Marcin Janczak

À la frontière subtile entre la littérature et l'Histoire : l'identité caméléonesque d'Esther Brandeau

Résumé

Officiellement, la présence des personnes juives en Nouvelle-France était interdite sous le Régime français. Et pourtant, Esther Brandeau y débarque en 1738 et refuse de se convertir. Étant à la périphérie d'un monde majoritairement chrétien, les personnes juives se servent de plusieurs stratégies afin de survivre et deviennent ainsi des figures caméléonesques. Cette étude vise à mettre en lumière Brandeau telle qu'elle est dépeinte dans les archives ainsi que chez Pierre Lasry, auteur du tout premier roman sur ce personnage historique. À travers cette comparaison, nous pouvons également observer la relation entre la réalité et la fiction, l'Histoire et la littérature, l'historien et l'écrivain. L'histoire Brandeau rappelle que les Juif. ves sépharades, après leur expulsion de la Péninsule Ibérique, se sont installés non seulement dans le bassin méditerranéen, mais aussi bien au-delà de l'Europe, y compris au Canada.

Abstract

Officially, the Jewish presence in New France was prohibited under the French regime. Nevertheless, Esther Brandeau arrived there in 1738 and refused to convert. As peripheral figures in a predominantly Christian world, Jews like Brandeau used several strategies to survive and become chameleonic figures. This study aims to highlight Brandeau as she is portrayed in the archives as well as by the author Pierre Lasry, who wrote the very first novel about this historical character. Through this comparison, we can observe the relationship between reality and fiction, history and literature, the historian and the writer. Brandeau's story serves as a reminder that Sephardic Jews settled not only in the Mediterranean basin following their expulsion from the Iberian Peninsula, but well beyond Europe, including in Canada.

Nous avons décidé d'ordonner à tous les juifs, hommes et femmes, de quitter nos royaumes et de ne jamais y retourner.

À l'exception de ceux qui accepteront d'être baptisés, tous les autres devront quitter nos territoires à la date du 31 juillet 1492 et ne plus rentrer sous peine de mort et de confiscation de leurs biens.

— Isabelle de Castille et Ferdinand d'Aragon[1]

Selon l'Histoire officielle, la présence juive en Nouvelle-France était interdite par la loi sous le Régime français et aucune trace tangible de non catholiques n'est attestée au Québec au XVIIe siècle.[2] Malgré tout cela, comme le souligne Denis Vaugeois, nous pouvons supposer que certains individus tout de même réussi à pénétrer sur le territoire.[3] La situation change quand Esther Brandeau y débarque en 1738. Au moins officiellement, c'est la première mention d'une présence juive dans la colonie. L'histoire de Brandeau est généralement évoquée de manière brève dans les travaux historiographiques, souvent abordée sous un angle légendaire.[4] Pourtant, elle mérite une analyse plus approfondie, tant en raison de son statut de figure pionnière dans l'histoire juive au Québec que de la récurrence de sa représentation dans les œuvres littéraires. En tant que figures périphériques dans le monde majoritairement chrétien, les Juifs se servent de plusieurs stratégies, notamment le changement de noms, afin de survivre et conserver leur héritage. Par conséquent, pour reprendre les mots de Jennifer Glaser, ils deviennent figures caméléonesques qui se métamorphosent pour se protéger.[5] En camouflant leur identité, ils ressemblent ainsi aux membres de n'importe quel groupe au milieu duquel ils se trouvent. Cet article vise à mettre en lumière la figure d'Esther telle qu'elle est dépeinte dans le roman de Pierre Lasry ainsi que dans les archives et d'autres œuvres littéraires québécoises, tant francophones qu'anglophones.[6] Cette lecture comparée nous permettra de poser une question : Qui est Esther? Une personne réelle, historique, ou un personnage littéraire? Comment sa judéité se reflète-t-elle à travers son identité dans la fiction? Dans cette optique, les œuvres étudiées s'inscrivent dans le sillage des propos de Linda Hutcheon, selon qui les vrais témoins de l'Histoire ne vivent plus et il est difficile de constater ce qui s'est vraiment passé.[7] En conséquence, l'Histoire devient un texte qui s'ouvre à la fiction et présente ses versions alternatives en diversifiant l'identité québécoise d'aujourd'hui.

Prix Segal 2002, *Une Juive en Nouvelle-France* est le premier roman qui porte sur le personnage historique féminin juif d'Esther Brandeau.[8] Dès le départ, son titre est révélateur, car d'une part, il juxtapose des notions apparemment exclusives : « Juive » et « Nouvelle-France », qui ne pouvaient pas fonctionner à l'époque et, d'autre part, l'auteur n'inclut pas le nom du personnage, mais opte plutôt pour « *une* Juive ».[9]

L'usage de l'article indéfini ici renforce seulement le sentiment que le destin d'Esther n'était pas forcément unique et suggère que d'autres Juifs ou Juives auraient pu arriver dans la colonie. L'histoire d'Esther serait donc seulement une histoire parmi d'autres. D'abord, le narrateur dépeint une histoire intergénérationnelle qui reflète les épisodes distincts de l'histoire sépharade, entre autres, les tensions à Barcelone au XIVe siècle, l'expulsion d'Espagne et de Portugal au XVe siècle et l'installation en France au XVIe siècle. Puis, en se servant des documents royaux incorporés dans le texte, le narrateur procède par un développement diégétique et tisse une histoire vraisemblable avant son arrivée en Nouvelle-France en 1738 : l'action principale commence en 1733 quand Esther Brandao travaille à Bayonne comme chocolatière. Élevée au couvent et ayant grandi dans la communauté de nouveaux chrétiens dans le ghetto de Saint-Esprit, elle est déchirée entre les deux. Un jour Esther est accusée d'avoir vendu au détail, ce qui a été interdit aux Juifs ; pour la sauver, son père l'envoie à Amsterdam. À cause d'une tempête, le navire fait naufrage et seule Esther survit. Ensuite, sans révéler ses origines, elle est accueillie par Madame Churiau qui dirige une maison close et qui l'envoie en tant que chocolatière à un duc pour qui la fille devient objet du désir sexuel. Après avoir deviné les vraies intentions de celui-ci, Esther s'échappe, se déguise en garçon et commence sa vie comme Pierre Alansiette, l'identité qu'elle gardera pendant cinq ans. Au cours de son errance, elle/il exerce plusieurs métiers. Un jour, Esther est prise pour un voleur sur la route et menée en prison. Pour éviter les galères, elle s'embarque sous le nom de Jacques Lafargue en Nouvelle-France où elle devrait purger sa peine. Lors de la traversée, Esther saigne à cause de ses menstruations et, de cette manière, son sexe ainsi que sa religion sont découverts. Puis, pendant une interrogation, elle révèle toutes ses aventures. Esther est accueillie par les Gélinas, une famille de bons chrétiens qui étaient avant « comme elle », mais elle refuse toujours le baptême.[10] À ce moment-là, la fille se rend compte que la tradition juive est menacée et refuse définitivement de se convertir. Par conséquent, après un an, le roi Louis XV déclare qu'elle doit finalement revenir en France. Esther retourne à Bayonne où elle se marie dans la synagogue avec Ménahem.

Les deux voyages principaux d'Esther : celui à Amsterdam et celui en Nouvelle-France lui sont imposés par les circonstances. D'autres personnages prennent chaque fois la décision pour elle. En revanche, l'errance entre les deux traversées sous l'identité empruntée résulte de ses propres décisions.[11] Toutes les épreuves auxquelles Esther fait face s'inscrivent dans les conventions du genre du roman historique, car, comme l'indique Durand-Le Guern, « l'épreuve peut contenir de multiples aspects, qui rendent le parcours du héros non linéaire : il se trompe, réitère les mêmes erreurs, avant de trouver (ou non) une solution satisfaisante aux difficultés présentées par l'existence ».[12] Qui plus est, le motif de voyage dans le roman ne concerne pas seulement les déplacements géographiques de l'héroïne, mais aussi son voyage spirituel entre le christianisme et le judaïsme sur lequel nous allons nous pencher dans la partie portant sur la religion.

Le changement de patronymes

Dans son œuvre, Lasry raconte la vie d'Esther Brandeau. Pourtant, dès le début (y compris les prologues), nous pouvons observer que le romancier a modifié son patronyme et se sert de Brandao, ce qui constitue l'équivalent portugais de cet anthroponyme qui figure dans la correspondance royale. De cette manière, Lasry met en relief l'ascendance sépharade et assure la continuité entre les générations à travers les siècles. Curieusement, une étude onomastique sur les noms des Juifs du bourg Saint-Esprit ne nous révèle aucun Brandeau ni Brandeau, mais quelques Brandon et Brandam.[13] Cela ne nie pas l'existence de notre personnage, car encore une fois nous pouvons avoir affaire aux transformations causées par l'oralité et à l'orthographe instable de l'époque.[14]

Quant au prénom de l'héroïne, Lasry reprend la variante originale sans changements. Hector Iglesias note aussi qu'Esther est, après celui de Rachel, le prénom le plus porté par les Juives de Bayonne au XVIIIe siècle.[15] Bien qu'il s'agisse d'une personne réelle, la signification de ce prénom s'inscrit aussi bien dans sa représentation littéraire. Esther peut signifier « étoile », mais peut aussi être comprise comme « caché ». Cette deuxième signification est attribuée à son homonyme biblique, la reine Esther du *Livre d'Esther*, qui a dû cacher son identité afin de sauver le peuple juif.[16] En outre, dans la tradition juive, son histoire est célébrée lors de la fête de Pourim pendant laquelle les gens se déguisent.[17] Ainsi Brandao s'inscrit-elle parfaitement dans le jeu de déguisements et par son refus de conversion sauve symboliquement la continuité de son peuple.

En ce qui concerne les tentatives de corroborer l'existence d'Esther Brandeau, Heather Hermant évoque deux cas possibles découverts par Philippe Pierret du Musée juif de Bruxelles qui s'est occupé de la rénovation du cimetière juif à Bayonne.[18] D'une part, Pierret a identifié une pierre tombale d'Esther Perreira Brandon morte à l'âge de 26 ans le 30 août 1744. Elle pourrait correspondre à Brandeau vu son âge et le fait qu'un autre parent dont le nom sonne familier, David Perreira Brandon, mort le 19 août 1759, est juste à côté. D'autre part, une autre Esther, Silva Valle Brandam, meurt à l'âge de 61 ans le 16 janvier 1779 et peut également être « la vraie » Esther. Alors, la découverte des tombes ne résout pas le problème, mais encore une fois multiplie les versions possibles. D'ailleurs, il est curieux de noter que même si les travaux de rénovations ne commencent qu'en 2010, dans son roman publié en 2000, Lasry choisit pour « son » Esther la lignée de Perreira et celle de Silva, car le nom de son mari Ménahem est Da Silva y Pereira.[19] N'étant pas concluantes, les données historiques permettent donc à l'auteur de tisser sa propre interprétation et mélanger deux patronymes qui pourraient être corroborés.

Quant aux noms subséquents, nous retrouvons Pierre Alansiette et Jacques Lafargue. Esther adopte le premier après l'avoir entendu dans une conversation à Bordeaux. En ce qui concerne le deuxième, l'explication n'est pas fournie : Esther signe une lettre avec ce nom après avoir appris que son identité de Pierre avait été découverte. La confusion de ses noms atteint un point culminant sur le bateau vers la Nouvelle-France quand Esther s'évanouit et délire en disant : « Pierre Lafargue [...] Jacques Alansiette ».[20] Donc, l'écrivain joue avec les patronymes d'Esther qui cachent sa judéité, mais l'onomastique fictive ne s'oppose pas à l'onomastique réelle. Marqueur par excellence de sa judéité, son nom originel est effacé par Esther elle-même, ce qui lui permet de porter un masque et de se sentir en sécurité. Toutefois, les voyages qu'elle entreprend sous des identités empruntées la mèneront de retour au judaïsme, « comme s'il fallait perdre le nom pour sauver ce qui porte le nom ».[21]

Le triple jeu de déguisement : l'apparence, la religion et le sexe

Quand Esther est accusée d'avoir commis le délit par les Gentils, sa famille la renvoie à Amsterdam. Le bateau fait naufrage, mais Esther réussit à survivre. Une fois retrouvée par les Gentils, elle est comparée à une murène, une méduse aux cheveux noirs : la couleur qui est associée à la représentation stéréotypée d'une Juive. Pour ne pas dévoiler son identité juive « Esther fait la sourde », ce qui constitue son mécanisme de défense.[22] Puis, Madame Churiau, propriétaire d'un bordel, la renvoie au Duc de Gramont. Son image est changée pour lui plaire : elle porte une perruque, du maquillage, une robe de velours vert, trop décolletée selon le narrateur ; Madame Churiau conclut : « Voilà ! Henriette Anne de France ! C'est quand même mieux qu'une diseuse de bonne aventure ».[23] Esther, en devinant les vraies intentions du Duc, fuit le palais dans la forêt quand celui-ci part à une chasse dont la description sert de mise en abyme de sa propre histoire, car la fille est ouvertement comparée à une biche à la fois belle et menacée. D'une part, comme le remarque Simone Grossman, Esther personnifie la biche du psaume 22 dans lequel l'homme au cœur de l'épreuve exprime sa confiance en l'aide de Dieu.[24] D'autre part, cet animal dans la littérature est souvent associé à des thèmes de fragilité, de beauté, d'innocence, de vulnérabilité et de fuite, ce qui caractérise parfaitement l'héroïne.[25] Au lieu de la sérénité, la narration dégage plutôt de la tension, car le lecteur est conscient des dangers menaçant les deux biches, l'animal et Esther, face au chasseur. Toutefois, contrairement à l'animal que le Duc tue, Esther réussit à s'échapper. C'est à ce moment-là que la transformation de son corps a lieu :

> Après une courte marche dans la forêt, elle découvre un abri de garde-chasse [...]. Avec sa vieille lame rouillée, aiguisée avec un galet, elle découpe sa robe de velours déchirée en haut-de-chausses et son jupon de lin en chemise fortune.[26]

« Habillée grossièrement en garçon », Esther continue de se cacher, mais elle est si agitée que sa transformation ne s'arrête pas là.[27] La métaphore filée de l'animalité est utilisée pour explorer son identité changeante et mettre l'accent sur son instinct de survie. Une longue citation nous révèle de manière très détaillée ce que l'héroïne éprouve et fait :

> *Esther entre dans un état fébrile*, s'agite dans le local et fouille partout comme une personne qui a perdu ses sens [...].
>
> À l'intérieur, elle grimpe sur le siège brisé sur lequel se trouvait le miroir d'étain, et avec la navaja, découpe à même les quartiers de venaison suspendus. Elle se gorge de viande, jusqu'au moment où un des quartiers lui tombe dessus, et la fait choir. Recroquevillée par terre, elle mange la viande à même le sol au point de se sentir difforme, pendant ce qui apparaît une éternité. Elle s'agenouille et se regarde dans la distorsion du miroir d'étain.
>
> Horrifiée par l'impureté qui vient de la pénétrer, *elle lance de grands coup de lame dans ses longs cheveux*, qu'elle jette sur le plat, *et passe le doigt sur ses sourcils noirs et épais*, dont l'arc qui entoure ses yeux verts est si parfait qu'il apparaît comme un grimace. *Elle entortille les poils noirs entre le pouce et l'index et se met à les tailler au ras de la peau*. Pendant *la sordide opération*, elle garde un œil ouvert alors que la paupière fermée de l'autre lance au miroir, qui la réfléchit mal, le reflet ondé d'un sublime moire violacé. *Elle écarte ses cheveux du fond du plat, se regarde, aveugle à sa propre beauté, se voit difforme, défigurée, vomit dans le plat et s'endort par terre dans la position du fœtus*.[28]

Cette « sordide opération » est sans doute beaucoup plus sérieuse et entraîne des conséquences plus considérables qu'un simple changement des vêtements féminins pour des vêtements masculins. Esther se redéfinit par elle-même et se regarde dans le miroir qui est étroitement lié à la réflexion sur soi-même, l'introspection et, par extension, à la quête d'identité. Ce passage illustre une confrontation avec sa nouvelle identité : sa transformation mène à une crise d'identité profonde, son aliénation et son désespoir. Instrument d'introspection par excellence, le miroir illustre également la dualité de son identité : féminine qu'elle veut cacher et masculine qu'elle va assumer pour survivre. Le lendemain, nous ne pouvons que deviner « le visage d'Esther, bandeau sur l'œil, cheveux trop courts et sourcils tailladés. Elle est méconnaissable, avec sa chemise grossière et ses chausses mal ficelées. Même son regard a changé. Il est empreint d'une dureté nouvelle ».[29] Dans de telles circonstances, Esther devient Pierre Alansiette. D'abord, dans le récit « Pierre », est placé entre guillemets, puis le nom d'Esther est complètement effacé par « Pierre » et le pronom « il ». Ainsi, en laissant derrière sa religion judaïque, son apparence physique et son sexe féminin, Esther-Pierre navigue dans le monde chrétien en exerçant plusieurs métiers

masculins. Après une série d'aventures, elle s'embarque en Nouvelle-France sous le nom de Jacques Lafargue, encore une autre identité masculine, et ce sont les vêtements tâchés de sang qui trahissent sa condition de femme. Là-bas, son déguisement acquiert une autre dimension, car les autorités pensent d'abord qu'elle est une espionne britannique.

En effet, les stratégies entreprises par Esther, figure littéraire et historique à la fois, servent d'exemple du phénomène de *cross-dressing*, ou de travestissement en français. Ce concept a été soigneusement étudié par Sylvie Steinberg, qui a identifié 300 individus ayant vécu une situation pareille du XVIe siècle jusqu'à la Révolution française.[30] En outre, il a été aussi exploré dans la littérature, notamment chez Isaac Bashevis Singer.[31] À l'époque d'Esther, le déguisement de sexe n'avait rien d'extraordinaire : le passage du féminin au masculin peut être même considéré comme une tradition et a souvent été une conséquence de la pauvreté.[32] Comme le note Hermant, la pratique crypto-juive était encore un ajout considérable et inhérent à l'expérience de croisement. Selon Tirtsah Levie Bernfeld, la migration juive féminine était un phénomène commun dans l'époque moderne.[33] Les femmes juives se sont souvent déplacées en échappant aux persécutions en péninsule ibérique vers Amsterdam en passant par la France, ce qui correspond aussi bien à l'histoire de l'Esther historique que de l'Esther fictionnelle.

En outre, dans le contexte juif, bien que la *Torah* précise que les femmes ne doivent pas porter de vêtements masculins ni les hommes de vêtements féminins, Lena Roos évoque le traité éthique du XIIIe siècle intitulé *Sefer Chasidim* qui accepte une telle possibilité en tant que précaution si les circonstances s'avèrent être dangereuses, surtout si une femme voyage seule, pour éviter une agression sexuelle sur la route.[34] Ce texte prévoit que les Juives peuvent se déguiser en chrétiennes, même en religieuses, ou en hommes. Au Moyen Âge, le *cross-dressing* pouvait sauver un individu d'une situation dangereuse, dans un « état d'émergence », mais n'entraînerait pas un désir d'assumer une autre identité.[35] Cela est contraire au sens du *cross-dressing* des sociétés contemporaines où le déguisement implique également le changement du genre. Ainsi, un tel déguisement vestimentaire n'est compris que dans le système binaire en éliminant la possibilité de l'entre-deux.

C'est pour cela que Hermant préfère le terme de *multicrossing* (ou multi-croisée), car *cross-dressing* présuppose seulement le changement de vêtements en tant que moyen de croiser.[36] Dans l'exemple d'Esther, la jeune femme ne change pas de sexe ou de religion, mais, en réalité, les deux simultanément. Qui plus est, elle croise d'autres dimensions : la ville et le village, la métropole et la colonie, elle jongle entre plusieurs langues, ce qui complique davantage son va-et-vient entre les catégories différentes. Pour Hermant, qui analyse Esther – le personnage historique – sous l'optique des études queer, il ne s'agit pas de se déguiser en homme, mais plutôt de

devenir homme. Hermant est aussi la seule à utiliser délibérément le nom composé « Esther Brandeau / Jacques La Fargue » et joue avec les pronoms anglais *s/he* ou *they* pour parler du personnage : ce procédé métonymique soulignant le point de vue contemporain de la critique.[37] Néanmoins, cette vision n'est pas confirmée dans l'œuvre de Lasry qui s'inscrit plutôt dans le sillage des arguments de Roos : Esther se déguise en homme vue la menace sexuelle de la part du Duc et pour se sauver de plusieurs événements dangereux sur la route. De plus, une fois découverte à Québec, elle affirme être femme et juive, et cesse de feindre.

La question de la religion crypto-juive

Au début de l'œuvre de Lasry, Esther fonctionne entre deux mondes : d'une part, elle vit parmi les nouveaux chrétiens de Saint-Esprit qui sont venus du Portugal, mais « depuis longtemps plus personne n'est dupe, nouveau-chrétien veut dire Juif ».[38] D'autre part, elle travaille à Bayonne parmi les chrétiens.[39] Cette dichotomie permet de la percevoir de différentes manières : dans la ville elle « essaye de se fondre dans la foule » et cache « la marque jaune de la honte ».[40] Néanmoins, elle est découverte par les habitants de la ville qui constituent le groupe de référence qui la qualifie d'Autre. À ce moment-là, ils crient après elle : « Je la vois, elle est là, la salope ! », « sale race de Portugaise ! Sale Juive ! ».[41] Par contre, ayant été élevée dans le couvent, Esther lutte contre sa judéité et apparemment embrasse la foi catholique, ce que remarque le curé en observant son corps :

> Si tous ces nouveaux-chrétiens étaient comme elle, il n'aurait pas à les surveiller de si près ! *Le visage lavé de sérénité*, Esther *ferme la bouche sur son hostie*, et *les yeux sur l'univers qui l'entoure*. *Alors que l'hostie fond dans son palais*, elle est plongée un merveilleux instant dans l'eau tiède de *la normalité*. Elle *appartient au vrai monde*. *À la permanence*. Pas au monde instable de ces caraques qui l'entourent, avec leurs visas de séjour temporaires, ces caravaniers de l'incertitude, ces pèlerins du rejet.[42]

Et pourtant, parmi les siens, où tout le monde est crypto-Juif, elle fait partie du groupe de référence et adhère aux règles de la communauté ; elle visite le *mikvé*, participe aux rituels dans la synagogue où elle porte « une mantille blanche lui couvrant la tête jusqu'aux épaules, [et] est assise dans le coin des femmes séparé par une tenture.[43] Qui plus est, elle porte « [l]a chaînette d'argent. La face émaillé du médaillon marrane arbore l'effigie de la Vierge-Marie ; sur l'envers, une étoile de David inscrite en lettres hébraïques ».[44] Alors, encore une fois, ce médaillon constitue l'artéfact tangible et visible qui met en relief son identité double. Même si Esther est déchirée entre deux cultures, deux religions, elle reste une jeune fille qui ne fait aucun choix définitif et navigue entre les deux.

Yirmiyahu Yovel s'exprime sur le sort des *Conversos* en disant qu'ils menaient une vie double avec une identité éclatée.[45] Pour sa part, Natalia Muchnik remarque que « dans les familles, des crypto-judaïsants et des incrédules, des catholiques sincères et des incertains qui oscillent d'une fois à l'autre » coexistaient dans les communautés de l'époque.[46] Dans ce sens, la condition troublante d'Esther dans le roman qui se sent « étrangère dans son propre milieu » est compréhensible et reflète l'esprit de l'époque.[47] Au début, elle veut s'intégrer à la majorité chrétienne et se défend en disant : « Je ne suis pas Portugaise ! Je ne suis pas Portugaise… Suis chrétienne ! ».[48] Comme selon les règles de sa communauté elle devrait se marier bientôt, elle avoue à son prétendant : « j'aime Jésus-Christ, il est toute ma vie ; je préfère mourir que de me marier ».[49] C'est pour cela qu'après le naufrage, elle cache d'abord sa religion en gardant sa féminité. La rupture plus définitive de la continuité du judaïsme qui est transférée par la mère n'a lieu qu'au moment où elle choisit de se déguiser en homme. Le statut de garçon catholique anonyme lui procure la liberté dont elle ne pouvait pas se servir dans la communauté étouffante et honteuse de Saint-Esprit. À Saint-Malo, Esther/Pierre rencontre Séruanne dont les courses rassemblent les produits nécessaires pour *Pesach*. La femme invite le petit garçon, car elle a peur pour sa vie. En famille, « dans la familiarité du décor », Esther dévoile pour la première fois sa vraie identité.[50] Comme elle a d'abord abandonné sa religion qui faisait partie de son identité, c'est le judaïsme qu'elle réapprend et se réapproprie en premier lieu. Son état d'âme est bien rendu dans les mots du narrateur qui constate que « [q]uelque chose dans la poitrine d'Esther s'est remis à sa place. Quelque chose qui manquait, ne manque plus ».[51] Ce qui est aussi intéressant, c'est que le couvent constitue un autre espace dans lequel sa transformation initiale et définitive prend place. En tant qu'enfant, elle est éduquée par les sœurs à Bayonne et rejette son judaïsme alors que pendant son séjour au couvent de Québec, elle le retrouve. La religion de ses ancêtres s'accentue encore plus quand elle séjourne dans une autre famille jadis juive, les Gélinas, qui « n'ont gardé aucune coutume de l'abattage rituel des bêtes ».[52] Vu cette détérioration du judaïsme, elle se révolte contre la conversion et revient à Bayonne pour épouser un Juif dans une cérémonie religieuse.

D'autres marqueurs d'identité : la musique, la nourriture et l'odorat

Pour mettre en valeur la judéité de l'histoire ancestrale, Lasry se sert d'autres moyens pour accentuer celle d'Esther. D'abord, c'est la musique qui y joue un rôle essentiel.[53] Les instruments accompagnent les Juifs fuyant par les Pyrénées dans le premier prologue : « luth *sourd*, tambourin *muet*, guitare *aveugle*, castagnettes *aliénées*, chaise de poupée *handicapée*… ».[54] D'ailleurs, les adjectifs qui les décrivent constituent la métaphore de la condition dans laquelle ils se retrouvent : les instruments sont anthropomorphisés et reflètent les sentiments des individus qui en jouent. Ensuite, le chant est présent pendant les célébrations quand « la famille entonne en ladino un

chant nostalgique de *Chabbat* », quand Esther dans son état d'étourdissement après le naufrage « chante un délire dans une langue étrangère » ou pendant ses pérégrinations solitaires quand « dans sa tête, [elle] chante le chant d'exode de ses ancêtres nomades ».[55]

En ce qui concerne l'odorat, Lasry lutte contre le *topos* de *fœtor judaicus*. Même si nous retrouvons les échos de sa version stéréotypée dans la comparaison des sphères chrétienne et juive quand nous sommes transposés « du paradis artificiel du chocolat à la réalité de la puanteur du ghetto », l'auteur transgresse cette vision des Gentils et le contraste tout de suite à une situation réelle où « [l]e logement de David Brandao baigne dans une odeur vaporeuse de cannelle, de safran, de cumin et de noix de muscade », ce qui associe l'odorat à une sensation tout à fait positive.[56] Lorsque la jeune fille erre, c'est la mémoire olfactive qui lui permet de se souvenir de sa mère dont la silhouette est associée à « un parfum oui, peut-être, de giroflée, une trace de cannelle ou de vanille. Une sensation encore vivante en elle ».[57]

Finalement, en ce qui concerne la nourriture, nous avons le pain et le chocolat qui est préparé par Esther d'après la recette de son arrière-grand-mère, de sa grand-mère et de sa mère.[58] Il s'agit alors des aliments ancestraux qu'elle prépare aussi bien à Bayonne que pendant sa vie de vagabonde. Alors, même si Esther abandonne sa religion, son nom et son sexe, la nourriture familiale demeure le seul lien avec ses origines juives. À ce sujet, plusieurs personnages soulignent qu'« Esther ne touche pas à la nourriture », ce qui peut suggérer qu'elle veut garder les règles de la cacherout.[59] C'est seulement à Saint-Malo pendant la fête de *Pesach* qu'elle redécouvre les goûts familiers de *matsa*, *harostet* (l'œuf, l'os d'agneau, les légumes amers, les fruits secs et les épices) ou du vin, et « pour la première fois [...], elle a mangé ».[60] Enfin, pendant son interrogatoire, la protagoniste explique que Madame Churiau « lui fit manger du porc et d'autres viandes dont l'usage est défendu parmi les Juifs », et c'est pour cela qu'elle a décidé de ne plus retourner chez sa famille.[61]

L'Autre dans le roman de Lasry : l'identité cachée et l'identité retrouvée

Esther Brandao vit dans une altérité double. D'une part, elle est considérée comme Autre par les chrétiens qui y voient seulement une Juive. D'autre part, dans la communauté des nouveaux chrétiens elle n'est pas comprise par les siens. Ensuite, elle se situe dans l'identité catholique et masculine qui pour elle est « nouvelle », mais qui passe inaperçue auprès des Français qui forment le groupe de référence. Alors, le déguisement permet à Esther de sortir de sa condition d'Autre. Son travestissement réussit tandis qu'elle est confrontée à une autre figure de l'Autre dans le roman, celui d'une esclave noire : Esther se rend compte qu'elle a pu cacher son identité pour éviter son arrestation ainsi que le mariage non désiré parce que la couleur de sa peau

le lui permettait. Par contre, bien que Fanchon se soit déguisée en homme, elle sera toujours noire et sujette aux persécutions des Blancs. Pendant ses pérégrinations, c'est seulement Ménahem qui la reconnaît en disant : « vos yeux vous ont trahie ».[62] Par cette remarque, l'argument de Johann Blumenbach que les Juifs peuvent être reconnus partout seulement par les yeux semble être confirmé.[63] Néanmoins, cette fois-ci il ne s'agit pas de la reconnaissance par les chrétiens, pour qui les yeux juifs sont maléfiques et symbolisent Satan, mais plutôt par une personne aimée. Qui plus est, l'avertissement de Ménahem ne se réalisera pas, car la fille sera reconnue à cause de ses menstruations.

Esther se déplace constamment en échappant à son altérité, mais son voyage a aussi une dimension spirituelle : elle est incitée à la *téchouvah*, c'est-à-dire au retour spirituel au judaïsme sous une forme ouverte.[64] D'abord, l'épisode chez Séruanne lui permet d'apercevoir son amour pour la religion de ses ancêtres, mais grâce à qui elle remarque aussi que

> chez les marranes, c'est la liberté enfermée dans la peur de se faire espionner par les voisins, de se faire dénoncer à l'Inquisition. La liberté prisonnière du mauvais œil et de la mauvaise oreille des autres. Le marranisme est un phénomène non pas juif, mais chrétien. Le marrane est un chrétien qui tue sa vraie nature, pour avoir le droit de vivre dans le monde. Le marrane sacrifie sa vie au nom de sa survie.[65]

Elle rêve pourtant de la liberté et l'emprisonnement ne lui convient pas. Ensuite, l'épisode chez Gélinas lui montre aussi que l'identité juive est en péril et facile à perdre. Confrontée à ces deux visions de la judéité menacée, Esther se retrouve elle-même et réussit à surmonter sa honte initiale d'être Juive. Elle le réalise contrairement aux mots de Ménahem qui auparavant lui a dit que « Les Juifs ont survécu à tous leurs exils, parce qu'ils ont su conserver leurs noms, leurs vêtements et leur langue. Vous, vous n'avez rien gardé, ni votre nom, ni vos vêtements, ni votre religion ».[66] Sa *téchouvah* est alors encore plus fructueuse, car elle retrouve sa judéité malgré toutes les épreuves. L'éloignement de sa culture lui permet finalement de s'approcher du judaïsme, de l'assumer pleinement en tant que femme dans l'union hétérosexuelle et sacrée dans la cérémonie religieuse juive. Ainsi Esther rejette-elle la possibilité d'appartenir aux marranes ou nouveaux chrétiens, car c'est seulement le vrai judaïsme qui constitue la destination finale de son voyage.

Entre la vérité et la fiction

Le roman de Lasry repose sur les documents bien précis, que nous allons aborder dans les pages qui suivent, mais les sources historiques ne deviennent que le prétexte pour tisser une histoire fictionnelle pour y ajouter des éléments propres à son imagination. Il recourt surtout aux preuves écrites en se servant des documents

d'archives, ce qui témoigne de son travail de mémoire qui revisite le passé. Selon Paul Ricœur, Arlette Farge ou Régine Robin, il y a plusieurs types de mémoires qui sortent des archives et les documents forment un lien tangible avec le passé qui ne l'est plus.[67] L'écrivain s'y plonge pour ancrer son histoire et attester sa vision de l'Histoire qui ne sera plus univoque. Lasry sauve notamment son personnage de l'oubli profond, car Esther est considérée plutôt comme légendaire dans les archives qui ne contiennent que des traces d'elle. Esther n'habite pas vraiment la mémoire collective nationale canadienne, sauf chez quelques spécialistes. Néanmoins, elle circule dans la mémoire collective de la communauté juive, mais sa commémoration a lieu depuis assez peu de temps. Ricœur affirme que « le travail de mémoire » entraîne certaines difficultés, notamment : l'absence de la mémoire vivante, des preuves fiables ou du témoignage.[68] Lasry aborde ce problème dans son œuvre afin de commémorer Esther, qui a autrefois vécu, en lui redonnant vie à travers le récit fictionnel, pour qu'elle échappe à l'oubli. Le roman à l'étude constitue donc un premier pas vers sa découverte et ouvre plusieurs pistes par rapport à la compréhension de la judéité québécoise, sa place dans l'Histoire et sa commémoration.

L'archive royale comme preuve de la mémoire collective chez Lasry

Bien documenté, le roman de Lasry exploite le matériel historique, intègre les éléments culturels juifs et s'appuie surtout sur la correspondance royale entre l'Intendant Gilles Hocquart et la cour de Louis XV. Le récit original se trouve dans les Fonds des Colonies d'Archives nationales de France, mais d'autres références peuvent être trouvées dans les Archives provinciales de la Ville de Québec et dans les Archives nationales à Ottawa, où nous pouvons également trouver la microfiche du procès-verbal datant de 1738.[69] Ce document, sur lequel s'appuient les historiens et Lasry, constitue la première source et peut être considéré, selon la typologie de Ricœur, comme un exemple de mémoire déclarée. Le document est pourtant formulé à la troisième personne, alors il ne constitue pas la transcription des mots d'Esther, mais un document établi après que l'interrogation s'est terminée. La narration est alors menée à la troisième personne au lieu de témoignage à la première personne, en privant Esther de sa propre voix. Il ne s'agit donc pas d'une mémoire déclarée de la jeune fille, mais déjà d'une première interprétation de ses mots par le témoin qu'il les a écoutés.

Le document historique évoque les mêmes éléments que Lasry et les autres auteurs ont intégré dans leurs récits : le départ de Saint-Esprit en 1733, le naufrage, le séjour chez Mme Churiau à Biarritz, son travail sous l'identité de Pierre Alansiette comme cuisinier à Bordeaux, marinier à Nantes, tailleur à Rennes, domestique chez les Récollettes à Clissoy, boulanger à Saint-Malo, laquais à Vitré, sa capture à la prison de Noisel, et l'embarquement en Nouvelle-France sous l'identité de Jacques Lafargue.

À part ce procès-verbal, il y a aussi d'autres lettres entre l'Intendant et la France ainsi qu'une lettre d'une religieuse, Marie-Andrée Duplessis de Sainte-Hélène, qui était mère supérieure au couvent dans lequel Esther était logée. Néanmoins, tous ces matériaux historiques ne sont pas cohérents et confirment que les différents témoins peuvent avoir des idées divergentes sur le même événement. Selon l'Intendant, le sexe de Brandeau a été découvert sur le bateau où elle était passagère alors que Duplessis dit qu'elle était marin et que les soupçons envers son sexe ont été levés déjà pendant la traversée, mais qu'à ce moment-là, elle a toujours refusé de l'admettre.[70] Duplessis ajoute aussi une information supplémentaire qui ne se trouve pas chez Hocquart, à savoir qu'Esther est partie parce qu'elle n'était pas aussi aimée que sa sœur, ce qui est d'ailleurs un élément utilisé dans le roman de Sharon McKay, qui parle de la rivalité des deux sœurs.[71] Une autre imprécision concerne la raison de départ initial de Saint-Esprit. Chez Hocquart, elle a été envoyée par ses parents à Amsterdam alors que Duplessis suggère qu'elle est partie de sa propre volonté. Joe King avance encore une autre hypothèse, celle du départ romantique pour suivre son amant marrane, mais ne la corrobore pas par une citation.[72] Comme le souligne Hermant, la lettre de la religieuse est le seul document mentionnant Esther qui n'a pas été produit par la bureaucratie et qui a été écrit par une femme.[73] Il faut aussi noter qu'Esther pouvait mentir soit à l'Intendant, soit à la religieuse, soit à tout le monde, ou pouvait tout simplement confondre les éléments de son histoire après une période si longue. Ainsi pouvons-nous déjà voir que le matériel historique nous offre une version plurielle de cet épisode et renforce son instabilité.

Qui plus est, chaque auteur(e) qui parle de Brandeau fait une recherche supplémentaire sur les caractéristiques de l'époque et s'appuie beaucoup sur les documents dans les archives royales cités ci-dessus, en y ajoutant des éléments fictionnels. Pourtant, chacun d'entre eux, y compris Lasry, reste à la surface du texte, reprend les événements comme faits établis et n'entreprend pas de recherche plus détaillée. C'est seulement Hermant, qui dans sa thèse, s'est confrontée à un défi incontournable : prouver l'existence de Brandeau, et qui a décidé de trouver « les personnages-acteurs » mentionnés dans son procès-verbal. En se basant sur les arguments d'Arlette Farge, elle ressent le goût des archives et se met à la recherche des traces d'Esther en France, en Espagne et aux Pays-Bas. En effet, elle ne se focalise pas seulement sur les découvertes, mais raconte aussi le processus de la recherche, la relecture des documents sous une optique féminine, ses errances dans les archives et ses impasses, les hontes et les désirs, les hantises et les déceptions qui l'accompagnent et grâce auxquels elle revient avec les informations inédites.[74] Quoique séduisants, ses résultats ne sont pas concluants et n'offrent que des « possibilités fragmentaires » de ce qui s'est vraiment passé.[75] Quant à Lasry, contrairement à d'autres auteurs écrivant sur Esther, il ne recourt pas aux paratextes pour expliquer son processus d'écriture. Il n'offre aucun commentaire en ce qui concerne la vérité ou la fictionnalité et ne parle pas des sources qu'il a consultées même si la lecture attentive du texte peut les rendre repérables.

Une histoire ou *des* histoires d'Esther Brandeau

Esther Brandeau / Brandao / Brandon / Brandam reste un personnage-mystère ; méconnue, elle n'est pas vraiment incluse dans le canon de l'histoire canadienne.[76] Néanmoins, l'histoire d'Esther et de ses déguisements inspire non seulement Lasry, mais aussi d'autres écrivains aussi bien francophones qu'anglophones. Son changement corporel ne sera jamais aussi spectaculaire que chez Lasry. Leurs versions, qui sont à la fois divergentes et convergentes, contribuent à la multiplicité des récits de la même histoire en nous permettant d'observer comment nous pouvons interpréter les documents historiques.

Quant à la littérature, Naïm Kattan publie en 1986 une nouvelle intitulée *Mon nom est Esther* qui constitue la première version littéraire de cette histoire.[77] Pour citer les mots d'André Desîlets, la nouvelle « prend la forme d'une confession où un rythme haletant porte un kaléidoscope d'impressions dans lesquelles s'inscrit à travers les formes fugaces de la destinée permanence de l'être ».[78] Contrairement aux versions romanesques postérieures, l'auteur donne la voix exclusivement à Esther. Donc, la narration autodiégétique permet au lecteur d'entrer dans son état d'âme et de découvrir son propre point de vue. Ce qui est intéressant, c'est qu'Esther commence son histoire sur le navire qui la ramène vers la France. Le capitaine de ce bateau s'appelle LaFargue, le nom utilisé par Esther auparavant, et elle affirme : « il m'a volé mon nom ».[79] Par la suite, elle relate ses péripéties sous de différentes identités telles qu'elles apparaissant dans le procès-verbal, ce qui lui a permis de vivre dans la liberté. Elle constate : « J'étais libre, je tenais mon destin en main [...]. J'étais toute-puissante ».[80] La fille ressentait de la joie et l'excitation de la vie, mais aussi de l'ennui en parcourant les mêmes villes. À cet égard, Kattan ajoute de nouveaux éléments à l'histoire d'Esther. Par exemple, il lui donne encore un nom, celui d'Augustin, et soutient que c'est elle qui a décidé d'acheter son passage vers le Nouveau Monde pour trouver sa fortune. Dans cet autoportrait, Kattan s'approche le plus de la théorie de Hermant, car nous pouvons y voir clairement qu'Esther se perd mentalement dans ces identités. Elle ne sait plus si elle est femme ou homme. Elle révèle : « Certain jours, je m'amusais à mener la bataille entre Esther et Jacques. Et moi alors ? Qui étais-je ? Un troisième moi-même ? Un arbitre ».[81] Enfin, en Nouvelle-France, Esther en a assez de la bataille des voix d'Esther et de Jacques dans sa tête et décide qu'il faut assumer sa vraie identité.

Publié en 2004 et couronné par plusieurs prix, *Esther* de Sharon McKay est le premier roman en anglais qui revisite cette histoire.[82] Comme il s'agit d'un livre pour la jeunesse, l'histoire fictionnelle d'Esther sert d'ouverture à l'Histoire plus complexe du Canada pour les jeunes. L'auteure présente la jeune adolescente de manière traditionnelle, c'est-à-dire elle mène une histoire à la troisième personne de façon chronologique, en exploitant les éléments connus dans l'histoire d'Esther Brandeau.

Par contre, le roman s'ouvre au Québec avec Guy de Bougainville, ancien secrétaire de l'intendant Hocquart, présent lors de l'interrogatoire. Il se conclut par une lettre de ce dernier qui évoque le destin incertain de la jeune fille. L'écrivaine opte pour la version française du patronyme de l'héroïne et affirme qu'elle était fille illégitime de David Brandeau. Comme chez Lasry, Esther devient objet du désir masculin : cette fois-ci, une courtisane pour le roi, mais elle lui échappe aussi, en prenant des vêtements d'un serviteur masculin et en coupant ses cheveux. À la fin du roman, nous trouvons aussi la note d'auteure dans laquelle l'écrivaine parle des sources. Ce qui est curieux, c'est que sur la quatrième de couverture de la version anglaise la description dit « told as fiction » alors que la version française indique « L'histoire vraie d'Esther Brandeau, une adolescente juive au XVIIIe siècle », ce qui encore une fois nous montre à quel point il est difficile de séparer l'Histoire et la fiction même en décrivant le même ouvrage.

Susan Glickman publie en 2012 encore un autre roman qui transgresse le plus le matériel historique et nous propose une lecture tout à fait différente et audacieuse.[83] Le titre, contrairement à ceux de Kattan, Lasry ou McKay, ne nous dévoile pas l'identité du personnage principal, son prénom, son sexe ou sa religion.[84] L'accent est mis sur le conteur, ce qui peut suggérer la dimension fantastique et fictionnelle du récit. Dans les « Remerciements », Glickman décrit succinctement les sources et avoue qu'elle a décidé de ne pas lire les œuvres de Lasry et McKay avant que son manuscrit ne soit fini.[85] Ainsi, elle ne suit pas l'histoire de manière traditionnelle, mais place Esther principalement à Québec. La jeune fille y raconte constamment des histoires aussi bien vraisemblables que fantastiques sur ses aventures qui incluent des épisodes et des personnages totalement originaux. En reconstituant sa propre identité, Esther devient finalement un agent de son propre destin. Grâce à ce processus, nous pouvons voir comment, selon Susan Hekman, « agents are subjects that create, that construct unique combinations of elements in expressive ways ».[86] En outre, le récit commence de manière inédite avec le personnage dénommé Jacques et le lecteur ne découvre sa vraie identité féminine qu'avec d'autres personnages dans le récit quelques pages plus tard. C'est seulement le conte du dixième chapitre qui dévoile son judaïsme et reprend les éléments familiers, mais toujours modifiés. Par exemple, nous pouvons retrouver Madame Churiau qui, cette fois-ci, aide Esther à s'échapper de sa famille qui veut la marier contre sa volonté et lui donne les vêtements de son fils. Elle devient successivement Pierre Maussiette et Jacques Lafargue. Ce dernier, selon le narrateur, faisant écho au métier de forgeron, ce qui peut signifier qu'elle forge sa propre identité.

Ensuite, à la lumière de théories queer et de ses propres expériences, Hermant – déjà évoquée en tant que critique – a créé deux performances qui revoient l'histoire d'Esther Brandeau.[87] L'artiste y a joué le rôle d'Esther en mettant l'accent sur son genre changeant. Un autre exemple est offert par la pièce écrite et jouée par S. Bear

Bergman qui est un voyage de l'optimisme, de la joie et de la foi, qui repose sur les retrouvailles d'un ancêtre dont nous n'avons eu aucune idée.[88] Bien que ces pièces soient anachroniques, elles s'inscrivent dans le sillage de théories d'Adrienne Rich qui comprend que « [r]e-vision – the act of looking back, of seeing with fresh eyes, of entering an old text from a new critical direction– is for woman more than a chapter in cultural history: it is an act of survival ».[89] Un tel anachronisme peut donc constituer une nécessité et nous offrir des visions du passé jusqu'à alors marginalisées, invisibles et ignorées.

Conclusion

Comme le note Sherry Simon, « l'écriture de la modernité est celle qui se maintient dans un espace entre identités, dans un espace *hors*-identitaire. Ce ne sont pas les régimes d'appartenance, mais les espaces de l'exil, réel ou imaginé ».[90] Ce conflit identitaire est bien visible dans la construction d'Esther qui est exilée et cherche son appartenance. Cela concerne le changement de noms, de vêtements, de religion, de sexe ou d'habitudes alimentaires. Néanmoins, sa judéité se manifeste toujours même si ce n'est qu'à travers la musique ou les odeurs. En fait, au sens plus large, son questionnement d'identité reflète la quête identitaire du peuple juif qui s'est installé au Canada à travers des siècles et qui cherche ses racines. Selon Edward Saïd, le *topos* littéraire de l'exil fait plutôt référence à un déplacement désiré.[91] Cela ne semble pas être confirmé dans le parcours de la protagoniste qui est plutôt vouée à un déplacement à cause des circonstances. L'histoire de ce premier séjour officiel d'une fille juive revêt aussi une dimension féministe en redonnant la voix à une femme et par cela lutte contre l'absence de la femme juive dans l'Histoire juive qui a une tendance d'être « rayée de la carte ».[92] Étant femme et juive, Esther a été doublement marginalisée par le discours historique, car, comme le remarque Ronald Schechter :

> Jews and women were depicted as strange, inscrutable, indecipherable. Indeed, it was precisely the opacity of both groups, moralized as dissimulation, that most distinctively marked them as familiar. What was apparently best known about both « others » was that they were unknowable. Finally, the location of women and Jews at the crossroads of familiarity and strangeness, their unstable association with the known and the unknown, helps to account for the obsessive repetitiveness with which they were problematized and theorized.[93]

Heureusement, les documents ont survécu en dépit du fait que son altérité l'a vouée à la disparation. Néanmoins, il faut rappeler qu'ils ne présentent qu'une version conçue par les colonisateurs français catholiques et par cela parlent d'une histoire féminine, mais presque toujours du point de vue masculin. Certains historiens, comme Benjamin Sack, sont accusés de filiopiétisme, du culte des ancêtres ; d'autres, comme Gerald Tulchinsky, dénomment cette histoire comme apocryphe.[94] Kattan et Lasry

conçoivent aussi « leur » Esther du point de vue masculin, mais sa figure inspire aussi l'œuvre de McKay ou Glickman. Quoi qu'il en soit, la silhouette d'Esther Brandeau, réelle et littéraire, continue de véhiculer dans la conscience collective et semble atteindre le public de plus en plus vaste pour récupérer sa place dans l'Histoire. C'est grâce à la fiction historique que nous pouvons y accéder, car elle s'avère être le seul moyen de dépeindre l'époque passée de façon vraisemblable, de transmettre et retravailler les connaissances historiques pour interroger notre compréhension de l'histoire.

Marcin Janczak est doctorant en Lettres françaises à l'Université de Toronto où, sous la direction de prof. Pascal Riendeau, il prépare une thèse sur la littérature juive au Québec intitulé « Au carrefour des cultures : la représentation de l'identité juive dans la littérature québécoise (1930–2020) ». Il est également dans le programme collaboratif en Études juives au Centre Anne Tanenbaum et Junior Fellow à Massey College. De plus, il est enseignant du français, de l'espagnol ainsi que de l'anglais en tant que langues étrangères dans les différents établissements scolaires. À l'Université de Wrocław en Pologne, il a complété un programme en Lettres françaises ainsi qu'en Études juives. Il a obtenu son diplôme dans deux spécialités : en traduction et en enseignement du français langue seconde.

1
Le décret de l'Alhambra, signé le 31 mars 1492 par les rois catholiques, Isabelle de Castille et Ferdinand d'Aragon. Selon le document, tous les Juifs ont dû se convertir au christianisme ou abandonner le royaume. Selon les estimations, de 50 000 à 150 000 (ou même 300 000) ont choisi l'exil alors que de 50 000 à 75 000 se sont convertis. La situation se répète au Portugal en 1496 suite au mariage de l'infante Isabelle d'Aragon (fille des rois catholiques d'Espagne) avec le roi portugais Manuel Ier.

2
Pierre Anctil, *Trajectoires juives au Québec* (Les Presses de l'Université Laval, 2010), 11.

3
Denis Vaugeois, *Les Juifs et la Nouvelle-France* (Les Éditions Boréal Express, 1968), 54-57.

4
L'histoire d'Esther Brandeau est mentionnée dans les travaux, entre autres, de Benjamin Gult Sack, Arthur Daniel Hart, Gerald Tulchinsky Denis Vaugeois, Pierre Lasry, Pierre Anctil, Heather Hermant ou Simone Grossman. Dans notre approche, nous privilégions l'étude de la représentation littéraire d'Esther Brandeau plutôt que celle de son existence historique, en mettant au jour les enjeux identitaires ainsi que les questionnements autour de la judéité qu'elle soulève. Par ailleurs, nous procédons à une mise en parallèle de l'ensemble des textes de fiction consacrés à Brandeau, en français comme en anglais, afin de dégager les différentes reconfigurations fictionnelles de la vérité historique.

5
Jennifer Glaser, *Borrowed Voices. Writing and Racial Ventriloquism in the Jewish American Imagination* (Rutgers University Press, 2016), 1.

6
Pierre Lasry est d'origine juive sépharade. Il est né en 1938 au Maroc et émigre au Canada en 1957. Dans le monde cinématographique Lasry travaille exclusivement en anglais et est connu pour tels films que *Healing* (1978), *Unemployment: Voices from the Line* (1980), *The Myths of Mental Illness* (1988) ou *Shylock* (1999). À part *Une Juive en Nouvelle-France* (2000), il publie également d'autres romans : *Don Juan et les moulins à vent* (2008) et *L'Homme qui n'avait rien à dire* (2011). Enfin, il est aussi auteurs d'articles sur le marranisme au Québec.

7
Linda Hutcheon, *The Poetics of Postmodernism. History Theory, Fiction* (Routledge, 2002), 143.

8
Pierre Lasry, *Une Juive en Nouvelle-France* (CIDIHCA, 2000).

9
Cette ambigüité sera néanmoins perdue dans la traduction anglaise de l'œuvre que Lasry effectue lui-même, car il l'intitule *Esther: A Jewish Odyssey* (Midbar, 2002).

10
Lasry incorpore alors la recherche de Jean-Marie Gélinas dans son roman et lui rend hommage. Jean-Marie Gélinas, "Un secret bien gardé," *La Voix sépharade* 33, no. 2 (2003): 32-33.

11
En fait, ses péripéties font écho à d'autres romans du XVIIIe siècle tels que *Justine ou les Malheurs de la vertu* du marquis de Sade dans lequel l'héroïne éponyme à chaque moment où elle est sauvée tombe dans un autre piège et doit prendre la fuite de nouveau. Tout comme Esther, Justine est faussement accusée de vol par son maître et commence son errance en France à l'âge de 16 ans. Sur sa route, elle rencontre plusieurs personnages apparemment respectueux qui lui offrent de l'aide, entre autres, les moines, un chirurgien, un comte, un évêque, un juge ; mais qui s'avèrent être tous des libertins qui abusent d'elle. Chaque fois, elle s'enfuit et continue sa pérégrination. Elle est également incarcérée et puis heureusement libérée, mais contrairement à Esther, elle est finalement foudroyée et meurt tragiquement. Les aventures d'Esther ne sont pas aussi scandaleuses que celles de Justine, mais elle fait toujours confiance à quelqu'un qu'elle doit fuir par la suite.

12
Isabelle Durand-Le Guern, *Le Roman historique* (Armand Colin, 2008), 85.

13
Hector Iglesias, "Noms de famille, de baptême et surnoms recensés à Bayonne parmi les ressortissants de la « nation juive du Bourg Saint-Esprit » au XVIIIe siècle," *Nouvelle Revue d'onomastique* 39, no. 1 (2002): 201.

14
Après tout, la personne qui a noté « Brandeau » pendant l'interrogatoire oral de la jeune fille aurait pu commettre une erreur ou appliquer les règles de l'orthographe française au nom qu'elle a entendu sans connaître sa version réelle.

15
Ibid., 197.

16
Hadassah bat Avihaïl, plus connue sous le nom d'Esther, était l'épouse du roi de Perse Assuérus, identifié généralement à Xerxès Ier ou à Artaxerxès Ier.

17
Les Marranes voient dans la figure de la reine sa propre condition de la vie clandestine.

18
Heather Hermant, "Esther Brandeau / Jacques La Fargue: Performing a Reading of an Eighteenth Century Multicrosser" (PhD diss., Utrecht University, 2017), 171-172.

19
En Espagne, même aujourd'hui, chaque personne porte un nom double provenant de mère et de père.

20
Pierre Lasry, op. cit., 277.

21
Jacques Derrida, *Sauf le nom* (Galilée, 1993), 61.

22
Pierre Lasry, op. cit., 97.

23
Ibid., 103.

24
Simone Grossman, "Des marranes au Québec? Tensions identitaires et judéité dans *Une Juive en Nouvelle-France* de Pierre Lasry," *Québec Studies* no. 66 (2018): 128.

25
Par exemple chez Stendhal (*Le Rouge et le Noir*), P. Verlaine (*Fêtes galantes*), J. Giono (*La Biche*).

26
Pierre Lasry, op. cit., 126.

27
Ibid.

28
Ibid., 127.

29
Ibid., 128.

30
Sylvie Steinberg, *La Confusion des sexes: Le travestissement de la renaissance à la révolution* (Fayard, 2001), IX.

31
Quant au jeu de déguisement dans le contexte de la littérature juive, il faut admettre qu'il ne s'agit pas d'un phénomène nouveau. En revanche, nous pouvons par exemple faire référence au *Yentl le garçon de Yeshiva*, une nouvelle d'Isaac Bashevis Singer qui a été adaptée en film à succès réalisé par Barbra Streisand en 1983, dans lequel elle tient le rôle titre. Dans cette histoire, l'héroïne éponyme coupe ses cheveux, se déguise en homme juif orthodoxe et prend le nom de son frère. Cependant, contrairement à Esther, Yentl ne le fait pas dans la situation qui menace sa vie, mais parce qu'elle veut continuer son éducation religieuse, ce qui a été interdit aux femmes. De plus, elle change seulement son apparence sans renier sa religion ; elle s'y plonge même davantage.

32
Heather Hermant, op. cit., 29.

33
Tirtsah Levie Bernfeld, *Poverty and Welfare Among the Portuguese Jews in Early Modern Amsterdam* (The Littman Library of Jewish Civilization, 2011), 53.

34
Lena Roos, "Cross-Dressing among Medieval Ashkenazi Jews: Confirming Challenged Group Borders," *Nordisk judaistik/Scandinavian Jewish Studies* 28, no. 2 (2017): 4.

35
Ibid., 11.

36
Heather Hermant, "Esther Brandeau / Jacques La Fargue: A Multicrosser in the Canadian Cultural Archive" dans *The Sephardic Atlantic: Colonial Histories and Postcolonial Perspectives*, ed. Sina Rauschenbach et Jonathan Schorsch (Palgrave Macmillan, 2018), 301.

37
Ibid., 17.

38
Pierre Lasry, op. cit., 37.

39
Roland Goetschel, "Bayonne arrivées et départs au XVIIe siècle" dans *1492: L'Expulsion des juifs d'Espagne* (Maisonneuve et Larose, 1995), 42.

40
Pierre Lasry, op. cit., 50.

41
Ibid., 39, 50.

42
Ibid., 67 (nous soulignons).

43
Ibid., 64.

44
Ibid., 85.

45
Yovel Yirmiyahu, *The Other Within: The Marranos: Split Identity and Emerging Modernity* (Princeton University Press, 2009).

46
Natalia Muchnik, "La conversion en héritage. Crypto-judaïsants dans l'Europe des XVIe et XVIIe siècles (Espagne, France, Angleterre)," *Histoire, économie & société* no. 4 (2014): 14.

47
Pierre Lasry, op. cit., 80.

48
Ibid., 50.

49
Ibid., 69.

50
Ibid., 213.

51
Ibid., 225.

52
Ibid., 350.

53
Pour une analyse approfondie sur les liens entre la musique et l'identité juive voir Frans C. Lemaire, *Le destin juif et la musique : trois mille ans d'histoire* (Fayard, 2001).L'auteur y mentionne notamment que la musique joue un rôle d'un témoin de l'Histoire juive. La musique est bien présente et importante dans la littérature québécoise aux thèmes juifs, par exemple dans *La Québécoite* de Régine Robin (1983), *Aaron Hart, sieur de Bécancour* de Michel Solomon (1992) et *La flûte de Rafi* d'André Vanasse (2013).

54
Pierre Lasry, op. cit.,18 (nous soulignons).

55
Ibid., 63, 86, 129.

56
Ibid., 53, 59.

57
Ibid., 131.

58
Les Juifs espagnols et portugais apportent l'art de faire le chocolat. La France découvre le chocolat de Bayonne à l'occasion du mariage de Louis XIII avec Anne d'Autriche en 1615. Sur le chocolat de Bayonne et les Juifs voir Frédéric Duhart, *Le chocolat au Pays basque (XVIIe – XXIe siècle): De Bayonne à Oñati* (Elka, 2006) et Marcel Marc Douyrou *Le chocolat de Bayonne et du Pays basque : Chocolatiers du XVIIe au XXe siècle* (CPE, 2010).

59
Pierre Lasry, op. cit., 110.

60
Ibid., 226.

61
Ibid., 296. Manger du porc revient aussi bien dans toutes les œuvres consacrées à Esther Brandeau. Dans la nouvelle de Naïm Kattan, sans le savoir, elle consomme du lard pour trois jours chez Dame Churiau. Quand elle se rend compte de cela, Esther vomit et s'enfuit. À cause de cet incident, elle conclut qu'elle ne peut plus retourner chez les siens, car elle serait certainement condamnée pour ne pas respecter les règles casher. Dans le roman de Sharon E. McKay, elle goûte du jambon pendant la fête à la cour royale, et, apprenant la nature de ce qu'elle vient de manger, elle est également sur le point de vomir. En revanche, dans l'œuvre de Susan Glickman, durant le bal où Esther raconte ses aventures, la fille évite de manger de nombreux plats à base de porc qui y sont servis, marquant ainsi une maîtrise de soi plus accentuée.

62
Pierre Lasry, op. cit., 146.

63
Leonid Livak, *The Jewish Persona in the European Imagination: A Case of Russian Literature* (Stanford University Press, 2010), 93.

64
Pierre Lasry, op. cit., 62, 223, 5 fois 224, 244, 247, 274, 322, 358, 371.

65
Ibid., 215.

66
Ibid., 147.

67
Paul Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli* (Seuil, 2003); Arlette Farge, *Le goût de l'archive* (Seuil, 1989); Régine Robin, *La Mémoire saturée* (Stock, 2003).

68
Paul Ricoeur, op. cit., 82-111.

69
"Procès-verbal de l'interrogatoire d'Esther Brandeau, jeune juive [...]", Archives nationales de France, Fonds des Colonies, Série C11A. Correspondance générale; Canada, le 15 septembre 1738, 129-130. Disponible en ligne sur www.collectionscanada.gc.ca ou https://www.banq.qc.ca. Sharon E. McKay, *Esther* (L'École des loisirs, 2016), 313.

70
Archives nationales de France, Fonds des Colonies, Série C11A, Correspondance générale, Canada, p. 124-126. "Lettre de Hocquart au ministre [plusieurs sujets inclus] ... l'arrivée d'Esther Brandeau, jeune juive déguisée en garçon : son hébergement à l'Hôpital Général de Québec, sa bonne conduite, etc. " le 26 octobre 1738. Disponible sur www.collectionscanada.gc.ca. Marie-Andrée Duplessis de Sainte-Hélène, "Lettres de Marie-Andrée Duplessis de Sainte-Hélène, Supérieure Des Hospitalières de L'Hôtel-Dieu de Québec," *Nova Francia* (1926): 234.

71
Sharon E. McKay, *Esther* (Puffin Canada, 2004).

72
Joe King (1923-2013) était journaliste et historien canadien considéré comme l'un des principaux chroniqueurs de l'histoire de la communauté juive de Montréal. Joe King, *From the Ghetto to the Main: The Story of the Jews of Montreal* (Montreal Jewish Publications Society, 2001), 12.

73
Herman, "Esther Brandeau / Jacques La Fargue," 306..

74
À l'instar du patronyme problématique de Brandeau inexistant à Bayonne, elle révèle que les historiens, chercheurs et écrivains ont mal traité des noms dans le document en supposant qu'ils sont tous surnoms et non les prénoms ou *vice versa*. Ainsi retrouve-t-elle une veuve Chourio (Madame Churiau ?) quelques années avant sa rencontre possible avec Esther à Saint-Jean-de-Luz ; une boulangère Servanne de Saint-Malo (Seruanne ?), ou soldat sieur de la Chapelle qui est parrain d'un petit-fils de Servanne. Elle constate aussi qu'« Augustin » pourrait ne pas être lié à un nom ou prénom, mais à la paroisse de Saint Augustin à Rennes. Même si ces personnes ne correspondent pas forcément à celles mentionnées dans le procès-verbal, ces résultats établissent les liens de parenté entre elles et peuvent suggérer que les déplacements d'Esther n'étaient pas si accidentels. Hermant découvre aussi les identités possibles des capitaines pour qui Esther/Pierre pouvait travailler. Ensuite, la critique identifie aussi le naufrage d'un bateau avec le capitaine Geoffroy qui possiblement ne s'est pas produit : un capitaine avec un tel nom n'existe pas et il n'y avait aucun naufrage en 1733 près de Bayonne. Et pourtant, un autre bateau, *Juffrow Brigita*, dont le nom sonne comme celui mentionné par Esther, qui a rapporté un incident sur le banc de sable, a forcé les passagers de l'abandonner. Enfin, Hermant trouve deux filles d'un David Perreire Brandão, Ribca et Judit, à Amsterdam. Cela peut donc expliquer qu'Esther avait effectivement une famille là-bas. H. Hermant (2017), 151, 152, 154, 161, 169-174.

75
Ibid., 171.

76
Après l'élaboration du procès-verbal d'Esther Brandeau en 1738, le document émerge dans le rapport d'un premier archiviste du Canada, Joseph Marmette qui le découvre lors d'une exploration officielle des archives françaises sur la Nouvelle-France entre 1884-1887. L'histoire de Brandeau est aussi reprise dans un article de presse en 1891 (Édouard-Zotique Massicotte, "Les Frasques d'Esther Brandeau," *Le Monde Illustré*, (1891)). À partir de 1924, l'histoire d'Esther remonte à la surface de temps à autre dans la presse et dans les manuels d'histoire. Ce qui est curieux que ceux en anglais ont des auteurs d'origine juive alors que ceux en français ont été écrits par des spécialistes non juifs.

77
Naïm Kattan (1928–2021) était, comme Lasry, écrivain francophone d'origine juive séphardade. Il est né en Irak et a émigré au Québec en 1954. Son œuvre explore l'identité juive et les thèmes de l'exil et de la mémoire.

78
André Desîlets, "Compte rendu de *La Reprise*," *Nuit blanche* no. 21 (1985): 9.

79
Naïm Kattan, *La Reprise* (Hurtubise HMH, 1985), 222.

80
Ibid., 227.

81
Ibid., 230.

82
Sharon E. McKay est auteure canadienne anglophone qui publie surtout les romans pour enfants et jeunes adultes. Elle est née à Montréal, mais habite sur l'Île-du-Prince-Édouard.

83
Susan Glickman est auteure canadienne anglophone qui est née à Baltimore, mais qui a été élevée à Montréal.

84
Ce mystère est encore une fois perdu dans la traduction dans laquelle l'héroïne est bien identifiée. Susan Glickman, *Les aventures étranges et surprenantes d'Esther Brandeau : roman* (Boréal, 2014).

85
Susan Glickman, *The Tale-Teller* (Cormorant Books, 2012), 211.

86
Susan Hekman, "Subjects and Agents: The Question for Feminism", dans *Provoking Agents: Gender and Agency in Theory and Practice*, ed. Judith Kegan Gardiner (University of Illinois Press, 1995), 203.

87
Heather Hermant, *ribcage: this wide passage*, 16.04.2010, performance en anglais présentée au Tremors Festival, W2 Gallery, Vancouver. H. Hermant, *thorax : une cage en éclats,* performance en français présentée AKI Studio Theatre, Toronto, May 3, 2013; Heather Hermant, *Aujourdhuy / This Day, 1738*, performance présentée à la 8th European Feminist Research Conference: The Politics of Location Revisited: Gender@2012, Central European University, Budapest, Hungary, May 18, 2012.

88
S. Bear Bergman, *The First Jew In Canada: A Trans Tale,* 30 mars 2024, https://www.sbearbergman.com/live-performance; Phoebe Maltz Bovy, "An Ancestor You Never Knew You Had," *The Canadian Jewish News*, 26 février 2024, https://thecjn.ca/perspectives/canadian-yentl/.

89
Adrienne Rich, *Blood, Bread, and Poetry: Selected Prose,1979-1985* (Norton, 1994), 210-31.

90
Sherry Simon et al., eds., *Fictions de l'identitaire au Québec* (XYZ, 1991), 41.

91
Edward Saïd, *Réflexions sur l'exil* (Sindbad, 2000), 22.

92
Joanna Lisek, *Kol isze – głos kobiet w poezji jidysz (od XVI w. do 1939 r.)* (Pogranicze, 2018); Sondra Henry, Emily Taiz, *Written out of History: Our Jewish Foremothers* (Fresh Meadows, 1983), 15.

93
Ronald Schechter, *Obstinate Hebrews: Representations of Jews in France, 1715–1815* (University of California Press, 2003), 239.

94
Benjamin Gult Sack, *History of the Jews in Canada: From the Earliest Beginnings to the Present Day* (Canadian Jewish Congress, 1945), 22-23; Gerald Tulchinsky, *Taking Root: The Origins of the Canadian Jewish Community* (Lester Publishing Limited, 1992), 14.