

Andrej Platonov  
 ČEVENGUR  
 (1928)

---

*Luigi Magarotto*

Il romanzo *Čevengur* fu steso da Andrej Platonov negli anni 1926-28. Egli si preoccupò subito della pubblicazione e lo propose alla casa editrice Federacija che, però, lo rifiutò. Così il 19 agosto 1929 inviò il manoscritto a Gor'kij con la preghiera di leggerlo e, nel caso l'avesse ritenuto meritevole, di sottoporlo a un editore. Il 18 settembre Gor'kij gli rispose:

Senza dubbio Voi siete un uomo di talento e senza dubbio possedete una lingua originale. Il Vostro romanzo è straordinariamente interessante [...], tuttavia, malgrado le innegabili qualità del Vostro lavoro, non penso che ve lo pubblicheranno a causa della Vostra impostazione mentale anarchica, forse caratteristica della natura del Vostro stato d'animo. Che Voi l'abbiate voluto o meno, avete dato alla rappresentazione della realtà un carattere lirico-satirico, la qual cosa è ovviamente inaccettabile per la nostra censura [PLATONOV 2019: 273].

Negli anni 1928 e 1929 Platonov riuscì a stampare alcuni frammenti del romanzo nella rivista “Novyj mir”, poi tutto tacque fino a maggio del 1931, allorquando Stalin lesse il numero di marzo della rivista “Krasnaja nov”, dove era stato pubblicato il racconto di Platonov *A buon pro* (Vprok). Sui margini delle pagine della rivista

Stalin commentò a matita quanto stava leggendo, definendo più volte l'autore un mediocre (*pošljak*), un mascalzone (*podlec*), un imbecille (*bolvan*), uno stupido (*durak*), una canaglia (*merzavec*) e intervenendo anche sulla lingua: “questo non è russo, ma una qualche lingua astrusa”, riassumendo alla fine la sua opinione nella seguente nota:

All'attenzione della redazione di “Kr.[asnaja] N.[ov’]”: È il racconto di un agente dei nostri nemici, scritto con l'intento di smitizzare il movimento kolchoziano e pubblicato da comunisti confusionari per dimostrare la loro insuperabile cecità. I. Stalin. P.S. Bisognerebbe punire sia l'autore sia i confusionari in modo tale che la punizione serva loro 'A buon pro'. I.S. [PLATONOV 2019: 273].

Il giudizio di Stalin si rivelò una pietra tombale sulla vita e l'opera di Platonov. Egli incontrò enormi difficoltà a pubblicare, pur non venendo mai arrestato, per contro nel 1938 venne arrestato il figlio quindicenne Platon (Toša), accusato di far parte di una organizzazione terroristica giovanile. Condannato, fu rinchiuso nel gulag di Noril'sk, nell'estremo Settentrione siberiano. Ben presto si ammalò di tubercolosi e nel 1940, dato il grave stato della malattia e gli interventi degli amici di Platonov presso Stalin, fu liberato. Ritornato a casa, Toša ricevette le amoroze cure del padre, il quale fu a sua volta contagiato dal batterio del figlio. Toša morì nel gennaio 1943 e il padre nel gennaio 1951, di tubercolosi appunto.

Nel 1985 il Presidium del Comitato Centrale elesse a segretario generale del Partito comunista dell'Unione Sovietica Michail Gorbačëv. Nel nuovo contesto politico, fu possibile pubblicare nel 1988 il romanzo *Čevengur*.

Va inoltre ricordato che già nel 1972 il romanzo era stato pubblicato in lingua russa presso la casa editrice YMCA-PRESS di Parigi, fondata a Praga nel 1921 da emigrati anticomunisti con lo scopo di stampare i libri proibiti in Unione Sovietica.

1. All'indomani della rivoluzione, il desiderio di realizzare l'utopia comunista si impossessa degli abitanti di Čevengur, cittadina immaginaria collocata in un punto indefinito della steppa russa. La ricerca della felicità, la propensione al sogno e l'immancabile disastro finale sono gli attributi di una narrazione distopica che si sviluppa tramite una scrittura ingolfata, sovraccarica, sembra quasi che l'autore sia sopraffatto da una sorta di incontenibile flusso di coscienza. Molti sono i pensieri, le riflessioni, i ragionamenti che nell'opera si affollano senza pervenire al necessario svolgimento, tanto da lasciare perplesso il lettore. Come a suo tempo ha osservato Iosif Brodskij, persino la frase più consueta nella sua prosa può confondere il lettore dal momento che è sufficiente la posizione anomala di una parola o un'intonazione particolare o soltanto un epiteto inatteso perché egli dubiti di averla compresa [cfr. BRODSKIJ 1987: 101].

Eppure, è opinione comune che Platonov abbia scritto nella nuova lingua russo-sovietica, con la sua fraseologia, la sua stilistica, il suo sistema concettuale, creata dagli edificatori della società sovietica. Una lingua che divenne ben presto "strumento di comunicazione e mezzo di formazione del cittadino della società ideale" [GELLER 1999: 272].

Questo particolare risultato ci introduce alla formazione del pensiero in *Čevengur*, attività complicata per numerosi personaggi. Ad esempio, Fëdor Dostoevskij<sup>1</sup> assimilava

lentamente le parole di Dvanov e le trasferiva in circostanze tangibili. Non aveva il dono di inventarsi la verità e riusciva a capirla solo dopo aver trasformato i pensieri in fatti avvenuti dalle sue parti, ma era un processo lento: doveva rap-

---

<sup>1</sup> Si tratta di Ignatij Mošonkov, compagno plenipotenziario del comitato rivoluzionario distrettuale (*polnomočnyj volrevkom*) del villaggio di Chanskie Dvoriki che si era fatto cambiare il nome per onorare la memoria del famoso scrittore; in realtà, questo cambio di nome ci ricorda il 'secondo battesimo' cui gli adepti di alcune sette russe ricorrevano per rinascere nella nuova fede. Nella mutata realtà, si rinasceva nella fede comunista.

presentarsi mentalmente la steppa vuota in un luogo noto, trasferirvi una per una le corti del suo villaggio e guardare che risultato ne usciva [2018: 107; 2015: 147].<sup>2</sup>

Kopënkin invece:

– Parla a ruota libera, prima che faccia sera c'è tempo, – disse a Kopënkin il presidente. Ma Kopënkin non sapeva parlare fluentemente per più di due minuti perché nella testa si insinuavano pensieri estranei che si deformavano l'un l'altro fino a farsi inesprimibili, sicché lui stesso interrompeva il suo discorso e, incuriosito, prestava ascolto al rumore nella sua testa [2018: 117; 2015: 162].

Allorché si sforzavano di pensare, le teste dei comunisti čevenguriani diventavano una sorta di strana macchina che sbuffava, rimbombava e spesso si inceppava, non producendo alcun pensiero, ma solo rumore. Il bolscevico Kirej, per esempio, “si mise ad ascoltare il rumore nella sua testa e ad aspettare che da lì giungessero dei pensieri, finché per lo sforzo e l'afflusso di sangue non gli fischiarono le orecchie” [2018: 230; 2015: 324]. Secondo Evgenij Jablokov:

Il processo di formazione del pensiero appare spesso come intenzionale e lo scrittore ripetutamente fissa il distacco tra il pensiero astratto e quello intuitivo, spontaneo. [...] Nel romanzo *Čevengur* questa antinomia è realizzata quasi in maniera parodistica: Čepurnyj ‘percepisce’, mentre Prokofij coglie le intuizioni di Čepurnyj e le enuncia verbalmente, tra-visandole a priori [JABLOKOV 1992: 232].

Analogamente nello *Sterro* (Kotlovan, 1929), il manovale Čiklin “riusciva a pensare a fatica e ciò l'affliggeva notevolmente, perché an-

<sup>2</sup> D'ora in poi per ogni citazione dal romanzo inseriremo nel testo, tra parentesi quadre, il solo anno di pubblicazione e la pagina dell'edizione russa [PLATONOV 2018], seguita dalle medesime indicazioni per la traduzione italiana [PLATONOV 2015].

che senza volerlo era in grado solo di provare sensazioni e di agitarsi senza parole” [PLATONOV 2018a: 387; PLATONOV 1993: 135].

In *Čevengur* molti dei personaggi sono descritti in questo modo perché il pensare era un’azione non richiesta dal sistema politico o perché, essendo rappresentati come strambi (*čudaki*), questa era una loro individuale incapacità, in ogni caso essi si limitano a proferire singole, brevi frasi, ma non sono in grado di argomentare, di esprimersi in un discorso articolato [cfr. BUJLOV 1997: 30].

Scrivendo nella lingua di quel tempo, il tempo della costruzione del nuovo mondo, Platonov lo fa in piena coscienza. A prima vista si adegua alla lingua della società utopica, nel mentre ne denuncia gli ‘abissi’ (*bezdnj*) [cfr. BRODSKIJ 1973: 6] proprio facendo tesoro dell’insegnamento dell’avanguardia russa sul superamento dell’inerzia linguistica e sull’autosufficienza della parola come tale (*slovo kak takovoe*). Infatti, questa lingua stentata, faticosa nel suo divenire, carica di combinazioni di parole (*slovosočetanija*) proposta dall’autore non è certo la lingua dell’utopia, ma si avvale di procedimenti quali lo *sdvig* (smottamento).

Alla fin fine potremmo affermare che dietro a certe descrizioni platonoviane si celi sovente proprio uno *sdvig*, che ci fa riconsiderare la comprensione del testo, rinvenendo una metafora in quella che ci sembrava a tutti gli effetti una narrazione realistica. Oltre a questo procedimento, nella scrittura di Platonov incontriamo gli *stjažki*, ovvero riduzioni o contrazioni in poche parole di concetti complessi, inoltre parole semanticamente sovraccariche (*izbytočnye slova*) [cfr. DOOGE 2005: 410-417], che forniscono al lettore un’eccedenza d’informazioni. Incontriamo altresì associazioni, sinestesie e vari tropi con i quali lo scrittore risponde alle perplessità del lettore di fronte alla mancanza di argomentazioni o alle riflessioni rimaste in sospenso di questo o quel personaggio. Tutti questi procedimenti<sup>3</sup> servono alla

<sup>3</sup> Benché nel corso degli anni i critici letterari abbiano più volte messo in evidenza nell’opera di Platonov la presenza dello straniamento teorizzato da V. Šklovskij, Olga Meerson [2016: 37] ha invece sostenuto che la lingua platonoviana non procederebbe per straniamento (*ostranenie*), ma per non-straniamento (*neostranenie*), mediante il quale si scoprirebbe l’assiologia escatologica di Platonov.

creazione di una lingua che tende a categorie e costruzioni extratemporali [cfr. BRODSKIJ 1973: 5] per cui potremmo definirla metafisica [cfr. ĚPŠTEJN 2006: 150]. Per questi motivi abbiamo parlato di scrittura ingolfata di procedimenti e iperconcentrata di possibili significati.<sup>4</sup>

2. L'inizio e il finale del romanzo denunciano il proprio debito nei confronti della riflessione filosofica di Nikolaj Fëdorov (1829-1903), visionario e originale pensatore russo verso il quale ebbero parole di profonda considerazione scrittori e filosofi, tra cui Dostoevskij, Tolstoj e Vladimir Solov'ëv. Il tema chiave della sua dottrina esposta nell'opera *Filosofia dell'impresa comune* (Filosofija obščego dela) è la risuscitazione (*voskrešenie*) immanente dei morti che avverrà con l'aiuto della scienza e della tecnica. Precisa Nikolaj Berdjajev: "Il problema di Fëdorov non è la resurrezione (*voskresenie*) dei morti, nella quale hanno sempre creduto i cristiani, ma la risuscitazione (*voskrešenie*) dei morti" [BERDJAEV 1989: 287]. Per Fëdorov, questa necessità "non è solo un desiderio o un imperativo cristiano [...], ma è una legge obiettiva della storia e della natura morale dell'uomo" [SEMËNOVA 1995: 20]. Egli sostiene che ogni uomo vive a spese degli antenati, per cui è tenuto a pagare il proprio debito:

Noi non abbiamo nulla di nostro, prodotto da noi, ma tutto ci è stato dato gratuitamente, anzi, più esattamente, in prestito; [...] noi abbiamo ricevuto la vita dai nostri padri, i quali a loro volta hanno un debito simile nei confronti dei loro genitori, e così via. La nascita è la trasmissione di un debito, non il suo pagamento. [...] La coscienza di questo debito non pagato è la coscienza della nostra dipendenza, costrizione, schiavitù, mortalità, in una parola della non-fratellanza (*nebratstvo*). Nel debito non pagato consiste la condanna alla schiavitù, alla morte. Il debito pagato significa la restituzione della vita ai propri genitori, cioè il saldo del debito nei con-

<sup>4</sup> Per un'indagine attenta sulla lingua di Platonov e sui contributi dei vari linguisti, rimandiamo alla tesi di dottorato di Dooge [2007].

fronti dei nostri creditori e con quest'atto troveremo la libertà per noi stessi [FĚDOROV 1982: 95-193].

La concreta risuscitazione dei morti è centrale pure nel suo progetto di 'regolazione' (*reguljacija*) della natura, ossia l'introduzione della volontà e della ragione nella natura quale nuova tappa della sua evoluzione. Tuttavia, perché la risuscitazione dei defunti abbia successo, gli uomini devono innanzitutto capire i motivi che provocano la discordia nel mondo, la "non-fratellanza" tra popoli, gruppi, singole persone e persino tra parenti e affini. Una volta che l'uomo avrà moralmente raggiunto la conoscenza di se stesso e degli altri, perverrà allo stato di 'fratellanza' e solo allora potrà impegnarsi con successo nell'impresa comune della risuscitazione dei defunti. La necessità di pervenire a una fratellanza generalizzata ci rimanda inevitabilmente all'insegnamento evangelico: dai misericordiosi che troveranno misericordia fino all'esigenza di riconciliarsi con il fratello (Mt 3-24).

La vittoria sulla morte avrebbe comportato un inevitabile sovrappopolamento della terra con il conseguente esaurimento delle risorse, per cui Fëdorov indica la conquista del cosmo da parte dell'uomo come unica strada praticabile per la salvezza del genere umano: "Generato dalla minuscola terra, testimone dello spazio immenso, spettatore dei mondi di tale spazio, [l'uomo] deve diventare il loro inquilino e governante" [FĚDOROV 1995, II: 243]. L'anelito per i viaggi interstellari sarà rafforzato e diffuso in Russia negli anni Venti del Novecento dalla filosofia cosmica di Konstantin Ciolkovskij (1857-1935), profondo estimatore del pensiero di Fëdorov.

*Čevengur* si apre con la figura di Dmitrij Ivanyč, pescatore del lago Mutëvo e padre del protagonista del romanzo Aleksandr (Saša) Dvanov. Dmitrij, diversamente da ogni altro uomo, non teme di oltrepassare quel *limen* che esiste tra la vita e la morte. Spinto dalla curiosità, decide di annegarsi nel lago per "dare un'occhiata a cosa c'è di là" [2018: 11; 2015: 9], dove intendeva trattenersi un po' nella morte per poi ritornare in vita e raccontare ai contadini suoi compaesani quanto

aveva visto. Il mistero della morte e la consunzione dei corpi hanno sempre appassionato, se non ossessionato la ragione, la fantasia, lo spirito di ogni persona, creando ansie, curiosità, paure e la fondazione delle religioni è la risposta a tale assillo.

Contrariamente, però, a quanto aveva progettato Dmitrij Ivanyč, l'atto compiuto non si rivela un'incursione nella morte, ma una scelta definitiva perché il ritorno di qua, nel nostro mondo, ossia la risuscitazione non avviene e dopo tre giorni i compaesani trascinano il suo corpo fuori dal lago e lo seppelliscono vicino al recinto del camposanto. Durante il funerale, il figlio Aleksandr, allora un ragazzino, pone delle domande a Zachar Pavlovič, eccentrico inventore locale, il quale chiaramente non credeva alla risuscitazione dei morti, avendo cercato in precedenza di dissuadere il padre di Aleksandr dal compiere il gesto: “Non c'è nulla di speciale nella morte, solo qualcosa di angusto” [2018: 11; 2015: 9], gli aveva detto. Nelle risposte fornite alle domande di Aleksandr, Zachar non condivide l'atto compiuto dal padre, imputandolo a mera stupidità (*sduru*). L'osservazione aggiunta subito dopo, “Per un bel pezzo non pescherà più” [*ibidem*], potrebbe indurci a pensare che ci sia un riferimento alla teoria fëdoroviana: ora è morto, però tra un certo tempo risusciterà e quindi potrà riprendere a pescare. In realtà la sua è con evidenza una considerazione ironica sulla stoltezza di Dmitrij Ivanyč che ha cercato e voluto la propria morte. Che si tratti di ironia lo comprendiamo subito dopo dall'esortazione di Zachar Pavlovič rivolta ad Aleksandr: “Di' addio a tuo padre, è morto per i secoli dei secoli (*na veky vekov*)” [2018: 12; 2015: 10]. L'espressione *na (vo) veky vekov* corrisponde al latino *in saecula saeculorum*, cosicché l'espressione di Zachar non lascia dubbi: Dmitrij non resusciterà a breve, ma risorgerà, come credono tutti i cristiani, nel giorno del Giudizio Universale (*Strašnyj Sud*).<sup>5</sup>

Alla luce di questo inizio, il romanzo si chiuderà con la figura di

<sup>5</sup> Piuttosto incomprensibile è l'interpretazione di V'jugin, secondo cui *na veky vekov* significherebbe “morto per un lungo tempo, ma non per sempre” [2004: 127]. Certo, come ogni altro uomo pure Dmitrij sarebbe risorto con il Giudizio Universale, ma non sarebbe risuscitato prima del Giudizio come pretendeva la filosofia fëdoroviana.

Aleksandr Dvanov, il quale, divenuto – come si diceva – il protagonista dell’opera, riesce a sfuggire alla furia di uno sconosciuto reparto di cavalleggeri cosacchi, la cui missione era demolire l’utopia di Čevengur e sterminarne gli abitanti. Abbandonato il luogo dello scontro con i cavalleggeri, Aleksandr, dopo qualche giorno di cavalcata, ritrova la vecchia strada che aveva percorso nell’infanzia, attraversa il suo villaggio natio e arriva sulla riva del lago Mutëvo. Il nostro eroe:

Guardò tutto il lago immutato, silenzioso, e si fermò vigile, perché suo padre era ancora lì: le sue ossa, la materia del suo corpo un tempo vivo,<sup>6</sup> la stoffa putrefatta della sua camicia bagnata di sudore, tutta la patria della vita e del cameratismo. E lì c’era un posto angusto, inscindibile, dove da sempre, amichevolmente, era atteso il ritorno di Aleksandr, di quel sangue che una volta era stato diviso nel corpo del padre per il figlio. Dvanov costrinse [il cavallo] Forza Proletaria a immergersi fino al petto, e, senza dirgli addio, continuando la propria vita, scese da sé dalla sella nell’acqua alla ricerca di quella strada lungo la quale un tempo era passato il padre pieno di curiosità per la morte, mentre lui vi andava col senso di vergogna della vita di fronte al debole, dimenticato corpo, i cui resti languivano nella tomba, perché Aleksandr era tutt’uno con quella traccia dell’esistenza del padre che ardeva debolmente, non ancora dissolta [2018: 355; 2015: 500].

Aleksandr ripercorre le orme del padre e come il padre annega nel lago, benché il narratore non lo dica espressamente. Egli, dunque, segue l’insegnamento fëdoroviano della ricerca della vita nella morte? Nel testo or ora citato abbiamo visto che Aleksandr scende nell’acqua del lago per incamminarsi lungo quel sentiero percorso un tempo dal padre, continuando però la propria vita (*prodolžaja svoju žizn*). Che significato ha questa asserzione? È forse la certezza di poter passare dalla vita alla morte e viceversa? Non era stata forse sufficiente l’esper-

<sup>6</sup> Il corpo del padre di Aleksandr, come s’è detto, era stato tirato fuori del lago dopo tre giorni e seppellito vicino al camposanto, sicché nel lago non potevano esserci le sue ossa, né la materia del suo corpo.

rienza del suo genitore che aveva dimostrato l'inconsistenza di questa idea? O egli credeva fermamente nella risuscitazione dei morti? Una notte, in cui aveva rivisto in sogno una giornata della sua infanzia e aveva provato la dolce percezione degli abbracci del padre sulle rive del lago Mutëvo, Aleksandr si era chiesto perché “quella vita eternamente promessa non tornasse” [2018: 209; 2015: 294], in altre parole perché suo padre non risuscitasse. Poche righe più avanti è il padre a lamentarsi nel sogno perché la risuscitazione non ha luogo: “Non annoiarti – gli disse il padre. Anch’io, piccolo, mi annoio a giacere qui sepolto. Fai qualcosa a Čevengur: perché mai dovremmo giacere morti...” [2018: 210; 2015: 295]. Malgrado l’esperienza della risuscitazione del genitore fosse stata molto scoraggiante, egli decide di concludere comunque la propria vita allo stesso modo. Viene da chiedersi, dunque, se Aleksandr credesse veramente nella risuscitazione immanente dei morti o il suo sia stato piuttosto un gesto suicidario. Si può anche pensare che l’atto di immergersi per sempre nell’acqua di quel lago rappresentasse per lui una sorta di ritorno nel grembo materno, nel grembo della madre deceduta troppo presto.

Nel corso del romanzo, il narratore ci fornisce l’immagine di una singolare presenza in ogni uomo:

Ma nell’uomo vive anche un piccolo spettatore – non è partecipe né delle azioni, né della sofferenza, è imperturbabile ed è sempre uguale a se stesso. [...] Una sorta di fratello morto dell’essere umano: possiede tutto ciò che è umano tranne qualcosa di piccolo ed essenziale. L’uomo non si ricorda mai di lui, pur continuando a fidarsi, così l’inquilino, andandosene di casa e lasciando la moglie, non è mai geloso del custode. È l’eunuco dell’anima dell’uomo [2018: 90; 2015: 123].

Osserviamo un evidente sdoppiamento di personalità, da cui si deduce che ognuno di noi pretenderebbe di essere partecipe di un avvenimento e nel contempo spettatore, un comportamento adottato da Aleksandr, allorché compì nel lago il cammino del padre e prima di

lui il comportamento cui era ricorso lo stesso genitore. In *Kotlovan*, invece, il personaggio di Voščev non è controllato da nessuno, né si sdoppia per diventare lui stesso osservatore, nondimeno “sentiva nel buio del proprio corpo un posto quieto, dove non c’era nulla e nulla impediva che qualche cosa potesse avere inizio. Come chi conduce una vita latitante, Voščev passava tra la gente, sentendo il peso crescente d’una mente afflitta e isolandosi sempre più nell’angustia della tristezza” [PLATONOV 2018a: 365; PLATONOV 1993: 71].

È indubbio che ogni personaggio ragionevole consideri prezioso questo posto custodito nel proprio corpo, dove non c’è nulla, ma da dove tutto può nascere perché, allorquando perderà questo *locus* privilegiato, egli diventerà un anonimo, impersonale, irreggimentato cittadino.

La critica però ha collegato l’immagine dell’eunuco dell’anima, ovvero il “guardiano dell’io” [LANE 2018: 49], in particolare al tema della castrazione, alla mancanza di desiderio e ai complicati, puritani legami con la sessualità, non solo di Dvanov, ma di tutti gli abitanti di Čevengur (cfr. *infra*).

Oltre che nelle occasioni qui citate, il sepolcralismo fëdoroviano balugina qui e là nel testo e, in almeno in un caso, risplende luminoso:

A destra della strada, su un tumulo eroso e franato, si stendeva un cimitero di campagna. Povere croci si ergevano fedeli, rese decrepite dall’azione del vento e delle acque. Ricordavano ai vivi di passaggio che i morti erano vissuti invano e volevano risuscitare. Dvanov alzò la mano alle croci, affinché trasmettessero la sua compassione ai morti nelle tombe [2018: 94; 2015: 129].

3. Nondimeno il comunismo che si costruisce a Čevengur entra in conflitto con alcune teorie fëdoroviane, *in primis* con i legami di sangue (quindi non è riconosciuto alcun debito nei confronti dei genitori) e di conseguenza con il concetto di famiglia, nonché con

l'attività sessuale di ogni abitante. I comunisti di Čevengur, infatti, dovrebbero perseguire la castità: “da noi non ci sono consorti: sono rimaste solo compagne di lotta” [2018: 171; 2015: 240], asserisce il presidente del comitato rivoluzionario Čepurnyj con la sicurezza che ricorda quella degli eunuchi.<sup>7</sup> Verso la fine del romanzo, però, sono costretti a cedere anche i teorici del comunismo unicamente maschile, piegandosi di fronte all'esigenza del popolo di trovare delle donne [BORENSTEIN 2000: 237-242]:

Jakov Tityč vide quante persone erano sparite in silenzio da Čevengur, e allora si presentò da Prokofij.

– Va' a cercare delle mogli per il popolo, – disse Jakov Tityč, – il popolo ora le vuole. Tu ci hai portato qui, ora porta delle donne, il popolo si è riposato: senza di loro, dice, diventa insopportabile – [2018: 284; 2015: 399].

In verità a Čevengur una donna era rimasta: Klavdjuša, indicata dal narratore come “la comunista del futuro” [2018: 182; 2015: 255], certo poco incline ad osservare la castità, comunque si concedeva unicamente all'amato Prokofij. Malgrado le donne avessero lottato per l'affermazione della nuova società (le “compagne di lotta” or ora menzionate, senza parlare della rivoluzionaria Rosa Luxemburg che Kopënkin venerava e di cui era idealmente innamorato), i bolscevichi di Čevengur le percepivano come creature pericolose per il “socialismo primigenio”:

Eppure lo stesso Čepurnyj non riusciva ad afferrare il motivo per cui la donna fosse nociva per il socialismo primigenio, visto che sarebbe stata povera e compagna. In generale sapeva

---

<sup>7</sup> Cfr. Tolstaja-Segal [1994: 70]. Sul rifiuto del matrimonio e l'idea di perseguire la castità si veda il Vangelo di Matteo: “Vi sono infatti eunuchi che sono nati così dal ventre della madre; ve ne sono alcuni che sono stati resi eunuchi dagli uomini, e vi sono altri che si sono fatti eunuchi per il regno dei cieli” (21, 12). Ricordiamo che una delle più importanti sette mistiche russe, sorta nel Settecento, era formata da uomini “che si erano fatti eunuchi” (*skopcy*).

solo che nella vita passata c'era sempre stato l'amore per la donna e la sua attitudine alla procreazione, ma questa era una faccenda estranea e naturale, non umana e comunista; per la vita degli uomini di Čevengur la donna era accettabile nell'aspetto più asciutto e umano, e non nella piena bellezza che non è parte del comunismo, perché la bellezza della natura femminile c'era anche sotto il capitalismo, così come c'erano i monti, e le stelle, e gli altri eventi naturali. A causa di tali presentimenti Čepurnyj era disposto a dare il benvenuto a Čevengur a qualsiasi donna il cui volto fosse offuscato dalla tristezza della povertà e dalla vecchiezza del lavoro – una donna del genere sarebbe stata buona solo per il cameratismo e non avrebbe costituito una differenza all'interno della massa oppressa, non attirando perciò la curiosità corruttrice dei bolscevichi solitari. Per il momento Čepurnyj ammetteva soltanto le carezze di classe, niente affatto quelle femminili (*tol'ko klassovuju lasku, otrjud' ne ženskiju*) [2018: 228-29; 2015: 321].

Čepurnyj escludeva pertanto con convinzione le carezze femminili, ammettendo quelle maschili. Incontriamo a tal proposito squarci narrativi che possono essere interpretati in maniera diversa:

Ora anche a lui [Kopënkin] era indifferente Čevengur e voleva andarsene dalla sua signorina, Rosa Luxemburg, mentre gli abitanti di Čevengur non avevano una signorina, e avrebbero dovuto restare da soli e consolarsi a vicenda (*utešat'sja meždu soboj*) [2018: 262; 2015: 369].

Difficile pensare che per i maschi di Čevengur fossero sufficienti le vicendevoli carezze per “consolarsi”, ovvero per soddisfare le loro pulsioni sessuali; verosimilmente si può immaginare che ricorressero all'onanismo o a pratiche omosessuali. D'altra parte, lo stesso Kopënkin non poteva trovare una risposta soddisfacente alla sua sessualità con la “signorina Rosa Luxemburg” dal momento che si trattava di una presenza ideale, lontana, defunta. Nonostante la devozione

o, meglio, la passione per la figura della Luxemburg, egli intratteneva un'amicizia assai intensa con Aleksandr Dvanov: “La sera Dvanov e Kopënkin si baciaronο in mezzo alla strada, ed entrambi furono colti da un'inspiegabile vergogna” [2018: 143; 2015: 199]. Provare vergogna per un casto bacio dato a un amico, in un paese in cui tutti si abbracciavano e si baciavano? Forse si vergognavano per il desiderio sessuale che ognuno dei due nutriva nei confronti dell'altro.

Allorché l'anziano bolscevico Žeev s'avvicinò al *phaéton* e baciò il conducente Prokofij sulle labbra screpolate, a chiarimento della sua azione subito aggiunse: “Proša, non dimenticare di trovare anche delle donne [...]. Loro, fratello, ci sono necessarie per la tenerezza, senò, lo vedi, ho baciato te” [2018: 228; 2015: 321]. Detto altrimenti, il compagno Žeev ricorda a Prokofij che senza la presenza di donne gli abitanti di Čevengur sarebbero stati costretti a ricorrere all'omosessualità.

Intanto, col trascorrere del tempo, l'amicizia tra Dvanov e Kopënkin diventava sempre più appassionata:

Kopënkin raggiunse Dvanov da dietro; restò incantato a guardare Saša con l'avidità della sua amicizia per lui e si dimenticò di scendere da cavallo. Solo quando Forza Proletaria si mise a nitrire verso Dvanov, Kopënkin scese a terra. Dvanov era tetro in volto – si vergognava del suo eccessivo sentimento per Kopënkin e temeva di esprimerlo e fare un errore. Anche Kopënkin aveva vergogna dei rapporti segreti fra compagni, ma il cavallo che nitriva rallegrato lo incoraggiò. – Saša, – disse Kopënkin, – sei arrivato ora?... Lascia che ti baci un po', così smetto di tormentarmi (*čtob poskorej ne mučit'sja*) [2018: 279; 2015: 393].

Dal momento che all'incontro era presente anche una terza persona, Čepurnyj, torna difficile immaginare sconfinamenti oltre l'amicizia, però – ci chiediamo – cosa s'intende con la frase: “Anche Kopënkin aveva vergogna dei rapporti segreti fra compagni”? Ci pare

evidente che i due amici provassero un intenso desiderio sessuale l'uno per l'altro e di conseguenza coltivassero “rapporti segreti”, se poi si trattasse di una omosessualità non agita, metafisica o di altro ancora non ci è dato saperlo.<sup>8</sup> A difesa del nostro convincimento, potremmo citare diversi altri frammenti del romanzo, a cominciare da quello che segue:

[Kopënkın] consumava la sua pena nello zelo del lavoro e voleva attirare Dvanov alla bellezza di Rosa Luxemburg senza che se ne accorgesse e creare felicità per lui, visto che si vergognava ad abbracciarlo e amarlo direttamente [2018: 301; 2015: 424].

Da parte nostra non stiamo sostenendo che gli abbracci tra uomini, per altro numerosi nel testo, occultino sempre particolari pulsioni sessuali. Al contrario questo accade in poche occasioni. In genere gli abbracci sono dovuti a gesti automatici volti alla ricerca di calore seguendo il noto principio entropico in base al quale tra due corpi si perviene sempre a uno stato di equilibrio. Eccone un esempio:

– Non aver paura, – gli disse l'uomo che gli stava addosso.  
– Mi ero intrizzito nel sonno e ti ho visto lì disteso: dai, abbracciamoci per scaldarci e dormiamo. Dvanov lo abbracciò ed entrambi si scaldarono [2018: 74; 2015: 100].

4. La giustizia che viene praticata nel villaggio dove si costruisce il comunismo non è rivolta a genitori o a parenti, ma ai cosiddetti “ultimi” (*pročie*), a coloro che sono privi di tutto, tranne che del loro

---

<sup>8</sup> Cfr. Paramonov [1987: 333-372]. Lo studioso Eliot Borenstein [2000: 242-250], preso atto dell'assenza di donne a Čevengur, sostiene che le strette relazioni tra maschi, dove peraltro l'omosessualità rimarrebbe in secondo piano, sono dovute al fatto che gli abitanti del villaggio erano quasi tutti orfani di padre (*bezotcovščina*) e quindi alla ricerca del modello paterno. Se fosse vero che l'omosessualità rimane in secondo piano, i frammenti di romanzo da noi citati resterebbero inspiegabili.

corpo. Essi si differenziano chiaramente dal proletariato, formando una classe economicamente e culturalmente degradata, nonché, secondo Marx, priva di coscienza di classe. Allorquando Prokofij informa di aver portato a Čevengur il proletariato e gli ultimi, Čepurnyj gli domanda: “Quali ultimi?”. “Gli ultimi sono gli ultimi: nessuno. Sono ancora peggio del proletariato”, gli ribatte Prokofij [2018: 245; 2015: 345].

Pertanto a Čevengur non domina più il rapporto padre-figlio, ma s'impone il cameratismo, secondo le prescrizioni più autentiche del comunismo e le tradizioni dell'antica comunità russa (*obščina*). Di fatto, più che al comunismo marxiano predicato e adattato da Lenin, peraltro piuttosto ostico per i sempliciotti abitanti di Čevengur, qui ci troviamo di fronte alla realizzazione di uno dei tanti progetti perseguiti nei secoli da un copioso numero di sette mistico-profetiche russe, tutte animate da un profondo anelito di trasfigurazione del mondo esistente. Berdjaev scrive:

Molte contraddizioni del popolo russo sono spiegabili da quella che veniva definita doppia fede, cioè l'unione della fede ortodossa con la mitologia pagana e la poesia popolare. [...] È ben nota la propensione del nostro popolo a gozzovigliare, la tendenza all'anarchia in assenza di disciplina. [...] I russi sono fuggiaschi e briganti; gli stessi russi sono pellegrini (*stranniki*) alla ricerca della verità divina, e i pellegrini rifiutano obbedienza all'autorità. Il cammino terreno veniva concepito dal popolo come fuga e pellegrinaggio. [...] Nella produzione poetica di carattere spirituale v'era un'alta considerazione della miseria, della povertà; suo tema prediletto era la sofferenza degli innocenti [BERDJAEV 1992: 50-51].

Quegli strambi personaggi, dall'eloquio elementare, visionari e peripatetici che affollano il romanzo hanno tutta la simpatia dell'autore e devono essere considerati la versione post-Ottobre 1917 dei tradizionali pellegrini russi cercatori della verità divina, nonché dei folli in Cristo (*jurodivye*) [cfr. BETHEA 1989: 158].

La spasmodica ricerca del vero trascendente non coinvolgeva soltanto sprovveduti popolani: tra la fine dell'Ottocento e i primi anni del Novecento, infatti, sorse in Russia il gruppo conservatore della *Ricerca di Dio* (Bogoiskatel'stvo), animato, tra gli altri, da Nikolaj Berdjaev, Sergej Bulgakov, Dmitrij Merežkovskij, Zinaida Gippius e Vasilij Rozanov, tutti intellettuali di primo piano. Alla ricerca di un riavvicinamento tra la Chiesa e l'*intelligencija*, essi pretendevano, organizzando assemblee filosofico-religiose (*religiozno-filosofske sobranija*) e pubblicando libri e riviste, di insegnare a costruire nuovi rapporti umani basati sui principî cristiani, unica via per giungere a una autentica liberazione della personalità dell'individuo.

Quasi in risposta ai Cercatori di Dio, gli intellettuali Anatolij Lunačarskij, Vladimir Bazarov, Maksim Gor'kij e altri fondarono, nella prima decade del Novecento, il gruppo della *Costruzione di Dio* (Bogostroitel'stvo), che intendeva la religione nel suo significato più autentico, ponendo al suo centro non Dio, ma l'uomo in tutta la sua socialità. Si trattava di una deificazione del collettivo, del lavoro, del progresso, dell'amore per la vita, capace – a parer loro – di fondere l'ideale socialista con la realtà quotidiana.

Negli anni a ridosso della Rivoluzione d'Ottobre difendevano la necessità di una religione socialisteggiante noti intellettuali, tra cui Andrej Belyj, Aleksandr Blok, Sergej Esenin, Nikolaj Kljuev, i quali, raccolti intorno alla figura di Ivanov-Razumnik, nel 1917-18 pubblicarono due numeri dell'almanacco "*Gli Sciti*" ("Skify"). Nell'insurrezione dell'Ottobre percepivano una grande forza originata dall'Oriente, che avrebbe purificato la società dalle scorie borghesi e trasformato spiritualmente l'umanità. Insomma, l'elemento messianico-profetico e insieme anarchiceggiante ha sempre caratterizzato la storia culturale russa, a partire dalle moltitudini che seguivano i vari impostori in marcia per la conquista del trono degli zar.

5. Per la dottrina social-comunista il lavoro è sempre stato considerato il presupposto della nuova società, simbolo di dignità e fonte di benessere. Celebre è la frase di Lenin, da lui ripetuta in più scritti: "Chi non lavora

non deve mangiare” [LENIN 1974: 94], che è poi una variante del principio espresso nella seconda lettera di san Paolo ai Tessalonicesi: “Chi non vuole lavorare neppure mangi” (2 Ts 3, 10). L’asserzione leniniana era ritenuta talmente importante, appunto fondamento della società socialista, da essere recepita nell’articolo 12 della Costituzione dell’Unione Sovietica del 1936. Marx aveva previsto che in una fase più elevata della società comunista, una volta che “il lavoro fosse divenuto non soltanto mezzo di vita, ma anche il primo bisogno della vita” [MARX 1966: 962], quella società avrebbe potuto scrivere sulle sue bandiere la frase altrettanto famosa: “Ognuno secondo le sue capacità, a ognuno secondo i suoi bisogni!” [*ibidem*]. A Čevengur invece, accantonando l’insegnamento marxiano, i bizzarri popolani che l’abitavano avevano instaurato subito il comunismo. Noi potremmo scorgervi una parodia del romanticismo rivoluzionario esaltato da Lenin [cfr. SEIFRID 1992: 103]. Essi non avevano certo trascorso il proprio tempo a studiare le opere di Marx, a loro era stato sufficiente sentirne parlare nei comizi:

Kopënkin non aveva fatto in tempo a leggere Karl Marx, e si confuse dinanzi alla cultura di Čepurnyj.

– Perché? – chiese. – Qui da Voi è obbligatorio leggere Karl Marx?

Čepurnyj mise fine alla sua preoccupazione:

– Macché, l’ho detto per spaventare quel tipo. Neanche io l’ho mai letto in vita mia. Così, ho sentito qualcosa nei comizi, ed ecco che faccio propaganda [2018: 178; 2015: 250].

Cosicché come prima cosa avevano deciso di abolire il lavoro:

Kopënkin aveva già chiesto a Čepurnyj: che fare a Čevengur? E quello aveva risposto: niente, da noi non ci sono né bisogno né occupazioni – vivrai una vita interiore! Da noi a Čevengur si sta bene – abbiamo mobilitato il sole a un eterno lavoro, e la società l’abbiamo sciolta per sempre! [2018: 179; 2015: 252].

Di lì a qualche pagina, sarà fornita una spiegazione più motivata sull'abolizione del lavoro a Čevengur:

Prokofij aveva dato al lavoro un'interpretazione speciale, secondo la quale doveva essere dichiarato una volta per sempre residuo dell'avidità e voluttà ferina dello sfruttamento perché favorisce l'origine della proprietà, e la proprietà è oppressione; ma è il sole a distribuire agli uomini per tutta la vita razioni adeguate, perfettamente sufficienti, e ogni loro incremento – a spese di un intenzionale lavoro umano – va ad alimentare il rogo della guerra di classe perché si creano pericolosi oggetti superflui [2018: 187; 2015: 262].

Pur non avendo mai letto le opere di Marx, a Čevengur si attua da subito l'utopia del giovane filosofo tedesco, in base alla quale una volta raggiunto il culmine del comunismo, il lavoro stesso sarebbe stato abolito. Negli scritti più maturi, Marx ha però corretto le sue posizioni giovanili, ribadendo più volte che non intendeva proporre l'abolizione del lavoro *tout court*, ma il lavoro nel senso in cui l'umanità lo aveva conosciuto nei secoli, trasformando il prevalente modo di produzione in uno del tutto nuovo, non alienante.

Mentre gli abitanti “si riposano da secoli di oppressione” [2018: 188; 2015: 263] oppure si muovono con calma perché “solo i borghesi andavano di fretta, loro dovevano ingozzarsi e opprimere” [2018: 181; 2015: 254], è il sole a lavorare “per tutti e per ciascuno” [2018: 187; 2015: 262], tanto che nel villaggio esso viene insignito del titolo di “proletario universale” [*ibidem*]. Il sole, “che è dodici volte più grande della terra” [2018: 182; 2015: 254], con la sua forza e il suo calore dona alla gente di Čevengur e della sconfinata stepa i prodotti necessari per la loro sussistenza, perciò il lavoro non si rende più necessario. Stiamo parlando di quanto è essenziale al mero sostentamento e non di una vita vissuta nell'abbondanza. Pure in questo atteggiamento ascetico verso la vita quotidiana i comunisti di Čevengur sembrano seguire non tanto i principi del comunismo,

quanto le dottrine promosse da alcuni settari russi.

Una decina d'anni prima che Platonov scrivesse il suo romanzo, Vasilij Rozanov aveva pubblicato, sotto forma di opuscoli artigianali, un ciclo di folgoranti meditazioni dal titolo *L'Apocalisse del nostro tempo* (Apokalipsis našego vremena), esprimendo sul sole considerazioni la cui eco avvertiamo rimbombare nelle parole degli abitanti di Čevengur, benché filtrata dal linguaggio rivoluzionario:

Ma che dire allora del sole che dà il pane a miriadi di uomini, e lo dà "d'ufficio", "per dovere", quasi come "una pensione". Che lo dà e *può* darlo. Che lo dà e perciò *vuole* darlo?

Dunque il sole avrebbe una volontà, un... *volere*?

Ma... allora è il "Baalsole"? Il Baalsole dei fenici?

E allora "non ci resta che adorarLo"? Lui e la sua immensa *possanza*? [ROZANOV 1979: 65-66].

Da Ra, il dio sole degli egizi o da Elio, il dio sole greco o da Chors, il dio sole antico-russo fino alla *Città del Sole* di Tommaso Campanella o al *Sogno di un uomo ridicolo* (Son smešnog človeka) di Dostoevskij, in cui il narratore visita il pianeta dei figli del sole, le mitologie, le credenze religiose, le culture dei vari popoli sono segnate dalla presenza del sole. Agli inizi del xx secolo il sole stregava i simbolisti russi. Nella raccolta di versi del 1903 *Saremo come il Sole* (Budem kak solnce), Konstantin Baľmont [1980: 120] confessava: "Sono venuto al mondo per vedere il Sole" e Vjačeslav Ivanov, nella sua opera *Cor ardens* (1911), componeva una *Lode al sole* (Chvala solncu) in quanto "guida e angelo divino" [1974: 230-237]. Tuttavia, è nel dramma di Leonid Andreev *Verso le stelle* (K zvezdam, 1906) che udiamo dalle labbra del trentenne proletario Trejč una 'qualifica' del sole simile a quella espressa dai bolscevichi di Čevengur: "Compagni, dopotutto anche il sole è un operaio!" [ANDREEV 1913: 216].

Al contrario dei simbolisti, con la loro ribalderia aggressiva, scandalistica, antistituzionale e anti-passatista, i cubofuturisti russi portarono in primo piano negli anni Dieci il motivo dell'eliomachia

(*solnceborčestvo*). Dopo Marinetti che nel suo manifesto del 1909 *Uccidiamo il chiaro di luna!* esprimeva, a dispetto del titolo, soprattutto il proprio disprezzo nei confronti del sole, nel 1913 veniva messa in scena a Pietroburgo l'opera d'arte globale *La vittoria sul sole* (Pobeda nad solncem) di Aleksej Kručënych, con musica di Michail Matjušin, introduzione-manifesto di Velimir Chlebnikov e costumi di Malevič, in cui il sole veniva sconfitto e fatto prigioniero. Ancora nel 1920 Majakovskij, ormai cantore di successo della rivoluzione social-comunista, riprendeva il motivo dell'eliomachia, accusando il sole di essere un parassita che se ne sta a poltrire tutto il giorno tra le nuvole (*"Parassita! /Tu a poltrire tra le nuvole"*, *"Darmoed! / zanežen v oblaka ty"*) [MAJAKOVSKIJ 2013: 144]).

Ritornando a Platonov, apprendiamo dai suoi articoli pubblicati nei giornali dei primi anni Venti, che egli, grazie alla sua preparazione tecnica, era molto interessato allo sfruttamento della forza energetica del sole quale possibile motore dello sviluppo dell'industria socialista.<sup>9</sup> Il sole era presente nel soprannome con cui era conosciuto Čepurnyj, ossia il "Giapponese", perché la bandiera del Giappone porta appunto l'emblema del Sol levante [cfr. CATTEAU 1984]. Presupponendo qui la presenza di un sottotesto folclorico potremmo connettere l'appellativo "Giapponese" con il regno di Opon, cioè del Giappone, a sua volta collegato alla diffusa leggenda di Belovod'e.<sup>10</sup> La setta dei "flagellanti" (*chlysty*) insegnava ai propri adepti che il sole era in comunione diretta con le forze dello Spirito Santo [cfr. KUBO 1997]; a Čevengur, invece, imperando il verbo rivoluzionario, esso diventa per l'appunto un lavoratore instancabile, un autentico proletario che opera in soccorso di tutti gli ex-sfruttati.

Nella sua *Weltanschauung* Platonov pensa la struttura del mondo e la figura dell'uomo secondo i quattro elementi della filosofia greca:

<sup>9</sup> Cfr. *ad vocem* "Solnce" [JABLOKOV 2001: 227-232].

<sup>10</sup> Cfr. Günther [1992: 214]. Secondo la leggenda, il regno di Belovod'e, la terra agognata dei *beguny* (cfr. *infra*) si distendeva su un territorio di settanta isole situate nell'oceano mare, oltre lo Stato cinese. Le isole erano ricoperte di secolari boschi impenetrabili e gli inverni erano molto rigidi [cfr. ČISTOV 1967: 258].

terra, fuoco, aria e acqua [cfr. DMITROVSKAJA 1998: 3-6]. Incontriamo nel romanzo un frammento significativo:

– Visto che piove, però poi splende il sole, non stare a preoccuparti delle tesi, – disse Kopënkin [...]

– Come sarebbe a dire? Il sole, fa una tesi! L'acqua, due, e la terra, tre.

– E il vento te lo sei dimenticato?

– Col vento, quattro [2018: 192; 2015: 269].

Čepurnyj e Kopënkin non nominano tra gli elementi il fuoco, ma menzionano il sole, un fuoco buono che non distrugge ed è fonte unicamente di prosperità, come s'è visto. Saša Dvanov ode perfino il piacevole fragore del sole in combustione [2018: 68; 2015: 92], quel sole che sulla società comunista avrebbe continuato quasi certamente a risplendere tutto l'anno, mutando il naturale succedersi delle stagioni e fornendo così agli abitanti di Čevengur e della steppa cibo in abbondanza:

Inoltre non si sapeva se sarebbe giunto l'inverno sotto il comunismo o ci sarebbe sempre stato il tepore estivo, in quanto il sole era sorto fin dal primo giorno del comunismo e tutta la natura perciò era dalla parte di Čevengur [2018: 261; 2015: 368].

Il successivo, inevitabile arrivo dell'autunno, con le sue piogge e i primi freddi, coinciderà con la distruzione di Čevengur e lo sterminio dei suoi abitanti.

**6.** La sedentarietà in cui erano sprofondata gli abitanti del villaggio non piaceva a tutti. Per Miška Luj il comunismo doveva essere moto, spostamento, perché, come dirà Nur-Mohammed nella *povest' Džan* (1934-35): “Chi cammina soffre sempre meno” [PLATONOV 1988: 495].

[...] [Luj] s'era convinto che il comunismo dovesse essere un movimento incessante di uomini verso la lontananza della terra. Quante volte aveva detto a Čepurnyj di dichiarare il

comunismo peregrinazione (*stranstvie*) e affrancare Čevengur dall'eterna sedentarietà. – A chi somiglia l'uomo, al cavallo o all'albero: me lo dichiari in coscienza? – domandava al comitato rivoluzionario, immalinconito dalle corte vie stradali. [...] Bisogna che l'uomo sia irrorato dal vento, – cercava di convincere Luj, – altrimenti si occuperà dell'oppressione del debole, oppure dimagrirà da sé sempre più, s'immalinconirà... [2018: 188-189; 2015: 264].

Con la vittoria del comunismo, a Čevengur muta il linguaggio, però le tradizioni restano. Infatti, l'esempio più importante che poteva avere Luj era quello degli *stranniki* russi. Fu una ristretta cerchia di monaci a dar vita nel Medioevo al pellegrinaggio (*stranničestvo*), ma col tempo esso si sviluppò in un fenomeno socio-culturale che coinvolse diversi strati sociali. Sicuramente un contributo fondamentale al moto, alla peregrinazione e al vagabondaggio fu dato dalla setta dei fuggitivi (*beguny*), sorta alla fine del Settecento nell'ambiente dei vecchi credenti. Essi ritenevano lo zar l'incarnazione dell'anticristo, mentre la Chiesa ortodossa nikoniana, tutte le leggi dello Stato, le imposte e i balzelli, il servizio militare, il denaro, la famiglia erano, ai loro occhi, istituzioni o strumenti ispirati dall'anticristo. Sempre perseguitati per questa posizione ideologica, essi sostenevano di avere una sola via d'uscita: rompere ogni legame sociale e "fuggire" (*bežat*), cioè condurre una vita clandestina di permanente peregrinazione e vagabondaggio, mutando continuamente rifugio e non consegnandosi mai nelle mani degli sgherri del potere [cfr. Čistov 1967: 241].

Nel romanzo il motivo del pellegrinaggio laico, della peregrinazione è una sorta di morbo che colpisce non solo figure minori com'è Miška Luj, ma soprattutto i personaggi più importanti quali Zachar Pavlovič, Dvanov e Kopënkın. Questi ultimi due erano sempre in movimento, anzi "un solo giorno di sedentarietà faceva accumulare la forza dell'angoscia nel cuore di ciascuno di loro, perciò essi temevano i soffitti delle case e anelavano a strade che pompassero il sangue in eccesso dal loro cuore" [2018: 111-12; 2015: 154]. Comunque, va

osservato che Čevengur non era proprio il regno della sedentarietà. Infatti con lo scopo di approdare, secondo i dettami del comunismo (che erano in questo caso gli stessi del cristianesimo), all'avvicinamento e alla conoscenza dell'altro, "tutte le costruzioni non stavano al loro posto, ma erano in marcia" [2018: 190; 2015: 266]. Si riteneva più facile per i cittadini percepire il corpo dell'altro e conoscersi reciprocamente, per cui se le abitazioni fossero state contigue, con gli edifici e i giardini spostati in continuazione, la prossimità tra i corpi non sarebbe stata soltanto ideale, ma anche fisica. Il comunismo avrebbe unito corporalmente gli abitanti di Čevengur così come Gesù Cristo unisce i credenti e, superando il loro individualismo e abbattendo ogni barriera, trasforma una moltitudine di corpi in un unico corpo (Rm 12,4-8; Gal 3,28; Ef 2,11-18; Gv 17,20-23).<sup>11</sup> I continui spostamenti avevano reso le vie così strette e tortuose che il cavallo Forza Proletaria,<sup>12</sup> "abituato alle strade dritte e scorrevoli, si agitava e sudava per le frequenti svolte" [2018: 190; 2015: 266].

7. L'instaurazione del comunismo doveva portare la pace sociale a Čevengur, ma in realtà sarebbe stato possibile pervenire all'autentico comunismo eliminando quello che era considerato il mortale nemico del proletariato, ossia la borghesia, sulla cui malvagità gli abitanti del villaggio erano perfettamente edotti. A causa dei borghesi, i rapporti sociali erano diventati insopportabili. Per esempio, il compagno Pijusja, incrociando per strada i borghesi, più di una volta li aveva presi a pugni perché:

Dal momento della sua nomina a presidente della commissione straordinaria non aveva conosciuto la pace dell'anima ed era perennemente irritato: ogni giorno la piccola borghesia mangiava il pane sovietico, viveva nelle sue case (in passato Pijusja aveva lavorato per vent'anni come muratore) ed era

<sup>11</sup> Cfr. Dmitrovskaja [1995: 94].

<sup>12</sup> Si tratta del cavallo di Kopënkin le cui doti rimandano ai cavalli fantastici delle fiabe russe [cfr. MICHEEV 2015: 38-39].

d'inciampo alla rivoluzione come una placida carogna [2018: 197; 2015: 277].

Finalmente Čepurnyj un giorno decise di risolvere ogni contraddizione di classe, ordinando a Pijusja di ripulire il villaggio dagli elementi oppressivi. L'azione che quest'ultimo avrebbe intrapreso si sarebbe risolta nel massacro di tutti i borghesi, anche se nelle pagine precedenti si era sempre indicato questo inevitabile accadimento come il secondo avvento (*vtoroje prišestvie*). La critica ha più volte messo in evidenza i numerosi motivi evangelici di cui è imbevuta l'opera di Platonov, *Čevengur* in particolare dove si ravvisa nientemeno che la figura di Gesù Cristo [cfr. LIVINGSTONE 2003: 91-97]:

Sull'orizzonte, come su un monte, camminava un alto uomo lontano, tutto il tronco era avvolto dall'aria, solo le piante dei piedi sfioravano appena la linea della terra, e verso di lui correva la gente di Čevengur. Ma questi continuò a camminare e pian piano sparì mentre gli abitanti di Čevengur continuarono a galoppare per mezza steppa, per poi tornare, di nuovo soli [2018: 293; 2015: 412].

Nei Vangeli, Gesù aveva parlato in più occasioni del suo secondo avvento o parusia alla fine del tempo per consegnare il regno al Padre (Mt 24, 1-51; Mc 13, 1-37), allorché risorgeranno i morti e il Figlio dell'uomo si manifesterà in tutta la sua potenza e gloria (Mt 24, 30). Prima del secondo avvento di Cristo, però, san Paolo ricorda che vi sarà l'apostasia e sarà rivelato l'anticristo (2 Ts 2, 3), il quale provocherà "una tribolazione grande, quale mai avvenne dall'inizio del mondo fino ad ora, né mai più ci sarà. E se quei giorni non fossero abbreviati, nessun vivente si salverebbe; ma a causa degli eletti quei giorni saranno abbreviati" (Mt 24, 21-22).

Dio, nella sua misericordia, abbrevierà addirittura il tempo escatologico, altrimenti nella terribile lotta degli eletti contro i malvagi, persino gli eletti potrebbero correre il rischio di perdersi.

Il secondo avvento di cui si parla a Čevengur è la rappresentazione di quello che accadrà agli uomini alla fine del tempo. Gli eletti del villaggio (i bolscevichi) ingaggiano una battaglia mortale contro i malvagi (i borghesi), uccidendoli tutti due volte per impedire alle loro anime di risorgere: “I borghesi a Čevengur erano stati onestamente sterminati una volta per tutte, e nemmeno la vita ultraterrena avrebbe potuto rallegrarli, perché dopo il corpo era stata fucilata loro l’anima” [2018: 196; 2015: 275-76]. In tal guisa essi credevano di aprire le porte della società paradisiaca comunista, dove finisce la storia, come aveva sostenuto Čepurnyj:

- Noi abbiamo la fine di tutto.
- La fine di che? – domandava diffidente Gopner.
- Ma di tutta la storia universale [2018: 159; 2015: 222].

E poche pagine dopo lo stesso Čepurnyj ribadirà:

- Quale cooperazione? Ma quale via, se siamo arrivati? Che dici, caro cittadino! Eravate Voi che qui vivevate per Dio sulla strada dei lavoratori. Ora, fratellino mio, non ci sono vie: la gente è arrivata.
- Dove? – chiese umilmente Aleksej Aleksevič, perdendo la speranza cooperativa nel cuore.
- Come dove?... nel comunismo della vita. Hai letto Karl Marx?
- No, compagno Čepurnyj.
- E invece bisogna leggerlo, caro compagno: la storia è già finita, e tu non te ne sei neanche accorto [2018: 178; 2015: 250].

Tra la società comunista sulla terra e il paradiso nei cieli s’instaura una precisa corrispondenza: sono due luoghi in cui vivono i giusti (*pravedniki*). L’espressione “fine della storia” sarà ripresa da Dvanov:

Dvanov intuì perché Čepurnyj e i bolscevichi di Čevengur desiderassero tanto il comunismo: era la fine della storia, la

fine del tempo, e il tempo passa solo nella natura, mentre nell'uomo l'angoscia è ferma [2018: 293; 2015: 412].

Anzi, oltre alla “fine della storia” egli si renderà conto che gli uomini si troveranno di fronte alla “fine del tempo”, in una parola alla “fine del mondo” perché questo era stata la Rivoluzione russa:

Aleksandr [...] credeva che la rivoluzione fosse la fine del mondo. E nel mondo futuro l'inquietudine di Zachar Pavlovič sarebbe svanita in un istante e il padre-pescatore avrebbe trovato ciò a causa del quale aveva voluto morire annegato. Aveva già chiaro il sentore di quel mondo nuovo che poteva essere soltanto creato e non raccontato [2018: 56; 2015: 74].

Alla stregua di quanto accade nel paradiso celeste, la società comunista favorirà e arricchirà la vita di ognuno, colmerà i cuori dei cittadini [cfr. 2018: 56; 2015: 73], nonché affrancherà tutti, a quanto ci sembra di capire, finanche dalla morte. Si avvererà l'interpretazione fornita da Berdjaev del socialismo russo:

La questione del socialismo russo è una questione apocalittica rivolta alla fine distruttiva della storia. Il socialismo rivoluzionario russo non si è mai rappresentato come una condizione di relativa transizione nel processo sociale, come una forma economica e politica di organizzazione della società. [Il socialismo rivoluzionario russo] si è sempre rappresentato come una condizione definitiva e assoluta, come la soluzione dei destini dell'umanità, come l'avvento del regno di Dio sulla terra [BERDJAEV 1923: 139].

Un massacro suggella dunque l'avvento del ‘regno’ comunista a Čevengur, ma sarà una vittoria di breve durata perché all'improvviso apparirà il summenzionato reparto di cavalleggeri cosacchi, con ogni probabilità inviato dalla direzione del Partito comunista, che truciderà gli abitanti del villaggio.

Dopo lo sterminio della borghesia e la piena vittoria del comunismo, la morte per malattia del figlioletto di una mendicante a Čevengur aveva insinuato in Kopënkin e in alcuni altri abitanti il dubbio se fosse stato veramente instaurato il comunismo o se non si trattasse, invece, di una mera “condizione sociale”. Lo stesso Čepurnyj era tormentato dalla sua coscienza e si chiedeva se il bimbo fosse morto proprio a causa del comunismo. Ciononostante, egli riuscì a snocciolare una sfilza di giustificazioni a difesa del suo operato di edificatore della nuova società comunista, ma la madre del bimbo comprese ben presto la mentalità del personaggio che aveva di fronte come si evince dalla sua puntuale risposta: “Tu non ci tieni al mio bambino, a te occorre la tua idea!” [2018: 271; 2015: 382]. L’idea comunista, a differenza di quella religiosa che pretendeva di sostituire, non solo non era in grado di promettere miracoli, ma non era neanche chiaramente intesa dagli abitanti di Čevengur, per i quali il comunismo era semplicemente “un sentimento comune delle masse” [2018: 241; 2015: 339], mentre Kopënkin si vantava di “percepire” il comunismo nientemeno che “per tutto il corpo” [2018: 260; 2015: 366]. Agli sprovveduti abitanti di Čevengur tornava più naturale recepire il comunismo non in guisa di un’idea grandiosa, ma, seguendo il suggerimento di Kopënkin, lo facevano “scendere dall’idea al corpo” [2018: 185; 2015: 259] e pertanto diventava una semplice forma di sentimento o di percezione.

Con due stragi e il suicidio di Dvanov si conclude il romanzo *Čevengur*. Altri autori contemporanei di Platonov, quali Bulgakov e Pasternak, avevano visto nella rivoluzione un’apocalisse. In *Čevengur*, però, siamo immediatamente dopo la rivoluzione, siamo all’edificazione di quella società comunista che era appunto l’obiettivo della rivoluzione. Nondimeno la nuova, radiosa utopia è dominata di gran lunga da Thanatos, il principio di morte, rivelandosi così per ciò che suggerisce l’etimologia della stessa parola utopia: οὐ ‘non’ e τόπος ‘luogo’, ovvero un non-luogo che merita di essere spazzato via dalla storia da comunisti più comunisti degli abitanti di Čevengur.

## BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE

- ANDREEV 1913 L. Andreev, *K zvězdam*, in Id., *Polnoe sobranie sočinenij*, Marks, Sankt-Peterburg 1913, t. III, pp. 178-233.
- BAL'MONT 1980 K. Bal'mont, "Ja v etot mir prišel, čtob videt' Solnce", in Id., *Izbrannoe. Stichotvorenija. Perevody. Stat'i*, Chudožestvennaja literatura, Moskva 1980, p. 120.
- BERDJAEV 1923 N. Berdjaev, *Mirosozercanie Dostoevskogo*, YMCA-PRESS Ltd., Praga 1923.
- BERDJAEV 1989 N. Berdjaev, *Religija voskřešenija*, in Id., *Sobranie sočinenij*, I-III, YMCA-PRESS, Pariž 1989, t. III, pp. 242-301.
- BERDJAEV 1992 N. Berdjaev, *L'idea russa. I problemi fondamentali del pensiero russo (XIX e inizio XX secolo)*, a cura di C. De Lotto, Mursia, Milano 1992.
- BETHEA 1989 D.M. Bethea, *The Shape of Apocalypse in Modern Russian Fiction*, Princeton University Press, Princeton 1989.
- BORENSTEIN 2000 E. Borenstein, *Men without Women. Masculinity and Revolution in Russian Fiction 1917-1929*, Duke University Press, Durham (N.C.) 2000.
- BRODSKIJ 1973 I. Brodskij, *Predislovie*, in A. Platonov, *Kotlovan*, Ardis, Ann Arbor 1973, pp. 5-6.
- BRODSKIJ 1987 I. Brodskij, *Catastrofi nell'aria*, in Id., *Il canto del pendolo*, Adelphi, Milano 1987, pp. 81-118.
- BUJLOV 1997 V. Bujlov, *A. Platonov i jazyk ego èpochi*, "Russkaja slovesnost", 1997, 3, pp. 30-35.

- CATTEAU 1984 J. Catteau, *De la métaphorique des utopies dans la littérature russe et de son traitement chez Andrej Platonov*, "Revue des études slaves", 1984, 56, 1, pp. 39-50.
- ČISTOV 1967 K.V. Čistov, *Russkie narodnye social'no-utopičeskie legendy XVII-XIX vv.*, Nauka, Moskva 1967.
- DMITROVSKAJA 1995 M.A. Dmitrovskaja, *Antropologičeskaja dominanta v etike i gnoseologii A. Platonova (konec 20-ch – sredina 30-ch godov)*, in N.V. Kornienko (red.-sost.), "Strana filosofov" Andreja Platonova: *problemy tvorčestva*, Nasledie, Moskva 1995, vyp. 2, pp. 91-100.
- DMITROVSKAJA 1998 M.A. Dmitrovskaja, *Makrokosm i mikrokosm v chudožestvennom mire A. Platonova*, Kaliningr. Un-t, Kaliningrad 1998.
- DOOGE 2005 B. Dooge, *Myslitel'nye processy i kartiny mira avtora*, in N.V. Kornienko (red.-sost.), "Strana filosofov" Andreja Platonova: *problemy tvorčestva*, IMLI RAN, Moskva 2005, vyp. 6, pp. 410-417.
- DOOGE 2007 B. Dooge, *Tvorčeskoe preobrazovanie jazyka i avtorskaja konceptualizacija mira u A.P. Platonova. Opyt lingvopoetičeskogo issledovanija jazyka romanov Čevengur i Ščastlivaja Moskva i povesti* Kotlovan, Universiteit Gent, Gent 2007.
- ĚPŠTEJN 2006 M. Ěpštejn, *Jazyk bytija u Andreja Platonova*, "Voprosy literatury", 2006, 3, pp. 146-164.
- GÜNTHER 1992 H. Günther, *Čevengur i 'opon'skoe carstvo'. K voprosu narodnogo chiliazma v romane A. Platonova*, "Russian Literature", xxxii, 1992, 3, pp. 211-225.

- IVANOV 1974 Vjač. I. Ivanov, *Chavala solncu*, in Id., *Sobranie sočinenij*, I-IV, Foyer Oriental Chrétien, Bruxelles 1971-87, t. II [1974], p. 230.
- JABLOKOV 1992 E. Jablov, *O filozofskoj poziciji A. Platonova. (Proza serediny 20-ch – načala 30-ch godov)*, "Russian Literature", XXXII, 1992, 3, pp. 227-251.
- JABLOKOV 2001 E.A. Jablov, *Na beregu neba (Roman Andreja Platonova Čevengur)*, Dmitrij Bulanin, Sankt-Peterburg 2001.
- KUBO 1997 Ch. Kubo, *Sektantskie motivy v Čevengure Andreja Platonova*, "Acta Slavica Iaponica", 1997, 15, <http://src-h.slav.hokudai.ac.jp/publicn/acta/15/kubo/kubo.html> (ultimo accesso: 31.12.2025).
- LANE 2018 T. Lane, *Andrey Platonov. The Forgotten Dream of the Revolution*, Lexington Books, Lanham 2018.
- LENIN 1974 V.I. Lenin, *Gosudarstvo i revoljucija*, in Id., *Polnoe sobranie sočinenij*, I-LV, Izd.-vo političeskoj literatury, Moskva 1969, t. XXXIII, pp. 22-120.
- LIVINGSTONE 2003 A. Livingstone, *Half-Worlds and Horizons in Platonov's Chevengur*, "Slavonica", IX, 2003, 2, pp. 91-97.
- MAJAKOVSKIJ 2013 V. Majakovskij, *Neobyčajnoe priključenje, byvšee s Vladimirom Majakovskim letom na dače*, in Id., *Polnoe sobranie proizvedenij*, I-XX, Nauka, Moskva 2013, t. I, pp. 143-146.
- MARX 1966 K. Marx, *Critica al programma di Gotha*, in K. Marx-F. Engels, *Opere scelte*, Editori Riuniti, Roma 1966, pp. 951-975.
- MEERSON 2016 O. Meerson, *Apokalipsis v bytu. Poëtika*

*neostranenija u Andreja Platonova*, Granat, Moskva 2016.

- MICHEEV 2015 M.Ju. Micheev, *Andrej Platonov... i drugie. Jazyki ruskoj literatury XX veka*, Jazyki slavjanskoj kul'tury, Moskva 2015.
- PARAMONOV 1987 B. Paramonov, *Čevengur i okrestnosti*, "Kontinent", 1987, 54, pp. 333-372.
- PLATONOV 1988 A. Platonov, *Džan*, in Id., *Gosudarstvennyj žitel'. Proza, Rannie sočinenija, Pišma*, Sovetskij pisatel', Moskva 1988, pp. 449-559.
- PLATONOV 1993 A. Platonov, *Lo sterro*, a cura di I. Verč, Marsilio, Venezia 1993.
- PLATONOV 2015 A. Platonov, *Čevengur*, a cura di O. Discacciati, Einaudi, Torino 2015.
- PLATONOV 2018 A. Platonov, *Čevengur*, in Id., *Maloe sobranie sočinenij*, Azbuka, Sankt-Peterburg 2018, pp. 7-356.
- PLATONOV 2018a A. Platonov, *Kotlovan*, in Id., *Maloe sobranie sočinenij*, Azbuka, Sankt-Peterburg 2018, pp. 359-462.
- PLATONOV 2019 A. Platonov, "*...Ja prožil žizn'*". *Piš' ma [1920-1950 gg.]*, AST, Moskva 2019.
- ROZANOV 1979 A. Rozanov, *L'Apocalisse del nostro tempo*, a cura di A. Pescetto, Adelphi, Milano 1979.
- SEIFRID 1992 Th. Seifrid, *Andrei Platonov: Uncertainties of Spirit*, Cambridge University Press, New York 1992.
- SEMĚNOVA 1995 S.G. Seměnova, *Filosofija voskřešenija N.F.*

*Fëdorova*, in N.F. Fëdorov, *Sobranie sočinenij*, I-IV, Progress, Moskva 1995-2005, t. I [1995], pp. 5-33.

- TOLSTAJA-SEGAL 1994 E. Tolstaja-Segal, *Ideologičeskie konteksty Platonova*, in N.V. Kornienko, E.D. Šubina (sost.), *Andrej Platonov. Mir tvorčestva*, Sovremennij pisatel', Moskva 1994, pp. 47-83.
- V'JUGIN 2004 V.Ju. V'jugin, *Andrej Platonov: poëtika zagadki*, Izd.-vo Russkogo Christianskogo Gumanitarnogo Instituta, Sankt-Peterburg 2004.