

Oralité et écriture dans la néo-littérature amazighe au Maroc

Lahoucine BOUYAAKOUBI

Université Ibn Zohr,

Faculté des Lettres et des Sciences Humaines - Agadir

S'interroger sur la place du patrimoine oral dans la néo-littérature amazighe, c'est se poser la question sur les rapports complexes entre oralité et écriture. S'agit-il d'une continuité ou d'une rupture, d'une cohabitation ou d'un conflit ?

En français, le mot « littérature » contient le mot « lettre » et de ce fait exige déjà la présence de l'alphabet pour parler d'une littérature. Il exclut ainsi toute production orale d'avoir le « mérite » et le « privilège » d'appartenir au monde de la littérature. Il s'agit là d'une vision valorisante de l'écriture et qui trouve ses racines dans l'histoire de l'évolution de la pensée humaine, qui, à un moment donné, a décidé de considérer l'invention de l'alphabet comme événement séparant l'Histoire de la Préhistoire. Dans ce sens, les premières réflexions du discours anthropologique au XIX^{ème} siècle, animées par une certaine idée évolutionniste, avaient même qualifié les populations sans écriture de populations sans Histoire, et même en dehors de l'Histoire, oubliant ainsi que l'humanité a produit oralement beaucoup plus de ce qu'elle a écrit.

En arabe, la littérature est désignée par le terme « *adab* », qui n'exige pas la présence de l'alphabet, mais renvoie plus à « la morale », « l'éducation », « la bonne conduite », mais aussi à « la maîtrise du verbe », tandis qu'en amazighe, le mot utilisé est « *taskla* » (néologisme). Il vient du mot « *askkil* / lettre » qui, à l'image de « littérature » en français, renvoie aussi à l'alphabet.

A ce niveau, il n'est pas sans importance de s'interroger comment une culture à dominance orale imite une autre d'une tradition écrite très ancienne, pour forger un nouveau terme qui désignerait sa « littérature » ? Apparemment l'écrit reste très séduisant y compris chez les défenseurs des cultures orales car, comme disait Abdellah El Mountassir, « l'écrit devient dans les sociétés modernes d'aujourd'hui un mode privilégié de la consommation culturelle et de la communication sociale »¹²⁴.

Pour mettre la production orale de l'humanité au même titre que sa production écrite, les chercheurs avisés utilisent deux expressions: « littérature orale » et « littérature écrite » et les deux se présentent aussi comme des textes, l'un « oral » et l'autre « écrit ». Ils ont même forgé le terme « orature » sur le modèle de « écriture » pour renvoyer aux deux modes de production culturelle et sociale, différents certes mais en harmonie. Jack Goody¹²⁵, l'un des spécialistes de ces questions, considère que « l'oralité » et « l'écriture » ne sont que des moyens de communication, inventés par l'être humain pour répondre à ses besoins dans des contextes différents. De ce fait, l'écrit n'est qu'une méthode d'enregistrement de la parole, une façon de la fixer. Il ne la supprime pas, mais cohabite avec elle. Une cohabitation qui se voit sur plusieurs niveaux de la vie humaine moderne. Pour illustrer ce constat, Goody avance qu'au tribunal, par exemple, malgré la présence forte de textes écrits, l'avocat est souvent appelé à parler, et le juge est aussi invité à écouter des témoins. L'écrit et l'oral se complètent ainsi pour atteindre le même objectif.

La littérature amazighe au Maroc, malgré qu'elle soit encore dominée par l'oralité, a fait depuis la fin des années 1960 ses premiers pas sur la voie de produire une néo-littérature amazighe¹²⁶. Cette expression

¹²⁴ Abdellah El Mountassir, « La littérature écrite et la question de l'aménagement linguistique de l'amazigh », in *La littérature amazighe, Oralité et écriture, Spécificités et perspectives*, Actes du colloque international, Rabat, Ircam, 2004, p. 136.

¹²⁵ Jack Goody, *Pouvoirs et savoirs de l'écrit*, traduction de Claire Maniez, Paris, La Dispute, 2007.

¹²⁶ Il faut bien signaler qu'il s'agit de la néo-littérature amazighe et non pas d'écrire en amazighe car au Sud Ouest du Maroc, dans la zone tachelhit, il existait bel et bien une tradition écrite en alphabet arabe notamment dans le domaine religieux (mais aussi dans d'autres domaines) et qui remonte à plusieurs siècles.

est utilisée pour la première fois par Salem Chaker pour désigner les nouveaux genres littéraires en amazighe (roman, nouvelles, mini-nouvelles, théâtre, poésie moderne, etc.) par rapport aux anciens qualifiés de traditionnels (contes, poésie traditionnelle, légendes, proverbes, énigmes, etc.). D'autres expressions sont aussi utilisées comme : littérature émergente, nouvelle littérature ou encore littérature moderne.

Comme dans toutes les langues dominées par l'oralité, les nouveaux genres littéraires amazighes, écrits par des auteurs maîtrisant plusieurs langues de l'école et connaisseurs, à des degrés différents, d'autres littératures écrites (arabe, française, anglaise,...), se trouvent imprégnés par un patrimoine oral ancestral. Par conséquence, l'auteur, en écrivant en amazighe, s'inspire, consciemment ou inconsciemment, d'un stock littéraire, qui se conjugue avec un patrimoine oral hérité, pour donner naissance à un texte littéraire amazighe écrit. Ainsi, le texte de la néo-littérature amazighe, vu les conditions de sa production¹²⁷, est traversé par d'autres textes oraux. De là se pose le phénomène d'intertextualité, c'est-à-dire les différentes formes d'interaction qui peuvent exister entre les textes. L'intertextualité est également définie comme la présence d'un texte ou d'une partie d'un texte dans un autre. C'est justement cette cohabitation qui donne à un texte sa littérarité.

Dans son recours au patrimoine oral, l'écrivain de la néo-littérature amazighe vise d'un côté à revitaliser ce patrimoine et de l'autre à rendre le nouveau texte proche du lecteur en interpellant sa mémoire collective et ses souvenirs d'enfance en allant jusqu'à ses premières années de socialisation au sein de sa culture familiale. Mais l'auteur ne se présente guère comme « porteur fidèle » du patrimoine, il intervient et y exerce son influence pour qu'il réponde à ses exigences du présent. Autrement dit, il ne s'agit pas de transcrire le patrimoine, mais de le retravailler, le bousculer, le modifier et l'interpréter pour qu'il porte le message assigné au nouveau texte, qui s'écrit dans un

¹²⁷ Said Chemakh, « Les conditions de production de la néo-littérature amazighe. Cas de la littérature kabyle », in, *Asinag*, revue de l'IRCAM, numéro double 4-5, Rabat, 2010, pp. 163-168.

contexte, des conditions, et pour des objectifs complètement différents de ceux du premier.

La présence du patrimoine oral dans la néo-littérature amazighe au Maroc¹²⁸ se fait sur plusieurs niveaux. Nous nous contenterons de traiter quatre : le choix du titre, l'utilisation des contes, l'investissement des proverbes et l'appel aux personnages historiques.

1- Le titre : premier contact entre le lecteur et le livre

Il n'existe pas encore de travaux approfondis dans le domaine de la « titrologie » en amazighe¹²⁹. Or, ce domaine vierge nous offre des sujets de recherche intéressants, dont les différentes façons d'investir le patrimoine oral. Quelques auteurs de la néo-littérature amazighe, conscients de l'importance du titre en tant que premier contact avec le livre, trouvent dans la littérature orale une source pour s'inspirer ou forger des expressions afin de trouver un titre qui paraîtrait familier au lecteur. Il s'agit donc d'une stratégie consciente pour susciter l'intérêt d'un public, imprégné par sa culture orale. Mais, comme l'a déjà remarqué Fernand Bentolila, l'apprentissage de ce patrimoine pour les jeunes générations devient de plus en plus aléatoire.¹³⁰ Dans cette opération, il ne s'agit pas tout simplement d'employer des mots vernaculaires, mais plutôt d'utiliser des expressions très ancrées dans ce patrimoine.

Ainsi, quelques titres des romans amazighes¹³¹, et de la prose illustrent ce constat. A titre d'exemple, « igḍaḍ n wihran/ Les oiseaux d'Oran »,

¹²⁸ Nous précisons que cette modeste réflexion concerne la néo-littérature amazighe au Maroc, et plus précisément celle qui prene comme dialecte de base, le tachelhit (l'amazighe du sud et sud-ouest du Maroc).

¹²⁹ Un travail de licence au Département des Etudes Amazighes à la FLSH, Ibn Zohr à Agadir mérite d'être signalé. Il s'agit du mémoire de Master de Mouttakil, A., *Etude morphosyntaxique des intitulés des œuvres littéraires amazighes*, sous la direction du professeur Lhassane Andam, en 2015.

¹³⁰ Fernand Bentolila, « Proverbes et énigmes amazighes », in *La littérature amazighe, Oralité et écriture*, Op.cit, pp.155-169.

¹³¹ Ce genre littéraire n'est apparu au Maroc qu'en 1997 en retard d'un demi-siècle par rapport à l'Algérie Le premier roman kabyle (Algérie) s'intitule *Lwali n wedrar* (le saint de la montagne) de Belaid At Ali et date de 1946. Voir Amar Amezyan, « Les formes traditionnelles dans le roman kabyle ou l'oralité au service de l'écriture », in *La littérature amazighe, Oralité et écriture*, Op.cit, p. 224. Tandis

choisi comme titre d'un roman,¹³² est une expression très courante en amazighe du Sud du Maroc. Elle désignait à l'origine, selon Léopold Justinard, les premiers émigrés marocains du temps du protectorat (1912-1956) partant de la région de Souss vers la France, en passant d'abord par la ville d'Oran en Algérie. Si cette explication est aujourd'hui inconnue, l'expression elle-même reste très courante et s'emploie dans des situations différentes pour décrire un enfant agité, un voyageur, un vagabond ou toute personne en situation d'« instabilité psychique ». L'auteur du roman, qui justement traite de l'immigration, a préféré cette expression très familière et même amusante qu'autre chose. De même pour le titre d'un recueil de nouvelles de Mohamed Oussous intitulé « *Ayt iqjdr d uxsay / Les gens du lézard et de la citrouille* »¹³³ qui renvoie à un conte connu dans la région¹³⁴.

2- L'utilisation des contes

L'appel aux contes (*ddmin, umiy,...*) se fait dans la néo-littérature amazighe par plusieurs façons : rapporter tout le conte, utiliser un extrait, des phrases ou juste y faire allusion par l'utilisation des expressions introductives traditionnelles des contes. Dans ce sens, Mohamed Oussous a fait appel à la fameuse expression « *umiy umiy n ayt ndi* » pour commencer un poème (Oussous, 2009, p. 91) et Abdelaziz Blilid fait pareil en utilisant une autre forme de la même expression « *Ddmin ddmin ayndi, ad ay ur ig rbbi d wayndi* » (Blilid, 2009, p.13). L'un des contes qui demeure relativement connu, nous citons *ayt iqjdr d uxsay* (op.cit). Les auteurs contemporains l'utilisent dans leurs différents textes pour porter de nouveaux messages. Il s'agit d'un père de famille qui, après la mort de sa première femme, ramène une deuxième épouse. Cette dernière le force à se séparer de ses enfants. Il décide de les déposer dans une forêt lointaine en leur posant une citrouille sur un arbre et dedans il y a un lézard. Pour les convaincre de rester dans la forêt et espérer son retour, il leur a promis de revenir quand le lézard bougera dans la citrouille. Chose qui ne s'est jamais faite. L'idée est semblable au contenu de l'expression

que le premier romain en amazighe marocain est *rz ttabu ad tssy tfuct* de Mohamed Chacha, paru au Pays-Bas en 1997.

¹³² Lahoucine Bouyaakoubi, 2009, *Igdaq n Wihran*, Casablanca, Abdelmoumen.

¹³³ Mohamed Oussous, 2009, *Ayt iqjdr d uxay*, Rabat, Publications de l'AMREC.

¹³⁴ Nous le présenterons dans les paragraphes qui suivent.

française « en attendant Godo ». Ce conte est investi déjà comme titre d'un recueil de nouvelle de Mohamed Oussous (*op.cit*), et dans un poème du même auteur où il écrit : « *iyama d iqjdr d uxsay i tasutin /* le lézard et la citrouille resteront gravés dans les mémoires », (Oussous, 2009, p. 35). Le poète Youssef Ibouanane Asafu, de son côté a fait pareil dans l'un de ses poèmes en faisant allusion à ce conte par l'utilisant juste de cette expression « *ar d ukan immass iqjdr lli/* En attendant que le lézard bouge » (Ibouanane, 2010, p.12).

Les fameux animaux des contes comme « *uccn/* chacal » et « *insi/* hérisson », sont également invités à jouer de nouveaux rôles pour véhiculer des messages politiques d'aujourd'hui (Oussous, 2009, p.61). Ce dernier utilise également l'expression *Taslit n unzar* (lit. la mariée de la pluie / Arc-en-ciel), caractérisée par ses multiples couleurs pour aborder et défendre l'idée de l'importance du respect de la diversité (Oussous, 2006, p. 67).

De même pour le conte de Hammou Ou Namir, partagé par plusieurs cultures du bassin méditerranéen. Il relate une histoire d'amour tragique qui s'est déroulé entre le ciel et la terre. Les deux personnages principaux, *Hammou* et sa bien aimée *Tanirt* sont appelés à représenter toute histoire d'amour impossible d'aujourd'hui. Ainsi, Fatima Moutawakil dans l'un de ses poèmes dans (*Tigziwin n itran*, p.13) écrit :

<i>Ayl di ar ignwan</i>	S'envolons-nous jusqu'aux cieux
<i>Ad gi-s nettay gr itran</i>	pour chercher entre les étoiles
<i>Attan n Unamir d Tanirt</i>	La souffrance d'Unamir et Tanirt
<i>Ng i tamunt nsn inagan</i>	Pour être témoins de leur amour

Dans *igdaq n Wihran*, (*op.cit*, p.66), le romancier fait appel à la bienaimée d'Unamir pour décrire la beauté d'une fille française, rencontrée à Paris. Il écrit ; « *ur issn is d afgan ad igiwrn dat nns, ny d Tanirt n Hmmu Unamir /* Ebahi par sa beauté, il ne sait plus s'il est devant un être humain, ou devant *Tanirt n Hmmu Unamir* ». Mais pour Oussous, la tragédie d'Unamir est loin d'être tous simplement une souffrance d'amour, elle exprime aussi la situation des gens qui vivent un mépris du soi, qui cherchent la langue, la culture et l'identité des autres au lieu de rester soi-même. Le conte d'Unamir ici est invité

à expliquer la situation des Amazighs contemporains dans leur lutte pour leur identité. Il écrit :

« *umiy n Unamir ar yakka tugga f tatrajidit n ufgan ittyagaln gr sin istayn, gr ix f nns d wiyyaḍ, gr tmurt nns d tin wiyyaḍ, gr mas igan tussna d wawal nns amzwaru, d iznzarn n tussna d ils n wiyyaḍ, afgan iran ad ig ma ur igi* »

« Le conte d'Unamir témoigne de la tragédie que vit l'être humain tiraillé entre deux choix, entre soi et les autres, entre son pays et celui des autres, entre sa mère représentée par sa langue et sa cultures maternelles, et l'attractivité de la langue et la culture des autres, l'être humain qui cherche à être autre que ce qu'il est ». (Oussous, *op.cit*, p. 36).

3- L'usage des proverbes et de la tradition orale

Comme dans toutes les cultures à tradition orale, le proverbe, genre oral par excellence, occupe une place centrale dans la culture amazighe.¹³⁵ Malgré une certaine faiblesse au niveau de la maîtrise de ces proverbes chez les générations d'aujourd'hui, les gens font souvent appel au discours proverbial pour illustrer, justifier, argumenter ou contrecarrer une situation donnée. Ainsi, la forte utilisation des proverbes donne à la parole une certaine force, sagesse et respect. En utilisant ces proverbes, les auteurs de la néo-littérature amazighe cherchent à donner à leurs textes un style familier et une force. Mais cette utilisation n'est pas toujours une « photo-copie » du proverbe, car l'auteur lui subit des modifications pour qu'il soit adéquat au nouveau contexte de son utilisation. Contrairement à l'expérience kabyle (Algérie) où quelques fois le proverbe est employé comme titre du roman¹³⁶, au Maroc, les proverbes traversent le texte. A titre d'exemple, dans *igdaḍ n Wihran* (p.43), l'auteur a fait appel au proverbe « *sin wadllahn ur ar ttilin γ yan ufus*/ On ne met pas deux pastèques dans la même main », pour donner conseil à l'étudiant émigré en France de bien choisir entre décider de « finir les études » et entrer au Maroc ou faire le choix de « travailler et rester définitivement en France », ou encore dans un autre passage (p.23) :

¹³⁵ Mohamed Sguenfle, « Le proverbe amazighe (domaine tachelhit). Aspects formels et sémantiques », in *Asinag*, *op.cit*, pp.151-162.

¹³⁶ Amar Amezyan, *Tradition et renouvellement dans la littérature kabyle*, Tirra éditions, Bejaia, 2014, p.139.

« *ilkm d unzugum willi sunfanin* / c'est le tour des gens tranquilles d'avoir des soucis ». Cette expression est souvent utilisée pour décrire les enfants qui deviennent adultes et commencent à se sentir la responsabilité. Sur cette expression proverbiale, l'auteur est intervenu pour « purifier » l'expression originelle « *ilkm d lhmm willi řahanin* » des emprunts arabes : « *anzgum* » à la place de « *lhmm* » et « *sunfanin* » à la place de « *řahanin* ». Chez Mohamed Oussous, dans le recueil de nouvelles *Ixfawn d isasan*¹³⁷ (têtes et toile d'araignée) on trouve « *tzwar d tmgra tamyra* / La moisson précède le mariage », un proverbe qui joue sur la corrélation et la métrique des deux mots « *tamgra/tamyra* » et renvoie à la nécessité d'avoir d'abord le travail avant de décider de se marier.

De même pour Mohamed Arejda, auteur d'un recueil de contes pour enfants intitulé *Awtıl illuzn*¹³⁸. Dans l'histoire *aqqa n usngar* « grain de maïs » (p.62), il a investi une expression courante « *is ka nenna ad mmiqqirn udmawn* / mon objectif était juste de vous voir ». Dans cette histoire, le coq a trouvé un seul grain de maïs, il fait beaucoup de bruit et appela toutes les poules. Dès qu'elles sont toutes arrivées, il mange le grain sans qu'il pense à le partager avec elles. Il leur a dit « mon objectif était juste de vous voir ».

Dans la poésie, Mohamed Ouagrar s'affiche comme l'un des poètes très sensible au patrimoine. Il réussit remarquablement à lui trouver une place dans ses poèmes. Dans *gar tafaska*¹³⁹ « mauvaise bête de sacrifice », l'un de ses premiers poèmes, le poète décrit dans un langage poétique les différentes étapes et quelques rites qui accompagnent l'égorgement du mouton le jour de « la fête du sacrifice ». On y trouve « *ndfr tt ar amggrđ, nfel tt* / Nous dépecions la bête jusqu'à la gorge, et nous l'avons abandonnée ». Une expression très connue qui incite à bien finaliser le travail.

4. L'usage des personnalités historiques : inclusion et exclusion

Reflet d'une conscience identitaire, la néo-littérature amazighe est appelée à être vecteur de cette conscience. Ainsi, la gloire des

¹³⁷ Mohamed Oussous, *Ixfawn d isasan*, tamaynut, Agadir, 2006.

¹³⁸ Mohamed Arjda, *Awtıl illuzn*, Tirra, Agadir, 2012.

¹³⁹ *Anaruz*, revue interne de l'association Tamaynut-Agadir, n° 2, 1993, p. 34.

Amazighes se fait par la valorisation de leur histoire, ses événements et ses grandes personnalités. Qu'il soit dans un roman, une nouvelle ou un poème, l'auteur fait appel surtout à des figures emblématiques de l'histoire ancienne des Amazighes pour passer un message contemporain. Ainsi, en déplorant la situation actuelle de l'amazighité, la présence des figures comme Massinissa, Yugrtn ou Apulée rappelle une époque révolue, vue comme glorieuse. Ainsi, « le mythe contemporain » du roi Chichungh qui a instauré le nouvel an amazigh (950 av.j.c) après sa victoire sur les Pharaons trouve sa place dans des poèmes d'aujourd'hui (Amakha, 2009, p. 106). De même, la figure de la Kahina, (ou Dihya) la fameuse reine amazighe (El Mennani, 2008, p. 39, Mahou, 2010, p. 16, Akounad, 2012, p. 99) ou encore celle de Koseila, qui tout les deux ont combattu la conquête arabe de l'Afrique du Nord au VI^e siècle, achèvent cette période vue comme glorieuse. Aux yeux de ces auteurs, leur présence dans la néo-littérature amazighe marque la continuité d'une résistance qui a commencé depuis plusieurs siècles. En revanche, les figures amazighes islamiques qui s'étalent sur 14 siècles ne trouvent pas leur place dans cette entreprise. Mis à part Tarek Ben Ziyad (Zaheur, 2009, p.9), que les militants amazighes revendiquent, vu qu'il était victime d'une discrimination des Arabes malgré son engagement inconditionnel pour l'Islam, aucun nom n'a réussi à s'imposer, y compris les grands empereurs amazighes des Almoravide ou des Almohades comme Youssef Ben Tachfin ou Mehdi Ben Toumert. Il faut attendre la période du protectorat français et espagnol (1912-1956) pour que des figures comme Abdelkarim Khattabi, Moha ou Hammou Zayani ou encore Assou ou Basslam trouvent leur place, non pas en tant que combattant marocains, animés par un sentiment religieux musulman contre les Chrétiens, mais plutôt comme des résistants amazighes, qui seraient, par leur lutte armée, les ancêtres du mouvement amazighe contemporain. Dans cette logique sélective, un homme comme Mohamed Mokhtar Soussi, malgré tous ce qu'il a écrit en arabe sur la région de Souss et sa culture amazighe, est exclu de cette représentation que l'on fait de personnalités de l'histoire, considérées comme des pionniers de l'amazighité.

Par contre, si la présence de l'historien et poète Ali Sadqi Azayku (mort en 2004) paraît normal (Oussous, 2006, p. 12, El Mennani, 2008, p.49), vu son rôle dans la naissance et l'évolution du mouvement

amazighe depuis la fin des années 1960, l'appel à Mohamed Kheir Eddine, mort en 1998, (El Mennani, *op.cit*, p.43) qui a fait toute son œuvre littéraire en français mérite d'être signalé par rapport à l'exclusion de Mohamed Mokhtar Soussi. Dans son poème intitulé *ifri uzweg* « Grotte de l'exile », le poète El Mennani invite Kheir Eddine à parler en disant « *sawl a xayrddin* (*op.cit*, p. 43) ». De même pour Oussous (*op.cit*, p. 12) qui s'adresse à Azayku dans un texte intitulé *Azayku : igidr sar ur immutn* « Azayku : l'aigle immortel ».

Conclusion

Partant du fait que l'oralité a précédé l'écriture, les deux modes d'expression, depuis l'invention de cette dernière, allaient de paire pour répondre aux besoins du fonctionnement de la société humaine. L'un ne remplace pas l'autre. Le passage de l'amazighe de l'oralité, à la transcription et ultérieurement à l'écriture ne signifie guère trois phases distinctes, mais plutôt une continuité avec des caractéristiques pour chaque étape. De ce fait, l'oralité (littérature et tradition) trouve toute sa place dans la néo-littérature amazighe. Elle continue, comme a toujours été son cas dans « le monde de l'oralité », à subir des transformations, des mutations et des changements, mais cette fois-ci dans « le monde de l'écrit », et aussi dans « le monde de l'image »¹⁴⁰ pour garantir sa vivacité.

¹⁴⁰ La présence de la littérature orale dans les films amazighes est un sujet qui mérite une autre étude.

Bibliographie :

AMEZYAN, A., 2014, *Tradition et renouvellement dans la littérature kabyle*, Bejaia, Tirra éditions.

Anaruz, revue interne de l'association Tamaynut-Agadir, n° 2, 1993.

Asinag, revue de l'IRCAM, numéro double 4-5, Rabat, 2010.

AREJDAL, M., 2012, *Awtil illuzn*, Agadir, Publications Tirra.

BOUYAAKOUBI, L., 2009, *Igdaɗ n Wihran*, Casablanca, Imprimerie Abdelmoumen.

GOODY, J., 2007, *Pouvoirs et savoirs de l'écrit*, Traduction de Claire Maniez, Paris, La Dispute.

KICH, A. (Dir.), 2004, *La littérature amazighe, oralité et écriture, spécificités et perspectives*, Rabat, Publications de l'IRCAM.

OUSSOUS, M., 2009, *Ayt iqjdr d uxay*, Rabat, Publications de l'AMREC.

OUSSOUS, M., 2006, *Ixfawen d isasan*, Agadir, Publications Tamaynut.

SGUENFLE, M., 2010, « Le proverbe amazighe (domaine tachelhit). Aspects formels et sémantiques », *Asinag*, 4-5 : 151-162, Rabat, Publications de l'IRCAM.