

Les proverbes et l'expression de la maturité culturelle dans *Whiteman* de Tony D'Souza

YEO Ouakpéléfelo Jean-Baptiste

Assistant

Enseignant-Chercheur

Université Péléforo Gon Coulibaly (Korhogo, Côte D'Ivoire)

Département d'Anglais

yeojeanbaptiste@upgc.edu.ci

Résumé: Cet article vise à étudier l'expression proverbiale de *The Whiteman* de Tony D'Souza. Tout au long de l'histoire, le proverbe a toujours été une caractéristique particulière des sociétés africaines. Dans *The Whiteman*, les proverbes ont diverses fonctions allant de la préservation de la nature et de l'environnement à l'expression de normes ou de valeurs sociales et culturelles, de droiture et de sagesse. Etant de culture ou de race blanche, précisément américaine, le protagoniste (Jack, Adama Diomandé ou Toubabou-ché) se retrouve dans une société africaine pour des raisons professionnelles. Quel a été l'impact de ce nouvel environnement socioculturel sur le protagoniste ? Dans quelle mesure l'apprentissage et l'usage des langues et proverbes africains reflètent-ils sa nouvelle personnalité ? Comment le proverbe contribue-t-il à la vulgarisation de la culture africaine ? D'une analyse sociocritique, cette étude arrive à la conclusion que la maîtrise des proverbes est tributaire de l'apprentissage et de la maîtrise de la langue, des coutumes et des traditions pour n'en citer que quelques-unes. Il conclut également que les proverbes ont des fonctions esthétiques et sociales. Les proverbes témoignent des capacités linguistiques d'une personne et sont l'expression de l'interculturalité.

Mots-clés: Culture – interculturalité – langue – proverbe – valeurs

Proverbs and the expression of cultural maturity in Tony D'Souza's *Whiteman*

Abstract: This paper aims to study the proverbial expression in Tony D'Souza's *The Whiteman*. Throughout history, the proverb has always been a particular characteristic of African societies. In *The Whiteman*, proverbs have various functions ranging from the preservation of nature, the environment to the expression of social and cultural norms or values, righteousness and wisdom. Being of white culture or race, precisely American, the protagonist (Jack, Adama Diomandé or Toubabou-ché) finds himself in an African society due to professional factors. What was the impact of this new socio-cultural environment on the protagonist? To what extent does the learning and use of African languages and proverbs reflect his new personality? How does the proverb contribute to the popularization of African culture? From a sociocritic analysis, this study comes to the conclusions that the mastery of proverbs is tributary to the learning and mastery of language, customs and traditions to name just a few. It also concludes that proverbs have aesthetic and social functions. Proverbs bespeak of one's linguistic abilities and are expression of interculturality.

Key words: Culture – interculturality - language – proverb - values

Introduction

À des échelles différentes et, peut-être, pour des raisons ou des objectifs différents, les proverbes ont toujours été utilisés dans les sociétés humaines, en général, et en Afrique, en particulier. Depuis que l'on s'intéresse à la littérature africaine et à celle des Afro-Américains, on découvre les proverbes africains sous diverses formes et avec leurs fonctions. Il existe une longue tradition ou un lien inextricable entre les proverbes et les langues africaines. W.H. Jeylan, dans "A discursive representation of women in sample proverbs from Ethiopia, Kenya and Sudan" soutient que "In Africa, proverbs are linguistic maxims" (2009, p.96). En d'autres termes, les proverbes ont la particularité d'être courts et de dire des vérités universelles. En éthique, ils expriment une conduite généralement acceptée par une communauté donnée.

Bien que le travail de Jeylan se fonde sur le proverbe, et révèle les liens intertextuels et interculturels entre les proverbes et la manière dont leurs rôles sont représentés, ainsi que le statut et l'identité des femmes dans trois pays (l'Éthiopie, le Kenya et le Soudan), il vise principalement à montrer que les proverbes sont des preuves d'une société asymétrique où les stéréotypes sont encore flagrants en ce qui concerne la masculinité et la féminité.

Ruth Finnegan, dans *Oral Literature in Africa* (1970), souligne l'importance de la narration, en particulier en Afrique, qu'elle juge indissociable de l'utilisation des proverbes. Elle affirme notamment que "Dans de nombreuses cultures africaines, le sens du langage, de l'imagerie et de l'expression d'idées abstraites au moyen d'une phraséologie comprimée et allusive se manifeste particulièrement dans les proverbes" (Finnegan, 1970, p. 390). En d'autres termes, les proverbes sont un trait caractéristique des langues africaines et ont pour fonction d'exprimer des pensées directes ou indirectes.

Quant à E. E. Etta and F. I. Mogu, dans leur article "The Relevance of Proverbs in African Epistemology" (2012), s'efforcent de défendre l'existence de la philosophie africaine. Leur objectif principal est de montrer, alors que :

Les proverbes africains sont nécessairement essentiels à la compréhension et à la transmission de l'épistémologie africaine. En effet, la connaissance a été reconnue comme étant indispensable à l'existence humaine et comme étant au cœur de l'épistémologie. Les proverbes africains sont au cœur de l'épistémologie africaine (Etta and Mogu, 2012, p. 186).

Ils pensent aussi que, puisque de nombreuses cultures africaines n'ont pas de littérature écrite, la philosophie de celles-ci a été principalement conservée au moyen des proverbes. En outre, pour eux, bien que les proverbes ne soient pas propres aux Africains, il y a très peu de personnes, de cultures ou de civilisations qui utilisent souvent les proverbes comme le font les Africains. Cette prise de position les amène à partager le point de vue de Momoh sur les proverbes et la philosophie africaine, point de vue où il affirme :

Proverbs have been said to be the ancient African philosophy, and are therefore what references and authorities are to the academic. Hence, as certificates provide a scale of ranking and placement in learning, so does knowledge, mastery and appropriate usage of proverbs in traditional societies provide a scale of placement in learning (Momoh, 2000, p. 67).

Les proverbes paraissent donc, pour les Africains, être ce que la littérature écrite est pour les civilisations occidentales. Ils ne se limitent pas à l'imagerie et à la sagesse ; ils sont une force qui

représente toute une civilisation. C'est dans ce contexte, où le proverbe détient une place de choix dans les sociétés africaines, que, voulant en savoir davantage, nous proposons de réfléchir sur le sujet suivant : « **Les proverbes et l'expression de la maturité culturelle dans *Whiteman* de Tony D'SOUZA** ».

La problématique de ce sujet se décline en quatre questions, lesquelles sont les suivantes : Dans quelle mesure les proverbes expriment-ils une forme de maturité culturelle dans *Whiteman* ? Quels sont les leviers de la maturation culturelle ? En quoi l'apprentissage culturel confère-t-il une dimension nouvelle au protagoniste ? Quels avantages, notamment sociaux, le protagoniste, et par ricochet tout homme, tire-t-il de l'intégration de la nouvelle culture ?

La présente étude vise à montrer comment l'apprentissage d'une nouvelle culture (en l'occurrence ouest-africaine) dans *Whiteman*, propulse le protagoniste Jack Diaz, dans une nouvelle dimension humaine. Plus précisément, cette étude vise à révéler comment les proverbes contribuent à la formation du personnage principal en tant qu'homme nouveau.

Certes, si les proverbes sont une forme de langage figuratif et imagé, ainsi qu'un condensé de philosophie et de civilisation humaine, l'apprentissage de cette forme de langage, par un non-Africain, précisément un Américain blanc, non seulement témoigne de l'universalité des proverbes (dans le sens où ils sont accessibles à tous), mais il démontre également l'interculturalité entre les cultures européennes et africaines à travers la capacité d'un homme blanc à épouser la culture d'une ethnie ivoirienne, à apprendre d'elle, et à lui enseigner sa propre culture, en retour.

Afin de répondre aux interrogations mentionnées plus haut, nous partons des postulats suivants : la maturité culturelle dans *Whiteman* se perçoit, principalement, à travers les expressions proverbiales ; l'usage des proverbes est tributaire d'un apprentissage culturel axé sur la/les langues et la/les valeurs associées à chaque expression linguistique.

Pour ce faire, une approche sociocritique par l'interculturalité est mise en œuvre dans la mesure où le choc culturel met en évidence les préjugés de part et d'autre, et que de cette cohabitation naît une nouvelle forme d'identité et de connaissances culturelles. La sociocritique, dans ce sens, analyse "the social in the text" selon Duchet. L'œuvre étant autobiographique ou du moins en partie, les motivations de l'écrivain semblent plus sociales que purement littéraires ou artistiques car le narrateur, perpétuellement, cherche des solutions sociales pérennes pour surmonter des barrières linguistiques et culturelles.

Dans cette dynamique, le présent travail abordera d'abord l'apprentissage culturel entre le protagoniste et ses hôtes, puis étudiera le proverbe en tant qu'expression de la maturité sociale et culturelle.

1. De l'apprentissage culturel

L'apprentissage de la culture est une condition sine qua non pour, non seulement comprendre les proverbes, mais aussi pour les utiliser de compte. Dans le cas du protagoniste, l'acquisition de la culture passe par différents processus, à savoir la voix autobiographique, la chasse, l'échange culturel, l'attribution d'un nom et l'interculturalité.

Whiteman (2006) de Tony D'Souza est un roman autobiographique qui retrace le séjour d'un jeune volontaire américain idéaliste, qui arrive dans le nord de la Côte d'Ivoire pour mener à bien un projet d'adduction d'eau auprès d'une population rurale très pauvre. Avec l'éclatement de la crise socio-militaire de 2002, le projet PWI (Potable Water Initiative) prend un plomb dans l'aile, et

le jeune homme ambitieux, choisit de rester dans cette zone rurale qui manque visiblement de tout. Le choix d'écrire une autobiographie sur cet épisode de sa vie se révèle être une preuve d'acquisition et de partage culturel.

En effet, selon Jean-Marie Paul et Anne-Rachel Hermetet, « le problème principal de l'autobiographie ne nous semble pas de savoir comment on écrit mais pourquoi on écrit, pourquoi l'écrivain agit. C'est le contenu qui produit le genre et se donne comme forme, et non l'inverse » (P.- Jean-Marie and Hermetet, 2010, p. 14). La valeur sociale de *Whiteman* apparaît, alors, dans le caractère autobiographique, dans la mesure où l'auteur partage son expérience avec le monde entier sur la manière dont il a appris des autres et enseigné les autres. Vamara Koné est tout à fait d'accord lorsqu'il affirme "l'art d'écrire l'histoire de sa propre vie implique légitimement la superposition des identités du narrateur, du protagoniste et de l'auteur" (V. Koné, 2018, p. 263). De par son expérience africaine, le protagoniste, dans *Whiteman*, porte donc deux identités : une, (africaine, et l'autre, américaine), qu'il choisit de partager par l'écriture, traduisant ainsi une expression de la culture occidentale. Le lecteur découvre l'expression de la culture africaine avec des outils de culture blanche.

L'apprentissage culturel se traduit ou se consolide par l'attribution et l'acceptation du nom ou du baptême entre le protagoniste et ses hôtes. En effet, les noms ont une fonction particulière dans la plupart des cultures africaines. Non seulement ils respectent certains principes comme le jour de naissance, mais ils sont également porteurs d'une ou de plusieurs significations particulières. C'est pourquoi Abdulganij Olatunji soutient qu'ils représentent plusieurs choses, à la fois. Ce sont:

Les connaissances, l'expérience, les croyances, les valeurs, les attitudes, les significations, les hiérarchies, la religion, les notions de temps, les rôles, les relations spatiales, les concepts de l'univers, ainsi que les objets matériels et les possessions acquis au fil des générations (A. Olatunji et al., 2015, p. 73).

À cela, K. Agyekum ajoute qu'une bonne réputation doit être donnée aux individus dans la mesure où « le nom attribué déterminera beaucoup de choses sur le présent et l'avenir de l'enfant » (Agyekum, 2006). Dans *Whiteman*, les hôtes décident, d'une part, de donner un nom, et, d'autre part, le protagoniste décide d'accepter ce nom. L'action de donner et de recevoir, en elle-même, témoigne d'une volonté manifeste d'inclusion et d'ouverture d'esprit.

Cette acceptation est particulière car, contrairement, à un bébé qui n'a pas le choix en ce qui concerne l'attribution de son nom, un individu adulte a ce choix. Le protagoniste acceptera le nom « Adama » sans faire de vagues, témoignant ainsi du désir, d'une part, de s'intégrer et, d'autre part, d'apprendre une nouvelle culture qui commence par l'attribution d'un nom. Dès lors, il comprend le sens de cette réflexion faite en anglais: "In this way, I lost my American identity, was given my Worodougou name: Adama, the Muslim version of Adam, the first man, and Diomandé, Dio- 'of the,' Mandé – Mandé, or Malinké, people" (D'Souza, 2006, p. 70, emphasis mine). En substance, cela signifie que lui, l'Américain, accepte, par son nom musulman « Adama » (l'équivalent d'Adam, le nom du premier homme), d'avoir une autre identité (une identité africaine). Ainsi, par son nouveau nom, Adama Diomandé ou Toubabou (homme blanc) porte une nouvelle (ou seconde) identité, en témoignage de sa culture d'adoption et d'apprentissage.

L'acquisition culturelle passe par l'apprentissage culturel dont la première étape réside dans l'acquisition de la langue. En effet, le protagoniste passe par un apprentissage des langues locales, notamment le peul et le malinké. La volonté affichée d'intégrer ces communautés a conduit Jack à combiner ses compétences en écriture avec l'acquisition d'une seconde langue. Dans cette quête,

le protagoniste apprend la langue peule, en prenant beaucoup notes, chose qu'il affirme dans ces propos : "My notebook was full of Peul words" (D'Souza, 2006, p. 98).

Ainsi, l'apprentissage des langues malinké et peule ouvre la voie à une dimension interculturelle du protagoniste. En ce sens, Marie-Christine Fougerouse affirme que « les langues sont les moyens de communication entre les êtres humains. L'enfant s'approprie progressivement le code de communication et intègre conjointement les règles sociales qui lui permettent de vivre en harmonie avec ses pairs » (M.-C. Fougerouse, 2016, p. 110). Dans le cas d'espèce, bien le protagoniste ne soit plus un enfant, il passe par le même processus d'acquisition progressive des langues d'accueil, le malinké et le peul, pour intégrer la culture et les normes sociales du Worodougou, ce qui rend ses actions plus honorables aux yeux du grand public mandingue.

L'apprentissage culturel du personnage principal se fera aussi autour de pratiques sociétales propres aux cultures malinkés vivant principalement dans le nord de la Côte d'Ivoire. Le protagoniste va acquérir une nouvelle idée de la chasse, telle qu'elle est perçue et pratiquée par ses hôtes. La chasse, selon une conception occidentale, est essentiellement ludique, alors qu'elle constitue une étape cruciale, voire un rite d'initiation, du passage de l'adolescence au statut d'adulte dans les sociétés africaines.

Dans *Whiteman*, la chasse est même une activité réservée à un groupe spécifique de personnes et un vaste champ disciplinaire. Comme le dit Eric Kaba Tah, « la raison d'être des activités modernes liées à la faune sauvage est l'appât du gain. Cela va à l'encontre de la façon dont les choses étaient gérées dans les sociétés africaines traditionnelles » (E. K. Tah, 2012, p. 1).

Ainsi, pour un jeune homme, la chasse devient ce tremplin par lequel il abandonne son statut d'adolescent pour acquérir celui d'homme ; c'est une sorte d'initiation à accomplir pour être considéré comme un homme et éviter être ridiculisé tant que cette étape n'est pas accomplie. Pour intégrer pleinement la culture du Worodougou, le protagoniste décide de se conformer à la tradition à travers la chasse, puisqu'il avoue que "because I didn't have a wife or children, I wasn't a real man to the Worodougou, and I took up hunting to compensate for that" (D'Souza, 2006, p. 71).

En conséquence, la culture de la terre, la proximité avec Chauffeur, son instructeur de chasse, et les capacités de chasse qu'il a acquises lui ont permis d'acquérir une grande expérience dans le domaine de la chasse. Il raconte:

a new standing in the village and the young men at the chief's compound who had once been happy to tell me that my nose was my nose and my eyes were my eyes now addressed me as *Va*, 'Father'. Mamadou began to call me *Dosso*, 'Mystical Hunter,' and all about me I felt a certain space that in English we call respect. People stopped asking me for gifts, and sometimes among them, in a line and harvesting the season rice, I'd forget that I wasn't black (D'Souza, 2006, p. 83)

La chasse a donc joué différents rôles, allant de l'élimination de stéréotypes du genre "all Africans know that whites have machines to make money" (D'Souza, 2006, p. 48), ou que les Noirs et les Blancs sont intrinsèquement différents. Le Worodougou désormais accorde un plus grand respect au protagoniste, ce qui a le mérite de décroiser les barrières raciales et de l'intégrer dans une société autrefois hostile et méfiante.

Adama Diomandé s'engagera ensuite dans les dimensions physiques, métaphysiques et même spirituelles de la nature pour apprendre que "this village, we as people, we are only visitors here. The village is carved from the forest, and it is our true place. It is only in the village that things

are as they appear. When we leave the village on a path, we leave the world of men and enter the world of the spirits and ancestors. Here we stand on the real ground and the sky above us is as it should be" (D' Souza, 2006, p. 77). Le protagoniste est ici immergé dans l'une des principales caractéristiques africaines à savoir la découverte des réalités métaphysiques. Les ancêtres, les esprits qui occupent une place de choix dans nombre de cultures africaines, sont présentés au protagoniste qui doit désormais les intégrer dans sa nouvelle vie.

L'acquisition culturelle débouche irrémédiablement sur l'interculturalité. En effet, en apprenant des autres et en leur enseignant sa propre culture, Adama façonne volontairement ou non son identité culturelle et celle de ses hôtes. Cela transparait dans la relation qui lie le protagoniste à de son instructeur de chasse, Chauffeur, car ils apprennent l'un de l'autre dégageant ainsi une autoroute vers l'interculturalité. Le personnage central conclut: "the more secrets I learned from him; the more Chauffeur took an interest in me. One night when the moon was new, he came to me smoking a cigarette and said, "could you live among us for ever, whiteman" (D'Souza, 2006, p. 86-7)? Cet intérêt mutuel est un signe concret d'interculturalité dans la mesure où il y a réciprocité dans le désir d'apprendre les uns des autres. Pour Claude Clanet, l'interculturel "introduit donc les notions de réciprocité dans les échanges et de complexité dans les relations entre les cultures" (Clanet, 1990, p. 21). La notion de réciprocité est donc fondamentale dans le processus d'interculturalisation.

L'interculturalité s'applique également aux autres compatriotes blancs du protagoniste, ayant également pris la décision de rester dans un pays frappé par une crise militaro-politique, signe apparent de solidarité. À l'image d'Adama, ses homologues blancs deviennent également interculturels en respectant et en intégrant les normes sociales africaines. Adama Diomandé explique: "everyone now had their tribe, their African name, their hut. They had changed physically. Gone were the closely shorn haircuts, the makeup and western clothes, the softness. Now the men were lean, the women in African wraps. People seemed older, darker. We told stories fueled by alcohol on those hotels' pool decks (D'Souza, 2006, p. 116).

En adoptant des noms et des manières africains, Adama Toubabou et ses homologues compatriotes américains du projet PWI, établissent des interrelations et des interactions avec leurs communautés respectives qui entraînent des changements culturels. Ce faisant, ils entrent dans la catégorie de l'interculturalité telle qu'expliquée par Claude Clanet. Ce dernier postule que l'interculturalité est un "mode particulier d'interactions et d'interrelations qui se produisent lorsque des cultures différentes entrent en contact, ainsi que les séries de changements et de transformations qui en résultent" (Clanet, 1990, p. 22).

Tout apprentissage ayant pour but la transmission et par extension la survie, le protagoniste découvre l'importance de la littérature orale, dans ses dimensions sociales, dynamiques et interactives. De même, Adama découvre non seulement l'existence de la magie, mais aussi l'étroite cohabitation entre le naturel et le surnaturel. Cet apprentissage culturel a le mérite non seulement d'éduquer un étranger aux cultures du Worodougou, mais aussi de transformer cet individu en un nouvel ambassadeur auprès de son propre peuple, comme le dit si bien son instructeur de chasse. Il affirme: "Adama, Whiteman, tell your people about what you are about to see" (D'Souza, 2006, p. 86). Etant donné que le protagoniste n'est pas destiné à rester éternellement en Afrique, sa nouvelle culture profitera à son peuple aux États-Unis. Il y a un effet domino positif car l'apprentissage d'un individu profite à toute une communauté.

Dans *Whiteman*, le protagoniste acquiert une nouvelle culture à travers les motifs de baptême, de l'acquisition de secondes langues locales, de la chasse et de l'interculturalité. Ce faisant, il intègre la ou les valeurs associées à chaque mot et à chaque animal de la manière dont la langue en véhicule le sens. Ces capacités indispensables devraient donc ouvrir la voie à l'apprentissage et à l'utilisation par le protagoniste des proverbes africains en général, et de ceux du Worodougou en particulier.

2. Les proverbes ou l'expression de la maturité culturelle

Les proverbes sont définis de différentes manières, mais toutes ces définitions abondent dans le même sens. Selon E. E. Etta et F. I. Mogu, « un proverbe est une expression, un dicton, une phrase, une déclaration ou une expression populaire qui contient avant tout de la sagesse, de la vérité, de la morale, de l'expérience, des leçons et des conseils concernant la vie et qui a été transmise de génération en génération » (Etta and Mogu, 2012, p. 188).

Les proverbes ont donc un contexte à la fois social (ils sont transmis de génération en génération) et historique (ils existent depuis des temps immémoriaux). En utilisant un proverbe, un locuteur transmet directement ou indirectement l'histoire et la culture ; c'est ce qu'Edmond Cros appelle l'interdiscours, qui « traduit en opérations sémiotiques les conditions socio-historiques dans lesquelles un locuteur est immergé » (Cros, 2011, p. 5). Ainsi, l'utilisation d'un proverbe dans sa forme et son contexte appropriés témoigne d'une certaine maturité vis-à-vis de la culture et de la langue d'expression.

Le proverbe dans *Whiteman* est essentiellement basé sur l'environnement, incluant ainsi les êtres animés et inanimés. Dans le roman de Tony D'Souza, les proverbes remplissent avant tout une fonction esthétique. L'esthétique, c'est la beauté, le goût, la nature de ce qui est agréable ou plaisant. En apprenant les langues du Worodougou, le narrateur découvre rapidement que la maîtrise du malinké et du peul ne peut être approfondie que par l'apprentissage de proverbes qui donnent une saveur particulière et un sens artistique particulier aux pensées des hommes. Selon le protagoniste, "it is good to tell proverbs. It is good to talk and let our hearts know" (D' Souza, 2006, p. 99). Le bien qu'il y découvre à apprendre et utiliser les proverbes dans des situations appropriées révèle du degré d'immersion et donc de maturité culturelle propre au protagoniste. Il allie l'apprentissage des proverbes et leur utilité. À cet égard, les proverbes ont une fonction esthétique. Tesfaye Dagneu et Mesfin Wodajo, dans leur article "The Socio-Cultural function of Kafa Proverbs" (2014), rappellent quelques proverbes africains qui mettent en évidence la fonction esthétique des proverbes. Selon un proverbe éthiopien, "un discours sans proverbe est comme un ragoût sans sel." Selon un autre proverbe Nigérian, "les proverbes sont l'huile de palme avec laquelle on mange les mots." En Afrique du Sud, les Zoulous avaient l'habitude de dire "sans proverbes, la langue ne serait qu'un squelette sans chair, un corps sans âme".

Quant à une autre tribu éthiopienne, les Kambatta, "les mots sonnent bien lorsqu'ils sont accompagnés de proverbes, la nourriture a bon goût lorsqu'elle est accompagnée de beurre" (Dagneu and Wodajo, 1986, p. 94). Tout cela pour dire que l'utilisation de proverbes dans le discours d'une personne témoigne de sa maîtrise de la langue et de la culture. Cette maturité découle de sa capacité à déterminer esthétiquement quel proverbe s'applique à une situation vécue par un individu.

La sagesse est un autre trait caractéristique de la grande majorité des cultures africaines dans l'œuvre de Tony D'Souza. En d'autres termes, la sagesse est généralement attribuée aux

personnes âgées, car elles ont suffisamment vécu et entendu pour juger et appréhender les situations de la vie. Cette connaissance est quantifiable par l'utilisation d'expressions proverbiales en fonction des situations auxquelles elles sont confrontées. Cette sagesse est perceptible dans la capacité du protagoniste à comprendre le sens des proverbes lors de ses interactions avec les autres. C'est le cas lorsqu'il s'adresse à un interlocuteur, en ces termes: "if the viper lifted its head at you, (...) would you offer your hand to it" (D'Souza, 2006, p. 84).

Une invitation similaire à la prudence est observée lorsque le chef de Soba avertit le protagoniste et Mamadou de ne pas approcher un chef de tribu méchant. Il les met en garde en ces termes proverbiaux : "why approach a dog that snarls" (D'Souza, 2006, p. 149) ? A travers ces proverbes, le protagoniste et Mamadou sont invités à la prudence, surtout au niveau social dans les relations entre hommes et hommes. Cette invitation à la prudence est non seulement un signe de sagesse, mais aussi un postulat qui témoigne de la nouvelle dimension du protagoniste qui acquiert une nouvelle façon de communiquer dans un langage d'initiés. Les proverbes deviennent ainsi l'un des baromètres de la sagesse africaine.

De même, la subtilité est une autre fonction des proverbes. C'est une façon oblique de dire quelque chose, exprimer une idée, dénoncer une situation ou mettre en garde. Tant pour les personnes âgées que pour les jeunes, les proverbes s'avèrent extrêmement utiles pour communiquer en utilisant des codes, donc subtiles. Par le processus d'écoute, Adama Diomandé devient un utilisateur de proverbes du Worodougou. En discutant avec Mazatou avec qui il flirte, le personnage central lui rappelle un proverbe traditionnel en ces termes. Il dit: "don't the ancestors say, the fly who plays near the spider's web risks feeding the spider" (D'Souza, 2006, p. 36).

De même, Mamadou conseille au protagoniste de faire l'amour avec Mazatou en utilisant un proverbe iagé qui résume aussi bien la situation que les conseils prodigués : "The rabbit that plays with the leopard is waiting to be eaten" (D'Souza, 2006, p. 43). La capacité d'Adama à comprendre et à utiliser les proverbes africains peut lui conférer les attributs d'un homme sage, donc mature et aussi cette même capacité lui donne les outils adéquats de naviguer subtilement dans la sphère sociale du Worodougou.

Dans la plupart des sociétés africaines, le proverbe est un langage connotatif. C'est aussi l'art de communiquer par connotation en délivrant des valeurs sociales comme la gestion des richesses. C'est un moyen de dire la vérité sans blesser, de rappeler à l'ordre sans crier, de rappeler une vertu humaine de manière imagée. Bref, un message est discrètement et/ou artistiquement véhiculé au moyen du proverbe. Adama ou Toubabou, cochera toutes ces cases dans ses conversations soutenues avec ses hôtes. On lui rappelle gentiment que la loyauté et la gestion de l'abondance sont les valeurs cardinales d'une personne avisée afin d'éviter l'humiliation. Mamadou lui dit : "when food is plentiful, the dog will wander. When he feels the pinch of hunger, he will crawl to the fire with his tail low" (D' Souza, 2006, p. 99). Ce proverbe enseigne au protagoniste certaines valeurs sociales telles que l'humilité, la loyauté et l'éthique. Il enseigne également au personnage central à faire preuve de respect et de gratitude envers ses hôtes afin que son amitié avec le Peul n'ait pas d'impact négatif sur l'ensemble de la communauté Malinké vue la méfiance entre les Peuls et les Malinkés.

Le protagoniste se rend compte que son amitié avec les Peuls ne doit pas lui faire oublier ou négliger ses amis malinkés. L'amitié est une question de loyauté et d'appréciation de ce que l'on offre. C'est pourquoi George J. Sefa. Dei estime que l'amitié a une fonction éducative puisqu'elle nous apprend que "d'un point de vue éthique, nous devons tous avoir bon cœur et faire preuve

d'humilité lorsque nous revendiquons nos forces et nos réalisations” (Dei, 2013, p.55). Par conséquent, à travers les proverbes, le protagoniste jauge sa position en fonction des rapports sociaux présents dans sa communauté d'accueil, devenant un équilibriste dans sa volonté de rester ami avec deux communautés méfiantes l'une de l'autre, apprendre d'elle sans en froisser aucune.

“The old gazelle knows his way past sleeping lions” (D'Souza, 2006, p. 220). Il s'agit d'une invitation comportementale doublée d'une approche métaphorique. Comparée aux lions, une vieille gazelle apparaît manifestement vulnérable et n'a aucune chance de survivre. Ses chances de survie sont bien plus réduites du fait de son âge avancé et de sa solitude face à un groupe de lions.

Dans *Whiteman*, Mamadou avertit le protagoniste de ne pas coucher avec une femme mariée, sinon il devrait savoir comment s'en sortir. Dans cette situation, le protagoniste est la gazelle et la famille de la femme le groupe de lions. Ce proverbe enseigne la conduite sociale, l'autodiscipline et le respect des normes sociales. Il appelle à la responsabilité, car les décisions et les actions ont toujours des conséquences, qu'elles soient positives ou négatives. Tesfaye Dagneu et Mesfin Wodajo ajouteraient que “le proverbe conseille aux gens de respecter la norme et avertit ceux qui s'en écartent qu'ils en subiront les conséquences.” (Dagneu and Wodajo, 2014, p. 97).

“Adama. Good. But know that the bush pig who uproots a baobab tree eats well for one day. After that, he starves” (D'Souza, 2006, p. 226). Ce proverbe incite les hommes à faire preuve d'intelligence dans leurs actions quotidiennes. Les actions intelligentes impliquent de prendre en compte les aspects passés, présents et futurs avant d'agir. Cela les empêche d'agir dans la précipitation. Le proverbe susmentionné est similaire à celui-ci : “ les raccourcis ne sont pas toujours les plus sûrs” (Dei, 2013, p. 54). Les solutions faciles révèlent parfois des situations délicates. C'est pourquoi l'individu doit la plupart du temps éviter les solutions rapides et faciles. Aussi, ces proverbes sont-ils un appel contre la paresse car ils incitent au courage et à la détermination. Ce sont des préceptes essentiels pour une réussite pérenne dans la vie, car la solution facile peut cacher un gouffre.

La nature discursive des proverbes propulse le lecteur dans une arène sociale où des codes comportementaux et des règles sont établis, ont été respectés et sont censés l'être pour les générations à venir. Différents personnages utilisent des proverbes, notamment Mamadou, Chauffeur, les chefs de village et, bien entendu, le protagoniste Adama Diomandé. Ils ont appris les proverbes de bouche à oreille dans le cadre d'une éducation informelle et, ce faisant, ils les reçoivent et les transmettent de génération en génération, comme le veut la pratique culturelle.

Conclusion

Bien que considérée comme une production littéraire écrite par Tony D'Souza sous la forme d'une autobiographie, *Whiteman* est un cocktail d'expériences historiques, culturelles, interculturelles et proverbiales. Écrit à la première personne, le roman retrace les années d'instabilité sociopolitique et les tourments qu'il a vécus dans la partie septentrionale d'un pays africain en tant que citoyen américain. Le choc culturel qui apparaît de part et d'autre (le protagoniste et les villageois ont tous deux subi un choc culturel) ne les opposera pas indéfiniment. Ils vont finir par apprendre les uns des autres.

Ce travail arrive aux conclusions selon lesquelles l'acquisition culturelle passe par la langue et les pratiques culturelles telles que la chasse. L'apprentissage de la culture et de la tradition aboutit à l'interculturalité puisque le personnage central et ses hôtes apprennent les uns

des autres pour éliminer les stéréotypes. L'œuvre romanesque conclut également que le proverbe est l'une des spécificités de la littérature orale africaine. Son utilisation se fait en amont, en fonction d'un apprentissage culturel et linguistique qui permet au locuteur de comprendre les contours des réalités sociales. Il témoigne d'une maturité sociale dans la capacité à s'appliquer à des situations à caractère comique, triste ou artistique notamment. Le proverbe est aussi l'expression de l'interculturalité à travers des valeurs universelles car il est accessible à tous sans distinction.

Sur le plan social, ce travail est utile à plus d'un titre. *Whiteman* aide à comprendre que les différences fondées sur la race, la langue, la religion, la culture ou tout autre critère de discrimination ne sont que triviales. Cela est perceptible dans la capacité du protagoniste qui a réussi à intégrer une communauté noire étrangère et pauvre, lui qui est américain, riche et blanc. Son contact avec cette communauté noire africaine a permis aux deux parties de faire un chassé-croisé en se familiarisant avec une culture étrangère. En outre, cette œuvre met en lumière le riche héritage culturel du peuple africain en soulignant la valeur et la diversité de la littérature orale africaine à travers les proverbes. Elle informe également sur l'humanisme à repousser les stéréotypes. Les peuples du Woroudougou et le protagoniste se sont acceptés et ont appris les uns des autres, au-delà des idées préconçues. Enfin, les proverbes renferment la littérature, la philosophie et la civilisation africaines. A l'image du protagoniste qui doit donc enseigner à son peuple ce qu'il a vu et appris en Afrique, cet ouvrage contribue aussi humblement à enseigner et à informer la communauté scientifique sur l'interculturalité et la richesse et la variété littéraires africaines.

Bibliographie

ABOLUWODI Akinjide, 2014, "Exploring African Proverbs as a Learning Resource in the Contemporary Society", *Research on Humanities and Social Sciences*, Vol.4, No.17, ISSN (Paper)2224-5766 ISSN (Online) 2225-0484, p. 33-40.

ADOM Dickson, Chukwuere, et. Al., 2021, "African Proverbs for Cultural Education: A Step towards Digital Archiving", *Journal of History Culture and Art Research*, 10(4), doi: <http://dx.doi.org/10.7596/taksad.v10i4.3118> (July 2, 2024.), p. 44-59.

AGYEKUM Kofi, 2006, "The Sociolinguistic of Akan Personal Names" *Nordic journal of African studies*, 15(2), p. 205-235.

CLANET Claude, 1990, *l'interculturel : Introduction aux rapports interculturelles en éducation et sciences humaines*, Toulouse, presse universitaire du Mirail.

CRO, Edmond, 2011, "Towards a Sociocritical Theory of the Text", *Université "Paul Valéry"-Montpellier III, Francia*, Vol. XXVI, 1 y 2, p. 1-18.

DAGNEW Tesfaye and WODAJO, Mesfin, 2014, "The Socio-Cultural function of Kafa Proverbs", *African Journal of History and Culture*, vol 6, number 6, p.. 94-99.

DEI George Jerry Sefa, 2013, "African Indigenous Proverbs and the Institutional and Pedagogic Relevance for Youth Education: Lessons from Kiambu of Kenya and Igbo of Nigeria" *Journal of Education and Training*, ISSN 2330-9709 2014, Vol. 1, No. 1, p. 48-66.

D'SOUZA Tony, 2006, *Whiteman*, Harcourt, INC, New York.

- DJIMAN Kasimi, 2010, "La Sociocritique au pluriel," *Sociocriticism*, XXV 1 y 2, Granada.
- DUCHET Claude, 1979, *Sociocritique*, Paris, Nathan.
- ETTA Emmanuel Efem and MOGU, Francis Ibe, 2012, "The Relevance of Proverbs in African Epistemology", *LWATI: A Journal of Contemporary Research*, 9(1), ISSN: 1813-2227, p.186-205.
- FINNEGAN Ruth, 1970, *Oral Literature in Africa*, Oxford, Clarendon Press.
- JEYLAN Wolyie Hussein (2009), "A discursive representation of women in sample proverbs from Ethiopia, Kenya and Sudan", *Research in African literature*, Indiana University Press, Vol 40, Number 3, p. 96-108 <http://muse.jhu.edu/journals/ral/summary/v040/40.3.hussein.html>.
- KONE Vamara, 2018, "Life Writing and the Precept of Talking Cure in African American Autobiography: A study of Richard Wright's *Black Boy* and Rebecca Walker's *Black White and Jewish*", *Revue Cailcedrat, Revue Canadienne de Philosophie, de Lettres et de Science Humaines*, Jonquièrre Quebec, Canada, p. 259-283.
- MANFREDI Lia, 2019, *African Proverbs Wisdom of the People*, Comboni Missionary.
- MOMOH Campbell Shittu, 2000, *Philosophy in African proverbs*. Auch: African Philosophy Projects Publications.
- OLATUNJI Abdulganiy et al. ,2015, "Personal Name as a Reality of Everyday Life: Naming Dynamics in Select African Societies", *The Journal of Pan African Studies*, vol.8, no.3, p. 72-90.
- PAUL Jean-Marie and HERMETET, Anne-Rachel, 2010, *Ecritures autobiographiques*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes <https://books.openedition.org/pur/38690#ftn4>, (July, 1, 2024.)
- TAH Eric Kaba, 2012, "African Traditions and Wildlife Conservation" *Bilingual wildlife law enforcement journal Wildlife Justice*, No. 008, p. 1-12.