

«Lo licenziarono perché non sapeva parlare»¹. Luciano Bianciardi filosofo del lavoro

Angelo Nizza

Associazione Culturale Scholé - Centro Studi Filosofici (Roccella Jonica - RC)
angelo.nizza@gmail.com

Abstract On the centenary of the author's birth and sixty years after the publication of *La vita agra*, it's time to take Luciano Bianciardi as a philosopher of work. In this article I mean to support such a statement. I intend to oppose two models about the new nature of work: 'language as work', 'work as language'. The first model dates back to Ferruccio Rossi-Landi and it has a prototype in the craftsman of the names in Plato's *Cratylus*. The second model can be deduced from a philosophically meaningful passage contained in Bianciardi's most important novel. Beyond the idle and impolitic outcomes of his fiction and his life, I think that Bianciardi's model is the most trustworthy one for understanding contemporary work and for imagining forms of struggle and of escape from our discontent.

Keywords: Language, Communication, Praxis, Poiesis, Labour

Received 10/06/2023; accepted 15/10/2023.

1. Introduzione

C'è un'intuizione dello scrittore Luciano Bianciardi (1922-1971) che, come sottolinea Paolo Virno (2002: 46), ha «un indubbio valore teorico». Per apprezzarla a pieno bisogna scollegarla dalle conclusioni inoperose e impolitiche de *La vita agra* (1962), il romanzo che la contiene e che racconta l'insuccesso politico-rivoluzionario del protagonista accompagnato dalla graduale e sofferta integrazione nella nascente industria culturale italiana². A cent'anni dalla nascita dell'autore e a sessant'anni dalla pubblicazione dell'opera, è l'ora della piena leggibilità di Bianciardi come filosofo del lavoro. In questo articolo vorrei giustificare una simile affermazione.

In Italia, Bianciardi è stato il primo lavoratore intellettuale precario, ha fatto il traduttore free-lance, il giornalista, l'autore di narrativa. La filosofia è una materia che ha appreso alla Scuola Normale Superiore di Pisa (tesi su John Dewey, 1948) e che ha insegnato per un breve periodo al Liceo Classico di Grosseto, prima di essere nominato direttore della

¹ La citazione completa è: «[...] licenziarono Carlo, mio nobile amico e vero signore, soltanto perché, dicevano gli altri, gli attivisti, non sapeva parlare, era lento di pronuncia e rallentava il ritmo di tutta la produzione» (Bianciardi 1962: 107).

² La cosiddetta *trilogia della rabbia* comprende anche *Il lavoro culturale* (1957) e *L'integrazione* (1960).

Biblioteca Chelliana (1951)³. Il suo profilo costituisce uno svantaggio per la tesi che si vuole dimostrare, perché Bianciardi non è un filosofo di professione: non compone saggi né trattati, non anima lezioni né seminari. Al contempo, però, la sua anti-filosofia segna un punto a favore di chi scrive perché consente di attribuirgli l'abilità di osservare certi fenomeni, per esempio quello del lavoro, con occhi sgombri da pregiudizi metafisici e perciò capaci non solo di meravigliarsi delle cose che vede ma anche di penetrarle, maneggiandole con grande estro.

L'uso filosofico di Bianciardi non è affatto lineare. L'articolo, dunque, segue un itinerario a tappe, l'ultima delle quali termina nella teoria bianciardiana del lavoro. La prima tappa (§ 2) ha lo scopo di illustrare il passaggio dal fordismo al postfordismo attraverso alcune riflessioni su un paio di indizi⁴: una pubblicità e un fatto empirico. Il secondo momento (§ 3) punta a esporre le linee generali della costellazione linguaggio-comunicazione-lavoro, distinguendo due modelli principali: *linguaggio come lavoro e come comunicazione; lavoro come linguaggio e come lotta*. Il terzo (§ 4) e il quarto (§ 5) stadio del percorso sono dedicati alla genesi teorica ed empirica di ciascuno dei due modelli suddetti, utilizzando nel primo caso il *Cratilo* di Platone e nel secondo *La vita agra* di Bianciardi.

2. Un whatsapp accorcia la vita

Negli anni Novanta, la vecchia SIP promuoveva i propri servizi con quella celebre pubblicità realizzata secondo lo schema fordista 'quando si lavora, non si parla'. Ambientato in un fortino nel deserto, lo spot – facilmente reperibile in rete⁵ – ha come protagonista un prigioniero che sta per essere fucilato dal plotone di esecuzione. Il capitano chiede al condannato a morte di esprimere l'ultimo desiderio ed egli si fa portare un telefono. Il finale è noto: la chiamata interrompe il lavoro dei soldati e «allunga la vita» dell'uomo. Quando si spara, non si parla. Soltanto il capitano ha facoltà di parola al fine di istruire i sottoposti, che devono eseguire l'ordine in silenzio. E il detenuto, esaurita l'estrema voglia, deve morire muto perché pure lui è un pezzo della catena e non gli è consentito di proferire verbo. Ma se l'ultimo desiderio è di fare una telefonata, allora il processo lavorativo si inceppa e il prigioniero ha salva la pelle.

Nel fordismo, se il linguaggio entra nel lavoro si ottengono due risultati: a. il tempo del lavoro è sospeso; b. il tempo della vita è prolungato *oltre e contro* il lavoro. Questo dato, cioè la secca opposizione tra linguaggio e lavoro connessa con la capacità del primo di compiere atti di sabotaggio nei confronti del secondo e dunque di intralciare il tempo lavorato a favore del tempo vissuto, è sintetizzato nell'espressione *La Parole ouvrière* (Faure, Rancière 1976). Come notano alcuni esponenti della linguistica del lavoro francese, per esempio Boutet e Gardin (2001: 92), l'articolo determinativo 'La' indica che la parola operaia è da identificare univocamente con quella pronunciata in opposizione al lavoro, nel suo *fuori*, allo scopo di contestarlo e di negarlo. L'osservazione è interessante perché l'obiettivo è proprio quello di cogliere il posto della parola nel fordismo. Boutet e Gardin ci riescono guardando all'opera di Faure e Rancière che raccoglie le brochure, gli articoli, le lettere, i poemi e i manifesti prodotti dagli operai francesi tra il 1830 e il 1851 durante i moti rivoluzionari che furono sconfitti nel 1848 dalla riedita alleanza tra borghesia ed esercito di cui fu effigie l'altro Bonaparte, ossia

³ Per una biografia intellettuale cfr. Corrias (2011).

⁴ Ovviamente non sono gli unici indizi. Per una panoramica su altri *sintomi* del capitalismo linguistico cfr. Mazzeo, Bertolini (2023).

⁵ Per esempio sul canale YouTube *Tutto Spot 80* (https://youtu.be/DVJTzJdq_qQ).

Napoleone III. È lo stesso turno di anni che condurrà Marx ed Engels a scrivere il *Manifesto* e sempre Marx, una ventina di anni più tardi, nel Primo Libro del *Capitale*, affermerà che per descrivere il lavoro non c'è «bisogno di presentare il lavoratore in rapporto con altri lavoratori» (Marx 1867, trad. it.: 132). Ecco il punto: lavoro, allora nessuna interazione comunicativa; comunicazione, allora niente lavoro. L'ingegner Taylor (1911) fonda l'organizzazione scientifica della produzione precisamente su questa tesi.

Oggi le cose non stanno più così. Ed è significativo che nel 2000, la Telecom – ex SIP – corre ai ripari e corregge quello spot ormai anacronistico. Adesso linguaggio e lavoro non denotano procedure e tempi alternativi, ma sono entrambi integrati in un flusso continuo di parole e atti produttivi. Nel nuovo sketch i soldati sparano, il prigioniero parla e sopravvive e diventa loro sodale. A svolgere il ruolo di giacca antiproiettile è un computer portatile, simbolo delle tecnologie della comunicazione ormai incorporate nel processo di lavoro⁶. La morale del messaggio pubblicitario si spiega con quelle teorie dello sviluppo tecnologico che stabiliscono un rapporto lineare di causa ed effetto tra innovazione e lavoro (Marazzi 1994: 68). Come se l'ingresso del linguaggio nella produzione determini la diminuzione della quantità di lavoro, perché si tratta di un processo che ha nella facoltà di parlare la propria unità misura anziché avere come criterio la necessità di terminare in un prodotto. Per il capitale e i suoi apologeti, il lavoro linguistico è quel lavoro senza *fini* che promette la *fine* del lavoro. Come fanno pure gli ubriachi e due economisti mainstream come Posner e Weyl (2018), è un trucco: non si tratta della fine del lavoro, il tempo della vita non si sostituisce al tempo lavorato liberando l'essere umano da bisogni e fatiche. Al contrario, il lavoro linguistico è lavoro senza *fine*: non solo non ha il suo termine nel prodotto esterno, ma anche e soprattutto non ha affatto un termine, non ha *una* fine. Lo dice bene Cristina Morini (2022) in *Vite lavorate*, che traccia un bilancio assai fecondo delle ricerche circa la femminilizzazione del lavoro. Per comprendere la connessione tra linguisticizzazione del ciclo lavorativo e «lavorizzazione delle vite» (*Ivi*: 61) bisogna guardare alla messa a profitto delle qualità socio-culturali delle attività riproduttive femminili (creare relazione, creatività, rigenerazione dei rapporti, attitudine all'ascolto). La «femminilizzazione della “natura” del lavoro contemporaneo» (*Ivi*: 37) causa la caduta della distinzione tra produzione e riproduzione, lavoro produttivo e lavoro improduttivo, tempo di lavoro e tempo di vita. Nel capitale del XXI secolo non vale più lo slogan *Una telefonata allunga la vita*. Siamo alle prese, invece, con un mondo in cui un whatsapp accorcia il tempo di vita perché aumenta il tempo di lavoro:

Saltate le dicotomie fondanti, basate sul tempo, sullo scambio, su una misura del valore che si fondava su elementi materiali e quantitativi, la *macchina* contemporanea (le tecnologie del capitalismo di piattaforma) consente di prolungare per tutte e tutti la giornata lavorativa che viene fornita gratuitamente al capitale. E di cambiare del *lavoro* la forma (*Ivi*: 59).

Non di fine del lavoro si tratta, ma di fine della vita nella misura in cui l'esistenza è integralmente finalizzata al lavoro produttivo. Aldilà del capitalismo di piattaforma su cui insistono studi come Casilli (2019) e Srnicek (2017), l'uso dilagante di Whatsapp in qualsivoglia mestiere o professione costituisce la prova, che ciascuno può quotidianamente sperimentare, della sovrapposizione completa tra vita e lavoro. Mi riferisco cioè all'impiego della piattaforma di messaggistica telefonica come vero e

⁶ Vedi canale YouTube *VHS Memories* (https://youtu.be/vg5hy_JI8Mo).

proprio strumento lavorativo, dunque, al fatto di essere connessi h24 con la produzione di informazioni e dati che conta come lavoro erogato⁷. Lavoro erogato, lavoro produttivo, lavoro ininterrotto ma non riconosciuto. Non misurabile, semplicemente gratuito. Viviamo in un'epoca in cui l'atto più sovversivo coincide col rifiuto di essere inseriti in chat e gruppi di colleghi e capi, attirandosi antipatie e atti di bullismo e in certi casi provocando finanche il licenziamento. A meno che non si gioca in anticipo la carta delle dimissioni (Coin 2023).

3. Linguaggio, comunicazione, lavoro

Né il linguista più avvertito (Berwick, Chomsky 2016) né l'antropologo più brillante (Tomasello 2008) sarebbero d'accordo nell'affermare che il linguaggio è comunicazione. Il linguista direbbe che la sintassi è innanzitutto uno strumento cognitivo e solo *dopo* che abbiamo pensato ce ne serviamo per imbastire frasi e discorsi finalizzati a *esternalizzare* i pensieri. L'antropologo spiegherebbe che, coerentemente con Darwin, esiste la comunicazione come fatto biologico vantaggioso per l'evoluzione delle specie e che la comunicazione linguistica arriva *dopo* e soppianta quella gestuale degli scimpanzé e dei bambini ancora infanti. In entrambi i casi, il linguaggio non coincide per intero con la comunicazione e si manifesta in maniera tardiva e derivata: o è prima strumento del pensiero e poi strumento per comunicare; oppure la comunicazione è in origine un fenomeno della vita che precede il linguaggio e che poi negli esseri umani diventa un fatto verbale.

Da un lato, non c'è un'equivalenza immediata tra linguaggio e comunicazione. Dall'altro, però, se bisogna specificare quale sia la funzione del linguaggio nella prassi umana e quale la sua utilità pubblica allora la risposta del linguista e dell'antropologo è unanime: comunicare. Imparare a interagire parlando significa apprendere a comunicare con le parole.

Comunicazione e lavoro. Sostenere oggi la tesi circa la connessione tra linguaggio e comunicazione non è solamente un modo per fornire una rappresentazione ristretta dell'atto linguistico. È anche un gesto politicamente connotato, che appiattisce il linguaggio sul lavoro. Dedurre l'uso del linguaggio dalla comunicazione – c'è un messaggio che un emittente produce e che intende trasmettere a un destinatario – significa farne uno strumento di lavoro adeguato al capitale del XXI secolo. Dire 'linguaggio come comunicazione' è uguale a dire «linguaggio come lavoro» (Rossi-Landi 1968).

Un esempio non sono la solita agenzia di marketing o il call center, ma lo è la scuola e lo è l'università. In Italia, negli ultimi trent'anni la scuola si è trasformata in «un luogo senza studio» (Starnone 1995: 339). Il linguaggio del lavoro a scuola non è più connesso con l'*episteme*, meno che mai con la *phronesis* (lo stesso si può dire per l'università). È un linguaggio che serve a produrre e a comunicare contenuti funzionali alla *techne*, al sapere strumentale volto al successo personale, alla competizione, al mercato. I termini del problema sono i seguenti: il destino del lavoro dell'intellettuale non è separabile dal processo di intellettualizzazione della totalità del lavoro contemporaneo. Vale a dire: il linguaggio sempre più meccanizzato delle aule scolastiche e universitarie è un fenomeno che va compreso – teoricamente ed empiricamente – nella epocale integrazione delle generiche capacità intellettuali dell'essere umano nel lavoro vivo. Una simile comprensione comporta due conseguenze. La prima: il decadimento della figura

⁷ «Data as labor»: così descrivono il lavoro nell'economia digitale i due economisti suddetti (Posner, Weyl 2018: 205-segg.).

dell'intellettuale borghese, ormai incompatibile con l'assottigliamento capitalista della linea di confine tra lavoro intellettuale e lavoro manuale. La seconda: il mancato riconoscimento sociale ed economico dell'intellettuale nella misura in cui l'intellettualità di massa provoca inevitabilmente l'inflazione del valore d'uso e del valore di scambio del suo lavoro. Tuttavia, per non buttare pure il bambino insieme all'acqua sporca è urgente, come suggerisce un maestro della teoria materialistica del linguaggio e del lavoro, acquisire la *coscienza di classe* che

la distruzione della coscienza culturale tradizionale apre la strada a processi di riflessione proletaria, alla liberazione, cioè, dalle finzioni idealistiche della proprietà, e ciò rende possibile anche ai produttori scientifici di riconoscere nei prodotti del loro lavoro il potere oggettuale e ostile del capitale e, in se stessi, degli sfruttati (Krahl 1969, trad. it.: 107).

Lavoro e linguaggio. Lo schema opposto e alternativo che in queste pagine si intende far risalire a Bianciardi e che è in grado di descrivere in modo più attendibile la costellazione linguaggio-comunicazione-lavoro si basa sull'enunciato 'lavoro come linguaggio'. Esso non implica la connessione tra linguaggio e comunicazione, dunque, non schiaccia il linguaggio sul processo lavorativo. Dire 'lavoro come linguaggio' mette in conto che il linguaggio *non* è lavoro e che, proprio perché è separato e opposto, il lavoro lo sussume, lo assorbe in sé.

Il linguaggio serve a pensare e ad agire nel mondo mostrandosi «agli occhi degli altri» (Arendt 1958, trad. it.: 131). Richiamando le categorie aristoteliche care proprio ad Hannah Arendt, si può affermare che il linguaggio sta fuori dal lavoro ed è essenzialmente *praxis*, non *poiesis*. La sussunzione capitalistica del linguaggio nel lavoro è un fatto storico, che si configura da un lato come l'esito dello sviluppo delle forze produttive sempre più fondate sulla scienza incorporata nelle macchine e sul *general intellect* infusione nei corpi dei lavoratori e dall'altro come la risposta violenta del capitale alle dimostrazioni dell'autonomia del linguaggio dal lavoro durante il Sessantotto e il Settantasette.

Una volta che si è consumato il divenire linguistico del lavoro, allora il linguaggio diventa un fattore economico, serve a produrre e la sua efficacia dipende dal fatto di utilizzarlo come strumento comunicativo. Oltre a costituire un coerente criterio epistemologico, l'enunciato 'lavoro come linguaggio' è utile politicamente perché conserva l'antinomia lavoro-linguaggio e sottolinea l'eccedenza del linguaggio sul lavoro. Mantiene cioè un distacco tra lavorare e parlare all'interno del quale sopravvive la potenza di rinunciare all'uso comunicativo del linguaggio, di rifiutarne lo scopo lavorista. Rinunciare e rifiutare come premessa per la prassi (Virno 2021).

Linguaggio e lotta. L'alternativa alla comunicazione è il linguaggio come *lotta*. A questo riguardo, è significativo che nell'*Eutidemo* di Platone il paradigma della lotta sia pensato come la soluzione che si oppone al paradigma della correttezza dei nomi. Mi pare un gesto significativo perché, nel paragrafo successivo, proprio il modello platonico della *orthotes onomaton* sarà preso in considerazione nel tentativo di spiegare lo schema rossilindiano del linguaggio come lavoro.

All'inizio del dialogo, con un guizzo meta-teatrale e non senza una palese e sprezzante ironia, Socrate presenta al lettore e a Critone suo interlocutore le figure degli eristi Eutidemo e Dionisodoro. Sono degli immigrati, dei nomadi, praticano il pancrazio e «sono davvero esperti in ogni specie di lotta» (Platone *Eutidemo*, trad. it.: 271c), capaci di combattere non solo col corpo e con le armi ma «straordinariamente forti nella lotta nei tribunali [...] nessuno potrebbe in alcun modo essere in grado di opporsi loro tanto abili sono divenuti nel combattere con le parole» [*logos machomai*] (*Ivi*: 271d-272a, corsivo mio). Segue

la prima delle tre performance dei sofisti (*Ivi*: 275d-277c) che verte su uno dei classici temi della filosofia socratico-platonica e cioè su che cosa vuol dire ‘imparare’: imparare (*manthano*) qualcosa significa che, di base, si è in una condizione di ignoranza o di sapienza? Mentre qualcuno impara, sa già qualcosa oppure no? Prima che il malcapitato, cioè Clinia, soccomba sotto i colpi di Eutidemo e Dionisodoro, interviene Socrate che, per salvarlo, dichiara: «prima di tutto [...] si deve imparare la giustezza dei nomi» (*Ivi*: 277e). I due stranieri usano il termine ‘imparare’ una volta come *manthano* = *imparo* qualcosa non avendone all’inizio alcuna conoscenza; un’altra volta come *synimi* = *comprendere* qualcosa, possedendo già una conoscenza. Essi maneggiano le parole sfruttando le sinonimie e i doppi sensi derivanti dal sistema di relazioni che dà sostanza alla lingua e che esprime il valore dei segni indipendentemente dalla corrispondenza con le cose. Le parole non servono loro a comunicare alcunché, non esiste nulla prima del linguaggio che il linguaggio comunica. Non c’è un uso corretto delle parole conforme alla cosa, perché le cose non pre-esistono alle parole. Ci sono le parole e gli atti che si compiono con esse: il fatto di lottare è da comprendere all’interno di questi atti linguistici e, anzi, è l’atto che consente la sopravvivenza del parlante-lottatore mettendolo in condizione di riappropriarsi sempre di nuovo del potere della parola.

4. *Cratilo* e capitale

La tesi esposta nel *Cratilo* platonico è pregnante perché aiuta a stringere la presa sul nesso linguaggio-comunicazione-lavoro. In precedenza (§ 3), ho tentato di mostrare l’implicazione che collega gli enunciati ‘linguaggio come comunicazione’ e ‘linguaggio come lavoro’. Adesso, vorrei percorrere l’implicazione nella direzione inversa: se ‘linguaggio come lavoro’, allora ‘linguaggio come comunicazione’.

Il problema del dialogo riguarda la correttezza dei nomi e Platone contrappone due tesi. Da un lato, la spiegazione naturalistica: c’è un nome per ogni cosa e ogni cosa ha un nome proprio, la corrispondenza tra linguaggio e mondo è un fatto naturale. ‘Cane’ sta per il mio amico a quattro zampe perché la sequenza dei suoni c-a-n-e è naturalmente predisposta a collegarsi col significato che rimanda al lupo addomesticato. Esiste un legame necessario tra la parola e il suo oggetto, il rapporto – richiamando categorie saussuriane – non è *immotivato*, non è *arbitrario*.

Dall’altro, la concezione storico-sociale o convenzionalista: le cose hanno un certo nome finché quell’uso è in vigore nella comunità umana che parla una certa lingua. In italiano diciamo ‘cane’ per riferirci al solito cucciolo che vive dentro casa, perché tutto sommato da Dante in avanti ci siamo abituati a utilizzare questo tipo di significante per esprimere quel significato.

Platone, per bocca di Socrate, interviene a dirimere la disputa e offre una terza opzione. La soluzione viene trovata in una sorta di anticipazione della teoria delle idee che il filosofo sviluppa nei dialoghi più maturi. ‘Cane’ sta per quel cocker cui sono affezionato perché bisogna presupporre il cane come oggetto ideale ed è a questo oggetto che il nome si riferisce. Per Platone i nomi non corrispondono immediatamente alle cose né per natura né per convezione storico-sociale, la corrispondenza tra linguaggio e mondo è un effetto dell’idea che funge così non solo da criterio ontologico e conoscitivo ma anche da unità di misura del dicibile. C’è qualcosa di extralinguistico che fonda l’uso corretto dei nomi. Il punto è, come spesso accade nelle relazioni platoniche tra il mondo di quaggiù e il suo fondamento metafisico, quello di stabilire un collegamento che organizzi la separazione (*chorismos*). Nel caso della correttezza dei nomi, la soluzione consiste nel lavoro di un essere umano *onomaturgo*: un artigiano capace di tradurre in una sequenza di suoni tipo c-a-n-e l’idea del nome ‘cane’, quell’espressione già predisposta a nominare il cane inteso come *eidōs*.

Della mossa di Platone, l'aspetto più significativo sta nell'aver anteposto il lavoro all'uso⁸. L'uso, collegato alla prassi storico-sociale, per il filosofo non è sufficiente per dare conto della correttezza dei nomi, perché innanzitutto è necessario chiarire «chi ci trasmette i nomi che usiamo» (Platone *Cratilo*, trad. it.: 388d9-10). La *chresis* cede il posto di comando alla *techne* di un fabbricatore di nomi (*Ivi*: 389a1). Il nome per essere utilizzato va prodotto, è innanzitutto un *ergon*, un'opera nel duplice significato del termine: lavoro e prodotto di lavoro. Il tema dell'uso corretto dei nomi rimanda dunque al tema dell'origine (*Ivi*: 436d4) del linguaggio e cioè al linguaggio come lavoro. Il linguaggio come lavoro produce parole che sono strumenti di comunicazione, cioè espressioni che servono a nominare le cose distinguendole e a *informare* il destinatario su di esse⁹.

Platone ci consegna una descrizione strumentale del linguaggio: se è come lavorare, allora parlare è un agire strumentale finalizzato alla comunicazione / informazione sulle cose del mondo. Le cose preesistono al linguaggio e, una volta prodotto, lo strumento linguistico le nomina e le comunica ad altri. È vero che Platone afferma che solamente chi usa lo strumento – e non chi lo costruisce – ne giudica l'efficacia, ma il dato antropologico rilevante consiste nel fatto di fare del linguaggio una *poiesis* e nel far dipendere finanche il dialettico – il tipo umano più esperto nell'uso dei nomi – dall'artigiano specializzato nella costruzione di parole.

5. La vita agra contro Bianciardi

La condizione per profittare dell'intuizione sulla metamorfosi postfordista del lavoro contenuta nel romanzo *La vita agra* consiste nel separarla dal contesto narrativo in cui è inserita e nell'utilizzarla contro le deduzioni di carattere esistenziale e impolitico del suo autore.

Il grande limite di Bianciardi, evidenziato da Italo Calvino già alla vigilia della pubblicazione del romanzo (Varotti 2017: 135), sta nell'incapacità di tradurre in un sentimento politico costruttivo le contraddizioni socio-economiche che pure è capace di cogliere. Egli rimane irrimediabilmente vittima di una crisi della presenza così potente da condurlo, nell'immaginario letterario e nella vita reale, alla distruzione psico-fisica e alla morte. Bianciardi è un pioniere lucido e spregiudicato della diagnosi del lavoro contemporaneo e però cede alla tentazione di fuoriuscire dalla vita *agra*, che significa non solo 'aspra' e 'spiacevole' ma anche 'arrabbiata', per mettersi nei panni di una vita *arga*, cioè senza *ergon* (Aristotele *Etica Nicomachea*, trad. it.: 1097b-ss), una vita priva di compiti specie-specifici, un'esistenza inoperosa.

La vita arga. Nel penultimo capitolo, lo scrittore propone un manifesto dell'inoperosità immaginando un «neo-cristianesimo a sfondo disattivistico e copulatorio» (Bianciardi 1962: 163), una comunità anarchica, con un'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» (*Ivi*: 160). Senza profitto, senza proprietà privata, senza famiglia: «grandi, barbuti, eloquenti, gli uomini coltiveranno nobili passioni, quali l'amicizia e l'amore» (*Ivi*: 162).

⁸ Trovo interessante segnalare che anche Ferruccio Rossi-Landi (1968: 77-126), provando a collegare Marx con Wittgenstein al fine di reperire elementi a supporto della tesi sul linguaggio come lavoro, critica la nozione wittgensteiniana di uso perché tralascerebbe l'ambito della produzione a beneficio delle sfere dello scambio e della circolazione. La soluzione, secondo Rossi-Landi, sta nell'includere l'uso nel lavoro, adombrandone così una concezione in cui si privilegia il momento della *poiesis* sulla *praxis*.

⁹ Il verbo di Platone è *didaskein* che sta per 'insegnare' ma anche per 'informare' (Barney 2001: 42).

Tenuto conto dello sperimentalismo linguistico di Bianciardi e delle sue straordinarie doti di traduttore¹⁰, che sfoggia in maniera esemplare nel celebre *incipit* sulla etimologia del nome 'Brera', mi pare lecito proporre di leggere il titolo del romanzo come un anagramma in cui la parola di derivazione latina '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', 'pigo' / 'lento', 'inattivo' (idle, lazy)¹¹. Per il *Vocabolario Rocci* (1993: 253), il primo significato del termine è 'inoperoso', 'che non lavora la terra', 'pigro', 'sfaccendato', 'disoccupato', 'che non fa nulla', 'ozioso'. La vita *arga* designa la nuova antropologia postcapitalista immaginata da Bianciardi dopo aver constatato «l'impossibilità di ogni alternativa rivoluzionaria al sistema» (Varotti 2017: 143). Con un gesto teorico simile a quello di Giorgio Agamben (2014), 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 un'utopia fondata sulla inoperosità generale, che disattiva ogni prestazione: non è tanto l'assenza di opere, ma la sospensione completa della caratteristica performatività umana provvista di scopi.

Vita lavorata. Con Bianciardi ma anche contro di lui, propongo di intendere l'esistenza agra caratterizzata dal «frenetico agitarsi senza scopo che condanna le vite di tutti, frullati nelle logiche ineludibili della produttività» (Varotti 2017: 170), come l'equivalente della *vita lavorata*, cioè di un modo di vivere essenzialmente lavorista, che non distingue più il tempo di vita dal tempo di lavoro. La vita agra è vita lavorata poiché è la vita di chi ha integrato il linguaggio nel lavoro, dando così evidenza empirica, da un lato, a un concetto largo di *lavoro produttivo* che non è riducibile ad agire strumentale ma che è sempre più descrivibile in termini di agire comunicativo e, dall'altro, alla definizione di *forza-lavoro* come «l'insieme delle *attitudini fisiche e intellettuali* che esistono nella corporeità, ossia nella personalità vivente di un uomo» (Marx 1867: 120, *corsivo mio*).

Leggiamo, dunque, il brano più spiccatamente filosofico del romanzo:

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, 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 quello* (Bianciardi 1962: 108-109, *corsivo mio*).

¹⁰ Sullo stile di Bianciardi, oltre allo studio di Varotti (2017), cfr. anche Grignani (1992: 89-107).

¹¹ Cfr. l'edizione online del *LSJ* (<http://stephanus.tlg.uci.edu/lsg/#eid=1>).

Sviluppo il commento in tre punti. Primo: Bianciardi intercetta nella sovrapposizione tra *poiesis* e *praxis* la nuova configurazione del lavoro produttivo. La produzione di valore è sempre meno descrivibile in termini di agire tecnico-strumentale e, infatti, produrre per il capitale significa sempre di più adoperare quei modi di fare che tradizionalmente qualificano il lavoro improduttivo: attività che si risolvono in prestazioni ad alto tasso comunicativo e che non terminano in prodotti esterni ma hanno nel successo virtuosistico il loro fine. Secondo: lo schema che descrive la trasformazione della natura del lavoro consiste nell'affermare il *divenire praxis della poiesis*. Il fatto di produrre comporta una nozione larga di *poiesis* che includa in sé il proprio opposto. Terzo: integrare la *praxis* nella *poiesis* implica una nozione di lavoro fondata sull'identità tra azione e prodotto. Se l'agire virtuosistico e comunicativo diventa il fattore determinante del lavoro, allora il lavoro diviene una prestazione senza opera¹².

A questi tre punti, che rappresentano a mio modo di vedere le tre tesi contenute nel brano, vanno aggiunti due corollari. Uno: dall'affermare il *divenire praxis della poiesis* deriva la contrapposizione dell'intuizione di Bianciardi con la tesi di Rossi-Landi sul linguaggio come lavoro. L'argomento del linguista marxista, infatti, fa perno sullo schema che inverte soggetto e predicato (*divenire poiesis della praxis*). In precedenza, ho tentato di mostrare gli svantaggi teorici ed empirici di questa tesi: la riduzione del linguaggio a comunicazione; la riduzione del linguaggio a lavoro. In più, utilizzando un paradigma illustre, e cioè l'artigiano dei nomi presentato nel *Cratilo* di Platone, ho provato a connettere la riduzione del linguaggio a lavoro con il fatto di ridurlo a comunicazione. Due: ciò che nell'analisi dell'industria culturale di Adorno e Horkheimer è descritto «come oscuro e come metafisica verbale» (Adorno, Horkheimer 1944, trad. it.: 177) e perciò è «bandito» dal sistema perché non è funzionale al processo di lavorizzazione del linguaggio e, dunque, al fatto che «il linguaggio si risolve in comunicazione» (Ivi: 176), proprio tutto ciò è concepito da Bianciardi come la nuova base del lavoro produttivo. La società dello spettacolo è, sì, 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 quella in cui il linguaggio diventa il modello universale dei processi produttivi. Il lavoro linguistico designa un particolare settore economico e al contempo è, con Debord (1967, trad. it.: 57), l'«esposizione generale della razionalità del sistema».

Nel capitalismo contemporaneo, per essere professionali e per aver successo occorre imparare a lavorare parlando e a non utilizzare il prodotto finale come unità di misura del lavoro. Il lavoro linguistico è per definizione senza misura, è fondamentale

¹² Nel romanzo, è palese quanto l'autore si sorprenda delle proprie intuizioni, che registrano ai suoi occhi una eccezione rispetto alla regola del lavoro operaio. Tuttavia, ai fini di una epistemologia del lavoro contemporaneo, vi è qui l'abbozzo di una tesi che anticipa quella sul «lavoro senza teleologia», al centro dell'analisi operaista di Virno (1986). Ciò detto, è chiaro che le tendenze anarchiche e inoperose di Bianciardi lo rendono incompatibile con la ricerca operaista che andava formandosi proprio negli anni de *La vita agra*. Ecco la testimonianza di Sergio Bologna apparsa una decina di anni fa sul sito web *La furia dei cervelli*: «Era uscita da un anno “La vita agra” e per noi era stata come il pane. Bianciardi era stato capace di rappresentarvi perfettamente la figura dell'Intellettuale di sinistra, proprio quello che volevamo cercare di non essere. L'aveva dipinta così bene che quella maschera è entrata definitivamente nel repertorio della commedia italiana. Ma anche lui, in fondo, non era riuscito ad uscire da quel mondo. Lo stupore ai nostri racconti era di chi non si era ancora accorto di ciò che bolliva nella pentola della società italiana. Per riuscire a liberarsi dal ruolo che la società assegna all'“intellettuale” ci vuole parecchio di più che una presa di posizione, occorre cambiar vita. Ed è il modo migliore per arrivare a costruire un sistema di pensiero, dunque per tornare al ruolo di intellettuale ma come lavoratore (della conoscenza) accanto ad altri lavoratori. Detto questo, ce ne fossero di Bianciardi al giorno d'oggi! “La vita agra” è uno dei pochi libri italiani degli ultimi 50 anni da conservare in biblioteca».

lavoro gratuito ed è proprio per questa ragione che gli va riconosciuto un reddito incondizionato. Il divenire linguistico del lavoro ha un che di perturbante (l'*Unheimlich* di Freud) perché coglie la familiarità nell'estraneità: individua proprio nel linguaggio, cioè nel nemico del lavoro, l'elemento che adesso gli diviene familiare. Delle due l'una: o il disagio si trasforma in solitudine inattiva e cirrosi epatica come accade a Bianciardi, oppure va attraversato dando luogo a esempi di *operosità del comune*¹³.

Bibliografia

- Agamben, Giorgio (2014), *L'uso dei corpi*, Neri Pozza, Vicenza 2014.
- Arendt, Hannah (1958), *The Human Condition* (trad. it. di S. Finzi, *Vita activa*, Bompiani, Milano 2014).
- Aristotele, *Etica Nicomachea*, trad. it. di C. Natali, Laterza, Roma-Bari 1999.
- Barney, Rachel (2001), *Names and Nature in Plato's Cratylus*, Routledge, New York 2001.
- Berwick, Robert C., Chomsky, Noam (2016), *Why Only Us. Language and Evolution* (trad. it. di A. De Palma, *Perché solo noi. Linguaggio ed evoluzione*, Bollati Boringhieri, Torino 2016).
- Bianciardi, Luciano (1962), *La vita agra*, Bompiani, Milano 2008.
- Bologna, Sergio (2012), *Bianciardi: il pane e la pentola. Ripensare il lavoro della conoscenza*, <https://furiacervelli.blogspot.com/2012/03/bianciardi-il-pane-e-la-pentola.html>.
- Boutet, Josiane, Gardin, Bernard (2001), *Une linguistique du travail*, in Borzeix, Anni, Fraenkel, Béatrice (2001), *Langage et travail. Communication, cognition, action*, CNRS Éditions, Parigi 2001, pp. 89-112.
- Casilli, Antonio (2019), *En attendant les robots. Enquête sur le travail du clic* (trad. it. di R. A. Ventura, *Gli schiavi del clic. Perché lavoriamo tutti per il nuovo capitalismo?*, Feltrinelli, Milano 2020).
- Coin, Francesca (2023), *Le grandi dimissioni. Il nuovo rifiuto del lavoro e il tempo di riprenderci la vita*, Einaudi, Torino 2023.
- Corrias, Pino (2011), *Vita agra di un anarchico. Luciano Bianciardi a Milano*, Feltrinelli, Milano 2011.
- Debord, Guy (1967), *La Société du Spectacle* (trad. it. di P. Salvadori e F. Vasarri, *La società dello spettacolo*, Baldini&Castoldi, Milano 2013).

¹³ Per oltre quindici anni (fine anni Novanta – ottobre 2018, quando il sindaco viene arrestato), prima di essere azzerata dal Ministero degli Interni, nel borgo calabrese di Riace viveva una comunità di *philoxeni* e nuovi meteci, animata da uno spirito anti-capitalista e anti-fascista, che ha sospeso alcune norme del diritto e dell'economia dominanti: l'opposizione amico-nemico, la priorità del consumo sulle pratiche d'uso e sul lavoro di cura, l'identità vita-lavoro, il nesso proprietà-profitto. Riace non è separabile da altri esempi di *operosità del comune*: centri socio-culturali di produzione e distribuzione di beni e servizi, sindacalismo del lavoro autonomo e precario, associazionismo indipendente e basato sull'autofinanziamento, comitati per la riappropriazione di spazi cittadini.

Faure, Alain, Rancière, Jaques (1976, a cura di), *La parole ouvrière*, Union Générale d'Éditions, Parigi.

Grignani, Maria Antonietta (1992), *La lingua agra*, in Abati, Velio et alii (1992, a cura di), *Luciano Bianciardi tra neocapitalismo e contestazione*, Editori Riuniti, Roma 1992, pp. 89-107.

Horkheimer, Max, Adorno Theodor W. (1944), *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente* (trad. it. di L. Vinci, *Dialettica dell'illuminismo*, Einaudi, Torino 1966).

Krahl, Hans-Jürgen (1969), *Konstitution und Klassenkampf. Zur historischen Dialektik von bürgerlichen Emanzipation und proletarischer Revolution* (trad. it. di S. de Waal e M. Montanelli, *L'intelligenza in lotta. Sapere e produzione nel tardocapitalismo*, Ombre corte, Verona 2021, pp. 90-115).

Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon, (<http://stephanus.tlg.uci.edu/lsg/#eid=1>), lemma 'argos'.

Marazzi, Christian (1994), *La svolta linguistica dell'economia e i suoi effetti nella politica*, Bollati Boringhieri, Torino 1999.

Marx, Karl (1867), *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie Buch I: Der Produktionsprozess des Kapitals* (trad. it. di D. Cantimori, *Il Capitale. Libro primo. Critica dell'economia politica*, Editori Riuniti, Roma 2006).

Mazzeo, Marco, Bertolini Adriano (2023, a cura di), *Sintomi. Per un'antropologia linguistica del mondo contemporaneo*, Machina Derive Approdi 2023 (<https://www.machina-deriveapprodi.com/post/sintomi-per-un-antropologia-linguistica-del-mondo-contemporaneo>).

Morini, Cristina (2022), *Vite lavorate. Corpi, valore, resistenze al disamore*, manifestolibri, Roma 2022.

Platone, *Cratilo*, trad. it. di F. Aronadio, Laterza, Roma-Bari 2018.

Platone, *Eutidemo*, trad. it. di G. Reale, Bompiani, Milano 2015.

Posner, Eric Andrew, Glen Weyl, Eric (2018), *Radical Markets. Uprooting Capitalism and Democracy for a Just Society*, Princeton University Press 2018.

Rocci, Lorenzo (1939), *Vocabolario greco italiano*, 37a edizione, Società editrice Dante Alighieri, Roma 1993, lemma 'argos'.

Rossi-Landi, Ferruccio (1968), *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, Bompiani, Milano 1968.

Srnicek, Nick (2017), *Platform Capitalism* (trad. it. di C. Papaccio, *Capitalismo digitale. Google, Facebook, Amazon e la nuova economia del web*, Luiss University Press, Roma 2017).

Starnone, Domenico (1995), *Solo se interrogato*, in Starnone, Domenico (2022), *La scuola*, Einaudi, Torino 2022, pp. 329-473.

Varotti, Carlo (2017), *Luciano Bianciardi, la protesta dello stile*, Carocci, Roma 2017.

Virno, Paolo (2002), *Grammatica della moltitudine. Per una analisi delle forme di vita contemporanee*, Derive Approdi, Roma 2002.

Virno, Paolo (1986), *Convenzione e materialismo. L'unicità senza aura*, Derive Approdi, Roma 2011.

Virno, Paolo (2011), *Dell'impotenza. La vita nell'epoca della sua paralisi frenetica*, Bollati Boringhieri, Torino 2011.

Taylor, Frederick (1911), *The Principles of Scientific Management* (trad. it. di F. Garella, L. Gandi e L. Zannini, *L'organizzazione scientifica del lavoro*, Etas, Milano 1967).

Tomasello, Michael (2008), *Origins of Human Communication* (trad. it. di S. Romano, *Le origini della comunicazione umana*, Raffaello Cortina, Milano 2009).