
Violence et spoliation dans *Weep not, Child* de Ngugi wa Thiong'o

Etsè AWITOR

Springwater flowing to the desert, where you flow there is no regeneration.
The desert takes. The desert knows no giving.
To the giving water of your flowing it is not in the nature of the desert to
return anything but destruction.
Springwater flowing to the desert, your future is extinction¹.

Weep Not, Child (1964), le premier roman de Ngugi wa Thiong'o, plonge le lecteur au cœur des années sombres du Kenya. L'intrigue du récit, sous fond de violence, se déroule dans un petit village rural du Kenya non loin de la ville de Kipanga dans les années 1952-1960. Les multiples tensions et conflits qui se dégagent du roman proviennent du processus de déshumanisation lors de la colonisation, de la spoliation des Kényans de leurs terres agricoles par les colons britanniques et de la rébellion Mau Mau qui mène une lutte armée pour la reconquête des terres violées et spoliées.

Après plusieurs décennies de colonisation, d'oppression et d'exploitation, les Kényans, à l'instar des autres peuples subjugués et meurtris, rêvent enfin de pouvoir sortir du joug colonial. Cependant, le chemin qui mène vers la liberté est semé d'embûches car les anciens maîtres n'entendent pas tout abandonner et voir les anciens colonisés prendre leur destin en mains. Si les colons veulent, contre

¹ Armah, Ayi Kwei. *Two Thousand Seasons*, London, Heinemann, 1973.

² À en croire Jacqueline Bardolph, le Kenya est considéré comme un « éden pour les Européens, les

vents et marées, perpétuer leur domination et pérenniser leur prestige, les Kényans, quant à eux, ont envie de mettre fin à leurs conditions de « bêtes de somme » dans lesquelles ils se retrouvent par la force des choses : la confrontation est inévitable.

Le récit dans *Weep Not Child* ne se déroule pas au moment du processus de dépossession de l'Afrique par le pouvoir colonial comme, par exemple, dans *Things Fall Apart* (1958) et *Arrow of God* (1964) de Chinua Achebe, mais plutôt au moment où les Kényans, à l'instar de la famille Ngotho, espèrent le départ des colons tel que M. Howlands pour reconquérir leurs terres. Cependant, c'est sans compter avec la détermination des colons — les « settlers » — de ne pas voir leur « éden »² leur échapper. M. Howlands croit que la *shamba*, la terre qu'il cultive, lui appartient de droit et que le Kenya est son pays. Il regrette même que son fils Stephen ne puisse pas continuer à cultiver sa terre qu'il considère comme son « Dieu ». Ngotho, quant à lui attend avec impatience le départ des colons pour que la terre revienne à ses enfants, à ses descendants. La relation que Howlands et Ngotho entretiennent avec la *Shamba* présage un conflit car les deux ne conçoivent pas de la même façon l'essence de la terre. Si les deux ont un attachement viscéral, presque obsessionnel à la terre, c'est pour des raisons différentes. Selon Ben Okri,

Land here has profoundly different meanings to the colonist and the colonized: to one it is a source of power, compared to a body of a woman — a haven, an escape from home, a new homeland, and an act of conquest. But to the other it is life itself, life as it

² À en croire Jacqueline Bardolph, le Kenya est considéré comme un « éden pour les Européens, les Asiatiques et les Africains ». Jacqueline Bardolph, *Le Roman de la langue anglaise en Afrique de l'Est 1964-1976*, Thèse d'État, Université de Caen, 1981, p. 163.

streams through the pathways of myth, life as it is embodied in all that makes one human³.

La signification que la terre a pour M. Howlands et Ngotho transparaît dans ce passage :

They went from place to place, a white man and a black man. Now and then they would stop here and there, examine a luxuriant green tea plant, or pull out a weed. Both men admired this *shamba*. For Ngotho felt responsible for whatever happened to this land. He owned it to the dead, the living and the unborn of his line, to keep guard this *shamba*. Mr Howlands always felt a certain amount of victory whenever he walked through it all. He alone was responsible for taming this unoccupied wildness. They came to a raised piece of ground and stopped. The land sloped gently to rise again into the next ridge and the next. Beyond Ngotho could see the African Reserve.

'You like all this?' Mr. Howlands asked absent-mindedly. He was absorbed in admiring the land before him.

'It is the best land in all the country,' Ngotho said emphatically. He meant it.

Mr Howlands sighed. He was wondering if Stephen would ever manage it after him.

'I don't know who will manage it after me...'

Ngotho's heart jumped. He too was thinking of his children.

Would the prophecy be fulfilled soon? (WNC, p. 32)⁴

³ Ben Okri, dans son introduction à la présente édition de *Weep Not, Child* (1964), New York, Penguin Books, 2012, p. xiv. Les références à ce roman et à cette édition seront indiquées entre parenthèses après les citations (WNC).

⁴ C'est moi qui souligne.

À travers les deux points de vue diamétralement opposés de M. Howlands et de Ngotho, le narrateur, très tôt dans la diégèse, met l'accent sur la complexité du problème terrien qui est à la base de la violence. La dépossession et l'accaparement de la terre au profit des colons et sa reconquête par les kényans sont au cœur de l'intrigue.

Si Ngotho se sent investi d'une mission, celle d'être la courroie de transmission entre les ancêtres, les dieux, les vivants et la génération future, celle d'être le garant de l'intégrité et de l'inviolabilité de la terre ancestrale, M. Howlands, quant à lui, épouse la thèse impérialiste et colonialiste qui considère l'Afrique, ici le Kenya, comme une terre sauvage et abandonnée, « unoccupied wildness », à conquérir. Tel semble être également le point de vue de Victor Hugo quand il dit aux Européens : « Allez, Peuples ! Emparez-vous de cette terre. Prenez-la. À qui ? À personne. Prenez cette terre à Dieu. Dieu donne la terre aux hommes, Dieux offre l'Afrique à l'Europe. Prenez-la »⁵. Pour ce faire, cette « terre sauvage » ce continent, « ce bloc de sable et de cendre, ce morceau inerte et passif, qui, depuis six mille ans, fait obstacle à la marche universelle, » et qui est habité par l' « Autre », un être inférieur, doit être rendu « maniable à la civilisation »⁶.

D'où la nécessité d'une « mission civilisatrice » connue sous l'acronyme des théories des « 3 C » : « Coloniser, Christianiser et Civiliser ». Ainsi, M. Howlands ressent une victoire et une fierté pour avoir conquis et façonné cette terre sauvage et domestiqué les « sauvages » qui y vivent. Cette chasse à des territoires vierges et sauvages, la conquête d'autres pays par les occidentaux pour étendre leur hégémonie sur des peuples « non civilisés » et plusieurs siècles d'exploitation et d'esclavagisme sont au cœur de multiples violations des Droits Humains. De violentes confrontations qui ont émaillé et accompagné ce processus de

⁵ V. Hugo, Discours de Victor Hugo prononcé le 18 mai 1879. Publié le 28/02/2009. Consulté le 10/05/2013.<<http://lefiledubilingue.org/fr/content/discours-de-victor-hugo-prononc-le-18-mai-1879>>

⁶ *ibid.*

colonisation et de spoliation amenèrent Frantz Fanon à dire que les premiers contacts entre les autochtones et les colons se sont déroulés « sous le signe de la violence et leur cohabitation [...] s'est poursuivie à grand renfort de baïonnettes et de canons »⁷.

Devant l'attachement viscéral de M Howlands à la terre, Ngotho se rappelle de la prophétie de Mugo wa Kibiro qui a prédit l'arrivée des Blancs, la confiscation de terres mais aussi leur éventuel départ. Ngotho, avec une voix empreinte de mélancolie et de dégoût, se demande : « Would the prophecy be fulfilled soon? [...] Would these people never go? But had not the old Gikuyu seer said that they eventually return the way they had come? » (*WNC*, p. 32).

L'attente pour que cette prophétie se réalise devient de plus en plus longue et insupportable au fil des jours, des mois et des années d'autant plus que les Kényans, les autochtones, les paysans, sont dépossédés de leurs terres et sont obligés de travailler comme des *Ahoi*, des serfs, sur leurs propres terres. Ngotho, par exemple, est *Muhoi*⁸. Il travaille chez M. Howlands comme ouvrier sur la terre qui appartenait à ses parents. Il n'a plus de terre. Il est contraint de vivre comme *Muhoi* sur les terres des autres notamment sur celle de Jacobo.

C'est lors d'une soirée dans son *Thingira*⁹, soirée destinée à raconter les légendes des Kikuyu que, Ngotho, le père de famille, raconte à ses enfants Kamau, Boro, Njoroge, Kori et leurs amis la mythologie des Kikuyus. Il leur raconte comment *Murungu*, le Créateur, leur avait donné la terre, comment cette terre a été spoliée et comment il s'est retrouvé *Muhoi* sur sa propre terre. Selon la mythologie kikuyu, la terre a été confiée à Gikuyu et Mumbi (les ancêtres des Kikuyus) par

⁷ F. Fanon, *Les damnés de la terre* (1961), Paris, *La Découverte*, 2002, p. 40.

⁸ *Muhoi* en Kikuyu signifie un homme qui n'a pas de terre. La terre qu'il cultive et sur laquelle il construit sa case lui est prêtée. Il peut être chassé à tout moment. *Ahoi* est le pluriel de *Muhoi*

⁹ Case du chef de famille en kikuyu.

Murungu en leur disant d'en prendre soin et de la cultiver : « "This land I hand to you. O Man and woman it's yours to rule and till in serenity" » (WNC, p. 25).

Mais à la fin de la Première Guerre mondiale, au cours de laquelle des efforts de guerre ont été demandés aux Kenyans, plusieurs colons britanniques sont venus s'installer au Kenya et spoliant dans la foulée plusieurs Kényans de leurs terres fertiles :

'[...]. It was the first big war [...]. All of us were taken by force. We made roads and cleared the forest to make it possible for the warring white man to move quickly. The war ended. We were all tired. We came home worn out but very ready for whatever the British might give us as a reward. But, more than this, we wanted to go back to the soil and court it to yield, to create, not to destroy. But Ng'o! The land was gone. My father and many others had been moved from our ancestral lands. He died lonely, a poor man waiting for the white man to go. [...] The white man did not go and he died a *Muhoi* on this very land. It then belonged to Chahira before he sold it to Jacobo. I grew up here, but working... (here Ngotho looked all around the silent faces and then continued)... working on the land that belonged to our ancestors...'

'You mean the land that Howlands farms?' Boro's voice was cracked but clear.

'Yes. The same land. My father showed it all to me. I have worked there too, waiting the prophecy to be fulfilled. [...] I've waited for the prophecy. It may not be fulfilled in my life time... but O, Murungu, I wish it could.' (WNC, p. 26-27)

Dans cet extrait marqué par la lassitude, la colère et l'impuissance de Ngotho transparaît la violence de la spoliation qui a vu le père de Ngotho et d'autres paysans mourir dans la solitude et la pauvreté. Le reste de leur vie, ils ont travaillé comme des *Ahoi* sur des terres qui, jadis, leur appartenaient. Ceux qui ne travaillent pas dans les plantations des nouveaux propriétaires sont refoulés dans des zones arides. Les Blancs se sont appropriés les terres les plus riches du pays tandis que les Noirs sont parqués dans des réserves : « You could tell the land of

Black people because it was red, rough and sickly, while the land of the white settlers was green and was not lacerated into small strips » (WNC, p. 6).

C'est à travers l'art de la tradition orale que Ngotho raconte la légende des Kikuyus comme pour prendre à témoins les dieux de la terre afin de livrer un secret à ses enfants, un secret placé sous le signe d'une vérité historique. En apprenant son histoire, la réaction de Boro ne s'est pas fait attendre. Il s'adresse à son père : « 'How can you continue working for a man who has taken your land? How can you go on serving him?' » (WNC, p. 27). Dans un murmure à la fois interrogateur et accusateur, Boro se demande : « How could these people have let the white man occupy the land without acting? And what was all this superstitious belief in a prophecy? » (WNC, p. 27). Cette révélation crée un conflit ouvert entre Boro et son père et change sa manière d'appréhender la situation coloniale. Même Njoroge, le dernier fils de Ngotho, enfant-héros de ce roman qui croit à l'éducation pour redresser les torts faits à son peuple par les colons, est surpris d'entendre que « 'all this land belongs to black people' » (WNC, p. 39) et que « the land occupied by Mr Howlands originally belonged to them » (WNC, p. 27).

Si l'éducation est importante, elle l'est dans la mesure où elle permettrait de reconquérir les terres spoliées : « 'Education is everything,' Ngotho said. Yet he doubted this because he knew deep inside his heart that land was everything. Education was good only because it would lead to the recovery of the lost lands. [...] It is not much a man can do without a piece of land' » (WNC, p. 40). Aussi, M. Howlands et Jacobo sont-ils riches et appartiennent à la classe aisée parce qu'ils sont propriétaires terriens. Comme le résume si bien Kamau, « any man who had land was considered rich. If a man had plenty of money, many motor cars, but no land, he could never be counted as rich. A man who went with tattered clothes but had a least an acre of red earth was better off than the man with money » (WNC, p. 20).

On note l'importance capitale que revêt la terre pour Ngotho et les siens. Loin d'être un simple instrument économique et de pouvoir, la terre joue un rôle spirituel : elle est l'essence même de l'existence des Kikuyus. Ainsi, « the loss of the land [...] for [Ngotho] was a spiritual loss » (WNC, p. 81). Et, dans un aveu d'impuissance, Ngotho s'interroge : « When a man was severed from the land of his ancestors where would he sacrifice to the Creator? How could he come into contact with the founders of the tribe, Gikuyu and Mumbi? » (WNC, p. 81). Les Kikuyus croient que :

[c]ommunion with the ancestral spirits is perpetuated through contact with the soil in which the ancestors of the tribe lie buried. The Gikuyu consider the earth as the 'mother' of the tribe. [...] It is the soil that feeds the child through a lifetime; and again after death it is the soil that nurses the spirit of the dead for eternity. Thus the earth is the most sacred thing above all that dwells in or on it. Among the Gikuyu the soil is especially honoured, and everlasting oath is to swear by the earth¹⁰.

Commentant la place qu'occupe la terre dans la mythologie kikuyu, Ben Okri, dans son introduction à la présente édition de *Weep Not, Child* suggère que « The land is in fact the myth of the people — the promised contract, what anchors them on earth and in heaven. In fact the land is the body of the ancestral deity. [...] Land comes to stand for language, dignity, selfhood, independence, and freedom » (WNC, p. xiv). Somme toute, la perte de la terre entraîne une perte de repères et une mort annoncée : « To lose it [land] is to lose connection with the gods of the people, to unmoored and unhoused in time. [...] The loss of land, therefore, is the sign of the broken axis of a people » (WNC, p. xiv).

¹⁰ Jomo Kenyatta, *Facing Mount Kenya*, (London, Martin Secker and Warburg 1938; Heinemann Educational Books, 1979), p.21.

Vu l'importance que revêt la terre, aucun sacrifice n'est épargné pour la reconquérir. Cette reconquête est un moyen de restaurer une dignité brisée, bafouée et spoliée. La révolution, la révolte née de l'oppression et de l'injustice, est portée par les jeunes qui ont participé à la Deuxième Guerre mondiale à l'instar de Boro, Kiarie et ses amis. Comme Ngotho et M. Howlands qui, durant la Première Guerre mondiale, ont subi « four years of blood and terrible destruction » (WNC, p. 30), Boro, par exemple est revenu de la guerre complètement traumatisé. Son frère Mwangi est, en revanche, tué. Ces personnages qui se livrent une guerre sans merci, d'une part pour conserver les « terres apprivoisées » et, d'autre part, pour reconquérir les « terres ancestrales » spoliées ont presque tous un passé, une expérience marquée par la violence qui ne cesse de les rattraper¹¹.

Boro et ses amis ont rejoint dans la forêt « l'Armée de Libération Africaine » dirigée par Dedan Kimathi pour réclamer plus de justice sociale, plus de dignité, plus de liberté et leur terre sans laquelle une vie n'est possible. Pour eux, il n'y a plus de temps à perdre car « "the time has come to tell the British: Let my People go. Let my People go! We want back our land! Now!" » (WNC, p. 61). Outre les combattants de la forêt, les Mau Mau¹², l'Union Africaine du Kenya (K.A.U.) dirigée par le « Moïse noir », Jomo Kenyatta¹³ fait pression sur le gouvernement colonial pour obtenir le *Wiyathi*, l'indépendance, du Kenya.

¹¹ M. Howlands a trouvé au Kenya une échappatoire pour fuir la civilisation destructrice de l'Europe. Ngotho et son fils, Boro, sont revenus de la guerre pour se retrouver sans terre.

¹² Les combattants de l' « Armée de la Libération Africaine » sont connus sous le nom de Mau Mau. L'origine de ce nom reste inconnue. Pour plus d'informations sur la rébellion des Mau Mau, voir par exemple : Jacqueline Bardolph, *Ngugi wa Thiong'o : l'homme et l'œuvre*, Paris, Présence Africaine, 1991 ; notamment le chapitre III intitulé « Décoloniser l'histoire ». Voir aussi sa thèse d'État où une partie est consacrée à la rébellion : *Le Roman de la langue anglaise en Afrique de l'Est 1964-1976*, Thèse d'État, Université de Caen, 1981. Voir aussi, par exemple, les romans de Meja Mwangi, *Carcass for Hounds*, London, Heinemann Educational Book, 1974 et *Taste of Death*, Nairobi, East African Publishing House, 1975.

¹³ Appelé affectueusement « Mzee » c'est-à-dire le « Vieux », Jomo Kenyatta, de son vrai nom Kamau wa Ngengi, fut le premier président du Kenya après l'indépendance de 1964. Il dirigea le pays jusqu'à sa mort en 1978.

Cependant, l'administration coloniale ne l'entend pas ainsi et oppose une fin de non-recevoir à toutes les doléances. En lieu et place d'une discussion constructive, les colons ont mis en place une politique systématique de répression. La torture, l'assassinat, l'intimidation et l'enlèvement sont pratiqués pour mater les « sauvages » qui osent défier le régime colonial. M. Howlands, promu administrateur régional ne boude pas son plaisir pour traquer les Noirs et les Mau Mau qui, selon lui, ne sont « rien que des sauvages » :

There was only one god for him [Howlands] — and that was the farm he had created, the land he had tamed. And who were these Mau Mau who were now claiming that land, his god? [...]

Did they want to drive him back to England, for the forgotten land? They were mistaken. Who were black men and Mau Mau anyway? He asked for the thousandth time. Mere savages! A nice word — savages. Previously he had not thought of them as savage or otherwise, simply because he had not thought of them at all, except as a part of the farm — the way one thought of donkeys or horses one had to think of their food and a place for them to sleep. [...]

Yes, he would wring from every single man the last drop till they had all been reduced to nothingness, till he had won a victory for his god. The Mau Mau had come to symbolise all that which he had tried to put aside in life. To conquer it would give him a spiritual satisfaction, the same sort of satisfaction he had got from the conquest of his land. (WNC, p. 84- 85).

Ainsi, aucune dignité n'est accordée à l' « Autre » qui est rabaissé au rang d'animal et traité comme tels. Les termes zoologiques, « donkeys, horses », sont employés par M. Howlands pour bestialiser et déshumaniser le colonisé. L' « Autre », le colonisé, considéré comme « une sorte de quintessence du mal »¹⁴ déshumanisé meurtris et violenté n'a plus d'autres solutions que le recours à la force pour exister. Pour Boro, « 'Black people must rise up and fight' » (WNC, p.

¹⁴ F. Fanon, *Les damnés de la terre* (1961), Paris, La Découverte, 2002, p.44.

82). Ainsi, la violence a un effet cathartique : « Au niveau de l'individu, la violence désintoxique. Elle débarrasse le colonisé de son complexe d'infériorité, de ses attitudes contemplatives ou désespérées. Elle le rend intrépide, le réhabilite à ses propres yeux »¹⁵. Si les colons traitent les Mau Mau de terroristes, d'assoiffés de sang et de criminels qui tuent pour le plaisir, la plupart des autochtones les considèrent comme des révolutionnaires et des combattants de la liberté. Selon Kihika, un des personnages dans *A Grain of Wheat* (1967), l'utilisation de la violence par les Mau Mau n'est qu'une légitime défense contre la violence coloniale :

'We don't kill just anybody,' [...] We are not murderers. We are not hangmen —like Robson — killing men and women without cause or purpose.' [...]

'We only hit back. You are struck on the left cheek. You turn the right cheek. One, two, three — sixty years. Then suddenly, it is always sudden, you say: I am not turning the other cheek any more. Your back to the wall, you strike back. [...] Do you think we like scuffling for food with hyenas and monkeys in the forest? I too, have known the comfort of a warm fire and a woman's love by the fireside. See? We must kill. Put to sleep the enemies of black man's freedom.'¹⁶

Si dans la première partie du roman intitulée « Crépuscule » la famille de Ngotho a pu préserver son harmonie et sa sérénité malgré les signes avant-coureurs d'une certaine dégénérescence, la seconde partie, « Nuit profonde », bascule dans le chaos, la violence et l'effondrement de tous les rêves. Le symbolisme de la narration oscille sans cesse entre deux symétries : jour/nuit, lumière/obscurité comme l'indique les titres des deux parties du roman. Le

¹⁵ *op.cit.*, p. 90.

¹⁶ James Ngugi, *A Grain of Wheat*, London, Heinemann, 1967, p. 216-17.

déchaînement de la violence qui a duré plusieurs années après l'arrestation de Jomo Kenyatta — l'instauration de l'état d'urgence et du couvre-feu — a fait des milliers de victimes en majorité parmi les Noirs : « there were many who were now beyond the call of the land, the sun and the moon » (WNC, p.147). La satisfaction de M. Howlands devant des décomptes macabres témoigne de sa perversité :

MR HOWLANDS FELT a certain gratifying pleasure. The machine he had set in motion was working. The blacks were destroying the blacks. They would destroy themselves to the end. [...] Let them destroy themselves. Let them fight against each other. The few who remained would be satisfied with the land the white man had preserved for them. (WNC, p. 106)

La famille de Ngotho est décimée. Ngotho est mort après avoir été torturé et castré par M. Howlands. Boro attend son éventuelle exécution, Kamau et Kori sont détenus au camp de Hola. Nyokabi et Njeri, les femmes de Ngotho, et Njoroge sont torturés à « La maison de la douleur ». La castration est pratiquée sous forme de politique d'extermination :

Mr Howlands rose and came to Njoroge. He was terrible to look at. He said, 'I'll show you.' He held Njoroge's private parts with a pair of pincers and started to press tentatively.

'You'll be castrated like your father.'

Njoroge screamed.

He still screamed. Mr Howlands watched him. Then he saw the boy raise his eyes and arms as if in supplication before he became limp and collapsed on the ground. (WNC, p. 129)

Dedan Kimathi est capturé et exécuté en 1956. M. Howlands et Jacobo (le « colon à peau noire ») sont assassinés par Boro. Jacobo, père de Mwihaki, est considéré comme un traître, « the physical personification of the long years of waiting and suffering » (WNC, p. 62), une incarnation de la trahison du peuple noir. Ngugi pointe ici la trahison, la désunion des Africains face aux envahisseurs, aux « predators » et aux « destroyers » pour reprendre les mots d'Ayi Kwei Armah¹⁷.

Ainsi, l'atmosphère de ce récit qui débute avec l'espoir presque naïf de Njoroge qui se voit confier le rôle de sauveur devient sombre au fil des pages. Le texte devient plaintif, mélancolique et lugubre. Le lecteur assiste presque à une oraison funèbre : « Grotesque shadows mocked her as they flitted on the walls. What was a man's life if he could be reduced to this? [...] The world had turned upside down » (WNC, p. 135). Dans une lettre adressée à Njoroge, Mwihaki évoque cette atmosphère invivable et l'impuissance face à la terreur qui embrase le pays : « I don't know what's happening. Fear in the air. Not a fear of death — it's a fear of living » (WNC, p.123).

La désintégration de la famille de Ngotho, symbole de la désintégration du peuple Kikuyu, s'accompagne du symbolisme de la castration du père. C'est une forme violente de dévirilisation et d'émascation qui se manifeste par la perte de l'autorité et l'estime de soi. Au fil des pages, on note la disparition progressive de l'autorité de Ngotho en tant que chef de famille notamment dans sa relation avec

¹⁷ Les thèmes de la désunion et de la trahison font partie de la thématique abordée par Ayi Kwei Armah dans son roman *Two Thousand Seasons*, London, Heinemann, 1973.

Boro qui l'accuse d'immobilisme et de couardise¹⁸. En outre, l'introduction d'une nouvelle vision du monde, l'éducation occidentale et la religion chrétienne ont bouleversé les fondements des valeurs traditionnelles : « [...] our clan can no longer act like one. He [the white man] has put a knife on things that held us together and we have fallen apart »¹⁹. Njoroge, d'une façon naïve, « 'wonder why our old folk, the dead old folk, has no learning when the white man came?' » (WNC, p. 39).

C'est à travers un récit fictionnel basé sur des références historiques, des événements historiques vérifiables (la rébellion Mau Mau et son leader Dedan Kimathi, l'instauration de l'état d'urgence en 1952 au Kenya, l'arrestation de Jomo Kenyatta et son emprisonnement) que le romancier plonge le lecteur au cœur du processus de déshumanisation et de la violence aveugle qui a secoué le Kenya au moment de la colonisation et durant le processus de la décolonisation. La narration qui épouse le point de vue de Njoroge, l'enfant-héros du roman, met en relief la naïveté et l'état d'innocence qui caractérisent l'enfance et donne au récit une certaine objectivité. L'histoire, racontée d'une manière linéaire (chronologique), est écrite dans un style simple avec des phrases courtes et concises.

En arrière-plan de l'intrigue, fait de la violence des adultes, résonnent les voix innocentes de Njoroge et Mwhaki. Leur amour qui perdure malgré les soubresauts qu'ont connu leurs familles respectives est une petite lueur d'espoir

¹⁸ Voir la scène où Njeri et Kori sont arrêtés dans leur cour à cause du couvre-feu et Ngotho n'a rien fait : « [Ngotho] came back from the door and sat heavily on the stool he had quickly vacated when he had heard the order for Njeri, his wife and Kori, his son, to stop. [...] He felt like crying, but the humiliation and pain he felt had a stunning effect. Was he a man any longer, he who had watched his wife and son taken away because of breaking the curfew without a word of protest? Was this cowardice? It was cowardice, cowardice of the worst sort. [...] [He was] a man with a lost manhood. 'Curfew...Curfew...' And turning his voice to Ngotho, 'And you again did nothing?' Ngotho felt like a pin pressed into his flesh. He was ready to accept everything, but not this » (WNC, p. 88-89).

¹⁹ Chinua Achebe, *Things Fall Apart*, (1958), London, Heinemann, 1976, p. 125.

dans cette jungle humaine : « You and I can only put faith in hope. [...] Surely this darkness and terror will not go on for ever. Surely there will be a sunny day, a warm sweet day after all this tribulation, when we can breathe the warmth and purity of God... » (WNC, p. 117).

Par ailleurs, Mwihaki pense que « Jacobo-Ngotho affair had nothing to do with her relationship with Njoroge. Her world and Njoroge's world stood somewhere aside petty prejudices, hatreds and class differences » (WNC, p. 97). Cependant, la réalité semble prendre le pas sur les rêves et la désillusion de Njoroge sonne, peut-être définitivement, comme un glas à l'optimisme : « I have now lost all— my education, my faith and my family » (WNC, p. 144) En effet, « Njoroge had now lost faith in all the things he had earlier believed in, like wealth, power, education, religion. Even love, his last hope, had fled from him » (WNC, p. 147). Sa tentative de suicide n'est que l'expression de l'intériorisation de la violence et l'envie d'abrèger la souffrance. La vie devient insupportable et « perhaps death was not bad at all. It sent you into a big sleep from which you never awoke to the living fears, the dying hopes, the lost visions » (WNC, p. 128).

La violence et la spoliation que dépeint Ngugi wa Thiong'o dans *Weep Not, Child* prennent leurs racines dans la négation de l'« Autre » en tant qu'être humain. On assiste à un système oppressant et manichéen basé sur la hiérarchisation entre Dominant/dominé, Colon/colonisé, Maître/esclave, Humain/sauvage. Cependant, au-delà de ce système colonial, ce sont deux mondes, deux visions, deux cultures qui s'affrontent. Le récit est fait de contradictions, d'affrontements permanents entre tradition et modernité, rêves et réalités, rêves et désenchantement, amour et haine et enfin oppression et révolte sans jamais sombrer dans le manichéisme.