



LES SCEAUX DU PANAfricanisme : DES CONTEXTES ET DU SENS AVEC LES MODALITÉS DES RÉGIMES AU BURKINA FASO, DES INDÉPENDANCES À NOS JOURS

[Etapes de traitement de l'article]

Date de soumission : 12-10-2025 / Date de retour d'instruction : 15-10-2025 / Date de publication : 12-12-2025

Wendgoudi Appolinaire BEYI

Sociologue du travail et des organisations,

Université Lédéa Bernard OUEDRAOGO (ULBO),

Consultant indépendant,

Laboratoire du CEDRES, équipe GEO

Cellule CERLLSH (à ULBO)

[✉@beyiwend@gmail.com](mailto:beyiwend@gmail.com)

Résumé : Le panafricanisme dans sa conception a connu l'épreuve des réalités de son environnement et de sa puissance d'agir. C'est ce qui a donné une typologie multiple qui enrichit sa conception théorique et la compréhension de ses modalités d'action.

L'objectif de cette recherche est d'identifier les conceptions théoriques du panafricanisme, les examiner avec les contraintes dans l'environnement du Burkina Faso et les régimes qui se sont succédés. L'approche méthodologie est une exploitation des ressources documentaires du panafricanisme exprimé dans le temps et l'évaluation des modèles en fonction des contextes des régimes et de l'environnement du Burkina Faso.

Les résultats ont permis de constater en moyenne sept (7) modèles du panafricanisme (culturel, spirituel, économique, politique, social et populaire, militant et diasporique, contemporain et intersectionnel). Au Burkina Faso son expression est souvent optionnelle. Chaque régime politique a fait l'expérience de quelques modalités d'action du panafricanisme, selon ses aspirations mais aussi selon les contextes de leadership, de contraintes sociopolitiques et sécuritaires.

Des présidents ont apporté chacun un modèle de leadership transformateur dans la perspective du panafricanisme : de ses origines dans le modèle institutionnel à partir du leadership au modèle idéologique dans ses remises en cause des pratiques, le panafricanisme se déplace et se transforme par les États aussi. Chaque conception théorique du panafricanisme ou chaque phase de l'histoire du Burkina Faso a donné une expérience du panafricanisme qui permet de tirer une leçon dans la gouvernance de nos États africains.

Mots-clés : Valeurs-Panafricanisme-Crise sociopolitique-Institution-Citoyenneté.

THE SEALS OF PAN-AFRICANISM: CONTEXTS AND MEANING WITH THE MODALITIES OF REGIMES IN BURKINA FASO, FROM INDEPENDENCE TO THE PRESENT DAY

Abstract : Pan-Africanism, as a concept, has been tested by the realities of its environment and its power to act. This has given rise to a multiple typology that enriches its theoretical conception and understanding of its modes of action.

The objective of this research is to identify the theoretical concepts of Pan-Africanism and examine them in light of the constraints of the environment in Burkina Faso and the successive regimes that have governed the country.

The methodological approach involves an analysis of documentary resources on Pan-Africanism over time and an evaluation of models based on the contexts of the regimes and the environment in Burkina Faso.

The results revealed an average of seven (7) models of Pan-Africanism (cultural, spiritual, economic, political, social and popular, militant and diasporic, contemporary and intersectional). In Burkina Faso, its expression is often optional. Each political regime has experimented with some forms of Pan-Africanism, according to its aspirations but also according to the contexts of leadership, socio-political and security constraints.

Each president has brought a model of transformative leadership to the pan-Africanism perspective: from its origins in the institutional model based on leadership to the ideological model in its questioning of practices, pan-Africanism is also shifting and transforming through the states. Each theoretical conception of Pan-Africanism or each phase in the history of Burkina Faso has provided an experience of Pan-Africanism from which lessons can be learned for the governance of our African states.

Keywords: Values-Pan-Africanism-Sociopolitical crisis-Institution-Citizenship

×

Introduction

Le panafricanisme a un visage historique, territorial, continental ou international en fonction des positions des leaders en Afrique sur deux angles : l'angle de la lutte contre l'impérialisme et pour une souveraineté politique et l'angle de la lutte pour les droits humains et le développement durable des africains. Dans la perspective historique et francophone, il existe une forme de lobbying de la première typologie du panafricanisme plus politique contre l'occident, et probablement contre l'intégration des peuples qui partagent les mêmes valeurs et les mêmes cultures historiques. Ces parcours dualistes ont conduit à un vide conceptuel ou anomie perceptive du panafricanisme conduisant à un désordre ou une crise de citoyenneté. Comme le dit S. Moscovici (2001, p.19), «il n'est guère de règle ou de pratique qui ne soit suscitée ou accompagnée d'un ensemble de représentations».

La recherche questionne l'ancrage du panafricanisme entre des crises de leadership politique et sociopolitique ou des tentatives d'imposer un modèle du panafricanisme avec des vecteurs de la géopolitique mondiale en l'occurrence l'occident versus les BRICS (Brésil, Russie, Inde, Chine, Afrique du Sud).

L'objectif, c'est donc d'interroger les pratiques à travers des conceptions sociopolitiques sur les questions des modalités de déploiement du concept «panafricanisme» au sein des institutions comme la CEDEAO à l'image de la gouvernance politique au Burkina Faso après les indépendances. C'est aussi redynamiser les trans-modalités d'une anomie conceptuelle du panafricanisme, ce qui doit concourir à une représentation unique et pertinente du panafricanisme pour une action collective pertinente.

La méthodologie consiste à identifier une typologie du panafricanisme à travers une culture documentaire exhaustive et à examiner les différentes modalités d'action du



panafricanisme dans les contraintes des environnements à travers les régimes politiques qui se sont succédé au Burkina Faso.

Les perspectives conceptuelles du panafricanisme que nous examinons peuvent avoir plusieurs orientations selon les vécus individuels, collectifs ou des courants idéologiques.

Le panafricanisme culturel a pour objectif de réaffirmer et promouvoir les valeurs, les traditions, les langues et cultures africaines (C. A. Diop, 1954, A. Césaire, 1950, L.S. Senghor, 1964).

Le panafricanisme spiritualiste ambitionne de renforcer l'unité africaine à travers des croyances spirituelles communes (H. Selassie, 1963, H. Campbell, 1987, M. Marable, 1998)

Le panafricanisme social et populaire entend créer une unité africaine fondée sur la mobilisation des masses et des classes populaires (A. Cabral, 1973, B. Davidson, 1981) qui prône une libération par et pour les masses populaires.

Le panafricanisme économique a pour objectif de construire une solidarité économique pour le développement du continent africain dans les perspectives du socialisme africain basé sur la solidarité communautaire (J. Nyerere, 1968) ou l'autosuffisance économique (T. Sankara, 1988, C. Ake, 1981).

Le panafricanisme politique a pour objectif de créer une union politique entre les États africains selon les perspectives et les réalisations de la libération africaine (K. Nkrumah, 1963, P. Lumumba, 1961, S. Makinda, W. Okumu, et D. Mickler, 2015) à l'image de la création de l'Organisation de l'Unité Africaine en 1963 (Union Africaine en 2001). L'ambition politique pose l'existence de Parlement panafricain, d'une Cour de justice africaine et des efforts pour l'intégration économique.

Le panafricanisme militant et diasporique a un objectif d'unir les africains du continent et ceux de la diaspora pour lutter contre l'oppression et le racisme (M. Garvey, 1923, P. Gilroy, 1993, W. Rodney, 1972). Selon les perspectives multiples, de la Société Africaine Libre (African Free Society en 1787 pour promouvoir les droits des Africains libérés), Marcus Garvey (fondateur de UNIA-Universal Negro Improvement Association-prônant le retour en Afrique et l'autodétermination des Noirs), Edward Wilmot Blyden (retour et renaissance culturelle africaine) et W.E.B. Du Bois qui plaide pour la coopération transatlantique entre africains du continent et de la diaspora à travers des Congrès, ce panafricanisme porte plus de potentialités que de logiques structurelles.

Le panafricanisme contemporain et intersectionnel aborde les défis contemporains en tenant compte des expériences africaines. Il explore les autres formes de panafricanisme en redonnant vie à leurs « habitus » (P. Bourdieu, 1972) à travers des régimes à l'exemple du Burkina Faso et ailleurs « comme esquisse d'une théorie des pratiques » dans le sens de l'ouvrage de Bourdieu.

1. Du concept aux vécus du panafricanisme dans tous les sens

Pour le *panafricanisme culturel*, ce qui apparaissait comme une ambition majeure, c'était l'identité noire et la valorisation des langues nationales. Certains pays ont bien construit une impérative linguistique nationale dans l'usage courant (à l'exemple du Sénégal avec le Wolof), d'autres se sont réappropriés le langage de la colonisation en mettant une identité noir (à l'exemple de la Côte d'Ivoire avec le français populaire et le nouchi-argot répandu chez les jeunes-cela est nourri aussi du fait de la diaspora africaine nombreuse en Côte d'Ivoire) , d'autres encore ont réparti l'usage officiel de la langue de la colonisation et l'usage courant des langues nationales (à l'image du Burkina Faso). Chaque pays dans la sous-région Ouest africaine a donné de ces ambitions culturelles du panafricanisme une touche particulière avec ses forces et ses insuffisances. Déjà au Burkina Faso, il est noté que malgré l'usage officiel de la langue française, chaque identité culturelle s'exprime en langue véhiculaire autant que la rencontre permet, en langue locale et exceptionnellement dans le cas d'interlocuteurs maîtrisant la langue française. Il est rare d'avoir des comportements de reniement des marquages culturels dans les plats à l'expression courante. On peut dire que la négritude à travers l'identité et la culture noire est une réalité des vécus au quotidien en Afrique de l'Ouest et au Burkina Faso particulièrement comme l'espéraient Aimé Césaire, Léopold Sédar Senghor et bien d'autres. Les langues africaines aussi ont été conservées dans la même perspective de respecter la civilisation africaine comme l'entendait Cheikh Anta Diop du modèle Sénégalaïs dans les médias publics au modèle Burkinabè dans l'espace social (en famille, dans les quartiers et dans les rencontres informelles).

Le *panafricanisme spirituel* cherche à renforcer l'unité africaine à travers des croyances spirituelles communes. A cela, on peut noter que l'influence des religions révélées, notamment le christianisme et l'islam ont pris un espace de communion très important en Afrique, et particulièrement en Afrique de l'Ouest. Cette dynamique côtoie les croyances et pratiques traditionnelles (religion traditionnelle). Au Burkina Faso, la religion traditionnelle a pris une proportion « sous-terrain » très importante parce que les perceptions des populations sont mitigées. Le régime politique de 2022 à nos jours tente d'accorder de l'espace à la tradition et à l'africanité à travers des journées dédiées à la tradition et ses pratiques. L'engouement reste très faible au regard de l'ancre de la foi chrétienne et de l'islam dans les familles. Le Rastafarisme n'a pas aussi pu réaliser les perspectives de cette unité africaine. Si ce mouvement est certes panafricain à travers son champ d'évolution, il demeure marqué par l'utilité musicale et ses fonds de revendications qui peinent à mettre les populations dans leurs façons de voir et de construire leurs identités. Le messianique de Hailé Sélassié (Empereur éthiopien) n'a pas été intégré et les luttes pour les droits civiques des leaders spirituels afro-américains comme Malcolm X révèlent la nécessité de laïcité dans les espaces d'interaction populaire. Contrairement à l'idée de base du panafricanisme spirituel,



l'enracinement des religions révélées concourt à une définition de valeurs communes comme repères pour conduire une unité dans la tolérance et l'acceptation.

Le *panafricanisme social et populaire* cherche la mobilisation de la masse et la classe populaire pour créer l'unité africaine. Dans les faits, beaucoup de pays africains ont connu des périodes de révolution avec des ambitions de mobilisation et de luttes contre les inégalités en donnant la voix à la masse. En Afrique de l'Ouest, beaucoup de pays ont traversé des phases de mobilisation sociale et populaire à l'image du Burkina Faso avec la révolution du CNR (1983-1987), l'insurrection populaire de 2014 et la révolution du MPSR 1 et 2 de 24 janvier 2022 à nos jours. Cependant, ces différents mouvements ne sont pas conduits avec des instruments de communication pour le développement mais par des tentatives de communication politique propagandiste ou programme. La formule de Amilcar Cabral de la libération par et pour la masse populaire est une perspective sociale et populaire de l'unité africaine expérimentée.

Le *panafricanisme économique* est marqué par l'idée d'indépendance économique et la libération politique par l'autosuffisance et l'intégration économique. Dans cette perspective, les africains ont tenté plusieurs modèles d'intégration économique. Dans certains pays, il est facile de noter une puissance économique du fait de l'intégration économique nationale (à l'exemple de la Côte d'Ivoire), mais aussi une dépendance de l'économie nationale au regard des fluctuations internationales (les crises économiques avec les ventes de Cacao, la dévaluation dans la zone CFA, etc.). Il y a eu certes, des coopérations économiques partout en Afrique à l'image de l'UEMOA (Marché et système de normalisation des taxes et autres) ou la BCEAO (unité et système monétaire d'intégration) en Afrique de l'Ouest pour contrer le poids et l'influence des marchés et pouvoirs étrangers. Cependant, des critiques à tort ou à raison font de ces unités d'intégration, des instruments de dominations étrangères.

Avec les leaders proches des idéologies socialistes comme le Président Julius Nyerere et le Président Thomas Sankara, le concept de « socialisme africain basé sur la solidarité communautaire » semble avoir connu une expression dans les temps politiques. Beaucoup de coopératives paysannes ont certes existé avant les épreuves des contradictions idéologiques mais elles arrivent difficilement à tenir la concurrence avec les grandes machines du capitalisme pour répondre aux besoins des consommations de masse.

Pour le *panafricanisme politique*, ce qui apparaît majeure, c'est la création de l'Organisation de l'Unité Africaine (OUA) en 1963 qui sera succédé par l'Union africaine (UA). Si l'ambition de Kwame Nkrumah a été concrétisée dans la sous-région par la création des institutions comme la CEDEAO (ambition politique) et de l'UMOA (ambition de l'intégration économique), les contradictions et les émergences des régimes et pouvoirs politiques remettent un ordre dynamique favorable ou défavorable à la concrétisation de ces ambitions politiques dans les États et au sommet des institutions. On pourrait faire le point sur les réalisations aussi au niveau politique

et économique de ces institutions au niveau des rapprochements substantiels réalisés au niveau de la gouvernance inter-étatique (conseil de Ministre entre états frères-Burkina Faso Côte d'Ivoire par exemple), sociopolitique (intégration et fraternité entre les peuples à l'exemple des ivoiriens et des burkinabè) et économiques (en parlant de partage de marchés et des aménagements de règlementations favorables à la circulation des biens et des personnes).

Le *panafricanisme militant et diasporique* trouve ses fondements dans le regroupement de l'identité africaine comme instrument de libération et de protection contre les oppressions de tout genre. Les luttes dans ce sens comme les actions de l'UNIA qui prônait le retour en Afrique et l'autodétermination des Noirs n'ont pas prospéré au regard du déséquilibre des élans de développement hors d'Afrique. Cependant, les Congrès, les conférences et les différentes thématiques dans les espaces africains et hors africains défendus, sont disséminés d'une culture et identité africaine. En outre, les manifestations de la diaspora africaine construisent des perspectives de coopération entre africains du continent et de la diaspora au niveau culturel et économique. Les constructions d'environnements de privations de certaines libertés (individuelles, sociales et politiques) par les régimes politiques qui se succèdent ajoutées à l'environnement des affaires incertain, ont fini par enracer beaucoup d'africains dans leurs territoires d'accueils. Il faut noter qu'avec l'évolution des droits des noirs et les espaces d'épanouissement conquis, la diaspora africaine a assumé son rôle de citoyen sans pour autant rejeter son identité au regard des activités culturelles et les modes vestimentaires. Même si le retour prôné par Marcus Garvey n'a pas été consolidé, l'autodétermination des Noirs se manifeste par le fait culturel, les thématiques des débats intellectuels (dans la perspective de W.E.B. du Bois), et les investissements dans les familles d'origines de certains de la diaspora. Au Burkina Faso, ces pratiques d'identité et d'autodétermination n'ont pas trop de visibilité du fait de la faiblesse en effectifs de la diaspora hors d'Afrique, en dehors de l'Italie. Et là, le modèle est une constitution forte de communauté burkinabè surplace.

Le *panafricanisme contemporain et intersectionnel* aborde les défis contemporains en tenant compte de la diversité des expériences africaines et se retrouve dans les discours panafricains sur l'inclusion du genre, de la jeunesse et de l'environnement, dans les débats sur le changement climatique, les migrations, le rôle de la diaspora dans la construction des réseaux transnationaux, etc.

De nos jours, le conflit des visions apparaît toujours d'actualité à l'image du camp radical mené par Kwame Nkrumah et les pragmatiques qui favorisent une coopération économique et politique progressive. D'autre part, comme à la période de la Guerre froide, les pays africains sont toujours tiraillés entre les blocs soviétique et occidental. Des contemporains comme Achille Mbembe prônent une Afrique ouverte et connectée, les *Black Lives Matter* relient les luttes de la diaspora aux problèmes



africains, les initiatives technologiques et culturelles pour connecter les africains du continent et la diaspora (Afro Tech Nollywood) etc.

Dans une perspective d'analyser le vécu du panafricanisme au quotidien des individus, du collectif et des courants idéologiques déployés en Afrique, particulièrement en Afrique de l'Ouest à l'image du Burkina Faso, nous pouvons explorer les dispositions et vécus de chaque concept ou orientation du Panafricanisme dans tous les sens dans le temps depuis les indépendances à nos jours.

Ce panafricanisme se manifeste à travers la construction des réseaux de jeunesse, de genre et de l'environnement à travers une dynamique de solidarité africaine. Cette forme de solidarité apparaît avec les limites des différentes zones communautaires qui ont certes créé une unité solide mais des fortifications contre les liaisons et les fondements de l'unité africaine qui nécessite une dynamique transnationale et une collaboration entre espaces sous régionaux. Certains leaders comme le Guide Khadaffi ont tenté de forcer cette unité avec une armée forte, un fondement de la spiritualité africaine et une autorité centralisée pour inscrire le panafricanisme au service de l'unité africaine. Beaucoup de leaders dans la sous-région Ouest africaine ont aussi exploré le panafricanisme contemporain à leur façon comme Houphouët Boigny avec une politique d'ouverture de ses frontières aux africains, Blaise Compaoré avec le leadership dans les institutions sous régionales et l'intérêt sur les problématiques transnationales, etc.

De nos jours, les refondations pour la souveraineté africaine s'enchaînent avec des épreuves au niveau d'une unité sous régionale et les nouvelles perspectives avec l'Alliances des États du Sahel. Néanmoins, les efforts au niveau national pour garder le cap de l'unité africaine demeurent à l'actualité avec par exemple la gratuité des visas pour tout africain pour venir au Burkina Faso.

Nous vivons un problème d'identité idéologique nourri des contradictions entre l'axe de l'Ouest et l'axe de l'Est, entre l'Occident démocratique et les BRICS.

Une vision contraste : intégration économique et monnaies nationales face au franc CFA.

On aurait dit que les régimes ou les courants des idéologies qui se sont succédés en Afrique et particulièrement au Burkina Faso, cherchaient ou cherchent à se complaire des instruments de développement conçus dans le temps par les courants idéologiques de sources et qui ne sont plus pratiques ni pour les économies locales ni même pour ceux-là qui les ont conçus et expérimentés.

Chaque changement de régime constitue une réorientation stratégique et géopolitique sous influence de l'idéologie dominant les alliances occidentales ou des BRICS. Peut-être que c'est là que réside « l'évolution en zigzags de l'intégration politique, économique et culturelle africaine », et par conséquent, son retard.

2. Articulation du panafricanisme en contexte burkinabè : des régimes aux valeurs du panafricanisme

Du régime de Maurice Yaméogo

Dans la perspective du panafricanisme politique et souverainiste limitée (P. Englebert, 1996, F. Cooper, 2002, F. Lejeal, 2002), le Président Yameogo a participé à la construction de structures sous régionales comme le Conseil de l'entente avec ses voisins de la Côte d'Ivoire, du Niger, du Bénin, etc. (T. Chafer, 2002, A. Bamba, 2016). Cependant, sa diplomatie ouvre des frontières idéologiques et géostratégiques plus larges avec sa coopération avec le Ghana de Nkrumah, le Mali de Modibo Keïta plus radical (E. Schmidt, 2005). Il a cherché l'équilibre diplomatique (J. Arnaud, 1973) entre le camp idéologique modéré de « Casablanca » et le camp souverainiste de « Monrovia » (K. Nkrumah, 1963).

Sa conception de la souveraineté est une forme d'émancipation (M. Yameogo, 1962) à l'exemple de la demande de retrait des troupes françaises tout en gardant un volet d'assistance en matière de coopération militaire (F. Lejeal, s.d.). Les pressions internes avec la classe politique, les syndicats, la population, les chefs traditionnels, etc. (E. Harsch, 2017, E. P. Skinner, 1989) et la fragilité du pouvoir imposent souvent des compromis avec la Métropole avec des limites ou fragilité de déploiement des dimensions souverainistes et panafricanistes (T. Chafer et G. Cumming, 2002, P. Englebert, 1996).

Des régimes de crises internes (1966-1982)

Du régime militaire de Sangoulé Lamizana (1966-1980) avec des gouvernements mixtes de gestion de priorités internes et de sécurité (P. Englebert, 1996, E. Harsch, 2017) versus l'intégration panafricaine, le panafricanisme politique n'avait pas de projet transformateur. La diplomatie vise la stabilité et le maintien d'appuis extérieurs (J. P. Guingané, 1988, T. Chafer, 2002) souvent peu pertinents pour sauver la crise avec l'ancienne métropole (T. Chafer et G. Cumming, 2002).

Avec les régimes militaires (E. P. Skinner, 1989) de courtes durées de Saye Zerbo (1980-1982) et celui de Jean Baptiste Ouédraogo (1982-1983), les crises sociales et les alternances internes qui fragilisent les régimes éphémères (M. Hilgers et A. Loada, 2013) imposent l'absence de politique africaine ambitieuse (E. Harsch, 2017). Il y a peu de marge de manœuvre pour une politique panafricaine structurée. La relation externe est orientée sur la gestion des crises internes et l'entretien des relations régionales existantes. Avec donc l'instabilité chronique, ces régimes n'ont pas connu de projection extérieure pertinente (R. Otayek, 1984, P. Somé, 1990, P. Englebert, 1996) dans la perspective de politique panafricaine.

Du panafricanisme idéologique de Thomas Sankara

Le panafricanisme politique et social du régime de Thomas Sankara incarne l'anti-impérialisme (R. Otayek, 1989, L. Zeilig, 2007, E. Harsch, 2014, avec des discours et une conception de la solidarité populaire avec des mouvements de libération (S. Federici, 1988, L. Chouli, 2013, C. Gueye, 2017, la revendication d'une identité africaine autonome, des alliances symboliques, des appels fréquents à la coopération sud-sud et des alliances avec Cuba, le Nicaragua (Jeune Afrique, 1984-1987). Son



panafricanisme est enrôlé de rhétorique avec des discours internationaux et à l'ONU (T. Sankara, 1984, 1987, K. K. Prah, 2006) et d'émancipation programmatique (L. Chouli, 2013, E. Harsch, 2017, B. Tertais, 1988) de la souveraineté africaine (P. Englebert, 1996) à travers des coopérations techniques avec les pays africains, la solidarité populaire et l'autosuffisance alimentaire. Il apparaît une figure visible du panafricanisme burkinabè (E. Harsch, 2014, L. Zeilig, 2007, F. Madore, 2017). Nkrumah est la référence idéologique de son panafricanisme (K. Nkrumah, 1963)

Du panafricanisme institutionnel de Blaise Compaoré

Pendant sa gouvernance, Blaise Compaoré a orienté ses mandats depuis sa prise de pouvoir dans le renforcement des institutions et la médiation dans les différentes crises en Afrique (A. R. Edou Mvelle, 2010).

Au-delà des discours et de la rhétorique, la politique du panafricanisme de Blaise Compaoré est fondamentalement ancrée sur un pragmatisme régional avec des médiations. Sa diplomatie interventionniste en Afrique de l'Ouest a forgé en lui une image de médiateur et réconciliateur (BlaiseCompaoré.com, 2002, 2007, 2008, 2013) dans plusieurs conflits comme en Côte d'Ivoire, au Libéria, au Togo, au Mali, en Guinée, etc (RFI, s.d.). Il s'impose aussi un rôle actif dans les mécanismes régionaux (CEDEAO) et de l'OUA-UA (CEA, 2003). Il s'est illustré comme un artisan de la sécurité et de la paix en Afrique (Jeune Afrique, 2007, A. K. Saïdou, 2020, B. Hama, s.d.) entre prévention et renforcement des institutions (CEA, 2014) et médiations entre les différents acteurs en conflits. C'est donc un panafricanisme programmatique et pragmatique.

Du régime post-Compaoré (fin 2014-2015) au régime de Rock MARC Christian Kaboré (2015-2022)

Le régime post-Compaoré est une période courte et turbulente entre révolte populaire et transition civile, et des limites de réformes (A. K. Saïdou, 2020), cependant focalisée sur un retour à la démocratie. La transition consiste à compter surtout sur le soutien régional pour légitimer le processus et organiser des élections. Sa logique du panafricanisme est la poursuite des garanties du panafricanisme institutionnel développé par des régimes précédents dans la sous-région.

Avec le régime de Rock Marc Christian Kaboré, on assiste à une République démocratique civile (Medias24, 2015) avec une diplomatie classique axée sur l'insécurité (lutte contre l'insécurité-jihadisme), la coopération avec des partenaires internationaux et des institutions africaines. Le discours panafricanisme demeure surtout dans le registre de la coopération sécuritaire et du multilatéralisme avec des appels à la solidarité régionale face aux menaces transnationales (presidencedufaso.bf, 2021) sans rupture idéologique forte (Anadolu Agency, 2015). Cette période est marquée par un contexte de sécurité et de paix fragile (dw.com), avec des réformes impliquant les populations (presidencedufaso.bf, 2021) et a vu une politique panafricaine moins expressive.

Du régime des gouvernements militaires (depuis 2022)

Dans le panafricanisme politique, le pouvoir en place a récupéré symboliquement l'héritage sankariste avec une mise en avant de Sankara et opère un réajustement pragmatique des alliances dans la région avec la CEDEAO, avec les partenaires occidentaux notamment la France taxée d'impérialiste et en renforçant l'axe BRICS avec la Russie comme partenaire alternatif après la rupture de la diplomatie classique (WADR, 2025, ACP, 2025). Le discours souverainiste-panafricaniste se déploie dans l'alignement de la perspective de Kwamé Nkrumah, par conséquent, de Thomas Sankara (bbc.com,s.d., ft.com, s.d.). Les priorités demeurent la sécurité intérieure. La restructuration des relations économiques apparaît au premier plan. L'accent panafricain est pour le moment rhétorique et géopolitique avec des alignements anti-ingérence (Le Monde.fr, 2024, factuel.afp.com, s.d.) et des perspectives de mettre en exploitation le panafricanisme de la diaspora africaine hors d'Afrique. Le discours souverainiste avec la dénonciation de la présence militaire française, des accords fiscaux et l'affirmation d'une liberté de choix diplomatique (AIB, 2025) n'engendrent pas une perspective institutionnelle déjà existante mais une remise en cause de l'existant. Cela ressemble plutôt à un panafricanisme souverainiste s'adaptant aux alliances selon les nécessités (Le Monde.fr, 2023, Wikipédia, 2023).

3. L'anomie normative du panafricanisme ou les problématiques émergents

L'anomie normative tient au fait que certains aspects du panafricanisme ne sont pas explorés dans la gouvernance des états ou des institutions, ou alors, les élans idéologiques ou des alignements quelconques entravent l'épanouissement de certains pans du panafricanisme.

Au niveau du panafricanisme culturel, naturellement, la promotion des valeurs, des traditions, des langues et cultures africaines s'est consolidée avec des institutions universitaires et des leaders dépositaires et garants de la vitalité de ces aspects du leadership dans chacun des pays selon un modèle précis. Cependant, des modalités institutionnelles qui existent ne permettent pratiquement pas de nourrir des « habitus » (P. Bourdieu, 1972) ou substrat culturels pertinents et constant pour un projet à finalité panafricaine : entre une diversité culturelle et une effective intégration culturelle, il y a un problème de continuum pour construire une structure sociale (P. Bourdieu, 1979) africaine. On peut noter que cette richesse et diversité culturels entretiennent aussi des cloisons avec des identités locales.

Au niveau du panafricanisme spiritualiste l'ambition de renforcer l'unité africaine à travers des croyances spirituelles communes est à l'épreuve de l'expansion des religions importées : (56%) chrétiens, (34%) musulmans et (4%) adepte de la religion endogène. Même si 1/3 (32%) des africains pensent que les lois de la religion doivent servir de référence dans la gouvernance de leurs pays selon le même rapport d'étude sur 34 pays africains (Afrobarometer, 2020), aucun pays africain n'aspire dans le fond social et populaire à autre gouvernance que dans la laïcité.



C'est dire que cette modalité du panafricanisme n'est plus d'actualité et que sa manipulation par des leaders politiques, sociaux ou religieux conduit à une crise de valeurs et de pratiques susceptibles de soulever des guerres fratricides de religion. Les valeurs profondes de ces religions sont convergentes et sont susceptibles de conduire à une socialisation pertinente des africains.

Quant au panafricanisme social et populaire, la création d'une unité africaine fondée sur la mobilisation des masses et des classes populaires qui prône une libération par et pour les masses populaires n'est pas acquise. Dans la plupart des États, les dysfonctionnements des institutions entre corruption et manipulations des lois et des aspects normatifs en faveurs de tels classe, clan ou communauté ont fini par détourner les priorités du panafricanisme vers des priorités mineures toujours en redéfinition entre crise sociale politique et sécuritaire comme nous l'avons vu dans les contextes du Burkina Faso en exemple. En Afrique, beaucoup de crises et conflits divers sont de longues portées et conséquences : l'Angola (1975-2002), le Tchad (2005-2010), le Sud Soudan, la région de l'Est du Cameroun et la Crise de la République de Congo, le Libéria (1999-2003), la République Centrafricaine (1996-2003, 2004-2007, 2012 à nos jours), Burundi (1993-2005), Sierra Leone (1991-2002), Somalie (depuis 1990), le Soudan, la Crise du Darfour et de la Côte d'Ivoire (2002-2007, 2010-2011) (S.A. Asongu et J.C. Nwachukwu, 2016a). A ces crises, on peut ajouter des crises récentes comme la crise des zones des trois frontières et bien d'autres en proie à la capacité de mobilisation sociale et populaire pour une action collective pour le continent.

Au niveau du panafricanisme politique, nous pouvons relever déjà un impact direct des crises et conflits dans la propension à une crise du panafricanisme politique. Au lieu que ces crises construisent des solidarités, certains leaderships par idéologie ou par maladresse se construisent dans l'adversité même et cela met à mal les perspectives sociale et populaire par l'intégration des peuples. Avec le modèle du panafricanisme institutionnel et politique du régime de Blaise Compaoré, nous avons constaté un intérêt et une solidarité pour les crises en Afrique et le recours souvent à des institutions régionales pour contenir ou trancher sur l'aboutissement des crises. Avec son départ du pouvoir, les médiations qui étaient en cours ont fini par sombrer dans les fronts ouverts à l'exemple de la crise des trois frontières (Burkina Fao-Mali-Niger).

Récemment, le leadership panafricain d'Ibrahim Traoré se construit comme nous l'avons souligné avec le modèle Nkrumah et par conséquence Sankariste qui met en question certaines institutions et de gouvernance et en se déployant sur un autre alignement. Les problèmes qui se posent ne sont pas les revendications légitimes de souveraineté et de légitimité des peuples à construire un modèle sociétal qui répond à leurs aspirations, mais dans la perspective du panafricanisme, cela récuse aussi l'existence des institutions existantes qui ont certes leurs défauts mais constituent déjà des cadres de fiscalité, de flux culturels, économiques et humains viables. Des

coopérations interétatiques entre le Mali et le Niger peuvent combler les déficits constatés en la matière. Le contexte des réalités internes aux pays ne doit pas remettre en cause les acquis et socles institutionnels du panafricanisme. Quelle que soit une nouvelle entité érigée pour les futures générations, cette même entité peut connaître une forme de manipulation par une des générations suivantes, de la même façon que ce qui a été reproché à la précédente.

La crise du panafricanisme sociale et populaire crée donc une crise du panafricanisme politique par conséquent, une crise du panafricanisme économique.

Au niveau du panafricanisme économique la solidarité économique pour le développement du continent africain est souvent mise à l'épreuve par les contextes de gouvernance politique des flux commerciaux et des complémentarités. Cependant, il est souvent facile de constater que les frontières commerciales et fiscales s'ouvrent et se ferment en fonction des leaders en place dans la gouvernance que selon les logiques de pertinences.

Au niveau du panafricanisme militant et diasporique, l'union des africains à travers l'implication de la diaspora africaine est une perspective pour combler les compétences techniques, technologiques et même des investissements pour des projets structurants en Afrique. Les plaidoyers pour « la coopération transatlantique entre africains du continent et de la diaspora à travers des Congrès » doivent faire place à des actions concrètes et structurantes. C'est un volet du panafricanisme qui est susceptible de construire des passerelles culturelles, sociales et populaires, économiques et politiques entre les pays pour consolider les perspectives de l'Union africaine.

Après ces analyses, nous pensons que l'Afrique doit se doter d'une puissance militaire pour faire taire les armes dans les pays en crise (et non pour créer une défiance avec d'autres continents). Elle doit se doter finalement d'un parlement panafricain pour commencer à élaborer plus de lois audacieuses susceptibles d'accélérer l'intégration économique et le déploiement des infrastructures pour les autres flux des modalités d'intégration.

Conclusion

Les perspectives du panafricanisme inscrites au passé constituent une richesse et cela démontre à quel point chaque leader panafricanisme ou chaque régime politique apporte une marque particulière par la production du sens ou de contresens des sept courants théoriques que nous avons énumérés.

Cependant, il est de noter que les manifestations de ces formes de panafricanisme surgissent aussi avec les modèles de gouvernance des pays qui inspirent les idéologies en Afrique. A travers la lecture du cas du Burkina Faso, on peut noter les contradictions récurrentes en Afrique entre le camp idéologique modéré de « Casablanca » avec les régimes pro-occidentaux et le camp souverainiste de « Monrovia » avec des régimes pro-BRICS comme si le panafricanisme est lié à une forme de relation



complémentaire à des liens impérialisme ou néo-impérialisme. En général, dans cette logique aussi, les champs de forces tels que le marché et l'économie, les liens diplomatiques et les aspirations diverses sont orientés ailleurs que redéployés dans le continent.

Au regard de ces contradictions multiples et redondantes dans le paysage des gouvernances en Afrique, il est légitime de se poser la question même de la souveraineté de l'Afrique à assumer son panafricanisme à travers des modalités de gouvernance moderne et d'émancipation à tous les niveaux (à l'image de l'émancipation de la femme) afin de consolider des « habitus » transnationaux susceptible de construire une « structure sociale » stable et durable du continent.

C'est donc un panafricanisme moderne ou citoyen qui tire essence des sept (7) modèles que l'Afrique aura besoin pour garantir son unité et sa performance.

Références Bibliographiques

1. ACP. (2025, 11 mai). *Russie-Burkina Faso : Ibrahim Traoré souhaite un renforcement de coopération militaire avec Moscou*. Agence Congolaise de Presse. Récupéré de <https://acp.cd/diplomatie/russie-burkina-faso-ibrahim-traore-souhaite-un-renforcement-de-cooperation-militaire-avec-moscou>
2. AFP Factuel. (2024). *Factuel AFP - vidéos virales pro-AES, CEDEAO, etc.* AFP Factuel. Récupéré de <https://factuel.afp.com/doc.afp.com.46RX4NP>
3. AFROBAROMETER. (2020). *Religion in Africa: Tolerance and trust in leaders are high, but many would allow regulation of religious speech* (Afrobarometer Dispatch n°339). Par Brian HOWARD.
4. AIB. (2025, 29 avril). *Refus de l'aliénation : Le capitaine Ibrahim Traoré ou le cauchemar de l'impérialisme*. Agence d'Information du Burkina. Récupéré de <https://www.aib.media/regions/2025/04/29/refus-de-lalienation-le-capitaine-ibrahim-traore-ou-le-cauchemar-de-limperialisme>
5. AKE, Claude. (1981). *A political economy of Africa*. London : Longman.
6. Anadolu Agency. (2015, 31 mars). *Le Burkina Faso offre à l'Afrique un modèle de transition apaisée*. Anadolu Agency. Récupéré de <https://www.aa.com.tr/fr/politique/le-burkina-faso-offre-%C3%A0-lafrique-un-mod%C3%A8le-de-transition-apais%C3%A9/62024>
7. ARNAUD, Jean. (1973). *La politique étrangère de la Haute-Volta de 1960 à 1970*. Ouagadougou : Université de Ouagadougou.
8. ASONGU, Simplice A., & NWACHUKWU, Jacinta C. (2016a). The role of lifelong learning on political stability and non violence: Evidence from Africa. *Journal of Economic Studies*, 43(1), 141-164. <https://doi.org/10.1108/JES-06-2014-0087>
9. BAMBA, Abdoulaye. (2016). *African Miracle, African Mirage: Transnational Politics and the Paradox of Modernization in Ivory Coast*. Athens : Ohio University Press.
10. BBC Afrique. (2024). Deepfakes et célébrités utilisés pour glorifier le dirigeant du Burkina Faso. BBC Afrique. Récupéré de <https://www.bbc.com/afrique/articles/c3rpw8n0zvxo>
11. BlaiseCompaoré.com. (s.d.). Médiations & Accords de Paix. Récupéré de <https://www.blaisecompaore.com/en/mediation-peace-agreements>
12. BOURDIEU, Pierre. (1972). *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Paris : Seuil.
13. CABRAL, Amílcar. (1973). *Unity and struggle: Speeches and writings*. New York : Monthly Review Press.
14. CAMPBELL, Horace. (1987). *Rasta and resistance: From Marcus Garvey to Walter Rodney*. Trenton, NJ : Africa World Press.
15. CÉSAIRE, Aimé. (1950). *Discours sur le colonialisme*. Paris : Réclame.

16. CHAFER, Tony, & CUMMING, Gordon. (2002). Beyond Francophonie? The History and Future of Franco-African Relations. *Modern & Contemporary France*, 10(1), 9–24.
17. CHAFER, Tony. (2002). *The End of Empire in French West Africa: France's Successful Decolonization?* Oxford : Berg.
18. CHOULI, Lazare. (2013). *Thomas Sankara et la révolution burkinabè : Une expérience de développement autocentré*. Paris : L'Harmattan.
19. Commission Économique des Nations Unies pour l'Afrique. (2003). *Rapport sur l'état de l'intégration régionale en Afrique*. Addis-Abeba : CEA. Récupéré de <https://repository.uneca.org/handle/10855/5458>
20. Commission Économique des Nations Unies pour l'Afrique. (2014). *Étude sur le suivi des progrès en matière de politique macroéconomique et de convergence institutionnelle en Afrique de l'Ouest*. Addis-Abeba : CEA. Récupéré de <https://repository.uneca.org/handle/10855/23135>
21. COOPER, Frederick. (2002). *Africa since 1940: The Past of the Present*. Cambridge : Cambridge University Press.
22. DAVIDSON, Basil. (1981). *Amílcar Cabral: Revolutionary leadership and people's war*. London : Heinemann.
23. Deutsche Welle. (2020, 10 juillet). *Burkina Faso : quel bilan pour Roch Marc Christian Kaboré?* DW. Récupéré de <https://www.dw.com/fr/burkina-faso-quel-bilan-pour-roch-marc-christian-kabor%C3%A9/a-54134186>
24. DIOP, Cheikh Anta. (1954). *Nations nègres et culture*. Paris : Présence Africaine.
25. EDOU MVELLE, André Raphaël. (2010). *L'économie des échanges juridico-politiques et stratégico-symboliques entre médiateurs africains*. Sens Public. Récupéré de <https://sens-public.org/articles/833>
26. ENGLEBERT, Pierre. (1996). *Burkina Faso : Unsteady Statehood in West Africa*. Boulder : Westview Press.
27. FEDERICI, Silvia. (1988). The New International Economic Order and the Revolutionary Project of Thomas Sankara. *Review of African Political Economy*, 15(42), 78–85.
28. Financial Times. (2024). *The cult of Saint Traoré : how a Russia-backed junta leader became an icon*. Financial Times. Récupéré de <https://www.ft.com/content/a6fc98ac-aa6b-428a-9d63-e4e741524ed6>
29. France 24. (2010, 1 juin). *Blaise Compaoré pourrait se désengager du dossier ivoirien*. France 24. Récupéré de <https://www.france24.com/fr/20100601-Sommet-Nice-Blaise-Compaore-desengager-mediation-dossier-ivoirien>
30. GARVEY, Marcus. (1923). *Philosophy and opinions of Marcus Garvey*. New York : Universal Negro Improvement Association.
31. GILROY, Paul. (1993). *The Black Atlantic: Modernity and double consciousness*. Cambridge, MA : Harvard University Press.
32. GUEYE, Cheikh. (2017). *Thomas Sankara et les luttes de libération en Afrique*. Dakar : Codesria.
33. GUINGANÉ, Augustin. (1988). *La politique étrangère de la Haute-Volta/Burkina Faso (1960-1987)*. Mémoire de maîtrise, Université de Ouagadougou.
34. HAMA, Baba. (2019). *Blaise Compaoré, un artisan de paix : Chronique de médiations*. Ouagadougou : NetAfrique.net. Récupéré de <https://netafrique.net/blaise-compaore-un-artisan-de-paix-chronique-de-mediations-vue-par-baba-hama>
35. HARSCH, Ernest. (2014). *Thomas Sankara: An African Revolutionary*. Athens : Ohio University Press.
36. HARSCH, Ernest. (2017). *Burkina Faso: A History of Power, Protest, and Revolution*. London : Zed Books.
37. HILGERS, Mathieu, & LOADA, Augustin. (2013). *Tensions et protestations dans un État africain : le Burkina Faso*. Paris : Karthala.



38. Jeune Afrique. (1984-1987). *Discours et interventions de Thomas Sankara*. Jeune Afrique.
39. Jeune Afrique. (2007, mai 21). Intérêts compris. *Jeune Afrique*. Récupéré de <https://www.jeuneafrique.com/103179/archives-thematique/interets-compris>
40. Le Monde. (2023, 15 novembre). *Le Burkina Faso resserre son alliance avec la Russie*. Le Monde. Récupéré de https://www.lemonde.fr/afrique/article/2023/11/15/le-burkina-faso-resserre-son-alliance-avec-la-russie_6200216_3212.html
41. Le Monde. (2024). *Au Burkina Faso, des paramilitaires russes filmés...* Le Monde. Récupéré de https://www.lemonde.fr/afrique/article/2024/07/25/au-burkina-faso-des-paramilitaires-russes-filmes-pour-la-premiere-fois-aux-cotes-du-president_6258245_3212.html
42. Le Monde. (2024, 6 juillet). *Afrique de l'Ouest : AES et Cedeao, à chacun son sommet*. Le Monde. Récupéré de https://www.lemonde.fr/afrique/article/2024/07/06/afrique-de-l-ouest-aes-et-cedeo-a-chacun-son-sommet_6247331_3212.html
43. LEJEAL, Frédéric. (2002). *Burkina Faso : Un État en quête de nation*. Paris : L'Harmattan.
44. LEJEAL, Frédéric. (s.d.). *Maurice Yaméogo (notice historique)*. Wikipédia.
45. LUMUMBA, Patrice. (1961). *Discours à la Table Ronde de Bruxelles et autres écrits politiques*. Bruxelles.
46. MADORE, Frédéric. (2017). Thomas Sankara, icône des résistances africaines et mondiales. *Cahiers d'études africaines*, 225, 165-190.
47. MAKINDA, Samuel, OKUMU, Wafula, & MICKLER, David. (2015). *The African Union: Addressing the challenges of peace, security, and governance*. London : Routledge.
48. MARABLE, Manning. (1998). *Malcolm X: A life of reinvention*. New York : Viking. Récupéré de <https://medias24.com/agence-presse/burkina-kabore-investi-et-marque-la-fin-de-la-transition-post-compaore>
49. Medias24. (2015, 29 déc.). *Burkina : Kaboré investi...* Medias24.
50. NKRUMAH, Kwame. (1963). *Africa Must Unite*. London : Heinemann.
51. NYERERE, Julius. (1968). *Ujamaa: Essays on socialism*. Dar es Salaam : Oxford University Press.
52. OTAYEK, René. (1984). Le Burkina Faso : du militaire au révolutionnaire. *Politique Africaine*, (16), 37-52.
53. OTAYEK, René. (1989). Le Burkina entre révolution et rectification. *Politique Africaine*, (33), 7-23.
54. PRAH, Kwesi Kwaa. (2006). Sankara and the Intellectual Foundations of African Revolution. *African Sociological Review*, 10(1), 17-32. Récupéré de <https://www.presidencedufaso.bf/roch-marc-christian-kabore-appelle-le-conseil-de-paix-et-de-securite-a-plus-de-fermete>
55. Présidence du Faso. (2020, 8 février). *Roch Marc Christian Kaboré appelle...* Présidence du Faso. Récupéré de <https://www.presidencedufaso.bf/defense-nationale-roch-marc-christian-kabore-a-lecoute-des-hommes>
56. Présidence du Faso. (2021, 9 juillet). *Défense nationale...* Présidence du Faso. Récupéré de https://www1.rfi.fr/actufr/articles/118/article_85743.asp
57. Radio France Internationale. (2009, 14 janvier). *Blaise Compaoré, médiateur...* RFI Afrique.
58. RODNEY, Walter. (1972). *How Europe underdeveloped Africa*. Dar es Salaam : Tanzania Publishing House.
59. SAIDOU, Abdoul Karim. (2020). L'après-Compaoré au « concret ». *Politique et Sociétés*, 39(2), 81-110. Récupéré de <https://ouci.dntb.gov.ua/works/7qwnnj51>
60. SANKARA, Thomas. (1984). *Discours à l'Assemblée générale des Nations Unies*. New York : ONU.
61. SANKARA, Thomas. (1987). *Discours sur la dette*. Addis-Abeba : OUA.
62. SANKARA, Thomas. (1988). *La liberté contre le destin*. Paris : L'Harmattan.
63. SCHMIDT, Elizabeth. (2005). *Mobilizing the Masses: Gender, Ethnicity, and Class in the Nationalist Movement in Guinea, 1939-1958*. Portsmouth : Heinemann.

64. SELASSIÉ, Haïlé. (1963). *Discours à l'Organisation de l'Unité Africaine*. Addis-Abeba.
65. SENGHOR, Léopold Sédar. (1964). *Liberté I : Négritude et humanisme*. Paris : Seuil.
66. SKINNER, Elliott P. (1989). *The Mossi of Burkina Faso: Chiefs, Politicians and Soldiers*. Prospect Heights : Waveland Press.
67. SOMÉ, Pierre. (1990). *Histoire politique du Burkina Faso : de l'indépendance à la révolution de 1983*. Ouagadougou : Presses Universitaires.
68. TERTAIS, Bruno. (1988). *Thomas Sankara ou l'espoir assassiné*. Paris : L'Harmattan.
69. WADR. (2025, mai). *Burkina Faso-Russie : Ibrahim Traoré et Vladimir Poutine renforcent leur coopération*. West African Defense Review. Récupéré de <https://wadr.org/fr/burkina-faso-russie-ibrahim-traore-et-vladimir-poutine-renforcent-leur-cooperation>
70. Wikipedia. (s.d.). *Ibrahim Traoré – Foreign relations shift from France to Russia*. Wikipedia. Récupéré de https://en.wikipedia.org/wiki/Ibrahim_Traor%C3%A9
71. Wikipedia. (s.d.). *Mouvement patriotique pour la sauvegarde et la restauration*. Wikipedia. Récupéré de https://fr.wikipedia.org/wiki/Mouvement_patriotique_pour_la_sauvegarde_et_la_restauration
72. YAMEOGO, Maurice. (1962). *Discours politiques et allocutions*. Archives nationales du Burkina Faso.
73. ZEILIG, Leo. (2007). *Thomas Sankara: A revolutionary in Cold War Africa*. London : Zed Books.