieconomico perché non aumenta il valore iniziale e si basa sulla rendita più che sul capitale. Nelle prime fasi del regime capitalista, in cui predominava la manifattura, era facile associare il lavoro produttivo di plusvalore all'operaio che produceva merci separabili dal processo lavorativo. Produttivo era innanzitutto il lavoro di fabbrica e, certo, anche il lavoro intellettuale che metteva al mondo libri, quadri, oggetti d'arte ed era organizzato per accrescere il valore di un «mercante-capitalista»¹⁶. Risultavano, invece, problematici per l'economia di mercato i lavori senza opera, completamente linguisticizzati, come quelli dei servi e dei camerieri ma pure dei preti, dei medici, dei ballerini, delle prostitute, degli insegnanti che «non si trasformano in prodotti separabili dai lavoratori» e «rappresentano delle grandezze infinitesime rispetto alla massa della produzione capitalista»¹⁷. Poiché il lavoro linguistico era riconosciuto come il principale costituente della *praxis*, si faceva fatica a organizzarlo come *poiesis* e finiva per essere concepito come lavoro improduttivo e servile. Oggi questo schema non è più vero, perché il lavoro produttivo di plusvalore non è riducibile al lavoro come *poiesis*, ma bisogna pensarlo secondo una accezione larga che inglobi il lavoro linguistico, cioè le attività senza opera tipiche dell'industria culturale e del terziario. Di più: queste attività costituiscono il modello universale dell'odierno lavoro produttivo, appartengono a un tipo particolare di lavoro che crea valore e al contempo forniscono il paradigma delle procedure e delle tecniche operative da applicare a ogni processo lavorativo, in qualsivoglia settore economico.

¹⁵ K. MARX, *Il Capitale: Libro I, capitolo VI inedito*, trad. it. di B. Maffi, Etas, Milano 2002, p. 61.

¹⁶ Ivi, p. 71.

¹⁷ Ivi, p. 67.

III. *Linguaggio e industria culturale*. Nel tardo capitalismo, la nozione di lavoro linguistico può seguire due strade. La prima è quella dell'industria culturale descritta da Adorno e Horkheimer. Gli autori sottolineano come la produzione immateriale si adegui alle procedure della fabbrica: radio, cinema, editoria (la televisione era agli albori) funzionano secondo i ritmi della catena di montaggio, della standardizzazione delle tecniche operative e della creazione in serie dei prodotti. Lo «spirito oggettivo» è stato «razionalizzato» dal modello taylor-fordista, ormai l'arte è un «genere di merce»¹⁸. L'industria culturale si regge sulla conversione del linguaggio in *poiesis*, la prassi linguistica diventa uno strumento di produzione di oggetti culturali che valgono essenzialmente per il loro valore di scambio, non per il loro uso. Osservano Adorno e Horkheimer che «il linguaggio si risolve in comunicazione»¹⁹, la parola è un mezzo che serve a produrre e a trasmettere messaggi e informazioni. Tutto ciò che non è funzionale a questi processi «è bandito come oscuro e come metafisica verbale»²⁰. Il linguaggio è sia il mezzo di produzione sia la cosa prodotta, ma non nel senso della *praxis* in cui il fine è già nel mezzo, ma nel senso specifico della *poiesis* in cui il risultato finale si separa dall'attività che lo ha prodotto per divenire una merce scambiabile sul mercato. E anche quando appare complicato separare il prodotto linguistico dal suo mezzo di produzione – per esempio la recita dall'attore, la canzone dal cantante, la lezione dall'insegnante – interviene la tecnica della riproduzione seriale dell'opera d'arte a risolvere il problema²¹.

IV. *Lavoro e spettacolo*. L'altra strada presa dal lavoro linguistico nel tardo capitalismo è quella dello spettacolo. Con la nozione di *spettacolo* Guy Debord coglie non tanto il linguaggio come *poiesis*, ma l'intera produzione capitalista come *praxis*. La società dello spettacolo è quella in cui fiorisce l'industria culturale descritta da Adorno e Horkheimer, che produce comunicazione a mezzo di comunicazione secondo gli standard del lavoro di fabbrica, ma è anche e soprattutto

¹⁸ M. HORKHEIMER, T. W. ADORNO, *Dialettica dell'illuminismo*, trad. it. di L. Vinci, Einaudi, Torino 1966, pp. 130-180.

¹⁹ Ivi, p. 176.

²⁰ Ivi, p. 177.

²¹ Cfr. W. BENJAMIN, *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*, trad. it. di E. Filippini, Einaudi, Torino 1966.

quella in cui il linguaggio diventa il modello universale dei processi produttivi. Il lavoro linguistico condensato nello spettacolo designa un particolare settore economico e al contempo è l'«esposizione generale della razionalità del sistema»²². Per ottenere una rappresentazione perspicua del lavoro e del capitale nel XXI secolo va tenuto in conto un doppio transito: il divenire *poiesis* della *praxis*, ossia l'organizzazione del lavoro linguistico in senso produttivo e mercantile, e il divenire *praxis* della *poiesis*, cioè la linguisticizzazione, la spettacolarizzazione della produzione di merci. Lo spettacolo non fa che mettere in risalto l'agire comunicativo dell'animale umano e, oltre a ridurlo ad agire strumentale ai fini del lavoro produttivo nell'industria culturale, lo dà in pasto a tutto il capitale che lo incorpora nell'intero sistema finendo per trasformare la *poiesis* in *praxis*, il lavoro in spettacolo.

Questa rapida rassegna, certamente incompleta e lacunosa, è però utile a mostrare come Bianciardi si collochi dalla parte del lavoro come spettacolo. Lo scrittore de *La vita agra* va inserito tra coloro che recepiscono il dibattito circa il contrasto tra azione e produzione e che spiegano la confusione tardo capitalista tra *praxis* e *poiesis* nei termini del divenire linguistico del lavoro. In tal senso, è legittimo affermare che, nella filosofia italiana contemporanea, Bianciardi contende a Rossi-Landi il ruolo di pioniere nell'analisi e nella comprensione della metamorfosi del lavoro.

3. *Il linguaggio come lavoro*

Lo schema omologico della produzione sembra avere un che di teologico. Secondo Rossi-Landi, il linguaggio produce «parole, enunciati o discorsi» e questi artefatti linguistici, in quanto prodotti di un lavoro, sono uguali agli «artefatti materiali come legname, scarpe o automobili»²³. Data una entità linguistica qualsiasi, per esempio la parola «coltello», la domanda è: «ma come si è originariamente prodotta quella parola?»²⁴. L'interrogativo rossilandiano appare simile a

²² G. DEBORD, *La società dello spettacolo*, trad. it. di P. Salvadori e F. Vasarri, Baldini&Castoldi, Milano 2013, p. 57.

²³ F. ROSSI-LANDI, *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, Bompiani, Milano 1968, p. 151.

²⁴ Ivi, p. 122.

quello sollevato da Agostino di Ippona in merito alle opere di Dio: «ma come creasti il cielo e la terra?»²⁵. In entrambi i casi, la risposta verte sulla nozione di lavoro linguistico. Con le parole Dio crea il cielo e la terra, non per mezzo di un altro strumento che bisogna presupporre al creato. Dio lavora parlando perché il Verbo è quel principio cui nulla è presupposto, che si autorivela, che nomina la sua stessa preesistenza. Ed è grazie alla scoperta del linguaggio che presuppone se stesso, come principio assoluto, che la tradizione giudaico-cristiana giustifica la creazione *ex-nihilo*, rifiutando il modello del Dio demiurgo che crea il mondo dando forma alla materia già esistente, secondo il racconto cosmogonico del *Timeo* platonico²⁶. In modo analogo, per Rossi-Landi il linguaggio umano lavora e produce le lingue adoperate dai parlanti per usi verbali differenti. È un errore non risalire dal concetto di *uso* a quello di lavoro linguistico, perché significa considerare le lingue come oggetti già presenti in natura. Un errore che egli imputa a Wittgenstein, al quale «manca [...] la nozione di valore-lavoro» e per il quale «gli strumenti di cui ci serviamo per comunicare» sono «una specie di ricchezza di cui noi liberamente disponiamo»²⁷.

Come la parola divina, anche la parola umana è un *arché*. Secondo Rossi-Landi, che eredita la tesi da Hegel e Marx, il lavoro linguistico è un principio dell'antropogenesi: l'essere umano è l'animale che oltre a produrre strumenti (lavoro non linguistico), produce anche parole e messaggi. In Dio e negli uomini la parola è un principio assoluto ed eterno capace di creare *cose*: il cielo e la terra, da un lato; le lingue e i testi, dall'altro. Qui, l'analogia tra le due parole creatrici cede il passo alle differenze. Il lavoro linguistico di Dio produce opere non linguistiche, la sua è una *poiesis* verbale che dà luogo a tutto ciò che è *extra* rispetto al Verbo creatore. Il lavoro umano linguistico, invece, produce opere linguistiche, è una *poiesis* a mezzo di comunicazione che dà luogo a nuova comunicazione. Sotto questa luce, la parola creatrice di Dio rappresenta una estensione delle capacità produttive della parola umana, perché non si limita a creare altre parole

²⁵ AGOSTINO, *Le Confessioni*, trad. it. di C. Carena, Einaudi, Torino 2002, XI, 5.7.

²⁶ PLATONE, *Timeo*, trad. it. di C. Giarratano, Laterza, Roma-Bari, 2003, 28a-ss.

²⁷ F. ROSSI-LANDI, *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, cit., p. 122.

ma punta fin da subito a valicare i confini del linguaggio e, dunque, produce l'essere fuori di sé, la realtà, il mondo. Insomma, il Verbo si fa carne. Oltre a sottolineare i punti di contatto e di divergenza tra il linguaggio umano e quello divino, la metafora teologica può anzitutto essere utile a mettere in evidenza alcuni punti di debolezza del ragionamento di Rossi-Landi. Gli elementi a sfavore sono anzitutto due.

A. Con lo schema omologico della produzione un fenomeno storico, dunque, contingente e transeunte, viene confuso con una qualità naturale, eterna e immodificabile. La produzione di comunicazione a mezzo di comunicazione è l'attività economica svolta dall'industria culturale, che usa il linguaggio come lavoro produttivo di merci e profitto. Rossi-Landi converte questo fatto storicamente determinato in un tratto saliente della natura umana: il modo in cui gli umani parlano è descrivibile per mezzo delle procedure che caratterizzano la *poiesis*. Il linguaggio produce, rilascia opere esterne che si separano dalla produzione e sopravvivono a chi le fa. Rossi-Landi ha certamente il merito di cogliere un aspetto importante della performatività del linguaggio, ma non è né l'unico né il più decisivo. E, soprattutto, è uno degli aspetti invarianti della natura linguistica dell'essere umano che il capitale sfrutta a proprio uso e consumo, conferendogli la forma empirica di lavoro culturale. La natura si fa storia, ma le due non vanno sovrapposte: la coppia, nell'unità, conserva uno iato, uno scarto, una eccedenza della natura sulla storia.

B. Rossi-Landi elabora una concezione molto ristretta della performatività del linguaggio. In pieno Novecento, la teoria dei performativi ha mostrato il lato virtuosistico del parlare, secondo cui il *fare* del linguaggio non è uguale al *making* ma al *doing*: *how to do things with words*²⁸. Questa teoria si colloca nell'ambito della filosofia della prassi, cui abbiamo fatto cenno nel paragrafo precedente, che fa del linguaggio una *praxis* anziché una *poiesis*. A partire dal linguaggio come *doing*, è possibile concepire un modello più ampio della performatività umana basata sull'intreccio tra *praxis* e *poiesis*. Il linguaggio è una attività il cui prodotto non è sempre separabile dall'attività stessa: il più delle volte la comunicazione prodotta coincide con l'azione che

²⁸ Cfr. J.L. AUSTIN, *Come fare cose con le parole*, trad. it. di C. Villata, Marietti, Genova 1987.

la produce, come quando dico ‘Salve’ oppure ‘Prometto che verrò a Ginevra domani’. Ma il linguaggio come *doing* ha la capacità di trasformarsi in *making* e di cristallizzare i risultati dell’azione in opere durevoli, in *testi*. In più, il linguaggio come *doing and making* non è separabile dalle pratiche non linguistiche, nella precisa misura in cui costruire case, strade o macchine – che non sono prodotti diretti dell’agire comunicativo – implica il concorso della prassi linguistica²⁹. Una teoria generale della performatività dell’animale umano, fondata sul superamento dell’opposizione tra *praxis* e *poiesis*, ci fa guardare con altri occhi alla metafora teologica da cui siamo partiti in questo paragrafo. Non è il lavoro umano linguistico a prendere come modello quello divino, ma è la parola creatrice di Dio a rappresentare una specializzazione, certo sofisticata e potente, del linguaggio come *doing and making*. È come se un aspetto non secondario del linguaggio umano, il divenire *making* del *doing*, fosse prelevato dalla vita media quotidiana, isolato ed esposto come feticcio.

4. *Il lavoro come linguaggio*

Negli stessi anni in cui Rossi-Landi forgia il concetto di lavoro linguistico, Bianciardi censisce i criteri che distinguono l’industria culturale dall’agricoltura e dalla fabbrica taylor-fordista nella Milano del miracolo economico. Nel romanzo *La vita agraria*³⁰, l’autore

²⁹ Cfr. P. VIRNO, *Quando il verbo si fa carne. Linguaggio e natura umana*, Bollati Boringhieri, Torino 2003; F. LO PIPARO, *Il professor Gramsci e Wittgenstein. Il linguaggio e il potere*, Donzelli Editore, Roma 2014; M. MAZZEO, *Il bambino e l’operaio. Wittgenstein filosofo dell’uso*, Quodlibet, Macerata 2016.

³⁰ Il volume è parte della trilogia composta anche da *Il lavoro culturale* (1957) e *L’integrazione* (1960). *La vita agraria* (1962) è la storia autobiografica di un intellettuale di provincia che parte alla volta della metropoli (Milano) con intenti dinamitardi contro una grande azienda chimico-mineraria (la Montecatini) colpevole di 43 morti sul lavoro (strage di Ribolla, 4 maggio 1954). I piani però vanno a monte, perché il protagonista – anonimo – viene assorbito dai ritmi del neocapitalismo italiano e inizia la sua personale lotta contro il lavoro, contro la merce, contro lo smog, contro la folla, contro i partiti politici, appoggiato soltanto da Anna con la quale instaura una relazione extraconiugale. Licenziato per scarso rendimento da una casa editrice (Feltrinelli), si arrangia come collaboratore esterno, precario, facendo il traduttore. Dicendo ‘no’ sia alla vita di provincia sia a quella di città, il protagonista trova rifugio nel sogno di una

documenta il lavoro culturale che non lascia oggetti dietro di sé, un lavoro senza opera (addetti alle pubbliche relazioni, pubblicitari, giornalisti, redattori, lavoratori della tv e della radio, insegnanti, preti, ecc.). È il tipo di attività che per Smith e Marx era classificabile come servile e improduttiva e che invece, per Bianciardi, diventa la nuova base del plusvalore. Per l'economia classica, il lavoro culturale era insignificante e trascurabile rispetto alla categoria di lavoro produttivo, al contrario l'operaio della fabbrica, quello sì, aumentava il capitale investito. Bianciardi, invece, supera l'opposizione tra lavoro produttivo e improduttivo e mostra come i nuovi mestieri del terziario – e del «quartario» – che sono caratterizzati dall'assenza di una visibile produzione di beni, diventano la nuova origine della ricchezza delle nazioni. Egli individua la novità dei lavori che si affacciano negli anni Sessanta del XX secolo non tanto nel divenire produttivo del linguaggio, bensì nell'esatto contrario: nella sempre più massiccia iscrizione di aspetti politico-linguistici nell'attività lavorativa. Bianciardi mette in evidenza come da un certo punto in poi il capitale cominci a valorizzare l'intreccio tra comunicazione e produzione, puntando sul divenire *praxis* della *poiesis*, sul lavoro come linguaggio e non sul linguaggio come lavoro. In questa ottica, leggiamo un brano in cui lo scrittore illustra con estrema lucidità la metamorfosi che è in corso:

Il fatto è che il contadino appartiene alle attività primarie, e l'operaio alle secondarie. L'uno produce dal nulla, l'altro trasforma una cosa in un'altra. Il metro di valutazione, per l'operaio e per il contadino, è facile, quantitativo: se la fabbrica sforna tanti pezzi all'ora, se il podere rende. Nei nostri mestieri è diverso, non ci sono metri di valutazione quantitativa. Come si misura la bravura di un prete, di un pubblicitario, di un PRM? Costoro né producono dal nulla, né trasformano. Non sono né primari, né secondari. Terziari sono e anzi oserei dire, se il marito della Billa non si oppone, addirittura quartari. Non sono strumenti di produzione, e nemmeno cinghie di trasmissione. Sono lubrificante, al massimo, vaselina pura. Come si può valutare un prete, un pubblicitario, un PRM? Come si fa a calcolare la quantità di fede, di desiderio di acquisto,

comunità anarco-socialista, a sfondo disattivistico e copulatorio. Nel concreto, la sua unica evasione è il sonno. Nel 1964, a due anni dall'uscita del romanzo, il regista Carlo Lizzani girò il film *La vita agra* con protagonisti Ugo Tognazzi e Giovanna Ralli.

di simpatia che costoro saranno riusciti a far sorgere? No, non abbiamo altro metro se non la capacità di ciascuno di restare a galla, e di salire più su, insomma di diventare vescovo. In altre parole, a chi scelga una professione terziaria o quartaria occorrono doti e attitudini di tipo politico. [...] Nelle professioni terziarie e quartarie, non esistendo alcuna visibile produzione di beni che funga da metro, il criterio sarà quello³¹.

Il centro teorico del brano sta nel muovere la *praxis* in direzione della *poiesis* fino a includerla al suo interno. Bianciardi esplicita gli effetti del trasferimento dell'agire nel fare allorché afferma che i lavori ad elevata attitudine politica non danno luogo ad «alcuna visibile produzione di beni», sono cioè lavori che non si sedimentano in nessuna opera. Egli quindi collega il transito della *praxis* nella *poiesis* – non l'inverso, non il diventare *poiesis* della *praxis* – all'assenza di un fine esterno che sopravviva all'attività lavorativa. Vi è qui un abbozzo del concetto di lavoro senza teleologia, che costituisce lo schema più adeguato a rendere conto dei mutamenti dei processi produttivi nel capitalismo contemporaneo³².

5. Breve excursus Kafka-Bianciardi

Nel romanzo *Il processo*, Kafka stabilisce una netta divisione tra l'attività lavorativa del protagonista Josef K. e il procedimento in cui l'uomo rimane coinvolto e con cui finisce per identificarsi. Dal testo emerge che lavoro e processo seguono sequenze logiche del tutto differenti, infatti, K., decidendo di occuparsi più da vicino di tribunali e avvocati, è costretto a sottrarre una quota cospicua di energia lavorativa alla routine di banchiere:

Quella decisione aveva sottratto a K., nel giorno in cui stabilì di andare dall'avvocato, molta energia lavorativa, infatti lavorò con particolare lentezza, fu costretto a restare in ufficio molto a lungo ed erano ormai passate le dieci quando finalmente si trovò davanti alla porta dell'avvocato³³.

³¹ L. BIANCIARDI, *La vita agra*, Bompiani, Milano 2008, pp. 110-111.

³² Cfr. P. VIRNO, *Convenzione e materialismo. L'unicità senza aura*, Derive Ap-prodi, Roma 2011. Nel romanzo, Bianciardi fa riferimento pure al concetto di «attivismo ateleologico» (*La vita agra*, cit. p. 63).

³³ F. KAFKA, *Il processo*, trad. it. di A. Raja, Feltrinelli, Milano 1995, p. 151

L'incompatibilità tra l'attività lavorativa e l'iter processuale è confermata dal commerciante Block che nella sala d'attesa del legale confida a K.: «Se si vuol fare qualcosa per il proprio processo, ci si può occupare ben poco di altre cose»³⁴. O lavoro o processo, la possibilità della loro coesistenza è esclusa: lavorare significa tralasciare la rete comunicativa e relazionale che sostanzia il processo e, viceversa, impegnandosi nei rapporti dialogici e affettivi che innervano il procedimento è fuor di dubbio che K. resti improduttivo. La coerenza concettuale del processo, come osserva Agamben, riposa nel termine latino *actio*:

Actio designa a Roma innanzitutto il processo. Le istituzioni giustiniane esordiscono così dividendo l'ambito del diritto in tre grandi categorie: le *personae* (i diritti personali), le *res* (i diritti reali), e le *actiones* (il diritto processuale). *Actionem constituere* significa pertanto “condurre un processo”, così come *agere litem* o *causam* significa in origine “condurre un processo”³⁵.

Mettendo a paragone un passo del *De lingua latina* di Varrone (VI, 77) con il brano dell'*Etica Nicomachea* in cui Aristotele separa la *praxis* dalla *poiesis* (1140b,6-7), altrove Agamben sottolinea la scaturigine greca della terminologia latina: «la distinzione tra *facere* e *agere* deriva, in ultima analisi, da Aristotele, che, in un celebre passo dell'*Etica Nicomachea*, li oppone»³⁶. Se così è, allora l'aut aut kafkiano è del tutto giustificato perché il processo si situa nella regione della *praxis*, dunque, è provvisto di uno statuto logico che lo rende inconciliabile con lo spazio della *poiesis* in cui il lavoro dimora. Kafka ci consegna l'attività lavorativa nella sua struttura monologica, concettualmente irrelata alla cooperazione linguistica che, anzi, costituisce un impedimento agli scopi produttivi. Dovrebbe apparire comprensibile che quanto accade oggi nei luoghi di creazione della ricchezza è l'esatto rovescio della situazione kafkiana. Il lavoro contemporaneo, negli uffici e nelle fabbriche, non solo nell'industria culturale ma ormai in

³⁴ Ivi, p. 157.

³⁵ G. AGAMBEN, *L'uso dei corpi*, cit., pp. 46-47.

³⁶ ID., *Opus dei. Archeologia dell'ufficio*, Bollati Boringhieri, Torino 2012, p. 98.

ogni settore economico, predilige i tratti caratteristici di Josef K. proprio allorché egli decide di *non* lavorare.

Attraverso Kafka emerge con maggiore nitore il gesto teorico di Bianciardi: introducendo l'agire comunicativo nel lavoro egli smen-tisce la frattura tra *praxis* e *poiesis* e dissolve il finalismo che compete alla produzione. Anziché in Rossi-Landi è in Bianciardi che si può rintracciare una rappresentazione tanto coerente della trasformazione dei processi lavorativi nella tarda modernità da istituire il terreno su cui l'immagine letteraria muta in pensiero teoretico.

6. Per una critica di Bianciardi

Il grande limite dell'autore de *La vita agra*, evidenziato da Italo Calvino già alla vigilia della pubblicazione del romanzo³⁷, sta nell'incapacità di tradurre in un sentimento politico costruttivo le contraddizioni socio-economiche che pure Bianciardi è capace di sottolineare. Egli rimane irrimediabilmente vittima di una crisi della presenza così potente da condurlo, nell'immaginario letterario ma ancor di più nella vita reale, alla distruzione psico-fisica e alla morte. Bianciardi è un pioniere lucido e spregiudicato della diagnosi del lavoro contemporaneo, ma cede alla tentazione di fuoriuscire dalla vita *agra* attraverso una vita *arga*, cioè senza un *ergon*³⁸, priva di compiti specie-specifici, una esistenza inoperosa. Nel penultimo capitolo, lo scrittore propone un manifesto dell'inoperosità immaginando un «neocristianesimo a sfondo disattivistico e copulatorio»³⁹, una comunità anarchica, con una economia di sussistenza basata sul dono e sui prodotti della terra, nella quale «la gente impari a non muoversi, a non collaborare, a non produrre, a non farsi nascere nuovi bisogni, e anzi a rinunciare a quelli che ha»⁴⁰. Senza profitto, senza proprietà privata, senza famiglia: «grandi, barbuti, eloquenti, gli uomini coltiveranno nobili passioni, quali l'amicizia e l'amore»⁴¹.

³⁷ Cfr. C. VAROTTI, *Luciano Bianciardi, la protesta dello stile*, Carocci, Roma 2017, p. 135.

³⁸ Cfr. ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, cit., 1097b-ss.

³⁹ L. BIANCIARDI, *La vita agra*, cit. p. 163.

⁴⁰ Ivi, p. 160.

⁴¹ Ivi, p. 162.

Tenuto conto dello sperimentalismo linguistico di Bianciardi e delle sue straordinarie doti di traduttore⁴², che sfoggia in maniera esemplare nel celebre incipit de *La vita agra* sulla etimologia del nome 'Brera', mi pare lecito proporre di leggere il titolo del romanzo come un anagramma in cui la parola 'agra' muta nell'espressione greca italianizzata 'arga'. Secondo il *Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon*, l'aggettivo *argos*, oltre ad avere il significato tecnico di 'terreno non coltivato' (*not working the ground*), equivale a 'pigro'/'inattivo', 'pigro'/'lento', 'inattivo' (*idle, lazy*)⁴³. Per il *Vocabolario* Rocci, il primo significato del termine è 'inoperoso', 'che non lavora la terra', 'pigro', 'sfaccendato', 'disoccupato', 'che non fa nulla', 'ozioso'⁴⁴. La vita *arga* dà contenuto alla nuova antropologia postcapitalista immaginata da Bianciardi dopo aver constatato «l'impossibilità di ogni alternativa rivoluzionaria al sistema»⁴⁵.

Con un gesto teorico simile a quello che sarà di Agamben cinquant'anni più tardi, lo scrittore estende l'«attivismo ateleologico» che innerva la produzione contemporanea all'intera performatività umana, provando così a sottrarla al dominio dell'economia di mercato e dei miti della società dello spettacolo. Dal non riconoscere più il lavoro come *poiesis*, ma considerandolo uguale alla prassi senza opera, l'autore ricava una utopia fondata sulla inoperosità generale,

⁴² «Centoventi libri tradotti. Qualcosa come venticinquemila cartelle battute a macchina e portate con passo lento, strascicato, su e giù per tutte le case editrici milanesi. Manuali scientifici e biografie, instant book, saggi, romanzi. Tantissimi. Sino a quelli che lo fecero trasalire e illudere: i due *Tropici* di Henry Miller» (P. CORRIAS, *Vita agra di un anarchico. Luciano Bianciardi a Milano*, Feltrinelli, Milano 2011). Oltre allo studio di C. VAROTTI, *Luciano Bianciardi, la protesta dello stile*, cit., cfr. anche M.A. GRIGNANI, *La lingua agra*, in *Luciano Bianciardi tra neocapitalismo e contestazione*, Editori Riuniti, Roma 1992, pp. 89-107.

⁴³ Cfr. l'edizione online del *LSJ* (<http://stephanus.tlg.uci.edu/lsg/#eid=1>).

⁴⁴ L. ROCCI, *Vocabolario greco italiano*, 37a edizione, Società editrice Dante Alighieri, Roma 1993, p. 253. È interessante notare come il termine *argos* abbia anche il significato opposto di 'rapido', 'veloce', 'agile'. Si potrebbe supporre che nella bianciardiana vita *arga* sia contenuta la contraddizione esistenziale mai risolta da Bianciardi tra integrazione nel sistema e fuga da esso, messa bene in evidenza nel romanzo *L'integrazione* (1960), nelle vicende che coinvolgono i due fratelli Luciano (integrato) e Marcello (disintegrato), entrambi *alter ego* dell'autore.

⁴⁵ C. VAROTTI, *Luciano Bianciardi, la protesta dello stile*, cit., p. 143.

che disattiva ogni prestazione: non è tanto l'assenza di opere, ma la sospensione completa della caratteristica performatività umana provvista di scopi. Tuttavia, tornando al manifesto sul «neocristianesimo a sfondo disattivistico e copulatorio», la salvezza non è affatto scontata. Parodiando la sua utopia, Bianciardi sdrammatizza (ma non smentisce): «nell'attesa che ciò che avvenga [...] io debbo difendermi e sopravvivere»⁴⁶.

⁴⁶ L. BIANCIARDI, *La vita agra*, cit. p. 163.