

Athéisme et sécularisme au Kenya : les tribulations des *Atheists In Kenya (AIK)*

Social Compass

1–18

© The Author(s) 2022



Article reuse guidelines:

sagepub.com/journals-permissions

DOI: 10.1177/00377686221105780

journals.sagepub.com/home/scp**Hervé MAUPEU**

Université de Pau et des Pays de l'Adour, France

Yonatan N. GEZ

Institut de Hautes Études Internationales et du Développement, Suisse, et ISCTE – Instituto Universitário de Lisboa, Portugal

Yvan DROZ 

Institut de Hautes Études Internationales et du Développement, Suisse

Résumé

Comme l'affirme la constitution, le Kenya est un pays laïc qui garantit la liberté de croyances. Toutefois, les Églises y sont omniprésentes et imposent leur morale sur l'ensemble de la société. Les années 2010 ont vu émerger un groupe bousculant cette paix religieuse : les « Atheists in Kenya » (AIK). Cette association s'est confrontée à une très forte résistance de la société kenyane et sa tentative de s'enregistrer en tant qu'association a finalement abouti devant la Cour suprême.

L'activisme d'AIK en fait un mouvement social qui plaide pour une forte évolution des rapports entre les religions et l'État. En ce sens, cette association participe d'un vaste débat sur les formes du sécularisme au Kenya. Elle est également caractéristique de la dernière phase de démocratisation qui permet – parfois à contrecœur – l'énonciation de revendications jusque-là inaudibles et le recours à des modes d'action novateurs.

Mots-clés

athéisme, Kenya, laïcité, religion, sécularisme, société civile

Pour toute correspondance :

Yvan Droz, Institut de Hautes Études Internationales et du Développement, Chemin Eugène-Rigot 2, Genève, 1211, Suisse

Email: Yvan.Droz@graduateinstitute.ch

Abstract

As affirmed by the 2010 constitution, the Republic of Kenya is a secular country that promises both freedom of faith and freedom from religion. In practice, however, the realm of religion in Kenya is highly normative. The 2010s have seen the rise of a group seeking to challenge this status quo: Atheists in Kenya (AIK). The group met with fierce resistance, and its attempt to register as a legal society ended before the country's High Court. AIK's activism turned it into a social movement that demands a reexamination of the close ties between religion and the State. It is thus an important participant in a wide debate on secularism in Kenya. In addition, AIK may be read as a testimony to the country's present stage of democratization, which allows – if sometimes reluctantly – for new modes of social action and for the expression of claims that were formerly kept in check.

Keywords

atheism, civil society, Kenya, *laïcité*, religion, secularism

Introduction

A person cannot detach himself from the religion of his group, for to do so is to be severed from his roots, his foundation, his contact of security, his kinship, and the entire group of those that make him aware of existence. . . . Therefore, to be without religion amounts to a self-excommunication from the entire life of society ; and African peoples do not know how to exist without religion. (Mbiti, 1969: 2).

Jusqu'à présent, les athées et l'athéisme en tant que doctrine n'ont guère retenu l'attention des africanistes¹. On suppose au moins depuis Mbiti que les « Africains sont notoirement religieux » et la question de l'athéisme est longtemps apparue comme un non-sujet². Dans une période de boom religieux, de mobilisations fondamentalistes et de progression des pratiques de l'invisible (Bayart, 2018 ; Geschiere, 2013), les athées, jusque-là très discrets, attirent aujourd'hui l'attention publique, parfois par leurs mobilisations. Les manifestations des mouvements athéistes, leurs visions pour la société et surtout les réactions qu'ils suscitent en Afrique sont très différentes de ce que l'on observe ailleurs dans le monde. Les mouvements athéistes n'y sont apparus que très récemment et les athées sont considérés en Afrique sub-saharienne comme un groupe dangereux dont il faut se méfier. Il est difficile de caractériser cette hostilité dominante, car ses formes et ses motivations évoluent selon les interlocuteurs et les périodes.

Afin d'appréhender le contenu et la portée de la présence athée au Kenya, nous l'historicisons en la resituant dans son cadre socio-historique. Si l'on considère l'athéisme comme une croyance qui affirme l'inexistence des dieux, il est impossible de situer précisément son apparition et son développement, d'aucun estimant que tout au long de l'humanité, certains humains ne se sont pas accommodés de la croyance en dieux (Onfray, 2005)³. Différemment des Églises qu'ils critiquent, l'athéisme – souvent considéré comme une manifestation de l'atomisation sociale et contraire à l'esprit collectiviste associé avec la religion – ne se prête pas facilement aux regroupements

associatifs. Il se manifeste plutôt à travers des personnes qui affirment – parfois discrètement – l’inexistence de dieux et en viennent souvent à s’opposer aux manifestations de cléricalisme que Weil (2021) définit comme l’intrusion d’une puissance religieuse dans les affaires de l’État pour lui dicter sa conduite.

Au Kenya, les athées se risquent à parler et à s’organiser depuis la dernière vague de démocratisation. En effet, les démocratisations ont autorisé l’affirmation de nombreux groupes qui cherchent une reconnaissance publique et des droits que la société politique rechigne à accorder. C’est le cas des athées du Kenya qui se manifestent dans l’espace public depuis une dizaine d’années. Ils profitent du développement des réseaux sociaux qui leur permettent de diffuser leurs idées, ce qui suscite des ripostes parfois musclées de groupes qui se pensent menacés par leur absence de croyances religieuses et leur activisme. En fait, la démocratisation et particulièrement ce que certains ont nommé le nouveau constitutionnalisme – à savoir l’adoption de constitutions de nouvelle génération qui réforment les règles régissant l’espace public et privé, ainsi que les rapports de l’État au reste de la société – offrent des opportunités et des contraintes aux athées qu’il nous faut cerner pour comprendre leur mode d’action.

Nous verrons qu’en dépit de ce contexte de libéralisation, il reste particulièrement difficile de s’avouer publiquement athée. Dans des pays où les religions cimentent souvent des communautés et définissent des identités politiques, il est difficile de les renier totalement. Or, certains individus se regroupent aujourd’hui pour proclamer leur conviction en l’inexistence des dieux. Ils s’affirment en tant que mouvement social – au sens de groupes plus ou moins informels qui organisent des actions collectives – afin d’interpeller l’État et promouvoir leurs revendications. Dans le contexte kényan, on se présente comme athée d’abord pour changer l’action de l’État. Derek Peterson (2017 : 490) a souvent expliqué que dès l’époque coloniale, pratiquer une religion représentait un puissant moyen d’agir et de faire de la politique. De la même façon, se dire athée est éminemment politique et vous situe d’emblée par rapport à une série de forces sociales, pas seulement religieuses.

En étudiant les modes d’action collective des athées, nous verrons – par le regard croisé du politologue et de l’anthropologue – les réactions que cela provoque dans la société et en particulier dans l’univers juridique. En effet, les mobilisations des athées visent souvent à modifier des lois et des politiques publiques formatées par les religions et elles provoquent de nouvelles jurisprudences induites par l’activisme juridique tant des acteurs religieux que des groupes hostiles aux religions. Bref, les athées – comme mouvement social – contribuent à l’évolution des formes du sécularisme kényan. Si l’on considère le sécularisme comme « *la régulation politique, juridique et institutionnelle qui met en œuvre les principes de séparation et de neutralité, liberté de conscience et non-discrimination entre citoyens* » (Baubérot, 2007), on conçoit que les athées du Kenya imaginent qu’en changeant les normes, ils transformeront les esprits. Cette démarche les rapproche d’autres mouvements sociaux très minoritaires récemment apparus dans ce pays qui contestent la montée en puissance d’un populisme néopentecôtiste qui est loin de faire l’unanimité⁴.

Nous verrons d’abord qu’il est particulièrement difficile d’évaluer le nombre d’athées en Afrique de l’Est en dépit de plusieurs enquêtes quantitatives qui s’intéressent aux appartenances religieuses des populations de ces pays. Dans une seconde section, on

s'intéressera à la création d'une association, AIK et aux réactions (virulentes) qu'elle a suscitées dans l'espace public. Dans une troisième section, on analysera l'activisme d'AIK qui se présente comme un mouvement social revendiquant une forte évolution des formes du sécularisme kényan et ce faisant, ce courant très minoritaire participe de débats et de modes d'action caractéristiques de la dernière phase de démocratisation dans cette région.

Les athées au Kenya

Dans la littérature académique, l'athéisme est largement considéré comme une sous-catégorie de 'non affiliés' (*religious nones*). Or, cette catégorie de 'nones' paraît contradictoire avec la notion même d'affiliation et se construit sur une négation et non pas sur la revendication d'une appartenance à un mouvement comme le sécularisme ou l'humanisme. Cette notion fourre-tout comprend les sécularistes, les désaffiliés, les athéistes, les agnostiques ou les 'nothing in particular' selon les enquêtes. La définition de cette catégorie détermine pourtant une partie des réponses aux questionnaires. Schwadel (2020) souligne qu'aux États-Unis, les athéistes seraient antireligieux, alors que les 'nothing in particular' comprend des personnes qui revendiquent une spiritualité, voire une religion qui leur est propre. En outre, le Pew's (2012) rapport 'Nones' on the Rise' sur les USA où 'nothing in particular' est l'option préférée des non-affiliés (71 %) précise que deux tiers croient en dieu, un tiers se considère comme 'spirituel', alors que 20 % prient quotidiennement. Cela fait dire à Zurlo and Johnson (2016 : 60) que, 'from an operational, demographic perspective, putting individuals who believe in a higher power in the same category as those who adamantly deny the existence of a higher power is highly incongruous'.

L'Afrique est le continent le moins séculier, selon les enquêtes démographiques. En Afrique sub-saharienne, Zuckerman et al. considèrent comme « négligeable » (2016 : 49) le taux de la population qui affirme ne pas être affiliée à une dénomination religieuse, une perspective diminutive largement répandue (Gez et al., 2021). Les travaux d'Afrobarometer aident à saisir ces tendances. Ce réseau panafricain de recherches par sondage a produit depuis 1999, huit séries d'enquêtes dans une trentaine de pays. En 2008–2009, l'enquête situe le niveau d'athéisme autour de 3 % (McCauley and Gyimah-Boadi, 2009), alors qu'en 2018–2019, elle affirme que 4 % des Africains se disent athées, agnostiques ou sans religion (Howard, 2020). D'une enquête à l'autre, en dix ans, on constate une progression – certes très limitée – de l'athéisme, y compris en Afrique l'Est où plus de 95 % se reconnaissent dans une religion et où la confiance dans les leaders religieux est plus élevée que dans la plupart des autres pays. Selon les sondages Gallup 2012⁵, 2 % des Africains se revendiquaient comme athées. En Afrique du Sud, 4 % de la population se dit athée (contre 1 % en 2005) et 5 % ne donnent pas de réponse à la question sur leur affiliation religieuse. D'après des enquêtes de la Pew Foundation (2010), 7 % des Sud-Africains seraient athées, 13 % au Mozambique et 9 % au Botswana.

Ces sondages éclairent particulièrement les biais méthodologiques de nombreuses enquêtes qui tentent de mesurer les appartenances religieuses et les influences sociopolitiques des religions. Ainsi, il peut être difficile d'assumer certaines appartenances religieuses, car on peut appartenir à un groupe religieux tout en approuvant un sécularisme,

sinon une laïcité exigeante. D'ailleurs, les personnes interrogées dévoilent rarement leurs opinions sur le sujet dans un contexte de marginalisation, voire de persécution des athées, notamment au Kenya⁶. Dans le cas d'Afrobarometer (2008–2009), cela conduit les chercheurs à rajouter des questions sur l'importance de la religion dans la vie des personnes et à les corrélérer avec les déclarations d'affiliation religieuse. Ils tentent ainsi de détecter des publics marqués par des dynamiques de sécularisation et qui ne s'estiment pas athées.

Le cas du Kenya illustre bien cette difficulté à repérer les athées. Au regard des recensements de ce pays, le nombre des « sans religion » baisserait significativement depuis quelques années : on passerait de 922'128 selon les enquêtes de 2009 à 755'750 en 2019. Ces résultats peuvent étonner dans la mesure où dans les pays voisins, les taux restent stables. On comprend mieux quand on constate que les catégories utilisées par les démographes kenyans ont changé. Jusqu'en 2009, ils mesuraient les « sans religion ». À partir de 2019, ils parlent de « sans religion/athées », alors que dans le reste de l'Afrique de l'Est, on continue d'utiliser la notion de « sans religion ». Il est vraisemblable que de nombreux Kenyans qui se pensaient jusque-là « sans religion » n'ont pas voulu être considérés comme des « athées ». On a donc du mal à mesurer quantitativement le phénomène de l'athéisme ou des minorités religieuses en Afrique de l'Est.

De l'invisibilité à la marginalisation des athéistes au Kenya : la difficile reconnaissance d'AIK

La question de l'athéisme est intimement liée aux développements de la dernière vague de démocratisation ayant affecté de nombreux pays africains et qui a permis un pluralisme inédit et créé un État de droit beaucoup plus consistant, deux conditions nécessaires et complémentaires pour qu'une parole publique athée puisse être énoncée et entendue. Pour autant, la liberté de ne pas croire reste contestée par de puissantes forces sociales. Le vent de liberté amorcé dans toute l'Afrique sub-saharienne dans les années 1990 a permis l'affirmation de nouvelles identités et de nouveaux groupes⁷. Des minorités qui restaient jusque-là discrètes s'affirment alors et demandent aujourd'hui une reconnaissance et une intégration dans l'ensemble national.

Tout d'abord, elles appuient leurs revendications sur les droits constitutionnels proclamés par les nouvelles chartes constitutionnelles que de nombreux pays africains ont adoptées. En 2010, les Kenyans se sont dotés d'une nouvelle constitution qui intègre le cadre juridique dans un ensemble de normes internationales très protectrices du point de vue des droits de L'Homme. La constitution elle-même affirme la supériorité de certains droits humains et libertés publiques. Ainsi, les libertés de parole, de conscience et de religion sont consacrées et toute discrimination pour des raisons d'opinion, de religion, de genre et de préférence sexuelle est en principe interdite.

Mais il ne suffit pas de proclamer un droit pour qu'il soit mis en œuvre. Tout dépend de l'effectivité de l'État de droit qui repose généralement sur deux piliers. En premier lieu, l'État administratif doit obéir à nombre de règles démocratiques et être contrôlé par des autorités indépendantes pour empêcher ses possibles excès de pouvoir. En second lieu, le pouvoir judiciaire doit jouir d'une certaine indépendance par rapport au pouvoir

exécutif et au pouvoir législatif (principes de séparation des pouvoirs). Dans le cadre de la nouvelle constitution, la bureaucratie administrative du Kenya a gagné en neutralité et l'indépendance de la justice est mieux garantie (Murunga et al., 2014). Mais le droit et son application dépendent étroitement des mentalités, des représentations sociales, sans parler de l'influence de l'opinion publique : le chemin vers une citoyenneté égalitaire où les minorités verraient leurs droits constitutionnels respectés reste encore chaotique et semé d'embûches.

Forts de ces nouvelles règles constitutionnelles dans un contexte de liberté de parole plus ouvert, des athées se sont organisés au sein d'une association légalement reconnue. L'association des *Atheists in Kenya* (AIK) s'est formée en 2012 sous la direction d'Harrison Mumia, un employé de la Banque Centrale du Kenya. Elle se propose de lutter contre l'enseignement religieux dans les écoles et s'adresse à un large public en exigeant la création d'une fête nationale des athées, à l'image des différentes fêtes religieuses chômées, qui permettrait de « to show our lack of faith in Gods, by holding Godless parades in various Counties and also to increase awareness about atheism in Kenya »⁸. En juillet 2013, le *Daily Nation* publiait un article intitulé *Preaching to the Converted: The Rise of Atheism in Modern Kenya* (Okeyo, 2013) qui affirmait que l'athéisme se développait rapidement au Kenya. La perte de la foi en Dieu y était expliquée par l'influence grandissante des scientifiques, par la circulation de l'information grâce aux médias et à internet et par le développement de la curiosité scientifique. En outre, un certain désenchantement face à des religieux peu scrupuleux et plus préoccupés par l'argent que par le bien-être de leurs ouailles apparaît (Gez and Droz, 2015). Ainsi, certains abandonnent la foi en Dieu, alors que d'autres zappent d'un service religieux en ligne à un autre et ne se rendent plus dans les églises⁹ (Gez et al., 2017 ; Gez et al., 2021). L'article affirme que l'athéisme est un phénomène récent au Kenya qui intéresse surtout les jeunes générations. Il souligne que les athéistes sont stigmatisés au Kenya, ce qui les empêche d'afficher leur nouvelle « foi », bien que ce climat peu amène soit supposé devenir plus paisible, ce qui autoriserait aujourd'hui les athéistes à s'exposer au public. Si l'article se voulait neutre, comme le montre le ton adopté, il était pourtant illustré d'un pentagramme, symbole généralement associé à Satan et révélait la mémoire de l'affaire des supposées sectes sataniques sous la présidence de Moi¹⁰.

Depuis sa création et dans le but de devenir l'une des premières associations des athées reconnues en Afrique, les athéistes cherchent à s'enregistrer auprès du *Kenyan Registrar of Societies*, le bureau qui se charge de réguler les différentes dénominations religieuses kenyanes¹¹. Cette tentative de l'AIK s'est heurtée à une forte résistance, en dépit du nombre de membres qu'elle affichait : 70 personnes au moment de la première tentative et plusieurs centaines depuis lors affirme l'AIK. Selon Mumia, cette tentative a échoué, car le *Kenyan Registrar of Societies* estime que cette organisation attaquait la Constitution et représentait « a threat to the peace and order of this country¹² ». Mumia souligne : « these [bureaucrats] were Christians who thought the country is founded on religious values, which is not the case¹³ » et il continue : « [t]he Registrar said, 'Mumia we cannot register you unless you change the name, Atheists in Kenya' and I asked why we should change the name yet we are atheists¹⁴ ». Le Bureau aurait affirmé que le nom de l'association contredisait le préambule de la Constitution qui contenait la seule référence à Dieu dans la Constitution : « [w]e, the people of Kenya – acknowledging the

supremacy of the Almighty God of all creation. . . » et se terminant par : « God bless Kenya. » Mumia considérait alors que « the Registrar was making decisions based on personal religious preference and could not separate his faith-life from his civil duties¹⁵ ». Cette tentative attira le regard des médias, alors que l'opinion publique soutenait largement le refus du Bureau en affirmant que l'inscription de cette association « goes against our values as Kenyans¹⁶ ».

Ils ont alors déposé auprès des autorités compétentes les formulaires exigés par la loi sur les sociétés et, en février 2016, l'AIK réussit finalement à s'enregistrer et reçut le n° 47958, contournant l'opposition des bureaucrates du *Registrar of Societies*. Des associations religieuses montèrent alors au créneau et affichant leur « dégoût ». Selon le vice-président du Kenya National Congress of Pentecostal Churches and Ministries : « *It is not only foolhardy to say in one's heart that there is no God, but most foolish to authenticate the same by issuing a certificate confirming the same. This is exposing our country to God's wrath and courting disaster*¹⁷ ». En avril 2016, les lobbies chrétien et musulman réclamèrent la tête du Ministre de la Justice et l'annulation de l'enregistrement de l'AIK. Dans une lettre expliquant leur suspension, le Bureau écrivait : « *the office of Attorney General has received concerns relating to your society's advocacy and public pronouncements which have generated great public concern which is prejudicial and incompatible with the peace, stability and good order of the republic of Kenya*¹⁸ ». Pourtant, Mumia et son association en appelèrent à la Cour suprême dans sa section spécialisée dans les droits de l'Homme et lancèrent une campagne de « *crowd funding* » qui attira le ridicule sur les cercles religieux kenyans.

Le 25 janvier 2018, le Juge E. C. Mwita a donné raison aux requérants et annulé la suspension de l'enregistrement de l'association des athées. Les attendus permettent de saisir la portée du jugement. Il ne tranche pas en fonction des libertés publiques et en particulier de la liberté d'opinion qui doit permettre aux athées de s'organiser au sein d'une association. Il estime que l'administration a peut-être raison de penser que les activités de cette structure sont peu acceptables, mais il affirme que l'administration n'a pas respecté les procédures qui garantissent aux citoyens un traitement juste. De plus, le juge partage les coûts de la procédure, alors que s'il y avait eu faute de l'administration, l'État aurait dû payer les frais de justice du demandeur et même parfois des compensations. Surtout, ce jugement n'oblige aucunement l'État à enregistrer cette association. Il laisse à l'administration la liberté de la supprimer en respectant la procédure dont le juge a rappelé les contours. Toutefois, les services de l'enregistrement des sociétés ne sont pas allés au-delà et il est probable que les courants sécularistes de l'administration étatique ont œuvré pour que l'association des Athées du Kenya soit enregistrée¹⁹.

Les juges évitent de reconnaître le droit de ne pas croire, alors que le Kenya a ratifié l'*International Covenant on Civil and Political Rights* qui est généralement interprété comme protégeant tout autant les croyances athées que celle des tenants des religions instituées (Sang, 2019: 673-674). Cette réticence à reconnaître une protection légale équivalente à ceux qui croient en Dieu et à ceux qui n'y croient pas se retrouve dans d'autres jurisprudences. La Haute Cour du Kenya a retenu à plusieurs reprises une définition restrictive de la religion qui met l'accent sur « la croyance dans un être supérieur », ce que certains juristes regrettent, car elle n'intègre pas en particulier les athées (Sang, 2019: 395). Les juges kényans ont développé une riche et complexe

jurisprudence qui tente de structurer la liberté de croire. Grâce aux groupes de la société civile, les citoyens kényans ont manifesté un activisme judiciaire qui a contraint le troisième pouvoir à poser des jalons pour rendre les libertés constitutionnelles opérationnelles. Mais les juges sont intervenus avec réticence dans ce champ religieux où toutes les élites redoutent de s'engager. Ainsi, depuis des années, les gouvernants tentent sans succès d'imposer des règles sur le fonctionnement des Églises (obligation pour le clergé d'avoir des diplômes en théologie ; présentation de comptes financiers validés...), afin de mettre fin aux nombreux scandales (détournements de fonds, affaires sexuelles, délits divers commis par des leaders d'églises...) qui agitent ce secteur (Parsitau, 2017 ; Gez and Droz, 2015 ; Gez, 2021). Le malaise des juges se note dans leur argumentation qui relève en général de la forme, de la procédure et du contexte, afin d'éviter de traiter des questions de fond et de poser des principes, comme le montre le jugement sur AIK. Mais cette stratégie d'évitement conduit à un cadre juridique dans le domaine des religions qui manque de stabilité.

Au-delà du secteur judiciaire, les modalités d'application de la liberté de religion (et de non-religion) donnent lieu au Kenya et plus largement en Afrique à des débats. Ainsi, en dépit des normes constitutionnelles qui garantissent l'égal traitement de toutes les religions, de nombreux spécialistes estiment que l'État continue de privilégier les deux grands monothéismes et, en leur sein, les courants principaux. Dès lors, de nombreuses minorités religieuses se retrouvent exclues de la narration nationale. Mildred A. J. Ndeda (2009) estimait que l'État contemporain est un héritier direct de l'État colonial qui utilisait les missions, afin d'obtenir une domination politico-religieuse sur les populations²⁰. De nos jours, le pouvoir collaborerait avec les principales organisations religieuses, afin d'assurer un processus d'homogénéisation nationale qui serait mené aux dépens des minorités religieuses à savoir l'islam sufi (et certaines confréries), les Églises indépendantes africaines (AIPCA, Legio Maria...) et les mouvements néotraditionnels (*Dini ya Msambwa, Tent of the Living God, Mungiki...*). Cette marginalisation provoquerait des conflits qui seraient d'autant plus difficiles à réguler que ces groupes sont mal intégrés dans l'espace public légitime et qu'ils ne maîtrisent pas – ou ne partagent pas – les codes de la compétition politique classique.

Ainsi, Makau Mutua – un des théoriciens de l'approche multiculturaliste des droits de L'Homme – critique une vision universaliste des droits de L'Homme à partir d'une analyse des effets délétères de la liberté religieuse en Afrique (2002). L'exercice de ce droit permettrait aux monothéismes d'imposer leur impérialisme sur le marché religieux aux dépens des religions indigènes qui ne sont ni messianiques, ni prosélytes et qui ne structurent que des communautés réduites. D'autant que l'État interdit depuis l'époque coloniale certains aspects essentiels de ces cultes, au nom de l'ordre public ou de la santé publique. Il accuse les deux grands monothéismes d'avoir détruit la culture et l'identité des Africains, grâce à la complicité active de l'État. Il suggère de recourir au droit afin de corriger cette situation. Il faudrait interdire le prosélytisme au nom de ce qu'il dénomme les « droits humains religieux. » Ce serait le seul moyen d'empêcher l'assimilation des religions indigènes par les cultures dominantes. Ainsi, Mutua en appelle à un activisme juridique, moyen efficace selon lui de faire évoluer les politiques publiques et au-delà les mentalités. On retrouve cette même conviction dans de nombreux courants de la société civile qui estiment que le recours au droit et à la justice représente

un moyen d'action publique essentiel des mouvements sociaux : la société des athéistes du Kenya participe ainsi d'un mouvement plus vaste de la société civile.

Atheists In Kenya : un mouvement social appelant à réformer le sécularisme kényan

Parmi les athées du Kenya, seule une petite minorité cherche à se doter d'une structure dédiée à la promotion de l'athéisme. Trois ans après sa création, AIK revendique près de 1.300 adhérents et 25.000 personnes qui les suivraient sur les réseaux sociaux²¹. Cette organisation reste donc une structure modeste, sinon embryonnaire, mais qui aspire à devenir un mouvement social au sens de la définition classique de Mario Diani (1992) : « *[an] informal networks created by a multiplicity of individuals, groups, and organizations, engaged in political or cultural conflicts on the basis of a shared collective identity* ». Dans ses statuts, AIK se fixe sept raisons d'être et objectifs. Les deux premiers indiquent l'ambition et l'esprit du groupe : « *(a) To promote and practice the open, rational, and scientific examination of the universe and our place in it. (b) to advocate that ethics and morality be meaningfully based on rational and humanistic ideals and values* ».

Pourtant, jusqu'à présent, AIK n'a guère mené d'opérations actives de prosélytisme visant à convaincre les gens de renoncer à leur religion pour devenir athées. En Ouganda, des groupes ont activement diffusé les nouveaux classiques de l'athéisme comme *The God Delusion* de Richard Dawkins²² (2006). Dans ce pays, des écoles explicitement athées ont été développées. Certes, AIK a quelques activités de socialisation sinon d'invention de communautés : l'association organise tous les samedis des rencontres à l'occasion d'un repas et supervise des conférences notamment sur internet. Mais ces initiatives concernent principalement les habitants de la capitale et plus particulièrement la classe moyenne qui fréquente les « Malls » (zones commerciales protégées) de Nairobi²³.

Les ambitions d'AIK se situent ailleurs, essentiellement dans son activisme. Ce mouvement s'efforce de dénoncer l'influence des organisations religieuses dans l'espace public au nom du juste respect du droit constitutionnel de la liberté religieuse qui laisse libre de croire ou de ne pas croire. Concrètement, AIK demande une séparation de l'Église et de l'État plus rigoureuse que celle en vigueur et donc une forme de sécularisme plus marquée. En février 2020, AIK a saisi l'opportunité de la publication du rapport de la *Building Bridges Initiative*²⁴ pour énoncer ses propositions de réformes politiques et en particulier constitutionnelles. Cette organisation estime qu'il faut promouvoir les noms africains, éliminer de la constitution toute référence à Dieu et supprimer les *Khadhis Courts*, notamment en abolissant l'article 170 de la constitution qui institue ces cours de justice réservées aux musulmans ; elle demande une réforme de l'éducation religieuse dans les écoles publiques et de revoir l'hymne national afin d'éliminer les allusions à Dieu ; enfin, elle propose une révision de l'article 45(2) sur le mariage, afin d'élargir ce type de contrat aux personnes de même sexe.

Les revendications d'AIK permettent de deviner quel type de laïcité ces militants appellent de leurs vœux, ce qui nous aide par contraste à caractériser la forme actuelle de

séparation des religions et de l'État dans le Kenya contemporain. Le sécularisme kenyan contemporain relèverait en principe du modèle « *Neutral political concern* » de Fox (2015, chapitre 2) où l'État prend en considération les religions notamment dans les politiques publiques, mais les traite toutes de façon égalitaire. En réalité, on est plutôt dans un sécularisme à religion dominante où le christianisme s'avère plus influent que les autres religions (Islam et religions néo-traditionnelles en particulier). Et AIK préférerait une forme de laïcité de type « *Secularism-laicism* » qui renvoie les religions dans l'espace privé et dresse une frontière rigide entre l'État et les organisations religieuses²⁵.

Or, de nombreux Kenyans considèrent que la croisade de l'AIK met en péril l'ancien statu quo entre les religions et l'État et même ceux qui portent un regard bienveillant sur l'AIK se demandent pourquoi cette association ne reste pas plus discrète. Ils considèrent que cet activisme relève de la provocation et qu'il suscite l'ire de la population. Pourtant, l'AIK rétorque que la volonté d'affirmer leur athéisme est due à l'omniprésence de la religion au Kenya. Le vice-président de l'AIK, Francis Maende, le souligne : « they use their beliefs to control the laws, they use their beliefs to control our morality, they use their religion to control our behaviour, they use their beliefs to control the rest of society²⁶ ». Et leur président d'ajouter : « Under Kenya laws, discrimination is illegal. However, in real life, atheists face discrimination, various forms of discrimination, in their employment, in their family spaces. We are seen as devil worshippers, we are seen as people without morals, we are seen as people who cannot differentiate right from wrong²⁷ ». En outre, Dorothy, une athéiste homosexuelle affirme qu'elle subit des attaques physiques et que sa famille la contraint à se rendre à l'Église en espérant que cela lui permettra de « go back to being a 'straight Christian' »²⁸. Pour Francis, Harrison et Dorothy, l'omniprésence de la foi chrétienne n'est pas un sujet abstrait de débat théologique, mais a des effets très concrets sur leur vie quotidienne et met en péril leurs relations sociales, voire leur sécurité personnelle. Pour eux, afficher leur conviction personnelle revient à entrer en débat avec les mouvements religieux qui contrôlent toujours le débat public.

Les études des mouvements sociaux ont tendance à se focaliser sur deux niveaux : les structures d'opportunité et les répertoires d'action. Nous avons vu que le changement de régime politique et la démocratisation ont permis l'affirmation de différentes minorités et d'identités nouvelles. Une seconde structure d'opportunité apparaît : la situation de justice transitionnelle et la tentative de réparation à la suite de la crise postélectorale et quasi-guerre civile de 2007–2008. Après ce traumatisme national, une Commission Justice et Réconciliation est instaurée et l'idée s'impose que de nombreuses communautés ont subi des injustices historiques tout au long de l'époque postcoloniale et parfois avant (Lynch, 2018). Cela produit une citoyenneté inégalitaire où de nombreux groupes sociaux et communautés ethniques ne bénéficiaient pas de l'ensemble des droits que la Charte constitutionnelle promettait (Hunter, 2016). La narration dominante affirme que ces inégalités et autres injustices historiques sont liées au néopatrimonialisme (Médard, 1990 ; Bach and Gazibo, 2012) des élites dirigeantes et à leurs manipulations d'une ethnicité toxique, inégalitaire et violente. C'est la faute au « tribalisme » affirment les citoyens kényans. AIK propose une narration alternative qui accuse les religions de produire des clivages que la laïcité permettrait d'éviter, entre chrétiens et musulmans,

entre monothéismes et religions traditionnelles, entre croyants et non-croyants. Ce groupe est persuadé qu'une véritable séparation entre les religions et l'État est la seule formule permettant de mettre en œuvre une citoyenneté égalitaire.

Encore faut-il convaincre. Dans ses interventions publiques, l'AIK propose une pensée critique fondée sur la raison, proche de celles des organisations internationales athéistes, tel que la *Humanist Society*. Si celle-ci se conçoit comme l'héritière de la foi des Lumières dans la raison humaine résumée dans sa devise « *Sapere aude* » – aie le courage de penser par toi-même –, la réception d'une telle critique rationnelle du pouvoir corrompateur de la religion est fort différente au Kenya et l'AIK se voit contrainte de développer d'autres stratégies pour promouvoir sa cause. Ainsi, son mode d'action est caractéristique des ONG des droits de l'Homme qui opèrent selon des modalités similaires, souvent promues à l'échelle internationale²⁹ : elles interpellent les autorités publiques chaque fois que ces dernières violent ou menacent les droits défendus par ces structures associatives. En 2020, l'AIK a dénoncé la possible extension des horaires du couvre-feu pour les musulmans durant la période du Ramadhan³⁰. Elle a demandé à l'Université de Nairobi d'annuler le jour de prières organisé tous les ans³¹. Ces interpellations de l'État prennent trois formes qui, associées, s'avèrent caractéristiques de la nouvelle façon de faire de la politique dans la dernière phase de démocratisation en Afrique : les revendications passent par les médias classiques, mais également par les réseaux sociaux et des procédures judiciaires.

AIK participe pleinement de la démocratie digitale qui prend pied au Kenya. Dans ce pays, les démarches administratives se font à partir de la plateforme e-citizen mise en place en 2014. Les élections sont fortement digitalisées (identification électronique, informatisation des résultats. . .)³². Les gouvernants diffusent largement un vaste récit de la modernité qui situe le futur du pays dans l'informatique et ses multiples usages. Comme dans le reste de l'Afrique, les médias sociaux sont davantage politisés que sur les autres continents (Nyabola, 2018 : 5) et dans un contexte de méfiance à l'égard des médias traditionnels, Twitter et Facebook sont massivement utilisés par tous ceux qui ont quelque chose à dire dans l'espace public. Et cette technologie permet à des individus ou à d'infimes minorités comme AIK de disposer d'une caisse de résonance importante. Cela en fait également les cibles de la vindicte populaire.

AIK ne se contente pas des réseaux sociaux pour faire connaître ses causes. Ses injonctions aux administrations s'accompagnent souvent de procédures judiciaires. Les ONG des droits de l'Homme sont les grands tenants de l'activisme judiciaire et profitent des progrès de l'État de droit et de l'indépendance de la justice. AIK, comme la plupart des ONG des droits de l'Homme, mise sur une stratégie de convergence des luttes entre plusieurs groupes sociaux qui cherchent à se voir reconnaître des droits. Cela apparaît clairement dans ses propositions pour la réforme constitutionnelle discutée depuis 2019 (*Building Bridges Initiative*). Ses membres dénoncent les difficultés que certaines ethnies (notamment les Somalis), ainsi que les musulmans de la Côte rencontrent pour obtenir des papiers d'identité, ce qui leur interdit de participer aux élections. L'AIK prend également fait et cause pour les revendications du mouvement LGBT et en particulier le mariage entre personnes de même sexe, une cause très peu soutenue par les groupes de la société civile kenyans et qui révulse une grande majorité de la population si l'on en juge d'après les rares sondages sur le sujet.

Les revendications d'AïK pour une laïcité forte exigeant une stricte séparation entre l'État et les religions ont peu de chances d'aboutir. Pour autant, le contenu du sécularisme kenyan est constamment renégocié. Depuis l'indépendance, le débat se focalise sur les mêmes questions, mais selon des modalités qui changent : l'éducation et les religions, la régulation de l'avortement et le droit de la famille. Sans faire la chronique de ces tensions entre l'État et les acteurs religieux, on peut étudier la position d'AïK par rapport à ces questions et les possibilités de convergence des luttes.

Dans le domaine éducatif, le Rapport Ominde de 1965 a posé les principes d'une école publique sécularisée où l'État aurait le monopole de l'école secondaire et de la formation des maîtres. Le *1968 Education Act* qui met en œuvre cette doctrine conduit à la nationalisation des écoles détenues par les Églises (Sabar-Friedman, 1997). Le système de parrainage qui devait leur permettre de garder une certaine influence sur ces structures s'est rapidement essoufflé³³. Un enseignement religieux est pourtant intégré dans l'éducation nationale, ce qui est contesté par l'AïK. Néanmoins, la place de la religion à l'école n'est pas claire et depuis quelques années, certains citoyens demandent aux juges de réguler la situation. Ainsi, l'école se trouve au cœur d'un activisme judiciaire où des groupes religieux souvent minoritaires cherchent à faire respecter leur liberté religieuse dans l'espace éducatif : des juges ont demandé aux institutions scolaires de respecter le droit des adventistes du Septième Jour à considérer le samedi comme jour férié³⁴ et plusieurs arrêts s'efforcent de réguler le port du hijab à l'école³⁵.

Concernant le contenu du sécularisme au Kenya, le sujet le plus controversé reste celui de la régulation de l'avortement. Les Églises et en particulier les catholiques en ont fait un enjeu essentiel dans leur relation à l'État. En 2005 comme en 2010, les organisations religieuses ont appelé à rejeter les projets de constitution qui autorisaient l'avortement à certaines conditions extrêmement restrictives (en particulier si la vie de la mère est en jeu). En dépit de cette forte opposition, la nouvelle Charte constitutionnelle a été acceptée par la communauté nationale (Osor, 2011). Toutefois, près d'une décennie plus tard, il reste extrêmement difficile de recourir à l'avortement y compris dans les cas prévus par la constitution (Section 26(4) et articles 43(1) et 43(2)) du fait de l'activisme des forces religieuses auprès de l'administration de la santé et des professions médicales (Wambui, 2018). Le lobbying en faveur du droit à l'avortement est mené par des associations de femmes qui clament le droit à disposer de leur corps et critiquent les effets délétères de l'hégémonie patriarcale dans la société kenyane. Des groupes représentant des professions médicales militent également dans ce sens et usent d'arguments de santé publique (les avortements menés dans des conditions précaires sont à l'origine de plus de 2'500 morts par an et de dizaines de milliers d'hospitalisations). Or, l'AïK n'intervient pas dans ce débat et aucun des acteurs en présence ne pose la question en termes de sécularisme et de légitimité des principes religieux à guider l'action publique : le sujet reste tabou dans l'espace public.

Paradoxalement, le contenu du sécularisme est discuté par les acteurs religieux en particulier quand ils s'opposent entre eux. Ainsi, les groupes de pression chrétiens contestent l'existence de Khadi Courts compétentes en matière de droit des personnes pour les musulmans, au nom des principes de séparation de l'État et des religions. Au nom du sécularisme instauré par la constitution, ils s'opposent au *Marriage Act 2014* qui légalise la polygamie pour les personnes qui revendiquent leur appartenance aux religions

traditionnelles³⁶. Sur ce dossier également, l'AIK reste silencieux. Ainsi, le mouvement des athées a tenté d'inspirer une convergence des luttes avec les groupes les plus divers, mais sans s'investir sur les dossiers qui les mobilisent le plus. Dès lors, leurs messages ne se diffusent guère et leur impact est pour l'instant inexistant.

En nous intéressant à l'AIK comme mouvement social, nous sortons de certains débats qui semblent aujourd'hui s'épuiser. Ainsi, dans les années 90 et au début des années 2000, on s'est beaucoup interrogé sur la nature et les caractéristiques de la société civile en Afrique. Est-ce que les groupes de la société civile sont des acteurs indispensables des démocratisations ? C'était l'opinion des grands théoriciens de la troisième vague de libéralisation, à l'instar de Larry Diamond (1992). Les politistes kenyans considéraient plutôt que la société civile avait faiblement contribué à la démocratisation, car elle était trop faible et trop clivée ethniquement (Nasong'o, 2005). C'était également l'opinion de Walter Oyugi (2004) et de Karuti Kanyinga (2004) qui y voyaient des oligarchies sans culture démocratique et très dépendante de l'argent des donateurs internationaux (Ndegwa, 1996). Si nous partageons leurs vues, nous constatons que le système politique a changé avec la nouvelle constitution de 2010. Cela n'a pas révolutionné le champ de la société civile kenyane, mais a permis l'apparition de nouveaux mouvements aux modalités d'action innovantes, tels que l'AIK.

Conclusion

Un groupe d'athées au sein de la société civile kenyane – l'AIK – tente de promouvoir une nouvelle approche des rapports entre le politique et le religieux dans ce pays. En dépit de l'omniprésence des organisations religieuses et de la forte religiosité des Kenyans, l'État est largement sécularisé, mais les Églises continuent de peser sur certaines politiques publiques, notamment le droit de la famille et certains secteurs de la santé, ce que les athées dénoncent. L'activisme politique de l'AIK rejoint celui d'autres groupes et organisations de la société civile et ces différents courants font progressivement évoluer la démocratisation du pays.

AIK fait partie de ces groupes qui pensent que l'on est entré dans un monde post-séculier, mais que cela n'est pas une fatalité. Ce mouvement relativement récent est remarquable par la diversité de ses modes d'action. Il pratique ce que certains dénomment l'artivisme (l'activisme par l'art) en diffusant largement sur les réseaux sociaux (en particulier Facebook) de nombreuses caricatures que l'on pourrait aisément retrouver dans des publications comme Charlie Hebdo. Ce faisant, il rappelle que les humoristes kenyans n'ont jamais épargné les forces religieuses. On pense en particulier à Wahome Mutahi qui a inventé de nombreuses figures de curés et de pasteurs plus ou moins sympathiques et corrompus (Maupeu, 2007). Plus récemment, Binyavanga Wainaina s'est livré à une solide critique de l'homophobie des églises pentecôtistes (van Klinken, 2019). Mais AIK s'est surtout fait connaître par sa dénonciation vigilante des violations des règles constitutionnelles de la liberté religieuse. À ce niveau, son action rejoignait souvent celle d'ONG des droits de l'Homme. Quand son activisme portait sur des politiques publiques, il soutenait le travail souterrain – mais si important – d'une élite administrative qui sait que l'État, tout autant que la démocratie a besoin d'une solide dose de sécularisme pour fonctionner efficacement. Ainsi, AIK pose les jalons d'une

citoyenneté plus inclusive et témoigne du dynamisme de la vie démocratique du Kenya. C'est une proposition alternative dans un contexte où le cléricisme reste dominant.

Remerciements

Nous avons bénéficié des commentaires de Marie-Aude Fouéré et des évaluateurs anonymes : nous les en remercions grandement.

Financement

The authors disclosed receipt of the following financial support for the research, authorship, and/or publication of this article: Ce projet a été financé par l'Agence Nationale de la Recherche (ANR-18-CE93-0009-01) et Schweizerischer National fonds zur Förderung der Wissenschaftlichen Forschung (10001AL_182304) dans le cadre de la recherche SALMEA (Self-accomplishment and local moralities in East-Africa).

ORCID iD

Yvan Droz  <https://orcid.org/0000-0002-9327-4064>

Notes

1. Voir cependant (Yirenkyi and Takyi, 2010)
2. Cette opinion toujours dominante gêne encore l'étude de l'athéisme et empêche d'analyser sereinement les formes de sécularisme en Afrique, sans parler des dynamiques de sécularisation.
3. Des analystes de la situation des athées au Kenya parlent de «réveil». C'est le cas du juriste Brian Sang (2019 : 669) qui pense en termes de «Atheist awakening», car selon lui, cette croyance était répandue bien avant que certains athées s'organisent en groupe distinct.
4. Cette recherche repose sur l'étude des journaux kényans (essentiellement la presse quotidienne) et des médias sociaux. Des interviews ont été menées auprès de personnes se déclarant athées. Nous avons également interrogé des membres du clergé catholique et pentecôtiste sur leur appréhension de l'athéisme. Nous nous sommes particulièrement intéressés aux publications et aux tribunes des universitaires est-africains, car ces intellectuels s'efforcent de jouer un rôle dans la formation et l'évolution des perceptions du sécularisme dans leur pays. Nous avons adopté un regard critique sur les différentes enquêtes quantitatives qui s'efforcent de mesurer le phénomène athéiste. Nous avons analysé l'activisme politique d'AIK et sa volonté de faire évoluer les formes du sécularisme kényan. En ce sens, nos problématiques relèvent avant tout de la science politique, associée au regard de l'anthropologie.
5. WIN-Gallup Poll 2012. *Global Index of Religiosity and Atheism*. Sondage souvent critiqué du fait d'un nombre de personnes interrogées jugé insuffisant.
6. Virginia Villa, «Religiously unaffiliated people face harassment in a growing number of countries», August 12, 2019, www.pewresearch.org. Selon cette enquête, en 2017, des non-affiliés à des organisations religieuses auraient subi au Kenya des phénomènes de ségrégation, tant de la part des autorités publiques que de groupes sociaux divers.
7. Les groupes qui aspirent à une reconnaissance publique ou qui souhaitent s'exprimer dans l'espace public sont nombreux : collectifs féministes, minorités sexuelles, petits groupes ethniques qui se sentent menacés, voire en voie d'extinction, minorités religieuses. . .
8. Komu 28 January 2018, Ogila 20 August 2018.
9. Notons que la pandémie de Covid 19 a renforcé cette tendance en suscitant des «services religieux» en famille (Wambui, 2020).

10. Au milieu des années 1990, des rumeurs persistantes concernant une secte de suppôts de Satan apparaissent au Kenya : elles sont censées « expliquer » les raisons de la domination politique du président Moi et l'accusent de sorcellerie. Après plusieurs années de tergiversations, elles conduiront le président à instaurer une « commission présidentielle sur les suppôts de Satan ». voir (Deacon and Lynch, 2013; Droz, 1997).
11. KTN News 8 April 2016.
12. Wasonga 17 April 2016: «The Registrar has reasonable cause to believe that the interests of peace welfare or good order in Kenya would be likely to suffer prejudice by reason of your registration as a Society.» (14 January 2016) <https://atheistsinkenya.org/about/>
13. KTN News 8 April 2016.
14. Wasonga, 17 April 2016.
15. Wasonga, 17 April 2016.
16. KTN News, 8 April 2016.
17. Rajab, 29 April 2016.
18. *Atheists In Kenya and another v Registrar of Societies and 2 others* 2018, 24.
19. Ainsi, la *Kenya National Commission on Human Rights*, une autorité administrative indépendante a publié début 2017 un rapport qui dénonce la tentative d'annulation administrative de l'enregistrement de la Société des Athées. Sa première recommandation vise à éviter ce type de situation : «the state should not discriminate on the basis of religion and should take measures to ensure that groups that seek to be registered are allowed to do so without unnecessary considerations» (2017:17).
20. Voir également (Angelo, 2019 ; Ocobock, 2017).
21. www.atheistsinkenya.org
22. Incidemment, on peut préciser que R. Dawkins est né à Nairobi.
23. Toutefois, ceci ne signifie pas que les membres de l'AIK se trouveraient tous dans la capitale (Gez et al., 2021).
24. Après le scrutin présidentiel de 2017, le principal candidat de l'opposition, Raila Odinga a contesté le résultat des élections. Au mois de mars 2018, il se réconcilie avec le Président Uhuru Kenyatta. Leur accord prévoit une vaste consultation populaire, la *Building Bridges Initiative*, prémices d'une réforme constitutionnelle qui fut jugée inconstitutionnelle et bloquée par les tribunaux kenyans.
25. Les quatre modèles sont les suivants : Secularism-laicism ; Absolute SRAS (*Separation of Religion and State*) ; Neutral political concern ; Exclusion of ideals. Quatre critères sont utilisés : «May the state support religion? May the state restrict religion? May the state restrict using religion in political discourse? May the religious ideals of a specific tradition influence public religion? ».
26. KTN News (2019) *Against all gods : atheists believe that religious faith is nothing but delusion – part two*. Voir : https://www.youtube.com/watch?v=XJItMoT3X3k&ab_channel=KTNNewsKenya
27. Bloomberg Quicktake : *Now (2020) Atheist faces prejudices to build community for non-believers in Kenya*. https://www.youtube.com/watch?v=Zv7Rvsnan9c&feature=emb_logo&ab_channel=TheDailyShowwithTrevorNoah
28. Humanists International. *The Freedom of Thought Report. Kenya*.
29. Cet activisme au niveau international des ONG des droits de l'homme est à mettre en rapport avec celui des mouvements pentecôtistes américains qui financent et diffusent dans les pays du sud des modes d'action politique comparables (interpellation de l'opinion publique, déclenchement de procès, lobbying auprès des leaders politiques) mais à des fins très différentes sinon opposées.
30. AIK Press Statement, April 18, 2020, « We will sue the government if it extends curfew hours for muslims during Ramadhan », www.atheistinkenya.org

31. «Atheists want UoN's prayer day cancelled, call for focus on research, *The Star*, July 22, 2020.
32. Les résultats escomptés en sont pas toujours au rendez-vous. Les élections de 2017 sont classées parmi les plus chères au monde et le jour du scrutin, les outils informatiques ont particulièrement mal fonctionné. Au niveau des réseaux sociaux, la fameuse entreprise Cambridge Analytica aurait sévi avec une réelle efficacité et donc beaucoup de désinformation.
33. Du moins, les Églises jugent que le système de 'sponsoring' donne peu de pouvoir aux acteurs religieux (Bowen, 2016). Elles préfèrent quand elles en ont les moyens (c'est avant tout le cas de l'église catholique), développer leurs propres écoles qui relèvent dès lors du secteur privé.
34. Abiud Ochieng, Lack of rules on the place of religion in schools exposes them to litigation, *Daily Nation*, 25 January 2019.
35. Sam Kiplagat, Apex court disallows hijab in schools, *Daily Nation*, 25 January 2019; Outrage at Supreme Court over 'hijab' ruling misguided venting, *Daily Nation*, 31 January, 2019; Maureen Kakah, Parents sur over ban on Islamic prayers at school, *Daily Nation*, 11 March 2019.
36. *Ecumenical News*, 30 April 2014, Churches fail to stop Kenyan president signing polygamy bill into law ; Moses Wasamu, The polygamy bill dividing Kenya's Christian's. *Christianity Today*, 28 September 2020.

Références

- Angelo A (2019) *Power and the presidency in Kenya: The Jomo Kenyatta Years*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Bach DC and Gazibo M (2012) *Neopatrimonialism in Africa and beyond*. New York: Routledge.
- Baubérot J (2007) *Les laïcités dans le monde*. Paris : PUF.
- Bayart JF (2018) *État et religions en Afrique*. Paris : Karthala.
- Bowen K (2016) *Anglicans in postcolonial Africa. The Kenyan Experience*. Tellwell: Kurt Bowen.
- Dawkins R (2006) *The God delusion*. London: Penguin.
- Deacon G and Lynch G (2013) Allowing Satan in ? Moving toward a political economy of neo-pentecostalism in Kenya. *Journal of Religion in Africa* 43: 108–130.
- Diamond L (1992) *The democratic revolution: struggles for freedom and pluralism in the developing world, perspectives on freedom*. New York: Freedom House.
- Diani M (1992) The concept of social movement. *Sociological Review* 40: 1–25.
- Droz Y (1997) Si Dieu veut... ou suppôts de Satan : incertitudes, millénarisme et sorcellerie parmi des migrants kikuyus. *Cahiers d'études Africaines* 145 : 85–117.
- Fox J (2015) *Political secularism, religion, and the state*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Geschiere PL (2013) *Witchcraft, intimacy, and trust: Africa in comparison*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Gez YN (2021) The vetting impasse : The 'churches law' and Kenya's religious regulation debate. *Journal of Religion in Africa* 50(1/2): 54–78. <https://doi.org/10.1163/15700666-12340181>
- Gez YN, Beider N and Dickow H (2021) African and not religious: The state of research on Sub-Saharan religious nones and new scholarly horizons. *Africa Spectrum* 57(1). DOI: <https://doi.org/10.1177/000203972111052567>
- Gez YN and Droz Y (2015) Negotiation and erosion of born again prestige in Nairobi. *Nova religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions* 17: 18–37.
- Gez YN, Droz Y, Rey J and Soares E (2021) *Butinage: The art of religious practices*, Toronto: University of Toronto Press.
- Gez YN, Droz Y, Soares E and Rey J (2017) From converts to itinerants : religious butinage as dynamic identity. *Current Anthropology* 58: 141–159.

- Howard B (2020) Religion en Afrique : forte tolérance et confiance vis-à-vis des dirigeants, mais beaucoup admettraient le contrôle du discours religieux. Afrobarometer.
- Hunter E (2016) *Citizenship, belonging, and political community in Africa : dialogues between past and present*. Athens: Ohio University Press.
- Kanyinga K (2004) Civil society formations in Kenya: a growing role in development and democracy. In: Okello D (ed) *Civil society in the third republic*. Nairobi: National Council of NGOs, pp. 9–24.
- Lynch G (2018) *Performances of injustice. The politics of truth, justice and reconciliation in Kenya*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Maupeu H (2007) Wahome Mutahi et la stratégie de l'oralité d'un intellectuel populaire. In: Maupeu H, Albert C and Kouvouama A (eds) *Intellectuels populaires : un paradoxe créatif*. Pau : Publications de l'Université de Pau, pp. 119–141.
- Mbiti JS (1969) *African religions and philosophy*. Nairobi: East African Educational Publisher.
- McCauley JF and Gyimah-Boadi E (2009) Religious faith and democracy: Evidence from the afrobarometer surveys. Afrobarometer.
- Médard JF (1990) L'État patrimonialisé. *Politique africaine* 39 : 25–36.
- Murunga GR, Okello D and Sjogren A (2014) *Kenya. The struggle for a new constitutional order*. London: Zed Books.
- Mutua M (2002) *Human rights. A political and cultural critique*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Nasong'o SW (2005) *Contending political paradigms in Africa. Rationality and the politics of democratization in Kenya and Zambia*, New York and London: Routledge.
- Ndeda M (2009) The struggle for space : minority religious identities in post-independence Kenya. *Les Cahiers d'Afrique de l'Est/ The East African Review* 41: 117–195.
- Ndegwa SN (1996) *The two faces of civil society: NGOs and politics in Africa*. West Hartford, Connecticut: Kumarian Press.
- Nyabola HN (2018) *Digital democracy, analogue politics. How the internet era is transforming politics in Kenya*. London: Zed Books.
- Ocobock PR (2017) *An uncertain age : the politics of manhood in Kenya*. Athens : Ohio University Press.
- Okeyo V (2013) Preaching to the converted: The rise of atheism in modern Kenya. *Daily Nation*, DN2, 2–3.
- Onfray M (2005) *Traité d'athéologie*. Paris : Grasset.
- Osuri J (2011) *The great controversy: a story of abortion, the church, and constitution-making in Kenya*. Nairobi: J. Osuri.
- Oyugi WO (2004) The role of NGOs in fostering development and good governance at the local level in Africa with a focus on Kenya. *African Development Review* 4: 19–55.
- Parsitau D (2017) Taming rogue clergy and churches : God, scandals, government and religious regulation in Kenya. In: Green C and Hackett RIJ (eds) *Religious pluralism, heritage and social development in Africa*. Stellenbosch : Aclars, pp. 241–258.
- Peterson DR (2017) Religion. In: Marriott J and Levine P (eds) *The Ashgate research companion to modern imperial histories*. London and New York : Routledge, pp. 489–509.
- Pew Forum on Religion & Public Life (2010) Tolerance and tension : Islam and christianity in Sub-Saharan Africa. Washington DC: Pew Forum on Religion & Public Life.
- Pew Research Center (2012) 'Nones' on the rise.
- Sabar-Friedman G (1997) Church and state in Kenya, 1986–1992 : the churches' involvement in the 'game of change'. *African Affairs* 96: 25–52.
- Sang BYK (2019) Constitutional law and atheists in Kenya: affirming associational rights, avoiding non-religious freedoms. *Oxford Journal of Law and Religion* 8: 668–679.

- Schwadel P (2020) The politics of religious nones. *Journal for the Scientific Study of Religion* 59: 180–189.
- van Klinken A (2019) *Kenyan Christian queer. Religion, LGBT activism, and arts of resistance in Africa*. University Park: Pennsylvania State University Press.
- Wambui J (2018) Implementing reproductive health and abortion provisions in the Kenya constitution (2010) *IOSR Journal of Humanities and Social Science (IOSR–JHSS)* 23: 62–71.
- Wambui M (2020) Prayers and worship in Covid era. *Daily Nation*. Nairobi, 12.
- Weil P (2021) *De la laïcité en France*. Paris: Grasset.
- Yirenkyi K and Takyi BK (2010) Some insights into atheism and secularity in Ghana. In: Zuckerman P (ed) *Atheism and Secularity* Westport, CT: Praeger, pp. 73–89.
- Zuckerman P, Galen LW and Pasquale FL (2016) *The nonreligious: understanding secular people and societies*. Oxford: Oxford University Press.
- Zurlo GA and Johnson TM (2016) Unaffiliated, yet religious: A methodological and demographic analysis. *Annual Review of the Sociology of Religion* 7: 50–74.

Biographies des auteurs

Yvan DROZ est anthropologue, spécialiste de l'anthropologie rurale et religieuse. Il enseigne à l'IHEID de Genève. Il a conduit de nombreuses recherches au Kenya sur le pentecôtisme et la conversion religieuse. Il a dirigé plusieurs équipes de recherches sur les structures anthropologiques du religieux (Kenya, Brésil, Suisse), les nouvelles configurations de genre et de génération en agriculture suisse, les ruptures familiales dans les petites entreprises de l'Arc jurassien, ainsi que sur les conséquences sociopsychologiques des politiques agricoles (France-Québec-Suisse). Il a conduit une recherche à Dakar sur le droit des enfants au travail (CRC) et dirige le projet Self Accomplishment and Local Moralities in East Africa (SALMEA) financé par l'ANR et le FNS (<https://salmea.hypotheses.org>).

Adresse : Institut de hautes études internationales et du développement, Chemin Eugène-Rigot 2 (P1-513), Case postale 1672, 1211 Genève 1, Suisse

Email : yvan.droz@graduateinstitute.ch

Hervé MAUPEU est Maître de conférences en sciences politiques à l'Université de Pau et des Pays de l'Adour et il fait partie du laboratoire Identités, Territoires, Expressions, Mobilités (ITEM) EA 302. Il s'intéresse principalement aux dynamiques de démocratisation et à la sociologie des mouvements sociaux en Afrique de l'Est et particulièrement au Kenya. Parmi ses dernières publications, on peut citer son chapitre dans Dalberto et Banégas (eds) *Biometric citizenship ? Digital identity, documentary state and the social life of IDs in Africa*. London : Routledge, 2021. 245–271.

Adresse : Université de Pau et des Pays de l'Adour, Avenue du Doyen Poplawski (plan du campus) 64000 Pau, France

Email : herve.maupeu@univ-pau.fr

Yonatan N. GEZ est un anthropologue du développement et de la religion en Afrique de l'Est. Il est basé au Centro de estudos internacionais (CEI) de l'Instituto universitário de Lisboa (Iscte), où il est un chercheur principal et titulaire d'un ERC Starting Grant (Projet AfDevLives), ainsi que d'une bourse accordée par la Fundação para a ciência e tecnologia (FCT). Il est également affilié avec l'Institut de hautes études internationales et du développement (IHEID) à Genève, où il est responsable adjoint du projet de recherche franco-suisse (Projet SALMEA).

Adresse : Iscte - Instituto Universitário de Lisboa, CEI-Iscte - Ed. Sedas Nunes, Sala 2W6E, Av das Forças Armadas 1629-026 Lisbon, Portugal

Email : yonatan.gez@graduateinstitute.ch