

# Repenser l'orthodoxie à partir de ses marges

Essor, fonctionnement et défis d'une communauté de Juifs ultra-orthodoxes *underground*

Jessica Roda

DANS ARCHIVES DE SCIENCES SOCIALES DES RELIGIONS 2022/2 n° 198 , PAGES 52 À 82  
ÉDITIONS ÉDITIONS DE L'EHESS

ISSN 0335-5985

ISBN 9782713229237

DOI 10.4000/assr.66767

Date de mise en ligne : 07/09/2022

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-archives-de-sciences-sociales-des-religions-2022-2-page-52?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...  
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



**Distribution électronique Cairn.info pour Éditions de l'EHESS.**

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur [cairn.info/copyright](https://cairn.info/copyright).

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

---

## Repenser l'orthodoxie à partir de ses marges

Essor, fonctionnement et défis d'une communauté de Juifs ultra-orthodoxes underground

*Rethinking Orthodoxy from its Margins: Growth, Functioning and Challenges of an Underground Community of Ultra-Orthodox Jews*

*Repensar la ortodoxia desde sus márgenes : crecimiento, funcionamiento y desafíos de una comunidad Judía ultraortodoxa underground*

Jessica Roda

---



### Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/assr/66767>

DOI : 10.4000/assr.66767

ISSN : 1777-5825

### Éditeur

Éditions de l'EHESS

### Édition imprimée

Date de publication : 25 août 2022

Pagination : 52-82

ISBN : 978-2-7132-2923-7

ISSN : 0335-5985

Distribution électronique Cairn



### Référence électronique

Jessica Roda, « Repenser l'orthodoxie à partir de ses marges », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 198 | Avril-juin 2022, mis en ligne le 04 janvier 2025, consulté le 07 septembre 2022.

URL : <http://journals.openedition.org/assr/66767> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.66767>

---

Jessica Roda

## Repenser l'orthodoxie à partir de ses marges

### Essor, fonctionnement et défis d'une communauté de Juifs ultra-orthodoxes *underground*

Friendship as method [...] comes with a new set of obligations that do not pave a smooth, comfortable road.

When we engage others' humanity, struggles, and oppression, we cannot simply shut off the recorder, turn our backs, and exit the field.

Tillmann-Healy, 2003 : 743

Les Juifs *haredim* – que l'on désigne aussi comme ultra-orthodoxes – comprennent deux principaux groupes : les *hassidim* et les *litvish* (ou *mitnagdim*, originalement les opposants aux *hassidim*). Objets de fascination, leur traitement par les médias est souvent caricatural, simpliste et sensationnaliste (Roda, 2020). À ce titre, l'expérience des « sortants » de l'orthodoxie, qui se définissent comme OTD (*Off the Derech*), a été particulièrement exploitée pour le grand public, car elle permet d'obtenir un point de vue interne. De nombreux documentaires et séries télévisées aux récits dramatiques ont d'ailleurs vu le jour depuis quelques années et sont accessibles sur les plateformes populaires telles que Netflix et Amazon Prime<sup>1</sup>. La récente série germano-américaine « Unorthodox », inspirée du roman de Deborah Feldman retraçant son exil de la communauté Satmar de Williamsburg, a connu un succès international. En tant que spécialiste de l'ultra-orthodoxie<sup>2</sup> juive, j'ai moi-même participé à l'émission « Banc Public » diffusée par Télé Québec, où j'ai été interviewée

1. Il ne s'agit pas, bien entendu, de minimiser les difficultés et les souffrances de ceux qui s'engagent dans ce parcours de sortie, mais simplement de souligner que les récits de vie mis en avant sont toujours les plus difficiles quant à la rupture familiale, alors que j'ai observé des expériences diverses quant à la manière dont la famille vit ce changement, particulièrement dans la complexité des ruptures.

2. Le terme ultra-orthodoxie n'est pas accepté par tous. Il est jugé péjoratif par certains, qui lui préfèrent le terme israélien *haredim*. Néanmoins, étant donné qu'il s'agit du terme qui est le plus ressorti sur le terrain et qu'il permet de préciser l'univers religieux dont il est question comparativement au terme orthodoxie – davantage inclusif et ayant une relation plus flexible avec la technologie et le monde non juif, et souvent associé aux *modern orthodox* –, c'est le terme que j'utiliserai pour caractériser l'univers religieux au sein duquel je me suis insérée.

sur les expériences de sortie de la communauté<sup>3</sup>. Alors que mon propos tendait à nuancer les généralisations et tentait d'expliquer la complexité de ces sorties, mes interventions non binaires ont toutes été coupées au montage. Le discours et la représentation se font, en effet, essentiellement de manière binaire: on est au sein ou en dehors du religieux. Pourtant, l'ethnographie de la vie contemporaine hassidique que j'ai entreprise à l'automne 2015 à Montréal, puis à New York, m'a laissé entrevoir une réalité bien plus complexe quant à la manière de négocier les normes religieuses. Plonger au cœur d'une ethnographie de la vie ultra-orthodoxe, principalement hassidique, m'a alors mise au défi de rendre compte de cette complexité très peu abordée, notamment dans les travaux en langue française.

Le monde ultra-orthodoxe s'est renouvelé après la Seconde Guerre mondiale en Amérique du Nord et en Israël, puis à plus petite échelle au Royaume-Uni et en Belgique, créant des communautés majoritairement yiddishophones et anglophones pour les hassidim, et anglophones et hébraïques pour les *litvish*<sup>4</sup>. Le développement de ces communautés dans le monde francophone s'est essentiellement fait au Québec, non loin de New York, un centre très attractif pour le monde ultra-orthodoxe. En France, les ultra-orthodoxes sont notamment présents par le biais des réseaux Chabad et Breslev, engagés dans la diffusion du savoir religieux auprès des juifs non pratiquants afin de les encourager à un « retour » vers la religion<sup>5</sup>. Ces deux groupes ont une place distincte au sein de l'ultra-orthodoxie juive de par leur usage des nouvelles technologies, notamment d'Internet, afin d'atteindre le monde juif non pratiquant. Les travaux scientifiques sur les communautés ultra-orthodoxes en français, en dehors de ceux sur les communautés Chabad (Endelstein, 2017), sont très peu développés, et la problématique des rapports entre l'expérience de vie interne et externe au monde religieux y est très peu abordée.

Je propose ici de transcender cette scission et d'étudier le monde ultra-orthodoxe à partir de sa marge, à savoir les sortants et les individus vivant secrètement en dehors des normes. Ces derniers, en tant que « dissidents de l'intérieur », incarnent la diversification du monde ultra-orthodoxe. Pour ce faire, je défends l'idée que seule l'ethnographie au sein de laquelle on peut identifier, vivre et participer à l'expérience hors normes, peut révéler cette complexité du respect et du non-respect du religieux, et ainsi nous amener à repenser l'orthodoxie à partir de sa marge. En effet, l'analyse complexe de ces marges n'est accessible que par l'observation et la participation à ces expériences marginales, participation qui ne peut se faire que par le biais de la confiance, de la proximité et d'une implication sur le long terme que l'ethnographie peut produire. Pour qualifier cette périphérie et cet espace normatif, j'ai décidé d'employer la terminologie émique employée par mes interlocuteurs

3. Il s'agit de l'émission 27 de « Banc Public » (2016).

4. Voir Belcove-Shalins, 1995 ; Biale, 2017.

5. Au sujet des groupes Chabad voir : Endelstein, 2017 ; Setton, 2017 ; Kravel-Tovi, Bilu, 2008.

se désignant comme tels<sup>6</sup>. La périphérie est qualifiée de vie *underground* et comprend ceux ayant quitté la communauté ou sortants, s'identifiant majoritairement par l'expression anglo-hébraïque *Off the Derech* (OTD), déjà citée et qui signifie littéralement « hors du chemin », et les *double-lifers* ou individus *in the closet*, qui transgressent secrètement les normes religieuses<sup>7</sup>. S'il existe de nombreux termes pour désigner ceux qui ont quitté la communauté, *Off the Derech* ou OTD est le plus répandu, malgré sa connotation négative puisqu'il sous-entend l'idée selon laquelle il n'y aurait qu'un seul chemin possible<sup>8</sup>. Ces expériences de sorties sont multiples et comprennent une relation avec la communauté qui varie d'un individu à l'autre. Le concept de *double-lifer* concerne ceux qui, doutant du religieux, sont amenés à des changements profonds dans leur mode de vie et surtout à l'exploration secrète du monde extérieur. Parmi les *double-lifers* que j'ai pu rencontrer, certains sont en rejet total, alors que d'autres poursuivent certaines pratiques religieuses et en rejettent d'autres. Au sein de cette vie *underground*, j'ai identifié des individus dans le doute, la critique ou la défection. L'espace religieux normatif est souvent défini comme « *the system* » ou « *mainstream* », délimité par les normes dictées, incarnées et institutionnalisées, variant d'une communauté religieuse à une autre, mais collectivement partagées en public.

Ces multiples strates observées, entre vie *underground* et *mainstream*, sont celles que tout anthropologue sur le terrain se doit de décrire et d'interpréter. Ce terrain, je l'ai envisagé tel un palimpseste dont il fallait examiner la surface avant de découvrir ce qui s'y dissimule. J'ai pris part à des événements de la vie orthodoxe dite *mainstream* et *underground*, comprenant que les références idéologiques, culturelles et sociales au sein de cet espace *underground* participaient à la création d'une nouvelle communauté (Chaskin, 2013) définie par le sentiment d'appartenance à un groupe de « dissidents de l'intérieur », au sein duquel les normes religieuses sont critiquées, contestées, parodiées et non respectées. Au-delà d'une représentation d'un monde religieux isolé, en marge de la société majoritaire et gouvernée par l'autorité religieuse du *rebbe*<sup>9</sup>, j'ai

6. La terminologie émique correspond à celle employée par les individus rencontrés sur le terrain ethnographique. Elle s'oppose à la terminologie étique, utilisée par l'anthropologue qui interprète ou catégorise ce qu'il observe en lien avec sa discipline.

7. Le terme *double-lifer* ou *in the closet* est employé par ceux qui vivent dans le secret du non-respect des normes religieuses. Il est très difficile de donner des statistiques en ce qui concerne le nombre d'individus concernés. Toutefois, une récente étude commandée par Footstep montre que sur 885 répondants, 33 % (290) ont déclaré vivre une double vie (Trencher, 2016). L'anthropologue Ayala Fader a récemment publié un ouvrage au sujet de cette crise de la foi dans le monde ultra-orthodoxe et de sa corrélation avec les nouveaux modes de socialisation (2020).

8. Sur l'usage du terme *Off the Derech*: Newfield, 2020; Cappell, Lang, 2020.

9. *Rebbe* est le titre donné au leader d'un groupe hassidique spécifique. Le *rebbe* est à la tête d'une dynastie particulière qui porte le nom de la ville au sein duquel le mouvement hassidique s'est développé. À titre d'exemple, on parle du *rebbe Belz* (ville de Belz, aujourd'hui en Ukraine), *Satmar* (ville de Satu Mare, aujourd'hui en Roumanie, *Skver* (New Square dans l'état de New York), etc. Il est à distinguer du titre de rabbin donné à un érudit de l'étude de la Torah servant une communauté juive.

découvert des pratiques hors normes qui se développaient par les nombreuses zones de contact avec le monde non religieux. Ces dernières se construisent et s'alimentent via des relations tissées secrètement ou discrètement, sous le prisme de rencontres virtuelles (cyberespace), puis physiques.

Ces observations ne tendent pas à considérer ces pratiques marginales comme une généralité. Il ne s'agit pas ici d'imaginer que tous les ultra-orthodoxes transgressent les normes, ont des réalités parallèles et sont en opposition avec les autorités religieuses, mais plutôt de mettre en lumière ces zones de contact et ces oppositions internes qui participent à l'orthodoxie religieuse. Par ailleurs, les individus n'ayant pas de relation directe avec ces idéologies sont très certainement entourés par d'autres qui intègrent des éléments du monde séculier de façon implicite. Cet article aborde une réalité peu connue et peu présentée du monde orthodoxe. Florence Heymann (2016) souligne que, dans le contexte actuel d'explosion démographique, l'ensemble des groupes au sein du monde hassidique ne peut échapper à une expansion des zones de contact, phénomène que Michel Agier (2013) définit comme un épaississement des « zones de frontière ». Plus récemment, Ayala Fader (2020) et Zalman Newfield (2020) ont publié sur le développement des communautés de *double-lifers* et d'OTD, mettant en lumière la continuité entre les expériences marginales des sortants et des *double-lifers*. Ezra Cappell et Jessica Lang ont également édité un ouvrage abordant ces multiples expériences de sorties (2020). M'inspirant des propositions de Fader et de Newfield, mon terrain au sein duquel OTD et *double-lifers* cohabitent me conduit à réinterpréter ces expériences à la marge de l'orthodoxie comme faisant partie d'un continuum au sein duquel les échanges avec le monde séculier s'élargissent. On peut alors s'interroger sur la manière dont ces zones de contact émergent et fonctionnent, et plus largement sur ce qu'elles nous révèlent des défis auxquels fait face l'orthodoxie aujourd'hui.

La recherche présentée ici s'inscrit dans la lignée des travaux qui explorent la diversité interne, les relations avec l'extérieur et les changements de l'ultra-orthodoxie juive, à travers la question nouvelle de l'émergence de groupes de « dissidents de l'intérieur » à la faveur des réseaux sociaux, évoluant à la fois dans le monde ultra-orthodoxe et dans les sociétés environnantes. Tout d'abord, je ferai un état des lieux de mon ethnographie multi-située et plus spécifiquement des outils méthodologiques mobilisés pour naviguer entre divers espaces géographiques et communautaires. Ensuite, je définirai la vie ultra-orthodoxe *underground* et défendrai l'idée selon laquelle celle-ci est une communauté à part entière. La dernière partie consistera à illustrer comment cette communauté *underground* se développe via Internet et interagit avec l'espace normatif. Cette recherche met en lumière la porosité des frontières externes de l'ultra-orthodoxie et explore le rôle majeur des réseaux sociaux dans leur effritement progressif, tandis que les leaders religieux tentent de maintenir ces frontières autour de leurs communautés.

## Une ethnographie multi-située aux appartenances multiples

Septembre 2016, au célèbre théâtre montréalais, Le Rialto, Forward (communauté de soutien aux sortants de la communauté ultra-orthodoxe) ouvre sa saison avec la projection du documentaire *Leaving the Fold*, accompagné d'une table ronde réunissant le producteur Eric Scott, le leader de Forward Joey Tanny, Levi Reuven, personnage principal du film et moi-même (photo 1). Alors que j'aborde les dynamiques de genre parmi les ultra-religieux avec un membre du public, j'aperçois un jeune homme hassidique dans la salle. Ses peyos, sa longue barbe, son chapeau et ses vêtements traditionnels attirent mon attention. Je demande alors à Eli, un membre de Forward qui semble le connaître, de me présenter à lui. « Hershy<sup>10</sup>, voici Jessica, je pense que vous avez beaucoup à vous dire ». Hershy a plus d'une vingtaine d'années et son statut de *alte-bachur* (jeune homme d'un âge avancé non marié) lui donne la possibilité de transgresser les normes dictées par sa communauté. Après un long échange, j'apprends qu'il participe de temps à autre aux soirées Chulent, considérées comme le lieu emblématique de la vie underground hassidique new-yorkaise, et qu'il interagit régulièrement avec des *double-lifers* et des OTD.



Photo 1 : soirée Rialto. Septembre 2017. Photo de l'auteur

22 octobre 2017, Montréal, Outremont. Comme tous les dimanches matin, je me prépare pour enseigner l'anthropologie auprès de mes étudiantes hassidiques. Elles n'ont accès à Internet que très rarement et encore moins aux réseaux sociaux, m'avait prévenu la directrice pour la préparation de mon

10. Afin de protéger l'ensemble de mes interlocuteurs, les noms ont été modifiés.

cours. Ce matin est particulier, car il s’agit du second jour suivant la sortie du documentaire Netflix *One of us*, abordant les sorties du monde hassidique à New York. Elisheva et Faigy m’interpellent :

- Jessica, as-tu vu le nouveau documentaire ?
- Quel documentaire ?
- Tu sais bien, le nouveau documentaire disponible en ligne sur Netflix qui parle de nous !
- *One of us* ?
- Oui !
- Vous l’avez regardé ?
- Je n’ai pu voir qu’une partie, mais on en a beaucoup parlé avec mes amies de New York et de Montréal. L’une d’entre elles a quitté la communauté et elle connaît bien les trois personnes qui apparaissent dans le documentaire.

Ces deux vignettes ethnographiques illustrent l’aventure à multiples facettes à laquelle j’ai participé. En découvrant le monde des sortants et des individus ayant une double vie qui fréquentent des lieux et participent à des événements communs, je m’interrogeais sur la manière dont ces espaces de vie marginale à l’ultra-orthodoxie s’étaient construits et sur leur impact sur la norme.

Mon parcours débuta en décembre 2015, à Montréal, en collaborant, à titre de membre du comité directeur, à la création d’une organisation visant à soutenir les individus désirant quitter le monde religieux. Cette expérience m’a conduit à New York afin d’en apprendre davantage sur les stratégies mises en place par l’organisation états-unienne *Footstep*<sup>11</sup>. J’ai rencontré et travaillé avec des membres de plusieurs organisations new-yorkaises, incluant *Footstep*, les *OTD-Meetup*,<sup>12</sup> ainsi que les *Thursday Night Chulent*<sup>13</sup>. En participant aux événements préparés par ses organisations, j’ai côtoyé des *double-lifers* qui incarnaient culturellement l’ultra-orthodoxie, par leurs vêtements, leurs gestes, leurs langages, leurs coiffures, leurs expressions corporelles et verbales, mais qui s’y opposaient en ne mangeant plus cachère selon les normes ultra-ortho-

11. Footsteps est une organisation à but non lucratif basée à New York, offrant un soutien éducatif, vocationnel, et social aux individus ayant quitté ou voulant quitter la vie juive ultra-orthodoxe. Elle a été fondée en 2003 par Malkie Schwartz : <https://footstepsorg.org/>, consulté le 29/01/2022.

12. Fondé en 2012 par Gene Steinberg, ce *meet-up* vise la consolidation d’une communauté de soutien pour des individus ayant quitté ou envisageant de quitter les communautés religieuses ultra-orthodoxes :

<https://upstartlab.org/innovator/otd-meetup/>, consulté le 29/01/2022.

<https://www.meetup.com/fr-FR/freedomorg/>, consulté le 29/01/2022.

13. Les *Thursday night Cholents* sont des soirées informelles initiées dans les années 1990 par Isaac Schonfeld pour des juifs ultra-orthodoxes à la recherche d’espace extérieurs à leur communauté. Au fur et à mesure des années, le projet d’Isaac a pris de plus en plus d’ampleur, devenant un espace incontournable de la scène underground juive new-yorkaise, où juifs religieux, non religieux et non juifs pouvaient se rencontrer (<https://www.youtube.com/watch?v=OQ9tNxigt0Y>, consulté le 13 mai 2020).

doxes, en socialisant avec des personnes du sexe opposé, en fréquentant des lieux interdits (bars, discothèques, salle de spectacle, club de strip-tease, etc.), et/ou en consommant des productions littéraires, artistiques et scientifiques du monde séculier. Au sein de cette vie *underground*, la norme et les autorités religieuses sont mises au défi. Les *double-lifers* continuent de vivre au sein de leur communauté dite *mainstream*, contribuant à son économie, à sa vie culturelle, professionnelle et sociale, tout en interagissant avec des sortants.

Dans le cadre de mon ethnographie, les *double-lifers* et les OTD rencontrés à Montréal et à New York m'ont aussi aidée à développer des relations avec des membres de la communauté dites *mainstream* en me présentant à leur famille et à des leaders religieux<sup>14</sup>. À l'été 2017, une collègue sociologue m'a mise en relation avec la directrice d'une école religieuse montréalaise qui recherchait une professeure de socioanthropologie pour un programme d'éducation supérieure en travail social. J'y ai enseigné une année auprès de femmes religieuses venues du monde hassidique, *litvish* et séfaraïde orthodoxe. Cette expérience m'a permis de comprendre que la vie *mainstream*, caractérisée par les sortants et les *double-lifers*, devait être interprétée au-delà de ces pratiques normatives. « I am not the typical Hasidic woman » ou « I am not your typical Hasidic man », sont les phrases les plus communes que j'ai entendues tout au long de mon exploration.

C'est donc par le biais d'une ethnographie collaborative (Marcus, 1995; Lassiter, 2005a, 2005b) que j'ai pu effectuer mon terrain, une collaboration sans laquelle je n'aurais pu saisir les complexités internes au monde ultra-orthodoxe. Si les OTD sont ouverts aux entretiens, comme la couverture médiatique et cinématographique récente de leur expérience le met en lumière, leur relation avec les *double-lifers* reste confidentielle et l'accès à leurs activités communautaires est presque impossible sans coopération, en raison de la présence de leurs homologues vivant toujours dans le secret. Outre cette position de membre du comité directeur de Forward et d'enseignante, en tant que mère juive j'ai pu me rapprocher des femmes ultra-orthodoxes, des sortantes et des *double-lifers*, ces dernières se sentant plus à l'aise pour partager leur intimité avec des personnes de même sexe (photo 2). Quant aux hommes, j'ai pu développer une relation privilégiée avec les sortants et les *double-lifers*, souvent désireux de créer des amitiés avec des femmes<sup>15</sup>.

Cette ethnographie basée sur l'amitié<sup>16</sup> comprend plus d'une centaine d'entretiens longitudinaux, la participation et l'organisation d'événements dont

14. Pour en savoir davantage sur les controverses à Outremont: Gaddi, 2020.

15. Au sujet de l'accès au terrain juif ultra-orthodoxe voir: Tavory, 2016; Schulman, 2016.

16. En poursuivant la démarche post-moderne en anthropologie, qui part du principe que la subjectivité – et désormais l'intersubjectivité – peuvent fournir une base profonde pour la recherche qualitative, notamment pour la compréhension et l'analyse du terrain à l'étude, l'intimité et l'amitié sont ici assumées comme outils méthodologiques; projet d'ores et déjà défendu par Lisa Tillmann-Healy (2003) et bien d'autres (Van der Geest, 2015; Taylor, 2011).



Photo 2: Malky Goldman dans son studio à Brooklyn. Une artiste vivant entre les deux mondes, septembre 2020. Photo de Yoseph Horowitz

des rassemblements communautaires, des concerts, des projections de films, des pièces de théâtre, des fêtes, des conférences, des ateliers artistiques, des repas de Shabbat, des services religieux et des dîners, arrangés par des organisations ainsi que par des familles montréalaises et new-yorkaises. Sans cette position interne, il aurait été fastidieux d'accéder au terrain et impossible de saisir les nuances que l'ethnographie permet. C'est par ce biais que j'ai pu identifier les zones de contact entre norme et marge, car j'en ai moi-même été témoin et j'y ai participé. L'usage du concept de marginalité pour caractériser cette vie *underground* permet de saisir un rapport fluide aux frontières visant à démontrer l'enchèvement entre la vie ultra-orthodoxe et son pendant *underground*.

Ces zones de contact observées et révélées par les deux vignettes ethnographiques citées plus haut mettent en lumière la manière dont les interactions interpersonnelles marginales s'effectuent dans l'espace privé, transcendant les conventions religieuses entre les hommes et les femmes, entre le monde hassidique et le monde séculier libéral, entre les espaces physique et virtuel, la localité et transnationalité. Au-delà des relations étroites entre les communautés ultra-orthodoxes de Montréal et de New York, en raison des nombreux mariages arrangés entre des familles des deux métropoles<sup>17</sup> pour les hassidiques, ou encore en fonction de l'importance du marché de la cacherout, des thérapeutes spécialisés, des écoles rabbiniques et de la présence de plusieurs *rebbe* dans la métropole états-unienne, la vie *underground* s'organise également entre les deux métropoles nord-américaines. C'est sur l'émergence de cette vie *underground*, constituée par des interactions hors-normes et perçue comme une communauté transnationale, que je souhaite m'attarder en poursuivant la démystification de ce qui est considéré comme la vie « mainstream » et normative ultra-orthodoxe, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de la communauté.

## **Interactions hors-normes et constitution d'une communauté *underground***

*Motsei shabbath*<sup>18</sup>, décembre 2016, 21h 30, Lower-East Side New York City. J'attends Zalman au Café Mogador, un restaurant marocain non-cachère<sup>19</sup>. Nous avons fixé ce rendez-vous dans la journée de samedi, en plein shabbat, en communiquant sur WhatsApp. Il arrive à Manhattan à bord d'un SUV blanc, habillé en jean, veste noire, casquette dissimulant ses *peyos*, qu'il a mis derrière ses oreilles. Le restaurant est bondé. La serveuse nous offre une petite table située au milieu de la salle principale du restaurant. Zalman n'est pas difficile et me demande de choisir. Il est curieux. Je recommande le couscous à l'agneau et un vin rouge français. Nous commençons par aborder nos parcours respectifs, et nos familles. Après quelques minutes, je le vois distrait. « Tout le monde semble nous regarder Jessica ! » s'exclame-t-il, inquiet. Avec une légère pointe d'ironie quant à la paranoïa des *double-lifers*, je l'assure que personne ne nous regarde. Le bruit de fond s'accroît et le vin commence à faire effet. Le sujet de la conversation tourne rapidement sur des thèmes plus profonds. Il m'explique que cela fait plus d'une dizaine d'années qu'il jongle entre trois univers : celui de sa communauté hassidique dans laquelle il travaille et où il envoie ses enfants à l'école ; celui du monde libéral dans lequel il cache ses

17. Dans le monde hassidique (non loubavitch), ce sont les jeunes garçons qui se déplacent pour résider dans le pays et la ville de résidence de la jeune fille.

18. La sortie du Shabbat.

19. Les juifs orthodoxes et ultra-orthodoxes respectent des règles alimentaires strictes devant être certifiées par des autorités rabbiniques comme « cachère ». Les règles varient en fonction du degré d'orthodoxie. J'ai signalé le fait que ce restaurant n'était pas cachère pour mettre l'accent sur le non-respect d'une règle centrale dans la vie juive orthodoxe et ultra-orthodoxe.

*peyos*, enroule sa barbe, dissimule son identité, et inscrit ses enfants à des cours de mathématique et d'anglais; et enfin l'univers de la communauté *underground* ultra-orthodoxe qu'il a découverte en ligne, au sein duquel il se rend désormais dans des bars de Manhattan, il part en voyage, où il communique pendant shabbat sur WhatsApp, critique ouvertement les leaders et le système et discute de diverses stratégies pour transformer ce système.

J'ai rencontré Zalman en participant à ces activités *underground*. C'était lors d'un repas de Shabbat, chez Moshe, un ami de Williamsburg. Moshe est reconnu comme un protagoniste de la vie *underground* hassidique new-yorkaise. Ce soir de décembre 2015, il avait invité plusieurs personnes ayant quitté la communauté, des marginaux récemment divorcés, des juifs orthodoxes, des convertis, et des *double-lifers*. Zalman m'a alors ajoutée à sa liste d'amis Facebook, où il apparaît sous un autre nom et avec un dessin comme photo de profil. Nous avons plus d'une cinquantaine d'amis en commun vivant entre Montréal et New York, et sommes membres des mêmes groupes. Prenant part à la vie communautaire des *OTD* et *double-lifers* en ligne et en personne, entre Montréal et New York, Zalman est aussi toujours très impliqué dans sa communauté religieuse. Il a marié ses quatre garçons et a une entreprise dont les clients sont principalement des familles ultra-orthodoxes. Cette double vie, comme il dit, lui permet de naviguer entre deux univers, d'avoir une influence sur la vie de ses enfants et de graduellement transformer certaines de leurs pratiques et leur vision du monde. Deux de ces aînés sont d'ailleurs à l'université. Il conteste les normes en défiant les autorités religieuses dans son discours et dans ses actions, en enseignant des idées non conventionnelles à ses enfants et en intégrant les règles de la société libérale à son entreprise au service du monde religieux

Notes de terrain, janvier 2017

Ma rencontre avec Zalman est emblématique d'une vie communautaire conduite en coulisse des « représentations sur scène » que l'on peut voir des juifs ultra-orthodoxes, pour reprendre la terminologie de Goffman quant à la mise en scène de la vie religieuse. Cette communauté, formée en coulisse, est construite par des relations et des actions non conventionnelles effectuées ouvertement avec et auprès d'autres individus issus du monde ultra-orthodoxe. Ces actions sont principalement celles de la socialisation entre les hommes et les femmes en dehors du contexte professionnel, du non-respect de la *cachéout*, du shabbat, du code vestimentaire, des réglementations sur l'usage d'Internet et des réseaux sociaux et du contact avec la culture populaire, les sciences et les théories issues des Lumières. Si Goffman nous a appris qu'en tant qu'êtres sociaux nous jouons des rôles différents pendant notre vie quotidienne et que nous mettons en scène des comportements distincts en fonction de notre environnement, ces interactions en coulisse soulignent non seulement la nature multiforme de la religiosité, mais nous montrent que la communauté *underground* serait constitutive de la norme ultra-religieuse. Si l'essence de l'ultra-orthodoxie est

de créer et de maintenir des frontières strictes avec le monde extérieur, cette communauté *underground* les a désormais rendues floues.

La notion de communauté pour caractériser le regroupement des OTD et *double-lifers* rencontrés avec Zalman, lors de divers événements ainsi qu'en ligne, est motivée par un point de vue émiqque, puisqu'il est utilisé par ces derniers, mais aussi étique, car pour l'anthropologue que je suis, il suggère des images et des sentiments d'identité, d'appartenance, de compréhension, de circonstances de vie partagée, de causes conjointes (Chaskin, 2013; Joseph, 2014). Il ne s'agit pas d'un concept soulignant l'appartenance à un territoire, mais d'une communauté d'intérêt dispersée géographiquement, puisque l'on retrouve des individus de différents quartiers de New York et de Montréal connectés par une identité commune en tant que marginaux, plus particulièrement OTD ou *double-lifers*. Ces individus sont unis par leurs opinions critiques envers le leadership religieux, un intérêt pour les cultures et les savoirs interdits, ainsi que la transgression et le refus des normes ultra-orthodoxes.

Cette communauté interagit avec le monde extérieur, transcendant l'ultra-orthodoxie perçue et définie en marge de la société libérale séculière. Il est d'ailleurs fascinant de noter que les attentes normatives externes du monde libéral s'apparentent à la définition de la communauté religieuse que les responsables religieux souhaitent imposer. Ce fantasme de l'existence d'un religieux intégraliste, qui soustrait ses membres au contact de la société pluraliste – partagée tant par le monde ultra-orthodoxe qui promeut ce fantasme que par le monde dit extérieur qui s'en indigne – est donc mis à mal par cette communauté *underground* participant à des actions hors normes.

En questionnant mes interlocuteurs sur ce profond paradoxe entre ce qui est défini publiquement comme la norme et la pratique privée, plusieurs m'ont donné comme référence Rabbi Abbahu, qui parle au nom de Rabbi Hanina (Kiddushin 40a): « Il est préférable pour une personne de transgresser en secret et ne pas désacraliser le nom de Dieu en public (*befarhsya*)<sup>20</sup>. » À cet égard, Yoel Finkelman aborde les paradoxes de l'idéologie officielle ultra-orthodoxe en Israël sur le plan de l'ambivalence. Selon lui, il s'agirait d'un phénomène découlant du contact avec d'autres idées, d'une pratique sociale non conforme à l'idéologie officielle ainsi que du contrôle social collectif qui empêche les individus de dire ce qu'ils pensent réellement en public (Finkelman, 2014: 266) – et, ajouterai-je, de remettre en question ou de critiquer l'autorité<sup>21</sup>. En outre, si les *leaders* religieux post-holocauste ont réussi à recréer et réin-

20. L'interprétation du Talmud (*The Wukkuan Davidson Talmud*, Seder Nashim, Kiddushin 40a) est basée sur Ezekiel 20,39: "As for you, house of Israel, so says the Lord God: Go you, serve everyone his idols, even because you will not hearken to Me, but My sacred name you shall not profane", *Sefaria*, <https://www.sefaria.org/Kiddushin.40a?lang=bi>, consulté le 29/01/2022.

21. Les leaders religieux, représentés par les rabbins et les *rebbe*, ont un pouvoir central sur la vie de leurs membres. Au-delà de leur interprétation de la loi juive (*halakah*), ils dictent les normes religieuses ayant un impact direct sur le quotidien des juifs ultra-orthodoxes (éducation, modestie, économie, culture, cacherout, etc.). Avec leur autorité, ils agissent sur la promotion, le rejet ou la marginalisation des membres de leur communauté.

venter le mouvement hassidim, la disparition de ces derniers et les conflits autour de leur passation de pouvoir (Heilman, 2017) résultent d'une absence de *leadership* pour offrir des réponses aux crises contemporaines, conduisant un grand nombre à s'informer en dehors du cercle religieux. Cette distinction entre scène et coulisse est subjective pour le public et les participants de chaque espace. Mes échanges avec Zalman dans la rue ou au Café Mogador pourraient être définis comme étant sur scène, alors qu'à ses yeux, et ceux de tous les *double-lifers* que j'ai pu interroger, ce quartier de Manhattan et ce restaurant non-cachère s'apparentent à des coulisses, car il y a absence d'un public hassidique.

La tension constante entre les normes collectives incarnées sur scène et les pratiques réalisées en coulisse rend extrêmement difficile l'équilibre entre valeurs inculquées, désirs et expressions personnels. Les normes et l'autorité religieuse structurent la vie sociale de chaque individu au sein du collectif, établissant les limites de ce qui est acceptable ou non, conduisant à l'exclusion ou la marginalisation des individus voire des familles transgressant celles-ci publiquement. Dans le cas de Zalman, nombreux sont ceux qui doutent de son dévouement à la vie religieuse normative et d'autres sont simplement conscients de son expérience de double vie. Néanmoins, Zalman n'est jamais apparu publiquement comme quelqu'un ne pratiquant plus. Bon nombre d'individus appartenant à cette communauté *underground* rendent invisibles leurs interactions hors-normes.

Les raisons qui conduisent ces hommes et ces femmes à interagir en dehors de leur environnement immédiat, dans le secret, les conduisant parfois à quitter la communauté et à devenir OTD, sont celles de la curiosité, d'un désir culturel, économique, éducationnel, intellectuel, sexuel ou social, ou encore d'abus et de trauma. Dans certains cas observés, cette curiosité et ce désir se développent en concomitance avec une expérience de mise à l'écart en lien avec des problèmes de santé mentale, de difficultés vécues dans le système éducatif ou familial, ou encore d'abus. Ne pas entrer dans le cadre implique très souvent une marginalisation.

Ces motivations peuvent être uniques ou combinées. Par exemple, si la curiosité sexuelle peut conduire certains individus à vivre une expérience sexuelle extra-conjugale avec quelqu'un du même sexe ou du sexe opposé, à cette motivation sexuelle s'ajoute souvent un désir de socialisation à l'extérieur de la communauté. Une telle motivation conduit certaines personnes à envisager d'autres expériences professionnelles, tant par intérêt intellectuel ou social que par désir de changer de carrière et de découvrir de nouveaux horizons économiques. J'ai aussi rencontré plusieurs personnes qui, marginalisées en raison de problèmes psychologiques, de troubles de l'apprentissage, après avoir vécu un divorce, souhaitaient entrer en relation avec des individus partageant une expérience semblable, personnes avec lesquelles elles se sentent en confiance pour s'exprimer de façon critique sur la manière dont la marginalité est traitée dans la communauté.

On observe donc deux types de marginalisation. L'une où un individu est d'ores et déjà discrédité en raison d'un attribut perçu comme problématique par la communauté ultra-orthodoxe, comme c'est le cas, par exemple, des personnes divorcées, des individus ayant des problèmes de santé physique et/ou mentale, d'apprentissage scolaire, des artistes ou encore des sortants. L'autre où un individu, se sachant discréditable car porteur d'une différence rédhibitoire, n'a pas encore été identifié par autrui, comme c'est le cas pour les *double-lifers*. C'est donc en raison d'un sentiment commun d'identité et d'appartenance à la marge que les OTD et les *double-lifers* forment une communauté. Ce sentiment s'est le plus souvent développé par le biais de relations hors normes tissées et consolidées par le biais des médias sociaux.

## Internet ou l'effritement des frontières religieuses

J'ai rapidement compris à quel point Internet, et notamment les médias sociaux, jouaient un rôle prépondérant dans le développement des relations et des actions non conventionnelles. Des groupes WhatsApp, Facebook ou encore des blogs (Fader, 2017) sont des lieux d'interactions influents pour cette communauté *underground*. Sur ces plateformes, il y a souvent le désir d'aller à la rencontre de l'altérité de celui ou celle avec qui il devient facile de partager son intimité en raison de la possibilité d'anonymat, tout en accédant à un semblant d'espace public, puisque tous les membres du groupe peuvent y avoir accès. C'est un espace au sein duquel on peut dépasser les modalités de communication entre hommes et femmes, où la critique est libre ; les sujets tabous peuvent être abordés et le soutien moral et affectif entre individus partageant le secret est prépondérant. Par le biais des réseaux sociaux, ce sont les usages classiques de la performance de soi – où l'individu qui s'exprime a le sentiment d'exposer publiquement ses opinions – qui sont mis à l'épreuve, alors que cette personne reste dans les coulisses par le biais de l'anonymat ou d'une prise de parole sur des plateformes privées. Les réseaux sociaux offrent un espace *commun* et *discret* (voire *secret*) où les OTD et les *double-lifers* peuvent pratiquer un rapport critique aux normes religieuses favorisant la mise en commun des expériences et des griefs, offrant ainsi des prises importantes pour construire une communauté *underground*. Néanmoins, étant donné qu'il s'agit de groupes privés ou publics au sein desquels il est possible de garder son anonymat mais où l'utilisateur peut avoir l'impression de s'exprimer publiquement, ces communications ne sont de l'ordre ni de la scène ni des coulisses. La frontière entre espace public et espace privé, entre performance sur scène et en coulisse est désormais floue pour les membres de la communauté *underground*.

Contrairement à ce que Goffman a pu prédire en stipulant que l'interaction sociale par le biais de la technologie était marginale (Goffman, 1971 : 70 ; Bullingham, Vasconcelos, 2013 : 2), les récentes études sur le pouvoir d'Internet en matière de socialisation suggèrent désormais que l'espace virtuel offre de riches opportunités que l'on ne peut plus considérer comme marginales (Miller,

1995 ; Jacobsen, 2010 ; Arundale, 2010 ; Bullingham, Vasconcelos, 2013), notamment pour les communautés religieuses (Campbell, 2010, 2011a, 2011b, 2013 ; Deutsch, 2009 ; Stolow, 2005 ; Fader, 2020). L'Internet met ainsi au défi le religieux parce qu'il permet de brouiller les frontières entre le monde communautaire et le monde extérieur, mais également parce qu'il transforme l'image que le monde extérieur se fait de la communauté. Ce monde ultra-orthodoxe se caractérisant par la performance publique de la norme religieuse – difficilement contestable en raison des conséquences d'exclusion – est alors partiellement subverti par son pendant *underground* et son nouveau mode d'expression et de socialisation par Internet. L'espace virtuel crée une confusion des catégories entre espaces publics et espaces privés et permet implicitement de transcender les normes de la performance de soi en tant qu'individu reclus du monde moderne libéral.

Afin de préserver le maintien de la tradition de leurs ancêtres et cette illusion de réclusion, les juifs ultra-orthodoxes sont opposés à l'accès aux médias séculiers dont la presse, la télévision et la radio. L'interdiction de journaux, de livres et d'appareils électroniques (télévision et radio) dans les commerces, les écoles et les maisons des membres des communautés, est la norme. Une presse et une culture populaire musicale et cinématographique sous supervision rabbinique ultra-orthodoxe se sont alors développées (Finkelman, 2011, Fader, 2013). L'idée est de filtrer l'information venue de l'extérieur pour être certain qu'il n'y a pas d'informations interdites (*assur*) pouvant conduire vers l'inclination au mal (*yetzer hara*).

Depuis les années 2000, l'Internet est venu complexifier cet accès au monde extérieur pour bon nombre de groupes religieux. Pour les juifs ultra-orthodoxes, au début du web, de nombreuses communautés ont développé des plateformes afin de renforcer et de transmettre leur idéologie religieuse en ligne (Fader, 2020 ; Deutsch, 2009). Une presse en ligne, des groupes de discussion pour hommes ou femmes, ainsi que des conférences avec des autorités religieuses se sont développées, le tout contrôlé par des administrateurs (Fader, 2017 ; Deutsch, 2009). Alors qu'Internet devenait de plus en plus répandu et nécessaire, les autorités religieuses ont investi dans le développement d'une stratégie de contrôle de l'accès. En effet, il ne s'agissait plus uniquement d'atteindre un contenu indésirable, mais d'être facilement et rapidement en contact avec des individus qui pourraient attirer vers des actions et des pensées importunes, pour reprendre les mots de mes interlocuteurs. Internet menace donc l'essence même du mode de vie ultra-orthodoxe organisé comme enclave culturelle (Deutsch, 2009 ; Cohen, 2011 ; Golan, Stadler, 2016 ; Fader, 2017) tout en étant un outil indispensable à la survie économique de la communauté.

Les réponses à cette ambivalence sont multiples et complexes. Elles passent principalement par le contrôle de l'accès à Internet, notamment des réseaux sociaux, par le renforcement de l'autorité et par l'adaptabilité ou la cachérisation des produits, matériaux et appareils technologiques. Contrairement à la télévision, la radio ou la presse de la société libérale, dont il est impossible de

contrôler le contenu, la technologie que le monde extérieur offre par le biais d'Internet peut être adaptée aux besoins de la communauté en transformant son contenu. Ce n'est pas le support technologique qui pose un problème, mais le message qu'il transmet. L'usage d'Internet est donc réglementé et contrôlé afin de bloquer l'accès à des sujets non-cachères par l'usage de filtres installés sur les ordinateurs et sur les téléphones portables.

En ce qui concerne les téléphones portables, les *flip phones*<sup>22</sup> sont fortement recommandés, et si un *smartphone* est nécessaire pour des raisons professionnelles, les autorités religieuses recommandent l'installation d'un filtre. Tout un marché s'est développé au sein duquel des spécialistes d'Internet et des nouvelles technologies, issus essentiellement du monde ultra-orthodoxe, servent la communauté sous la supervision de rabbins. Pour s'assurer du respect de cette réglementation, les écoles demandent aux parents de fournir le numéro de leur filtre au cas où l'un d'eux détient un *smartphone*. Les attitudes concernant le renforcement de ce processus de contrôle dépendront de l'école et de la personne en charge de cette vérification. Il s'agit d'une démarche administrative mise à jour chaque année et qui garantit le profil des familles fréquentant l'école. Cette procédure a progressivement conduit au développement de pratiques de détournement du système, pratiques effectuées en coulisse. Il est, en effet, très courant qu'une personne ait en sa possession un *flip phone* et un *smartphone* qui ne sera pas déclaré à l'école, ou encore deux *smartphones* dont l'un seulement dispose d'un filtre. Cette pratique est adoptée par un grand nombre de personnes de la communauté *underground* et même *mainstream*. Ces lois restrictives ont conduit et continuent de conduire bon nombre d'individus à adopter une forme de double vie. Se présenter en public et à l'école avec son *flip phone*, et dissimuler un *smartphone* sans filtre au sein duquel Facebook ou Instagram sont installés, est devenu plus courant que ce que l'on peut imaginer. Parmi ceux qui effectuent ces pratiques en coulisse, il existe deux catégories : ceux qui se considèrent comme *mainstream*, et ceux qui s'apparentent à la communauté *underground* composée essentiellement de *double-lifers*. Les OTD sont, eux, publiquement connectés avec l'extérieur et même s'ils ont à charge des enfants dans le système, ces restrictions ne s'appliquent plus à eux. La différence entre ces deux catégories d'individus dont l'usage d'Internet met au défi les autorités religieuses se situe dans le partage de l'information avec d'autres et dans leur désir de transformer le système. En ce sens, Internet agit tel un agent de consolidation de la communauté *underground* et de transformation de la communauté *mainstream*, désormais façonnée par ses nouvelles pratiques de *police* et de discipline, plutôt que de politique (Rancière, 1995).

---

22. Le *flip phone* est un téléphone portable permettant uniquement d'envoyer des messages textes et de téléphoner, il n'est pas connecté à Internet. Il s'agit de la première génération de téléphone portable.

## Internet ou quand l'*underground* influence la norme

Au sujet de cette pratique dualiste, qui gouverne l'ensemble du monde ultra-orthodoxe, et plus particulièrement la communauté *underground* dont il est question ici, je souhaiterais porter mon attention sur les échanges entre communautés *underground* et *mainstream*. En effet, si certains peuvent considérer ces pratiques en coulisse comme marginales, elles ont pourtant une résonance sur les pratiques normatives et souhaitent les transformer. À ce titre, l'expérience de Moshe et de ses amis dans le cadre de la crise du Covid-19 à New York est particulièrement révélatrice de ce que j'ai pu observer concernant l'aspiration de cette communauté *underground* à défier les autorités religieuses.

15 mars 2020, Washington DC. Alors que la crise du Covid-19 commence à faire débat au sein de la société américaine, je reçois un appel de Moshe pour discuter des potentielles conséquences de la pandémie pour sa communauté. Moshe vit et travaille à Williamsburg dans un cabinet médical qui sert la communauté hassidique depuis plusieurs années. Il n'est plus pratiquant, mais continue de vivre au sein de sa communauté, en partageant le secret au sein du monde *underground* qu'il connaît très bien. Il est même considéré comme un pionnier dans la création des groupes WhatsApp. Il en a créé un pour sa communauté *underground*, un autre pour sa famille et plusieurs autres sont utilisés par les membres de sa communauté hassidique afin de s'informer sur divers sujets. À l'image de la globalisation de la transmission de l'information par le biais de WhatsApp, les ultra-orthodoxes ayant un *smartphone* utilisent également cette plateforme pour la réception de l'information internationale, nationale, locale et communautaire. Cela fait plusieurs années que Moshe agit tel un médiateur entre la presse *mainstream* et sa communauté. Il filtre de nombreuses informations et rectifie les cas de désinformation, comme il dit. Alors que New York vient tout juste d'annoncer la fermeture des écoles, le débat interne au sein des groupes WhatsApp sur les actions à entretenir est houleux. Il y a une résistance de la part des leaders communautaires et Moshe prévient : "Soon, everything will be closed! I am telling you. We have to be prepared!" [Bientôt, tout sera fermé! Je vous le dis. Nous devons nous y préparer!] Sur un de ses groupes, une personne annonce avoir participé à une Bar-Mitzvah au sein de laquelle quelqu'un a été déclaré infecté par le Covid-19. Plusieurs personnes présentes à la Bar-Mitzvah sont membres du groupe. Moshe suggère alors d'informer l'ensemble des participants et de les encourager à rester en quarantaine. Alors qu'un *leader* religieux présent refuse, un des membres du groupe WhatsApp, convaincu par les dires de Moshe, écrit une lettre à ce *leader* l'accusant de mettre en danger les membres de sa communauté. À la suite de cet imbroglio, nombreux sont ceux qui se mettent en quarantaine. Bon nombre d'individus ayant interagi avec Moshe ou ses amis de la communauté *underground* ont d'ores et déjà adopté des mesures préventives. Certains ne participaient plus aux offices religieux, d'autres s'étaient mis en quarantaine, et un ami de Moshe avait refusé d'organiser des funérailles collectives avant

même l'annonce officielle des autorités religieuses le 17 mars 2020 lorsque Avi Berokowitz, un des assistants du président américain Donald Trump, contacte le *rebbe* Aaron Teitlbaum de Kyrias Joel, implorant l'ensemble des *leaders* de prendre des mesures strictes pour combattre le virus.

Cette vignette ethnographique souligne l'aspiration de Moshe à défier les autorités religieuses et démontre l'influence qu'il peut avoir grâce à son statut d'expert médical appartenant à la communauté. Étant un protagoniste de la communauté *underground*, ses échanges constants avec les *mainstreams*, comme il dit, sont particulièrement significatifs de la volonté, du désir et de l'espoir de la marge d'agir sur la norme et de la continuité entre ces deux espaces.

Étant témoin de ces interactions entre espace *underground* et espace normatif facilitées et accélérées par Internet, il devenait difficile de continuer à envisager le monde ultra-orthodoxe comme cohésif – au sein duquel on est soit dedans ou dehors. En m'appuyant sur l'analyse fine d'Ayala Fader et de Zalman Newfield sur les processus à l'œuvre dans les expériences respectives de double vie et de sortants, je propose d'intégrer l'ensemble de ces expériences à celle de la norme religieuse, et d'interroger les dynamiques entre ces pôles. Il s'agit d'interpréter la foi et le doute en constant dialogue et de les considérer comme partie constitutive du religieux.

J'ai forgé cette conception de l'orthodoxie à partir de sa marge en observant l'utilisation accrue d'Internet pour la promotion et la consolidation des idéologies ultra-religieuses d'un côté, et des pratiques *underground* influençant l'espace *mainstream* de l'autre, à l'image de la réponse à la crise du Covid-19 décrite plus haut. Tout en admettant qu'un mode de vie fondé sur l'auto-exclusion du reste de la société définit l'idéologie des hassidim (à l'exception des Chabad-loubavitch), ce concept d'auto-exclusion n'est autre qu'illusoire, une sorte d'idéal-type tant pour la communauté qui le mobilise pour s'en réjouir que pour le monde extérieur qui le dénonce. Il semble donc y avoir, d'une part, des logiques distinctes entre l'idéologie et la norme déclarées et, d'autre part, des pratiques en coulisse pouvant influencer la norme. Les membres de la communauté *underground* présentent souvent des idées, des objets, et des savoirs non conventionnels à leurs frères et sœurs, leurs parents ou même leurs partenaires qui défient les normes de l'ultra-orthodoxie, et dans certains cas peuvent conduire à un impact sur le vécu des membres de la communauté, comme ce fut le cas avec l'interdiction des funérailles collectives et la quarantaine pour les personnes potentiellement infectées. À ce titre, de nombreux *double-lifers* et *OTD* ont influencé certains de leurs frères et sœurs, dans leur désir d'une éducation supérieure ou dans leur consommation de films et de musique, voire des leaders communautaires, contribuant à leur changement d'attitude et de perception du doute religieux, ou encore à modifier leur opinion sur les cours de préparation au mariage.

## Vers une redéfinition et une mutation de l'orthodoxie ?

Au cœur de ce terrain multisitué articulé entre un espace public et un espace privé dont la frontière peut devenir floue, ce qui m'a le plus intéressé était d'observer les interactions sociales interdites, d'y participer et de saisir l'influence que ces dernières avaient sur le système lui-même. Ne me limitant pas à consolider l'idée d'un monde ultra-orthodoxe hétérogène au sein duquel s'inscrit une communauté *underground*, j'avance ici celle selon laquelle cette dernière s'entremêle à l'ultra-orthodoxe. Au sein de cette nouvelle communauté, on évoque encore la filiation religieuse, à savoir la communauté hassidique d'appartenance, mais il est davantage question de créer des liens selon l'expérience commune d'être *double-lifer* ou d'être OTD et des défis que lancent ces expériences. Ces sorties et ces doubles vies ne sont pas nouvelles, ainsi que l'exprime Isaac, aujourd'hui dans sa soixantaine, mais la nouveauté se situe dans l'élaboration d'une communauté où émergent des liens de parenté symboliques qui se superposent à la parenté ancrée dans la filiation biologique, ainsi que dans la construction d'un espace virtuel permettant de transcender les normes établies de la performance de soi en public. Si, au sein de ce que je définis comme la communauté *underground*, les OTD et les *double-lifers* créent leur propre sens d'appartenance car ils ont des parcours distincts et n'ont pas les mêmes défis en tant que *double-lifers* ou OTD. Ce qui fait cohésion entre tous consiste à discuter et à critiquer l'autorité religieuse et le système normatif.

Si la littérature actuelle sur les sortants, les marginaux ou les *mainstreams* tend à isoler chacun de ces groupes et à en faire une analyse distincte afin de comprendre leur fonctionnement interne (Wellen-Levine, 2004; Winston, 2006; Davidman, 2014; Stadler, 2009; Fader, 2020; Newfield, 2020), l'ethnographie que j'ai menée me pousse à affirmer que cette communauté *underground* fait partie du monde ultra-orthodoxe et l'influence. Il est alors essentiel de penser l'orthodoxie comme une dynamique au sein de laquelle l'autorité est constamment mise au défi par les pratiques discursives des individus qu'elle est censée diriger. Il est désormais impossible de penser à la norme religieuse sans y intégrer sa marge et inversement. Les *double-lifers* continuent de naviguer entre les deux univers et bousculent l'ordre établi, tandis que les sortants incitent les leaders religieux à se repositionner perpétuellement face à ce phénomène. Certains rabbins prônent un discours d'acceptation de ces OTD; très souvent, ils tentent d'agir sur la communauté afin de repousser certaines limites et de transformer certaines pratiques. L'interprétation que je propose prolonge une analyse du religieux, et plus particulièrement des communautés religieuses – même les plus isolées –, vues comme un espace pluriel qui continue à participer au monde social et culturel dans lequel il s'inscrit (Taragin-Zeller, Stadler, 2017). Ce monde pluriel ultra-orthodoxe semble également engagé dans une tradition discursive (Asad, 2003; Anjum, 2007) où la norme affirmée dans l'espace public est régulièrement mise au

défi par les pratiques quotidiennes appartenant à la sphère privée. Il est ainsi question d'envisager cette vie *underground*, se situant entre le cyberspace et les rencontres en personne, comme un espace d'expression – voire d'affirmation – de l'ambivalence du monde *haredi* (Finkelman, 2014), une ambivalence qui s'impose au-delà de l'expérience juive ultra-orthodoxe, et s'étend à l'ensemble des communautés religieuses se définissant comme orthodoxe.

Jessica RODA  
Georgetown University  
jessica.roda@georgetown.edu

## Bibliographie

- AGIER Michel, 2013, *La condition cosmopolite. L'anthropologie à l'épreuve du piège identitaire*, Paris, La Découverte.
- ANJUM Ovamir, 2007, "Islam as a Discursive Tradition: Talal Asad and His Interlocutors", *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 27, p. 656-672.
- ASAD Talal, 2003, *Formations of the Secular. Christianity, Islam, Modernity*, Stanford, Stanford University Press.
- ARUNDALE Robert, 2010, "Face as Emergent in Interpersonal Communication: an Alternative to Goffman", in F. Bargiela-Chiappini, M. Haugh, *Face, communication and social interaction*, London, Equinox Publishing, p. 33-54.
- BELCOVE-SHALINS Janet (ed.), 1995, *New World Hasidim: Ethnographic Studies of Hasidic Jews in America*, New York, State University of New York Press.
- BIALE David et al., 2017, *Hasidism: A New History*, Princeton, Princeton University Press.
- BULLINGHAM Liam, VASCONCELOS Ana, 2013, "The Presentation of Self in the Online World": Goffman and the Study of Online Identities", *Journal of Information Science*, 39, p. 101-112.
- CAMPBELL Heidi, 2010, *When Religion Meets New Media*, New York, Routledge.
- , 2011a, « Creating Digital Enclaves: Negotiation of the Internet Among Bounded Religious Communities », *Media, Culture and Society*, 35, p. 709-724.
- , 2011b, « Religion and the Internet in the Israeli Orthodox context », *Israel Affairs*, 17, p. 364-383.
- , 2013, *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media World*. Routledge, 2013.
- CAPPELL Ezra, LANG Jessica (eds), 2020, *Off the Derech. Leaving Orthodox Judaism*, Albany, New York, Suny Press.
- JOSEPH Miranda, 2014, "Community", in B. Burgett, G. Hendler (eds), *Keywords for American Cultural Studies*, 2<sup>nd</sup> ed., New York, London, New York University Press, p. 53-56.
- COHEN Yoel 2011, "Haredim and the Internet: A Hate-Love Affair", in M. Bailey, G. Redden (eds), *Mediating Faiths: Religion and Socio-Cultural Change in the Twenty-First Century*, London, p. 63-71.
- CHASKIN Robert J., 2013, "Theories of Community", in M. Weil, M. Reisch, M.-L. Ohmer (eds), *The Handbook of Community Practice*, 2<sup>nd</sup> ed., Los Angeles, SAGE Publications, p. 105-122.
- DAVIDMAN Lynn, 2014, *Becoming Un-Orthodox. Stories of ex-Hasidic Jews*, Oxford, Oxford University Press.
- DEUTSCH Nathaniel, 2009, "The Forbidden Fork, the Cell Phone Holocaust, and Other Haredi Encounters with Technology", *Contemporary Jewry*, 29, p. 3-19.
- ENDELSTEIN Lucine, 2017, « Lumières sur la ville. Les fêtes de Hanoucca entre action missionnaire transnationale et appartenance événementielle », *Archives des sciences sociales des religions*, 177, p. 51-71.
- FADER Ayala, 2013, "Nonliberal Jewish Women's Audiocassette Lectures in Brooklyn: A Crisis of Faith and the Morality of Media", *American Anthropologist*, 115, p. 72-84.

- , 2017, “Ultra-Orthodox Jewish interiority, the Internet, and the crisis of faith”, *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 7, p. 185-206.
- , 2020, *Hidden Heretics. Jewish Doubt in the Digital Age*, Princeton, Princeton University Press.
- FINKELMAN Yoel, 2011, *Strictly Kosher Reading. Popular Literature and the Condition of Contemporary Orthodoxy*, Academic Studies Press.
- , 2014, “The Ambivalent Haredi Jew”, *Israel Studies*, 19, p. 264-293.
- GADDI Valentina, 2020, « À la vue d’une soucca. Partage de l’espace et controverses dans le quartier d’Outremont à Montréal », *Studies in religion*, 49, p. 389-407.
- GOFFMAN Erving, 1990 [1959], *The Presentation of Self in Everyday Life*, London, Penguin.
- GOLAN Orit, STADLER Nurit, 2016, “Building the Sacred Community Online: the Dual Use of the Internet by Chabad”, *Media, Culture & Society*, 38, p. 71-88.
- HEILMAN Samuel, 2017, *Who Will Lead Us? The Story of Five Hasidic Dynasties in America*, Oakland, University of California Press.
- HEYMANN Florence, 2016, « Les *houtznikim*: influences de la diaspora ultra-orthodoxe sur le monde *haredi* israélien », *Diasporas*, 27, p. 179-185.
- KRAVEL-TOVI Michal, BILU Yoram, 2008, “The Work of the Present: Constructing Messianic Temporality in the Wake of Failed Prophecy Among Chabad Hasidim”, *American Ethnologist*, 35, p. 64-80.
- JACOBSEN Michael Hvid, 2010, “Goffman Through the Looking Glass: From ‘Classical’ to Contemporary Goffman”, in J. Michael (ed.), *The contemporary Goffman*, London, Routledge, p. 1-50.
- LASSITER Luke Eric, 2005a, “Collaborative Ethnography and Public Anthropology”, *Current Anthropology*, 46, p. 83-106.
- , 2005b, *The Chicago Guide to Collaborative Ethnography*, Chicago, Chicago University Press.
- MARCUS George E., 1995, “Contemporary Problems of Ethnography in the Modern World System”, in C. Geertz, G. E. Marcus, *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, Oakland, University of California Press, p. 65-93.
- MILLER Hugh, 1995, “The Presentation of Self in Electronic Life: Goffman on the Internet”, in *Proceedings of the Embodied Knowledge and Virtual Space Conference Goldsmiths’ College*, London, University of London, <http://www.dourish.com/classes/ics234cw04/miller2.pdf>, consulté le 29/01/2022.
- NEWFIELD Schneur Zalman, 2020, *Degress of Separation: Identity Formation While Leaving Ultra-Orthodox Judaism*, Philadelphia, Temple University Press.
- RANCIÈRE Jacques, 1995, *La Mésentente: Politique et philosophie*, Paris, Galilée.
- SCHULMAN Asya Vaisman, 2016, “Seamed Stockings and Ponytails: Conducting Ethnographic Fieldwork in a Contemporary Hasidic Community”, in J. Veidlinger (ed.), *Going to the People. Jews and the Ethnographic Impulse*, Bloomington, Indiana University Press, p. 282-299.
- RODA Jessica, 2020, “Representation, Recognition and Institutionalization of a New Community: Reflection on the Mediatization of Former Ultra-Orthodox Jews”, in E. Cappell, J. Lang (eds), *Off the Derech. Leaving Orthodox Judaism*, New York, Suny Press, p. 315-333.

- SETTON Damian, 2017, “Fronterizaciones jabadianas. Análisis de los modos de identificación con la lubavitchidad y las tensiones entre las dimensiones de identificación”, *Archives des sciences sociales des religions*, 177, p. 97-114.
- STADLER Nurit, 2009, *Yeshiva Fundamentalism: Piety, Gender, and Resistance in the Ultra-Orthodox World*, New York, New York University Press.
- STOLOW Jeremy, 2005, “Religion and/as Media”, *Theory, Culture & Society*, 22, p. 119-45.
- TARAGIN-ZELLER Lea, STADLER Nurit, 2017, “Like a Snake in Paradise. Fundamentalism, Gender and Taboos in the Haredi Community”, *Archives des sciences sociales des religions*, 177, p. 133-156.
- TAVORY Iddo, 2016, *Summoned. Identification and Religious Life in a Jewish Neighborhood*, Chicago, University of Chicago Press.
- TAYLOR Jodie, 2011, The Intimate Insider: Negotiating the Ethics of Friendship When Doing Insider Research, *Qualitative Research*, 11, p. 3-22.
- TILLMANN-HEALY Lisa M, 2003, “Friendship as method”, *Qualitative Inquiry*, 9, p. 729-749.
- TRENCHER Mark, 2016, “Starting a Conversation: A Pioneering Survey of Those Who Have Left the Orthodox Community”, [http://nishmaresearch.com/assets/pdf/Report\\_Survey\\_of\\_Those\\_Who\\_Left\\_Orthodoxy\\_Nishma\\_Research\\_June\\_2016.pdf](http://nishmaresearch.com/assets/pdf/Report_Survey_of_Those_Who_Left_Orthodoxy_Nishma_Research_June_2016.pdf), consulté le 31/01/2022.
- VAN DER GEEST Sjaak, 2015, “Friendship and Fieldwork: A Retrospect as ‘Foreword’”, *Curare*, 38, p. 3-8.
- WELLEN-LEVINE Stephanie, 2004, *Mysticks, mavericks, and merrymakers. An Intimate Journey Among Hasidic Girls*, New York, New York University Press.
- WINSTON Hella, 2006, *Unchosen The Hidden Lives of Hasidic Rebels*, Boston, Mass., Beacon Press.

### **Repenser l’orthodoxie à partir de ses marges. Essor, fonctionnement et défis d’une communauté de Juifs ultra-orthodoxes *underground***

*Cet article propose de repenser l’ultra-orthodoxie et l’espace normatif religieux depuis sa marge, définie comme une communauté underground composée de sortants et de double-lifers, c’est-à-dire d’individus s’étant secrètement éloignés du système normatif ultra-orthodoxe. À partir de l’exploration du rôle d’Internet dans l’effritement progressif de ses frontières et en mobilisant les concepts de scène et de coulisse de Goffman pour analyser les relations et les actions non conventionnelles, l’orthodoxie est conçue comme un palimpseste, illustrant la manière dont la marge la redéfinit de manière constante. Première ethnographie collaborative multi-située en Amérique du Nord de l’ultra-orthodoxie juive incluant des individus de la communauté en double vie et « sortants », cette réflexion s’inscrit dans les travaux explorant la diversité interne, les relations avec l’extérieur et les changements de l’orthodoxie, à travers l’émergence de groupes de « dissidents de l’intérieur ».*

*Mots-clés : orthodoxie, hassidisme, juif, ethnographie, normes, marges.*

## **Rethinking Orthodoxy from its Margins: Growth, Functioning and Challenges of an Underground Community of Ultra-Orthodox Jews**

*This article proposes to rethink ultra-orthodoxy and the religious normative space from its margins, defined as an underground community made up of exiters and double-lifers, that is, individuals who have secretly distanced themselves from the ultra-Orthodox normative system. Based on the exploration of the role of the Internet in the progressive erosion of its borders and by mobilizing Goffman's concepts of stage and backstage to analyze unconventional relationships and actions, orthodoxy is conceived as a palimpsest to illustrate how the margin constantly redefines it. The first multi-site collaborative ethnography in North America of Jewish ultra-Orthodoxy including individuals from the community in double-life and "exiters", this article is part of a research that explores internal diversity, relations with the outside and changes within orthodoxy, through the emergence of groups of "internal dissidents".*

*Keywords: Orthodoxy, Hasidism, Jew, ethnography, norms, margins.*

## **Repensar la ortodoxia desde sus márgenes : crecimiento, funcionamiento y desafíos de una comunidad Judía ultraortodoxa *underground***

*Este artículo propone repensar la ultraortodoxia y el espacio normativo religioso desde sus márgenes, definido como una comunidad clandestina formada por desertores y double-lifers, es decir, individuos que se han distanciado en secreto del sistema normativo ultraortodoxo. Desde explorar el papel de Internet en la progresiva erosión de sus fronteras y movilizar los conceptos de escenario y backstage de Goffman para analizar relaciones y acciones no convencionales, la ortodoxia se concibe como un palimpsesto, ilustrando cómo el margen la redefine constantemente. Primera etnografía colaborativa multisitio en América del Norte de la ultraortodoxia judía que incluye individuos de la comunidad en doble vida y "salientes", esta reflexión es parte del trabajo que explora la diversidad interna, las relaciones con el exterior y los cambios en la ortodoxia, a través de la surgimiento de grupos de "disidentes internos".*

*Palabras clave: ortodoxia, jasidismo, judío, etnografía, normas, márgenes.*