

Récits migrants, langues métissées. Essai sur l'identité multiple dans la production littéraire des Juifs nord- africains en France dans la seconde moitié du XX^e siècle.

Ewa Tartakowsky

Université Lyon II, France

Entre 1956 et 1967, environ 235 000 Juifs maghrébins s'installent en France. Cet afflux est consécutif à la détérioration des relations communautaires en Afrique du Nord, qui fait suite d'une part à la fondation de l'État d'Israël, d'autre part aux processus d'indépendance des pays du Maghreb. Leur arrivée en métropole s'inscrit dans le prolongement d'une longue occidentalisation à la française, amorcée en Afrique du Nord¹. En effet, depuis le décret Crémieux de 1870 les Juifs algériens sont devenus des citoyens français et ont connu une acculturation française en Tunisie et au Maroc grâce notamment à l'enseignement de l'Alliance israélite universelle, diffusé en français². Une fois arrivés en France métropolitaine, ils sont saisis de la crainte d'une perte des origines et éprouvent un désir d'acceptation de la part de la population métropolitaine, dont sa composante juive, jusqu'alors majoritairement ashkénaze.

¹ Israël et dans la moindre mesure le Canada constituent d'autres destinations de prédilections pour des migrants juifs d'Afrique du Nord.

² La première école pour garçons de l'Alliance israélite universelle a ouvert ses portes à Tétouan au Maroc en 1862. Trois ans plus tard, la première école pour filles vit le jour à Tanger.

La littérature de ces Juifs originaires d'Afrique du Nord à l'époque postcoloniale en France participe, elle aussi, d'un double processus : à travers la construction mémorielle, elle permet de lutter contre l'oubli, tout en permettant de se projeter dans la société d'accueil métropolitaine. De fait, cette production littéraire est bien ce « hors lieu » dont nous parle Régine Robin pour désigner le récit issu d'un déplacement ou d'un déracinement; un « hors lieu » qui se peuple de questionnements identitaires, eux-mêmes ferments d'un métissage linguistique particulier.

Sous le regard des autres

À leur arrivée en France, nombre de ces auteurs découvrent leur « arabité », voire un certain « exotisme », dans le regard des autres qui les assimilent tantôt aux pieds-noirs, tantôt aux arabo-musulmans. Ce décalage douloureux entre la réalité et la vision idéalisée qu'ils avaient de la France va nourrir leurs témoignages. L'héroïne du livre de Katia Rubinstein, auteure née en Tunisie, livre ainsi ses désappointements : « Ne nous avait-on pas répété que les Parisiens étaient les êtres les plus généreux, les plus ouverts, les plus cultivés? D'où vient que la réalité est si différente? [...] On aime l'exotisme, et l'enjouement qu'il suscite, les 'Ah! ah! monsieur est Persan!...' mais on ne sait pas s'intéresser vraiment à l'ailleurs; les Là-bas ne sont passionnants que loin, comme occasion de rêve, mais lorsqu'ils sont Ici, on leur tourne le dos » (289).

D'autres écrivains, relatant un certain ostracisme des Français métropolitains, se montrent franchement amers, comme Monique Ayoun, née en Algérie, dans un témoignage : « Lorsqu'à mon arrivée en France, j'eus à subir l'hostilité raciste de mes camarades d'école "Sale Bougnoule! criaient-elles. Sale Algérienne!" » (75). Marlène Amar, également d'origine algérienne, fait dire à l'un de ses personnages : « Tout en nous, nos manières, notre peau, la couleur de nos yeux, nos cheveux indomptables, révélait notre barbarie. Malgré nos efforts, nous n'étions pas conformes » (41).

De nombreux écrits témoignent d'une découverte, par les nouveaux arrivants eux-mêmes, de leur « différence ». C'est le cas de Paule Darmon,

Marocaine, qui narre – non sans amertume – la rencontre entre une famille marocaine et une autre, d'origine ashkénaze : « [...] la tribu [...] déployait l'étendard de la barbarie, de l'ignorance, de l'ordinaire. Nous avions bien sûr un côté sympathique comme tous les Méditerranéens, mais tout de même, il ne fallait pas tout mélanger » (174). On trouve une foule de notations de cet ordre chez Gil Ben Aych ou Jean-Luc Allouche, tous deux nés en Algérie.

Cette découverte de la différence peut conduire à vouloir effacer tout signe particulier faisant référence aux origines. Ainsi Jean-Luc Allouche écrit : « J'imitai [l'accent parisien] avec furie, au point d'éberluer mes autres cousins lorsqu'ils arrivèrent quelques mois plus tard ayant eux aussi quitté l'Algérie » (19). Marlène Amar, de son côté, met en scène une femme qui, désireuse de « ressembler aux gens d'ici », subit une série d'opérations chirurgicales. Transformée en « une femme sans tête », « elle est peu à peu devenue cette autre qu'elle voulait être moins typée, plus banale, passé-partout » (13, 15).

Cet « effacement » témoigne certes d'une forte volonté d'ancrage dans le nouveau groupe d'appartenance, mais il manifeste surtout un profond sentiment de perte; perte d'identité et d'un « moi collectif », perte de la mémoire du milieu originel. Ce processus ambivalent alimente en retour une volonté de singularisation d'une identité propre.

Cette singularisation passe par une remémoration d'un passé évanoui dont l'objectif est de faire revivre des réalités – mellahs, casbah ou haras³ - à jamais disparues. Cette « redécouverte » du passé s'accompagne d'un retour à la tradition orale, propre aux communautés juives du Maghreb.

Langue perdue

On remarque, comme chez les régionalistes (Anne-Marie Thiesse), un usage appuyé de la langue populaire comme si certains mots ou

³ Quartiers juifs au Maroc, en Algérie et en Tunisie.

locutions étaient appelés à la rescousse d'une réalité irréductible à la langue savante. L'usage de dénominations originales (en arabe ou judéo-arabe) est destiné à donner au lecteur un gage d'authenticité.

La présence de mots en arabe ou en judéo-arabe, de dictons, des idiolectes comme jurons, insultes ou bénédictions (« Allah Ibqi Ster », « kif-kif »), rattache les narrateurs à une sagesse populaire. Mais d'autres procédés permettent de rendre audible une oralité déracinée, oralité devenue muette. Le style direct est souvent utilisé, comme chez Marco Koskas, se rapprochant plus du dialogue ou du monologue que d'un récit élaboré. L'oralité est également rendue grâce à l'écriture phonétique, marquée aussi bien par des hésitations, des ruptures syntaxiques que par des phrases interminables. Katia Rubinstein en fournit un exemple frappant :

« Comme aussi la question des prières; oui ou non, y faut prier le Bon Dieu ce jour-là? alors pourquoi, dans toute la Synagogue y'a soloment le rabbin pluss quelques vieux et quelques vielles pieux-pieux qui z'arrêtent pas de lire et de lire, alors que les otres, y z'ont le droit de bavarder et bavarder, tellement-tellement qu'y z'oublient les vertiges, les crampes et tout; surtout au premier étage chez les femmes, avec les gosses qui tournent autour et qui jouent; sûrement que dans toute la ville, personne y peut espliquer vraiment; punaise alors!, qué mystère dans la vie quâ même!... » (16).

On remarque des inversions de termes (« dis voir une date »), l'usage du patois ou de plusieurs dialectes (« echno hèdék el'station ») et, en ce qui concerne les écrivains algériens, du style pataouète⁴ (« faire tchouffa »).

Cette mise en forme vise à donner l'illusion d'une immersion et d'une imprégnation – qui seront plus ou moins importantes – du narrateur dans la culture et l'oralité de ses personnages. La nostalgie d'une langue qui n'est plus, la recherche des racines, des origines, le désir de sauvegarder le passé motivent l'écrivain. Guy Dugas résume ainsi ce procédé : « Le seul rôle que s'autorise l'auteur [...] serait de mettre en circulation une

⁴ Parler des Français d'Algérie, à l'époque où celle-ci était française, comportant beaucoup d'emprunts à l'arabe, à l'espagnol et à l'italien. Source : Centre national de ressources textuelles et lexicales du CNRS, <http://www.cnrtl.fr/definition/pataouète>.

parole qui ne lui appartient pas et préexiste à son intervention, afin de la pérenniser » (207). Mais l'écrivain ne ramasse que des bribes de cette mémoire linguistique, impossibles à transmettre telles quelles. Il y faut donc une mise en scène et une construction nouvelles dans une langue – le français – qui n'est justement pas celle qu'ils essaient de faire revivre.

Langue non maternelle

Dans cet exercice, les écrivains d'origine judéo-maghrébine se heurtent au fait qu'ils sont Français, parlent et écrivent en français, qu'ils sont imprégnés de culture occidentale, pris dans l'écriture formalisée apportée jadis par le colonisateur, et ne parlent plus ni le judéo-arabe ni l'arabe, bien qu'ils les considèrent comme des langues « maternelles ».

Jacques Derrida dans *Le Monolinguisme de l'autre* met en évidence cette dimension d'une langue perdue : « Le monolingue [...] parle une langue dont il est *privé*. Ce n'est pas la sienne, le français. Parce qu'il est donc privé de *toute* langue, et qu'il n'a plus d'autre recours – ni l'arabe, ni le berbère, ni l'hébreu, ni aucune des langues qu'auraient parlées des ancêtres –, parce ce monolingue est en quelque sorte *aphasique* [...]. Il n'y a pour lui que des langues d'arrivée [...] » (117).

Ainsi Derrida exprime-t-il un rapport ambivalent à la « langue d'arrivée », le français, et l'impossibilité de parler la langue des ancêtres. Cette ambivalence trouve ses échos dans les voix des narrateurs. D'un côté, ils affirment leur volonté d'intégration. « [...] je fus l'objet d'une boulimie lexicale [...] je me vautre dans le français avec un sans-gêne pénible pour mes camarades qui l'avaient sucé, eux, au sein de leur mère » (35), écrit Jean-Luc Allouche. « Je me saoulais de mots » (39), avoue Marlène Amar. « Je me suis engagée dans la langue française sans réserve » (170), confiera Colette Fellous. D'un autre côté, ils sont accablés par leur mutisme : « Tant de mots qui devraient être les miens et qui me sont étrangers. Je les vois, je peux même les toucher, ils rôdent dans l'air que je respire, depuis toujours... (...) Je les comprends, mais je ne sais pas les répéter. Je suis muette tout à coup devant eux.

Pourtant, si la France n'avait pas touché ces côtes d'Afrique, je n'aurais peut-être parlé que l'arabe » (138-139). « L'arabe qui a pénétré chacun de mes pores, de mes nerfs, je ne pourrai le parler » (116), écrivent Colette Fellous et Jean-Luc Allouche.

Le français, tout en étant leur seule langue d'expression écrite, est considéré comme une terre linguistique d'accueil et non d'origine. Cela nous introduit à la problématique de la *procuration linguistique*, concept forgé par Jean Bernabé par rapport au créole, selon lequel le français joue un rôle procuratif vis-à-vis d'une autre langue traditionnellement confinée à l'oral. Dans notre cas, c'est le judéo-arabe ou l'arabe que le français *représente*. Mais, ce sentiment d'exil linguistique réussit *in fine* à créer un « lieu-langue » (Kassab-Charfi 404). Se dessinent alors des poétiques particulières, nouvelles, exprimant une langue plurielle, où se conjuguent des formes canoniques de l'écriture à la française et les codes oraux des communautés juives du Maghreb.

Langue métissée

Cette hybridité ne doit pas être perçue seulement dans une optique binaire (critique du centre par la périphérie), mais comme l'expression des diverses composantes de la diversité nationale.

Ainsi, le travail sur la langue dans le roman *Mémoire illettrée d'une fillette d'Afrique du Nord à l'époque coloniale* de Katia Rubinstein sert justement à la retranscription d'une vision plurielle. L'emprunt à plusieurs langues et dialectes (arabe, judéo-arabe, italien, maltais) manifeste une identité « métissée » ou plurielle du narrateur. L'absence de signes typographiques particuliers qui marqueraient ces emprunts sert à retranscrire une coexistence harmonieuse des cultures où le français ne se pose pas en concurrent des autres langues, mais crée avec elles une relation de complicité, atténuant ainsi son hégémonie. Katia Rubinstein oppose d'une certaine façon le métissage linguistique à l'idée d'acculturation et d'assimilation. Elle prend soin toutefois de rappeler le phénomène colonial par l'insertion dans la trame du texte de coupures de presse de l'époque, à la façon dont la réalité coloniale s'introduisait dans la

vie quotidienne d'une communauté qui se pensait pourtant « apolitique » et – pour reprendre le titre de l'ouvrage – « illettrée ».

Marco Koskas dans un entretien⁵ définit son travail sur la langue :

« [le roman] *J'ai pas fermé l'œil de l'été* est vachement plus oral. Il est plus oral parce que c'est une langue. C'est la langue parlée des Juifs de Tunisie, remise en forme. C'est le travail sur cette langue-là. Alors que *Balace Bounel*, c'est le travail sur la phrase telle qu'on la conçoit en français. Elle est distordue de partout pour faire le malin. [...] L'idée, c'était d'abord de reproduire un son qui était celui des hommes autour de mon père, des hommes en Tunisie en général qui parlaient sous l'emprise de la colère, de la passion ou des sentiments extrêmes et qui ne menaient leurs phrases non pas jusqu'à un point mais jusqu'à ce qu'ils aient plus de souffle. Et ils s'arrêtaient au milieu de la phrase. Donc déjà il y a une remise en forme parce que les phrases sont longues mais elles s'arrêtent au point dans *Balace Bounel*. Donc c'était ça le travail. »

Colette Fellous, elle, ne puise pas dans le vocabulaire populaire ou dans le patois, mais propose des itinéraires littéraires à la symétrie décousue, dont la poétique s'appuie sur la phrase qui tantôt s'accélère vertigineusement, tantôt repose sur de petites suspensions apnéique. Des tâtonnements verbaux qui, s'ils peuvent être comparés à l'écriture de Marguerite Duras ou celle de Nathalie Sarraute, créent un espace linguistique propre à l'écrivain où s'accomplit l'articulation de deux univers d'inspiration – Tunisie et la France –, dépassant largement la notion du style. Samia Kassab-Charfi dans son article « Architecture et histoire chez Colette Fellous » nous introduit à cette dimension : « L'entre-deux où elle négocie son lieu, et où la *dispersion* diasporique est en quelque sorte rationalisée, est complexe parce qu'il repose non sur une bipolarité (ou polarité binaire) mais plutôt sur un triangle (*tripolarité* connectant, dans la conscience de l'écrivain, la terre d'origine, celle d'accueil et un autre mode locatif, rêvé, où s'accomplit la possible jointure des deux autres) » (404).

Il convient d'ailleurs de mentionner que certains écrivains, comme Nine Moati ou Jean Daniel, ne font pas appel à l'usage de langues

⁵ Entretien personnel avec Marco Koskas du 28 avril 2010.

vernaculaires, éventuel signe d'un aveu d'une perte totale de la langue « d'origine » ou au contraire d'une volonté de s'inscrire dans un espace littéraire purement français. Cela étant, les sujets qu'ils abordent s'alimentent de mêmes thèmes, comme celui de l'exil et de la rupture, de la mémoire et de l'oubli.

Recréer plus que retranscrire ou témoigner s'avère propre à la condition diasporique de ces auteurs. Ils déclarent utiliser une « macédoine de langues » (Abensour 323) à la « symétrie décousue » et parfois « anarchique ». Car à l'instar de l'espace social, désormais pluriel, le français s'imprègne de sonorités et de constructions nouvelles. En traversant les frontières physiques et métaphoriques, les écrivains diasporiques bousculent barrières et conventions, renouvellent l'imaginaire social (Robin, *Le roman mémoriel* 173).

Passeurs de cultures

Si l'usage particulier de la langue chez ces auteurs participe de la volonté d'une remémoration d'un passé évanoui, nécessaire pour se reconstruire dans une nouvelle réalité diasporique, il possède également d'autres fonctions sociales. « [L]'écriture [pour reprendre Roland Barthes] est un acte de solidarité historique. [...] elle est le rapport entre la création et la société, elle est le langage littéraire transformé par sa destination sociale, elle est la forme saisie dans son intention humaine et liée ainsi aux grandes crises de l'Histoire » (14).

Ainsi les écrivains d'origine judéo-maghrébine non seulement se posent comme gardiens d'une mémoire collective, comme le fait le narrateur des *Jours innocents* de Jean-Luc Allouche, lorsqu'il dit « [...] si je ne m'instituais pas le gardien de cette mémoire, qui s'en chargerait à ma place ? » (48), mais ils posent leur littérature comme substitut à l'histoire, une histoire jamais racontée. En effet, dans le contexte d'une acculturation française à l'œuvre dans les colonies, l'histoire des Juifs nord-africains se confond à divers degrés avec celle de la France. Dans un univers postcolonial dans lequel on appelle à oublier le passé et à l'heure où la mémoire du génocide nazi prend une place prépondérante dans le récit des Juifs de France, la narration

du passé et de l'exode des Juifs maghrébins ne rencontre pas de lieu social. La littérature prend alors le relais de la mise en récit public de cette histoire aliénée.

Cette écriture, à travers notamment les formes particulières du langage, engage corrélativement un travail critique de la société métropolitaine, rendant inopérant le concept de *procuration discursive*, proposé dans le prolongement de la *procuration linguistique* par Raphaël Confiant. Selon lui un texte littéraire n'est pas uniquement un fait de langage, mais renvoie également à un discours. Toutefois, ces procédés *procuratifs* n'ont pas toujours lieu (Arsaye 147-148). Si dans certaines écritures dites postcoloniales, on observe une adhésion au discours du colonisateur de la part des personnages des indigènes ou des dominés, les écrivains d'origine judéo-maghrébine s'en détachent.

En effet, leur usage de la langue se pose comme critique, symbolisant un sentiment de malaise face à la réalité métropolitaine, divergente des représentations imaginaires. C'est particulièrement lisible chez Katia Rubinstein dont l'héroïne change littéralement de langage une fois arrivée en métropole, illustrant une critique évidente de la culture hégémonique face à ses périphéries.

On retrouve cette dimension sous une autre forme : dans l'ambivalence – déjà évoquée – de l'usage de la langue française, vécue comme non maternelle. Des « difficultés » à utiliser la langue du colonisateur exposent, sous une autre lumière, le rôle « civilisateur » de la France, pays qui a mis fin à l'histoire judéo-musulmane et à l'usage du judéo-arabe.

Pour reprendre les propos de Charles Bally, « De même que la coupe d'un habit peut être une marque sociale, imparfaite [...], mais une marque sociale enfin, pour l'individu qui le porte » (11), la place de l'argot et du patois par rapport au français « canonique » de la France métropolitaine traduit chez certains auteurs (Katia Rubinstein, Gil Ben Aych) une revendication sous-jacente de la reconnaissance de la culture populaire et par là, des classes populaires.

Cette écriture aux formes d'expressions particulières est donc aussi l'apologie d'une pluralité culturelle dont les écrivains étudiés se présentent

comme médiateurs. Cette pluralité identitaire accompagne les Juifs nord-africains depuis fort longtemps : ils étaient Juifs dans des sociétés musulmanes; ils sont devenus « étrangers » de leurs terres natales et exilés dans la société française. Les voilà « sépharades » au sein des Israélites français et « orientaux » pour les Européens continentaux. Albert Memmi, Tunisien et figure modèle pour les écrivains d'origine judéo-maghrébine, résume cet état dans *La Statue de Sel* : « Toujours je me retrouverai Alexandre Mordekhai, Alexandre Bennillouche, indigène dans un pays de colonisation, juif dans un univers antisémite, Africain dans un monde où triomphe l'Europe » (109). Avec toutes les contradictions liées au statut ambivalent des Juifs nord-africains, leur littérature – tout en se pensant porteuse de sa propre histoire particulière et locale – valorise un espace national pluriel. Certes, cela passe par l'embellissement du Maghreb sous domination française coloniale, mais les auteurs restent réservés quant à son rôle civilisateur, mesurant ses limites à l'aune de leurs propres difficultés d'insertion dans la société française métropolitaine.

La production littéraire des écrivains d'origine judéo-maghrébine, « où l'histoire de chacun se fond et s'abolit dans un destin commun » (15), sert de lieu de transcription de l'histoire (Bouju, *La transcription de l'histoire*). Emportés dans un triple écartement (Bouju, *Exercice*, 429) – géographique, historique et linguistique –, ces auteurs inscrivent l'histoire dans leurs récits aussi bien par le choix de thèmes et de temporalités narratives, propres aux communautés juives maghrébines, qu'à travers des usages spécifiques de la langue.

L'écriture de ces écrivains, aussi en ce qu'elle comprend l'usage linguistique, renvoie à un état de « multicontextualité », expression avancée par Bertrand Badie. Nous pouvons aussi parler de « transnation », concept proposé par Bill Ashcroft qui rompt avec le discours de la perte inhérent aux termes de « diaspora », « émigration » ou « multiculturalisme » et qui nous paraît plus opérationnel par rapport à la catégorie des écrivains étudiés.

Nourrie de cette condition d'un « entre-deux », le « in-betweenness » d'Homi K. Bhabha, l'écriture des écrivains sépharades français, au-delà de

ses innovations linguistiques, remplit donc quatre fonctions : mémorielle et d'adaptation pour le groupe ayant connu l'exil; « historiographique » pour la génération d'après; « critique » enfin, bien au-delà de sa sphère d'origine. Elle alimente, ce faisant, le débat civique de toute la communauté nationale sur les rapports universel/singuliers qui la constituent comme un fait politique et culturel dans l'histoire.

Liste d'œuvres citées/consultées

- Abensour, Liliane et al. *Cultures juives, méditerranéennes et orientales*. Paris : Syros, 1982.
- Allouche, Jean-Luc. *Les Jours innocents*. Paris : Lieu Commun, 1983.
- Amar, Marlène. *La Femme sans tête*. Paris : Gallimard, 1993.
- Arsaye, Jean-Pierre. *Français-créole/ créole-français. De la traduction. Ethique. Pratiques. Problème. Enjeux*. Paris/ Budapest/ Torino : Presses Universitaires Créoles/ L'Harmattan, coll. « Sémantiques », 2004 : 147-148.
- Ayoun, Monique. « L'Algérie imaginaire ». Ayoun, Monique et Jean-Pierre Stora (éds.). *Mon Algérie. 62 personnalités témoignent*. Paris : Acropole, 1989. 75-77.
- Bally, Charles. *Traité de Stylistique française I*. Paris : Klincksieck, 1951 [1909].
- Barthes, Roland. *Le Degré Zéro de l'écriture*. Paris : Le Seuil, 1972.
- Bhabha, Homi K. *Les Lieux de la culture. Une théorie postcoloniale*. Trad. de l'anglais par F. Bouillot. Paris : Payot, 2007 [1996].
- Bouju, Emmanuel. *La transcription de l'histoire. Essai sur le roman européen de la fin du XIX^e siècle*. Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2006.
- _____. « Exercice des mémoires possibles et littérature 'à-présent'. La transcription de l'histoire dans le roman contemporain ». *Annales H.S.*, no. 2 (mars-avril 2010) : 417-438.
- Darmon, Paule. *Baisse les yeux, Sarah*. Paris : Grasset, 1980.
- Dayan-Rosenman, Anny. « Écrivains juifs de langue française. Une écriture nouée à l'histoire ». Denis Charbit (éd.). *Les Intellectuels français et Israël*. Paris : Éditions de l'éclat, 2009 : 65-80.
- Derrida, Jacques. *Le Monolinguisme de l'autre ou la prothèse d'origine*. Paris : Galilée, 1996.
- Dugas, Guy. *Littérature judéo-maghrébine d'expression française. Entre Djéha et Cagayous*. Paris : L'Harmattan, 1990.
- Fellous, Colette. *Avenue de France*. Paris : Gallimard, 2001.
- Kassab-Charfi, Samia. « Architecture et histoire chez Colette Fellous ». *Revue de littérature comparée* 327 (2008) : 397-406.
- Maczka (Tartakowsky), Ewa. « Mémoire retrouvée pour histoire oubliée. L'expression littéraire des Juifs originaires d'Afrique du Nord dans le contexte postcolonial ». *Mouvements* no. HS n°1 (2011) : 45-54.
- Maleh, Abram El. « Préface » aux *Récits du mellah* d'Ami Bouganim. Paris : Lattès, 1981.
- Martini, Lucienne. *Racines de papier. Essai sur l'expression littéraire de l'identité pieds-noirs*. Paris : Publisud, 1997.
- McClennen, Sophia A. *The Dialectics of Exile: Nation, Time, Language, and Space in Hispanic literatures*. West Lafayette : Purdue UP, 2004.
- Memmi, Albert. *La Statue de sel*. Paris : Gallimard, coll. « Folio », 1984 [1953].
- Robin, Régine. *Le roman mémoriel. De l'histoire à l'écriture du hors-lieu*. Montréal : Le Préambule, 1989.

- _____. *Le deuil de l'origine. Une langue en trop, une langue en moins*. Paris : Presses universitaires de Vincennes, 1993.
- Rubinstein, Katia. *Mémoire illettrée d'une fillette de l'Afrique du Nord à l'époque coloniale*. Paris : Stock, 1979.
- Strongson, Julie Deborah. *(Re)Constructing A Homeland: Reflective Nostalgia in the Works of Contemporary Francophone North African Jewish Women Writers*. Thèse de doctorat : Université de Maryland, 2007 (non publiée).
- Thiesse, Anne-Marie. *Écrire la France. Le mouvement littéraire régionaliste de langue française entre la Belle Époque et la Libération*. Paris : Presses universitaires de France, 1991.