



UNIVERSITÀ  
DEGLI STUDI  
DI PADOVA

## Università degli Studi di Padova

Corso di Laurea Triennale in  
Lettere  
Classe LT-10

Tesi di Laurea

*“Una relazione per un’Accademia di Franz  
Kafka: allegoria dell’assimilazione ebraica”*

Relatore  
Prof. Roberta Malagoli

Laureando  
Francesca Margolfo  
n° matr.2040165 / LTLT

Anno Accademico 2023 / 2024



*A tutte le donne, gli uomini e i bambini  
che in questo istante stanno resistendo a Gaza*



# Indice

<i>Introduzione</i>	7
<i>Capitolo 1: Condizione dell'ebreo a Praga</i>	9
1.1 Concetti chiave: <i>Haskalah, Cabala, Cassidismo</i>	9
1.2 Emancipazione ebraica a Praga e sionismo	10
1.3 L'emergere dell'ebreo <i>parvenu</i> e il rapporto con gli <i>Ostjuden</i>	14
<i>Capitolo 2: Kafka e l'Ebraismo</i>	17
2.1 La religione all'interno della famiglia Kafka	17
2.2 Incontro con il Teatro Yiddish	18
2.3 Rapporto di Kafka con il sionismo	21
<i>Capitolo 3: Analisi di Una relazione per un'Accademia</i>	27
3.1 Introduzione e spiegazione del racconto	27
3.2 Allegoria dell'assimilazione ebraica	28
3.3 Ulteriori interpretazioni	33
<i>Conclusioni</i>	41
<i>Bibliografia</i>	43
<i>Sitografia</i>	42



## Introduzione

*La giusta comprensione di una cosa e la incomprensione della stessa cosa non si escludono.*

Kafka, *Il Processo*

*Una relazione per un'Accademia* (titolo originale: *Ein Bericht für eine Akademie*) di Frank Kafka rappresenta uno dei più riusciti ed efficaci racconti dell'autore sull'assimilazione ebraica. Lo scrittore praghese riesce qui a dipingere nell'arco di poche pagine una scena di grande pregnanza espressiva sulla condizione dell'ebreo occidentale. Tuttavia, la brevità del testo non implica, come mai in Kafka, immediatezza di interpretazione: il racconto dà adito a una vasta gamma di interpretazioni e di letture in varia misura legittime.

La presente tesi si prefigge di fornire gli strumenti per poter apprezzare la complessità del testo kafkiano, partendo da un capitolo di carattere principalmente introduttivo, volto a fornire le linee chiave per comprendere il contesto socio-culturale in cui l'autore visse. Si analizzeranno innanzitutto tre concetti chiave della storia dell'assimilazione ebraica: *Haskalah*, *Cabala* e *Cassidismo*. Verrà poi fornito uno scorcio sulla comunità ebraica di Praga, con particolare riguardo agli anni successivi all'emancipazione, in cui si assistette a un processo di generale germanizzazione. Si proseguirà poi con una breve spiegazione del sionismo e delle sue correnti principali, interpretato come possibile via d'uscita dal vicolo cieco a cui l'assimilazione aveva condotto. Nell'ultimo paragrafo si affronterà infine il concetto di ebreo come *parvenu*, basandosi principalmente sulle riflessioni di Enzo Traverso e focalizzandosi sul rapporto tra gli Ebrei emancipati e gli *Ostjuden*<sup>1</sup>.

Nel secondo capitolo si analizzerà il personale rapporto di Kafka con la religione ebraica, a partire dalla scarsa e formale educazione religiosa ricevuta in famiglia, fino ad affrontare i due più importanti incontri che hanno impresso una svolta fondamentale a tale rapporto: il più lieto incontro con il teatro Yiddish e quello più tormentato e mutevole con il sionismo. Si ripercorrerà l'incontro con le *troupe* di attori Yiddish provenienti

---

<sup>1</sup> 'Ebrei orientali'.

dall'Europa orientale e l'amicizia con Jizchok Löwy, evidenziando il ruolo da essi avuto nell'accrescere la consapevolezza dello scrittore verso la propria identità ebraica. Per quanto riguarda il personale rapporto con il sionismo, si tenterà una ricostruzione a partire dai primi contatti durante gli anni universitari fino ad arrivare agli ultimi anni di vita dello scrittore.

Nel terzo capitolo si entrerà infine nel vivo del racconto vero e proprio, sfruttando i concetti chiave spiegati nei due capitoli precedenti e partendo da una breve contestualizzazione che fornirà i punti essenziali della trama. L'interpretazione principale qui seguita ritiene *Una relazione per un'Accademia* una satira dell'assimilazione ebraica e il suo protagonista, la scimmia Rotpeter, un'incarnazione dell'ebreo occidentale che si trova a dover fare i conti con le proprie origini ebraiche; origini faticosamente represses che continuano tuttavia a riaffiorare, in particolare nello scomodo incontro con l'ebreo orientale. Si analizzeranno punto per punto diversi elementi della trama, confrontando le analisi di Ritchie Robertson e di Irice Bruce. Si toccheranno brevemente anche differenti interpretazioni che la critica ha formulato in merito al racconto, concentrandosi nello specifico su quattro di esse: l'interpretazione di Norris che lega *Ein Bericht* alla teoria evuzionista di Darwin e si fonda sul concetto di "mimetismo"; quella di Rubinstein che associa il racconto alla conversione al Cristianesimo; l'analisi di Meyer che analizza il legame con *Brehms Tierleben* di Brehm; infine l'interpretazione di Oppenheimer che approfondisce le presenze bibliche all'interno del testo.

Il lavoro intende analizzare *Una relazione per un'Accademia* per mostrare la complessità che si trova tra le righe di una trama apparentemente semplice, senza tuttavia ambire a snaturarne l'ambiguità di fondo, che tanto contribuisce alla ricchezza della scrittura di Franz Kafka e alla forza espressiva del racconto.



# Capitolo 1: Condizione dell'ebreo a Praga

## 1.1 Concetti chiave: *Haskalah*, *Cabala*, *Cassidismo*

Sfruttando le voci dell'Encyclopaedia Judaica<sup>2</sup> e le ricerche di Anne Oppenheimer<sup>3</sup>, si può affermare che l'emancipazione ebraica è un processo lungo che ha ricevuto impulso decisivo nel periodo illuminista. Il XVIII secolo vede emergere l'*Haskalah* o "Illuminismo Ebraico", movimento culturale e intellettuale nato in Germania, che prende il nome dalla parola ebraica che significa "illuminazione". Padre del movimento è considerato Moses Mendelssohn (1729-86), che volle mostrare la compatibilità tra principi razionali ed ebraismo. L'*Haskalah* si caratterizza per il rifiuto del dogma, dell'autorità rabbinica e della tradizione, perseguendo l'assimilazione degli ebrei alla cultura tedesca ed occidentale in generale. Inoltre, l'attrazione verso un'educazione secolare e razionale portò al rifiuto dell'ebraico in favore del tedesco: lo stesso Mendelssohn realizzò una traduzione in tedesco del Pentateuco. Molti *maskilim*<sup>4</sup> consideravano sé stessi tedeschi e ritenevano la religione una questione legata all'individuo, una scelta personale. L'identità ebraica apparteneva così a coloro che sceglievano l'ebraismo e non consisteva in una questione legata alla nazionalità. Per meglio comprendere il messaggio portato avanti dall'*Haskalah* si riporta un classico detto: «Sii ebreo nella tua casa e cittadino per la strada». Nel corso dell'Ottocento, il movimento si diffuse non senza difficoltà anche nell'Europa orientale, sebbene assunse un orientamento molto diverso, caratterizzato da un forte sentimento separatistico delle comunità ebraiche rispetto alla società maggioritaria.

In generale, il XVIII secolo è stato un periodo di polemiche nei confronti della tradizione mistica ebraica, la *Cabala*<sup>5</sup>. La *Cabala*, che letteralmente significa "tradizione", raggiunse il suo apice nel XVI secolo e designa la corrente di insegnamenti

---

<sup>2</sup> H. Rosenthal, P. Wiernik, *Haskalah* in "Jewish Encyclopedia".

<sup>3</sup> A. Oppenheimer, *Franz Kafka's relation to Judaism* (tesi di dottorato, 1977, University of Oxford).

<sup>4</sup> 'Illuminati', 'seguaci dell'*Haskalah*'.

<sup>5</sup> K. Kohler, L. Ginzberg, *Cabala* in "Jewish Encyclopedia".

mistici che coesistono nell'ebraismo con la tradizione talmudica<sup>6</sup>. La *Cabala* si concentra sull'interpretazione nascosta ed allegorica della Torah, vista come rappresentazione simbolica della legge cosmica; incorpora elementi di antica cosmologia orientale e di varie religioni e tradizioni filosofiche, tra le quali la persiana, la babilonese ed influenze pitagoriche e platoniche. Vi è una ricerca di una diretta e personale esperienza di Dio, che va al di là di una comprensione razionale e non è esprimibile attraverso il normale linguaggio, bensì solo mediante il linguaggio della metafora, del simbolo e del paradosso. L'ebraismo diviene così un sistema di simboli mistici e di verità nascoste da ricercare.

Nell'Europa orientale, una corrente mistica si sviluppò nuovamente nel *Cassidismo*<sup>7</sup>, movimento popolare fondato Israel Baal Schem Tov nel XVIII secolo, osteggiato sia dall'ebraismo ortodosso che dall'*Haskalah*. Il *Cassidismo*, che prende il nome da "Chassid", cioè "devoto", tendeva a ridurre l'importanza della tradizione talmudica all'interno dell'ebraismo e, rispetto alla *Cabala*, dava più importanza alla diretta e personale comunione con Dio rispetto che allo studio rigoroso della Torah. Prese la forma di un misticismo comunitario sotto la guida di carismatici leader e, verso gli anni '30 del XVIII secolo, aveva ormai assunto l'aspetto di uno stile di vita caratteristico dell'Europa orientale.

## 1.2 Emancipazione ebraica a Praga e sionismo

Le prime presenze ebraiche storicamente registrate a Praga risalgono al X secolo, ma l'inizio del processo di emancipazione ebraica nell'Impero austro-ungarico è generalmente ricondotto al 1782, anno della promulgazione dell'Editto di tolleranza da parte dell'imperatore Giuseppe II, con il quale fu estesa la libertà religiosa ai cristiani non cattolici che vivevano nelle terre asburgiche. Gli Ebrei fondatori di imprese manifatturiere furono autorizzati a risiedere al di fuori del quartiere ebraico, furono imposti nomi tedeschi e vennero incoraggiati lo studio della lingua tedesca e un'educazione

---

<sup>6</sup> Il Talmud è uno dei testi fondamentali dell'ebraismo, insieme alla Torah. La parte fondamentale del Talmud contiene le norme giuridiche che regolano la vita delle comunità giudaiche e su di esso si basa tutta la tradizione morale e giuridica successiva.

<sup>7</sup> H. Rosenthal, S. M. Dubnow, *Hasidism* in "Jewish Encyclopedia".

secolarizzata. Il processo di emancipazione proseguì nei decenni successivi e un'ulteriore data significativa è rappresentata dal 1848, anno del riconoscimento dei diritti civili, mentre il processo di emancipazione legale terminò nel 1868. Nel 1852 si assistette all'abolizione del ghetto ebraico, che fu incorporato all'interno del quinto distretto di Praga, rinominato *Josefstadt*, sebbene nel 1870 la metà degli ebrei di Praga vi risiedesse ancora. Conseguenza di questi processi fu la concentrazione della popolazione ebraica nella capitale boema, dove l'attività prevalente era svolta nel settore commerciale. Infatti, come riporta la studiosa C. Leone<sup>8</sup>, la percentuale degli ebrei che vi risiedeva crebbe in modo vertiginoso e raddoppiò in cinquant'anni, passando dal 21,71 per cento del 1880 al 46,42 per cento del 1930. Inoltre, secondo l'indagine svolta da Heinrich Rauchberg, all'inizio del XX secolo, dei 12.507 lavoratori ebrei praguesi, più della metà, cioè 6.444, erano lavoratori indipendenti, ovvero imprenditori e liberi professionisti, mentre gli operai erano solo 2.628. Sia che fossero allineati con la società tedesca o con quella ceca, il desiderio degli ebrei di sfuggire alla povertà e alle restrizioni della vita del ghetto fornì un forte e duraturo impulso per adottare i valori e lo stile di vita laico, liberale, della classe media.

Tuttavia il processo di assimilazione degli Ebrei nella società moderna non eliminò le tensioni, anzi. La convivenza a Praga tra le tre principali popolazioni – ceca, tedesca ed ebraica – era sempre stata complessa. Simbolico della necessità da parte della comunità ebraica di conciliare Cechi e Tedeschi è, come sottolineato dallo studioso Ritchie Robertson<sup>9</sup>, lo stesso nome del padre di Franz Kafka, Hermann Kafka: 'Hermann' è un nome fortemente tedesco, equivalente del nome 'Arminio', il leader germanico che sconfisse i Romani nel IX secolo a.C.; 'Kafka' è invece nome di origine ebraica, derivato da 'Yacov', e *kavka* è la parola ceca che significa 'cornacchia'. La carta intestata del negozio di Hermann Kafka presentava una cornacchia su un ramo di quercia, albero che ha una connotazione nazionale tedesca; tuttavia, alla caduta, nel 1917, dell'impero asburgico, insieme con la fondazione della repubblica di Boemia, la quercia venne per

---

<sup>8</sup> C. Leone, "Il mondo ebraico a Praga fino agli anni Trenta", *Qualestoria*, Trieste, n. 1 giugno 2000, pp. 5-32.

<sup>9</sup> R. Robertson, *Kafka. Judaism, Politics, and Literature*, New York, Oxford University Press, 1985, p. 3.

prudenza sostituita da un albero neutrale e il padre stesso di Kafka cambiò il proprio nome nella forma ceca «Heřman». “

Come analizza lo studioso Gary B. Cohen<sup>10</sup>, i rapporti tra le tre popolazioni si fecero ancora più complessi all'indomani dell'emancipazione e germanizzazione degli Ebrei. La cultura degli Ebrei praguesi era indubbiamente tedesca: gli Ebrei borghesi – cioè la maggior parte della popolazione ebraica a Praga – frequentava la classe borghese tedesca e la lingua d'uso era quella tedesca. La germanizzazione linguistica e culturale su larga scala degli Ebrei boemi era iniziata durante il regno dell'imperatore Giuseppe II, quando il governo istituì scuole per gli ebrei con il tedesco come lingua di insegnamento. Occorre tuttavia sottolineare che le relazioni nella sfera privata seguirono un corso differente; basti pensare alla scarsissima frequenza di matrimoni tra Ebrei e non Ebrei e all'elevata tendenza degli Ebrei praguesi ad avere vicini a loro volta di origini ebraiche. Nonostante ciò, nella sfera pubblica, fino al 1890 gli Ebrei di Praga trovarono molto più attraente l'allineamento con i Tedeschi piuttosto che con i Cechi, considerando la società tedesca superiore a quella ceca in termini di potere e prestigio. Il partito Liberale Tedesco aveva dominato la scena politica in Boemia fino alla fine degli anni Ottanta dell'Ottocento e aveva accettato di buon grado l'appoggio ebraico. Invece, molti aspetti della politica ceca avevano respinto gli Ebrei della città, nonostante i principi liberali che animarono gli iniziali movimenti nazionalisti cechi. Il supporto dei Liberali Tedeschi, la frequentazione di scuole tedesche e il declino della religiosità sono le caratteristiche principali della germanizzazione degli Ebrei più benestanti a metà del secolo. Tuttavia, con la crescita dei movimenti nazionalisti cechi, qualcosa iniziò a mutare. Basti osservare, come riportato da Cohen, che nel 1890 il 73,8 per cento dichiarò la nazionalità tedesca, ma tale percentuale scese al 45,3 nel 1900, mentre crebbe corrispondentemente la nazionalità ceca<sup>11</sup>. Si osserva tuttavia che gli Ebrei di Praga continuarono a scegliere scuole e università tedesche per l'educazione dei propri figli. Dunque, il crescere del movimento nazionalista ceco e di sentimenti anti-tedeschi cechi condusse la popolazione ebraica in una situazione estremamente incerta. Nel frattempo sentimenti antisemiti

---

<sup>10</sup> G. Cohen, “Jews in German Society: Prague, 1860-1914”, *Central European History*, vol. 10, 1977, pp. 28-54.

<sup>11</sup> Si ricorda che l'unico criterio per la determinazione della nazionalità nei censimenti di inizio secolo consisteva nella lingua dichiarata.

provenienti dai movimenti nazionalisti tedeschi prendevano piede tra la popolazione boema di lingua tedesca, cosicché gli Ebrei si trovarono ancora più isolati, visti come doppiamente estranei: erano considerati tedeschi dai Cechi ed Ebrei dai tedeschi. L'esperienza generale degli Ebrei tedeschi della classe media di Praga era così quella di una minoranza all'interno di una minoranza, respinta sia dalla comunità borghese ceca sia da quella tedesca.

Una delle risposte alle aporie a cui l'emancipazione ebraica aveva condotto è rappresentata dal sionismo. Il termine "sionismo" apparve per la prima volta nel 1890, coniato da Nathan Birnbaum e deriva da "Sion", la collina di Gerusalemme, per denotare l'obiettivo del movimento, cioè il ritorno del *popolo eletto* in *Eretz Israel*<sup>12</sup>. Quando si parla di sionismo, si fa generalmente riferimento al sionismo politico, il cui rappresentante principale è Theodor Herzl. Precursore del movimento è il pensatore Moses Hess (1812-75), il quale vedeva il popolo ebraico una nazionalità separata all'interno dell'Europa, indissolubilmente legata al proprio patrimonio culturale e alla propria terra di origine; fu sostenitore del rinnovamento del Giudaismo attraverso una rinascita politica in Palestina. Come evidenziato dallo studioso Marco Bencich<sup>13</sup>, catalizzatori della nascita del sionismo politico furono l'*affaire Dreyfus*<sup>14</sup> e l'elezione alla carica di primo cittadino di Vienna dell'antisemita Karl Lueger, appartenente al partito Cristiano-Sociale. Questi due avvenimenti posero fine all'illusione che il processo di integrazione nella società europea fosse ormai ben avviato e che sarebbe stato presto completato. Herzl sostenne che l'unica soluzione percorribile consisteva nella costituzione di uno Stato ebraico. Il suo progetto venne esposto nella sua opera *Der Judenstaat*, pubblicata a Vienna nel febbraio 1896, e nel 1897 a Basilea si tenne il Primo congresso sionista, dove ne venne formulato il programma.

Il sionismo non è tuttavia un movimento così unitario e compatto, poiché diverse sono le correnti che lo percorrono. In particolare, risulta qui rilevante menzionare il

---

<sup>12</sup> Nome ebraico della terra di Israele.

<sup>13</sup> M. Bencich, "Cenni sulla storia del sionismo dalle origini alla Prima guerra mondiale", *Qualestoria*, Trieste, n. 2 dicembre 2012, pp. 7-30.

<sup>14</sup> Scandalo politico e giudiziario verificatosi in Francia nel 1894 che coinvolse Alfred Dreyfus, ufficiale ebreo dell'esercito francese accusato ingiustamente di spionaggio e tradimento per aver trasmesso ai Tedeschi documentazione segreta.

cosiddetto “sionismo culturale” o “spirituale”, il cui fondatore è considerato Ahah Ha’am<sup>15</sup>. Egli era fautore di una rinascita religiosa, senza la quale l’emigrazione sarebbe stata inutile. La colonizzazione andava condotta con il fine di creare centri spirituali per la rigenerazione di tutto il popolo ebraico, in grado di creare nuovi legami nazionali e spirituali.

È generalmente ricondotto sotto l’etichetta di “sionismo culturale” anche il pensiero di Martin Buber (1878-1965), legato al movimento *cassidico*, interpretato in chiave occidentale. Buber, all’età di vent’anni, si era dedicato per cinque anni a un intenso studio del *Cassidismo*. Secondo il suo punto di vista, che sarà approfondito nel capitolo successivo, il nazionalismo ebraico consisteva in un ideale religioso e sociale, in cui lo stile di vita ebraico si sarebbe potuto riunificare con gli ideali religiosi ebraici.

Occorre inoltre sottolineare come la città di Praga rivestì un ruolo importante per il movimento sionista, divenendo il principale centro del primo sionismo tedesco. Nel 1893 venne fondata nella capitale boema la prima organizzazione nazionalista ebraica, sotto il nome di Maccabäa, che nel 1899 divenne la sionista Bar Kochba. L’organizzazione nacque come risposta alla fondazione di un’organizzazione tedesca studentesca di stampo antisemita nel 1892. Come afferma Ritchie Robertson<sup>16</sup>, i membri della Bar Kochba erano Ebrei istruiti appartenenti alla classe media che, come Kafka, erano stati cresciuti ignorando quasi completamente le proprie origini ebraiche da genitori che auspicavano innanzitutto un’assimilazione totale alla società occidentale.

### **1.3 L’emergere dell’ebreo *parvenu* e il rapporto con gli *Ostjuden***

L’emancipazione aveva condotto alla nascita di quello che viene definito l’ebreo *parvenu*. Accanto al *paria*, privato dei diritti civili, senzapatrimonio, capro espiatorio delle crisi che attraversavano la società, il *parvenu* rappresenta invece l’ebreo che rinuncia alla propria identità e alla propria tradizione allo scopo di essere accettato nelle classi dominanti. Una prima distinzione tra *paria* e *parvenu* è stata formulata dall’intellettuale ebreo francese Bernard Lazare (1865-1903), uno dei primi pensatori ad analizzare il fenomeno dell’odio ebraico verso se stessi nei tempi moderni. La terminologia e le

---

<sup>15</sup> Ahah Ha’am è pseudonimo di Asher Zvi Hirsch Ginsberg (1856-1927), pensatore ebreo russo.

<sup>16</sup> Robertson, *Kafka. Judaism, Politics, and Literature*, p. 142.

riflessioni di Lazare saranno poi ripresi da personalità del calibro di Hannah Arendt e Heinrich Heine.

Come riporta Enzo Traverso nella sua monografia sulla simbiosi ebraico-tedesca<sup>17</sup>, Hannah Arendt aveva individuato nella storia ebraica due differenti tradizioni: da un lato la tradizione degli Ebrei che si erano arricchiti e avevano acquisito un'illusione di rispettabilità nella società essendosi piegati alle norme sociali dominanti; dall'altro quella degli Ebrei che non avevano accettato di rinunciare alla propria identità, pagando però il prezzo di divenire *paria*. Generalmente i *parvenu* appartenevano alla grande o media borghesia e si aggrappavano con tutte le forze alla loro nuova patria tedesca ottenuta grazie al processo di emancipazione. Traverso arriva addirittura a identificare Theodor Herzl, il padre del sionismo politico, con la perfetta incarnazione del *parvenu*, interpretandone il progetto di creazione di uno Stato nazionale ebraico come la creazione di uno Stato occidentale che riproducesse il modello degli Stati europei, dove si parlasse tedesco e dove gli *Ostjuden* sarebbero divenuti “veri europei”. Afferma che «la creazione di uno Stato ebraico rappresentava agli occhi di Herzl il mezzo per giungere a una soppressione radicale e definitiva dell'alterità ebraica nella diaspora<sup>18</sup>». Il *parvenu* diviene così prodotto dell'assimilazione ebraica che, con il crescere dell'antisemitismo moderno da fine XIX secolo, era incappata in un vicolo cieco che aveva impedito di vivere l'ebraicità in maniera sana e aveva trasformato l'ebreo in *paria* o *parvenu*.

La *westjüdische Zeit*<sup>19</sup> si caratterizza per un sentimento di estraneità nei confronti di sé e delle proprie radici, sentimento estraneo invece agli *Ostjuden*, rappresentanti della *Gemeinschaft* perduta, di un modello comunitario ideale dove si pratica l'autenticità della vita dello *shetl*<sup>20</sup>. Fieri delle proprie “conquiste” gli Ebrei occidentali disprezzavano profondamente i proprio correligionari dell'Europa dell'Est. Uno degli elementi dello

---

<sup>17</sup> Enzo Traverso, *Gli ebrei e la Germania. Auschwitz e la «simbiosi ebraico-tedesca»*, Bologna, Il Mulino, 1994, pp. 96-97.

<sup>18</sup> Ivi, p. 163.

<sup>19</sup> Secondo Baioni l'espressione *westjüdische Zeit* indica la situazione di una generazione di ebrei occidentali di lingua tedesca, privi di radici e tradizioni, di cui Franz Kafka è rappresentante (G. Baioni, *Letteratura ed ebraismo*, Torino, Einaudi, 1984).

<sup>20</sup> Piccole comunità ebraiche tradizionali dell'Europa orientale, fortemente connesse alla cultura e alla lingua yiddish.

“identikit” del *parvenu* che Traverso delinea è proprio il rigetto degli immigrati ebrei dell’Europa orientale, che mostrano esteriormente costumi e attaccamento a pratiche e tradizioni religiose, portatori di un’immagine di ebraicità completamente opposta a quella che l’ebreo assimilato voleva faticosamente mostrare al mondo.

Esemplificativo di tali sentimenti risulta un episodio della vita di Kafka riportato dallo studioso Ritchie Robertson<sup>21</sup>, nel quale lo scrittore praghese si trovava, nel gennaio 1911, su un treno insieme a un ebreo proveniente dalla Boemia. Alle esclamazioni relative al prezzo del biglietto e alla lentezza del treno, che mostrarono ai passeggeri la “carezza” di assimilazione dell’ebreo boemo, Kafka si unì con un altro passeggero a una sottile risata di derisione.

---

<sup>21</sup> Ritchie Robertson (Robertson, *Kafka. Judaism, Politics, and Literature*, p. 10) riporta l’episodio del treno a sua volta tratto da *Tagenbücher 1910-1923*, ed. Max Brod, Frankfurt, 1950.



## Capitolo 2: Kafka e l'Ebraismo

### 2.1 La religione all'interno della famiglia Kafka

Franz Kafka nacque a Praga il 3 luglio 1883, fratello maggiore delle sorelle Elli, Valli e Ottla, mentre i fratelli maschi, Georg e Heinrich morirono in giovane età. La madre, Julie Löwy (1855-1934), proveniva da una famiglia benestante di studiosi, rabbini e dottori. Il padre, Hermann Kafka (1852-1931), apparteneva a una famiglia più povera, originaria dall'attuale Osek, nel sud della Boemia, e si era guadagnato da vivere facendo il venditore ambulante; si trasferì nel 1881 a Praga, dove l'anno seguente sposò Julie Löwy e aprì un negozio di merceria e articoli per la casa, i cui dipendenti e clienti erano prevalentemente di nazionalità ceca.

Nella famiglia Kafka l'osservanza religiosa era ridotta al minimo. Sebbene si celebrassero le principali festività ebraiche, queste erano vissute dal giovane scrittore come una mera formalità. Lo stesso Franz Kafka scriverà più tardi, nella celebre *Lettera al padre*, le seguenti parole:

Se le cose stavano così al tempio, a casa erano – se possibile – ancora più misere, e si limitavano alla prima sera di Seder<sup>22</sup>, sempre più una commedia che faceva venire i crampi dal gran ridere, senz'altro per l'influenza dei figli che crescevano<sup>23</sup>.

Neppure in sinagoga il giovane Franz ricevette una significativa educazione religiosa, le cui visite erano vissute essenzialmente al pari di un'occasione sociale. Lo scrittore ricorda di essersi recato con il padre solamente quattro volte:

Più tardi, ormai giovanotto, non capivo come con quel niente di ebraismo di cui disponevi potessi rimproverarmi perché non mi sforzavo (anche solo per pietà, per usare la tua espressione) di mettere in pratica un simile niente. Ed era davvero, per quanto potevo giudicare io, un niente, un gioco, nient'altro che un gioco. Andavi al tempio quattro giorni all'anno, e là eri come minimo più vicino agli indifferenti che

---

<sup>22</sup> Cerimonia celebrata durante la Pasqua ebraica, consistente in una cena rituale.

<sup>23</sup> F. Kafka, *Lettera al padre*, traduzione di F. Ricci, Newton Compton Editori, Roma, 1993, p. 60.

a coloro che prendevano la cosa sul serio; recitavi pazientemente le preghiere, come si sbriga una formalità [... ]<sup>24</sup>.

Nel 1896 si svolse il *Barmizvâ*<sup>25</sup> di Franz Kafka, annunciato sui giornali locali e sminuito successivamente dalle seguenti tiepide parole dello scrittore:

Per il resto però niente venne a turbare sostanzialmente la mia noia, al massimo ci fu il *Barmizvâ*, che però richiedeva soltanto un ridicolo esercizio di memoria, con un esame altrettanto ridicolo [...].<sup>26</sup>

Dunque, esclusi questi eventi eccezionali, Kafka si limitava all'osservanza religiosa solamente durante speciali occasioni sociali e familiari.

## 2.2 Incontro con il Teatro Yiddish

Il teatro Yiddish è una forma teatrale che si sviluppò tra le comunità ebraiche di lingua yiddish<sup>27</sup> in Europa orientale e in altre parti del mondo, principalmente durante i secoli XIX e XX.

Secondo la dettagliata ricostruzione di Irice Bruce<sup>28</sup>, uno dei primi incontri di Kafka con il teatro Yiddish sembra essere avvenuto nel maggio 1910, quando una *troupe* di attori yiddish provenienti da Lemberg, capitale della Galizia, si trovava a Praga. Successivamente, un'altra *troupe* sempre proveniente da Lemberg raggiunse Praga nell'inverno tra il 1911 e il 1912 e, stando alle descrizioni presenti nel suo diario, Kafka assistette a una ventina di spettacoli, l'ultimo dei quali si tenne probabilmente il 18 gennaio 1912, poiché subito dopo quella data la compagnia lasciò Praga. Le compagnie di attori yiddish non disponevano di molte risorse economiche e, non potendo permettersi

---

<sup>24</sup> Ivi, pp. 58-59.

<sup>25</sup> Cerimonia ebraica che segna il raggiungimento della maggiore età religiosa e consiste nella lettura di parti della Torah durante il servizio religioso. Generalmente si svolge al raggiungimento dei tredici anni di età.

<sup>26</sup> Kafka, *Lettera al padre*, p. 59.

<sup>27</sup> Lingua basata su dialetti medievali della Germania centrale e sud-orientale, con un considerevole vocabolario ebraico ed aramaico, parlata storicamente dagli ebrei ashkenaziti.

<sup>28</sup> I. Bruce, *Kafka and Cultural Zionism: Dates in Palestine*, Madison, The University of Wisconsin Press, 2007.

di affittare un teatro a Praga, si esibivano nel Café Savoy, ambiente povero e non particolarmente attraente. Pare che non fosse la qualità delle esibizioni, spesso criticata da Kafka nei suoi diari, ad attrarre lo scrittore, bensì il loro rappresentare l'incarnazione vivente della cultura ebraica, in netto contrasto con il teoretico sionismo e con l'ambiente accademico della Bar Kochba. Le sceneggiature non erano apprezzate sulla base del loro valore letterario, bensì in quanto espressione della vita ebraica. La grande naturalezza con cui questi attori vivevano la propria ebraicità consentì a Kafka di cogliere meglio l'essenza del loro stile di vita. In merito agli spettacoli a cui assistette, scrisse molti apprezzamenti anche per quanto riguarda la musica e la melodia *cassidica*.

Kafka fece personalmente conoscenza degli attori e divenne amico stretto di uno di essi, un ebreo polacco di nome Jizchok Löwy, con il quale si vedeva pressoché quotidianamente. La loro amicizia proseguì anche dopo che la compagnia teatrale ebbe lasciato Praga e Löwy continuò a esibirsi autonomamente. L'attore polacco lasciò Praga a fine febbraio 1912, per recarsi a Berlino. Tornò in città nel marzo 1913, malato e in disgrazia. Kafka gli organizzò un'ultima serata presso la Bar Kochba e lo incontrò per l'ultima volta nel 1917 a Budapest, dove lo scrittore si trovava in compagnia di Felice Bauer. Da Löwy riceverà interessanti informazioni riguardanti le comunità ebraiche tradizionali dell'Europa dell'est e, tra novembre 1911 e gennaio 1912, riporterà nel suo diario alcune curiosità su costumi e credenze diffuse. Inoltre, Löwy introdusse lo scrittore anche alla poesia e ai racconti in lingua Yiddish. Nel novembre 1911 Kafka iniziò la lettura della *Popular History of the Jews* di Heinrich Graetz, secondo Max Brod proprio su consiglio di Löwy, e, nel gennaio 1912, si avvicinò a *L'Histoire de la littérature judéo-allemande* di Meyer Isser Pinès, che delinea una storia approfondita dello sviluppo della letteratura Yiddish.

Ritchie Robertson, nella sua monografia sull'autore, individua, tra gli aspetti del teatro Yiddish che tanto affascinarono Kafka, due elementi contrastanti che risulta interessante riportare: da una parte l'intima relazione tra la letteratura e la vita popolare e dall'altra l'influenza esercitata sulla letteratura Yiddish dall'*Haskalah*. Sebbene i *maskilim* disprezzassero lo Yiddish, dovettero usarlo come mezzo per diffondere le loro idee tra la popolazioni e, in questo modo, favorirono la crescita della letteratura Yiddish. Lo Yiddish era disprezzato anche dai sionisti, considerato una versione inferiore del

tedesco standard, relitto della sottomissione ebraica e spesso contrapposto all'ebraico, al cui studio molti sionisti praguesi si stavano dedicando.

Il coinvolgimento di Kafka nei confronti del teatro Yiddish e la difesa del valore della lingua, è dimostrato anche dalla promozione presso la Bar Kochba di una serata di recitazione in cui si sarebbe esibito lo stesso Löwy. L'evento si svolse il 18 febbraio 1912 e fu introdotto da un discorso di Kafka in lingua Yiddish. Kafka era consapevole di rivolgersi a un pubblico 'illuminato', che non vedeva di buon occhio lo Yiddish e sfruttò con argomentazione astuta il fatto che ogni parlante nativo del tedesco si trovava in una posizione favorevole per comprendere la lingua, poiché Yiddish e tedesco sono strettamente legati. Dunque indebolì il pregiudizio comune sulla superiorità del tedesco, generalmente usato per denigrare lo Yiddish, e lo sfruttò a suo favore, ribaltandolo. Tale lingua denotava inoltre, secondo Kafka, molta più naturalezza rispetto al tedesco, percepito come idioma estraneo e riporta in qualità di esempio come il termine tedesco "Mutter" per 'madre', fosse molto più freddo dell'equivalente Yiddish *Mame*, *Mamele* o *Mamenyu*.

Il teatro Yiddish e l'inizio della corrispondenza con Felice Bauer, che conobbe nel 1912 a casa di Max Brod, segnarono l'inizio di un periodo di creatività letteraria per Kafka. Infatti, quello stesso anno scrisse *Das Urteil*, nella notte tra 22 e 23 settembre, iniziò *Amerika* e scrisse *Die Verwandlung*, tra settembre e dicembre.

Dunque, l'incontro con il teatro Yiddish sortì l'effetto di instillare in Kafka un vivace desiderio di approfondire meglio la storia e la cultura ebraiche, scavando in un'identità vissuta in famiglia come mera formalità. Attraverso di esso, giunse a riconoscere il significato e il valore della propria identità ebraica in una tradizione ancora intatta ed esistente. Tuttavia, questo incontro con le comunità ebraiche dell'Europa orientale acuì anche la percezione della crisi che stavano vivendo gli Ebrei occidentali, favorendo una comparazione diretta con la condizione di estraneità e alterità verso la propria identità ebraica che lacerava l'ebreo occidentale. Questi primi contatti con la vita comunitaria degli *Ostjuden* si infittirono negli anni seguenti, in particolare attraverso l'incontro con i rifugiati Ebrei provenienti dalla Galizia e dalla Polonia dopo lo scoppio del conflitto mondiale. Un sionista di Praga, Dr. Alfred Engel, fondò una scuola destinata a più di duemila bambini rifugiati, come si approfondirà più avanti, e tra gli insegnanti vi fu proprio Max Brod. Queste esperienze fornirono la prova che comunità ebraiche coese

erano ancora realmente esistenti e potevano fungere da modello per un futuro Stato ebraico.

### 2.3 Rapporto di Kafka con il sionismo

Gli studi che hanno cercato di far luce sulla posizione di Franz Kafka in merito al sionismo sono molteplici e tra loro spesso contraddittori. Per rendere l'idea dell'insidiosità di questa ricostruzione, si riporta una citazione di Marthe Robert:

[Kafka] never quite corresponds to one's view of his interest and aims, especially not in the realm, so inadequately described, of his relations with Judaism and the Jews, where every writer tends to appropriate him, or at least to define him according to the writer's own requirements. Assimilated Jew, anti-Jewish Jew, anti-Zionist, Zionist, believer, atheist – Kafka was indeed all of those at different times in his development, sometimes all at once.<sup>29</sup>

Come sottolinea anche R. Robertson, lo stesso Kafka non aiuta i biografi a fare chiarezza. In un'annotazione sul suo diario datata 23 gennaio 1922, redisse una lista di attività iniziate a poi abbandonate nel corso della sua vita e tra queste si trovano anche "Antisionismo" e "sionismo".

Si cercherà tuttavia di ricostruire le tappe significative di questo rapporto sfruttando ancora una volta l'analisi di Bruce, a partire dai primi incontri con i circoli sionisti durante gli anni universitari.

Kafka iniziò l'università nell'autunno 1901 e, come molti altri studenti di origine ebraica, lui e l'amico Hugo Bergmann si unirono alla *Lese- und Redehalle der Deutschen Studenten*, organizzazione liberale studentesca di Praga. Sarà qui che incontrerà, l'anno seguente, il futuro amico Max Brod. Ben presto Bergmann si unì alla Bar Kochba e ne divenne il presidente durante gli anni 1903 e 1904. Sotto l'influenza di Bergmann, l'associazione si allontanò dalle influenze herzliane, avvicinandosi a quelle del sionismo culturale di Ahad Ha'am, trasmesso alla Bar Kochba tramite la mediazione di Martin

---

<sup>29</sup> M. Robert, *As Lonely as Franz Kafka*, New York, Schocken, 1986, p. 27 citato in Bruce, *Kafka and Cultural Zionism*, p.4.

Buber, Nathan Birnbaum<sup>30</sup> e lo stesso Bergmann. Sebbene non risulta che Kafka fosse allora coinvolto nella politica sionista, sicuramente era a conoscenza della situazione all'interno dell'associazione guidata dall'amico. Come reazione all'allontanamento dal pensiero di Herzl, fu creata la Barissia, organizzazione sionista rivale della Bar Kochba. I suoi membri fondarono anche la celebre rivista sionista *Selbstwehr*, che avrà grande importanza nella vita di Kafka e acquisterà sempre più rilevanza con il diffondersi dei sentimenti antisemiti a Praga.

Il primo incontro con la Bar Kochba di Kafka e Brod avvenne però solo nel 1909-10. Approfondendo maggiormente la storia dell'organizzazione, lo storico Hillel J. Kieval individua tre stadi che la attraversarono:

1. Un primo stadio tra il 1901 e il 1905, in cui la Bar Kochba fu influenzata largamente dal pensiero di Hugo Bergmann e dalla sua versione del sionismo culturale;
2. Un secondo stadio iniziato con la fondazione di Barissia nel 1903 che condusse verso la "fase politica" della Bar Kochba;
3. Un terzo stadio, approssimativamente nel periodo in cui Brod e Kafka entrarono in contatto con l'organizzazione, che inizia con la visita di Martin Buber a Praga e termina con il Primo conflitto mondiale.

Martin Buber tenne i suoi famosi *Tre discorsi sull'ebraismo* a Praga nel 1909-1910, di cui Kafka probabilmente ascoltò almeno il secondo e il terzo. La visione di Buber è definita da Robertson una versione di "anti-capitalismo romantico", un nazionalismo fortemente venato di misticismo, carente tuttavia di un'organizzazione pratica di questa ideale comunità ebraica. Buber, nei suoi scritti, sfrutta gli stereotipi legati all'ebreo occidentale, tanto diffusi anche all'interno dei discorsi antisemiti: carattere introspettivo, passivo, troppo razionale, inetto alla vita pratica e mancante di creatività. I discorsi di Buber, sempre seguendo le parole di Robertson, avrebbero avuto molta meno efficacia se non avessero fatto riferimento a un modello esistente che incarnava questi ideali comunitari: le comunità *cassidiche* dell'Est Europa, immagine vivente del *Volk* ebraico.

---

<sup>30</sup> Nathan Birnbaum (1864-1937), originario di Vienna, fu inizialmente ammiratore di Theodor Herzl. Personalità importante nel Primo Congresso Sionista del 1897, si espone in favore del pensiero di Ahad Ha'am. Nel 1898 si allontanò dalle posizioni herzliane, lasciò il movimento sionista e divenne sostenitore del "Diaspora nationalism".

Buber contrapponeva *Gemeinschaft*, la comunità tradizionale basata su legami di sangue e costumi ereditati, e *Gesellschaft*, la società individualistica i cui membri sono legati tra loro solo da interessi personali e razionali. Questa antitesi faceva inoltre parte del pensiero comune tedesco dell'epoca, in particolare del nazionalismo tedesco e delle ideologie *völkisch*, così come una buona parte dell'ideologia dominante nella Bar Kochba e derivante dall'influenza di Buber. Come evidenzia sempre Robertson, l'impatto dell'incontro con gli Ebrei orientali e il risveglio di un reale senso comunitario, in particolare dopo i contatti con i rifugiati galiziani della Prima guerra mondiale, portò ad una svolta ideologica all'interno del movimento sionista di Praga, facendo superare questa ideologia influenzata dal pensiero nazionalista tedesco verso un socialismo di stampo umanistico.

Dai commenti di Kafka, risulta evidente che non rimase colpito dalla figura di Buber, sebbene fosse acclamato da molti come il "nuovo Herzl" e tanto fascino avesse esercitato sull'amico Brod. Tuttavia pare che lo scrittore praghese condividesse la dicotomia tra *Gemeinschaft* e *Gesellschaft*.

Kafka partecipò poi a diversi eventi culturali organizzati da circoli sionisti e il suo nome sarà citato per la prima volta dalla rivista *Selbstwehr* il 13 maggio 1910.

Sembra dunque che Kafka e Brod condividessero un'iniziale antipatia per la scena sionista di Praga, che tuttavia si trasformò da lì a poco in Brod in convinto appoggio al sionismo, mentre Kafka mantenne una posizione critica verso le posizioni ideologiche e dottrinali dei Sionisti, nonché nei confronti dei sensazionalistici discorsi di Buber. Tuttavia, un cambio di attitudine si verificherà con il crescere dell'interesse dello scrittore praghese verso la storia e la cultura ebraiche, di cui fu catalizzatore, come discusso in precedenza, l'incontro con il teatro Yiddish.

Kafka non divenne mai un attivista, fervente sostenitore del sionismo politico, ma preferì gli eventi orientati in senso comunitario organizzati dalla Bar Kochba. Dal 1912 partecipò ad eventi culturali sionisti, tra cui le serate organizzate nel mese di gennaio da Nathan Birnbaum, incentrate sulla musica popolare ebraica. Come con Buber, Kafka non condivideva la visione romanticizzata di Birnbaum dell'Ebraismo dell'Europa orientale. La successiva partecipazione dello scrittore a una serata della Bar Kochba fu l'evento del 18 febbraio 1912 con Löwy in cui Kafka tenne il suo già citato discorso.

Il 16 maggio 1912 Kafka si recò ad ascoltare il discorso di Davis Trietsch, esperto di Palestina e Oriente, sulla colonizzazione ebraica della Palestina e le sue reazioni furono entusiastiche. Kafka era molto interessato a questo tipo di “sionismo pratico” e, sempre nel 1912, risulta abbonato alla rivista sionista mensile *Palästina*. Inoltre, in alcune lettere a Felice Bauer, dimostrò molto entusiasmo verso un possibile incontro con lei in Palestina.

Nel 1913, tuttavia, l’interesse di Kafka verso il sionismo si ridusse fortemente e non nascose la sua irritazione verso i persistenti tentativi dei sionisti di reclutare nuovi membri. Sono gli stessi anni in cui le attenzioni dello scrittore erano rivolte alla sua relazione con Felice Bauer, con la quale si fidanzò ufficialmente nel giugno 1914. Come ricorda lo stesso Brod, nel dicembre 1913, la sua crescente partecipazione ad attività sioniste aveva causato un allontanamento da Kafka, la cui posizione moderata era nota all’interno dei circoli sionisti.

Qualche mese dopo, l’interesse di Kafka era di nuovo tale da farlo presenziare all’Undicesimo Congresso Sionista, che si tenne a Vienna nel 1913. Tale Congresso fu diverso dai precedenti, nei quali l’ideologia del sionismo politico aveva sopraffatto ogni altra questione: il nuovo presidente dell’Organizzazione Sionista Mondiale era adesso Dr. Otto Warburg, un sionista pratico, che fu presidente dal 1912 al 1920. Inoltre, Kafka partecipò ed apprezzò la serata organizzata dalla Bar Kochba il 21 gennaio 1914 in cui Felix Salten tenne un discorso sulla modernità ebraica.

Come ricorda Felix Weltsch, amico di Kafka, verso il 1916 egli considerava il sionismo «only in terms of preparing the way and never as a drive and inspiration itself»<sup>31</sup>. Il sionismo è visto dunque qualcosa di preparatorio verso un risultato di maggiore importanza.

In particolare, dal 1917 è attestato un maggior coinvolgimento di Kafka e, nel maggio di quello stesso anno, iniziò a studiare l’ebraico. Negli ultimi anni della sua vita, Kafka, che mai aveva abbracciato incondizionatamente l’ideologia sionista, accrebbe il proprio supporto alle attività sioniste e considerò sempre più seriamente la possibilità di iniziare una nuova vita in Palestina, sebbene la concretezza di quest’ultima prospettiva

---

<sup>31</sup> F. Weltsch, “Franz Kafkas Geschichtsbewußtsein” in *Deutsches Judentum: Aufstieg und Krise*, Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, 1963, pp. 278-79, citato in Bruce, *Kafka and Cultural Zionism*, p. 124.



sia ancora oggi discussa e fu probabilmente ridimensionata anche dalla sua malattia. Tale aumento del supporto dello scrittore praghese al sionismo andò di pari passo con il crescere dei movimenti nazionalisti e il diffondersi di sentimenti antisemiti.

Come conclude Bruce, in generale, Kafka mostrò di simpatizzare molto più con il movimento sionista all'interno delle lettere scritte ai suoi amici rispetto che nelle sue opere letterarie. Anche laddove questioni legate al sionismo influenzano i suoi testi, non vi è mai un messaggio politico di stampo sionista e non vi sono mai eroi che incarnano l'attivista sionista. Sebbene la sua letteratura non sia impermeabile alla realtà che lo circondava, i discorsi ideologici di stampo razziale (sia sionisti sia antisemiti) che Kafka non condivideva non dominano le sue opere. Inoltre, al di là di una possibile influenza della retorica sionista, molte altre sono le influenze che permeano i suoi testi: il teatro Yiddish, i racconti *cassidici*...

Sebbene l'attitudine di Kafka verso il sionismo fu di generale appoggio e mutò negli anni anche con l'evolvere delle linee di pensiero all'interno del movimento e del contesto socio-culturale, non ne apprezzò mai il dogmatismo. Dunque, si può parlare di un personale sionismo di Kafka, influenzato dalla forma pratica o spirituale di sionismo culturale di Hugo Bergmann.



### Capitolo 3: Analisi di *Una relazione per un'Accademia*



Figura 1. Hermann Naumann, Grafik zu Franz Kafka. Ein Bericht für eine Akademie, 1956, Galerie Himmel, Dresden, Germany.

#### 3.1 Introduzione e spiegazione del racconto

*Ein Bericht für eine Akademie* è un racconto di Franz Kafka pubblicato per la prima volta nel 1917 insieme al racconto *Schakale und Araber*. La storia apparve inizialmente sulla rivista letteraria *Der Jude*, fondata da Martin Buber. Nel 1919 il racconto fu incluso nella raccolta *Ein Landarzt*, in posizione conclusiva. Sin da subito, nel gennaio 1918, Max Brod dichiarò *Ein Bericht* essere la più brillante satira mai scritta sull'assimilazione ebraica.<sup>32</sup>

---

<sup>32</sup> H. Binder, "Franz Kafka und die Wochenschrift Selbstwehr", *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft Und Geistesgeschichte* 41 (2), 1967, pp. 283-304, citato in Robertson, *Kafka. Judaism, Politics and Literature*, p. 161.

Il protagonista e narratore della storia è la scimmia Rotpeter, che sta esponendo la sua trasformazione in essere umano di fronte ai membri di un'accademia scientifica. Il racconto si apre con Rotpeter che rievoca la sua cattura avvenuta cinque anni prima per mano della ditta Hagenbeck nella Costa d'Oro, una foresta dell'Africa occidentale. Descrive, con minuzia di particolari, il momento traumatico della cattura, durante la quale fu ferito da due colpi, uno alla guancia, che gli causerà una cicatrice da cui deriva il soprannome *Rotpeter* ('Pietro il Rosso') e uno all'inguine, causa della sua zoppia. Dopo aver perso coscienza, si risvegliò su una nave diretta verso l'Europa, all'interno di una gabbia composta da tre pareti fissate a una cassa. In essa non aveva alcuna libertà di movimento ed era costretto a restare accoccolato con le ginocchia piegate. Rotpeter racconta come fosse stata la sua grande calma interiore ad avergli permesso di sopravvivere in quelle condizioni. Iniziò così a cercare una via d'uscita, attraverso l'imitazione degli uomini dell'equipaggio. Per prima cosa imparò a stringere la mano, dopodiché a sputare e a fumare la pipa, ma la sfida più ardua fu quella di imparare a bere dalla bottiglia di acquavite. Una volta sbarcato ad Amburgo, si trovò di fronte a due opzioni: il giardino zoologico e il varietà. Optò per la seconda opzione, intraprendendo con successo questa carriera. Il suo apprendimento fu talmente rapido che 'consumò' diversi maestri, talvolta contemporaneamente. Con uno sforzo senza eguali raggiunse in soli cinque anni il grado di cultura media di un uomo europeo. La sera esegue spettacoli di successo, si intrattiene per banchetti, riunioni, incontri con amici e tornando a casa trova una scimpanzé che lo attende. Rotpeter, concludendo e tirando le somme della sua evoluzione, non si lamenta, ma non si dichiara neppure soddisfatto.

### **3.2 Allegoria dell'assimilazione ebraica**

L'interpretazione di *Ein Bericht für eine Akademie* qui seguita segue le analisi formulate da Robertson<sup>33</sup> e da Bruce<sup>34</sup>, che leggono il racconto come una satira sull'ebreo occidentale da un punto di vista sionista. Per ogni elemento del testo analizzato, si riporteranno entrambe le interpretazioni, che, come si vedrà, differiscono per alcuni aspetti.

---

<sup>33</sup> Robertson, *Kafka. Judaism, Politics, and Literature*, pp. 164-71.

<sup>34</sup> Bruce, *Kafka's Cultural Zionism*, pp. 130-37.

Partendo dall'inizio della *Relazione*, Rotpeter fa riferimento alla Costa d'Oro come luogo della sua cattura. Robertson accenna rapidamente al legame del nome con il mito dell'età dell'oro e alla primitiva vitalità che gli Ebrei occidentali attribuivano agli Ebrei orientali.

Bruce si dilunga invece maggiormente sul dettaglio geografico. Innanzitutto, evidenzia il legame tra la Costa d'Oro e gli Ebrei orientali, ricordando un passo in cui Kafka aveva comparato gli Ebrei *cassidici* che aveva incontrato con Brod e Langer nel 1915 a “una tribù di Africani selvaggi”<sup>35</sup>. Inoltre, rileva un gioco di parole tra il termine “gold” (Costa d'Oro nel testo originale è *Goldküste*) e i nomi propri di molte famiglie ebraiche che avevano “gold” al loro interno. Aggiunge poi come Kafka scelga la parola tedesca *stamme*, che significa “proveniente da”, anziché la parola *komme*, “vengo da”, creando un'eco appositamente ricercata con la parola *Abstammung*, “discendenza” oppure con *Abstammungslehre*, “teoria dell'evoluzione”. Secondo Bruce, Kafka vorrebbe qui fare riferimento alla teoria evoluzionistica di Darwin, alludendo al fatto che la cultura ebraica orientale rappresenti uno stadio di inciviltà, precedente l'evoluzione. Infine, anche la destinazione del viaggio, Amburgo, non sarebbe scelta casuale: è la città da cui molti rifugiati Ebrei provenienti dall'Est Europa partivano per dirigersi in America.

Il successivo elemento analizzato dai due studiosi è il gesto del protagonista di abbassarsi i pantaloni in pubblico. Infatti, Rotpeter interrompe qui la narrazione per replicare severamente al giornalista che lo aveva per questo criticato. Robertson afferma che la ferita alla gamba inflitta durante la cattura, unita a questo gesto, alluderebbe al fatto che il colpo di pistola abbia evirato Rotpeter. Tale sospetto sarebbe accentuato dall'insistenza del narratore sul fatto che non ci sia nulla da nascondere, così come dalla vaghezza con cui poco più avanti si accenna alla sua relazione intima con la scimpanzé. Bruce fornisce invece un'interpretazione differente. Interpreta il gesto e le frasi di Rotpeter come un'allusione alla circoncisione. La volontà della scimmia di mostrare il “marchio” dell'Ebreo suggerirebbe così un controcanto ironico, basandosi sui discorsi antisemiti sulla circoncisione, soprattutto perché subito dopo Rotpeter afferma che

---

<sup>35</sup> M. Brod, *Franz Kafka. A Biography*, Schocken, New York, 1960, citato in Bruce, *Kafka's Cultural Zionism*, p. 130.

Se invece fosse quello scribacchino a levarsi i pantaloni, quando vengono visite, la cosa assumerebbe certo un altro aspetto e voglio concedere che sia un segno di buon senso se non lo fa<sup>36</sup>.

Dopo la cattura, Rotpeter descrive la sua gabbia e la posizione costrittiva che è costretto a mantenere. Secondo Robertson, la posizione minuziosamente descritta da Kafka sarebbe un'allusione alla condizione dell'Ebreo non assimilato in Europa prima dell'emancipazione: confinato all'interno del ghetto ed esente da contatti con persone non Ebreo.

Inoltre, sono proprio i membri dell'equipaggio ad affibbiare al narratore il nome "Rotpeter", in virtù della sua ferita sulla guancia, così come durante i primi stadi dell'emancipazione ebraica, l'editto del 1787 dell'imperatore Giuseppe II costrinse gli Ebrei ad assumere nomi di famiglia anziché patronimici. I nomi "migliori" venivano acquistati dalle famiglie più benestanti, mentre i nomi più ridicoli e talvolta offensivi restavano alle famiglie più povere. Anche i comportamenti acquisiti da Rotpeter imitando gli uomini sulla nave, come fumare la pipa, bere l'acquavite e sputare, appaiono, secondo Robertson, come un riferimento alla recente storia degli Ebrei occidentali, alla loro accettazione e sottomissione alla cultura dominante.

I due studiosi forniscono invece un'interpretazione convergente per quanto riguarda l'atteggiamento nei confronti della femmina di scimpanzé. Robertson afferma infatti che nelle frasi di Rotpeter, il quale non può sopportarne la vista durante il giorno e vi si intrattiene solamente durante la notte, si può ravvisare la dolorosa sensibilità con cui l'ebreo occidentale reagisce all'imbarazzante comportamento dell'ebreo meno assimilato. Tale sensibilità giustificerebbe anche la scelta di usare il termine più umanizzante "maestri" anziché il più appropriato "addestratori".

Anche Bruce analizza il passo analogamente. Riporta infatti il già menzionato motto dell'*Haskalah*, «Sii ebreo nella tua casa e cittadino per la strada», applicandolo all'atteggiamento del protagonista verso la scimpanzé. Si tratterebbe così di una parodia operata da Kafka nei confronti della rigida separazione tra vita sociale e vita privata dell'ebreo emancipato. Bruce riadatta poi il comportamento di Rotpeter alla seguente osservazione formulata dallo studioso Sander L. Gilman riguardante

---

<sup>36</sup> F. Kafka, *Tutti i racconti. Vol II*, a cura di E. Pocar, 1979, Mondadori, p. 252.

How Jews see the dominant society seeing them and how they project their anxiety about this manner of being seen onto other Jews as a means of externalizing their own status anxiety<sup>37</sup>.

Si può ricollegare a queste osservazioni anche l'analisi dell'*identikit* dell'ebreo *parvenu* formulata da Enzo Traverso e già analizzata nel primo capitolo. Il comportamento di Rotpeter sembra così incarnare pienamente il rigetto dell'*Ostjuden* da parte dell'ebreo *parvenu* appartenente alla *westjüdische Zeit*.

Nel complesso, la metamorfosi di Rotpeter da scimmia a uomo è considerata incompleta. Robertson osserva che, pur essendo divenuto famoso negli spettacoli di varietà e aver imparato ad imitare gli uomini con grande successo, Rotpeter non sia stato accettato dagli uomini in quanto uomo anch'egli, bensì in qualità di "alieno" con straordinarie capacità imitative. Anzi, più la sua fama cresce, maggiore diventa la distanza che lo separa da un reale ingresso nell'umanità. Tale condizione è nuovamente equiparata a quella dell'Ebreo occidentale che, pur avendo represso le proprie origini per adattarsi alla società occidentale, verrà sempre considerato un attore agli occhi delle persone non Ebreo attorno a lui.

Analogamente conclude anche Bruce, quando afferma che la ragione della complessiva infelicità di Rotpeter risieda proprio nel fatto che non importa quanto successo e accettazione si sia guadagnato dall'Accademia e dagli uomini in generale, poiché la sua "identità razziale" lo farà sempre considerare come una scimmia, che non sarà mai universalmente accettata, non importa il calibro degli sforzi e la bravura raggiunta nell'imitare gli uomini.

Viene successivamente rilevato nel racconto anche il ricorso a stereotipi comuni sia alle idee circolanti nei circoli sionisti sia ai discorsi di stampo antisemita. Kafka starebbe qui sfruttando, secondo Robertson, lo stereotipo diffuso dell'ebreo mancante di emozioni profonde, privo di creatività o legami a una tradizione, mosso solamente dalla volontà di trovare il suo posto all'interno della società. Questi complessi e ambivalenti sentimenti di cui Rotpeter si fa portavoce sarebbero, per lo studioso, una riprova di come Kafka non possa essere considerato un acritico sostenitore del sionismo.

---

<sup>37</sup> S. Gilman, *Jewish Self-Hatred: Anti-semitism and the Hidden Language of the Jews*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1986, citato in Bruce, *Kafka's Cultural Zionism*, pp. 133-34.

Anche Bruce apre la sua analisi proprio definendo *Ein Bericht* una caricatura dell'Ebreo "scalatore sociale", disposto a pagare un prezzo molto alto per la sua riuscita assimilazione sociale. Il riferimento sarebbe così rivolto alla generazione precedente che tanto aveva creduto nell'emancipazione e l'aveva perseguita non soltanto imitando l'ambiente circostante, ma arrivando addirittura a spingersi a interiorizzare i valori della società dominante, nonostante il risvolto estremamente masochista che questa azione comporta. Allo stesso modo, Rotpeter arriva a giustificare il comportamento dei suoi stessi carnefici, in diversi punti del racconto, ma in particolare nel seguente:

E, a onore del mio maestro, sia detto che non me ne voleva male; soltanto qualche volta avvicinava la pipa accesa alla mia pelle, finché in qualche punto dove difficilmente potevo arrivare, non cominciava a bruciare, ma allora smorzava egli stesso la fiamma colla sua mano enorme e buona; non me ne voleva, si rendeva conto che si lottava insieme contro la mia natura scimmiesca e che io avevo il compito più difficile<sup>38</sup>.

La scelta di paragonare l'ebreo occidentale a una scimmia, che a primo impatto può risultare offensiva, si situa all'interno di un contesto più ampio di scrittori di origini ebraiche che sfruttano immagini animali, spesso degradanti, per dipingere la condizione dell'ebreo. Robertson cita come esempi tre testi. Il primo di essi è *Prinzessin Sabbath*, poema scritto da Heinrich Heine nel 1851, che narra di un principe di nome Israel che viene trasformato in un cane, testo anticipatore delle polemiche che accenderanno i circoli sionisti sessant'anni dopo. Il secondo di essi è il romanzo allegorico *Di kliatsche* dello scrittore Yiddish Mendele Moykher Sforim. Il testo, scritto nel 1873, rappresenta una satira sia nei confronti della miseria in cui vivevano gli Ebrei nella Zona di Insediamento all'interno dell'Impero russo sia dell'inefficacia dell'azione dei *maskilim* e dei loro progetti educativi. Il protagonista del romanzo è Ishrulik, un ragazzo ebreo che cerca di uscire dalla sua condizione di povertà studiando all'università, all'interno di un capitolo significativamente intitolato 'Ishrulik vuole diventare un essere umano'. Ishrulik a un certo punto incontra una cavalla malridotta, che gli parla e rivela di essere un principe trasformato in animale e costretto da quel momento a vagabondare per il mondo, subendo sfruttamenti e maltrattamenti di ogni sorta. Il terzo libro citato da Robertson è posteriore

---

<sup>38</sup> F. Kafka, *Tutti i racconti*, pp. 256-57.



a Kafka e si intitola *Hearts of Gold*, scritto da Clive Sinclair nel 1979. Si tratta di un racconto in prima persona narrato da una giraffa che parla Yiddish.

Anche Bruce cita *Di kliatsche* di Mendele, interpretato come satira dell'assimilazione e dell'Illuminismo ebraico, come esempio di metafora di "animale ammaestrato" per l'ebreo assimilato.

Bruce aggiunge un elemento ulteriore all'analisi, interpretando *Ein Bericht* come una risposta al "First Report" pubblicato dalla Jewish People's Home di Berlino, scuola fondata il 18 maggio 1916. Kafka aveva mostrato grande interesse verso l'iniziativa, collocata nella *slum* di Berlino *Scheunenviertel*, dove si era insediata la maggior parte dei rifugiati provenienti dall'Est Europa durante il primo conflitto mondiale. La scuola era stata fondata dallo studente di medicina nonché sionista Sigfried Lehmann e in essa furono coinvolte persone molto vicine a Kafka, tra cui Brod e Felice Bauer. Kafka si era dimostrato molto scettico nei confronti del tipo di educazione che in essa ricevevano i bambini rifugiati. In una lettera a Felice Bauer, lo scrittore praghese riporta la seguente frase in merito al Report della scuola: "above all, and continuously, there is some arrogance in the Report"<sup>39</sup>. La stessa arroganza e lo stesso disprezzo si trovano in Rotpeter, secondo Bruce, rivolti verso gli uomini dell'Accademia e nel racconto del suo rapido apprendimento. Lo studioso prosegue l'osservazione affermando che, se la Relazione di Rotpeter costituisce una contro-Relazione dell'eccessivamente ottimistico "First Report" della Jewish People's Home, allora si possono considerare i sionisti occidentali e il loro desiderio di "umanizzare" i rifugiati dell'Est Europa come parte della critica mossa da Kafka.

5

### 3.3 Ulteriori interpretazioni

*Ein Bericht* ha suggerito anche interpretazioni differenti da quella analizzata nel paragrafo precedente. Si intende affrontare in questa sede quelle ritenute più significative.

---

<sup>39</sup> F. Kafka, *Letters to Felice*, ed. E. Heller, J. Born, New York, Schocken, 1977, p. 522, citato in Bruce, *Kafka's Cultural Zionism*, p. 132.

Come riportano nei rispettivi studi sia Robertson sia Marita Meyer<sup>40</sup>, il racconto è stato interpretato da Walter H. Sokel come rappresentativo del processo di civilizzazione, in cui gli istinti primitivi e razionali vengono sublimati in comportamenti sociali artificiali. Rotpeter, animato da una grande volontà di vivere, secondo questa lettura, diverrebbe un artista negli spettacoli di varietà al solo scopo di sopravvivere.

Questa interpretazione è stata poi ripresa da Margot Norris<sup>41</sup>, che collega *Ein Bericht* alla teoria evoluzionistica di Darwin, riletta attraverso gli studi di Nietzsche. L'influenza di Nietzsche risulta evidente, secondo Norris, dalla natura dell'imitazione di Rotpeter, intellettuale anziché biologica. Kafka collega così direttamente mimetismo animale e *performance* teatrale come strategie evolutive nella lotta per la sopravvivenza. Norris afferma che: "Kafka's "A report to an Academy" is his most pointed illustration of the Darwinian political teleology of the mimetic performance<sup>42</sup>".

Norris identifica poi tre tipi di *performance* eseguiti da Rotpeter: l'imitazione dei marinai sulla nave, il suo lavoro nello spettacolo di varietà e la relazione stessa pronunciata davanti all'Accademia. Queste tre prestazioni seguirebbero stadi crescenti di dissimulazione, partendo dall'atto mimetico iniziale, più evidente ed esplicitamente descritto, fino ad arrivare a quello finale, decisamente più celato e sottile, del discorso di fronte ai membri dell'Accademia. Inoltre, sempre secondo Norris, Kafka ha scelto di spostare il punto di vista della narrazione, che, secondo alcuni frammenti testimonianti lo stadio iniziale del racconto, era raccontata dalla prospettiva di un ammiratore esterno, verso lo stesso Rotpeter, trasformando il racconto in una sorta di monologo teatrale, e creando in questa maniera una sorta di raddoppiamento dell'azione mimetica.

L'imitazione degli uomini che Rotpeter attua durante il viaggio in barca consiste all'atto pratico nell'imitare gli aspetti più animaleschi ed istintivi degli uomini: sputare, fumare, bere e grattarsi la pancia. Invece, l'atto mimetico richiesto dal discorso davanti all'Accademia prevede un'imitazione di diverso tipo: Rotpeter imita l'uomo in quanto

---

<sup>40</sup> Meyer, M. "From Brehms Tierleben to "A Report to an Academy": Franz Kafka's Animal Story Read as a Critical Commentary on Writing About Nature" in G. Dürbeck., C. Kanz, *German-Language Nature Writing from Eighteenth Century to the Present*, Palgrave Macmillan, 2024.

<sup>41</sup> M. Norris, "Darwin, Nietzsche, Kafka, and the Problem of Mimesis", *Comparative Literature*, vol. 95 no. 5, dic. 1980, The Johns Hopkins University Press, pp. 1232-53.

<sup>42</sup> Norris, *Darwin, Nietzsche, Kafka, and the Problem of Mimesis*, p. 1245.

creatura razionale, obiettiva, analitica e capace di sopprimere ogni passione, emozione e desiderio. Tanto da arrivare a descrivere il traumatico momento della sua cattura e del suo confinamento nella gabbia con le seguenti parole:

Si ritiene che una tal maniera di trattare nei primissimi tempi le bestie feroci, sia utile, ed oggi, dopo la mia esperienza, non posso negare che dal punto di vista dell'uomo, questa sia in fondo la verità<sup>43</sup>.

Nel racconto la violenza è razionale e consiste, secondo Norris, nella stessa negazione della violenza. Si nega il dolore della vittima attraverso il ricorso al linguaggio dell'oggettività, dell'apatia e tramite la retorica della dimostrazione scientifica. Rotpeter non solo camuffa sé stesso come non vittima, ma camuffa anche il suo pubblico come non vittimizzatori. Norris conclude definendo *Ein Bericht* come una *performance* teatrale che pretende di non essere una *performance* e dimentica il palcoscenico.

Robertson critica l'interpretazione di Norris in quanto trascura il fatto che all'epoca di Kafka il termine darwiniano "mimetismo" era frequentemente applicato al processo di assimilazione degli Ebrei, per rappresentare gli atteggiamenti imitativi usati per camuffarsi all'interno della società dominante. Max Nordau userà proprio questo termine durante il Primo Congresso sionista per descrivere gli sforzi degli Ebrei emancipati di integrarsi all'interno della società occidentale.

Robertson riporta brevemente anche la lettura che lo studioso William C. Rubinstein dà di *Ein Bericht*. Rotpeter sarebbe l'incarnazione di un Ebreo che si è concesso di convertirsi al Cristianesimo per sfuggire alle persecuzioni. L'atto di imparare a bere dalla bottiglia di acquavite simboleggerebbe allora la Comunione cristiana e di conseguenza la sua conversione. Rubinstein<sup>44</sup> sostiene infatti che l'enfasi data nel racconto a tale gesto, che segna l'ingresso di Rotpeter nel mondo degli uomini, non possa essere giustificata semplicemente considerando il gesto di bere l'acquavite come simbolo caratteristico della degradazione dell'uomo. Prosegue poi specificando che la conversione di Rotpeter non è sincera e spontanea, bensì motivata dalla necessità di sopravvivere. L'analisi interpreta in questo senso anche la mancanza di ricordi di Rotpeter della sua vita

---

<sup>43</sup> F. Kafka, *Tutti i racconti*, p. 252.

<sup>44</sup> W. Rubinstein, "A Report to an Academy", in A. Flores, H. Swander, *Franz Kafka Today*, 1962, Madison, The University of Wisconsin Press, pp- 55-61.

precedente la cattura, e la conseguente necessità di basare tale memoria sul racconto di altri. La vita di scimmia di Rotpeter sarebbe in questo senso associabile all'esistenza pre-europea del popolo ebraico, per la cui storia ci si deve basare sull'Antico Testamento. Il tempo passato all'interno della gabbia, ovvero il momento da cui i ricordi di Rotpeter ricompaiono, rappresenta la vita all'interno del ghetto. La scelta che si trova poi di fronte è doppia: tentare la fuga oppure diventare un essere umano. Secondo Rubinstein, la prima opzione corrisponde alla decisione di abbracciare il sionismo, mentre la seconda all'assimilazione e alla conversione.

Un'ulteriore interpretazione è quella riportata da Meyer e basata sugli studi di Paul Heller, che compara sistematicamente le figure animali presenti nei testi di Kafka con il libro *Brehms Tierleben* del naturalista tedesco Alfred E. Brehm. Nella sua opera Brehm si sofferma non solo sulla descrizione degli animali, ma anche sui loro comportamenti. In particolare, il volume riguardante le scimmie e i gorilla apparirà nel 1916 ed enfatizzerà le somiglianze tra i primati e gli esseri umani. I parallelismi individuati da Heller riguardano principalmente i resoconti delle specie cacciate in Africa, la loro cattura e il loro trasporto in Europa. La maggior parte di questi esemplari morivano durante il trasporto o appena sbarcati, mentre i pochi superstiti venivano portati negli zoo di recente costruzione oppure esibiti durante gli spettacoli di varietà. Questa descrizione combacia con quella fatta da Rotpeter ai membri dell'Accademia, così come la scelta tra le due opzioni una volta arrivato ad Amburgo. Inoltre, nella descrizione di uno scimpanzé che Brehm aveva tenuto per un periodo nella sua casa, riporta come l'animale avesse imparato a tendere la mano. Allo stesso modo, Rotpeter dice: “la prima cosa che imparai fu a stringer la mano<sup>45</sup>”. Un ultimo elemento che sembra costituire un parallelismo tra i due testi è rappresentato dal fatto che Brehm rileva come talvolta alle scimmie piacesse bere alcol. Sebbene Kafka lo descriva come un gesto tutt'altro che piacevole per Rotpeter, l'insistenza sull'atto di bere dalla bottiglia di acquavite non è trascurabile.

Inoltre Meyer spiega come Hagenbeck, la ditta responsabile della cattura di Rotpeter, corrispondesse al nome reale di un mercante di animali esotici, Carl Hagenbeck, con i quali riforniva molti zoo europei. Questo dettaglio legherebbe *Ein Bericht* al contesto del colonialismo, perché Hagenbeck organizzava anche spettacoli con 'esposizione' di

---

<sup>45</sup> F. Kafka, *Tutti i racconti*, p. 251.

persone prelevate dalle colonie. Tale riferimento al contesto coloniale sarebbe accentuato dal luogo di provenienza di Rotpeter, la Costa d'Oro, al tempo colonia dell'Impero britannico. Lo stesso Brehm nomina Hagenbeck e non stupisce che il naturalista tedesco, direttore del Giardino Zoologico di Amburgo dal 1863 al 1866, conoscesse il più importante mercante di animali della città.

La studiosa Naama Harel<sup>46</sup> ha ricondotto *Ein Bericht* a un'altra possibile fonte: la relazione pubblicata nel 1917 dallo psicologo Wolfgang Köhler contenente un'elaborata descrizione dell'intelligenza delle scimmie. La ricerca era stata promossa dall'Accademia prussiana delle scienze, che aveva costruito una struttura di ricerca a Tenerife, operativa dal 1912 al 1920. La relazione di Köhler è stata pubblicata pochi mesi prima della *Relazione* di Kafka e tratta anch'essa di scimmie catturate in Africa da cacciatori specializzati in primati e trasportate via nave allo scopo di essere addestrate a comportarsi come esseri umani. Tra questi esemplari ce ne sarebbe stato uno in particolare, Sultan, che potrebbe aver svolto la funzione di prototipo per il personaggio di Rotpeter. Infatti Sultan sarebbe stato l'"allievo" prediletto di Köhler e il suo addestramento procedette dal 1913 al 1917, esattamente cinque anni, come quello del protagonista della *Relazione*.

Anne Oppenheimer<sup>47</sup>, fornisce uno spunto interpretativo aggiuntivo, analizzando *Ein Bericht* alla luce dei suoi legami sia con la teoria darwinista sia con il testo biblico. Secondo la studiosa, una peculiarità del racconto è l'impossibilità di stabilire, in conclusione, se l'abbandono delle proprie caratteristiche "scimmiesche" rappresenti per Rotpeter una perdita oppure un guadagno. Da un lato sembrerebbe che la condizione di scimmia - *Affennatur* - rappresenti una condizione dalla quale Rotpeter debba essere guarito o redento. A questa lettura contribuisce il legame con la teoria di Darwin, che prevede chiaramente un'evoluzione biologica da scimmia a uomo. Le ferite di Rotpeter, simboleggianti questo passaggio dalla condizione di uomo a quella di scimmia, si sono trasformate in cicatrici, di cui il protagonista è fiero e che risultano connesse al concetto di "via d'uscita" - *Ausweg* - su cui il narratore insiste. Tuttavia, questa apparente riuscita trasformazione di Rotpeter mantiene qualcosa di profondamente ambiguo e grottesco. Diverse sono le spie che suggeriscono che non abbia completamente superato la propria

---

<sup>46</sup> N. Harel, "A Transspecies' Report to an Academy", in *Kafka's Zoopoetics. Beyond the Human-Animal Barrier*, 2020, Michigan, University Michigan Press, pp. 49-80.

<sup>47</sup> Oppenheimer, *Franz Kafka's relation to Judaism*, pp. 270-90.

*Affennatur*. Innanzitutto, il gesto di rimuoversi i pantaloni per mostrare la ferita alla coscia, ma anche la veemenza con cui replica alle critiche del giornalista. Inoltre, l'atto di rimuovere i propri vestiti sembra alludere, secondo Oppenheimer, alle costrizioni imposte agli uomini dalla civilizzazione e alla connessione, in termini umani, con un atto osceno, un oltraggio al pudore, e al legame che ciò ha con la colpa associata, secondo il racconto della Genesi, alla rivelazione della sessualità. Ulteriore indizio sul fatto che Rotpeter non sia completamente uomo è fornito anche dal suo comportamento con la scimpanzé: socialmente è diventato un uomo, tuttavia nonostante l'evidenza, al di sotto dei suoi vestiti rimane fisicamente una scimmia. La sua "redenzione" dalla condizione di scimmia risulta così incompleta per quanto concerne gli istinti sessuali.

Oppenheimer prosegue il ragionamento suggerendo la connessione tra il tema dell'alienazione dalla "verità" della propria natura con il concetto di colpa e, di conseguenza, con il tema biblico della Caduta. Lo stesso gesto di togliersi i pantaloni e l'insistenza con cui il narratore lo rimarca sarebbero anch'essi collegati a tale tema: l'abitudine di Rotpeter di indossare vestiti acquisita con l'ingresso nel mondo degli umani richiamerebbe l'episodio della Genesi in cui Adamo ed Eva, dopo aver assaggiato il frutto dell'Albero della Conoscenza, si accorgono della propria nudità ed iniziano a vergognarsene e, conseguentemente, a coprirli con foglie di fico. La cicatrice rappresenterebbe così un'allusione alla condizione di peccato dell'uomo in seguito alla violazione del divieto divino.

Inoltre, nel testo originale, nel momento del racconto in cui Rotpeter descrive l'atto di levarsi i pantaloni, Kafka usa le seguenti parole:

man wird dort nichts finden als einen wohlgepflegten Pelz und die Narbe nach einem – wählen wir hier zu einem bestimmten Zwecke ein bestimmtes Wort, das aber nicht mißverstanden werden wolle – die Narbe nach einem frevelhaften Schuß<sup>48</sup>.

non ci sarà da vedere altro che una pelliccia ben curata e la cicatrice - scegliamo qui per uno scopo preciso una espressione altrettanto precisa, che però non deve essere fraintesa – la cicatrice di uno stupido colpo<sup>49</sup>.

---

<sup>48</sup> F. Kafka, *Tutti i romanzi, tutti i racconti e i testi pubblicati in vita. Testo tedesco a fronte*, a cura di M. Nervi, Bompiani, 2023, p. 1762.

<sup>49</sup> F. Kafka, *Tutti i racconti*, p. 252.

*Frevel* sarebbe termine usato nella Bibbia di Lutero per indicare la colpa dell'uomo dopo la Caduta. Il raggiungimento di un *Ausweg* e l'apparente integrazione nella società umana costituisce in questo un senso un'ascesa in termini di scalata sociale, ma contemporaneamente un declino dal punto di vista spirituale. Dunque, da un lato la cicatrice simbolizza il raggiungimento di una "via d'uscita", di un adattamento riuscito di fronte all'impossibilità di tornare alla propria condizione originaria di scimmia; dall'altro rappresenta però la chiusura del passaggio che collega quella condizione originaria alla condizione attuale di Rotpeter. Oppenheimer suggerisce a questo punto il legame con il passo del Nuovo Testamento: «Gesù affermò che è più facile per un cammello passare attraverso la cruna di un ago, che per un ricco entrare nel regno di Dio<sup>50</sup>». Le immagini della fessura tra le gabbie troppo stretta per potervi passare attraverso e quella della chiusura delle ferite suggerirebbero tale connessione. Dunque, secondo il primo aspetto, la cicatrice rappresenta l'avvenuta guarigione raggiunta tramite la sua *Ausweg* e il trionfo dell'istinto di sopravvivenza; seguendo il secondo aspetto, invece, rappresenta la chiusura del passaggio attraverso cui la verità e la salvezza spirituale possono essere cercate.

Rotpeter incarnerebbe, secondo questa lettura, lo stato di divisione dell'uomo in seguito all'espulsione dal Paradiso terrestre e alla perdita della condizione originaria di innocenza. Tale interpretazione sarebbe rafforzata da due immagini presenti nel racconto: la presenza dei serpenti che accompagnano il viaggio in mare di Rotpeter e il gesto di bere dalla bottiglia di acquavite. La prima immagine richiamerebbe chiaramente il serpente tentatore nel racconto dell'Antico Testamento, mentre la seconda si associa all'assaggio del frutto dell'Albero della Conoscenza, la cui conseguenza è l'espulsione dal Paradiso, mentre per Rotpeter rappresenta l'inevitabile separazione dall'innocenza della *Affewahrheit*<sup>51</sup>.

Oppenheimer conclude dicendo che Rotpeter è da un primo punto di vista un eroe di successo, per l'aver superato gli ostacoli che si è trovato di fronte. Tuttavia, per fare ciò ha dovuto sacrificare la verità spirituale della propria *Affewahrheit*. Ha sì raggiunto un *Ausweg*, rappresentata dalle cicatrici, ma non ha superato del tutto la propria *Affennatur*, che implica simbolicamente imperfezione spirituale. Rotpeter è da una parte

---

<sup>50</sup> *Vangelo secondo Matteo*, 19: 24-26.

<sup>51</sup> Letteralmente 'verità di scimmia'.

trionfante, ma ‘peccatore’ dall’altra, incarnazione dell’uomo espulso dal Paradiso terrestre.

L’ultima analisi qui affrontata è stata formulata dallo studioso Leo Weinstein<sup>52</sup>, in contrasto con le teorie che leggono il racconto come una satira dell’assimilazione ebraica. L’articolo verte attorno a una domanda iniziale: Rotpeter può essere considerato un eroe? Weinstein sostiene che Rotpeter sia l’unico eroe relativamente di successo dei testi di Kafka, confrontandolo con gli altri “eroi” dei suoi scritti, i più importanti dei quali sono Joseph K. in *Der Process* e K. in *Das Schloss*. Secondo questa lettura, sia Joseph K. sia K. vanno incontro ad esperienze in qualche modo simili a quella di Rotpeter poiché, a un certo punto della loro vita, un evento interrompe la loro routine quotidiana: per Joseph K. è l’arresto, mentre per K. la sfida che lo porta a lasciare la propria casa e andare alla ricerca del castello. Tuttavia entrambi i protagonisti falliranno nelle loro ricerche. Rotpeter invece, dopo che la cattura ne interrompe la quotidianità, ricerca una via d’uscita in uno stato di assoluta calma, senza inveire contro le procedure del Tribunale come Joseph K. o creare scalpore nel villaggio come K.

Weinstein conclude dicendo che Rotpeter, sebbene non abbia risolto tutti i suoi problemi e non sia diventato un uomo a pieno titolo, rimane comunque l’unico eroe dei testi di Kafka, l’unico che effettivamente fa dei progressi, per quanto piccoli tali progressi possano sembrare in una prospettiva più ampia.

---

<sup>52</sup> L. Weinstein, “Kafka’s Ape: Heel or Hero?”, *Modern Fiction Studies*, vol. 8, n.1, primavera 1962, The Johns Hopkins University Press, “. 75-79.



## Conclusioni

*Ein Bericht für eine Akademie* è un racconto estremamente brillante di Franz Kafka quanto complesso nella sua interpretazione. Per cercare di meglio penetrare tra le righe del testo, sono stati indagati concetti chiave della storia dell'assimilazione ebraica. Imprescindibile per orientarsi pienamente al suo interno è stato infatti necessario capire cosa fosse l'*Haskalah* e approfondirne il ruolo da essa avuto nell'emancipazione ebraica e nella creazione della *westjüdische Zeit*. Solo dopo questo passaggio è stato possibile comprendere la portata del confronto tra il mondo 'illuminato' dell'Ebraismo occidentale con le comunità *cassidiche* dell'Europa dell'Est. Dall'impatto di tale incontro le aporie in seno alle comunità ebraiche occidentali e le loro difficoltà ad integrarsi in società sempre più nazionaliste e antisemite sono emerse con forza ancora maggiore, con un occhio di riguardo alla peculiare situazione della città natale dello scrittore. Solo così si può interpretare la nascita del sionismo e il ruolo che storicamente esso ha avuto nel mondo ebraico.

Questa "premessa" sul contesto più ampio in cui si collocano Kafka e i suoi racconti, ha preceduto la focalizzazione su una prospettiva più interna: il personalissimo rapporto di Kafka con l'Ebraismo. Rapporto che, come si è visto, è mutato negli anni, partendo da una formale quanto criticata educazione religiosa in famiglia e ha vissuto soprattutto due esperienze fondamentali. La prima esperienza con il sionismo ha coinvolto lo scrittore sin dagli anni universitari fino agli ultimi istanti di vita. Analizzando annotazioni sui diari, lettere ad amici e fidanzate e la partecipazione di Kafka agli eventi culturali, risultano evidenti una profonda conoscenza del mondo sionista e un sincero interesse che non hanno mai abbandonato lo scrittore, sebbene il grado di appoggio e coinvolgimento risulti mutevole, mai sfociante in sostegno incondizionato e sempre critico nei confronti del dogmatismo sionista. La seconda esperienza, quella con il teatro Yiddish, è stata segnata dall'amicizia con Löwy e ha stimolato un approfondimento da parte di Kafka della conoscenza delle proprie origini ebraiche, mostrandogli l'esempio esistente di una realtà in cui vivere il proprio Ebraismo in modo sincero ed autentico era ancora possibile.

Questo percorso conoscitivo del mondo esterno ed interno alla vita di Franz Kafka è stato necessario per avvicinarsi alla comprensione del racconto. Sono state interpretate le convincenti analisi di Bruce e Robertson che spiegano perché *Ein Bericht* sia

generalmente considerata una satira dell'assimilazione ebraica. Confronto tra Ebreo *parvenu* e *Ostjuden*, confinamento nel ghetto e sfruttamento di discorsi e stereotipi frequenti nei discorsi antisemiti o sionisti sono solo alcuni degli elementi su cui questa interpretazione si fonda. Una trama semplice, apparentemente spiritosa, che in realtà nasconde una tradizione di scrittori ebrei che utilizzano immagini animali per rappresentare il mondo ebraico e che cela una profonda conoscenza del suo autore della società in cui viveva.

Per dimostrare ulteriormente l'ambiguità intrinseca al racconto sono state mostrate alcune delle interpretazioni avanzate durante gli anni. Da una più generale e intuitiva connessione con la teoria evuzionista di Darwin, fino a interpretazioni più curiose e insolite che connettono il testo alla conversione al Cristianesimo, agli scritti del naturalista Brehm e al testo biblico.

Concludendo, si è voluto mostrare, attraverso un racconto ritenuto “minore”, la straordinaria capacità di Kafka di formulare una lucida e profonda lettura del mondo che lo circondava, di un mondo estremamente complesso che stava andando incontro a profondi stravolgimenti, ancora oggi di non scontata comprensione. L'irriducibilità di *Ein Bericht* e dei testi di Kafka in generale ad interpretazioni univoche fanno sì che ancora oggi la sua scrittura eserciti un fascino sui lettori difficilmente spiegabile altrimenti e, per usare le parole conclusive di Irice Bruce, «even now, the fundamental ambiguity of his texts remains his most powerful rethorical weapon<sup>53</sup>».

---

<sup>53</sup> Bruce, *Kafka's Kultural Zionism*, p. 206.

## Bibliografia

- Baioni, Giuliano. *Kafka. Letteratura ed Ebraismo*. Torino: Einaudi, 1984.
- Bencich, Marco. «Cenni sulla storia del sionismo dalle origini alla Prima guerra mondiale.» *Qualestoria*, dicembre 2012: 7-30.  
<http://hdl.handle.net/10077/31920>
- Bruce, Irice. *Kafka and Cultural Zionism: Dates in Palestine*. Madison: The University of Wisconsin Press, 2007.
- Cohen, Gary. «Jews in German Society: Prague, 1860-1914.» *Central European History*, 1977: 28-54.  
<https://doi.org/10.1017/S0008938900001059>
- H. Rosenthal, P. Wiernik. *Jewish Encyclopedia*. s.d. (consultato il giorno maggio 25 , 2024).
- Harel, Naama. «A Transspecies' Report to an Academy.» In *Kafka's Zoopoetics. Beyond the Human-Animal Barrier*, di Naama Harel, 49-80. Michigan: University Michigan Press, 2020.
- Kafka, Franz. *Lettera al padre*. Traduzione di Francesca Ricci. Roma: Newton Compton Editori, 1993.
- . *Tutti i racconti. Vol II*. A cura di Ervino Pocar. Milano: Mondadori, 1979.
- . *Tutti i romanzi, tutti i racconti e i testi pubblicati in vita. Testo tedesco a fronte*. A cura di M. Nervi. Milano: Bompiani, 2023.
- Leone, Cinzia. «Il mondo ebraico a Praga fino agli anni Trenta.» *Qualestoria* 1 (giugno 2000): 5-32.  
<http://hdl.handle.net/11567/686998>
- Meyer, Marita. «From Brehms Tierleben to “A Report to an Academy”: Franz Kafka’s Animal Story Read as a Critical Commentary on Writing About Nature.» In *German-Language Nature Writing from Eighteenth Century to te Present*, di C. Kanz G. Durbeck. Palgrave Macmillan, 2024.
- Norris, Margot. «Darwin, Nietzsche, Kafka and the Problem of Mimesis.» *Comparative Literature* (The Jonhs Hopkins University Press) 95 (dicembre 1980): 1232-53.  
<https://www.jstor.org/stable/2906490>

- Oppenheimer, Anne. *Franz Kafka's relation to Judaism*. Oxford: University of Oxford, 1977.
- Robertson, Ritchie. *Kafka. Judaism, Politics and Literature*. New York: Oxford University Press, 1985.
- Rubinstein, W. «A Report to an Academy.» In *Franz Kafka Today*, di H. Swander A. Flores, 55-61. Madison: The University of Wisconsin Press, 1962.
- Traverso, Enzo. *Gli ebrei e la Germania. Auschwitz e la «simbiosi ebraico-tedesca»*. Bologna: Il Mulino, 1994.
- Weinstein, Leo. «Kafka's Ape: Heel or Hero?» *Modern Fiction Studies* (The Johns Hopkins University Press), primavera 1962: 75-79.  
<https://www.jstor.org/stable/26277310>

## Sitografia

- Encyclopedia, Jewish. *JewishEncyclopedia.com*. s.d.  
<https://www.jewishencyclopedia.com> (consultato il giorno maggio 20, 2024).
- Treccani. *Vocabolario Treccani online*. s.d. <http://www.treccani.it/vocabolario/>  
(consultato il giorno maggio 25, 2024).

## Ringraziamenti

A conclusione di questo elaborato, vorrei ringraziare tutti coloro che, in modi diversi, mi hanno accompagnato in questo percorso.

Un grazie va innanzitutto alla mia relatrice, la professoressa Roberta Malagoli, per avermi seguito nella stesura della tesi, ma soprattutto per aver acceso con le sue lezioni un interesse verso questo brillante autore.

Ringrazio poi la mia famiglia, che mi ha supportato, permettendomi di intraprendere questo percorso nella maniera più indipendente possibile.

Ringrazio chi ho conosciuto per la prima volta tra le aule del Beato Pellegrino rendendomi le giornate più leggere, in particolare Alice e Lisa, anche se non hanno dato una gran mano alla mia concentrazione.

Un grazie va anche a quella strana e disfunzionale famiglia che è nata in Appa Anfossi e di cui per motivi di spazio non farò nomi (oltre al fatto che la lista sarà probabilmente cambiata ora della laurea). Tra loro voglio ringraziare in particolare la persona che ha trascorso pressoché ogni giornata di studio – e non solo – con me e quella che è inaspettatamente diventata il compagno del prossimo viaggio che sta per iniziare.

Ringrazio gli amici e le persone importanti della Valtellina, Leti, Francesco e Simo, che mi hanno sempre accompagnato anche se da lontano. E un grazie a chi ha lasciato il mio fianco troppo presto, ma che continua a essere nei miei pensieri: ciao Sam e ciao ‘zio’ Elio.

Infine, un grazie speciale va alla persona in grado di darmi forza nei momenti no con un solo sguardo. Grazie Clelia, donna, mamma e amica straordinaria.