

Luigi Marinelli

Ebrei ibridi.

A proposito del libro “*Un ebreo resta un ebreo*”.
Vicende dell’ebraismo e del messianesimo nella cultura polacca,
a cura di L. Quercioli Mincer, Arezzo 2008

Il concetto di ibrido evoca l’indicibile, lo spazio di silenzio, di mistero e di paura che c’è tra una (labile) convinzione e l’altra degli uomini.

L’ibrido, per sua natura, rimanda il pensiero al limite, al limite dei limiti, cioè alla morte.

Gli ibridi spezzano, scindono certezze e confini (e relativi dominî) prestabiliti, spezzano cioè le cinture di sicurezza della vita e della società.

Gli uomini per questo hanno pensato spesso esseri ibridi come dei mostri: gli zombie, i vampiri, i cyborg, gli androidi sono esseri mostruosi e maligni (o piuttosto tacciati di essere tali) che si collocano al confine tra la vita e la morte. E per questo fanno paura. Di una simile paura si è nutrita da sempre in Europa la macchina mitologica antisemita.

Né meraviglierà – credo – che io parli qui di zombie e vampiri: come narra Anna Foa, “la prima accusa documentata di cannibalismo rituale fu quella di Fulda in Germania [dove] nel 1235 trentaquattro ebrei furono bruciati perché accusati di avere ucciso dei cristiani allo scopo di utilizzarne ritualmente il sangue” (Foa 2004: 17). Quanto a cyborg e androidi, e all’implementazione tecnologica dell’atavica paura umana del ‘diverso’ e dell’‘ignoto’ (su questi temi rifletteva Furio Jesi nel suo libro sull’‘accusa del sangue’, cf. Jesi 1993: 52), Laura Quercioli Mincer in questo libro sui frankisti avverte che in Polonia questi ultimi hanno “finito per simboleggiare e riassumere l’intera sfera problematica relativa ai neofiti – e, se vogliamo, ogni elemento percepito come ‘diverso’ e straniero – e alla possibilità e volontà [...] di accettarli e integrarli” (Quercioli Mincer 2008: 121).

Un ebreo-polacco esperto, in quanto tale, di confini e sconfinamenti identitari, politici, geo-culturali, ha scritto recentemente, dopo Delumeau, un libro sulla paura. E l’ha chiamato (come tutti i suoi libri più recenti) ‘paura liquida’¹. Ma noi potremmo anche ulteriormente metaforizzare e pensare alla paura del ‘passaggio del Mar Rosso’, cioè del futuro.

¹ Cf. Bauman 2008. Su Bauman e l’identità cf. la sua *Intervista sull’identità* (Bauman 2003).

Paradossalmente per un popolo che è stato ed è fra i più allegri e giocosi della storia, parlare di ebrei, specie da quando si aggirano tra noi gli spettri dell'Olocausto, fa pensare inevitabilmente alla morte, al limite, al confine, al passaggio – *Pesách*, la pasqua tra la vita e la morte e viceversa (una festa di liberazione, epperò nata da sangue e da morte). E alla paura e al senso di colpa che tutto questo evoca.

Forse Michel de Montaigne giudaizzava, quando parlava della vita umana come di un *passage*. Montaigne così sensibile al cambiamento, assieme alle altre forme di diversità, tema centrale dei suoi *Saggi*. Montaigne la cui lettura preferita da piccolo erano le *Metamorfosi* di Ovidio. Montaigne che da parte di madre proveniva da una famiglia di *conversos* spagnoli, e nel suo viaggio a Roma (1581) amava ascoltare le prediche di Andrea de Monte, un “Rabbinò rinnegato – come lo chiama – e uno dei loro più sapienti dottori [che] adesso combatte la loro credenza coi loro stessi argomenti” (cf. Foa 2004: 47). Montaigne, che sarebbe stato fra i pochissimi filosofi ‘salvati’ dalla mannaia intellettuale del ‘re degli Ebrei’², alias Witold Gombrowicz, suo grande ammiratore e anch’egli filosofo-osservatore di ogni ‘Forma’, trasformismo e trasformazione umana. E già che ci siamo, sia detto per inciso, ma non credo del tutto fuori tema, della centralità del tema del *passage*, e della interscambiabilità di vita e morte per tutta la cultura polacca (ed ebreo-polacca), si erano accorti pienamente il Mickiewicz di *Dziady* come il Tadeusz Kantor del *Teatro della Morte*, il quale ultimo, come scrisse lucidamente nel suo *Kaddish* Jan Kott (altro ebreo-polacco ‘passato’ al cattolicesimo), come Caronte (potenza della paronomasia: Kantor/Caronte) “richiama i morti [e] ciò che è morto. Restituisce visibilità alla memoria” (Kott 2001: 52). In questo io credo che risieda il lato più schulziano di Kantor³ e, con ciò stesso, ebreo-ebreo e polacco-polacco...

Ma fuor di metafora: le società – non tutte (non ad esempio certe tribù indiane d’America che, ammettendo socialmente una trasgressione del genere sessuale attraverso la figura *cross-gender* dei ‘Berdache’ – ragazzi diventati donne sociali o viceversa – terzo sesso o genere misto, a cui venivano anche attribuiti poteri sciamanici) –, le società hanno comunque da sempre teso a collocare in uno spazio mostruoso oltre confine, a bandire (quando non a sopprimere) i ‘diversi’: eretici, dissidenti, omosessuali, transessuali e via dicendo.

L’ebreo errante, Ahasverus, è colui che vaga oltre ogni confine, perché il suo spazio non ha confine, essendo i confini (e i relativi domini) sempre ‘degli altri’.

E se non bastasse lo spazio, anche il tempo ovviamente segna sia la separatezza che l’esclusione dell’ebreo della diaspora dal mondo circostante, e la sua diversità di fondo, affidata appunto alla diversa percezione e scansione del tempo⁴.

² Così in *Wspomnienia polskie* (trad. it. *Una giovinezza in Polonia*, Feltrinelli, Milano 1998, p. 170) Gombrowicz narra d’esser stato soprannominato in gioventù a motivo della sua giudeofilia.

³ Su questo cf. Marinelli 2007.

⁴ Su questo cf. Foa 2004: 53-54.

E così quest'ibrido al quadrato: Jakub Frank, o come lo si vuol chiamare: Jaakov ben Juda Lejb, Józef Dobrucki, dopo il battesimo di cui fu padrino lo stesso re Augusto III – anch'egli peraltro un 'convertito' (dal luteranesimo) e figlio di un convertito (Augusto II il Forte) –, lui e i suoi seguaci, tipici rappresentati di uno Stato 'ibrido' quale poteva essere la Polonia multi-etnica e multiconfessionale, che destino poteva e potevano avere in un mondo e in una Polonia in via di sparizione e di spartizione, tra ed entro confini e domini altrui che non avrebbero garantito neppure quel minimo di tolleranza, vieppiù limitata, ma tradizionalmente assicurata dalla *sztachta* meno retriva, e perfino da certe leggi della *Respublica Utriusque Nationis*?

Va detto peraltro che i tentativi di Frank e una parte dei suoi di avvicinarsi a Mosca e all'ortodossia, fra 1765 e 1767, falliti “una volta resisi conto che non sarebbe stato loro possibile negoziare con Mosca libertà simili a quelle di cui godevano in Polonia” (Doktór, p. 52), sono la miglior dimostrazione di quanto fantasiose potessero essere a posteriori le interpretazioni di taluni, liquidate con disprezzo persino da un Feliks Konieczny secondo cui Frank sarebbe “addirittura il motore recondito della storia polacca che, pur non essendo riuscito a ritagliarsi la sua Judeopolonia, avrebbe predisposto le spartizioni” (*Cywilizacja żydowska*, cit. in Quercioli Mincer 2008: 162). Commenta Jan Doktór (p. 52): “I leader dei frankisti varsaviani e i compagni di Frank della prima ora si identificavano troppo profondamente con la Repubblica polacca e la sua cultura nobiliare, per poter accettare di trasferirsi a Mosca”. E si sa che gli 'ibridi' in Russia hanno sempre fatto una fine ancor peggiore che in altre parti d'Europa!

Tutto questo può ben spiegare quella dinamica di esclusione e separatezza e quindi i motivi per cui, “benché l'insegnamento di Frank avesse carattere giudaico-cristiano e comprendesse molti elementi caratteristici del cattolicesimo [specie dopo la reclusione al monastero di Częstochowa e le quotidiane contemplanzi per tredici anni dell'immagine della Madonna Nera, L.M.], tuttavia egli rifiuta[ss]e decisamente la possibilità di integrarsi con l'ambiente cattolico” (Doktór, p. 49), pur esortando i suoi, nel *Libro delle parole del Signore*, “a comportarsi da polacchi, addirittura a non parlare in yiddish, ma in polacco, ad abbandonare tutte le usanze ebraiche”, insomma, “benché solo in maniera esteriore, [ad] adattarsi all'ambiente polacco” (Doktór, p. 60).

Di qui anche il fenomeno di quella 'fluidità identitaria', di cui parla Joanna Michlic (p.79) in questo libro a proposito degli ebrei polacchi assimilati del ventennio fra le due guerre, e di Tuwim in particolare, le cui poesie di questo periodo spesso “declinano il desiderio di abbracciare e rigettare allo stesso tempo la propria identità etnica, il proprio retaggio e storia culturale”.

Gli ibridi religiosi sono sempre stati tra i più in odio alle maggioranze o anche minoranze 'infraconfinarie', da una parte e dall'altra, perché aprono in modo netto e visibile i confini fissati dal *cuius regio, eius religio* (e viceversa): penso ad esempio a chi oggi, dal punto di vista di un'identità ebraica 'postmoderna', con apparente disprezzo taccia i movimenti messianici sabbatiani e frankisti di “ebraismo da bricolage” (Goldkorn 2006:

88); penso agli uniati ucraini⁵, invisibili sia ai cattolici che agli ortodossi, e soprattutto a Stalin; e prima ancora penso alle sette medievali, antesignane della Riforma, ma senza la coscienza politico-teologica di Lutero e Calvino; per non parlare degli ‘ibridi coatti’, come marrani e nicodemisti, parola e pratica, quest’ultima, che fu conosciuta e bollata proprio da Calvino, e al contrario difesa da Juan de Valdés, anch’egli non per caso di madre conversa e con un padre, un fratello e uno zio condannati dall’Inquisizione (quest’ultimo arso al rogo nel 1491 in quanto relapso); in seguito la casa napoletana del Valdés sarebbe stata frequentata, fra molti altri, da quel Bernardino Ochino, corrispondente di Vittoria Colonna e dal 1538 vicario generale dell’Ordine dei Cappuccini, il quale – alla morte dello spagnolo – avrebbe dovuto fuggire dall’Italia e ‘passar oltre’ molti confini, fino in Polonia, e poi in Transilvania, divenendo uno dei principali ispiratori del movimento antitrinitario.

E pensare che per paura di questi sparuti e impauriti *testes veritatis*, per ‘smascherare’ questi terribili nemici, cioè ripristinare sistemi di sicurezza sentiti come in bilico, nella storia sono spesso sembrate necessarie ordalie, ‘duelli di Dio’, prove del fuoco, prove del sangue. E poi, fatti i dovuti distinguo, la prova genealogico-anagrafica: di chi sei figlio? E, se non è del tutto noto il sangue di tua madre (o di tuo padre), ecco le infinite congetture, sospetti, accuse, rivendicazioni, smentite...

E se tua madre non era di sicuro polacca, allora Adam, Juliusz, Frédéric – sei ebreo, armeno, tataro, o che altro?

È ben paradossale, peraltro, che, se si vuole parlare di quelle costruzioni memoriali fondative che sono le genealogie nazionali e i miti etnogenetici, come osserva sagacemente in questo libro Irena Grudzińska Gross (p. 105), a inventare la genealogia “uno dei modi di scrivere la storia, forse, essendo di origine biblica, uno dei più antichi”, fossero proprio stati gli ebrei: “È la forma in sé della scrittura genealogica a essere importante; nella Bibbia essa serve a dimostrare l’unicità degli ebrei come popolo eletto. Indica continuità, organicità, durata ininterrotta”. E tuttavia essa indica anche – ma Irena Gross lo lascia solo intendere – separatezza, chiusura, esclusione, perfino sopraffazione, xenofobia, pregiudizio.

La genealogia è potenzialmente un modo di dire: se non sei dei nostri, sei contro di noi.

E se alle radici giudaico-cristiane dell’albero genealogico della nostra Europa mettiamo anche questa invenzione ebraica, vediamo forse a quali tragici paradossi una tale concezione, appunto, genealogica della storia ci potrebbe portare. A una concezione genealogica e non, per così dire, ibridistica della storia delle nazioni e dei singoli può infatti, e quasi ineluttabilmente, seguire dolore, disperazione, sangue e guerra.

⁵ Molto significativo ciò che riporta Joanna B. Michlic (p. 87 e n. 38) a proposito dell’articolo del 1936 in cui Jakub Imber sottolineava che, fra le chiese cristiane che avessero unanimemente condannato la politica nazista verso gli ebrei negli anni ’30, l’unica voce provenisse proprio da questa confessione di minoranza in Polonia, e cioè dal vescovo uniate della diocesi di Stanisławów Grzegorz Chomyszyn.

Il Dio vendicativo e sanguinario di *Pesách* ‘passa oltre’ le porte segnate col sangue di agnello, mentre colpisce “a morte ogni primogenito egiziano, sia tra le genti che tra il bestiame” (Es 12,12).

Così pure Erode, nella Strage degli Innocenti (un episodio che il solo Matteo narra in evidente parallelismo con quello mosaico) tenterà di estinguere tutta una genealogia. Inutile e folle violenza di tutto questo, se tutto in natura è ibrido e genealogicamente spurio!

Dirò meglio: se la natura stessa è ibrida, visto che ogni essere nasce da un accoppiamento e/o da uno sdoppiamento di esseri uguali e diversi da lui, tanto più ibrida è la cultura umana e ogni suo prodotto.

Senza andare troppo lontano restiamo a ciò che c’interessa qui più da vicino. Pensiamo alla Polonia, alla ‘polonità’, alla *polskość*, l’identità polacca: troppo latina per essere del tutto slava; troppo slava per essere del tutto latina. Antonina Kłoskowska, profonda conoscitrice di questi temi, troppo spesso banalizzati e abusati, da una parte e dall’altra, nell’ultimo suo libro, *opus vitae* dedicato a questioni studiate seriamente per interi decenni, ha scritto:

Ogni autonoma cultura nazionale, *naturalmente* [sottolineatura mia, LM] ha una propria specificità, che la distingue dalle altre. La particolarità della cultura polacca sembra essere più nettamente marcata a causa della sua sospensione tra l’Europa Orientale e Occidentale e – paradossalmente – proprio in ragione delle sue parentele interculturali, dei prestiti da una parte e dall’altra. Gombrowicz riteneva che a motivo di tale vicinanza, l’Est e l’Ovest si indebolissero a vicenda. Perché non dovrebbero invece rafforzarsi in ragione della migliore opportunità di reciproca comprensione? Gli interrogativi qui sollevati riguardano la complessa problematica del ‘riconoscimento paritario’ (Kłoskowska 2007: 416-417; il riferimento è ai lavori di Michael Walzer e Charles Taylor, LM).

E tuttavia, proprio di là, da questo essere della Polonia Est e Ovest, sono nate le varie discussioni, diatribe, complotti, conflitti sulla sua collocazione e confini, dentro e fuori della Slavia (o delle Slavie), dello *slawentum*, *ślaviańszczyzna*, dentro e fuori dell’Europa Occidentale, Orientale, Centrale, e alla fine... *ubi maior minor cessat*, questa, con sallustiana *brevitas*, la storia delle spartizioni della Polonia, che effettivamente cessò di esistere per la volontà delle potenze “maggiori”: da quella del 1772 al patto Molotov-Ribbentrop e oltre.

Ecco. Considerato tutto questo, considerata quella specificità e particolarità della Polonia di cui parla la Kłoskowska, considerato il carattere ibrido e bifronte della sua cultura, figuriamoci all’interno dei suoi confini etnici, religiosi, linguistici, culturali, fissare il limite e il confine a un gruppo umano come gli ebrei che da secoli aveva fatto dell’esodo e del nomadismo, del ‘passar oltre’ in senso letterale e metaforico, la propria stessa identità: *Wir leben ja im Golus!*

Ma l'esilio di cui parla questo famoso detto non riguarda solo i quattro esili di Israele; né si tratta soltanto del "rassegnato incrollabile e quasi umoristico sospiro dell'ebreo della diaspora dinanzi ad ogni nuova calamità" (Magris 1977: 25): è una condizione di vita, appunto – *Wir leben ja im Golus* –, tutti noi, anche gli incirconcisi, soprattutto dopo la Shoah, e dopo l'eccidio degli omosessuali, degli zingari, e i massacri dei contadini e degli ucraini da parte di Stalin, dei musulmano-croati di Srebrenica, i genocidi e le violenze di massa e individuali, e tutto il male della storia – tutti noi "viviamo ben nell'esilio"!

Il caso di Jakub Frank e dei suoi seguaci e discendenti, come pure dei movimenti che lo precedettero, di quei passati all'Islam e non più ebrei, ma non ancora cristiani, o forse tutt'e tre, o nessuno dei tre (certe fonti chassidiche riportano che verso la fine del 1757 "vennero ricoperti di vergogna tagliando loro una delle due *peot* e metà della barba, affinché si vedesse da lontano che non erano né ebrei né cristiani", p. 35, nota), se dunque "rappresenta uno degli avvenimenti più drammatici nella storia dei rapporti ebraico-polacchi", ricorda però un po' tutti i casi di 'conversione' e di conseguente ridisegnamento di confini (mentali e comportamentali) da parte di singoli e di gruppi che abbiano deciso *non* di 'tagliare i ponti', ma di costruirne di nuovi tra il loro precipuo sistema, per così dire, 'di prima appartenenza' (etnica, religiosa, culturale ecc.) e altri sistemi.

Il motivo del 'ponte' e del 'carro' (*merkavah*) che serve al suo *passaggio* è presente nella tradizione frankista e in una bella lettera del 1756 riportata da Jan Doktor (p. 27-28). Per questo, nello studio di questi (e altri) fenomeni ibridi va tenuta ben presente l'avvertenza dello stesso Doktor (p. 25):

Il carattere poliedrico del movimento e la sua continua evoluzione, che potremmo paragonare a una vera e propria *metamorfosi* (sottolineatura mia; e qui si pensa inevitabilmente a Kafka, a Schulz, ma anche al Montaigne lettore di Ovidio di cui dicevo prima, L.M.), non permettono di presentare il frankismo in modo statico. Il frankismo può essere descritto solo in modo dinamico: come storia di un movimento messianico caratterizzato da una sua preistoria messianica, da periodi di formazione e successivi stadi di sviluppo.

La già citata Kloskowska, esponente di spicco della scuola sociologica polacca, parla di 'conversioni nazionali come fenomeno di confine', di 'atteggiamenti nazionali aperti e chiusi in situazioni di confine', 'scale di polonità' (quindi anche 'scale di ebraicità', L.M.), e quant'altro.

E a proposito di queste ultime, non certo sarà un caso che dei tre scrittori emigrati presi a modello dalla Kloskowska per le sue 'scale di polonità' (Gombrowicz, Lechoń, Czapski), tutti e tre abbiano manifestato non pochi problemi sia con la fede religiosa, sia con l'orientamento sessuale (cosa di cui peraltro la sociologa non parla), sia col loro rapporto, se non di appartenenza, direi almeno di aderenza alla componente ebraica della cultura polacca. Come avverte giustamente Laura Quercioli Mincer: "Studiosi come George Mosse, Hans Meyer, Sander L. Gilman o David Biale si sono occupati delle

connessioni fra stereotipi sessuali, nazionalismo e antisemitismo”, e a questo proposito “vengono spontanee alla mente le assonanze tra antisemitismo e omofobia, ed è difficile non pensare agli effetti devastanti del desiderio rimosso e trasformato in esecrazione e odio” (p. 163-164), alla stessa omofobia degli omosessuali, insomma, o ‘omofobia interiorizzata’, come la chiama lo psichiatra Vittorio Lingiardi nel suo ultimo libro (*Citizen Gay. Famiglie, diritti negati e salute mentale*, Milano 2007), un ibrido impasto di “paura dell’ignoto e del diverso, e del sogno impronunciabile di esserne posseduti” (Mincer, p. 164). La recente morte violenta del leader dell’estrema destra austriaca Jörg Heider ha tragicamente sbattuto in faccia al mondo la dissociazione schizofrenica di una vita vissuta tra pubblica omofobia e privata omosessualità, una sorta di nicodemismo dell’orientamento sessuale che purtroppo riguarda tanti altri milioni di persone.

Per quegli scrittori (e quelli come loro) vale dunque la necessità (difficile e penosa in certe situazioni storiche e personali) di superare il dogma di una visione esclusiva della polonità (ma oserei dire, in generale, della propria stessa umanità), e mostrare al resto del mondo come lecita e praticabile un’identità diversa, inclusiva, ibrida e ‘di confine’. Lo stesso, e ancor più, vale ovviamente per uno scrittore yiddish come Samuel Jakob Imber, il quale “nella sua appassionata polemica contro gli etno-nazionalisti culturali e politici, parlava dal punto di vista di un ebreo polacco che crede profondamente nei valori dell’appartenenza e partecipazione civile. E in queste polemiche appare come l’involontario campione di una polonità civica inclusiva” (Joanna B. Michlic, p. 71). È la necessità e il dramma di chiunque voglia vivere una propria autenticità in condizioni esistenziali e socio-politiche che spingano invece a far prevalere quella che Gombrowicz chiamava la ‘Forma’. E dunque, un ebreo resta sempre un ebreo, così come un uomo resta sempre un uomo, nonostante gli atti più bestiali e disumani che possa compiere. Tutto sta a non farsi ingannare, irretire, imprigionare (il corpo e la mente) dalla ‘Forma’, e dalle forme. “Felice chi è diverso, essendo egli diverso” – scriveva Sandro Penna, e sapeva bene quello che scriveva. Ma questa sembra ancora essere una delle sfide più ardue per il libero arbitrio dell’uomo.

Jakub Frank, essendo polacco ed ebreo, aveva forse quella ‘marcia in più’ di cui parla Irena Gross sulla scorta di Primo Levi (p. 114). Tornando all’immagine dell’albero genealogico, per questi fenomeni ibridi e tanto più interessanti e di arricchimento per una *cultura*, per sua stessa *natura* aperta, inclusiva, ibrida e ‘di confine’ come quella polacca (a meno che non si ripieghi e non si richiuda su una ‘forma’ che non solo non le è propria, ma, mi piacerebbe dichiarare con tutta la forza dell’autorità che non ho, le è estranea!), vale allora la pena di citare le belle parole con cui la stessa Grudzińska Gross chiude il suo saggio, e che possono poi riguardare tutto il complesso della civiltà e delle culture umane, e non certo soltanto quella polacca e quella ebraica, tutti noi, insomma (p. 115):

La forma usata per descrivere le generazioni della cultura polacca non dovrebbe per forza essere quella di un albero, ma piuttosto una specie di treccia o di ghirlanda, che cresce verso l’alto, ma si estende anche sui lati. Sarebbe così possibile riuscire ad aprire la storia della cultura anche alle influenze che non si possono assimilare, ma che

costruiscono trame parallele e complementari. Sarebbe un grande arricchimento, una marcia in più in questo veicolo con cui ci dirigiamo verso il futuro.

Senza paura.

Bibliografia

- Bauman 2003: Z. Bauman, *Intervista sull'identità*, a cura di B. Vecchi, Roma-Bari 2003.
- Bauman 2008: Z. Bauman, *Paura liquida*, Roma-Bari 2008.
- Foa 2004: A. Foa, *Ebrei in Europa. Dalla Peste Nera all'emancipazione. XIV-XIX secolo*, Roma-Bari 2004.
- Goldkorn 2006: W. Goldkorn, *La scelta di Abramo. Identità ebraiche e postmodernità*, Torino 2006.
- Jesi 1993: F. Jesi, *L'accusa del sangue. Mitologie dell'antisemitismo*, Brescia 1993.
- Kloskowska 2007: A. Kloskowska, *Alle radici delle culture nazionali*, Reggio Emilia 2007.
- Kott 2001: J. Kott, *Kaddish. Pagine su Tadeusz Kantor*, Milano 2001.
- Magris 1977: C. Magris, *Lontano da dove. Joseph Roth e la tradizione ebraico-orientale*, Torino 1977².
- Marinelli 2007: L. Marinelli, *Kantor e l'ombra di Schulz*, "La figura nel tappeto" (pubblicazione semestrale di letteratura, spettacolo e traduzione, a cura di A. Gebbia e F. Gabizon), inverno 2007, pp. 19-34.
- Quercioli Mincer 2008: L. Quercioli Mincer (a cura di), *"Un ebreo resta un ebreo". Vicende dell'ebraismo e del messianesimo nella cultura polacca*, Arezzo 2008.

Abstract

Luigi Marinelli
Hybrid Jews

The Author reviews some of the issues discussed in “*Un ebreo resta sempre un ebreo*”. *Vicende dell’ebraismo e del messianesimo nella cultura polacca*, edited by Laura Quercioli Mincer, with particular reference to Jakub Frank’s movement and his followers. For its “heretical” and syncretic nature within the Ostjudentum, Frank’s movement can be typologically compared to very different cultural phenomena: from the problematic category of “national identity” (Polish identity in particular, one of the most open and inclusive in the European context) to those referring to sexual orientation (especially bi- and transsexuality); from historical expressions of religious hybridity – such as Nicodemism –, to the most varied forms of cultural liminality. In this perspective, Frank’s movement becomes for the Author a pretext to speak about other topics, within general, open and very (post)modern concepts such as “hybridization” and fluid identity.