

DISCOURS ISLAMIKES, COMMUNICATIONS ET INFLUENCES SOCIALES DANS LES PAYS DU BASSIN DU LAC-TCHAD ET DU SAHEL

Abbas ABAKAR ABBAS

Département des Sciences et Techniques de l'Information et de la Communication, Faculté des Langues, Lettres, Arts et Communication, Université de Ndjaména, Email : waldfanta@gmail.com

Résumé

Le Bassin du Lac-Tchad et le sahel constituent, depuis une décennie, des espaces majeurs de violences liées à des mouvements se réclamant de l'islam. Cet article analyse les relations entre discours religieux, pratiques communicationnelles et influence sociale, en cherchant à comprendre comment un même répertoire discursif peut contribuer à la cohésion communautaire ou, dans certains contextes, favoriser des trajectoires de radicalisation violente. Mobilisant les approches de la communication, de la sociologie religieuse et des études sur l'extrémisme violent, l'analyse examine les recompositions du champ islamique régional, marqué par la coexistence du soufisme confrérique, du réformisme salafi et de courants contestataires. Elle étudie ensuite l'évolution des modes de diffusion du message religieux, du prêche oral aux réseaux sociaux, en passant par la radio et les supports audiovisuels, en montrant comment des groupes tels que (Boko Haram, ISWAP, JNIM)¹ ou État Islamique au Grand Sahara (EIGS) ou encore (ISSP)², ont investi ces outils pour construire des récits identitaires concurrents de ceux des États. L'étude met en évidence l'interaction de facteurs socio-économiques, politiques, environnementaux et symboliques dans les processus de radicalisation, tout en soulignant la diversité des contextes nationaux. Elle montre enfin les limites des réponses exclusivement sécuritaires et insiste sur l'importance des stratégies de prévention, de contre-discours et d'implication des acteurs religieux légitimes dans la régulation des espaces sociaux et numériques. Cette approche propose ainsi une lecture nuancée, évitant tout déterminisme religieux ou technologique.

Mots-clés : *islam ; communication religieuse ; influence sociale ; radicalisation ; Bassin du Lac Tchad ; Sahel ; contre-discours.*

ISLAMIC DISCOURSES, COMMUNICATIONS, AND SOCIAL INFLUENCES IN THE COUNTRIES OF THE LAKE CHAD BASIN AND THE SAHEL

Abstract

For the past decade, the Lake Chad Basin and the Sahel have constituted major sites of violence linked to movements claiming affiliation with Islam. This article analyzes the relationships between religious discourse, communicative practices, and social influence, seeking to understand how the same discursive repertoire can contribute to community cohesion or, in certain contexts, foster trajectories of violent radicalization. Drawing on approaches from communication studies, the sociology of religion, and research on violent extremism, the analysis examines the recompositions of the regional Islamic field, marked by the coexistence of Sufi brotherhoods, Salafi reformism, and contestatory currents. It then studies the evolution of the modes of transmission of religious

¹ <https://www.rfi.fr/fr/en-bref/20250526-ouest-du-niger-au-moins-une-quarantaine-de-soldats-des-forces-sp%C3%A9ciales-tu%C3%A9s-%C3%A0-eknewane-dans-une-attaque-jihadiste-selon-des-sources-non-officielles-et-s%C3%A9curitaires>, Boko Haram : Le Groupe sunnite pour la prédication et le jihad, plus connu sous le surnom de (Boko Haram), est un mouvement d'idéologie salafiste jihadiste. Formé en 2002 à Maiduguri, dans le nord-est du Nigeria ; ISWAP : Islamic State's West Africa Province, dissident de Boko Haram. C'est un groupe armé salafiste jihadiste affilié à l'État islamique en 2016 ; JNIM en arabe : Groupe de soutien à l'islam et aux musulmans, est une organisation militaire, d'idéologie salafiste jihadiste, formée en 2017 pendant la guerre du Mali, de la fusion des groupes : Ansar Dine, Al-Qaïda au Maghreb Islamique (AQMI) dans le Sahel, de la Katiba Macina et d'Al-Mourabitoun.

² L'État Islamique au Grand Sahara (EIGS) ou depuis 2019 Etat Islamique au Sahel (ISSP) a été formé en 2015.

messages, from oral preaching to social media, by way of radio and audiovisual media, showing how groups such as Boko Haram, ISWAP, JNIM, and the Islamic State in the Sahel have appropriated these tools to construct identity narratives that compete with those of the state. The study highlights the interplay of socio-economic, political, environmental, and symbolic factors in radicalization processes, while emphasizing the diversity of national contexts. Finally, it points to the limits of purely security-based responses and underscores the importance of prevention strategies, counter-narratives, and the involvement of legitimate religious actors in regulating both social and digital spaces. This approach thus offers a nuanced reading that avoids any religious or technological determinism.

Keywords: *Islam; religious communication; social influence; radicalization; Lake Chad Basin; Sahel; counter-narrative.*

Introduction

Depuis le début des années 2010, le Bassin du Lac-Tchad et l'ensemble de la bande sahélienne se sont imposés, dans les reproductions médiatiques comme dans l'agenda des chancelleries occidentales et d'autres organisations régionales, comme l'un des foyers les plus actifs de la violence islamiste en Afrique. L'insurrection de Boko Haram dans le nord-est du Nigeria et les autres pays aux confins du Lac-Tchad ; sa scission avec la province ouest-africaine de l'État islamique (ISWAP), l'expansion du Groupe de soutien à l'Islam et aux Musulmans (JNIM) et du groupe État Islamique au Grand Sahara (EIGS) ou État islamique au Sahel (ISSP) dans les zones frontalières du Mali, du Burkina Faso, du Niger et, désormais, du nord-ouest du Nigeria, ont durablement transformé la géographie de l'insécurité régionale.

Ces mouvements ne se réduisent cependant pas à des appareils militaires. Ils sont aussi, et peut-être avant tout, des entreprises de communication et de production de sens qui s'inscrivent dans un espace religieux préexistant, dense et pluriel. Le Sahel et le Bassin du Lac-Tchad comptent en effet une longue tradition d'islamisation par les confréries soufies, une prédication réformiste ancienne et des structures d'autorité religieuse locales, allant du chef de canton à l'imam de quartier, qui organisent depuis des siècles la vie sociale et morale des populations³. C'est sur ce terreau que se greffent des discours nouveaux, parfois issus de courants théologiques importés du Golfe ou du Moyen-Orient, qui reconfigurent les hiérarchies religieuses traditionnelles et ouvrent, pour certains groupes, un espace de contestation radicale de l'ordre étatique.

La question qui structure cet article est la suivante : comment le discours islamique, en tant que forme de communication sociale, contribue-t-il à la fois à la reproduction de l'ordre religieux établi et à l'émergence de dynamiques de radicalisation dans le Bassin du Lac-Tchad et au Sahel ? Il s'agit de comprendre, au-delà des explications strictement sécuritaires ou strictement théologiques, les mécanismes sociaux et communicationnels par lesquels un discours religieux peut devenir un vecteur de mobilisation violente, sans pour autant céder à un déterminisme qui ferait de l'islam, en tant que tel, une cause de la violence.

Cette interrogation se justifie par un double constat. D'une part, la littérature spécialisée souligne de façon convergente que les groupes armés actifs dans la région n'ont pas émergé d'un vide social : ils se sont construits en dialogue, souvent conflictuel, avec des structures religieuses et sociales préexistantes. D'autre part, les technologies de communication ont profondément transformé les conditions de production et de circulation du discours religieux, permettant à des acteurs auparavant marginaux d'atteindre des audiences considérables, de contourner les autorités religieuses établies et de proposer des récits alternatifs à ceux de l'État et des institutions religieuses officielles.

L'article est organisé en plusieurs temps. Il propose d'abord un cadre conceptuel articulant discours religieux, communication et influence sociale, puis précise les choix méthodologiques retenus. Il retrace ensuite les évolutions du champ religieux islamique régional et les vecteurs de

³ Last, M. (1967). The Sokoto Caliphate. London : Longman.

communication qui l'ont façonné, avant d'analyser les mécanismes par lesquels certains discours religieux basculent vers une rhétorique de rupture. Trois (3) études de cas : Boko Haram et ISWAP ; JNIM, EIGS ou ISSP permettent d'illustrer ces dynamiques. L'article se conclut par une réflexion sur les facteurs de vulnérabilité et de résilience des sociétés sahéniennes, ainsi que sur les stratégies de contre-discours envisageables.

1. Cadre conceptuel et théorique

Trois concepts construisent l'analyse développée dans cet article : le discours religieux, la communication et l'influence sociale, dont la mise en relation permet d'éclairer l'évolution de la radicalisation sans les y réduire davantage.

1.1. Le discours religieux comme fait de communication

Le discours religieux islamique peut être défini comme l'ensemble des énoncés, oraux ou écrits, par lesquels des locuteurs habilités ou auto-proclamés produisent, interprètent et diffusent une lecture normative de l'islam. Il ne s'agit pas d'une situation théologique figée, mais d'une pratique sociale située, produite par des acteurs en concurrence pour la définition légitime du sens religieux. Cette approche, héritée des travaux de sociologie religieuse sur l'autorité et le charisme, invite à considérer le discours islamique comme un objet de communication à part entière, obéissant à des logiques d'énonciation, de mise en scène et de circulation qui dépassent le seul contenu doctrinal.

Envisagé comme communication, le discours religieux mobilise un émetteur (le prédicateur, l'imam, le cheikh, le combattant-idéologue), un message (le sermon, les cours, le communiqué, l'audio et la vidéo), un canal (la mosquée, des rassemblements dans des rues, des marchés à la radio, des éléments sonores : clé USB, Carte mémoire, transfert des sons et vidéo, les réseaux sociaux...) et un ou plusieurs publics, dont la réception n'est jamais passive. La sociologie de la communication rappelle que le sens d'un message ne se réduit pas à l'intention de son émetteur : il se construit dans l'interaction entre le contenu, le support et les cadres d'interprétation des récepteurs, façonnés par leur expérience sociale, économique et politique...

1.2. L'influence sociale et l'autorité religieuse

La pensée d'influence sociale renvoie aux processus par lesquels des individus ou des groupes modifient les attitudes, les croyances ou les comportements d'autrui. Dans le contexte religieux, cette influence s'exerce à travers plusieurs registres : l'autorité charismatique du prédicateur, la pression normative du groupe d'appartenance, la promesse de bénéfices matériels ou symboliques, et la mise à disposition de récits explicatifs simples face à des situations d'incertitude. Les travaux sur l'autorité religieuse en contexte africain montrent que la légitimité d'un locuteur religieux repose sur un ensemble de ressources cumulatives : la filiation dans une lignée savante ou confrérique, la maîtrise reconnue des textes, la capacité à répondre aux besoins concrets des fidèles... Aussi, de plus en plus, la maîtrise des outils de communication modernes (informatique, internet, IA).

1.3. La radicalisation : une notion évolutionnelle et débattue

La radicalisation, enfin, demeure une notion débattue dans la littérature académique, qui met en garde contre les usages trop extensifs ou stigmatisants du terme. On retiendra ici une définition évolutive : la radicalisation désigne le processus par lequel un individu ou un groupe adopte progressivement des positions idéologiques toujours plus éloignées des normes sociales dominantes, jusqu'à, dans certains cas, justifier ou pratiquer la violence comme moyen d'action politique. Cette définition présente l'intérêt de distinguer la radicalisation cognitive, qui touche aux idées et aux représentations, de la radicalisation comportementale, qui implique un passage à l'acte violent ; les deux ne sont pas systématiquement liées. Elle invite également à ne pas confondre religiosité intense et radicalisation violente : l'immense majorité des acteurs religieux du Bassin du Lac-Tchad et du Sahel, y compris parmi les courants les plus rigoristes, ne bascule pas dans la

violence⁴. C'est précisément cette absence de déterminisme mécanique qui justifie de s'intéresser aux médiations communicationnelles et sociales qui, dans des configurations particulières, favorisent un tel basculement.

2. Méthodologie

Cet article repose sur une démarche qualitative de type analyse documentaire et synthèse de la littérature. Il mobilise trois types de sources. Premièrement, des travaux académiques de référence portant sur l'islam d'Afrique centrale, ouest-africain et sahélien, sur la sociologie de la communication religieuse et sur les études consacrées aux organisations jihadistes actives dans la région. Deuxièmement, des rapports d'organisations internationales et de centres d'analyse spécialisés dans le suivi des conflits et de l'extrémisme violent en Afrique du Centre de l'Ouest et au Sahel, qui documentent de façon régulière l'évolution des stratégies de communication des groupes armés. Troisièmement, des analyses journalistiques et des observatoires spécialisés récents, mobilisés pour actualiser la compréhension des pratiques numériques des groupes concernés.

Cette démarche présente des limites qu'il convient d'assumer. L'accès direct au terrain, aux prédicateurs et aux anciens combattants n'a pas été possible dans le cadre de ce travail, qui s'appuie donc essentiellement sur une littérature secondaire. Par ailleurs, l'hétérogénéité des situations nationales dans les pays du Bassin du Lac-Tchad : Cameroun, Niger, Nigeria, et Tchad ; ainsi qu'au Mali, Burkina Faso, impose une prudence dans la généralisation des constats, que l'article s'efforce de nuancer en distinguant, chaque fois que possible, les dynamiques propres à chaque espace national ou sous-régional.

3. Résultats et discussion

3.1. Contexte historique et religieux du Bassin du Lac-Tchad et du Sahel

3.1.1. Un islam pluriel : confréries soufies et réformisme

L'islam s'est diffusé dans les pays du Bassin du Lac-Tchad et au Sahel selon des modalités anciennes, liées aux routes commerciales transsahariennes et à l'expansion des empires précoloniaux tels que le Kanem-Bornou, le Sokoto ou les royaumes Haoussa⁵. Cette islamisation de longue durée s'est structurée autour des confréries notamment soufies : Tidjaniyya, Qadiriyya..., qui ont organisé l'encadrement religieux des populations à travers des réseaux de maîtres spirituels et de disciples, une pédagogie fondée sur la transmission orale et une intégration relative des pratiques religieuses locales antérieures.

Au cours du vingtième siècle, ce paysage confrérique a été progressivement concurrencé par des courants réformistes, parfois qualifiés de « wahhabites » ou « salafistes », prônant un retour aux sources scripturaires et une critique des pratiques confrériques jugées « impures » ou « innovantes »⁶ (Bida)⁷. Ces courants, souvent portés par des élites formées dans les universités du Moyen-Orient ou financées par des réseaux caritatifs des pays du Golfe à partir des années 1970-1980, ont contribué à une pluralisation du champ religieux et à une érosion progressive du monopole des autorités confrériques traditionnelles⁸.

3.2. Recompositions du champ religieux depuis les années 1980

Cette recomposition s'est accélérée avec la libéralisation politique et médiatique des années 1990, qui a permis la multiplication des associations islamiques, des radios confessionnelles et des

⁴ Borum, R. (2011). Radicalization into violent extremism I: A review of social science theories. *Journal of Strategic Security*, 4(4), 7–36

⁵ Levzion, N., & Pouwels, R. L. (Eds.). (2000). *The history of Islam in Africa*. Athens, OH : Ohio University Press.

⁶ Kane, O. (2003). *Muslim modernization in West Africa: The Tijaniyya reform movement in Senegal and Nigeria*. Leiden : Brill.

⁷ Brown, D. W. (2009). *A new introduction to Islam* (2nd ed.). Malden, MA : Wiley-Blackwell.

⁸ Thurston, A. (2016). *Salafism in Nigeria: Islam, preaching, and politics*. Cambridge : Cambridge University Press.

prédicateurs indépendants, dans un contexte de retrait relatif de l'État de ses fonctions sociales et éducatives. Dans le nord du Nigeria comme dans les régions périphériques du Tchad, du Niger ou du Mali, le Sénégal, le Burkina-Faso... l'affaiblissement des services publics a ouvert un espace que des organisations religieuses, y compris certaines aux orientations les plus rigoristes, ont investi en proposant éducation, santé et assistance sociale, construisant ainsi une légitimité concurrente de celle de l'État⁹.

C'est dans ce contexte de pluralisation et de compétition pour l'autorité religieuse qu'émergent, à partir des années 2000, des figures prédicatrices plus radicales, dont le mouvement extrémiste Boko Haram dirigé par Mohamed Yusuf dans le Borno au nord-est du Nigeria¹⁰, matrice de ce qui deviendra la secte jihadiste embrassant toute la sous-région du Bassin du Lac-Tchad. Boko Haram constitue l'illustration la plus documentée du jihadisme dans cette partie du monde. Ce mouvement se distingue moins par une rupture théologique absolue que par une rhétorique de délégitimation systématique des États, jugés corrompus et non islamiques, et par la mise en place de structures parallèles d'éducation et de justice à leur guise.

4. Les vecteurs de la communication religieuse

4.1. Le prêche et l'oralité

Le prêche oral demeure, aujourd'hui encore, le vecteur premier du discours islamique dans la région. La mosquée du vendredi, les veillées religieuses et les cercles d'enseignement coranique constituent des espaces de production et de diffusion de normes où s'exerce une autorité fondée sur la présence physique, la voix, le charisme et la maîtrise de la langue arabe et des idiomes locaux (Haoussa, Kanouri, Peul, Bambara, Tamachek, Arabe, entre autres)¹¹. Cette oralité confère au prédicateur une proximité immédiate avec son auditoire, mais limite en principe la portée géographique de son message à l'espace de sa communauté.

4.2 Les médias de masse : cassette, radio et télévision

A partir des années 1980-1990, l'enregistrement audio, puis la cassette et le CD, ont permis de dépasser cette limite spatiale : les sermons de prédicateurs réputés circulent désormais bien au-delà de leur lieu de production, contribuant à l'émergence de figures religieuses à notoriété régionale, voire transnationale¹².

La radio, notamment les stations communautaires et les radios confessionnelles, a joué un rôle comparable en Afrique centrale et de l'Ouest à partir des années 1990, avec l'avènement de la démocratisation de l'Afrique et la pluralité qui a suivi¹³, en offrant une tribune régulière à des prédicateurs capables de commenter l'actualité politique et sociale à travers une réflexion religieuse. Ce faisant, ces médias de masse ont commencé à concurrencer l'autorité des structures confrériques et étatiques traditionnelles, en installant une figure nouvelle : celle du prédicateur médiatique, dont l'autorité repose autant sur sa présence à l'antenne que sur sa filiation savante.

4.3. Le tournant numérique : réseaux sociaux et messageries chiffrées

Le tournant numérique, engagé dans les années 2010 et accéléré depuis, a considérablement transformé la forme de la communication religieuse. Les téléphones portables, la baisse du coût des données mobiles et la diffusion des réseaux sociaux : Facebook, WhatsApp, Telegram, puis TikTok..., ont permis une circulation quasi instantanée des contenus religieux, qu'ils émanent d'autorités reconnues ou d'acteurs auto-proclamés. Les groupes armés actifs dans la région se sont

⁹ Clark, J. A. (2004). *Islamic social welfare activism in the Middle East*. Bloomington : Indiana University Press.

¹⁰ Pérouse de Montclos, M.-A. (2014). *Boko Haram: Islamism, politics, security and the state in Nigeria*. Leiden : African Studies Centre.

¹¹ Kaba, L. (1974). *The Wahhabiyya: Islamic reform and politics in French West Africa*. Evanston, IL : Northwestern University Press.

¹² Soares, B. F. (2005). *Islam and the prayer economy: History and authority in a Malian town*. Edinburgh : Edinburgh University Press.

¹³ Girard, B. (Ed.). (2001). *A Passion for Radio: Radio Waves and Community*. Montréal : Black Rose Books.

pleinement saisis de ces outils¹⁴. Des analyses récentes montrent ainsi que le JNIM a développé un appareil de communication structuré, incluant un média officiel de diffusion des communiqués et des contenus idéologiques, une présence sur les messageries chiffrées et une application dédiée destinée à sécuriser et à organiser la circulation de ses contenus¹⁵.

De la même manière, des observateurs spécialisés, des chercheurs dans le suivi de la mouvance jihadiste ouest-africaine, dans la sous-région du Sahel relèvent une présence croissante de leaders de la secte de Boko Haram et de l'ISWAP sur des plateformes grand public telles que YouTube, TikTok, où sont diffusées des cours rigoureux d'obédience salafiste se donnant à l'apologie du jihad armé, de l'application de la charia, des messages de recrutement et des justifications de la violence¹⁶, dans un contexte où les contenus de messages dans les plateformes s'avère attractive. Cette bascule numérique a deux conséquences majeures. Elle démultiplie la portée géographique du message, qui touche désormais des publics urbains et de la diaspora auparavant peu exposés à ces discours. Elle transforme également la nature de l'interaction, en permettant des formes de communication plus horizontales, commentaires, partages, diffusions en direct qui renforcent le sentiment d'appartenance communautaire des publics.

5. Du discours religieux à la rhétorique de rupture : mécanismes de radicalisation

Le passage d'un discours religieux normatif à une rhétorique de rupture ne s'opère pas de façon brutale : il procède généralement d'une escalade progressive dans laquelle plusieurs éléments narratifs se combinent. Le premier est la construction d'un récit de grief, qui articule des injustices vécues, pauvreté, marginalisation régionale, violences des forces de sécurité, corruption des élites, à une explication religieuse globale, présentant ces maux comme la conséquence de l'éloignement des sociétés musulmanes de la « voie droite » qui est « la voie d'Allah ». Ce récit offre une grille de lecture simple et cohérente à des situations sociales par ailleurs complexes et anxiogènes. Le second élément est la promesse d'une alternative concrète : justice islamique perçue comme plus équitable que la justice étatique, prise en charge économique et sociale des adhérents, restauration d'un ordre moral. Les travaux consacrés à Boko Haram, notamment, insistent sur le rôle qu'a joué, dans les premières années du mouvement, la mise en place d'un système de microcrédit et d'assistance sociale destiné aux jeunes hommes désœuvrés du Borno, avant que le mouvement ne bascule dans l'insurrection armée après la répression très violente de 2009, avec la mort du fondateur de la secte Mohamed Yusuf tué en fin juillet 2009 par l'armée à Maiduguri (capitale de l'Etat de Borno) dans le nord-est du Nigeria¹⁷.

5.1. Délégitimation des autorités établies et relecture des concepts théologiques

Le troisième mécanisme est discursif et concurrentiel : il s'agit de la délégitimation systématique des autorités religieuses établies, accusées de collusion avec un État jugé « illégitime » par les jihadistes, voire d'apostasie. Cette stratégie de délégitimation permet aux prédicateurs radicaux de se positionner comme les seuls détenteurs d'une parole religieuse authentique, en rupture avec des oulémas perçus comme inféodés au pouvoir qu'il juge mécréant. Elle s'accompagne fréquemment d'une relecture sélective de concepts théologiques classiques des formules arabes : le *takfir* (excommunication), le *jihad* (guerre sainte), la *hijra* (émigration), mobilisés pour justifier la rupture avec la société environnante et le recours à la violence¹⁸.

¹⁴ Eickelman, D. F., & Anderson, J. W. (Eds.). (2003). *New Media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere* (2nd ed.). Bloomington : Indiana University Press.

¹⁵ Lorenzo, M. (2022). *Jihadist propaganda in the Sahel: The communication strategy of JNIM and Islamic State in the Greater Sahara*. International Centre for Counter-Terrorism (ICCT).

¹⁶ Winter, C. (2017). *Media jihad: The Islamic State's doctrine for information warfare*. London : International Centre for the Study of Radicalisation.

¹⁷ Pérouse de Montclos, M.-A. (2014). *Boko Haram: Islamism, politics, security and the state in Nigeria*. Leiden : African Studies Centre.

¹⁸ Wagemakers, J. (2012). *A Quietist Jihadi: The Ideology and Influence of Abu Muhammad al-Maqdisi*. Cambridge : Cambridge University Press.

5.2. La communication comme instrument de guerre

Une fois la bascule opérée, la communication des groupes armés change de fonction : elle ne vise plus seulement la persuasion religieuse, mais devient un instrument de guerre à part entière. Revendications rapides d'attaques, diffusion d'images de combat, mise en scène de la gouvernance locale exercée par le groupe, collecte de taxes, rendu de la justice, distribution de ressources..., participent d'une stratégie de communication qui cherche à démontrer, y compris auprès de populations non acquises, une forme d'efficacité et de continuité territoriale que l'État peine parfois à égaler dans les zones périphériques. Cette instrumentalisation de la communication comme « spectacle de la guerre » constitue, selon plusieurs analyses récentes, un facteur d'attractivité pour des publics jeunes en quête de reconnaissance et d'appartenance, davantage que pour des motifs strictement doctrinaux.

6. Études de cas régionales

6.1. Boko Haram et ISWAP

La secte Boko Haram, fondé en 2002 à Maiduguri au Borno (Nigeria) sous la direction de Mohamed Yusuf, puis d'Abubakar Shekau après 2009, offre le cas le mieux documenté de bascule d'un mouvement prédicateur vers l'insurrection armée¹⁹. Sa communication initiale reposait sur la prédication de mosquée et la diffusion de cassettes audio critiquant l'éducation occidentale (Boko Haram) et l'ordre politique au Nigeria et dans tous les pays. La répression meurtrière de 2009, au cours de laquelle Mohamed Yusuf a été exécuté extrajudiciairement, a radicalisé le mouvement et transformé son répertoire de communication, désormais centré sur la revendication des attaques au Nigeria et dans les autres pays du Bassin du Lac-Tchad, et la diffusion de vidéos de propagande. La scission intervenue en 2016 entre la faction restée fidèle à Abubakar Shekau, l'aile fondatrice de la secte et l'ISWAP, allégeance à l'État islamique, s'est doublée d'une divergence de style communicationnel : l'ISWAP a développé une communication plus centrée sur la gouvernance locale : fiscalité, justice, protection relative des populations dans les zones qu'elle contrôle présentée comme une alternative crédible à un État jugé absent, tandis que la faction de Shekau, puis celle de son successeur Bakura Doro après 2021²⁰, a conservé un registre plus indiscriminé. Des travaux récents soulignent la présence active de figures affiliées à ces mouvements sur les réseaux sociaux grand public, où elles diffusent un contenu de propagande, de recrutement et d'intimidation, y compris à destination des diasporas nigériennes et de la sous-région.

6.2. Le groupe Jamat Nusrat al-Islam wal-Muslimin (JNIM) : appellation en arabe

Le JNIM, constitué en 2017 par la fusion de plusieurs groupes affiliés à Al-Qaïda au Maghreb islamique, dont Ansar Dine, Katiba Macina et Al-Mourabitoun²¹, s'est imposé comme l'acteur le plus structuré du paysage jihadiste sahélien, étendant progressivement son influence du Mali vers le Burkina Faso, le Niger et, plus récemment, le nord-ouest du Nigeria²². Le groupe accorde une importance stratégique explicite à la communication, considérée comme une composante à part entière de son action militaire. Il s'appuie sur des médias de référence pour la diffusion de ses communiqués et de ses contenus idéologiques, ainsi que sur des plateformes de messagerie chiffrée et une application dédiée, déployée depuis 2025, destinée à sécuriser et structurer la circulation de ses messages²³.

¹⁹ Loimeier, R. (2012). Boko Haram: The development of a militant religious movement in Nigeria. *Africa Spectrum*, 47(2-3), 137-155.

²⁰ Zenn, J. (2020). *Unmasking Boko Haram: Exploring global jihad in Nigeria*. Boulder, CO : Lynne Rienner Publishers.

²¹ Lacher, W. (2020). *Libya's Fragmentation : Structure and Process in Violent Conflict*. London : I.B. Tauris.

²² Boisvert, M.-A. (2019). Jama'at Nusrat al-Islam wal Muslimin: The consolidation of al-Qaeda's franchise in the Sahel. *CTC Sentinel*, 12(4), 1-10.

²³ Conway, M. (2017). Determining the role of the internet in violent extremism and terrorism: Six suggestions for progressing research. *Studies in Conflict & Terrorism*, 40(1), 77-98.

Cette communication combine revendications rapides, mise en scène des opérations militaires et production de contenus à visée idéologique, dans une stratégie qui vise autant l'affirmation de la puissance du groupe que le recrutement de nouveaux combattants et le maintien de la cohésion interne. Le JNIM cherche également à capter un public en rupture avec les régimes militaires au pouvoir dans plusieurs pays de la région, en présentant son action comme une forme d'émancipation face à des autorités jugées autoritaires.

6.3. L'État islamique au Sahel (ISSP)

L'État islamique au Sahel (ISSP), issu de l'ancien État islamique dans le Grand Sahara après son allégeance à l'État islamique en 2015, opère principalement dans la zone des trois frontières entre le Mali, le Niger et le Burkina Faso, avant de revendiquer, plus récemment, sa première attaque au Nigeria²⁴. Sa communication, plus centralisée que celle du JNIM du fait de son rattachement à l'appareil médiatique de l'État islamique central, met l'accent sur la mobilité tactique du groupe, la mise en scène de combattants étrangers issus de différentes régions du monde, et la revendication rapide des attaques via les canaux officiels de l'organisation²⁵.

La rivalité entre le JNIM et l'ISSP, marquée par des affrontements directs de plus en plus fréquents depuis 2022, se double d'une compétition communicationnelle pour la légitimité et l'audience, chaque groupe cherchant à démontrer sa supériorité militaire et sa capacité à incarner l'autorité islamique légitime dans les zones disputées. Cette rivalité a des répercussions directes sur les stratégies de recrutement et de communication, chaque organisation cherchant à se distinguer de l'autre pour capter les mêmes viviers de recrues potentielles.

6.4. Dynamiques émergentes et évolution des pratiques

Au-delà de ces trois organisations principales, il convient de signaler l'émergence de dynamiques plus locales et moins formalisées, telles que le groupe Lakurawa²⁶ dans le nord-ouest du Nigeria, qui illustre la porosité croissante entre banditisme armé, économie de prédation et discours religieux mobilisateur²⁷. Ce phénomène, documenté par plusieurs centres d'analyse depuis 2024-2025, montre que la frontière entre criminalité organisée et insurrection idéologique tend à s'estomper dans certaines zones frontalières, où des groupes se réclamant de l'islam nouent des alliances tactiques avec des acteurs mus principalement par des logiques économiques.

La compétition entre organisations rivales a également des effets sur la sophistication des outils de communication employés. Des travaux de recherche récents, fondés sur des entretiens avec d'anciens combattants de Boko Haram et de l'ISWAP, signalent l'apparition de pratiques nouvelles consistant à recourir à des outils d'intelligence artificielle grand public pour appuyer certains aspects logistiques ou tactiques²⁸, ce qui témoigne d'une capacité d'adaptation organisationnelle qui ne se limite plus au seul registre discursif, mais s'étend à l'ensemble des fonctions opérationnelles de ces mouvements. Cette évolution invite à ne pas figer l'analyse de la communication jihadiste régionale dans les seuls formats identifiés au cours de la décennie précédente, tant les pratiques continuent d'évoluer rapidement.

²⁴ United Nations Security Council. (2020). Islamic State in the Greater Sahara (ISGS). United Nations Security Council Sanctions Committee.

²⁵ Lorenzo, M. (2022). Jihadist propaganda in the Sahel: Communication strategies of JNIM and Islamic State affiliates. International Centre for Counter-Terrorism.

²⁶ Lakurawa est un groupe armé islamiste apparu en 2018. D'autres sources parlent de 2016 ou 2017, dans les Etats de Sokoto et Kebbi (nord-ouest du Nigeria), à la frontière avec le Niger. Sa filiation suscite débat : groupe jihadiste structuré, faction affiliée à l'État Islamique au Sahel, ou réseau hybride mêlant idéologie islamiste, protection armée et économie de prédation.

²⁷ International Crisis Group. (2024). Nigeria's North-West: The Growing Threat of Banditry and Jihadist Expansion. Brussels : International Crisis Group.

²⁸ Juelich, A. (2026). "God has helped us, and so will AI": How the Terrorist Group Boko Haram Uses Frontier AI. Cambridge Programme on AI Science & Policy.

7. Facteurs de vulnérabilité et de résilience

La transformation d'un discours religieux en vecteur de radicalisation ne peut s'expliquer par la seule qualité rhétorique des prédicateurs ou par la puissance des outils numériques : elle se mouille dans des vulnérabilités sociales, économiques et politiques structurelles. La pauvreté et le chômage massif des jeunes, particulièrement marqués dans les zones rurales et périurbaines du Bassin du Lac-Tchad et du Sahel, constituent un terrain favorable à des discours promettant dignité, reconnaissance et appartenance à des populations qui s'en estiment privées par ailleurs. Les enquêtes menées auprès d'anciens combattants dans la région, convergent pour souligner que l'adhésion initiale relève rarement d'une conversion idéologique instantanée, mais s'inscrit davantage dans une quête de protection, de statut social ou de réponse à des griefs précis à l'encontre des forces de sécurité.

L'affaiblissement de la présence étatique dans les zones frontalières, le déficit d'infrastructures, de services publics et de justice accessible, accentue cette vulnérabilité en laissant un vide que les groupes armés s'emploient à combler, y compris par une gouvernance locale rudimentaire mais visible. A l'inverse, plusieurs facteurs de résilience méritent d'être soulignés : la vitalité des structures religieuses traditionnelles, en particulier les confréries soufies et les réseaux d'oulémas reconnus, qui conservent une autorité morale importante auprès de nombreuses communautés ; la densité des solidarités familiales et communautaires, qui continuent d'offrir des filets de protection sociale informels ; et l'existence, dans plusieurs pays de la sous-région, d'initiatives locales de médiation et de prévention portées par des associations de femmes, de jeunes ou d'anciens combattants repentis. La dimension environnementale et démographique mérite également d'être intégrée à cette analyse des vulnérabilités. La réduction de la superficie du lac Tchad depuis les années 1960, conjuguée à une croissance démographique parmi les plus rapides au monde, a intensifié la compétition pour des ressources naturelles déjà rares, terres arables, points d'eau, zones de pêche et de pâturage, entre communautés agricoles et pastorales. Cette compétition, documentée par de nombreux travaux sur les conflits liés aux ressources dans la région, alimente des tensions intercommunautaires que les groupes armés savent exploiter en se positionnant comme arbitres ou protecteurs de communautés spécifiques, ajoutant ainsi une dimension économique et environnementale aux logiques strictement religieuses ou sécuritaires déjà évoquées. Le changement climatique, en accentuant la variabilité pluviométrique et la fréquence des sécheresses, agit ainsi comme un multiplicateur de vulnérabilité plutôt que comme une cause directe de radicalisation, en fragilisant davantage les économies locales sur lesquelles reposent les stratégies de subsistance des populations rurales²⁹.

Le genre constitue un autre axe d'analyse trop souvent négligé. Les femmes occupent, dans ces dynamiques, une position ambivalente : elles figurent parmi les premières victimes des violences perpétrées par les groupes armés, notamment à travers les enlèvements et les mariages forcés largement documentés dans le cas de Boko Haram³⁰, mais elles jouent également, dans certains cas, un rôle actif de propagation du discours religieux radical au sein du cercle familial, ou sont instrumentalisées comme actrices d'attentats. Symétriquement, plusieurs programmes de prévention de la radicalisation dans la région misent sur le rôle particulier que peuvent jouer les femmes, notamment les mères et les épouses, dans la détection précoce des signes de radicalisation au sein du foyer et dans l'accompagnement de la réinsertion des anciens combattants.

8. Stratégies de contre-discours et de prévention

Face à ces dynamiques, les réponses exclusivement sécuritaires ont montré des limites largement documentées, certaines opérations militaires ayant pu, par leurs effets collatéraux sur les populations civiles, renforcer le récit de doléance exploitée par les groupes armés. Un ensemble de

²⁹ Intergovernmental Panel on Climate Change. (2022). *Climate Change 2022: Impacts, Adaptation and Vulnerability*. Cambridge: Cambridge University Press.

³⁰ Matfess, H. (2017). *Women and the War on Boko Haram: Wives, Weapons, Witnesses*. London: Zed Books.

travaux et de praticiens plaide en conséquence pour des stratégies de contre-discours et de prévention articulées autour de plusieurs axes complémentaires.

Le premier axe consiste à renforcer la voix des autorités religieuses légitimes, oulémas, chefs confrériques, associations islamiques reconnues, dans l'espace public et sur les mêmes canaux de communication que ceux investis par les groupes radicaux, y compris les réseaux sociaux, afin de proposer des lectures alternatives des concepts théologiques mobilisés par les discours de rupture. Le second axe porte sur l'investissement dans l'éducation formelle et l'insertion économique des jeunes, condition jugée nécessaire, quoique non suffisante, pour réduire l'attractivité des offres de protection et de reconnaissance proposées par les groupes armés. Le troisième axe concerne la régulation des plateformes numériques, dont la modération inégale des contenus extrémistes facilite, selon plusieurs analyses récentes, la diffusion de la propagande jihadiste, notamment sur les plateformes vidéo ou sonore à forte audience auprès des jeunes publics.

Enfin, plusieurs programmes de désengagement et de réinsertion des anciens combattants, mis en œuvre dans certains pays³¹, mettent l'accent sur l'accompagnement psychosocial et la reconstruction de liens sociaux et familiaux rompus durant la période d'engagement, reconnaissant que la sortie de la violence suppose un travail de reconstruction identitaire au moins aussi long que le processus d'entrée.

Ces différentes initiatives se heurtent néanmoins à des obstacles récurrents. La stigmatisation dont font l'objet les anciens combattants et, plus largement, les populations originaires des zones sous influence des groupes armés, complique leur réinsertion durable et peut, paradoxalement, alimenter de nouveaux éléments susceptibles d'être exploités par la propagande radicale. Le financement de ces programmes demeure par ailleurs largement tributaire de l'aide internationale, ce qui pose la question de leur pérennité dans un contexte où plusieurs bailleurs occidentaux ont réduit leur engagement dans la région depuis le milieu des années 2020³². Enfin, la coordination entre les différents pays du Bassin du Lac-Tchad et du Sahel, dont les approches nationales de la prévention et de la réinsertion demeurent hétérogènes, reste insuffisante au regard du caractère transfrontalier des mouvements armés et de leurs stratégies de communication, qui ne connaissent pas, elles, les frontières étatiques établies.

Conclusion

Le discours islamique, dans le Bassin du Lac-Tchad et au Sahel, ne constitue ni un simple habillage religieux de motivations purement matérielles, ni une cause autonome de violence détachée de tout contexte social. Il s'inscrit dans un espace de communication en recomposition permanente, où coexistent des autorités religieuses traditionnelles en quête de légitimité renouvelée, des courants réformistes divers, et des groupes armés minoritaires qui se sont approprié avec un élan combattif les outils de communication contemporains pour construire une offre identitaire concurrente de celle des États. Comprendre les dynamiques de radicalisation à l'œuvre dans la région suppose ainsi de tenir ensemble trois niveaux d'analyse : le contenu et la circulation des discours religieux, les mécanismes d'influence sociale qui en conditionnent la réception, et les vulnérabilités structurelles, économiques, politiques, sécuritaires, qui rendent certains publics plus perméables que d'autres à des récits de rupture. Cette approche intégrée invite à des réponses elles-mêmes multidimensionnelles, associant les autorités religieuses légitimes, les politiques de développement, d'insertion des jeunes et une régulation plus exigeante des espaces numériques, sans lesquelles les succès militaires enregistrés contre tel ou tel groupe armé risquent de n'offrir qu'un répit provisoire dans une compétition plus large pour les autorités religieuses et les politiques régionales.

³¹ United Nations Office on Drugs and Crime. (2016). Handbook on the Management of Violent Extremist Prisoners and the Prevention of Radicalization to Violence in Prisons. Vienna: United Nations.

³² OECD. (2023). Development co-operation profiles 2023: Sahel and West Africa. Paris: OECD Publishing.

Références bibliographiques

- Boisvert, M.-A. (2019). Jama'at Nusrat al-Islam wal Muslimin
- Borum, R. (2011). Radicalization into violent extremism I: A review of social science theories. *Journal of Strategic Security*, 4(4), 7–36
- Brown, D. W. (2009). *A new introduction to Islam* (2nd ed.). Malden, MA: Wiley-Blackwell.
- Clark, J. A. (2004). *Islamic social welfare activism in the Middle East*. Bloomington: Indiana University Press.
- Comolli, V. (2015). *Boko Haram: Nigeria's Islamist Insurgency*.
- Critical Threats Project (2026). *Salafi-Jihadi Areas of Operation in West Africa: Interactive Map and Campaign Analysis*. <https://www.criticalthreats.org>
- <https://www.rfi.fr/fr/en-bref/20250526-ouest-du-niger-au-moins-une-quarantaine-de-soldats-des-forces-sp%C3%A9ciales-tu%C3%A9s-%C3%A0-eknewane-dans-une-attaque-jihadiste-selon-des-sources-non-officielles-et-s%C3%A9curitaires>, Boko Haram : Le Groupe sunnite pour la prédication et le jihad, plus connu sous le surnom de (Boko Haram), est un mouvement d'idéologie salafiste jihadiste. Formé en 2002 à Maiduguri, dans le nord-est du Nigeria ; ISWAP : Islamic State's West Africa Province, dissident de Boko Haram. C'est un groupe armé salafiste jihadiste affilié à l'État islamique en 2016 ; JNIM en arabe : Groupe de soutien à l'islam et aux musulmans, est une organisation militaire, d'idéologie salafiste jihadiste, formée en 2017 pendant la guerre du Mali, de la fusion des groupes : Ansar Dine, Al-Qaïda au Maghreb Islamique (AQMI) dans le Sahel, de la Katiba Macina et d'Al-Mourabitoun.
- Hybrid Security Governance Observatory (2026). *Propagande djihadiste au Sahel-Le JNIM*. <https://africansecuritynetwork.org>
- Intergovernmental Panel on Climate Change. (2022). *Climate Change 2022*
- International Crisis Group (rapports thématiques sur le Sahel et le Bassin du Lac Tchad, consultés en 2026). <https://www.crisisgroup.org>
- International Crisis Group. (2024).
- Juelich, A. (2026). "God has helped us, and so will AI": How the Terrorist Group Boko Haram Uses Frontier AI. Cambridge Programm on AI Science & Policy.
- Kaba, L. (1974). *The Wahhabiyya: Islamic reform and politics in French West Africa*. Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Kane, O. (2003). *Muslim modernization in West Africa: The Tijaniyya reform movement in Senegal and Nigeria*. Leiden: Brill.
- Last, M. (1967). *The Sokoto Caliphate*. London: Longman.
- Levtzion, N., & Pouwels, R. L. (Eds.). (2000). *The history of Islam in Africa*. Athens, OH: Ohio University Press.
- Lorenzo, M. (2022). *Jihadist propaganda in the Sahel*
- Lorenzo, M. (2022). *Jihadist propaganda in the Sahel: The communication strategy of JNIM and Islamic State in the Greater Sahara*. International Centre for Counter-Terrorism (ICCT).
- Matfess, H. (2017). *Women and the War on Boko Haram*
- OECD. (2023). *Development co-operation profiles 2023: Sahel and West Africa*.
- Pérouse de Montclos, M.-A. (2014). *Boko Haram: Islamism, politics, security and the state in Nigeria*. Leiden: African Studies Centre.
- Pérouse de Montclos, M.-A. (2014). *Boko Haram: Islamism, politics, security and the state in Nigeria*. Leiden: African Studies Centre.
- Pérouse de Montclos, M.-A. (dir.) (2014). *Boko Haram: Islamism, Politics, Security and the State in Nigeria*.
- PNUD (2017; 2023). *Journey to Extremism in Africa: Drivers, Incentives and the Tipping Point for Recruitment*. New York : PNUD.
- The Emerging Public Sphere* (2nd ed.). Bloomington: Indiana University Press.

- Thurston, A. (2016). *Salafism in Nigeria: Islam, preaching, and politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- United Nations Office on Drugs and Crime. (2016). *Handbook on the Management of Violent Extremist Prisoners and the Prevention of Radicalization to Violence in Prisons*.
- United Nations Security Council. (2020). *Islamic State in the Greater Sahara (ISGS)*.
- Wagemakers, J. (2012). *A Quietist Jihadi: The Ideology and Influence of Abu Muhammad al-Maqdisi*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Winter, C. (2017). *Media jihad: The Islamic State's doctrine for information warfare*. London: International Centre for the Study of Radicalisation.
- Zenn, J. (2020). *Unmasking Boko Haram: Exploring global jihad in Nigeria*.
- Zenn, J. (articles divers, 2018-2025). *Analyses sur les scissions et l'évolution stratégique de Boko Haram et de l'ISWAP*.