

Tra norma *halakhica* e autonomia individuale L'ebraismo ortodosso nella narrativa d'esordio di Tova Mirvis

Simona Porro
Università di Firenze, Italia

Abstract This study focuses on Tova Mirvis, an author who, despite enjoying considerable public success, has been largely overlooked by academic criticism. The present paper aims to fill this gap through an analysis of her debut novels, *The Ladies Auxiliary* (1999) and *The Outside World* (2004). These two works explore daily life within the *haredim* – contemporary Orthodox Jewish congregations – depicting the crucial conflict between the rigid halakhic demands imposed by the community and the legitimate desire for individual autonomy. In this sense, Mirvis's work belongs to the so-called «Third Act» of Jewish-American literature, engaging in an ideal dialogue with the heartfelt appeal for a return to a «liturgical» narrative expressed by Cynthia Ozick over thirty years earlier. While Ozick reflected in universal terms on the moral responsibility inherent in Jewish experience and belonging, Mirvis renews this reflection from a more domestic and communal perspective, bringing to light the complex tensions that define contemporary Judaism.

Keywords Tova Mirvis. Cynthia Ozick. Jewish-American Literature. Orthodoxy. Halakhah. Haredi.

Sommario 1 Introduzione. – 2 Dal monito di Ozick al Terzo Atto della letteratura ebraico-americana. – 3 *The Ladies Auxiliary*. – 4 *The Outside World*. – 5 Conclusioni.



Peer review

Submitted 2026-04-21
Accepted 2026-07-23
Published 2026-10-12



Open access

© 2026 Porro |  4.0

1 Introduzione

Il panorama della letteratura ebraico-americana è mutato profondamente all'inizio degli anni Settanta del Novecento, in seguito all'appello rivolto da Cynthia Ozick agli scrittori suoi correligionari affinché tornassero a una narrativa realmente rappresentativa della tradizione ebraica (Ozick 1983a, 155). Tale esortazione ha favorito un progressivo allontanamento dalle tematiche secolarizzate che avevano caratterizzato la produzione precedente – in primo luogo gli interessi sociologici ed etnici – orientando l'attenzione di diverse coorti di autori ebrei verso la dimensione religiosa.

In questo contesto si colloca Tova Mirvis, scrittrice nata a Memphis nel 1972, la quale ha raccolto l'eredità critica di Ozick trasponendo le questioni teologiche – in particolare quelle relative all'autorità della Legge – sul piano psicologico e sociologico. Attraverso l'esplorazione delle dinamiche, spesso problematiche, che caratterizzano la vita quotidiana nelle comunità ortodosse in cui è cresciuta, Mirvis indaga la tensione tra norma e autonomia, ossia il rapporto tra un sistema prescrittivo sociale e comunitario – in cui il precetto *halakhico*¹ si fonde spesso con il rigore della *chumra* e il tradizionalismo del *minhag*² – e la possibilità di rapportarvi in modalità non strettamente conformi. Il presente contributo appunta l'attenzione sui suoi primi due romanzi, *The Ladies Auxiliary* (1999) e *The Outside World* (2004), i quali, nonostante un notevole successo editoriale, hanno ricevuto finora una limitata attenzione critica.³ Nel tentativo di colmare tale lacuna, lo studio esamina le opere nei termini di un dittico narrativo volto a mettere in discussione l'autorità monolitica della *Halakhah*,

1 Il termine deriva dalla *Halakhah*, ovvero il corpo collettivo delle leggi religiose ebraiche derivanti dalla *Torah* (Legge scritta) e dalla tradizione rabbinica (Legge orale). In questo contesto si intende una norma prescrittiva che regola ogni aspetto della vita quotidiana del fedele.

2 Il termine *chumra* (plur. *chumrot*) indica, nel diritto rabbinico, un provvedimento restrittivo o un'interpretazione irrigidita della Legge, adottata volontariamente per prevenire possibili violazioni dei precetti principali. Dal punto di vista etimologico, deriva dalla radice semitica *ch-m-r*, essere pesante, grave (Jastrow 1903; Klein 1987). Il termine *minhag* (plur. *minhagim*) definisce invece una consuetudine o pratica rituale locale che, pur non essendo formalmente codificata dalla legislazione biblica, ha assunto nel corso del tempo valore vincolante all'interno di una specifica comunità. Deriva dalla radice *n-h-g*, guidare, condurre, da cui il significato di uso o tradizione (Klein 1987; Even-Shoshan 2003).

3 Sulla narrativa di Tova Mirvis si rilevano ancora pochi contributi specifici: tra questi si segnalano gli studi di Socolovsky (2012) e di Boulden (2021) su *The Ladies Auxiliary*. Più ampio è l'inquadramento offerto da Rubel (2009) sull'immaginario ultraortodosso nella narrativa ebraico-americana, entro cui Mirvis trova spazio, mentre Burstein (2001) e Avery (2007) la collocano nel contesto della cosiddetta *new wave* di autori ebreo-americani. A tali contributi si affiancano prevalentemente recensioni, che tuttavia raramente sviluppano un'analisi sistematica delle strutture narrative e delle implicazioni normative dell'opera.

evidenziando la necessità di una sua continua riattualizzazione nell'esperienza individuale.

2 Dal monito di Ozick al Terzo Atto della letteratura ebraico-americana

Nel suo fondamentale saggio «America: Toward Yavneh», Cynthia Ozick ha inneggiato a una narrativa eminentemente «liturgica» (1970, 265), volta a recuperare la dimensione teologica e normativa dell'ebraismo quale principio guida della produzione letteraria del suo popolo. A suo avviso, si tratta di una condizione imprescindibile per preservare la continuità della tradizione negli Stati Uniti, minacciata tanto dalla cesura della *Shoah* quanto dalla pressione costante del secolarismo.⁴ L'appello ha meritoriamente preparato il terreno per la conseguente evoluzione della letteratura ebraico-americana. Negli anni Ottanta si è affermato il cosiddetto «Act II» individuato da Ruth Wisse (1976, 40) e caratterizzato dall'emergere di una narrativa infusa di teologia (Rosenfeld 1973, 20), una stagione brillante ma durata poco più di un lustro, principalmente a causa della scomparsa prematura di Arthur Allen Cohen e della crisi creativa di Hugh Nissenson, entrambi fra i maggiori esponenti (Klingenstein 1999, 83). Tra la seconda metà degli anni Ottanta e l'inizio dei Novanta si è imposta una nuova fase, in cui l'ebraicità si è manifestata con rinnovato impeto (Dickstein 2001). Questa «new wave» (Rosenbaum, cit. in Burstein 2001, 803), che Ozick ha ispirato o quanto meno anticipato (Furman 1997, 3), ribattezzata anche «Act III» (Berger 1990, 221-2; Klingenstein 1999, 83-92), ha smentito le previsioni di dissoluzione della tradizione nel *mainstream* culturale a suo tempo avanzate da Irving Howe (1977, 10-14). Gli autori di tale generazione, definita «post-Roth» (Zakrzewski 2003, xx), tra cui spiccano Michael Chabon, Nathan Englander, Allegra Goodman, Dara Horn, Nicole Krauss e Tova Mirvis, nati tra la fine degli anni Sessanta e i primi anni Settanta e ormai affrancati dalle ansie di integrazione che avevano segnato i loro predecessori (cit. in Sax 2009), sono tornati a interrogarsi sul significato e sul futuro della fede ebraica in un contesto pienamente americano.

Tra le rappresentazioni più significative di questa congiuntura spicca quella di Tova Mirvis, che si colloca pienamente nella sopra

⁴ Ozick ha precisato i termini della propria proposta in «Innovation and Redemption: What Literature Means» (1983a, 194-5), incluso nella raccolta *Art and Ardor*, e in «Bialik's Hint» (1983b, 22-28), articolando una concezione della scrittura come luogo privilegiato di commemorazione dell'Alleanza e di rielaborazione dell'*Aggadah* - patrimonio narrativo di matrice rabbinica a vocazione essoterica e edificante (Bialik e Ravnitzky 1992, XIX).

richiamata stagione dell'«Act III», condividendone il ritorno alla centralità della tradizione e indagandone le implicazioni normative e sociali all'interno dell'ortodossia contemporanea. *The Ladies Auxiliary* e *The Outside World*, profondamente permeati di cultura e prassi ebraica, si configurano come testi ambivalenti: da un lato esplorano il rapporto tra ortodossia e secolarismo, dall'altro offrono una lucida analisi delle tensioni interne alle comunità.

Tale impostazione ha suscitato reazioni polemiche: nel 2005, ad esempio, la giornalista Wendy Shalit - neoconvertita orientata verso posizioni di rigorosa osservanza - ha criticato l'onestà intellettuale di Mirvis, accusandola di aver dipinto un ritratto intenzionalmente denigratorio dell'ortodossia (Shalit 2005). Benché severa, questa lettura sembra cogliere una tensione destinata a emergere pienamente nel *memoir* *The Book of Separation* (2017), in cui Mirvis racconta il percorso che l'ha condotta ad abbandonare la congregazione d'origine e a divorziare dopo diciassette anni di matrimonio, per intraprendere una nuova vita secolarizzata. Pur prendendo le distanze dalla rigida osservanza, Mirvis ha mantenuto un legame con l'ebraismo inteso come orizzonte culturale e spirituale, un atteggiamento che trova un evidente riscontro nei suoi protagonisti: le difficoltà raffigurate nel dittico paiono infatti dar forma al tentativo, intrapreso in prima persona dall'autrice, di conciliare devozione e istanze individuali, al fine di trovare il proprio «posto nel mondo ebraico ortodosso» (Kalb 2014). Come afferma Mirvis in «Writing Between Worlds», vivere «tra due mondi» è uno stato «irrisolto», ma «molto fertile sul piano della scrittura» (2007, 245).

A differenza delle prime scrittrici immigrate ebree, quali Mary Antin e Anzia Yezierska, autrici come Mirvis - forti della loro posizione di terza generazione, per cui l'appartenenza statunitense non è più in discussione, configurandosi, al contrario, come un diritto acquisito - possono permettersi di preservare, valorizzare e trasmettere la propria eredità culturale e confessionale, attestandosi volontariamente ai margini del *mainstream* (Avery 2007, 252), per poi scegliere di esplorare, nel prosieguo delle loro carriere, territori narrativi più eterogenei. Nel 2014 Mirvis ha pubblicato *Visible City*, incentrato sulle dinamiche urbane, psicologiche e universali della metropoli contemporanea. Nel 2025, con il romanzo *We Would Never*, si è invece misurata con i codici del *mystery* e del *thriller* psicologico, traendo ispirazione da un fatto di cronaca reale per rappresentare l'efferato omicidio di un padre divorziato all'interno di una famiglia ebraica della Florida. Sebbene quest'ultima opera si collochi in un contesto decisamente laico, l'interesse di Mirvis rimane focalizzato sulle medesime dinamiche di controllo sociale ed emotivo indagate nei primi lavori: l'assillante vigilanza della congregazione religiosa cede qui il passo a una lealtà familiare altrettanto totalizzante e tossica, mostrando come l'indagine sulle barriere comunitarie e

sui confini dell'autonomia individuale continui a costituire il nucleo generativo della sua intera parabola letteraria.

3 *The Ladies Auxiliary*

The Ladies Auxiliary (1999) raffigura con tono bonariamente ironico le caratteristiche della congregazione ortodossa di Memphis in cui la stessa Mirvis è cresciuta (Boulden 2021, 119), soffermandosi in particolare sulle manifestazioni dell'*ethos* solidale che ne costituisce il principio fondante. Al contempo, però, il romanzo non esita a svelare quella che l'autrice percepisce come una tra le principali criticità di tale ambiente: la cristallizzazione delle norme *halakhiche* in un sistema prescrittivo inflessibile, fenomeno cagionato sia dalle pressioni esterne esercitate dal secolarismo e dal cristianesimo – rese ancor più pervasive dalla collocazione nel cuore della *Bible Belt*, zona caratterizzata da un'intensa religiosità protestante evangelica – sia dalle tensioni interne generate dal confronto con varianti dottrinali meno rigorose. Secondo Mirvis, il timore di una possibile disgregazione induce i membri a intensificare i vincoli comunitari, atteggiamento difensivo che, nei casi estremi, può trasformarsi in una forma di oppressione.

Come osserva la sociologa Baumel-Schwartz, nonostante la distanza temporale e geografica dalle origini, le congregazioni ortodosse contemporanee mantengono una «mentalità da *shtetl*» – *enclave* ebraica autonoma e chiusa, tipica delle campagne dell'Europa orientale, modello stanziale venuto meno a seguito della seconda guerra mondiale⁵ – in cui la condivisione di tradizioni e attività solidali convive con una vigilanza sociale così capillare che «tutti sanno cosa bolle in pentola nelle case altrui» (2009, 15). In *The Ladies Auxiliary*, questo spirito si manifesta sul piano formale attraverso una «communal voice» (Lanser 1992, 21-22), un'istanza narrativa in prima persona plurale che basa la propria autorevolezza diegetica sulla fusione di un'«interdipendenza di voci» (Lanser 1992, 26) in un'unica formulazione congiunta: il punto di vista delle donne ebreo ortodosse della già citata comunità di Memphis, madri di famiglia dedite alla gestione domestica e alla trasmissione della tradizione religiosa. Sul piano della struttura narrativa, il «noi» si configura come una voce compatta e apparentemente armoniosa, costruita attraverso

⁵ Le comunità degli *shtetlach* – popolati per la gran parte da ebrei e da una minima percentuale di gentili, solitamente relegati ai margini del centro abitato – erano cementate da una granitica religiosità, intensificata da un'ostinata impermeabilità a influenze secolarizzatrici: autentici mondi a parte, preservarono inalterata la propria conformazione, tradizione e fisionomia identitaria per tutto l'arco della loro esistenza (Pinchuk 2001, 178).

la costante subordinazione delle prospettive individuali all'identità collettiva. Una dinamica, questa, che Mirvis sintetizza efficacemente mediante una metafora musicale: «We were a choir, not an orchestra. Each of us knew her part, but we had to sing it as one» (Mirvis 1999, 41). Tuttavia, proprio questa ricerca della coralità, volta a rinsaldare i legami interni al gruppo, implica anche una forma di controllo sulle singole voci: la coesione comunitaria, così come emerge dalla rappresentazione delle interazioni quotidiane, può trasformarsi in un meccanismo di sorveglianza che opera soprattutto attraverso il pettegolezzo. È infatti tramite uno scambio incessante di commenti taglienti e giudizi lapidari che la collettività verifica il rispetto di *chumra* e *minhag*, sanzionando prontamente ogni scostamento dalla prassi. Si consideri, ad esempio, il caso di Chani, casalinga e madre di famiglia bollata come inadeguata all'ideale domestico e, in quanto tale, ridotta dal coro delle vicine a un laconico elenco di negligenze: «She didn't do laundry often enough. Her children were not well cared for» (Mirvis 1999, 131).

Come nota Boulden, le donne ortodosse di Mirvis tendono a brandire la loro devozione come un'arma, avvalendosi dei precetti religiosi per livellare anziché valorizzare la diversità (2021, 119). Questa dinamica si verifica puntualmente alla comparsa di Batsheva Jacobs, giovane vedova di un membro della congregazione, nonché *ba'alat teshuvah*, ebrea di recente conversione.⁶ A innescare le inquietudini collettive è il suo arrivo in città nel tardo pomeriggio del venerdì, a ridosso delle celebrazioni dello *Shabbat*, in palese violazione delle tempistiche dell'ortoprassi. Un'ulteriore aggravante è costituita dal suo aspetto fisico eccentrico, in contrasto con le *chumrot* muliebri di pudore e riserbo: «We were not ready for her white-blond hair. We were not ready for her clothes that were tight and short, for the way they hinted at the curve of her hips» (Mirvis 1999, 9-10). Il punto di rottura più evidente, su cui si concentra lo sguardo inquisitorio del «noi», è il vistoso tatuaggio floreale sulla sua spalla. Esso, infatti, non rappresenta soltanto il retaggio di un passato secolare, bensì il contrassegno di una memoria biografica indelebile che il gruppo vorrebbe reprimere in quanto profanazione della *Halakhah*: «No one we knew had a tattoo, no one at all; it was forbidden to desecrate our bodies in such a way» (Mirvis 1999, 62). Dal canto suo, Batsheva, sebbene intenzionata a mettere radici in loco, si mostra determinata a voler preservare il tatuaggio, mantenendo integra la sua identità: «I

⁶ Per la precisione terminologica del concetto di *ba'alat teshuvah*, si veda Klein (1987, 85, 715). Il termine, equivalente femminile di *ba'al teshuvah*, è composto dal sostantivo *ba'al* (padrone o possessore, che al costrutto femminile diventa *ba'alat*) e da *teshuvah* (ritorno o risposta, dalla radice *š-w-b*). Nella sociolinguistica ebraica contemporanea, l'espressione designa la penitente o, più comunemente, la donna che compie un percorso di riavvicinamento all'ortodossia religiosa pur provenendo da un contesto secolare.

don't mind my tattoo. It reminds me of where I come from. You can't erase who you were» (Mirvis 1999, 64-5).

La presenza di Batsheva e la sua condotta anticonformista incrinano l'equilibrio della comunità, innescando una crisi che investe sia l'ordine sociale, sia la dimensione spirituale: ogni sua trasgressione viene interpretata dallo sguardo collettivo come una minaccia alla fede stessa. Emblematica, in tal senso, è la reazione dell'anziana Tziporah all'utilizzo del *mikveh*⁷ da parte di Batsheva al fine di sottoporsi al bagno rituale mensile riservato alle donne sposate: essendo quest'ultima vedova, la sua scelta viene interpretata come un vero e proprio sacrilegio. Non a caso, le parole indignate di Tziporah richiamano l'episodio biblico dei figli di Aronne (Lv 10,1-2), puniti con il fuoco divino per aver offerto una *esh zarah*,⁸ incenso non conforme ai comandamenti: «bending the laws, shaping them to whatever fad came along, they lost their legitimacy. Instead of being the word of God, the laws became the word of man» (Mirvis 1999, 73). Attraverso tale analogia, l'iniziativa di Batsheva viene assimilata a un atto di empietà, un'accusa, tuttavia, che ignora le reali intenzioni della donna, animata da un anelito puramente spirituale destinato a scontrarsi con la rigidità di una comunità incapace di tollerare appropriazioni personali della liturgia.

Tale dinamica si palesa con particolare vigore in relazione alla sua recente conversione, oggetto di un'ossessiva curiosità e di uno scrutinio quasi inquisitorio. Quando Mrs. Levy - personificazione della sorveglianza sociale della congregazione - tenta di sondarne le motivazioni, Batsheva descrive il proprio percorso spirituale attingendo a un lessico devozionale più affine al paradigma cristiano che a quello ebraico. La sua narrazione si snoda, infatti, attorno ai concetti di vocazione e chiamata interiore, privilegiando una dimensione del rapporto con il divino che il teologo Leo Baeck definisce «romantica», in cui «l'etica si dissolve nell'esaltazione» (1981, 195), e che egli associa al cristianesimo, rispetto a quella normativa, propria dell'ebraismo: «I was always pulled towards Judaism, like God was calling to me» (Mirvis 1999, 79). A sua volta, la replica di Mrs. Levy introduce uno scarto ironico volto a ridimensionare l'afflato mistico della sua interlocutrice e, al contempo, ristabilire, con pragmatismo dogmatico, i termini dell'intervento divino nella contemporaneità:

⁷ Dal punto di vista filologico, il termine *mikveh* (al plurale *mikva'ot*) indica propriamente una raccolta d'acqua, derivando dalla radice verbale *q-w-h*, il cui significato primario è raccogliere o confluire (Klein 1987, 386). Nella *Halakhah*, l'espressione designa il bagno rituale impiegato per il conseguimento della purificazione spirituale tramite immersione totale.

⁸ L'espressione *esh zarah* unisce il sostantivo femminile *esh* (fuoco) all'aggettivo *zar* (al femminile *zarah*), derivante dalla radice verbale *z-w-r*, il cui significato primario attesta l'atto di allontanarsi, essere estraneo o volgersi altrove (Klein 1987, 51, 197).

«‘Really,’ Mrs. Levy commented. She had never felt God calling out to her, and she distinctly remembered that He no longer called out to people so directly in this day and age» (Mirvis 1999, 79). La libertà interiore di Batsheva delinea una forma di femminilità ebraica decisamente alternativa a quella comunitaria, profondamente individualista, benché caratterizzata da un’incrollabile devozione. In questa indipendenza spirituale si possono, a nostro avviso, cogliere echi della *self-reliance* emersoniana, che le consente di radicarsi nella tradizione senza cedere al conformismo, trasformando l’osservanza in un atto di autodeterminazione piuttosto che in una sottomissione al «noi» collettivo. Non a caso, nella sua qualità di insegnante d’arte nella scuola locale, la donna incoraggia le sue allieve all’onestà, al dialogo e all’espressione di sé, un approccio che si oppone alla pedagogia d’elezione delle consorelle, fondata sul controllo e su una rigida disciplina. In questa luce, non sorprenderà che le *Ladies Auxiliary* interpretino come istigazione alla ribellione persino un gesto apparentemente innocuo quale la concessione alle studentesse di truccarsi e indossare minigonne durante una gita scolastica sulla neve.

L’ordine religioso inizia a incrinarsi allorché la giovane Shira Feldman, figlia di una tra le componenti più in vista della comunità, lascia la città in compagnia di un fidanzato *goy*. Com’è prevedibile, le donne si coalizzano subito contro Batsheva, ridotta a capro espiatorio dei conflitti intergenerazionali. La situazione degenera ulteriormente a causa del rapporto di amicizia tra quest’ultima e Yosef, unico figlio del rabbino capo, suo erede designato e studente di eccellenza della Yeshiva. La frequentazione prende avvio quando Batsheva, animata da una profonda sete di conoscenza, si rivolge a lui per colmare le proprie lacune negli studi biblici e comprendere il senso dei precetti che regolano la vita ortodossa. Nel corso dei loro colloqui – già di per sé irregolari perché in violazione della rigida separazione di genere (Mirvis 1999, 97) – i ruoli finiscono tuttavia per invertirsi, ed è la neoconvertita a ergersi a maestra di vita. La sua indipendenza interiore, non mediata dall’ortodossia, induce Yosef a interrogarsi per la prima volta sul senso della propria esistenza, fino a dubitare della sua fede. Ne deriva una crisi spirituale che lo induce ad abbandonare la Yeshiva e a lasciare Memphis (Mirvis 1999, 288). La voce narrante collettiva interpreta la partenza del ragazzo non tanto come una scelta personale, quanto come un rifiuto dell’intera comunità: «It wasn’t his leaving as much as it was his rejection of our community and what we believed in. In leaving like that, Yosef was saying that he wanted no part of us» (Mirvis 1999, 291).

Nel tentativo di ristabilire equilibri ormai irrimediabilmente compromessi, la congregazione opta per l’ostracismo di Batsheva, ormai percepita come una *esh zarah*. In questo quadro assume particolare rilievo una conferenza dedicata al Libro di Rut che Mimi,

madre di Yosef, tiene alle donne in occasione di *Shavuot*, festività commemorativa della stipulazione dell'alleanza tra Dio e il popolo eletto, culminata nel dono della *Torah*. Se, da un lato, Rut la moabita, rimasta sola dopo la morte del marito, viene accolta a Betlemme e integrata in una comunità straniera in virtù della sua scelta di adesione al popolo d'Israele, dall'altro la vedova neoconvertita di Mirvis è sorvegliata, marginalizzata e infine espulsa. Un apparentamento figurale, questo, volto a illuminare la discrepanza tra il precedente scritturale e la prassi della comunità ivi rappresentata, mostrando come l'interpretazione della *Halakhah* possa essere piegata a logiche di controllo ed esclusione.

4 *The Outside World*

Se *The Ladies Auxiliary* mette in scena la pressione normativa dall'interno della comunità, *The Outside World* (2004) ne rielabora le tensioni attraverso le scelte controcorrente delle nuove generazioni, che spesso finiscono per creare cesure profonde negli equilibri tra tradizione e modernità costruiti nel tempo dai loro predecessori. Il romanzo segue i destini incrociati di due famiglie, i Goldman e i Miller, nell'ambito di una rete di comunità ebraiche ortodosse che si estende dal New Jersey suburbano a New York, e da Gerusalemme a Memphis. I Goldman incarnano una costellazione di categorie figurali tipiche dell'immaginario narrativo ebraico-americano: Shayna, stoica *bread-giver* del nucleo familiare e figlia di una sopravvissuta alla *Shoah*, è cresciuta al di fuori dell'ortodossia ma, analogamente a Batsheva, è una *ba'alat teshuvah* che vi ha trovato una fonte di senso e di struttura esistenziale. Il consorte, Hershel, evoca invece la figura del *Luftmensch* del folklore yiddish, sognatore costantemente proiettato verso nuove iniziative economiche invariabilmente fallimentari - l'ultima delle quali è uno strampalato progetto di coltivazioni idroponiche di verdure *kosher*. Come da tradizione, la coppia ha una prole numerosa, composta da cinque figlie. La maggiore, Tzippy, ormai ventiduenne, si approssima ai limiti dell'età ritenuta socialmente appropriata per il matrimonio, attestandosi così, suo malgrado, al centro delle aspettative e delle pressioni insite nel sistema dello *shidduch*,⁹ tradizionale processo di mediazione nuziale trapiantato in America con la migrazione di massa dal Vecchio mondo. In questo contesto, la necessità di trovare l'anima gemella

⁹ Dal punto di vista filologico, il lemma deriva dall'ebraico rabbinico ed è connesso alla radice aramaica *š-d-k*, il cui significato primario attesta l'atto di tranquillizzare, pacificare o giungere a un accordo (Klein 1987, 642).

predestinata, il cosiddetto *bashert*,¹⁰ assurge, nei termini ironici dell'autrice, niente meno che a una «national emergency» (Mirvis 2004, 4).

Attraverso la parabola esistenziale di Tzippy, *The Outside World* approfondisce un tema centrale nell'opera di Mirvis: la configurazione patriarcale dell'autorità confessionale e le sue ricadute sulla condizione femminile. Non a caso, l'autonomia di Tzippy non trova sbocchi nell'istruzione o nella carriera, ma si concentra quasi esclusivamente sul matrimonio, inteso come dovere religioso e sociale. Tuttavia, la pressione comunitaria trasforma la ricerca del *bashert* in un percorso alienante, scandito da incontri impersonali vissuti come tappe di un'arida transazione commerciale; non a caso, molte ragazze sono costrette a ricorrere agli psicofarmaci per contenere l'ansia (Mirvis 2004, 16). È in tale contesto che emerge l'anelito di Tzippy a *the outside world*, una smania inizialmente espressa attraverso timide trasgressioni – tra cui spiccano le prove furtive di abiti succinti nei centri commerciali – che rivelano il desiderio di evadere da un sistema di sorveglianza costante, dotato di «eyes, always open, always watching» (Mirvis 2004, 14).

Dopo l'ennesimo incontro non «shayach»¹¹ (Mirvis 2004, 4), privo di sbocchi concreti, la giovane, desiderosa di una tregua dalle pressioni matrimoniali, lascia Brooklyn per trascorrere un anno sabbatico in un seminario muliebre a Gerusalemme. Contrariamente ai suoi auspici, tuttavia, l'istituzione non fa che consolidare i canoni della femminilità ebraica ortodossa, integrandoli nel proprio modello pedagogico: l'obiettivo formativo è plasmare «young women who will create meaningfully observant Jewish homes» attraverso l'esaltazione di virtù quali «modesty and humility». Persino la storia biblica, focalizzata sulle figure delle matriarche Sara, Rebecca, Rachele e Lia, viene interpretata e illustrata in funzione dell'avvenire coniugale e domestico delle discenti (Mirvis 2004, 51).

10 A differenza dei lemmi precedenti, *bashert* appartiene al repertorio lessicale dello yiddish e non dell'ebraico, derivando storicamente dal verbo medio-alto-tedesco *bescheren*, ossia assegnare o concedere in sorte (Weinreich 2007, 238). Il termine, impiegato originariamente per indicare qualsiasi evento decretato dal destino o dalla provvidenza divina, ha assunto la sfumatura semantica prevalente di anima gemella o sposo predestinato.

11 Il termine *shayach* appartiene al repertorio lessicale dell'ebraico rabbinico ed è ampiamente impiegato nella sociolinguistica ebraica ortodossa contemporanea nel significato di pertinente, rilevante o appropriato (Klein 1987, 664). Dal punto di vista etimologico, deriva dalla radice *š-y-k*, connessa all'atto di appartenere o riguardare (Klein 1987, 664). Nel contesto del sistema matrimoniale dello *shidduch*, l'espressione denota la compatibilità potenziale tra due candidati: un incontro definito non *shayach* indica un accoppiamento giudicato inadeguato o privo dei presupposti religiosi, sociali e personali necessari per dare avvio a una transazione nuziale concreta.

Tali dinamiche trovano un riscontro emblematico in un episodio ambientato a Mea She'arim - quartiere di Gerusalemme noto per il rigoroso rispetto della *Halakhah* - in cui Tzippy si avventura impulsivamente in un afoso pomeriggio di novembre, disertando le lezioni per pedinare uno studente di Yeshiva che ha catturato il suo interesse. Nel tentativo di tenere il passo del giovane, Tzippy cade rovinosamente a terra. Il ragazzo accorre prontamente in suo aiuto, rivelandosi essere Bryan Miller, una conoscenza della sua infanzia destinata, nel prosieguo del romanzo, a divenire il suo *bashert*. Ripresasi dall'incidente, Tzippy - consapevole di trovarsi in un contesto in cui ogni dettaglio dell'abbigliamento femminile è oggetto di costante osservazione - trema al pensiero che la cosiddetta «*tzniut*¹² police», autorità informale incaricata di vigilare sul decoro, possa notare le sue gambe, scoperte per il gran caldo, ed espellerla (Mirvis 2004, 61).

Nonostante la trasgressione, dettata da «the unrest that buzzed inside her» (Mirvis 2004, 52), l'incursione a Mea She'arim finisce paradossalmente per confermare i principi introiettati dalla giovane nel corso del tempo. Che si trovi a Brooklyn o a Gerusalemme, ella infatti riproduce i medesimi schemi, concependo la ricerca dell'uomo ideale come unico orizzonte di realizzazione e vivendo nella costante preoccupazione di aderire alle prescrizioni della *tzniut*. In quest'ottica, il periodo trascorso in Israele non si traduce in una reale emancipazione, ma in una fase di transizione verso una definitiva collocazione all'interno dell'ordine costituito. L'incontro, vissuto da Bryan e Tzippy come un'autentica folgorazione sentimentale, dà origine a una relazione che finisce per articolarsi secondo i dettami dello *shidduh*, corteggiamento ritualizzato al quale entrambi si sottopongono di buon grado. Le nozze, celebrate in grande stile a Brooklyn nel rispetto delle usanze della congregazione della sposa, e la gravidanza a lungo cercata, che conclude il romanzo, confermano tale parabola di integrazione.

Il percorso di Tzippy si distingue nettamente da quello dell'altro protagonista, e suo (futuro) consorte, Bryan/Baruch Miller. La sua famiglia, radicata in una comunità benestante di Lakewood, coltiva

12 Il termine *tzniut* (traslitterato anche come *tzni'ut*) costituisce un principio etico e normativo centrale all'interno della *Halakhah*, indicando le virtù della modestia, della riservatezza e dell'umiltà (Klein 1987, 510). Dal punto di vista etimologico, la parola deriva dalla radice trilittera ebraica *tz-n-'a*, il cui significato primario attesta l'atto di nascondere, celare o agire con discrezione. Nella sociolinguistica e nelle pratiche dell'ebraismo ortodosso contemporaneo, il lemma definisce un codice di condotta globale che - pur applicandosi sia agli uomini sia alle donne nel regolare la pacatezza del linguaggio e del comportamento - prescrive obblighi stringenti soprattutto in materia di abbigliamento femminile, imponendo la copertura dei capelli per le donne sposate, delle clavicole, dei gomiti e delle ginocchia, al fine di salvaguardare la sacralità (*kedushah*) della persona rispetto alla visibilità pubblica.

una forma di osservanza moderata che gli consente di confrontarsi con la cultura secolare senza rinunciare ai fondamenti della propria tradizione (Mirvis 2004, 26). Dopo il diploma di scuola superiore, Bryan si trasferisce in una Yeshiva di Gerusalemme, soggiorno inizialmente inteso come parentesi formativa prima del rientro negli Stati Uniti e dell'iscrizione alla Columbia University per seguire le orme paterne intraprendendo la carriera legale. Tuttavia, l'immersione nell'esegesi talmudica gli infonde un tale senso di stabilità da indurlo ad abbracciare le pratiche dell'ebraismo. Al ritorno in America, spiazzato la famiglia scegliendo di farsi chiamare Baruch, il suo secondo nome, contraddistinto dal «dreaded “ch”, the modern shibboleth»¹³ (Mirvis 2004, 27). L'insistenza sulla corretta pronuncia di quel fonema gutturale – spesso dissimulato nell'ambiente *Modern Orthodox* – sancisce una nuova affiliazione del giovane, che lo distanzia dal mondo dei genitori. In questo modo, egli rivendica una peculiare forma di autonomia individuale attraverso una migrazione simbolica a ritroso verso un utopico Vecchio mondo, «through Ellis Island in reverse, to find a Poland, a Lithuania, a Galicia, he was sure existed somewhere» (Mirvis 2004, 27). Il passo successivo è la rinuncia all'università, un tempo suo obiettivo primario e ora liquidata come «false idol of success and achievement», emblema di un sistema di valori fondato su una concezione del successo tipica dell'*American way of life*, per assumere il ruolo rabbinico di *Ben Torah*, «the only occupation his parents had never encouraged» (Mirvis 2004, 35). La sua metamorfosi si manifesta altresì attraverso una serie di segni esteriori, tra cui spicca il sacrificio dell'amato berretto degli Yankees in favore del cappello nero rituale, accessorio che il padre Joel percepisce come simbolo di un'alterità sempre più ostinata: «it symbolizes otherness, wanting to stand out, not wanting to conform» (Mirvis 2004, 151). A questa inquietudine fa eco la voce della madre Naomi, la quale sintetizza il dilemma irrisolto dell'ortodossia moderna: «We want you to be religious – but not that religious» (Mirvis 2004, 78).

Il percorso di riappropriazione della tradizione rappresentato da Mirvis attraverso il giovane Miller si colloca all'interno di una

13 Il termine *shibboleth* (indicante in ebraico biblico la spiga o la corrente d'acqua) rappresenta storicamente il primo esempio documentato di discriminazione sociolinguistica, legato all'episodio veterotestamentario di Giudici 12,5-6 (Koehler, Baumgartner 2001, 1404). Nella narrazione, i Galaaditi identificano i fuggitivi della tribù nemica di Efraim ai guadi del Giordano imponendo loro di pronunciare la parola *shibboleth*: gli Efraimiti, privati nel proprio dialetto del fonema fricativo palatale /ʃ/, svelano la propria identità alterando la pronuncia in *sibboleth* con una sibilante alveolare /s/, venendo così intercettati e uccisi. Traslato nelle scienze sociali, il concetto definisce un contrassegno linguistico, gergale o rituale che un gruppo impiega come barriera escludente per verificare l'effettiva appartenenza di un individuo a una comunità e respingere gli estranei.

più ampia dinamica sociologica descritta da Will Herberg come un fenomeno di riemersione dell'identità confessionale successivo all'assimilazione. Secondo tale modello, dopo una prima generazione segnata dalla secolarizzazione legata all'esperienza migratoria e una seconda pienamente assimilata, la religione tende a riemergere nella terza come scelta consapevole e marcatore identitario (1955, 39-55). Nel caso specifico di *The Outside World*, Mirvis evidenzia come il ritorno all'osservanza non rappresenti un semplice recupero del passato, ma una risposta al vuoto spirituale prodotto dalla secolarizzazione. Per Bryan/Baruch, infatti, l'ortodossia si configura come un sistema totalizzante che, strutturando «every second of life» (Mirvis 2004, 27-33), gli permette di superarne le ambiguità. In tal modo, egli compie una traiettoria inversa rispetto a quella di Yosef: laddove quest'ultimo, educato al rigore dell'ortodossia più stringente, giunge a metterne in discussione i fondamenti fino ad abbandonare la comunità, Bryan approda a una forma di osservanza radicale che gli consente di ricomporre le tensioni generate dal secolarismo. Analogamente a quanto avviene sul versante femminile, queste traiettorie antitetiche svelano l'intrinseca fragilità degli equilibri comunitari, mostrando come l'identità non sia mai un dato acquisito, ma un terreno di tensione costante tra norma e individualità.

5 Conclusioni

Considerati come un dittico, *The Ladies Auxiliary* e *The Outside World* mettono alla prova, da prospettive diverse, la possibilità di conciliare appartenenza comunitaria e coscienza individuale all'interno della *Halakhah*. Nel loro insieme, i testi non costituiscono una condanna della tradizione, ma una constatazione della sua intrinseca ambivalenza: come mostra *The Ladies Auxiliary*, la norma non è di per sé oppressiva, ma può diventarlo quando l'autorità della congregazione reprime l'autonomia. In *The Outside World*, invece, il dissenso e l'adesione nascono dal cuore stesso della comunità, declinandosi attraverso traiettorie speculari, sia nel conformismo di Tzippy, sia nella radicalizzazione di Baruch. In conclusione, ambedue le opere restituiscono, sul piano narrativo e tematico, una rappresentazione dell'ortodossia nei termini di un sistema dinamico, radicato nella dialettica tra obbedienza e coscienza. In questa prospettiva, la continuità della tradizione non dipende dalla sua immutabilità, ma dalla possibilità di conciliare il precetto con l'esperienza vissuta dal singolo.

Bibliografia

- Baeck, L. (1981). «Romantic Religion». Kaufmann, W. (ed.), *Judaism and Christianity: Essays by Leo Baeck*. New York: Atheneum, 189-292.
- Baumel-Schwartz, J.T. (2009). «Frum Surfing: Orthodox Jewish Women's Internet Forums as a Historical and Cultural Phenomenon». *Journal of Jewish Identities*, 2(1), 1-30. <https://doi.org/10.1353/jji.0.0008>.
- Berger, A.L. (1990). «American Jewish Fiction». *Modern Judaism*, 10, 221-41. <https://doi.org/10.1093/mj/10.3.221>.
- Bialik, H.N.; Ravnitzky, Y.H. (1992). *The Book of Legends / Sefer Ha-Aggadah: Legends from the Talmud and Midrash*. Trans. by W.G. Braude. New York: Schocken Books.
- Boulden, M.H. (2021). *Two Hundred Years of Grit and Grind: A Mythological Geography in the Literary Landscape of Memphis, Tennessee* [Phd Dissertation]. Memphis: University of Memphis. <https://digitalcommons.memphis.edu/etd/2157>.
- Burstein, J.H. (2001). «Recalling Home: American Jewish Women Writers of the New Wave». *Contemporary Literature*, 42(4), pp. 800-824. <https://doi.org/10.2307/1208535>.
- Dickstein, M. (2001). «The Complex Fate of the Jewish-American Writer». *The Nation*, 22 October. <https://www.thenation.com/article/archive/complex-fate-jewish-american-writer-0/>.
- Even-Shoshan, A. (2003). *Ha-Millon He-Ḥadash*. Jerusalem: Kiryat Sefer.
- Furman, A. (1997). *Israel Through the Jewish-American Imagination*. Albany: State University of New York Press. <https://doi.org/10.1353/book10459>.
- Herberg, W. (1955). *Protestant, Catholic, Jew*. Chicago: University of Chicago Press.
- Howe, I. (ed.) (1977). *Jewish American Stories*. New York: Signet.
- Jewish Virtual Library (2005). «Shtetl». <https://www.jewishvirtuallibrary.org/shtetl>.
- Jastrow, M. (1903). *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli, Yerushalmi and Midrashic Literature*. London: Luzac & Co.
- Kalb, D. (2014). «Q&A With Author Tova Mirvis». *Deborah Kalb Books*, 18 March. <https://deborahkalbbooks.blogspot.com/2014/03/q-with-author-tova-mirvis.html>.
- Klein, E. (1987). *A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language for Readers of English*. Jerusalem: Carta.
- Klingenstein, S. (1999). «Jewish American Fiction, Act III: Eccentric Sources of Inspiration». *Studies in American Jewish Literature*, 18, 83-92.
- Koehler, L.; Baumgartner, W. (2001). *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Ed. by J.J. Stamm. Trans. by M.E.J. Richardson. Leiden: Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004683006>.
- Lanser, S.S. (1992). *Fictions of Authority: Women Writers and Narrative Voice*. Ithaca: Cornell University Press. <https://doi.org/10.7591/9781501723087>.
- Mirvis, T. (1999). *The Ladies Auxiliary*. New York: Ballantine Books.
- Mirvis, T. (2004). *The Outside World*. New York: Knopf.
- Mirvis, T. (2007). «Writing Between Worlds». Avery, E. (ed.), *Modern Jewish Women Writers in America*. New York: Palgrave Macmillan, 241-7.
- Mirvis, T. (2014). *Visible City*. New York: Houghton Mifflin Harcourt.
- Mirvis, T. (2017). *The Book of Separation*. Boston-New York: Houghton Mifflin Harcourt.
- Mirvis, T. (2025). *We Would Never*. New York: Simon & Schuster.
- Ozick, C. (1970). «America: Toward Yavneh». *Judaism*, 19, 264-82.
- Ozick, C. (1971). *The Pagan Rabbi and Other Stories*. New York: Knopf.
- Ozick, C. (1976). *Bloodshed and Three Novellas*. New York: Knopf.
- Ozick, C. (1983a). *Art & Ardor: Essays*. New York: Alfred A. Knopf.

- Ozick, C. (1983b). «Bialik's Hint». *Commentary*, 75, 2, 22-28.
- Pinchuk, B.C. (2001). «Jewish Discourse and the Shtetl». *Jewish History*, 15(2), 169-79. <https://doi.org/10.1023/A:1011088724736>.
- Rosenfeld, A.H. (1973). «The Progress of the American Jewish Novel». *Response*, 7, 15-30.
- Rubel, N.L. (2009). *Doubting the Devout: The Ultra-Orthodox in the Jewish American Imagination*. New York: Columbia University Press. <https://doi.org/10.7312/rube14186>.
- Sax, D. (2009). «The Rise of the New Yiddishists». *Vanity Fair*, 8 April. <https://www.vanityfair.com/culture/features/2009/04/yiddishists200904>.
- Shalit, W. (2005). «Unorthodox». *The New York Times Book Review*, 6 March, 12-13.
- Socolovsky, M. (2012). «Southern Discomfort: Revisiting the Jewish Question in Tova Mirvis's *The Ladies Auxiliary*». Parker Royal, D. (ed.), *Unfinalized Moments: Essays in the Development of Contemporary Jewish American Narrative*. West Lafayette: Purdue University Press, 33-54. <https://doi.org/10.2307/j.ctt6wq584.6>.
- Weinreich, U. (2007). *Modern English-Yiddish, Yiddish-English Dictionary*. New York: YIVO Institute for Jewish Research.
- Wisse, R.R. (1976). «American Jewish Writing, Act II». *Commentary*, 61(6), 40-45.
- Zakrzewski, P. (ed.) (2003). *Lost Tribe: Jewish Fiction From the Edge*. New York: Perennial.

