

**Évolution de la reconnaissance des harkis en France : application du modèle d'Axel
Honneth.**

Quels sont les éléments qui ont poussé les descendants de harkis à vouloir obtenir
une forme de reconnaissance ?

Mémoire réalisé par
Hélène de Wasseige

Promoteur
Valérie Rosoux

Lecteur
Amine Ait-Chaalal

Année académique 2017-2018

Master en Relations Internationales à finalité Action humanitaire

Déclaration déontologique

*« Je déclare sur l'honneur que ce mémoire a été écrit de ma plume, sans avoir sollicité d'aide extérieure illicite, qu'il n'est pas la reprise d'un travail présenté dans une autre institution pour évaluation, et qu'il n'a jamais été publié, en tout ou en partie. Toutes les informations (idées, phrases, graphes, cartes, tableaux, ...) empruntées ou faisant référence à des sources primaires ou secondaires sont référencées adéquatement selon la méthode universitaire en vigueur. Je déclare avoir pris connaissance et adhérer au **Code de déontologie pour les étudiants en matière d'emprunts, de citations et d'exploitation de sources diverses** et savoir que le plagiat constitue une faute grave. »*

Avant-propos

Dans un mémoire traitant de la reconnaissance, les remerciements tiennent une place toute particulière.

Tout d'abord, je tiens à remercier chaleureusement ma promotrice, Madame Valérie Rosoux, pour m'avoir aiguillé vers ce sujet passionnant ainsi que pour sa disponibilité et son soutien tout au long de la rédaction de ce mémoire. Ses relectures et ses conseils éclairés m'ont permis d'aller toujours plus loin dans ma réflexion.

Je remercie ensuite mes amis pour leur soutien et leur présence. En particulier, Elisabeth et Victoire dont les discussions fécondes m'ont permis d'avoir un regard neuf sur mon sujet.

Et finalement, je tiens à remercier ma famille pour son soutien infailible durant mes études. En particulier, ma maman et mon frère, pour avoir méticuleusement et patiemment relu ce mémoire.

Table des matières

INTRODUCTION	10
1ÈRE PARTIE : CADRE THÉORIQUE.....	13
I. Définitions et évolution du concept de la reconnaissance	13
1. La reconnaissance un terme polysémique	14
2. Hegel, le maître à penser du débat contemporain sur la reconnaissance	15
II. La reconnaissance selon Axel Honneth.....	17
1. Les trois formes de reconnaissance	18
1.1 L'amour	18
1.2 Le droit.....	20
1.3 La solidarité	22
1.4 En conclusion.....	24
2. La lutte pour la reconnaissance	24
3. Conclusion.....	26
III. Existe-t-il un droit à la reconnaissance dans la Constitution française ?.....	27
1. Les textes comme fondement de l'universalisme.....	27
2. Une jurisprudence peu favorable mais de moins en moins ferme.....	28
3. Qu'en est-il dans les faits ?.....	29
4. En conclusion	31
IV. Conclusion générale de la partie théorique.....	31
2ÈME PARTIE : CONTEXTE HISTORIQUE.....	33
I. La guerre d'Algérie : conséquence du passé colonial.....	33
II. Qui sont les harkis ?.....	35
1. Appellation floue et extension du terme « harki »	36
1.1 Nommer pour exclure	36
2. Les raisons multiples et variées d'un engagement	38
2.1 L'attitude totalitaire et intrusive du FLN	38
2.2 Solidarité familiale et clanique	39
2.3 La peur et le désir de vengeance	39
2.4 Les enrôlements forcés par l'armée française.....	40
2.5 Les raisons économiques et l'obtention d'une arme.....	40
III. De la fin de la guerre au massacre des harkis	41

1. Les raisons d'une politique de rapatriement restrictive.....	41
2. L'avenir des harkis : l'exil ou une mort probable	42
2.1 Le désarmement subi : prémisse d'un massacre.....	43
IV. Conclusion de la partie historique	44
3 ^{ÈME} PARTIE : VERS UNE RECONNAISSANCE DES HARKIS AU REGARD DU MODÈLE D'AXEL HONNETH.....	46
I. 1962-1975 : une population marginalisée.....	46
1. Les trois sphères de Honneth.....	47
1.1 Dans la sphère du droit	47
a. Une hiérarchisation parmi les rapatriés venant d'Algérie.....	47
b. Un régime d'exception pour les harkis	48
c. L'arrivée en France : une intégration difficile et entravée.....	49
d. Relégués au camp de Bias ou de Saint-Maurice l'Ardoise.....	50
e. Conclusion de la sphère du droit.....	52
1.2 Dans la sphère de l'amour	52
1.3 Dans la sphère de la solidarité	53
1.4 Conclusion : la révolte de 1975	54
2. Lutte qui trouve écho dans un mouvement collectif : la révolte des jeunes harkis..	55
2.1 Karl Mannheim : une communauté de destin	56
2.2 Giulia Fabbiano : institutionnalisation d'une identité collective	56
3. Du silence coupable à la revendication, pour quels résultats ?	58
II. 1975-1991 : entre ghetto, assistanat et victimisation.....	61
1. Les deux sphères conduisant à la lutte selon Honneth	61
1.1 Dans la sphère du droit : une gestion politique paradoxale	61
a. Assistanat : l'inertie des pratiques administratives	62
b. Clientélisme	64
1.2 Dans la sphère de la solidarité : un chômage handicapant	66
1.3 Conclusion : la révolte de 1991	66
2. Collectivité	68
2.1 Les associations : une unité toute relative	68
2.2 Fusion et dissociation.....	69
3. Un passé revendiqué fièrement, pour quels résultats ?	69
III. Conclusion des deux analyses :	71

DES ANNÉES 90 À AUJOURD’HUI : VERS UNE VÉRITABLE RECONNAISSANCE ?	72
I. La reconnaissance à travers les lois et les discours politiques.....	72
II. Libération de la parole	74
CONCLUSION	75
ANNEXES.....	77
I. Annexe 1	77
II. Annexe 2.....	78
III. Annexe 3.....	79
IV. Annexe 4.....	80
BIBLIOGRAPHIE	81

Introduction

« Sans la reconnaissance, l'individu ne peut se penser en sujet de sa propre vie »

Axel Honneth

Cinquante-six ans se sont écoulés depuis la proclamation de l'indépendance d'Algérie en 1962. En cette année charnière, l'Algérie n'est plus française et des familles entières doivent quitter le « joyau de l'Empire ». Si cette indépendance affranchit les Algériens du contrôle français établi depuis cent trente-deux ans, elle n'a pas été acquise sans dommage. En 1954 débute la guerre d'Algérie, qui durera huit ans. L'un des traits marquant de cette guerre fut la décision par l'armée française d'enrôler massivement des Algériens de souche afin de lutter contre le Front de Libération Nationale (FLN). Aujourd'hui, on les dénomme : les harkis. Abandonnés par les Français à la fin de la guerre, ils furent assimilés à des traîtres et persécutés par les vainqueurs indépendantistes. Néanmoins, certains d'entre eux parvinrent à fuir et s'exilèrent en France. Là, ils se retrouvèrent confinés dans des camps de fortune aux conditions insalubres. Pour beaucoup, cela ne fut que provisoire mais certains y restèrent jusqu'au début des années 80.

Après plus d'un demi-siècle, les harkis et leurs enfants portent encore en eux les stigmates de ce passé douloureux, auxquels ils tentent de remédier en luttant pour obtenir une forme de reconnaissance par la France. La question des harkis et des torts qu'ils subirent en France prend place dans un long processus de reconnaissance, qui servira de fil rouge à ce travail, dont la question centrale sera : « quels sont les éléments qui ont poussé les descendants de harkis à vouloir obtenir une forme de reconnaissance ? ».

Au-delà des différences évidentes entre les deux situations, cette question peut apporter un éclairage inédit au débat sur l'immigration faisant rage aujourd'hui et cela, en montrant les limites ainsi que les conséquences à long terme de certaines politiques. Comment ne pas voir en effet un parallèle entre le traitement des harkis en France à leur arrivée et l'accueil aujourd'hui réservé aux migrants et aux réfugiés ? Le mouvement général depuis une vingtaine d'années, en Europe, en Amérique du Nord

ou encore en Australie tend assurément vers une politique de rétention de plus en plus dure et défiante à leur rencontre^{1,2}. Or, lorsque l'on s'intéresse au cas des harkis, on observe que la volonté de l'Etat français à les contrôler, les isoler et les déplacer a eu un impact négatif sur leur intégration tout en entraînant un déficit de reconnaissance. Il s'agira pour l'État français dans les décennies à venir de trouver une réponse à la question de la reconnaissance des groupes immigrés, afin d'éviter que la situation des harkis ne se répète à plus grande ampleur avec d'autres groupes sociaux issus de l'immigration massive.

De nombreux sociologues, psychologues, politologues ou encore philosophes ont analysé le concept de reconnaissance et l'ont utilisé pour comprendre des phénomènes et comportements sociaux. L'un d'entre eux, le philosophe allemand Axel Honneth, a établi une théorie à partir de ce concept. Celle-ci exprime l'idée que la non reconnaissance d'un individu et plus largement d'un groupe social, en termes de droit et/ou d'estime sociale entraîne inévitablement des luttes plus ou moins violentes. Pour répondre à la question de recherche en y apportant un éclairage original, notre raisonnement sera guidé par cette théorie d'Axel Honneth. En effet, si celle-ci a été abondamment commentée et reprise, elle n'a jamais été appliquée au cas des harkis. Pourtant, elle permet de décortiquer leur situation complexe tout en la rendant plus intelligible.

Quant à la méthodologie adoptée, il s'agit ici d'un mémoire de synthèse reposant sur une étude de cas. Ceci signifie que nous analyserons de manière approfondie un phénomène complexe, dans un lieu et un espace donnés et ce, de façon longitudinale³. Le cas traité ici est donc celui de l'évolution de la reconnaissance des harkis depuis leur arrivée en France (1962) jusqu'à aujourd'hui. Nous effectuerons cette étude de cas par le biais de la théorie de la reconnaissance d'Axel Honneth.

¹ BERNARDOT Marc, « Camps d'étrangers, foyers de travailleurs, centres d'expulsion : les lieux communs de l'immigré décolonisé », *Cultures & Conflits*, 20 avril 2008, n°69, p.76.

² WELCH Michael, SCHUSTER Liza, « Detention of asylum seekers in the U.S., UK, France, Germany and Italy. A critical view of the globalizing culture of control », *Criminology and Criminal Justice*, 2005, vol. V, n°4, pp.342.

³ RANDOUR François, *Travaux Pratiques CADOQ*, Résumé du cours, Louvain-la-Neuve : UCL, 2016, p.10.

Pour réaliser la présente étude, nous avons privilégié les sources écrites. Les articles scientifiques ainsi que les monographies traitant de notre sujet ont de ce fait constitué le volet central de nos recherches. Il s'agissait de garantir la plus grande objectivité. Des témoignages écrits plus directs ont également été utilisés de manière à mieux appréhender les événements étudiés. Certains obstacles administratifs nous ont toutefois malheureusement empêché d'accéder à quelques sources uniquement disponibles aux Archives Nationales. Il est à noter que nous avons constaté l'aspect partisan d'une part non négligeable de sources et de témoignages écrits. Face à cela, le moyen utilisé pour conserver l'esprit objectif et l'impartialité convenant à un tel travail fut le recoupement des données. En effet, il ne s'agit pas d'opérer le procès de qui que ce soit, mais de mettre en lumière les moments clés qui ont permis aux harkis d'obtenir une forme de reconnaissance et ce, au travers de l'angle d'approche inédit de la théorie de la reconnaissance telle qu'élaborée par Axel Honneth.

Pour parvenir à ce but, cette étude suivra le fil naturel du sort des harkis et sera composée de quatre parties. La première posera le cadre théorique dans lequel nous allons travailler, en présentant le corpus scientifique autour du concept de reconnaissance avant de résumer la théorie d'Axel Honneth et d'expliquer pourquoi celle-ci nous a semblé la plus judicieuse pour aborder le cas d'espèce. Cette partie se terminera avec une brève analyse du cadre juridique français quant à la reconnaissance des minorités. La seconde partie, vise à contextualiser l'histoire des harkis, pas de façon exhaustive, mais plus modestement, en rappelant certains faits essentiels. La troisième partie forme le cœur de ce mémoire, puisque nous y tentons, à partir du modèle d'Axel Honneth, de déterminer les éléments qui ont contribué à ce que les harkis réclament une forme de reconnaissance. Enfin, dans la quatrième partie, nous nous détacherons du prisme de la théorie d'Axel Honneth pour analyser les éléments qui tendent vers une forme de reconnaissance des harkis aujourd'hui.

1ère partie : cadre théorique

I. Définitions et évolution du concept de la reconnaissance

Depuis la chute du mur de Berlin en 1989, on assiste à une multiplication des demandes de reconnaissance au sein de l'espace public des sociétés démocratiques. Ce phénomène est par exemple perceptible à travers les hommes et les femmes qui descendent dans la rue pour affirmer leur fierté d'être gay ou lesbien. Il transparait avec encore plus de force qu'auparavant lorsque l'on ouvre le journal et que l'on se retrouve face à la grogne des salariés qui, devant la fermeture de leur industrie, dénoncent le mépris de leurs patrons uniquement soucieux de rentabilité. Tous partagent la même attente : la reconnaissance de leurs singularités individuelles et communautaires⁴. Ces attentes peuvent être aussi bien liées à des droits fondamentaux qu'à des droits spécifiques que l'on s'efforce d'intégrer aux droits fondamentaux. Il peut notamment s'agir d'une demande de reconnaissance vis-à-vis d'une spécificité ethnique, religieuse ou culturelle comme l'est la demande de légitimité d'une langue minoritaire (le breton ou encore le wallon). Il peut également s'agir d'attentes de reconnaissance apparentées à la problématique du genre, tout comme il peut être question de demandes de reconnaissance provenant de victimes soumises par le passé ou dans le présent à des traitements inhumains et dégradants, non ou insuffisamment reconnus. Il faut également prendre en compte les désirs de reconnaissance relatifs à la sphère du travail comme l'est la demande de considération des personnes exerçant des fonctions dites pénibles. Et enfin, l'ensemble des rapports entre les individus dans l'espace familial et intime est également la source de demandes permanentes de reconnaissance⁵.

La quête de reconnaissance semble désormais guider les individus, dussent-ils lutter pour l'obtenir⁶.

⁴ GUÉGUEN Haud, MALOCHET Guillaume, *Les théories de la reconnaissance*, Paris : La Découverte, Coll. « Repères », 2012, p.3.

⁵ LAZZERI Christian, CAILLÉ Alain, « La reconnaissance aujourd'hui. Enjeux théoriques, éthiques et politiques du concept », *La Découverte - Revue MAUSS*, 2004, n°23, p.87.

⁶ GUÉGUEN Haud, MALOCHET Guillaume, *op.cit.*, p.4.

1. La reconnaissance un terme polysémique

Comme nous venons de le constater, il existe une omniprésence du concept de reconnaissance au sein de la société, mais comment pouvons-nous définir ce terme ? Selon le philosophe français Paul Ricoeur, il s'agit d'un terme au caractère polysémique puisque qu'il détient non moins de vingt-trois définitions⁷. Il parvient tout de même à mettre en évidence trois significations principales du mot⁸ : la première se réfère à la racine grecque « anagnorisis » qui signifie littéralement reconnaissance. Il s'agit de l'acte cognitif par lequel on identifie un objet ou une personne quelconque⁹. Identifier, c'est distinguer.

La seconde signification du terme reconnaissance s'applique à nous-mêmes lorsque l'on se reconnaît au travers de ce que l'on fait. Comme le disait Arthur Rimbaud : « *Je me suis reconnu poète* »¹⁰. Elle consiste aussi à se reconnaître dans un autre, ce qui favorise une certaine continuité dans notre propre existence.¹¹

Le troisième sens que donne Ricoeur au terme reconnaissance, se réfère à la reconnaissance mutuelle que des individus ou des groupes choisissent de s'accorder.¹² La demande de reconnaissance n'est alors rien d'autre qu'une attente de confirmation de ses capacités et de ses valeurs par les autres¹³. Pour aller plus loin, dans son ouvrage *Soi-même comme un autre*, Ricoeur définit la reconnaissance comme étant « *une structure du soi réfléchissant sur le mouvement qui emporte l'estime de soi vers la sollicitude et celle-ci vers la justice. La reconnaissance introduit la dyade et la pluralité dans la constitution même du soi. La mutualité dans l'amitié, l'égalité proportionnelle dans la justice, en se réfléchissant dans la conscience de soi-même, font de l'estime de soi elle-même une figure de la reconnaissance* »¹⁴.

Dans le cadre de ce travail, nous verrons que les trois définitions de Ricoeur font sens. La première à travers les nombreuses appellations qui ont désigné les harkis

⁷ RICOEUR Paul, *Parcours de la reconnaissance : trois études*, Paris : Stock, Coll. « Les essais », 2004, p.18.

⁸ *Idem*, p.37.

⁹ *Idem*, pp.43-104.

¹⁰ *Idem*, p.107.

¹¹ *Idem*, pp.111-218.

¹² SEYMOUR Michel (sous la direction de), *La Reconnaissance dans tous ses états : repenser les politiques de pluralisme culturel*, Montréal : Éditions Québec Amérique, Coll. « Débats », 2009, p.39.

¹³ LAZZERI Christian, CAILLÉ Alain, *op. cit.*, p.90

¹⁴ RICOEUR Paul, *Soi-même comme un autre*, Paris : Éditions du Seuil, 1990, p. 344.

au cours de leur périple (ces qualifications étant autant de manières de les distinguer). La seconde puisque se définir en tant que filles/fils de harki c'est se reconnaître dans un autre. La troisième étant celle de la reconnaissance mutuelle qui est au cœur de nos recherches.

2. Hegel, le maître à penser du débat contemporain sur la reconnaissance

Ce n'est pas totalement un hasard si le concept de reconnaissance a acquis ses lettres de noblesse auprès de la société et parmi les philosophes, sociologues et politologues contemporains. Alors que Nicolas Machiavel (1469-1527) et Thomas Hobbes (1588-1679) tentèrent de comprendre le devenir des sociétés en épingleant le besoin des individus de s'affirmer face à leurs semblables¹⁵, Hegel (1770-1831) lui, apposait la lutte pour la reconnaissance comme étant le moteur constitutif de toute communauté et de son progrès. Selon lui, la lutte des sujets pour la reconnaissance mutuelle de leur identité engendre des institutions garantes des libertés¹⁶. Allant à l'encontre de ses prédécesseurs, cette théorie d'Hegel provoqua un séisme intellectuel qui trouva un écho tout particulier après l'effondrement de l'union soviétique et de son idéologie communiste : en effet, cet événement rouvrit la question de la reconnaissance au-delà de la lutte des classes et lui donna un regain d'intérêt¹⁷. C'est dans ce bouleversement de l'ordre mondial que deux auteurs publièrent en 1992 les ouvrages fondateurs des théories de la reconnaissance¹⁸. Il s'agissait du philosophe allemand Axel Honneth avec « *La Lutte pour la reconnaissance* » et du philosophe canadien Charles Taylor avec « *Multiculturalism : Examining the Politics of Recognition* ». Chacun à leur manière, ils tentent d'approfondir et de réactualiser la théorie de la reconnaissance en partant d'une lecture croisée de Hegel et de Georges Mead. Honneth et Taylor se rejoignent sur l'idée que l'identité se construit de manière intersubjective ainsi que sur l'importance de la reconnaissance dans le processus de socialisation et de réalisation de soi^{19,20}. Là où ils se distinguent, c'est dans le rôle attribué au concept de reconnaissance : le premier en dégage l'aspect normatif et moral tandis que le second

¹⁵ Rien n'illustre mieux cette théorie que le postulat très célèbre de Hobbes dans son ouvrage *Léviathan* : « *L'homme est un loup pour l'homme* ». Hobbes préconise donc une lutte pour l'existence, allant de pair avec l'écrasement de l'autre, et non pas une lutte pour la reconnaissance.

¹⁶ HONNETH Axel, *La lutte pour la reconnaissance*, Paris : Cerf, Coll. « Passages », 2002, p.11.

¹⁷ PAROZ Pierre, *La reconnaissance : une quête infinie ?*, Genève : Labor et Fides, 2011, p.8.

¹⁸ MONOD Jean-Claude, « Les luttes pour la reconnaissance », *Sciences Humaines*, 2016, vol. I, n°277, p.15.

¹⁹ Le terme réalisation de soi sous-entend le libre accomplissement des buts qu'on a choisi de se fixer.

²⁰ GUÉGUEN Haud, MALOCHET Guillaume, *op.cit.*, p.78.

met en évidence l'aspect politique. Néanmoins, ils veulent tous deux étendre le débat autour de la reconnaissance au-delà d'une répartition égale des richesses²¹. Depuis, la liste des philosophes et sociologues contemporains appartenant à la constellation des « penseurs de la reconnaissance » s'est fortement allongée²². Nous pouvons notamment citer Judith Butler, Nancy Fraser, Seyla Benhabib, Robert Castel, Alain Caille, Emmanuel Renault, Olivier Voiriol, Christian Lazzeri, Jacques Rancière.

Cette brève esquisse, permet de constater le foisonnement des développements théoriques autour de la problématique de la reconnaissance.

Pour notre part, afin d'appréhender les demandes de reconnaissance portées par des représentants d'harkis, nous avons choisi de raisonner à partir de la théorie de la reconnaissance d'Alex Honneth et ce pour trois raisons :

1) Premièrement, cet ouvrage est une référence afin de comprendre les enjeux qui se cachent derrière le concept de reconnaissance. En effet, nous avons pu remarquer que le postulat de *La Lutte pour la reconnaissance* était très souvent repris dans les recherches en la matière.

2) Deuxièmement, Honneth offre un cadre de pensée, permettant de saisir la lutte pour obtenir une reconnaissance, applicable à de nombreux cas pratiques de la société occidentale notamment lorsque ceux-ci s'organisent en mouvements contestataires²³, ce qui – nous le verrons – fut le cas des harkis. Il s'agit donc d'une grille d'interprétation des luttes sociales particulièrement pertinente dans le cas qui nous occupe.

3) Enfin, Honneth apporte dans son œuvre une dimension nouvelle quant à la question de la reconnaissance en insistant davantage sur sa place dans la construction identitaire et la formation de soi. De cette façon, il pointe le déni de reconnaissance comme un élément décisif du soulèvement populaire et du possible recours à la violence²⁴. Ce fut également observable dans le cas des harkis comme nous le verrons plus tard.

²¹ LAZZERI Christian, CAILLÉ Alain, *op. cit.*, p.88.

²² AFEISSA Stéphane, Politiques de la reconnaissance, Paris : nonfiction, le 26/02/2013, sur https://www.nonfiction.fr/article-6377-politiques_de_la_reconnaissance.htm, consulté le 23/05/2018.

²³ SERAPHIN Gilles, « Lecture critique : la lutte pour la reconnaissance d'Axel Honneth », *Recherches familiales*, 2004, vol. I, n°1, p.148.

²⁴ MERLIN Aude, LE HUERON Anne, « Le conflit tchétchène à l'épreuve de la reconnaissance », *Cultures & Conflits*, 26 décembre 2012, n°87, p.59.

Nous allons à présent résumer la pensée et la grille d'analyse proposées par Axel Honneth afin d'en tirer un schéma applicable au cas des harkis. Celui-ci nous permettra ensuite de mieux comprendre leurs luttes pour obtenir une reconnaissance au sein de la société française, ce qui constitue le cœur de notre recherche.

II. La reconnaissance selon Axel Honneth

La Lutte pour la reconnaissance paraît en 1992 en Allemagne et rencontre d'emblée un vif succès dans le monde scientifique. Sa traduction française sera publiée en 2000 tandis que celle en arabe n'est apparue qu'en 2016. Cet ouvrage est désormais une référence centrale en philosophie sociale²⁵.

Au XIX^{ème} siècle, le philosophe allemand Johann Fichte déclarait que, « *l'homme ne devient homme que parmi les hommes* »²⁶. Cette idée est partagée par Axel Honneth qui définit la reconnaissance comme étant un acte performatif par lequel des individus, des sujets et des groupes ancrés dans la société se voient confirmer par d'autres leurs capacités et qualités morales²⁷. Cette reconnaissance est inséparable d'une lutte qui n'a pas pour enjeu une sauvegarde biologique ou des intérêts économiques mais qui doit être perçue comme un processus visant à aboutir à l'approbation par l'autre de sa propre identité morale²⁸. L'auteur met donc en lumière la dimension morale inhérente à tout affrontement et montre que la demande de reconnaissance peut être comprise comme étant à l'origine des luttes sociales.

En effet, lorsque les structures sociales ou les modèles culturels en vigueur sous-tendent des images et des statuts dépréciatifs pour certains groupes ou individus, cela peut engendrer chez ceux qui les endurent une difficulté, voire une impossibilité, à construire un rapport positif à eux-mêmes et donc entraver leur autoréalisation individuelle²⁹.

²⁵ La philosophie sociale se forge sur une dimension normative. Cette discipline ne vise donc pas uniquement à décrire ou à expliquer un phénomène social, comme cela peut être le cas en sociologie ou en anthropologie, mais à poser les conditions de la transformation de ce phénomène.

²⁶ FICHTE Johann, *Fondement du droit naturel selon les principes de la doctrine de la science*, Paris : Puf, Coll. « Quadrige », 1999, p.54.

²⁷ SASSINE Farès, « Liberté, reconnaissance, modernité », *L'Orient Littéraire*, juillet 2016.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ POURTOIS Hervé, « Luttes pour la reconnaissance et politique délibérative », *Philosophiques*, 2002, vol. XXIX, n°2, p.292.

Pour terminer, dans la conception d'Honneth, ces luttes que mènent des individus, des sujets ou des groupes aboutissent à une transformation de la structure normative des sociétés^{30,31}.

Afin d'appréhender correctement l'enjeu de cette théorie de la reconnaissance, il faut comprendre que pour Honneth, la réalisation de soi dépend de la reconnaissance obtenue au sein de trois sphères distinctes : celles de l'amour, du droit et de la solidarité. Selon lui, c'est lorsque l'individu se sent et se voit reconnu dans ces trois sphères que peut aboutir son autoréalisation, autrement dit son plein accomplissement en tant qu'être émancipé.

Nous allons à présent nous attarder un peu plus en détails sur ces trois sphères.

1. Les trois formes de reconnaissance

Comme dit précédemment, Axel Honneth distingue trois sphères de reconnaissance qui participent pleinement à la constitution de l'identité d'une personne : la sphère de l'amour, du droit et de la solidarité³². Celles-ci sont respectivement structurantes des trois facteurs qui jouent un rôle majeur dans l'autoréalisation de soi c'est-à-dire la confiance en soi, le respect de soi et l'estime de soi³³.

1.1 L'amour

C'est d'abord sur le plan de l'amour qu'Axel Honneth cherche à déceler les premiers ressorts du désir de reconnaissance. En effet, à ses yeux c'est l'amour qui constitue le noyau fondamental de la reconnaissance et la condition *sine qua non* de toutes formes ultérieures de reconnaissance. Il ne limite pas ce sentiment aux rapports amoureux au sens strict et l'étend à l'ensemble des « *relations primaires qui, sur le modèle des rapports érotiques, amicaux ou familiaux, impliquent des liens affectifs*

³⁰ HONNETH Axel, *op.cit.*, p.170.

³¹ GUÉGUEN Haud, MALOCHET Guillaume, *op.cit.*, p.46.

³² Il nous faut remarquer que ces distinctions sont purement conceptuelles, dans la vie quotidienne ces trois dimensions sont imbriquées les unes aux autres.

³³ Pour Honneth, la problématique de la confiance en soi a émergé lorsque la famille a été élevée au rang d'institution majeure par la société bourgeoise. Cette institution a accaparé à elle seule l'essentiel de la vie privée tout en produisant des rapports de domination et en éveillant des aspirations individuelles. La problématique du respect de soi s'est accrue avec l'avènement de l'Etat libéral qui en promulguant des droits universels a fait apparaître de manière plus saillante des situations inégalitaires. Des revendications issues de groupes minoritaires sont donc apparues. Tandis que la problématique de l'estime de soi s'est vue aggravée avec la mise en place d'une structure industrielle très développée dévoilant que les contributions de chacun à la société ne sont pas toutes perçues de la même manière (inégalité salariale, etc).

puissants entre un nombre restreint de personnes »³⁴. Effectivement, sous cette première forme, la reconnaissance est liée à l'existence d'autres personnes et à l'affection que celles-ci nous portent. Honneth écrit que dans la sphère de l'amour, les individus se portent mutuellement une estime particulière tout en se sachant dépendants de leur partenaire. Il y a donc une tension entre autonomie de soi et dépendance³⁵. Lorsque naît cette reconnaissance affective et cette bienveillance, elle permet de développer à l'égard de soi-même une attitude de confiance³⁶. Cette confiance en soi est l'élément central pour parvenir à l'autoréalisation d'un individu étant donné qu'elle lui permet d'accéder à sa liberté intérieure sans laquelle il est inapte à formuler ses propres besoins³⁷. À l'inverse, la non-reconnaissance conduit à une atteinte physique.

Pour illustrer les relations d'amour comme essentielles dans la construction de son individualité et de son autonomie, Honneth s'inspire de la relation qui existe entre le nourrisson et sa mère. C'est une relation particulière puisque l'existence même de l'enfant dépend de quelqu'un qui prend soin de lui, et cette personne ressent une fusion très forte vis-à-vis du nouveau-né. Il s'agit de la première phase d'intersubjectivité indifférenciée, autrement dit de dépendance absolue^{38,39}. Ensuite, la relation évolue vers une phase de dépendance relative, c'est-à-dire que l'enfant comme sa mère prennent conscience qu'ils sont des êtres distincts. En effet, le nourrisson qui se rend compte que sa mère n'est pas disponible à chaque seconde pour satisfaire ses besoins a souvent une réaction agressive vis-à-vis de cet être qui lui échappe⁴⁰. La désillusion provoquée par l'éloignement de la mère constitue une épreuve difficile à surmonter pour l'enfant. En fait, ce détachement progressif face à la fusion, lui permet d'être seul. Cet apprentissage signifiera pour lui-même qu'il est un individu séparé – ce qui est indispensable à l'éveil et au développement de sa personnalité - mais aussi que sa mère est un individu séparé. En parallèle, cela lui permettra de réaliser que, malgré l'absence physique, l'amour maternel est durable et solide. Dans la sphère de l'amour, la reconnaissance désigne le double processus par lequel on a la capacité d'être seul tout

³⁴ HONNETH Axel, *op.cit.*, p.117.

³⁵ *Ibidem.*

³⁶ HONNETH Axel, *op.cit.*, p.131.

³⁷ HONNETH Axel, *op.cit.*, p.211.

³⁸ MAILLARD Nathalie, *La vulnérabilité : une nouvelle catégorie morale ?*, Genève : Labor et Fides, 2011, p.98.

³⁹ HONNETH Axel, *op.cit.*, p.120.

⁴⁰ PAROZ Pierre, *op.cit.*, p.11.

en se liant émotionnellement à l'autre personne⁴¹. Cette même logique est présente dans de nombreux rapports intimes comme celui des amants où l'absence et la présence sont indissociables afin de maintenir le lien. Voici ce qu'en écrit Simone Weil : « *Les amants ont deux désirs, l'un de s'aimer tant qu'ils entrent l'un dans l'autre et ne fassent qu'un seul, l'autre de s'aimer tant qu'ayant entre eux la moitié du globe terrestre leur union n'en souffre aucune diminution* »⁴².

Selon le modèle honnethien, dans le rapport qui existe entre le nourrisson et sa mère, il y a une lutte. Celle-ci se dévoile à travers l'agressivité du nouveau-né qui a pour objectif sa reconnaissance en tant qu'être de besoins nécessitant d'être satisfaits. Cette lutte lui permet de découvrir sa mère comme un être existant indépendamment de lui-même et qui a fait le choix de l'aimer dans la continuité.⁴³ En revanche, à la différence des deux autres sphères, l'amour n'entraîne pas l'émergence de conflit sociaux. La lutte s'en tient au niveau privé⁴⁴.

Pour aller plus loin dans la réflexion, il est judicieux de s'intéresser à ce que Ricoeur inclut dans la sphère de l'amour. Dans son livre *Parcours de la reconnaissance*, il rejoint Honneth tout en prolongeant son idée et ce, en soulignant le phénomène de filiation. Selon lui, le désir de reconnaissance peut également engendrer une aptitude à se reconnaître dans le lignage⁴⁵. Le fait d'être reconnu en tant que fille ou fils de, me fait sentir comme tel : je me reconnais dans cette filiation et à ce titre, je le suis⁴⁶.

1.2 Le droit

La reconnaissance de la personne juridico-morale passe indubitablement par le droit. La sphère du droit suppose qu'une personne puisse se sentir porteuse des mêmes droits qu'autrui afin de générer le sentiment de respect de soi ou de dignité, facteur permettant l'autoréalisation de soi. La reconnaissance juridique se forge sur les droits égaux entre individus et repose sur la compréhension de soi-même en tant que porteur de droits. Cette compréhension peut uniquement découler de la connaissance des obligations normatives qui nous lient aux autres⁴⁷. La sphère du droit institue donc une

⁴¹ HONNETH Axel, *op.cit.*, p.131.

⁴² WEIL Simone, *Œuvres*, Paris : Gallimard, Coll. « Quarto », 1999, p.755.

⁴³ HONNETH Axel, *op.cit.*, p.125.

⁴⁴ *Idem*, p.193.

⁴⁵ RICCEUR Paul, *op.cit.*, p.281.

⁴⁶ *Idem*, p.283.

⁴⁷ HONNETH Axel, *op.cit.*, p.132.

forme de reconnaissance à visée universelle et pour y parvenir la justice doit appliquer des normes universelles qui ne sont pas sujettes aux valeurs promulguées par la société⁴⁸. Cet accès pour l'individu à un ensemble de droits fondamentaux assure l'égalité.

Au cours de l'histoire, le principe de l'égalité a évolué. Il s'est retrouvé dans sa forme la plus accomplie à travers le texte de la *Déclaration universelle des droits de l'homme* de 1948. Si cette déclaration n'a aucune force contraignante, elle a le mérite d'être une norme minimale et une source d'inspiration pour promouvoir l'universalité des droits de l'homme. Son article 1^{er} est primordial : « *Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits. Ils sont doués de raison et de conscience et doivent agir les uns envers les autres dans un esprit de fraternité* »⁴⁹. Cela signifie donc que le seul fait d'être un humain permet d'exiger l'égalité et d'être reconnu comme un sujet de droit, ce que la justice doit protéger. Au fur et à mesure, les qualités universelles attribuées à une personne moralement responsable⁵⁰ se sont étendues⁵¹. Il faut comprendre cette extension à travers la lutte de plus en plus forte en vue d'obtenir des droits individuels. En effet, Honneth estime que : « *vivre dans une société sans droits individuels, c'est n'avoir aucune chance d'acquérir le respect de soi-même* »⁵². La privation de droits fondamentaux ou l'exclusion d'une communauté politique est un déni de reconnaissance. Ce déni contribue à ronger le respect de soi qui naît lui grâce aux droits légaux. Ceux-ci font prendre conscience à l'individu qu'il peut se respecter lui-même puisqu'il mérite le respect de tous les autres sujets, c'est-à-dire de la société⁵³. Se respecter soi-même signifie donc que l'on est capable de se voir comme un sujet autonome d'action parce que l'on est une personne moralement responsable, tout en impliquant que cette capacité soit reconnue par la société⁵⁴. Autrement dit, respecter les personnes, c'est respecter leurs droits⁵⁵. Un exemple où l'on peut concrètement affirmer que le défaut de reconnaissance juridique empêche l'individu

⁴⁸ *Idem*, p.134.

⁴⁹ *Déclaration universelle des droits de l'Homme*, Paris : Assemblée générale des Nations Unies, 1948, art.1^{er}, p.2.

⁵⁰ La légitimité de toute communauté juridique moderne repose sur la responsabilité morale de tous ses membres.

⁵¹ HONNETH Axel, *op.cit.*, p.140.

⁵² *Idem*, p.146.

⁵³ HONNETH Axel, *op.cit.*, p.144.

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ FEINBERG Joel, *Right, Justice and the Bounds of Liberty : Essays in Social Philosophy*, Princeton : Princeton Legacy Library, 2014, p.143.

de se respecter lui-même se trouve dans le mouvement visant à défendre les droits civiques des Noirs américains dans les années 50-60⁵⁶. Le groupe rejeté s'est saisi lui-même de la question de l'exclusion juridique pour en débattre publiquement, ce qui est assez rare. Ce débat a donné lieu à de nombreuses publications qui exprimaient l'idée que l'expérience de la discrimination juridique conduit à un sentiment paralysant de honte dont on ne parvient à se défaire que via le militantisme et la résistance⁵⁷.

1.3 La solidarité

La solidarité est la dernière sphère où l'obtention d'une reconnaissance permet d'aboutir à la réalisation de soi. En effet, lorsque l'être humain bénéficie déjà d'une forme de reconnaissance affective et juridique, il se met en quête d'une estime de lui-même qui est alimentée et suscitée par la solidarité sociale. La solidarité désigne ici : « *une relation d'interaction dans laquelle les sujets s'intéressent à l'itinéraire personnel de leur vis-à-vis, parce qu'ils ont établi entre eux des liens d'estime symétriques* »⁵⁸. Le philosophe francfortois considère que l'estime de soi naît de la reconnaissance par la société d'aptitudes et de caractéristiques propres à un individu⁵⁹. Nous voyons donc une différence primordiale avec la sphère juridique : là, le respect dépendait de la reconnaissance de qualités universelles. Tandis que dans la sphère de la solidarité, la reconnaissance résulte des qualités et capacités concrètes par lesquelles un individu se distingue des autres. L'individu verra sa singularité évaluée et plus ou moins valorisée en fonction de la contribution qu'il semble pouvoir apporter à la collectivité⁶⁰. La perception de la contribution comme étant nécessaire ou négligeable pourra sensiblement varier puisqu'elle dépendra de la correspondance de l'individu avec le système de valeurs promulgué par la société⁶¹. Cette perception est donc sujette à interprétation et sa définition est l'enjeu d'une lutte permanente entre les divers groupes d'intérêts qui composent la société. En effet, chaque groupe s'efforce de valoriser ses capacités liées à un mode de vie particulier et cherche à démontrer son importance au projet global de la société⁶². Cette lutte est notamment visible dans la sphère du travail et se reflète particulièrement dans la différence des salaires⁶³.

⁵⁶ HONNETH Axel, *op.cit.*, p.147.

⁵⁷ BOXILL Bernard, « Self respect and protest », *Philosophy and public affairs*, 1976, vol. I, n°6, p.58.

⁵⁸ HONNETH Axel, *op.cit.*, p.156.

⁵⁹ *Idem*, p.157.

⁶⁰ HONNETH Axel, *op.cit.*, p.149.

⁶¹ PAROZ Pierre, *op.cit.*, p.15.

⁶² HONNETH Axel, *op.cit.*, p.154.

⁶³ PAROZ Pierre, *op.cit.*, p.15.

Pourtant, comment évaluer à sa juste valeur la contribution à la collectivité d'un poète de rue, d'un professeur, d'un sportif de haut niveau, d'un médecin, d'un courtier en bourse ou encore d'un agriculteur ?

Lorsque les qualités et les particularités d'un individu sont systématiquement niées, sous-estimées et discréditées et ce parce que l'on considère que sa singularité est inadéquate avec le système de références qui unit les personnes d'une même société⁶⁴, cela engendre un déficit d'estime pour l'individu ce qui l'empêche de se développer pleinement⁶⁵.

Un exemple frappant de dévalorisation dans la sphère du travail et des effets que cela peut entraîner est le cas des Bhangis en Inde. Les Bhangis font partie de la plus basse caste des intouchables. Leur rôle consiste à vidanger quotidiennement des latrines, fonction à laquelle ils sont cantonnés puisqu'elle est transmise de père en fils et de mère en fille. Ils naissent donc pour retirer les excréments de la voie publique. Pour la plupart des Hindous et au sein même des documents officiels, les Bhangis sont qualifiés sous le vocable peu flatteur de « charognards manuels ». Aujourd'hui, malgré le système de chasse d'eau, il existe encore environ 700.000⁶⁶ « charognards » qui extraient les selles d'environ dix millions⁶⁷ de toilettes sèches. Les tâches auxquelles ils sont condamnés sont particulièrement avilissantes et inhumaines. Leur fonction est à l'origine de nombreuses discriminations ; ils n'ont par exemple pas accès aux mêmes puits, ni aux mêmes temples que les autres castes. D'autres pratiques à leurs égards sont déshonorantes comme la coutume de lancer à même le sol des restes de nourriture en échange du travail qu'ils ont effectué. Cela engendre dès l'enfance un comportement où le Bhangi s'excuse en quelque sorte d'exister et s'efface devant les autres. En résumé, il a très peu d'estime de lui-même.

Cet exemple montre à quel point il existe une relation profonde entre le type de travail exécuté, la valeur qu'accorde la société à ce travail et l'estime de soi qui en découle. Honneth préconise d'assurer à chacun des opportunités afin d'accéder à l'estime sociale et ce en s'assurant que chacun puisse apporter sa contribution à la société et en faisant en sorte que celle-ci soit reconnue.

⁶⁴ HONNETH Axel, *op.cit.*, p.164.

⁶⁵ POURTOIS Hervé, *op.cit.*, p.293

⁶⁶ SEYMOUR Michel (sous la direction de), *op.cit.*, p.202.

⁶⁷ *Ibidem.*

1.4 En conclusion

Les attentes de reconnaissance se déploient selon Honneth dans trois sphères distinctes : celle de l'amour, celle du droit et celle de la solidarité. Dans ces trois sphères, les dénis de reconnaissance créent chez les victimes des blessures morales dans la mesure où elles bouleversent leur confiance en eux, leur dignité et leur estime d'eux-mêmes. La reconnaissance par autrui dans ces trois sphères conduit, quant à elle, au développement progressif d'une relation positive des individus avec eux-mêmes⁶⁸ et leur permet de se réaliser et de s'émanciper⁶⁹.

2. La lutte pour la reconnaissance

Honneth va plus loin, il ne se cantonne pas à décrire les sphères dans lesquelles l'expérience du mépris conduit à entraver l'autoréalisation d'un être. Il explique également pourquoi ce mépris peut engendrer une lutte et en quoi cette lutte pour la reconnaissance agit comme un « ressort du progrès social »⁷⁰ en entraînant de véritables transformations dans la structure sociétale même. Pour affirmer cela, il base notamment son analyse sur des événements concrets de l'histoire.

Pour comprendre en quoi le mépris conduit à la lutte, Honneth écrit ceci : « L'expérience du mépris peut fournir le motif déterminant d'une lutte pour la reconnaissance ; l'individu ne peut, en effet, parvenir à se libérer de la tension affective provoquée par des expériences humiliantes qu'en retrouvant une possibilité d'activité »⁷¹. Il veut ainsi dire que l'engagement dans l'action sert à sortir l'individu de la situation paralysante d'une humiliation subie et à potentiellement lui permettre de se réaliser si ses revendications sont entendues⁷².

Comme nous l'avons vu, l'expérience du mépris dans la sphère de l'amour n'implique généralement pas l'émergence d'un conflit social⁷³. Les revendications s'en tiennent au cadre privé. En revanche, les sentiments d'injustice dans la sphère du droit ou de mésestime dans la sphère de la solidarité peuvent engendrer une lutte sociale et ce parce que l'expérience personnelle de mépris pourra être interprétée comme une réalité

⁶⁸ HONNETH Axel, *op.cit.*, p.115.

⁶⁹ SEYMOUR Michel, « La politique de la reconnaissance et la théorie critique », *Politique et Sociétés*, 2009, vol. XXVIII, n°3, p.6.

⁷⁰ HONNETH Axel, *op.cit.*, p.172.

⁷¹ *Idem*, p.169.

⁷² *Idem*, p.196.

⁷³ *Idem*, p.193.

que d'autres sujets vivent également. On ne peut donc qualifier une lutte de sociale qu'à partir du moment où des revendications individuelles rencontrent un écho parmi d'autres indignés qui le sont pour les mêmes motifs. Pour cela, il faut l'existence d'un cadre sémantique collectif. Celui-ci permet d'interpréter les déceptions personnelles comme affectant non seulement mon moi individuel mais aussi de nombreux autres sujets⁷⁴. Il est important de préciser que les conflits qui structurent la vie sociale révèlent tous un noyau moral commun. En effet, le manque économique par exemple, n'est pas l'expression directe d'une révolte sociale ; il reflète avant tout des attentes morales que les individus nourrissent à l'égard de l'organisation de la société et de ses citoyens⁷⁵. Dans notre exemple, au-delà des revendications économiques il s'agit de tendre vers plus d'égalité.

A partir de là nous pouvons déjà dégager la définition d'une lutte sociale selon le modèle honnethien : « *Il s'agit d'un processus pratique au cours duquel des expériences individuelles de mépris sont interprétées comme des expériences typiques d'un groupe tout entier, de manière à motiver la revendication collective de plus larges relations de reconnaissance* »⁷⁶. Et c'est à travers ces luttes aux motifs moraux afin d'obtenir reconnaissance, que s'opère en pratique la transformation normative des sociétés⁷⁷. En effet, deux des trois modèles de reconnaissance que nous avons distingués, détiennent un potentiel de développement normatif : la reconnaissance juridique ainsi que la reconnaissance de l'apport d'un groupe à la collectivité tendent vers des processus de transformation de la société amenant à plus d'universalité et/ou plus d'égalité⁷⁸. Les luttes menées pour obtenir certains droits, comme le droit de vote des femmes par exemple, se sont retrouvées objectivées par les institutions. La conquête de ce droit de vote par les femmes est donc le fruit d'une lutte pour la reconnaissance qui a conduit à plus d'universalité et d'égalité⁷⁹.

Pour clore ce point à propos de la lutte pour la reconnaissance, nous pouvons dire que selon Honneth il y a une reconnaissance positive lorsqu'émergent des actions

⁷⁴ *Idem*, p.195.

⁷⁵ HONNETH Axel, *op.cit.*, p.199

⁷⁶ *Idem*, p.194.

⁷⁷ *Idem*, p.114.

⁷⁸ *Idem*, p.209.

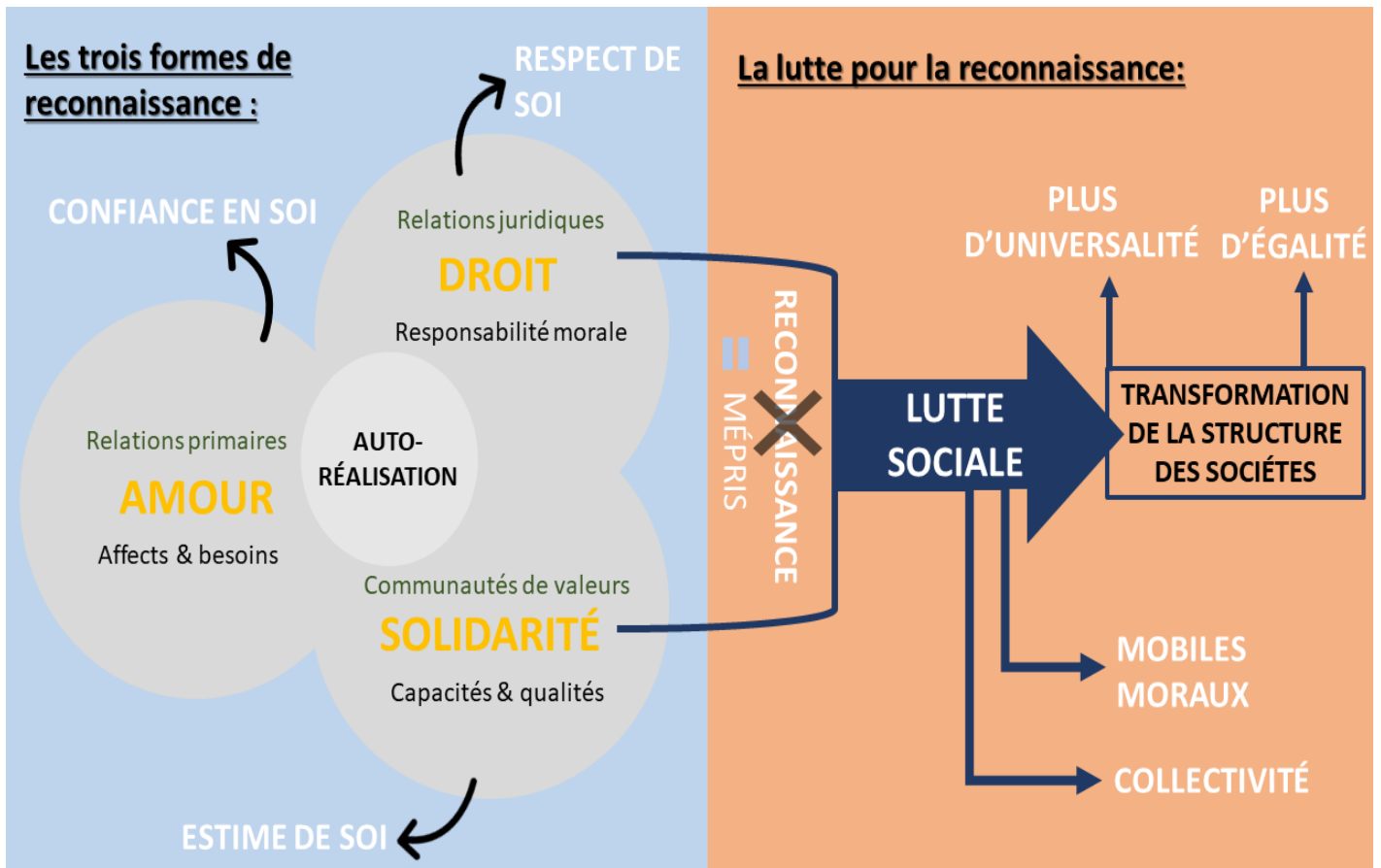
⁷⁹ BUHRIG Martine, SEYE Aliou, *La lèpre sociale : ethnoscape et reconnaissance sociale en Afrique de l'Ouest*. Thèse de doctorat en Sociologie et Anthropologie, Lyon : Université Lumière Lyon 2, 24 juillet 2008, p.31.

et des initiatives (lois, salaires, etc) qui sont conformes aux attentes formulées par les acteurs sociaux⁸⁰.

3. Conclusion

Axel Honneth propose une grille de lecture permettant d’appréhender les conflits sociaux et ce, au travers du modèle d’une lutte pour la reconnaissance. L’auteur définit son travail comme étant « *les fondements d’une théorie sociale à teneur normative* »⁸¹. Si la reconnaissance est un concept essentiel pour Honneth c’est parce qu’elle est nécessaire et même vitale dans la constitution de l’individu dans son rapport à lui-même et aux autres.

Le schéma⁸² suivant permet de récapituler la pensée d’Honneth et nous sera utile pour analyser le cas des harkis :



⁸⁰ GUÉGUEN Haud, MALOCHET Guillaume, *op.cit.*, p.47.

⁸¹ HONNETH Axel, *op.cit.*, p.7.

⁸² Schéma réalisé par Hélène de Wasseige le 11/06/2018 d’après la théorie d’Axel Honneth.

Pour résumer brièvement ce schéma, nous pouvons dire que l'on y perçoit la valeur de la reconnaissance qui agit comme le noyau normatif de l'ensemble des interactions et de la dynamique conflictuelle du champ social. La non reconnaissance est comprise comme la motivation première qui détermine les luttes sociales. Celles-ci ont un caractère fondamentalement moral, par opposition à toute conception utilitariste du conflit social.

Avant d'en arriver au sujet principal de ce mémoire, c'est-à-dire les harkis, nous allons quelque peu nous attarder sur la Constitution française et sur la place qu'elle accorde à la reconnaissance. En effet, étant donné que notre question de recherche s'ancre en France avec le sort qui a été réservé aux harkis dans ce pays et les moyens par lesquels ils sont parvenus à faire entendre leurs voix afin d'obtenir une forme de reconnaissance, il nous a semblé judicieux de nous interroger sur la présence ou non d'un droit à la reconnaissance dans la Constitution française.

III. Existe-t-il un droit à la reconnaissance dans la Constitution française ?

Depuis la Grèce antique l'homme s'interroge sur cette question : comment penser le multiple dans l'un ? Autrement dit, comment faire cohabiter dans une société le multiple, c'est à dire le multiculturalisme,⁸³ avec l'un, en d'autres termes la société libérale-démocratique ou société de droit. Comment la Constitution française se saisit-elle de cette épineuse question ?

1. Les textes comme fondement de l'universalisme

Si l'on s'attache au texte de la Constitution on comprend d'emblée qu'il n'est guère propice à l'instauration de normes inspirées par le concept de reconnaissance. Comment cela aurait-il pu être le cas alors même que la Constitution actuelle date du 4 octobre 1958 et ne peut donc avoir intégré les idées contemporaines sur le multiculturalisme et les minorités⁸⁴.

La philosophie politique qui se dégage de la Constitution, que ce soit à travers ses deux textes fondateurs que sont le préambule de 1946 ou la Déclaration des droits de

⁸³ Selon Paul Ricoeur, le multiculturalisme vise au respect égal émanant de cultures effectivement développées à l'intérieur d'un même cadre institutionnel.

⁸⁴ LE POURHIET Anne-Marie, « Le droit constitutionnel de la reconnaissance », *Civitas Europa*, 2014, vol. I, n°32, p.38.

l'homme et du citoyen de 1789, a une visée universaliste et ignore majoritairement le principe de diversité culturelle ou la prise en compte des catégories sociales. L'article 1^{er} de la Déclaration de 1789 en proclamant que « *Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits. Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune* »⁸⁵ ou que « *Le principe de toute Souveraineté réside essentiellement dans la Nation. Nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité qui n'en émane expressément.* »⁸⁶ ou encore dans son article VI que « *la loi est l'expression de la volonté générale [...] elle doit être la même pour tous.* »⁸⁷ s'élève contre toute tentative de communautarisation. La révolution française a libéré l'individu de son enracinement, de sa prédestination au regard de son appartenance sociale et revendique les principes de l'universalisme⁸⁸. La Constitution de 1958 s'inscrit dans cette même lignée révolutionnaire et grave dans le marbre la prépondérance de l'universalisme avec notamment son article 1er : « *La France est une République indivisible, laïque [...]. Elle assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens sans distinction d'origine, de race ou de religion.* » et la primauté de la souveraineté avec son article 3 « *La souveraineté nationale appartient au peuple qui l'exerce par ses représentants et par la voie du référendum. Aucune section du peuple ni aucun individu ne peut s'en attribuer l'exercice. Le suffrage [...] est toujours universel, égal et secret* ». ⁸⁹

Les fondements de la Vème République sont donc l'indivisibilité, la laïcité, l'égalité, la souveraineté nationale ainsi que la démocratie directe et représentative. La Constitution semble marquée par le rejet de toutes formes de catégorisation. Dans cette optique, il apparaît difficile de reconnaître des droits aux groupes minoritaires par leur ethnie, leur culture, leur religion ou encore leur langue.

2. Une jurisprudence peu favorable mais de moins en moins ferme

La jurisprudence, quant à elle, révèle un conseil constitutionnel faisant souvent obstacle au multiculturalisme juridique⁹⁰. La question des langues minoritaires et régionales en est une belle illustration. Par exemple en 1996, la décision est prise par

⁸⁵ Déclaration des droits de l'Homme et du Citoyen de 1789, *Constitution française*, 4 octobre 1958, p.38.

⁸⁶ Constitution française, art III.

⁸⁷ *Idem*, art VI.

⁸⁸ LE POURHIET Anne-Marie, *op.cit.*, p.39.

⁸⁹ Constitution française, art 3.

⁹⁰ LE POURHIET Anne-Marie, *op.cit.*, p.43.

un juge constitutionnel que le français soit la langue officielle de la Polynésie et qu'il n'y ait aucune obligation d'enseigner la langue tahitienne puisque cela serait contraire au principe d'égalité⁹¹. En 2002, le conseil confirme cette jurisprudence en y ayant recourt concernant l'enseignement de la langue corse.

Lorsque le Conseil constitutionnel s'oppose en 1999 à la reconnaissance « *des droits collectifs à quelque groupe que ce soit, défini par une communauté d'origine, de culture, de langue ou de croyance* »⁹² estimant que cela porte atteinte aux droits fondamentaux, il s'agit d'un rejet on ne peut plus clair du multiculturalisme. D'autres décisions et avis ont été rendus dans ce sens et ont été vivement critiqués par les partisans du multiculturalisme.

Cependant, selon Anne-Marie le Pourhiet spécialiste en droit constitutionnel, on remarque qu'un vent nouveau souffle sur les institutions avec certaines révisions constitutionnelles ainsi que des initiatives et jurisprudences moins fermes à l'égard du multiculturalisme⁹³. Ces évolutions sont dues à la mondialisation culturelle, politique et économique qui touchent de plein fouet le modèle républicain français⁹⁴.

3. Qu'en est-il dans les faits ?

Dans les faits, la République française commence à s'inspirer timidement du modèle anglo-saxon souvent présenté comme étant celui du multiculturalisme mais elle n'ose pas encore l'afficher ouvertement ni officiellement⁹⁵.

Plusieurs révisions constitutionnelles sont empreintes de ce concept, essentiellement celles concernant la reconnaissance des spécificités ethno-territoriales ultra-marines ainsi que celles visant à la parité sexuelle⁹⁶. Cette dernière a sans doute connu sa plus grande évolution en se voyant inscrite dans l'article 1^{er} via la révision constitutionnelle de 2008 : « *La loi favorise l'égal accès des femmes et des hommes aux mandats électoraux et fonctions électives, ainsi qu'aux responsabilités professionnelles et sociales* »⁹⁷ et ce malgré le peu d'enthousiasme du Conseil constitutionnel. Cependant, ce que l'on remarque surtout c'est que si théoriquement les propositions allant vers un

⁹¹ C.C., 9 avril 1996, n°96/373, DC.9.

⁹² C.C., 15 juin 1999, n° 99/412, DC.

⁹³ LE POURHIET Anne-Marie, *op.cit.*, p.43.

⁹⁴ STORA Benjamin, *La guerre des mémoires et Algérie 1954*, La Tour d'Aigues : Editions de l'Aube, Coll. « l'Aube poche essai », 2015, p.48.

⁹⁵ LE POURHIET Anne-Marie, *op.cit.*, p.43.

⁹⁶ *Ibidem.*

⁹⁷ *Constitution française*, art 1er.

droit de la reconnaissance doivent être autorisées par des révisions constitutionnelles ad hoc, ce n'est bien souvent pas le cas⁹⁸. Dans les faits, les reconnaissances juridiques sont obtenues en empruntant des voies parallèles pour échapper au contrôle constitutionnel. Cela est notamment visible en ce qui concerne les lois mémorielles, lois visant « à lutter contre la négation de faits historiques avérés et à reconnaître symboliquement des mémoires blessées ».⁹⁹ Aujourd'hui en France, douze commémorations nationales existent tandis que quatre lois dites « mémorielles » sont répertoriées. Ce concept a vu le jour en France en 1990 avec la loi Gayssot, pénalisant le négationnisme envers le génocide des Juifs. C'est la seule à avoir une portée effective là où les trois autres lois ne sont que déclaratives. La loi mémorielle¹⁰⁰ qui nous intéresse le plus est celle du 23 février 2005. Son article 4 voulant consacrer le « rôle positif » de la colonisation dans les programmes scolaires a suscité la polémique puisque cela revenait à dicter aux historiens et aux enseignants une consigne officielle sur la manière d'exercer leur métier¹⁰¹. Cet article rencontra une telle vague de contestation qu'il fut abrogé en 2006. L'article 1^{er} de cette loi exprime quant à lui la reconnaissance de la France vis-à-vis des hommes et des femmes « *qui ont participé à l'œuvre accomplie par la France dans les anciens départements français d'Algérie* »¹⁰² tout en reconnaissant les sacrifices endurés notamment par les membres de forces supplétives. Tandis que son article 5 interdit l'injure ou la diffamation contre une personne ou un groupe de personnes « *en raison de leur qualité vraie ou supposée de harki, d'ancien membre des formations supplétives ou assimilés* »¹⁰³. Nous analyserons plus tard quelles furent les retombées de cette loi pour les harkis et si ces derniers la perçurent comme étant une consécration de leur reconnaissance dans la sphère du droit.

Il est important de souligner que le Conseil constitutionnel a rarement eu l'occasion de se prononcer sur ces différentes lois : soit celles-ci étaient adoptées à l'unanimité,

⁹⁸ LE POURHIET Anne-Marie, *op.cit.*, p.47.

⁹⁹ BÉRAUD Anne-Laetitia, « Pourquoi la résolution mémorielle s'est imposée face à la loi mémorielle », *20 minutes*, 17 février 2014.

¹⁰⁰ STORA Benjamin, « Avant-propos. L'internationalisation des guerres et de la réconciliation des mémoires. », *Politique étrangère*, 2007, vol. II, p. 311.

¹⁰¹ STORA Benjamin, *La guerre des mémoires et Algérie 1954*, La Tour d'Aigues : Editions de l'Aube, Coll. « l'Aube poche essai », 2015, p.20.

¹⁰² Loi du 23 février 2005, art 1^{er}.

¹⁰³ *Idem*, art 5.

soit la Cour de cassation décrétait que les lois promulguées n'entravaient en rien les principes constitutionnels et ce, sans demander un avis au Conseil constitutionnel¹⁰⁴.

4. En conclusion

Pour répondre à la question initiale, c'est-à-dire : « Existe-t-il un droit à la reconnaissance dans la Constitution française ? », nous pouvons affirmer que durant longtemps, la réponse fut négative en raison de la philosophie universaliste et de la tradition républicaine dont est empreinte la Constitution. Aujourd'hui, certaines révisions constitutionnelles ont quelque peu changé la donne mais ces évolutions au sein de la constitution restent marginales puisqu'elles touchent majoritairement les populations outre-mer, le patrimoine linguistique régional et la parité sexuelle. Ce que l'on constate en revanche, c'est que le droit à la reconnaissance se développe davantage dans des normes infra-constitutionnelles.

IV. Conclusion générale de la partie théorique

Pour conclure ce cadre théorique, nous voulions souligner qu'il était intéressant de mettre en perspective la théorie de Honneth avec la question de l'existence d'un droit à la reconnaissance au sein de la Constitution française et ce pour deux raisons :

- Premièrement, Honneth soutient que la reconnaissance d'un groupe pousse la société à se transformer pour tendre vers plus d'universalité ou plus d'égalité. Tandis que les détracteurs du multiculturalisme estiment que reconnaître c'est enfermer des communautés. Face à ces avis divergents, nous pouvons cerner toute la subtilité et l'enjeu de ce droit.

- Deuxièmement, l'évolution même de la Constitution française donne raison à la théorie d'Axel Honneth : la lutte sociale engendre des transformations dans la structure de la société. En effet, comment mieux illustrer une transformation qu'en percevant un changement au sein même de ce qui constitue le fondement de l'organisation de la France, c'est-à-dire la constitution. Ce léger assouplissement face au multiculturalisme prouve que les luttes sociales menées afin d'obtenir reconnaissance se retrouvent parfois gravées dans la Constitution.

Après avoir déterminé le cadre théorique avec lequel nous allons travailler, nous allons à présent nous pencher sur notre objet d'étude que l'on appelle communément :

¹⁰⁴ LE POURHIET Anne-Marie, *op.cit.*, p.54.

les harkis. Afin de bien comprendre leurs revendications actuelles et la manière dont les descendants de harki se sont saisis de l'histoire de leurs aïeux, il nous faut remonter au temps de la colonisation algérienne. En effet, il est difficilement envisageable d'étudier la situation des enfants de harkis en l'isolant du passé de leurs parents.

2^{ème} partie : contexte historique

I. La guerre d'Algérie : conséquence du passé colonial

L'Algérie semble paisible en octobre 1954 : François Mitterrand, alors ministre de l'intérieur et en visite à Alger, déclare même : « l'Algérie est calme »¹⁰⁵. Et pourtant le pays bouillonne, il veut se libérer du joug de la colonisation française qui perdure depuis plus de cent vingt ans. En effet, c'est en 1830 que Charles X décide d'envoyer une expédition militaire afin de coloniser ce vaste pays d'Afrique du nord¹⁰⁶. Cette colonisation se distingue de celles entreprises au Maroc ou en Tunisie de par sa qualification de colonisation de peuplement. Cela signifie que l'Etat français favorisa l'immigration de près d'un million d'européens¹⁰⁷ en Algérie pour qu'ils s'y établissent durablement. Cette situation et l'organisation de l'Algérie en trois départements¹⁰⁸ amena progressivement les autorités françaises à désigner ce pays comme étant « *l'étendue naturelle de la France en Afrique du nord* »¹⁰⁹.

Comme on peut le voir sur la carte¹¹⁰, l'Algérie coloniale fut séparée en deux blocs : les immigrants européens s'installèrent principalement au nord, dans les grandes villes du littoral, tandis que les Algériens musulmans¹¹¹ restèrent présents et majoritaires dans tout le pays et particulièrement à l'Est. Au-delà de cette ségrégation géographique, la séparation entre les deux populations s'exerça surtout par des statuts juridiques et politiques très différents et inégaux¹¹². En effet, si à partir de 1865 tous les habitants d'Algérie ont la nationalité française¹¹³, une nette distinction sépare d'une

¹⁰⁵ STORA Benjamin, *La guerre des mémoires et Algérie 1954*, La Tour d'Aigues : Editions de l'Aube, Coll. « l'Aube poche essai », 2015, p.116.

¹⁰⁶ HADAD Samy, *L'Algérie, Autopsie d'une crise*, Paris : l'Harmattan, Coll. « Histoire et perspectives Méditerranéennes », 1998, p.137.

¹⁰⁷ Ces immigrants étaient principalement français mais ils provenaient également de pays européens tels que l'Allemagne, l'Espagne, l'Italie, Malte etc. Cela avait pour but de faire face au poids démographique de la population indigène et d'établir plus durablement l'autorité française.

¹⁰⁸ Voir carte en Annexe 1, p.77.

¹⁰⁹ ROSOUX Valérie, *Les usages de la mémoire dans les relations internationales*, Bruxelles : Bruylant, Coll. « Organisation internationale et relations internationales », 2001, p.92.

¹¹⁰ Voir carte en Annexe 1, p.77.

¹¹¹ Terme fréquemment utilisé pour différencier les Algériens français, aujourd'hui désignés comme pieds noirs, des Algériens musulmans c'est-à-dire de « souche » que ces individus soient de confession islamique ou non.

¹¹² PERVILLE Guy, *Les relations entre les communautés dans l'Algérie coloniale : racisme ou fraternité ?*, Toulouse : l'Université de Toulouse - Le Mirail, le 02/02/2013, sur http://guy.perville.free.fr/spip/article.php3?id_article=290, consulté le 10/06/2018.

¹¹³ BESNACI-LANCOU Fatima, MOUMEN Abderahmen, *Les Harkis*, Paris : Le cavalier Bleu, Coll. « Idées reçues », 2008, p.21.

part les 922.000 Européens¹¹⁴ qui jouissent de la citoyenneté française et d'autre part les 7.860.000 Arabes et Kabyles¹¹⁵ qui sont placés sous le régime de l'indigénat. Ces derniers sont exclus de la majeure partie de leurs libertés et droits politiques notamment le droit de vote¹¹⁶.

La guerre d'indépendance qui éclate le 1^{er} novembre 1954 avec une série d'attentats perpétrés par le Front de Libération Nationale (FLN) est le résultat de ces longues années de colonisation. Les Algériens veulent mettre un terme à la domination française, à l'inégalité, à l'exploitation des ressources aussi bien humaines que matérielles du territoire algérien. Ils veulent faire payer aux colons les fausses promesses de réformes, la dépossession de leurs terres, le contexte socioéconomique déplorable, le trucage des élections de 1948 et les morts algériens lors du massacre de Sétif en 1945 lorsqu'une simple manifestation se transforma en bain de sang¹¹⁷.

Durant ces cent trente-deux ans de colonisation, des relations complexes se tissèrent entre colons et colonisés. La relation franco-algérienne fut marquée par un rapport d'inégalité et d'ascendance mais pas uniquement. Il existait également pour – une minorité d'Algériens – (notamment ceux ayant combattu aux côtés des Français durant les deux guerres mondiales), un sentiment de loyalisme envers la mère patrie¹¹⁸. Parfois, des sentiments de confiance voire d'amitié naissaient également entre Français et Algériens qui se côtoyaient comme en témoigne le nationaliste Ferhat Abbas, qui présida le premier gouvernement provisoire de la République algérienne (GPRA) en 1958 : « *Ces Français vivaient parmi nous ; ils étaient nos voisins et souvent nos amis [...]. Certains parlaient parfaitement l'arabe, ce qui facilitait leurs relations avec le monde rural [...]. En classe, dans nos jeux, en ville, nous vivions sans violence, ni racisme* »¹¹⁹. C'est sans conteste dans cette ambivalence de sentiments qu'il faut également comprendre la complexité de cette guerre et l'engagement des harkis aux cotés des autorités françaises.

¹¹⁴ STORA Benjamin, *op.cit*, p.124.

¹¹⁵ *Ibidem*.

¹¹⁶ Ils attendaient une égalité de statut avec les colons qui n'arriva qu'en 1958 lorsque la guerre était déjà enclenchée.

¹¹⁷ CLARKE Isabelle, COSTELLE Daniel, *La blessure : la tragédie des harkis*, Paris : Editions Acropole, p.15.

¹¹⁸ CHOLLET Laurent, *L'Algérie de ma mémoire : 1930-1962*, Paris : Gründ, Coll. « Gründ Histoire », 2015, p.57.

¹¹⁹ ABBAS Ferhat, *Autopsie d'une guerre, l'aurore*, Paris : Garnier, 1980, pp. 123-124.

Mais, en ce jour de Toussaint 1954, c'est l'amertume et la haine des Algériens envers cette France sourde à leurs revendications qui surpasse tout le reste et entraîne la guerre d'Algérie. Celle-ci est déclenchée par le FLN et sa branche armée, l'Armée de Libération Nationale (ALN). Ils sont convaincus que ce qui a été arraché par la force ne peut être reconquis que par la force¹²⁰. Le vaste mouvement de décolonisation se produisant au 20^{ème} siècle et la défaite de la France en Indochine leur donnent toutes les raisons d'y croire.

II. Qui sont les harkis ?

Lorsque la guerre éclate, la majorité des soldats français se trouve encore en Indochine. La France ne dispose en Algérie que d'effectifs limités et ne cesse de perdre du terrain face au FLN¹²¹. Afin d'inverser la situation, l'armée et le gouvernement français décident rapidement d'enrôler des Algériens de souche au sein des « forces supplétives ». Celles-ci, à la différence des forces régulières (soldats sous contrat ou appelés), sont rattachées à des unités militaires sans en bénéficier du statut¹²². Les Algériens mobilisés pour la France vont alors jouer un rôle crucial dans le déroulement des hostilités puisqu'ils ont une excellente connaissance du pays et servent à la fois de guides, d'éclaireurs et d'interprètes¹²³. De plus, certains des supplétifs enrôlés ont été débauchés à l'ALN et apportent donc de précieux conseils quant aux habitudes et stratégies de l'ennemi¹²⁴. Très vite, ce procédé s'avère nécessaire autant dans une logique militaire que politique : mobiliser la population algérienne aux cotés des Français et jeter le discrédit sur la cause défendue par le FLN.

Les forces supplétives sont divisées en cinq catégories qui sont loin de constituer un ensemble homogène, chacune répondant à des besoins militaires et politiques spécifiques. Coexistent les moghaznis¹²⁵, les assès¹²⁶, les groupes mobiles de sécurité ainsi que les groupes d'autodéfense qui assurent la sécurité des villages contre les

¹²⁰ STORA Benjamin, *Le nationalisme algérien, avant 1954*, Paris : CNRS Editions, 2010, p.10.

¹²¹ CHARBIT Tom, *Les harkis*, Paris : La Découverte, Coll. « Repères », 2006, p.11

¹²² *Idem*, p.9.

¹²³ ABRIAL Stéphanie, *Les enfants de Harkis, de la révolte à l'intégration*, Paris : l'Harmattan, 2002, p.26.

¹²⁴ CHARBIT Tom, *op.cit.*, p.12.

¹²⁵ Ceux-ci avaient pour mission principale de protéger les Sections Administratives Spécialisées (SAS) des attaques du FLN. Les SAS devaient s'occuper d'améliorer les conditions de vies de leurs administrés via une assistance médicale gratuite, des distributions de vêtements et nourritures, etc.

¹²⁶ Cette catégorie est affectée à la garde des points sensibles.

attaques du FLN grâce à des armes fournies par les autorités françaises¹²⁷ ¹²⁸. Les forces supplétives comptent également en leur sein les harkis dont le rôle se différencie des autres supplétifs par leur participation directe aux opérations militaires contre le FLN. Pendant les années les plus dures de la guerre, les harkis représentent la catégorie de supplétifs la plus importante de civils algériens mobilisés par l'armée française¹²⁹. Au début de l'année 1961, le total du nombre de supplétifs atteint environ 120.000 hommes¹³⁰ dont 62.900^{131,132} sont des harkis¹³³. Cette utilisation massive de forces supplétives aux cotés des formations régulières de l'armée française fut l'un des traits marquants de la guerre d'Algérie même si elle n'avait rien d'une invention française puisque qu'elle existait déjà – dans une moindre mesure – sous l'Empire ottoman¹³⁴.

1. Appellation floue et extension du terme « harki »

1.1 Nommer pour exclure

Qui désigne-t-on sous l'appellation harki ? Il existe une certaine confusion entre les multiples qualifications et les significations s'y référant. Il convient donc d'opérer une distinction entre la définition « stricte » du terme harki et la définition « extensive ».

La définition stricte du vocable harki, utilisée principalement entre 1954 et 1962, désigne uniquement une catégorie de supplétifs (les harkis) – celle-là même qui fut la plus offensive et donc la plus compromise – parmi de nombreuses autres (groupes mobiles de sécurité, moghaznis, assès, etc).

Cependant, au lendemain de l'indépendance d'Algérie, le terme générique de « harki » fut utilisé de manière englobante pour désigner à la fois tous les anciens membres des forces supplétives enrôlés dans l'armée française et également tous les civils algérien (de souche) rattachés, d'une manière ou d'une autre, à la France. Il s'agissait donc aussi bien des forces supplétives que des fonctionnaires, notables, élus nationaux ou

¹²⁷ CHARBIT Tom, *op.cit.*, p.12.

¹²⁸ ABD-EL-AZIZ Méliani, *La France honteuse : le drame des harkis*, Paris : Editions Perrin, 1993, p.24.

¹²⁹ Voir graphique en Annexe 2, p.78.

¹³⁰ AGERON Charles-Robert, « Le « drame des Harkis » : mémoire ou histoire », *Vingtième Siècle*, décembre 2000, vol. XII, n°68, p.3.

¹³¹ BRILLET Emmanuel, *Identité et dynamique des générations au sein de la communauté harkie*. Une analyse des logiques sociales et politiques de la stigmatisation. Thèse de Doctorat en Science Politique, Paris : Université Paris IX, février 2007, p.64.

¹³² Voir graphique en Annexe 2, p.78.

¹³³ Selon Tom Charbit, lorsqu'on comptabilise tous les Algériens musulmans rattachés, d'une manière ou d'une autre, à l'armée française (les élus, les hauts et petits fonctionnaires ainsi que les officiers et notables musulmans) on atteint un total de 180.000 personnes.

¹³⁴ BESNACI-LANCOU Fatima, MOUMEN Abderahmen, *op.cit.*, p.13.

locaux, etc. Ensuite, le terme harki finit par désigner les descendants de ces Algériens rapatriés. Comme le souligne Jean-Jacques Jordi, « *on était harki comme on est noir ou asiatique. Comme si c'était héréditaire. On oublie qu'avant 1955, les harkis n'existaient pas ; qu'après 1961, ils n'existaient plus...* »¹³⁵. Nous verrons que certains des descendants revendiquèrent d'être des « fils de harki » à partir des années 90, tandis que d'autres préférèrent laisser ce lourd héritage derrière eux. Comment concevoir qu'une action accomplie par un père ou un grand père soixante ans plus tôt puisse déterminer une identité, n'est-ce pas, d'une certaine manière, stigmatiser pendant plusieurs décennies les choix du père¹³⁶ ?

Pourtant, aussi imprécise et réductrice qu'elle puisse paraître, la dénomination harki est acceptée de manière générale au sein des ex-supplétifs, de leurs descendants et également par la population française¹³⁷. Cela peut s'expliquer par le fait que l'administration française n'est jamais parvenue à créer un consensus autour d'un terme générique pour désigner ce groupe hétérogène. En effet, de 1962 à 1990 une litanie de qualificatifs pour désigner cette population se succède notamment FSNA (Français de souche nord-africaine), FRCI (Français rapatriés de confession islamique), FSIRAN (Français de souche indigène rapatriés d'Afrique du Nord et RONA (Rapatriés d'origine nord-africaine)¹³⁸. Ce florilège d'étiquettes montre le malaise et la difficulté des pouvoirs publics à cerner cette population. Aujourd'hui, c'est l'appellation « Français musulmans rapatriés » (FMR) qui s'est imposée de manière officielle auprès des institutions et dans le monde scientifique. Pourtant, elle pose problème à une grande majorité d'harkis. En effet, le terme « musulman » ne prend pas en considération les harkis athées ou s'étant convertis à une autre religion et surtout, le choix de ce terme opère une distinction avec les pieds-noirs. Les FMR restent des Français à part. Il s'agit pour le gouvernement français de marquer, avant tout, une différence raciale et non pas spécialement religieuse puisque qu'en soulignant une différence entre les rapatriés d'Algérie, cela revient à refuser de considérer les harkis comme de simples citoyens français et de rappeler qu'ils restent avant tout

¹³⁵ HAMOUMOU Mohand, JORDI Jean-Jacques, *Les harkis, une mémoire enfouie*, Paris : Editions Autrement, Coll. « Monde », 2008, p.28.

¹³⁶ WIHTOL DE WENDEN Catherine, « Qui sont les harkis ? difficulté à les nommer et les identifier », *Hommes et Migrations*, 1990, n°1135, p.7.

¹³⁷ CHARBIT Tom, *op.cit.*, p.23.

¹³⁸ MOUMEN Abderahmen, « Les harkis en 1983 : discours médiatiques et représentations sociales », *Hommes et migrations*, 2016, vol. IV, n°1313, p.57.

Arabes¹³⁹. Ici, nous pouvons faire un parallèle avec la première définition que donnait Ricoeur de la reconnaissance : un acte cognitif permettant d'identifier. Identifier c'est distinguer. Ce type d'appellation par l'administration française a favorisé le sentiment d'exclusion des familles de harkis et a contribué à creuser l'écart entre Français et harkis. On voit donc qu'au fil du temps, deux termes se sont imposés : « FMR » pour le monde scientifique et administratif, « harki » pour la plupart des autres.

Durant ce travail, nous envisagerons le terme harki dans son sens le plus large, c'est-à-dire que même si historiquement les harkis ne désignaient qu'une catégorie des forces supplétives, le terme harki englobera tous les Algériens de souche rattachés, d'une manière ou d'une autre, à la France ainsi que leur descendance. Toutefois, dans un souci de clarté nous parlerons souvent d'enfants de harkis ou de filles/fils de harkis.

Cette clarification faite, nous allons à présent nous intéresser aux raisons qui poussèrent certains Algériens dans les bras de la France.

2. Les raisons multiples et variées d'un engagement

Durant de longues années, les harkis furent caricaturés comme étant des collaborateurs et des traîtres à la nation algérienne pour les uns et de fervents défenseurs de l'Algérie française pour les autres¹⁴⁰. Cependant, le constat qui s'impose à travers l'analyse de nombreux témoignages d'anciens supplétifs et d'archives militaires, c'est qu'une minorité d'entre eux s'engagèrent aux côtés des Français par choix idéologique¹⁴¹. Pour discerner la manière dont s'est construite la figure du harki, il est essentiel de comprendre que les motivations qui poussèrent les harkis dans le camp français furent complexes et variées et bien souvent entremêlées les unes aux autres.

2.1 L'attitude totalitaire et intrusive du FLN

Pour certains musulmans, il était impossible de s'engager au côté du FLN à cause de la multitude de règles à respecter afin d'éviter de se compromettre. C'est ainsi que dans le but de limiter l'influence française, il était interdit de fumer des cigarettes françaises, d'être soigné par un Français, de parler à un Européen ou à un militaire

¹³⁹ HAMOUMOU Mohand, *op.cit.*, pp. 43-44.

¹⁴⁰ *Idem*, p.19.

¹⁴¹ AGERON Charles-Robert, « Les supplétifs algériens dans l'armée française pendant la guerre d'Algérie », *Vingtième siècle*, octobre-décembre 1995, vol. III, n°1, p.12.

sous peine de subir des châtimens corporels¹⁴². L'attitude dictatoriale de certains chefs locaux du FLN couplée aux nombreux interdits ont engendré pour beaucoup d'Algériens un sentiment d'oppression et d'autoritarisme excessif.

2.2 *Solidarité familiale et clanique*

D'autres se retrouvèrent au sein des forces françaises sans que cela ne soit un véritable choix personnel mais plutôt la conséquence du choix de leurs familles ou de leurs clans, ce qui les entraînait *ipso facto* d'un côté ou de l'autre des belligérants¹⁴³. C'est pour cette raison que, dès le début de l'insurrection, le FLN tentera d'éliminer les cadres hiérarchiques traditionnels susceptibles d'aller à l'encontre des stratégies mises en place pour parvenir à l'indépendance. Il ciblera principalement les marabouts, chefs de tribus etc., ayant une vision coutumière de la société ainsi que les civils attachés de près ou de loin à l'administration de l'Algérie française (gardes champêtres et gardes forestiers, caïds, bachagas, élus, hauts fonctionnaires, etc). C'est donc la solidarité familiale et clanique qui entraînait l'enrôlement mais également la violence systématique du FLN vis-à-vis de certaines catégories de personnes. C'est ainsi que, par exemple, Malika s'engagea en tant qu'interprète dans l'administration coloniale en espérant protéger sa famille. Son père étant marabout, ils étaient condamnés à mort par le FLN¹⁴⁴.

2.3 *La peur et le désir de vengeance*

La peur et le désir de venger les violences commises par le FLN à l'encontre des civils est également un des facteurs expliquant l'engagement de certains algériens dans les forces supplétives. Ferhat Abbas¹⁴⁵ lui-même considéra que : « *les responsables utilisèrent la menace, la peur. Ils commirent de regrettables erreurs poussant les braves gens dans les bras de l'armée et des autorités françaises. Ce fut le cas de nombreux Algériens devenus 'harkis' malgré eux* »¹⁴⁶. C'est en fait une violence délibérée de la part du FLN, elle vise à contraindre les Algériens à choisir leur camp, la neutralité n'est pas acceptée : se désintéresser de la lutte est un crime. Les démonstrations de force du FLN suscitaient, de manière contradictoire, l'engagement

¹⁴² TITRAOUI Taouès et COLL Bernard, *Le livre des harkis*, Bièvres : Jeune Pied-Noir, 1991, p.35.

¹⁴³ BESNACI-LANCOU Fatima, FALAIZE Benoit, MANCERON Gilles (sous la direction de), *Les harkis : histoire, mémoire et transmission*, Ivry-Sur-Seine : Ed. de l'Atelier, 2010, p.31.

¹⁴⁴ DELATTRE Bernard, « Destins de harkis », *La Libre Belgique*, 24 septembre 2001.

¹⁴⁵ Ferhat Abbas, comme nous l'avons déjà mentionné auparavant, rallia tardivement le FLN et devint le premier président du gouvernement provisoire de la République algérienne (GPRA).

¹⁴⁶ HAMOUMOU Mohand, JORDI Jean-Jacques, *op.cit.*, p.31.

auprès des fellaghas¹⁴⁷ ou dans les forces supplétives (combattre la menace ou s'y plier). Le témoignage de B. exprime bien cette idée : « *on était pris entre deux feux. Des deux côtés on prenait des coups. Alors à la fin, t'en as marre, tu te sauves d'un côté ou de l'autre. Et c'était souvent la France parce que c'était plus facile que d'aller au maquis* »¹⁴⁸.

2.4 Les enrôlements forcés par l'armée française

Un aspect est souvent plus méconnu : l'armée française employait aussi bien la violence psychologique (compromission délibérée, ruse, intimidation) que la violence directe (passage à tabac, torture) pour contraindre les musulmans à s'engager à ses côtés.

La méthode de compromission fut l'un des procédés qu'utilisa abondamment l'armée française afin d'enrôler un maximum de civils. En effet, en raison de la multitude d'interdits du FLN, il suffisait aux officiers français de se montrer aux côtés d'un musulman pour le compromettre. Ce dernier n'avait d'autre choix que de s'engager comme supplétif afin de bénéficier de la protection de l'armée française pour se protéger des représailles du FLN¹⁴⁹.

La violence physique était également employée pour contraindre les jeunes musulmans à s'enrôler. C'est ainsi qu'Abdelkader Adelaah, alors âgé de 22 ans, fut forcé de s'engager. Son père, soupçonné d'être un fellagha, fut jeté dans un camp d'internement où il subissait des violences physiques. Pour Abdelkader, le seul moyen de prouver que sa famille n'était pas du côté des révolutionnaires et obtenir la libération de son père, était son engagement¹⁵⁰. D'ailleurs, une balle dans la tête sans autre forme de procès menaçait les musulmans qui refusaient de s'impliquer en tant que supplétifs pour prouver qu'ils n'appartenaient pas au camp de l'ennemi.

2.5 Les raisons économiques et l'obtention d'une arme

D'après certains auteurs, le facteur monétaire fut décisif pour la majorité des supplétifs. Les supplétifs, souvent recrutés parmi une population modeste et sans

¹⁴⁷ Dans le contexte de la guerre d'Algérie, le terme de fellagha désigne les partisans de son indépendance. Au Maghreb, c'est un terme qui a généralement une connotation péjorative puisqu'il désigne traditionnellement « un bandit de grand chemin ». En arabe littéral, cela peut se traduire par « pourfendeur » ou « casseur de têtes ».

¹⁴⁸ *Idem*, p.32.

¹⁴⁹ HAMOUMOU Mohand, *Et ils sont devenus harkis*, Paris : Editions Fayard, 1993, p.165.

¹⁵⁰ DELATTRE Bernard, « Les harkis, une communauté prise entre deux feux », *La Libre Belgique*, 1 novembre 2003.

ressources telle que les paysans, étaient attirés par un salaire qui, même en étant dérisoire, représentait un gain important dans la situation socio-économique algérienne de l'époque¹⁵¹. Mais, selon le sociologue Mohand Hamoumou, l'importance de ce facteur doit être tempéré. Pour lui, nombreux furent ceux qui s'engagèrent bénévolement dans le seul but d'obtenir une arme afin de défendre leurs familles ou leurs terres¹⁵². Il s'agissait donc d'abord d'un réflexe de survie face à la violence du FLN. C'est ainsi qu'il estime que l'attrait de la solde a sans doute joué mais qu'il n'a pas été l'élément de motivation déterminant pour la majorité des supplétifs¹⁵³.

III. De la fin de la guerre au massacre des harkis

1. Les raisons d'une politique de rapatriement restrictive

La guerre d'Algérie dura huit ans, huit ans d'une violence inouïe où des atrocités furent commises dans tous les camps, y compris de la part des harkis. C'est une Algérie morcelée mais enfin indépendante qui naît le 18 mars 1962 avec la signature des accords d'Evian. L'avenir des harkis est scellé au sein de ces accords. Ne bénéficiant pas d'un statut militaire, ils sont considérés comme de futurs citoyens algériens et doivent retourner à la vie civile, ce qui implique leur désarmement. Ils sont renvoyés dans leurs foyers¹⁵⁴. L'article X des accords d'Evian prévoit quant-à-lui une clause générique de non représailles mais celle-ci n'est assortie, en cas de non-respect, d'aucune sanction¹⁵⁵. Cela correspond à la politique de Charles de Gaulle qui voulait se sortir au plus vite du « borbier algérien » en déchargeant la France de toute responsabilité quant à la suite des événements. C'est ainsi qu'il déclarera à l'écrivain Alain Peyrefitte en 1963, face au soulèvement des Kabyles : « *tout ça était inévitable. L'essentiel, c'est que c'est eux qui ont dû faire face à la rébellion des Kabyles, au maintien de l'ordre, à la cohésion nationale. S'ils s'entre-tuent, ce n'est plus notre affaire. Nous en sommes dé-bar-ras-sés, vous m'entendez ?* »¹⁵⁶. C'est dans cette même perspective que, les rapatriements des harkis vers la France, furent limités à une petite minorité considérée comme réellement menacée¹⁵⁷. Les principales raisons invoquées

¹⁵¹ AGERON Charles-Robert, *op.cit.*, p.12.

¹⁵² HAMOUMOU Mohand, *op.cit.*, p.196-197.

¹⁵³ *Idem*, p.140.

¹⁵⁴ BESNACI-LANCOU Fatima, MOUMEN Abderahmen, *op.cit.*, p.29.

¹⁵⁵ ALLAIS Maurice, *L'Algérie d'Evian*, Bièvres : Jeune Pied Noir, 1999, p.125.

¹⁵⁶ PEYREFITTE Alain, *C'était de Gaulle, tome 2*, Paris : Editions de Fallois/Fayard, 1997, p.439.

¹⁵⁷ BESNACI-LANCOU Fatima, MOUMEN Abderahmen, *op.cit.*, p.29.

par les autorités françaises pour justifier cette politique restrictive de rapatriements à l'égard des harkis sont : groupe déclaré inadaptable à société française, peur que l'Organisation de l'Armée Secrète (OAS)¹⁵⁸ ne recrute de nouveaux membres parmi les ex-supplétifs, crainte d'un afflux massif de harkis alors qu'il faut déjà organiser le rapatriement des Européens présents en Algérie, initiative contraire à l'esprit de coopération des accords d'Evian, volonté de ne pas exacerber les tensions avec le futur gouvernement algérien, minimisation de la perspective de représailles, crainte de voir éclater une guerre civile avec les Algériens déjà présents sur le territoire métropolitain¹⁵⁹.

2. L'avenir des harkis : l'exil ou une mort probable

Au lendemain des accords d'Evian, trois choix principaux s'offrent aux supplétifs : s'engager dans l'armée française, souscrire un contrat de six mois au titre de « travailleurs civils » afin de leur laisser un délai de réflexion ou retourner à la vie civile en bénéficiant d'une prime de licenciement. Plus de 80%¹⁶⁰ vont immédiatement opter pour cette dernière option et se démobiliser. Les conseils prodigués par les autorités françaises et la propagande du FLN prêchant le pardon fraternel influencèrent ce choix. Moins de 16%^{161,162} des supplétifs choisirent les deux premières options. De surcroît, les nombreuses restrictions imposées par le gouvernement français ne furent sans doute pas innocentes dans ce peu d'engouement.

Parallèlement au transfert des anciens supplétifs s'engageant dans l'armée française, une politique de rapatriement extrêmement stricte, pour les raisons précédemment invoquées dans ce travail, est mise en place par les autorités françaises. Ce sont +/- 45.000 Français musulmans¹⁶³ dont une grande partie provenait de l'élite francisée (notables, anciens parlementaires, caïds, bachagas, fonctionnaires) qui furent officiellement sauvés par l'armée. Outre la filière officielle, des filières clandestines sont créées par des officiers français révoltés par les consignes exigées par leurs supérieurs et désireux de sauver leurs anciens compagnons d'armes ainsi que leurs

¹⁵⁸ Organisation politico-militaire créée pour défendre l'Algérie française. Le terrorisme fut un des moyens utilisés pour faire entendre leur voix.

¹⁵⁹ BESNACI-LANCOU Fatima, FALAIZE Benoit, MANCERON Gilles (sous la direction de), *op.cit.*, p.51.

¹⁶⁰ CHARBIT Tom, *op.cit.*, p.49.

¹⁶¹ AGERON Charles-Robert, *op.cit.*, p. 20.

¹⁶² BESNACI-LANCOU Fatima, MOUMEN Abderahmen, *op.cit.*, p.29.

¹⁶³ ABDELLATIF Saliha, « Le Français musulman ou une entité préfabriquée », *Hommes & Migrations*, 1990, n°1135, p.28.

familles. Le gouvernement français s'oppose à ces initiatives, comme le dévoile la publication dans la presse, en mai 1962, d'un télégramme officiel de Louis Joxe alors Ministre des Affaires algériennes : « *Les renseignements qui me parviennent sur les rapatriements prématurés de supplétifs indiquent l'existence de véritables réseaux tissés sur l'Algérie et la métropole [...]. Vous voudrez bien faire rechercher tant dans l'armée que dans l'administration les promoteurs et les complices de ces entreprises et faire prendre les sanctions appropriées. Les supplétifs débarqués en métropole en dehors du plan général seront en principe renvoyés en Algérie* »¹⁶⁴. Malgré ces directives strictes, des exfiltrations continuent de se faire via ces filières clandestines. La plus célèbre reste l'Association des Anciens des Affaires Algériennes (AAAA), qui n'avait pas uniquement pour but de permettre aux harkis d'atteindre la métropole mais également de les accueillir à leur arrivée et de leur assurer travail et emploi¹⁶⁵. Au total, les autorités françaises dénombrèrent environ 91.000 harkis et membres de leurs familles¹⁶⁶ venus s'établir en France de 1962 à 1968, toutes filières confondues.

2.1 Le désarmement subi : prémisse d'un massacre

A l'annonce du cessez-le-feu, les autorités militaires françaises ordonnent un désarmement total et systématique des forces supplétives craignant que les désertions n'augmentent en entraînant un passage des armes dans les maquis du FLN. C'est ainsi que de nombreux harkis comprirent qu'ils étaient abandonnés par l'armée et que leur sort était désespéré, comme ce témoignage d'un ancien supplétif l'indique : « *On savait que notre village était foutu, que toutes nos familles étaient foutues. Plus aucun harki n'avait d'armes parce que la France nous avait menti. Et maintenant, elle nous laissait en nous disant que c'était fini [...] et que nous n'étions plus en guerre* »¹⁶⁷. Dès le 5 juillet 1962, date officielle de l'indépendance d'Algérie, le FLN¹⁶⁸ profite de la période d'anarchie et de désordre pour se venger des harkis : ils furent alors nombreux à être victimes de terribles représailles sur tout le territoire algérien. Même si la bataille des chiffres fait rage, la plupart des historiens estiment qu'entre mars 1962 et décembre

¹⁶⁴ BESNACI-LANCOU Fatima, MOUMEN Abderahmen, *op.cit.*, p.33.

¹⁶⁵ HAMOUMOU Mohand, JORDI Jean-Jacques, *op.cit.*, p.46.

¹⁶⁶ BRILLET Emmanuel, *op.cit.*, p.168.

¹⁶⁷ HAMOUMOU Mohand, JORDI Jean-Jacques, *op.cit.*, p.34.

¹⁶⁸ Les rangs du FLN furent grossis par les combattants de la 25^{ème} heures, les « Marsiens », qui voulant racheter leur passivité antérieure, firent preuve d'un zèle démesuré dans la chasse aux harkis.

1966, 80.000¹⁶⁹ anciens supplétifs et membres de leurs familles ont été massacrés dans une extrême violence (crucifiés, écartelés, enterrés vivants,...).

IV. Conclusion de la partie historique

Dans cette partie plus historique, nous avons voulu dépeindre la figure du harki dans toute sa complexité afin de sortir du prisme algérien qui veut qu'aujourd'hui encore les harkis soient assimilés à des traîtres et interdits de retourner à leurs terres d'origine : l'Algérie. À cet égard, les paroles très fortes du président algérien Abdelaziz Bouteflika sont encore dans les mémoires. Le 16 juin 2000, lors de sa première visite en France, il compare dans une interview télévisée les harkis aux collaborateurs de la Seconde Guerre mondiale pour expliquer à quel point les Algériens ne sont pas prêts à les voir revenir.

Il faut bien entendu garder à l'esprit que les harkis ne constituent pas une « communauté » homogène : ils sont des individus aux itinéraires pluriels et ont aux destins singuliers. Malgré cela, il est essentiel de comprendre que leur histoire se forge sur les traumatismes provoqués par la guerre et le déracinement vers une terre inconnue.

Durant de longues années, les harkis se turent. Ils voulaient avant tout recommencer une nouvelle vie et laisser loin derrière eux leur passé algérien. Les premières années de l'installation passées, la plupart se plongèrent dans la recherche d'un emploi, d'une stabilité et dans l'apprentissage du français. Outre ces raisons et l'obstacle que représente le fait de s'exprimer dans une langue étrangère, ce mutisme est également le fruit d'une difficulté à se remémorer et à parler d'évènements douloureux¹⁷⁰. C'est ainsi que le traumatisme de la guerre s'est souvent traduit par un profond silence et par une absence de transmission de cette histoire des pères à leurs enfants¹⁷¹. L'enfouissement au plus profond de soi et le silence furent généralement perçus comme les seuls antidotes, ce à quoi se réfère ce proverbe arabe : « *Li fet fet, li fet met* » (« Ce qui est passé est passé, ce qui est passé est mort »)¹⁷².

¹⁶⁹ BENAMOU Georges Marc, *Un mensonge français : Retour sur la guerre d'Algérie*, Paris : Ed. Robert Laffont, 2003, p.223

¹⁷⁰ *Idem*, p.100.

¹⁷¹ CHARBIT Tom, *op.cit.*, p.65.

¹⁷² *Ibidem*.

Comme nous venons de le voir, peu de harkis transmirent leur histoire à leurs enfants et pourtant ceux-ci s'en saisirent petit à petit pour la faire resurgir et en faire une question sociétale. A travers le modèle que nous offre Axel Honneth, nous allons à présent nous questionner sur les moments clés qui permirent aux descendants de harkis d'opérer cette transformation et de tendre vers plus de reconnaissance.

3^{ème} partie : vers une reconnaissance des harkis au regard du modèle d'Axel Honneth

Rapatriés officiellement, officieusement ou par leurs propres moyens, les harkis qui débarquèrent en métropole vécurent des situations très différentes. Certains se dispersèrent immédiatement sur le territoire sans passer par des institutions mises en place par l'Etat français¹⁷³, d'autres furent regroupés dans des camps. Là, certains y demeurèrent durablement, tandis que d'autres se firent recaser dans des hameaux de forestage ou des cités urbaines. Toutes ces modalités de rapatriement et d'installation conditionnent de façon déterminante le destin de chaque famille. La situation est donc très hétérogène. Cependant, nous allons tenter de dégager des éléments clés, constitutifs du groupe social qui s'est formé sous le vocable d'harki.

I. 1962-1975 : une population marginalisée

Le jeudi 19 juin 1975, un vent de révolte souffle sur la « cité d'accueil » de Saint-Maurice l'Ardoise¹⁷⁴, situé le sud de la France. Malgré l'appellation de « cité d'accueil » préconisé par les autorités françaises, l'endroit s'apparente davantage à un camp. Quatre enfants de harkis, armés de fusils et de dynamite¹⁷⁵, prennent en otage son directeur dans les locaux de la mairie. Le lendemain soir, le commandant Langlet est finalement libéré : les preneurs d'otage obtiennent de celui-ci la promesse de la fermeture du camp¹⁷⁶.

Depuis plus d'un mois, prise d'otage et mouvements d'actions rythment la vie des habitants des camps de Bias et de Saint-Maurice l'Ardoise¹⁷⁷, pour tenter d'attirer l'attention de l'opinion publique sur les conditions de vie exécrables qu'ils subissent

¹⁷³ Les personnes qui ne sont pas passées par les camps sont nombreuses et pourtant, dans le cadre de ce travail, nous en parlerons sans doute moins. Cela s'explique par le fait qu'une grande partie d'entre eux s'apparente à l'élite francisée (universitaires, élus nationaux, fonctionnaires, etc.). Ces notables musulmans ont, pour la plupart, échappé à créer l'image d'une « communauté harkie » : absents des statistiques officielles depuis 1975, très souvent absents des différentes formes de paroles collectives (associations, révoltes, etc.), et enfin, absents des recherches qui se consacrent majoritairement aux personnes les plus en difficulté de cette population harkie (CHARBIT, *op.cit.*, p.71). Cela ne signifie pas pour autant que leurs conditions de logement furent meilleures ou qu'elles souffrirent moins du racisme, d'un statut dépréciatif etc.

¹⁷⁴ Voir carte en Annexe 3 p.79.

¹⁷⁵ ANONYME, « Quatre jeunes Français musulmans retiennent comme otage le dirigeant du camp de Saint-Maurice l'Ardoise », *La Monde*, 23 juin 1975.

¹⁷⁶ CHARBIT Tom, *op.cit.*, p.102.

¹⁷⁷ Voir carte en Annexe 3 p.79.

depuis treize ans. Cette révolte est sans précédent¹⁷⁸ puisqu'elle se répand rapidement dans les camps mais également dans les hameaux de forestage et dans les zones à forte concentration harkis¹⁷⁹. Quels sont les éléments qui entraînent cette révolte si l'on se réfère au modèle d'Axel Honneth ?

1. Les trois sphères de Honneth

1.1 Dans la sphère du droit

a. Une hiérarchisation parmi les rapatriés venant d'Algérie

Les supplétifs et leurs familles, une fois arrivés en France, furent qualifiés administrativement de « Français musulmans rapatriés » (FMR). Ce qualificatif désigne officiellement « *l'ensemble des personnes de souche arabe ou berbère qui ont eu un comportement profrançais durant la guerre d'Algérie, en raison duquel elles ont du quitter le pays lors de son accession à l'indépendance* »¹⁸⁰. Cette étiquette permet surtout d'opérer une distinction¹⁸¹ entre les FMR et les « rapatriés d'origine européenne » également qualifiés de « pieds-noirs »^{182,183}. Alors que les seconds conservaient automatiquement la nationalité française, les FMR devaient quant à eux en soumettre la demande devant un juge d'instance pour la modique somme de 1,52€¹⁸⁴. En dépit de cette nationalité française, le traitement des rapatriés fut différencié et les harkis furent tenus à l'écart d'une production juridique prenant essentiellement en considération les besoins spécifiques des « rapatriés d'origine européenne »¹⁸⁵. C'est ainsi que le 31 janvier 1964, François Missoffe, alors ministre des Rapatriés, fit parvenir une circulaire à l'ensemble des préfets régionaux afin de les sommer de reloger prioritairement les rapatriés d'origine européenne dans des HLM¹⁸⁶. Un autre exemple du traitement inégalitaire des harkis est la première loi

¹⁷⁸ En septembre 1974, la colère des harkis avait été quelque peu médiatisée grâce à des grèves de la faim entreprises par des harkis à l'église de la Madeleine à Paris. Mais celles-ci avaient assez vite matées par les autorités sans rencontrer l'engouement de 1975.

¹⁷⁹ PIERRET Régis, « Les révoltes des enfants de harkis », in LANZMANN Claude (sous la direction de), *Les Temps Modernes*, Paris : Gallimard, n°666, 2011, p.142.

¹⁸⁰ CHARBIT Tom, *op.cit.*, p.25.

¹⁸¹ *Idem*, p.26.

¹⁸² Cela reproduit en quelque sorte la distinction juridique qui était opérée en période coloniale jusqu'en 1958 entre les « Français de droit commun » et les « Français de droit local »

¹⁸³ FABBIANO Giulia, « Histoires de vies harkies, ou l'institutionnalisation d'une identité d'Etat », *Journal des anthropologues*, 2007, vol. V, p.174.

¹⁸⁴ CHADI Hafida, *La situation sociale des enfants de harkis*, Paris : Conseil Economique et Social (Section des affaires sociales de la République Française), 2007, p.40.

¹⁸⁵ SCIOLDO-ZÜRCHER Yann, « Les harkis sont-ils des rapatriés comme les autres », in LANZMANN Claude (sous la direction de), *Les Temps Modernes*, Paris : Gallimard, n°666, 2011, p.94.

¹⁸⁶ CHARBIT Tom, *op.cit.*, p.61.

d'indemnisation du 15 juillet 1970. Celle-ci concernait les biens perdus en Algérie et n'a que très peu profité aux harkis en raison de leur ignorance quant à leurs droits mais également par l'inadéquation de cette loi avec le droit local algérien s'appliquant à la propriété¹⁸⁷. En effet, les biens étant souvent une propriété collective, il était difficile pour les harkis de justifier « *une dépossession effective de leur patrimoine qui appartenait toujours à leur famille restée en Algérie* »¹⁸⁸. De plus, pour les biens qui n'étaient pas collectifs, l'espoir d'indemnisation était souvent vain : les harkis n'étant pas en mesure de fournir des titres ou des justificatifs de propriété¹⁸⁹.

b. Un régime d'exception pour les harkis

La publication en 1972 du rapport de Jean Servier, ethnologue et historien français, montre également que les harkis ont eu tendance à être exclus des dispositions légales et réglementations dans les administrations et les services publics¹⁹⁰. Mais l'inégalité juridique, institutionnalisée par la colonisation, dont souffrirent les harkis trouve son exemple le plus frappant dans la gestion de leur arrivée en France ainsi que dans la pérennisation des hameaux de forestage et des camps de transit dont deux d'entre eux devinrent des « cités d'accueil ». Une commission interministérielle attribua au ministère des Rapatriés la mise en tutelle légale de cette population vivant dans les camps. Le ministère des Rapatriés devenait ainsi la : « *personne morale assurant la charge permanente des familles et ceci en application de l'Article 1525 du Code de la Sécurité sociale et du règlement d'administration publique du 10 décembre 1946* »¹⁹¹. C'est ainsi qu'il appartenait au ministère des Rapatriés de décider des diverses ressources auxquelles les harkis pouvaient prétendre. La réduction drastique, vis-à-vis des harkis, d'une allocation de subsistance normalement due à tous les rapatriés fut justifiée ainsi : « *L'Etat français prenant totalement en charge ces Musulmans et leur famille (logement, nourriture, soins...), il ne paraissait pas si opportun de leur verser les sommes relativement importantes que, dans leur imprévoyance bien connue, ils auraient risqué de gaspiller inutilement* »¹⁹². Cela illustre parfaitement le régime d'exception appliqué aux seuls supplétifs et à leurs

¹⁸⁷ LANGELIER Elise, *La Situation juridique des harkis, 1962-2007*, Thèse de Doctorat en droit social, Poitiers : Université de Poitiers, 16 février 2010, p.87.

¹⁸⁸ CHADI Hafida, *op. cit.*, p.45.

¹⁸⁹ ROUX Michel, *Les Harkis, les oubliés de l'histoire, 1954-1991*, Paris : La Découverte, 1991, p. 330-332.

¹⁹⁰ CHARBIT Tom, *op.cit.*, p.97.

¹⁹¹ Cité in ABDELLATIF Saliha, *op.cit.*, p.32.

¹⁹² Lettre du chef du S.F.I.M. à la Cour des Comptes cité par *Ibidem*.

familles. Cette mise sous tutelle s'est traduite par l'aliénation économique des harkis et leur dépendance extrême à l'administration en charge de cette tutelle¹⁹³.

c. L'arrivée en France : une intégration difficile et entravée

Des 91.000 harkis qui atteignirent la France¹⁹⁴, environ 42.000^{195,196} d'entre eux séjournèrent, pour une durée plus ou moins longue, dans un camp de transit et de reclassement. Peu préparé à cet afflux, le gouvernement ouvrit précipitamment six camps¹⁹⁷ pour les harkis. L'armée se chargeait de leur transfert, de leur hébergement et de leur encadrement. Selon François Missoffe, les camps avaient un double but : premièrement, l'hébergement temporaire des familles en attendant leur dispersion ailleurs et deuxièmement, le tri des nouveaux rapatriés en instance d'acheminement vers d'autres lieux¹⁹⁸. Ces camps, érigés dans des endroits reculés, offraient des conditions de vie très difficiles. Par exemple, au camp de Rivesaltes (situé dans les Pyrénées-Orientales) les baraquements en dur ne furent construits qu'en 1963, soit bien après les premières arrivées. C'est donc sous de simples tentes que les familles durent affronter l'hiver rigoureux et les vents forts de la Tramontane. En quelques jours, c'est une véritable ville de 10.000 habitants¹⁹⁹ qui se développa à proximité de Perpignan, cela représente la deuxième plus grosse « ville » du département. La politique de regroupement au sein des camps visait certes à assurer une assistance socio-économique et sanitaire mais surtout à exercer un contrôle sur cette population²⁰⁰. Les autorités françaises surveillaient attentivement les déplacements et les visites reçues par les harkis ainsi que les contacts qu'ils entretenaient avec les populations locales.

¹⁹³ *Ibidem*.

¹⁹⁴ HAMOUMOU Mohand, JORDI Jean-Jacques, *op.cit.*, p.46.

¹⁹⁵ MOUMEN Abderahmen, « camp de Rivesaltes, camp de Saint-Maurice l'Ardoise », in LANZMANN Claude (sous la direction de), *Les Temps Modernes*, Paris : Gallimard, n°666, 2011, p.119.

¹⁹⁶ Ces chiffres, représentant un peu moins de la moitié des harkis présents sur le territoire, s'expliquent par le fait que sous la dénomination harki, nous considérons tous ceux qui furent rattachés, d'une manière ou d'une autre, à la France. Or l'élite musulmane francisée jouit d'un traitement préférentiel et ne doit pas se plier aux dispositifs d'encadrement mis en place par les autorités françaises. Le plus célèbre exemple étant le rapatriement du bachaga Saïd Boualem, député d'Orléansville et vice-président de l'Assemblée Nationale. Lui et soixante-six membres de sa famille furent installés au Mas-Thibert dans la région provençale. De surcroît, nous avons vu que de nombreux harkis parvinrent en France via des filières clandestines. Dans ces cas-là, soit ils profitaient des réseaux de ces filières soit ils se débrouillaient en rejoignant des régions où ils avaient de la famille, un logement voire encore un emploi.

¹⁹⁷ Voir carte en Annexe 3 p.79.

¹⁹⁸ BESNACI-LANCOU Fatima, MOUMEN Abderahmen, *op.cit.*, p.54.

¹⁹⁹ MOUMEN Abderahmen, *op.cit.*, p.107.

²⁰⁰ ROUX Michel, *op.cit.*, p. 23.

Théoriquement, ces camps de transit ne devaient avoir qu'un caractère éphémère mais deux d'entre eux, celui de Bias et de Saint-Maurice l'Ardoise, subsistèrent durant quatorze ans en se transformant en cité d'accueil. Ils visaient à regrouper les harkis qualifiés « d'irrécupérables » ou d'« incasables » par les pouvoirs publics parce qu'« *en-dessous du niveau minimum nécessaire à l'adaptation de la vie française* »²⁰¹ (handicapés physiques, invalides, veuves, malades mentaux, orphelins, etc)²⁰². Les harkis qui étaient eux décrétés valides par l'armée française quittèrent les camps pour se voir confiner dans des hameaux de forestage²⁰³ ou des logements sociaux²⁰⁴. La fermeture officielle des camps de transit avant 1964 ne signifia donc en rien la fin du système de relégation mis en place pour une partie importante du groupe social « harki ». Progressivement, ce furent non moins de 42 cités urbaines, 75 hameaux forestiers et deux cités d'accueil²⁰⁵ qui se développèrent dans les périphéries des villes et villages pour former le prolongement postcolonial de cette France des camps. Dans les camps comme dans les hameaux qui accueillirent dès le 1^{er} juin 1964 plus de 10.000 individus²⁰⁶, la vie quotidienne était régie par des règles militaires empreintes des normes du monde colonial.

d. Relégués au camp de Bias ou de Saint-Maurice l'Ardoise

Les familles reléguées dans ces « cités d'accueil » vont vivre en marge de la société, dans « *un espace entre l'Algérie et la France, un lieu qui n'est ni l'Algérie ni la France* »²⁰⁷. Même si ces deux camps fonctionnent de manière autonome avec un règlement propre édicté par le directeur du camp (un militaire ayant effectué une partie de sa carrière en Algérie), ils partagent de nombreuses similitudes dans leur gestion. Le chef de camp y fait régner une discipline quasi militaire avec des règles strictes en soumettant les harkis au lever des couleurs, au respect de la hiérarchie, à une surveillance continue des allées et venues, à l'interdiction de posséder une voiture ou

²⁰¹ Lettre du ministre des Armées au ministre des Rapatriés à la date du 24 septembre 1962 cité par ROUX Michel, *op. cit.*, p.245.

²⁰² BESNACI-LANCOU Fatima, MOUMEN Abderahmen, *op.cit*, p.57.

²⁰³ À partir du mois d'août 1962, c'est 75 hameaux de forestages qui furent bâtis pour fournir aux harkis un logement à proximité de leur travail. Le travail consiste à replanter des arbres afin de pallier aux incendies qui ont ravagés les forêts françaises et ce, contre rémunération.

²⁰⁴ Ces cités urbaines sont construites dans des bassins d'emplois industriels à destination des harkis jugés comme étant plus évolués (ayant une certaine formation professionnelle) et aptes à vivre en milieu urbain. Les harkis qui y vivront, pâtiront moins d'une exclusion à la société française puisque les contacts avec le monde extérieur sont plus faciles. (Baillet, 1976, p.52)

²⁰⁵ MOUMEN Abderahmen, *op.cit.*, p.119.

²⁰⁶ HAMOUMOU Mohand, JORDI Jean-Jacques, *op.cit.*, p.63.

²⁰⁷ BESNACI-LANCOU Fatima, MOUMEN Abderahmen, *op.cit*, p.58.

une télévision, à un couvre-feu à 22 heures imposé par une coupure de l'électricité^{208,209}. En revanche, l'électricité fonctionne dans les logements du personnel administratif ; ce qui alimente les rancœurs et le sentiment d'injustice notamment chez les jeunes. Ces familles évoluent donc en étant complètement assistées, encadrées, dépendantes²¹⁰ et à l'écart de la société. C'est ainsi que, par exemple, le camp de Saint-Maurice l'Ardoise²¹¹ possède sa propre infirmerie avec son service médical, son épicerie, son terrain de football. Une des rares fenêtres vers le monde extérieur est la scolarisation des enfants dans des collèges à proximité. Ils doivent donc attendre d'avoir 11-12 ans pour découvrir autre chose que le camp, puisque des écoles primaires y sont présentes.

Le confort y est également rudimentaire comme le constate la géographe Françoise Brun : « *le camp garde l'aspect d'un camp avec ses baraques faites de contreplaqué aux toits en tôle ondulée, monotones voire sinistres, ses WC et douches collectives, ses barbelés et miradors* »²¹². Les conditions de vie misérables des harkis transparaissent également dans le rapport du directeur du cabinet du préfet du Gard qui écrit en 1975 : « *les conditions sanitaires sont anormalement défectueuses : WC extérieurs collectifs sans eau courante et dans un état de délabrement avancé, douches collectives extérieures, également très dégradées et mises à la disposition de l'ensemble des habitants une seule fois par semaine, petits appartements mal entretenus de deux ou trois pièces contenant, grâce à des lits superposés, des familles de 10 à 12 personnes* »²¹³. Fatima se souvient amèrement de ce camp : « *nous sommes partis du camp militaire de Rivesaltes vers Saint-Maurice. Les autorités nous avaient promis un logement et du travail pour les hommes. Sur place, des tentes militaires plantées sur un dépotoir où grouillaient des scorpions [...]. Les odeurs d'ordures qui brûlaient nous faisaient vomir. Il faisait très froid. Rapidement, nous avons demandé à repartir à Rivesaltes* »²¹⁴.

²⁰⁸ CHARBIT Tom, *op.cit.*, p.84.

²⁰⁹ PIERRET Régis, *op.cit.*, p.140.

²¹⁰ En principe, les familles bénéficient des allocations familiales mais le ministère des Rapatriés les reverse sur un compte servant à financer les dépenses de fonctionnement des camps. (CHADI, *op. cit.*, p.42.).

²¹¹ Photographie du camp en Annexe 4, p.80.

²¹² Cité par BESNACI-LANCOU Fatima, MOUMEN Abderahmen, *op.cit.*, p.58.

²¹³ Cité par CHARBIT Tom, *Saint-Maurice-l'Ardoise. Sociohistoire d'un camp de harkis (1962-1976)*, Paris : Étude réalisée pour le ministère de l'Emploi, de la Cohésion sociale et du Logement, direction de la population et des migrations, mai 2005, p.194.

²¹⁴ Témoignage de Fatima cité in BESNACI-LANCOU Fatima, MOUMEN Abderahmen, *op.cit.*, p.52.

e. Conclusion de la sphère du droit

Durant toutes ces années où les camps existèrent de nombreux droits fondamentaux de l'homme y furent bafoués. Les ex-supplétifs, leurs épouses et leurs enfants y ont été privés de leur liberté publique, en les enfermant on les a empêchés de circuler librement. Le droit au respect de la vie privée protégé par l'article 8 de la convention européenne des droits de l'homme a également été entravé puisque les colis et le courrier (parfois lu en public) étaient ouverts et contrôlés²¹⁵. Le principe d'égal accès aux services publics de l'enseignement a également été enfreint. Si l'urgence de la situation, les menaces réelles qui pesaient sur les harkis par les sympathisants du FLN²¹⁶ ainsi que l'arrivée massive des rapatriés peuvent expliquer certaines des restrictions appliquées aux libertés individuelles à court terme, rien ne peut justifier que ces entraves aient été maintenues durant de longues années. Cela a, sans aucun doute possible, porté atteinte au principe de respect de la dignité humaine. Les harkis ayant fait l'expérience du regroupement collectif ont subi une mise sous tutelle étatique, des mesures dérogatoires au droit commun et une mise à l'écart incluant un double processus. D'une part, un isolement vis-à-vis de la société française et d'autre part, une distinction au sein même des rapatriés d'Algérie.

1.2 Dans la sphère de l'amour

Même si selon Honneth la sphère de l'amour ne peut entraîner une lutte pour la reconnaissance, dans le cas des harkis il est important de souligner que le cloisonnement dans les camps ou les hameaux s'accompagne souvent de séquelles dans la construction de la confiance en soi. Des études ont notamment établi que les harkis ayant vécu longtemps dans ces lieux sont fort repliés sur eux-mêmes et craignent l'extérieur. Les enfants quant à eux, ressentent le traumatisme des parents sans toujours en comprendre les origines. Cela peut avoir de graves conséquences dans la construction de leur confiance en eux. L'ethnologue Jean Servier constate pour sa part que : « *la cellule familiale isolée, sans possibilité de référence à un groupe plus étendu [...] devient un milieu clos où éclatent de nombreux conflits opposant en général parents et enfants* »²¹⁷. C'est ainsi que, pour les harkis, grandir dans des

²¹⁵ CHADI Hafida, *op. cit.*, p.27.

²¹⁶ Plusieurs articles du journal *Le Monde* font état de cas d'enlèvements et de séquestrations qui vont parfois jusqu'au meurtre d'anciens supplétifs.

²¹⁷ SERVIER Jean, *Enquête sur la condition des Musulmans français*, Montpellier : Centre d'Études et d'Anthropologie sociale, 1993.

espaces majoritairement coupés de la société extérieure a eu un impact négatif dans le développement de la relation parent-enfant au sein de la cellule familiale. Mais, comment en aurait-il pu être autrement en grandissant dans une telle promiscuité que ce soit dans les camps, les hameaux ou les HLM ? Le roman de Alice Zeniter, *L'art de perdre*, évoque en finesse la relation difficile que pouvaient avoir les enfants avec leurs parents à travers la bouche d'Hamid, fils de harki : « *On était dans un camp, on était derrière des barbelés, comme des bêtes nuisibles [...]. C'était le royaume de la boue. Mes parents ont dit merci. Et puis après, ils nous ont foutus dans la forêt, au milieu de nulle part [...]. Mes parents ont dit merci. Ensuite, ils nous ont envoyés dans une cité HLM de Basse-Normandie, dans une ville où avant nous, je ne crois pas que qui que ce soit ait jamais vu un Arabe. Mes parents ont dit merci. C'est là qu'ils sont encore. Mon père bossait, ma mère faisait des gosses, et je pourrais te dire comme tous les gars du quartier que je les aime et que je les respecte parce qu'ils nous ont tout donné mais je ne crois pas que ce soit honnête. J'ai détesté qu'ils me donnent tout et qu'eux arrêtent de vivre. Je me suis senti étouffé, ça me rendait fou. J'ai passé mes dernières années là-bas à ne rêver que de partir et maintenant que je suis parti, je n'arrive pas à ne pas me sentir coupable.* »²¹⁸

De plus, les enfants étaient souvent amenés à jouer aux parents de leurs parents dans les relations avec les administrations et les autorités (traduction des lettres,..) ce qui a contribué à brouiller les repères familiaux.

1.3 Dans la sphère de la solidarité

A travers le modèle qu'Honneth nous offre et les éléments cités auparavant, on s'aperçoit que de nombreux facteurs cassèrent l'estime que les harkis pouvaient avoir d'eux même. Dans cette sphère, il nous semble primordial de pointer deux éléments. Le premier est le fait de parquer des êtres dans des camps remplis de fantômes : ceux des républicains espagnols ayant fui Franco, ceux des Juifs et des Tziganes qui y croupissent avant d'être envoyés dans les camps de concentration, ceux des prisonniers de guerre tels que les militants du FLN puis de l'OAS qui s'y virent enfermés pour être surveillés. Comme l'écrit très justement Alice Zeniter les camps « *sont des lieux où l'on enferme ceux dont on ne sait que faire en attendant, officiellement, de trouver une solution, en espérant officieusement, pouvoir les oublier jusqu'à ce qu'ils*

²¹⁸ ZENITER Alice, *L'Art de perdre*, Paris : Flammarion, 2017, p.336.

disparaissent d'eux-mêmes »²¹⁹. Le passé de ces camps et leur gestion pesa lourdement sur les harkis. Quant au deuxième élément, il provient de la tendance des autorités à cloisonner les harkis dans des métiers peu valorisants au regard de la société (secteur industriel - 54,2 % -, chantiers forestiers - 16,8 % -, agricole - 12,6 % -,...)²²⁰. L'insertion socio-professionnelle problématique, le manque de qualification et le taux d'échecs scolaires important chez les enfants de harkis contribuèrent également à miner chez les harkis leur estime d'eux même.

1.4 Conclusion : la révolte de 1975

C'est sans conteste cette absence d'égalité et ce régime d'exception appliqué aux supplétifs et à leurs familles qui explique en grande partie l'explosion de l'été 1975 et l'émergence de la figure du harki sur la scène publique.

En effet, la situation générale de nombreuses familles harki a peu évolué depuis leur arrivée en France en 1962. Dans les lieux de regroupement tels que les hameaux et les camps, ce sont : la discipline, le manque d'égalité, le pouvoir hiérarchisé, la promiscuité entre les résidents, l'insalubrité des logements, le racisme, la précarité sanitaire, sociale et économique qui conduisirent les jeunes à se révolter en 1975²²¹. Cette année-là est fondamentale pour les harkis : elle marque la naissance d'une prise de conscience par la société française des problèmes qu'ils endurent depuis leur exil en France. En effet, grâce à la médiatisation des divers mouvements d'actions sur l'ensemble du territoire, la question harkie apparaît dans l'espace public²²². Certains analysent cet événement comme le « printemps des harkis »²²³.

Si cette révolte a notamment abouti à la décision par le conseil des ministres de fermer les camps et les hameaux, certaines de ces structures subsistèrent après 1975 parce que toutes les familles d'harkis ne souhaitaient pas les quitter immédiatement. En plus de la difficulté d'être relogées, cela peut s'expliquer par la crainte des familles d'être confrontées au monde extérieur après avoir vécu un si long isolement. Cette peur est particulièrement présente chez les anciens, réticents à quitter les camps²²⁴.

²¹⁹ *Idem*, p.166.

²²⁰ CHARBIT Tom, *op.cit.*, p.76.

²²¹ CHADI Hafida, *op. cit.*, p.37.

²²² MOUMEN Abderahmen, « De l'absence aux nouveaux porte-parole : évolution du mouvement associatif harki (1962-2011) », in LANZMANN Claude (sous la direction de), *Les Temps Modernes*, Paris : Gallimard, n°666, 2011, p.163.

²²³ BESNACI-LANCOU Fatima, MOUMEN Abderahmen, *op.cit.*, p.77.

²²⁴ CHADI Hafida, *op. cit.*, p.39.

Néanmoins, les soulèvements de l'été 1975 constituent un tournant dans l'histoire des harkis et représentent une période charnière dans l'évolution de la gestion politique des familles. Si l'on se réfère au modèle de Honneth, une lutte pour la reconnaissance ne peut s'obtenir qu'à partir du moment où celle-ci rencontre un écho parmi d'autres indignés. Qui sont donc les initiateurs de cette révolte ?

2. Lutte qui trouve écho dans un mouvement collectif : la révolte des jeunes harkis

« *Les harkis seraient sans doute restés les oubliés de l'histoire, une mémoire enfouie, s'il n'y avait pas eu leurs enfants* »²²⁵. Les commanditaires des actes qui vont rythmer l'été 1975 dans les camps et les hameaux sont des jeunes, pour la plupart nés durant la guerre d'Algérie²²⁶. Les motifs de cette révolte sont nombreux : « *un sentiment violent d'injustice à leur égard, un immense besoin de considération non satisfait, une volonté d'intégration exacerbée d'autant plus que la sensation de vivre en vase clos leur donne l'impression de ne pouvoir la réaliser* »²²⁷. Les événements de 1975 sont menés par des jeunes. La génération plus âgée, celle notamment des anciens harkis, se montre beaucoup plus apathique et résignée²²⁸. Les médias dressent d'ailleurs le portrait d'une jeunesse révoltée « *aussi violente que désespérée, en quête d'une reconnaissance et d'une estime que les pères se sont résignés à ne plus attendre* »²²⁹.

Ces jeunes forment ce que l'on appelle « la seconde génération »²³⁰ et sont désignés pendant les événements de 1975, comme étant des « enfants de harkis ». Au fil du temps, certains fils de harki vont revendiquer cette appartenance que l'on présente alors comme une évidence : « *puisque mon père a été harki, alors je suis un fils de harki* »²³¹. Comme nous l'avons vu, dans ce cas-là le terme harki agit comme une propriété qu'il est possible de transmettre de génération en génération. D'autres ne s'identifient pas comme harkis, ils sont avant tout des citoyens français.

²²⁵ ROUX Michel, *op.cit.*, p.249.

²²⁶ BESNACI-LANCOU Fatima, MOUMEN Abderahmen, *op.cit.*, p.78.

²²⁷ CHADI Hafida, *op. cit.*, p.66.

²²⁸ *Ibidem.*

²²⁹ ABRIAL Stéphanie, *op.cit.*, p.52-53.

²³⁰ Ce terme n'est pas le plus adéquat puisqu'il n'y a que des harkis d'un côté et des enfants de harkis de l'autre mais aujourd'hui il est fréquemment employé. Il est à noter que la seconde génération regroupe également des caractéristiques sociologiques très différentes.

²³¹ Témoignage de Momo cité in FABBIANO Giulia, *op. cit.*, p.156.

Sous le vocable d'« enfants de harkis » résonne l'idée d'un groupe, d'une collectivité. Deux théories peuvent expliquer le fait que de nombreux enfants de harkis se sentent appartenir au même groupe alors que, comme nous l'avons vu, sous l'étiquette de harki se cache un ensemble particulièrement hétérogène d'individus.

2.1 Karl Mannheim : une communauté de destin

La première théorie nous vient du sociologue hongrois Karl Mannheim. Pour lui, il existe des principes fondateurs qui sont susceptibles de faire d'un ensemble générationnel, une « communauté de destin »²³². Les principes qui fondent la génération des enfants harkis est qu'ils ont, à un moment donné ou à un autre, un ascendant qui s'est enrôlé au côté de la France durant la guerre d'Algérie. Il faut également souligner que les membres de cette « génération » ont, pour la plupart, vécu le déracinement de leur pays d'origine, des conditions de rapatriements difficiles et un traitement inégalitaire en France. Beaucoup d'entre eux ont grandi, été socialisés et scolarisés dans le monde clos et isolé des lieux de regroupement²³³. Ils se sont sentis abandonnés et oubliés ce qui transparait dans leur slogan scandé lors des manifestations de 1975 : « *Après la trahison, l'abandon ; après l'abandon, l'exil ; après l'exil, l'oubli* »²³⁴. C'est ainsi que Fatima Besnaci-Lancou dans son livre autobiographique *Fille de harki* déclare « *je fais partie d'une communauté de destin* »²³⁵.

2.2 Giulia Fabbiano : institutionnalisation d'une identité collective

La seconde théorie provient quant à elle de Giulia Fabbiano. Pour elle, ce sentiment d'appartenance au groupe harki provient d'une « fabrication » de l'Etat, à partir de certaines données réelles²³⁶. Les harkis sont avant tout une collectivité que les pouvoirs publics ont créée. Ils sont le produit de pratiques sociales, politiques, administratives particulières à leur égard. Ainsi les dispositifs d'accueil et de reclassement, les appellations diverses et plus largement les pratiques spécifiques à leur rencontre ont contribué à la création d'une véritable catégorie sociodémographique

²³² WEILL Claudie, COHEN Yolande, « Mannheim...et après ? », *L'Homme et la société*, 1994, n°111-112, pp.3-6.

²³³ CHARBIT Tom, *op.cit.*, p.103.

²³⁴ MOUMEN Abderahmen, *Les rapatriés d'Algérie*, Nice : Editions Jacques Gandini, 2003, p.21.

²³⁵ BESNACI-LANCOU Fatima, *Fille de harki*, Ivry-sur-Seine : Les Editions de l'Atelier, coll. La vie au cœur, 2003 p.13

²³⁶ FABIETTI Ugo, *L'identita etnica*, Roma : Carocci Editore, 1998, p.32.

autre que « la communauté nationale »²³⁷. Cet état d'exception a abouti à une sorte de construction institutionnelle de la « communauté harkie ».

S'il est important d'expliquer ce phénomène d'institutionnalisation, il ne permet pas de comprendre comment les harkis et plus particulièrement les enfants, s'en sont saisi pour se le réapproprier. Pour Michel Wieviorka, un sociologue français, cela suppose un renversement. Il s'agit d'un : « *moment [...] de refus du racisme et de ce qu'il implique de discrimination sociale, suivi d'un déplacement, d'une installation dans une identité qui, aux yeux de l'acteur, donne un sens à son existence. Nous ne sommes pas ici confrontés à une identité collective « première », bafouée et humiliée, à laquelle il s'agirait de réinsuffler fierté et confiance en soi. Nous sommes dans une situation qu'il s'agit de retourner en inventant une identité collective* »²³⁸. C'est ainsi que, face au déni, les vieux supplétifs optent pour un retranchement dans le silence. En revanche, les enfants de harkis brisent ce silence et la difficulté à trouver des repères tout comme celle d'appartenir à une collectivité les poussent souvent à se reconnaître l'identité d'enfants de harkis. Les témoignages de Nawara et Lahcène sont éloquentes à cet égard : « *C'est vrai qu'on a un problème d'identité, on est au milieu entre la culture française et la culture arabe, on est enfant de harki ; parce que d'un côté l'éducation de nos parents est traditionnelle on a grandi comme ça, de l'autre on habite en France, on fréquente des Européens. On a un vide identitaire ; je me demande quels sont mes repères* »²³⁹. « *On n'est pas compris, on est des oubliés de l'histoire, je n'ai pas trouvé mon assise... Musulman, oui par confession ; Français, oui, parce que je vis en France. J'ai reçu une éducation européenne. Être harki est assez compliqué ; tous on se donne cette définition, parce qu'au fond de moi, je cherche encore* »²⁴⁰.

Nous verrons que si les révoltes de 1975 mettent particulièrement en avant les « enfants de harkis » ce sont essentiellement celles de 1991 où beaucoup d'entre eux se revendiquent en tant que fille/fils de harki.

²³⁷ FABBIANO Giulia, « Devenir-harki : les modes d'énonciation identitaire des descendants des anciens supplétifs de la guerre d'Algérie », *Migrations Société*, 2008, vol.VI, n°120, p.159.

²³⁸ WIEVIORKA Michel, *La différence*, Paris : Editions Balland, 2001, p.129.

²³⁹ Témoignage de Nawara, 30 ans à la date du 30 septembre 2001. Cité in FABBIANO Giulia, op.cit., p.164.

²⁴⁰ Témoignage de Lahcène, 40 ans à la date du 26 novembre 2001. Cité in *Ibidem*.

3. Du silence coupable à la revendication, pour quels résultats ?

L'été 1975 marque la prise de conscience par les enfants harkis du traitement inégalitaire auquel ils sont soumis. La plupart des anciens supplétifs se turent, traumatisés par les épreuves vécues²⁴¹. Comment dénoncer quand cela revient à remettre en cause la République, celle-là même pour laquelle ils se sont battus ?²⁴² Comment dénoncer quand cela oblige à reparler d'une histoire qu'ils préféreraient oublier ? Comment dénoncer quand la crainte d'être renvoyé en Algérie leur noue encore le ventre ? Certains anciens supplétifs reprochèrent à demi-mot le sort qui leur fut réservé que ce soit de la part des Français ou des Algériens tout en étant rongés par la culpabilité d'avoir fait un choix si lourd de conséquences. C'est ce que ce vieux kabyle, père de quatre enfants et ancien supplétif, regrette : « *je préférerais la prison en Algérie. Au moins mes enfants n'y étaient pas condamnés* »²⁴³.

Mais, la jeunesse harkie avait d'autres projets que ceux d'être marginalisés et condamnés. Beaucoup d'entre eux adoptèrent des stratégies dans le but de devenir acteurs de leur propre vie²⁴⁴. La première étape de ce long chemin à parcourir fût la levée du voile sur les conditions de vie difficiles dont ils souffraient. C'est ainsi que la révolte de 1975 signe la fin de la politique des camps à l'égard de milliers d'harkis et de leurs familles, même si, comme nous l'avons vu, celui de Bias perdurera encore quelques années. Mais, quels autres changements engendra-t-elle ?

Si l'on se rapporte au modèle d'Honneth, la lutte pour la reconnaissance entraîne des transformations normatives de la société. Au-delà de la fermeture des camps, le gouvernement prit des mesures pour répondre à la situation précaire des harkis. Cela se traduisit par : premièrement, la création d'une nouvelle administration pour venir en aide aux harkis : le BIAC (Bureau d'Information, d'Aide et de Conseil). Cette instance fut mise en place afin de développer la concertation entre les harkis et l'administration. Deuxièmement, une politique de relogement. Troisièmement, la reconnaissance de la qualité d'anciens combattants pour les supplétifs. Quatrièmement, l'amélioration du statut des ouvriers de l'office national des forêts

²⁴¹ CRAPANZANO Vincent, « Le récit harki : tyrannie des événements, accidents du destin », in LANZMANN Claude (sous la direction de), *Les Temps Modernes*, Paris : Gallimard, n°666, 2011, p.182.

²⁴² HAMOUMOU Mohand, « Les harkis, un trou de mémoire franco-algérien », *Esprit*, 1990, n°161, p.42.

²⁴³ GEORGES Pierre, « Un état d'assistance devenu insupportable », *Le Monde*, 30 juin 1975.

²⁴⁴ LE DU Catherine, « Les harkis : un passé sous silence », *L'Autre*, 2002, vol. III, n°1, p.54.

même s'il faudra attendre jusqu'au 30 juin 1994²⁴⁵ pour que le dernier hameau de forestage ferme ses portes. Pour Maurice Faivre, docteur en science politique, ces hameaux ne furent pas une mauvaise chose en soi puisqu'ils permirent de participer à la protection des forêts tout en offrant un emploi à près de 2000 harkis^{246,247}. Mais, l'erreur fut d'en implanter au milieu des forêts à des kilomètres de toute âme qui vive. Cet éloignement géographique amena à une vie de l'entre soi avec une scolarisation interne²⁴⁸. Certains hameaux à proximité de villages offrent, eux, des exemples de socialisation réussie²⁴⁹. Cette révolte permettra également la mise en place d'actions ciblant la jeunesse : bourses, colonies de vacances, formations professionnelles, etc²⁵⁰. La naissance d'une prise de conscience par la société française des multiples problèmes auxquels sont confrontés une majeure partie de la « population » harkie, est également une évolution majeure dans la lutte pour la reconnaissance.

Le militantisme des enfants harkis et sa médiatisation a permis de faire germer petit à petit dans l'esprit des citoyens français et des pouvoirs publics la question harki. Pour ces derniers, les premiers pas vers une forme de reconnaissance des harkis se traduiront essentiellement à travers des mesures matérielles. Les revendications de 1975 mettent en lumière certains aspects de l'histoire des harkis mais, des zones d'ombres subsistent. En 1975, l'histoire des harkis est une histoire qui n'est pas encore pleinement assumée.

Catherine Wihtol de Wenden, politologue française, résume parfaitement que sous la désignation harkie se cache une multitude de destins : « *cette population longtemps oubliée de l'histoire est loin de constituer un bloc homogène : elle a ses notables, ses élites intermédiaires, ses petits gens et ses laissés-pour-compte, ses civils et ses militaires, ses « harkis » par choix, par nécessité de riposte ou de recherche d'un mieux-être matériel, enfin ceux qui, lors de l'installation en France, ont connu le*

²⁴⁵ MOUMEN Abderahmen, « camp de Rivesaltes, camp de Saint-Maurice l'Ardoise », in LANZMANN Claude (sous la direction de), *Les Temps Modernes*, Paris : Gallimard, n°666, 2011, p.119.

²⁴⁶ CHADI Hafida, *op. cit.*, p.45.

²⁴⁷ FAIVRE Maurice, « L'histoire des Harkis », *Guerres mondiales et conflits contemporains*, 2001, vol. II, n°202-203, p.61.

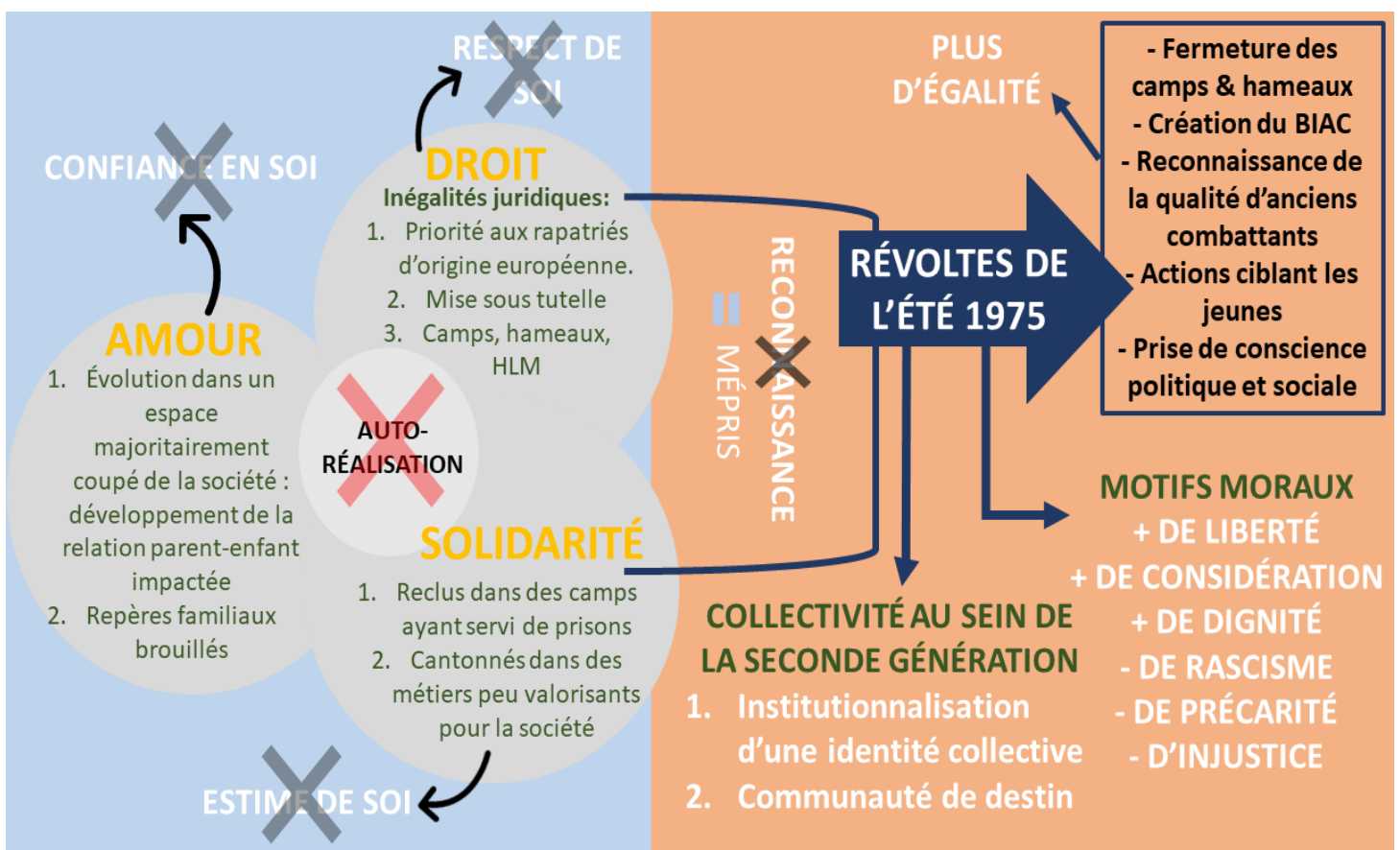
²⁴⁸ BESNACI-LANCOU Fatima, MOUMEN Abderahmen, *op.cit.*, p.71.

²⁴⁹ FAIVRE Maurice, *op.cit.*, p.61.

²⁵⁰ MOUMEN Abderahmen, « De l'absence aux nouveaux porte-parole : évolution du mouvement associatif harki (1962-2011) », in LANZMANN Claude (sous la direction de), *Les Temps Modernes*, Paris : Gallimard, n°666, 2011, p.163.

long séjour dans les camps et ceux qui se sont plus vite diffusés dans le tissu social métropolitain »²⁵¹. Tout en gardant cela à l'esprit, nous pouvons schématiser²⁵² la lutte des harkis pour obtenir une forme de reconnaissance durant la période 1962-1975 comme ceci :

1975 : première lutte pour obtenir une forme de reconnaissance. Schéma de la période 1962-1975 au regard du modèle d'Axel Honneth



²⁵¹ WIHTOL DE WENDEN Catherine, « Au-delà des controverses », *Hommes et Migrations*, 1990, n°1135, p.5.

²⁵² Schéma réalisé par Hélène de Wasseige le 20/07/2018 d'après la théorie d'Axel Honneth.

II. 1975-1991 : entre ghetto, assistanat et victimisation

Les mesures prises en 1975 par le gouvernement de Valéry Giscard d'Estaing face aux révoltes ne satisfont pas entièrement les harkis puisque durant l'été 1991, les enfants des ex-supplétifs s'insurgent à nouveau. Si certaines revendications demeurent semblables (égalité, reconnaissance, etc), cette révolte est, à bien des égards, différente de celle qui avait éclaté seize ans plus tôt²⁵³. Cette fois-ci une grande partie des révoltés sont des jeunes nés en France qui n'ont jamais connu l'Algérie et encore moins les drames de sa guerre²⁵⁴. De plus, les difficultés auxquelles sont confrontés ces jeunes sont liées non seulement au rapatriement et à la relégation mais également aux difficultés sociales rencontrées dans les banlieues. Par ailleurs, ces révoltes voient l'émergence d'un nouvel acteur qui s'était jusque-là assez peu exprimé : les filles de harkis. Elles font non seulement partie des actions revendicatives mais elles en prennent parfois les rênes, comme ce fut le cas avec Ouardia à Narbonne. C'est d'ailleurs dans cette ville et au sein de la cité des Oliviers que débute, dans la soirée du mercredi 19 juin, les premières émeutes²⁵⁵. La colère des enfants de harkis se répand ensuite dans le reste de la France. Et ce, particulièrement dans les villes avec une forte concentration d'harkis : Saint-Laurent-des-Arbres (désigné parfois sous le quolibet de « Saint-Laurent-des-Arabs »²⁵⁶) dans le Gard, Carcassonne, Jouques, Bias, Avignon, Amiens...

Quels sont les éléments qui menèrent à cela en nous référant au cadre d'analyse d'Axel Honneth ?

1. Les deux sphères conduisant à la lutte selon Honneth

1.1 Dans la sphère du droit : une gestion politique paradoxale

Annoncée depuis 1964, la volonté d'intégrer les harkis au droit commun n'a jamais cessé d'être réaffirmée. Elle va de pair avec ce que promulgue le modèle républicain puisque, comme nous l'avions vu dans la partie théorique, celui-ci est marqué par le rejet de toutes formes de catégorisation et invite donc à une intégration

²⁵³ MOUMEN Abderahmen, *op.cit.*, p.163.

²⁵⁴ BESNACI-LANCOU Fatima, MOUMEN Abderahmen, *op.cit.*, p.79.

²⁵⁵ PIERRET Régis, *op.cit.*, p.153

²⁵⁶ BESNACI-LANCOU Fatima, MOUMEN Abderahmen, *op.cit.*, p.75.

« à la française » de ses sujets²⁵⁷. Pourtant, il fallut attendre 1987 pour que cette volonté soit, un tant soit peu, mise en pratique.

De multiples facteurs peuvent expliquer le maintien des harkis sous un régime d'exception et la lenteur à les intégrer au droit commun. Tout d'abord, l'urgence de la situation de 1962 conduit à la mise en place de mesures spécifiques en matière de logement, d'accession à la propriété, de subventions, etc. Mesures qui sont également le fruit d'habitudes intériorisées durant la période coloniale. Dans le point précédent, nous avons pu analyser toutes les injustices et problèmes que ces pratiques engendrèrent. Ensuite, la révolte de 1975 met un terme à la mise sous tutelle de nombreux harkis mais, grave un peu plus profondément dans le marbre la politique d'assistanat mise en place envers eux. La prise de conscience amenant les politiciens à réaliser que les harkis constituent une clientèle électorale non négligeable, contribue également à les maintenir dans un statut d'exception. Celui-ci est assimilable à de la discrimination positive. De plus, la difficulté d'intégrer les harkis au droit commun est décuplée par le fait que beaucoup d'entre eux veulent être considérés comme des « Français à part entière ».

Détaillons un peu plus en profondeur l'assistanat ainsi que le clientélisme qui sévirent dans les politiques publiques mises en place à destination des harkis.

a. Assistanat : l'inertie des pratiques administratives

La révolte de 1975 n'a pas foncièrement modifié la gestion politique et administrative des harkis²⁵⁸. Si celle-ci a le mérite de mettre un terme à leur mise sous tutelle, elle renforce, en revanche, un peu plus la politique d'assistanat développée à leur égard. Pour comprendre comment a évolué – ou n'a pas évolué – la gestion du dossier harki au sein des administrations, il nous faut remonter à l'arrivée des ex-supplétifs et de leurs familles sur le sol français.

De 1962 à 1975, le dossier harki s'est vu confier au ministère des Rapatriés aidé dans sa tâche par le ministère des Armées, pour ensuite atterrir dans les mains du Service pour les Français musulmans et d'Indochine (SFIM) rattaché au ministère de l'Intérieur et il termine enfin sa course dans une institution en charge des

²⁵⁷ CHARBIT Tom, *op.cit.*, p.91.

²⁵⁸ HAMOUMOU Mohand, *Les Français-Musulmans rapatriés, archéologie d'un silence*. Thèse de Doctorat en Sociologie, Paris : EHESS, 1989, p.88.

« programmes sociaux en faveur des migrants »²⁵⁹. Ce transfert des Armées aux Affaires sociales dans une sous-direction chargée des migrants eut un impact sur les harkis. Ils se voient désormais assimilés aux travailleurs algériens et perçoivent cela comme une stigmatisation infamante. Dans son livre *Les harkis*, Tom Charbit explique que les harkis « constatent au jour le jour avec amertume que leur « engagement » pour la France et leurs « sacrifices » ne leur ont pas procuré de meilleures conditions de vie que celles des migrants, ni donné de meilleures chances d'insertion dans la société française ».²⁶⁰ De manière pratique, ce transfert a surtout un impact sur la gestion du dossier harki. Alors que le SFIM était un organe plutôt actif, le nouveau service auquel est affecté la responsabilité du dossier n'a pas un grand pouvoir de décision²⁶¹. En revanche, il a la capacité de freiner des initiatives et de bloquer des informations. Or, comme l'explique Anne Heinis, inspectrice du service d'accueil et de reclassement des Français musulmans, c'est justement à cette période devant la colère grandissante des harkis, qu'il aurait fallu prendre des décisions importantes. Il n'en fut rien pendant plusieurs années, jusqu'à ce que ces décisions soient prises sous la pression des prises d'otages, des grèves de la faim et des séquestrations²⁶².

Alors que la réponse aux révoltes de 1975 se voulait d'incarner le changement et une véritable politique d'intégration au droit commun, concrètement, le statut d'exception envers les harkis ne cessa de se maintenir. C'est ainsi que du BIAC, créé au lendemain des révoltes de 1975, en passant par les SIAC (Services d'informations, d'aides et de conseils pour les Français musulmans) ou encore l'Onasec (Office national de l'action sociale et éducative qui sera supprimée en 1987 à la suite d'un scandale lié au détournement des aides destinées aux familles de harkis²⁶³), peu de choses changèrent sauf les acronymes des institutions en charge du dossier harki. Dans les faits, elles continuaient de prêcher l'intégration des harkis dans le droit commun tout en appliquant des mesures d'exceptions et un assistantat accru. Ce qui maintient encore une minorité de harkis dans un habitat coupé du monde. En 1981, ce sont encore 28.500 personnes soit 3.560

²⁵⁹ *Idem*, p.95.

²⁶⁰ CHARBIT Tom, *op.cit.*, p.95.

²⁶¹ HEINIS Anne, *L'insertion des Français-musulmans, étude faite sur les populations regroupées dans le midi de la France dans le centre des ex-harkis*. Thèse de Doctorat en Sociologie, Montpellier : Université Paul-Valéry, 1977, p.80.

²⁶² CHARBIT Tom, *op.cit.*, p.95.

²⁶³ *Idem*, p.96.

familles qui vivent dans 65 zones à forte concentration de harkis²⁶⁴. De plus, ces structures fonctionnent en dehors des cadres administratifs traditionnels de l'Etat et sont vivement critiquées pour leur inaction auprès des harkis²⁶⁵.

Malgré les discours prônant l'intégration au droit commun comme celui prononcé en 1982 par le secrétaire d'Etat aux rapatriés, Maurice Benassayag : « *l'objectif et fondement de la politique en faveur des rapatriés d'origine nord-africaine est son intégration définitive dans la communauté nationale* »²⁶⁶, à partir de la révolte de 1975, il aura encore fallu attendre douze ans pour que cela se produise. La suppression de l'Onasec en 1987 signe pourtant une intégration en demi-teinte. En effet, s'il n'existe plus d'organes spécifiques dédiés à la seule gestion des harkis et que celle-ci relève enfin des grandes administrations de l'Etat, les fonctionnaires s'en occupant sont les mêmes que ceux traitant des problèmes des rapatriés en général²⁶⁷. Ce fut seulement au début de la décennie 1990 que les harkis devinrent l'objet de politiques globales rationalisées, notamment suite aux révoltes²⁶⁸.

Cette politique d'assistanat aigüe a non seulement été renforcée par des habitudes héritées de la période coloniale mais également par l'image accolée aux harkis. Dès le début des années 70, ceux-ci apparaissent comme une population d'une effroyable précarité nécessitant aide et assistance²⁶⁹. S'il s'agissait d'une réalité, les rapports alarmants ont parfois joué en la défaveur des harkis en incitant les pouvoirs publics à prendre des mesures qui, sur le long terme, s'avéraient participer plus à leur exclusion qu'à leur inclusion.

Un autre facteur induit cette inertie dans la gestion du dossier harki. Il s'agit du clientélisme.

b. Clientélisme

L'enquête de Jean Servier, menée en 1972, alerte les pouvoirs publics sur la dégradation des conditions de vie des harkis²⁷⁰. Par ailleurs, cette enquête met pour la

²⁶⁴ BESNACI-LANCOU Fatima, MOUMEN Abderahmen, *op.cit.*, p.60.

²⁶⁵ SCIOLDO-ZÜRCHER Yann, *op.cit.*, p.101.

²⁶⁶ Maurice Benassayag cité in ROUX Michel, *op.cit.*, p.372.

²⁶⁷ ROUX Michel, *op.cit.*, p.372.

²⁶⁸ SCIOLDO-ZÜRCHER Yann, *op.cit.*, p.101.

²⁶⁹ CHARBIT Tom, *op.cit.*, p.94.

²⁷⁰ CHADI Hafida, *op. cit.*, p.65.

première fois en lumière l'importance numérique de cette population estimée alors à 180.000 personnes^{271,272}. Ils deviennent alors rapidement un enjeu politique. Les différents partis politiques tentent d'inscrire quelques harkis sur leurs listes électorales afin de drainer le vote de cet électorat conséquent. Les élections de 1974 s'approchant, Valéry Giscard d'Estaing promet de régler les problèmes auxquels les harkis sont confrontés. Il tente par-là d'acquérir une certaine popularité au sein des associations harkies et cela se révèle être un succès puisque certaines d'entre elles appelleront à voter pour lui²⁷³. Dès lors, la chronologie des mesures d'aide ou d'indemnisation suit étroitement les courbes des grandes échéances électorales²⁷⁴. De plus, certains enfants de harkis vont utiliser l'élément de la dette comme levier de négociation institutionnelle : « *nos parents ont donné leur sang à la France, il faut qu'ils nous le reconnaissent* »²⁷⁵. Il en découle une attente démesurée de l'aide publique qui est considérée comme un dû au regard des « sacrifices » accomplis par les pères²⁷⁶. C'est ainsi qu'apparaissent dans les années 80 un large éventail de dispositifs en faveur des harkis²⁷⁷ : bourses scolaires spécifiques, actions de formations professionnelles pilotées par les préfets, aides à l'embauche, financement de stages de permis poids-lourds, ouverture de structures spécifiques comme les centres de préparation aux concours administratifs à Carcassonne et à Caen, aides à la création ou reprise d'entreprise, emplois réservés aux harkis dans certains départements qui permettent notamment quelques recrutements dans la fonction publique, etc. Si certaines de ces mesures visent indéniablement à l'intégration des harkis, on peut se demander si d'autres ne visent pas à laver la mauvaise conscience des autorités publiques en offrant quelques avantages.

²⁷¹ *Ibidem*.

²⁷² En 1988, la Délégation aux rapatriés estime officiellement à 450.000 personnes les Français musulmans rapatriés. L'auteur Saliha Abdellatif propose lui des chiffres nettement supérieurs : de 700.000 à 850.000 individus. Tous ces chiffres sont à prendre avec des pincettes. D'une part, les harkis ont souvent tendance à gonfler leur « population » et d'autre part, il est difficile de savoir exactement qui est englobé dans ces estimations. Fait-on référence à l'ensemble du groupe des Français musulmans rapatriés ou uniquement aux anciens supplétifs ? Seulement leurs enfants ou également leurs petits enfants ? Les enfants et époux en cas de mariage mixte doivent-ils également être comptabilisés ? Dans tous les cas, les harkis représentent une proportion d'électeurs non négligeable. (WIHTOL DE WENDEN Catherine, *op.cit.*, p.10)

²⁷³ BESNACI-LANCOU Fatima, MOUMEN Abderahmen, *op.cit.*, p.94.

²⁷⁴ CHARBIT Tom, *op.cit.*, p.99.

²⁷⁵ Témoignage de Salem, 21 ans à la date du 14 octobre 2003. Cité in FABBIANO Giulia, *op. cit.*, p.166.

²⁷⁶ CHADI Hafida, *op.cit.*, p.64.

²⁷⁷ *Idem*, p.71.

1.2 Dans la sphère de la solidarité : un chômage handicapant

Alors que la révolte de 1975 était principalement née de revendications en lien avec la sphère du droit et du respect de soi, celle de 1991 relève, elle, particulièrement de la sphère de la solidarité et du manque d'estime de soi.

Beaucoup d'enfants de harkis, et particulièrement ceux ayant grandi dans des hameaux de forestage ou dans les « cités d'accueil », furent victimes de la politique regroupement menée durant de longues années par les autorités publiques²⁷⁸. La vie « entre soi », l'éloignement des centres urbains ou encore les conditions de vie précaires eurent des conséquences directes sur la scolarité des enfants harkis et donc ultérieurement sur leur formation professionnelle²⁷⁹. De plus, lorsqu'une partie de la seconde génération intègre le marché de l'emploi au milieu des années 70, elle est confrontée de plein fouet aux effets de la crise économique provoquée par les deux chocs pétroliers²⁸⁰. Cela se traduit par des taux de chômage très largement supérieurs à la moyenne nationale (de 40 à 60 % dans les régions les plus atteintes)²⁸¹.

S'il est vrai que le taux de chômage est élevé chez les enfants de harkis, les difficultés qu'ils rencontrent partagent de nombreuses similarités avec celles auxquelles se heurte la communauté maghrébine en général. Le souci principal étant celui des discriminations liées à l'origine. Cette constatation permettra d'ailleurs l'alliance des harkis avec la communauté maghrébine durant la Marche pour l'égalité et contre le racisme en 1983, communauté à laquelle ils ne s'identifiaient pas auparavant. Nous analyserons cette union lorsque nous évoquerons la dynamique collective qui sous-tend toutes les luttes pour la reconnaissance.

1.3 Conclusion : la révolte de 1991

Dès le début des années 90, les enfants de harkis tentent d'attirer l'attention des pouvoirs publics par divers moyens. Ils entendent protester contre le racisme et le chômage dont ils estiment être trop souvent les victimes²⁸². Ne se sentant pas entendus, des émeutes éclatent. La violence atteint son paroxysme durant l'été 1991 qui va battre aux rythmes des cocktails Molotov, incendies, bagarres et casses. Tout débute le 19

²⁷⁸ CHADI Hafida, *op.cit.*, p.65.

²⁷⁹ ROSSIGNOL Loïc, *Rapport de synthèse du groupe de travail sur la situation des Français musulmans rapatriés*, Paris : Cour des comptes, 1994, p.22.

²⁸⁰ CHARBIT Tom, *op.cit.*, p.102.

²⁸¹ ROSSIGNOL Loïc, *op.cit.*, p.22.

²⁸² PIERRET Régis, *op.cit.*, p.151.

juin lorsque des enfants de harkis mettent le feu à un local du centre commercial Leclerc dans la cité des Oliviers à Narbonne. Ensuite, ils jettent des pierres et incendient des véhicules²⁸³. Cet épisode met en lumière les jeunes issus de l'immigration et les banlieues où beaucoup ont grandi. La médiatisation de cet événement dévoile les conditions de vie difficiles dont ils pâtissent et leur exclusion. Les enfants de harkis s'approprient alors le devant de la scène pour énoncer leurs revendications. L'une d'elle est brandie comme un étendard : la reconnaissance de leurs pères²⁸⁴. « L'identité harkie n'est plus vécue comme une honte, mais elle est au contraire pleinement appropriée et arborée. Les pères s'étant battus pour la France, eux, en tant que filles et fils de harkis, auraient dû être préservés du racisme et favorisés dans leur intégration²⁸⁵. A partir de là, comme l'écrit l'historienne française Raphaëlle Branche : « le passé est mobilisé pour un meilleur futur »²⁸⁶. La condition *sine qua non* pour tendre vers cela est la réconciliation avec son propre passé, comme le dit Mohand Hamoumou, pour les enfants de harkis : « il n'est plus question uniquement de dette de la France, d'indemnisation des biens perdus mais de vaincre l'oubli et le mensonge pour permettre l'apaisement par la reconnaissance des faits »²⁸⁷.

Alors qu'en 1975 le combat était essentiellement orienté vers des revendications d'ordre matériel, 1991 devient un combat pour que les harkis obtiennent une reconnaissance officielle de leur histoire. Les révoltes de 1991, sont également l'occasion de dénoncer le racisme et le chômage néfastes à la construction de l'estime de soi.

Pour tenter d'apaiser les émeutes de l'été 1991, Edith Cresson, alors Première ministre, rencontre une délégation d'enfants de harkis à Matignon. Elle se rend également à Périgueux pour rencontrer l'association de Coordination nationale des harkis. C'est un des points que nous allons à présent traiter : la croissance des associations harkis. Celle-ci est-elle synonyme d'une mobilisation réussie ou est-ce le contraire ?

²⁸³ PIERRET Régis, *op.cit.*, p.151.

²⁸⁴ *Idem*, p.153.

²⁸⁵ *Idem*, p.141.

²⁸⁶ BRANCHE Raphaëlle, *La guerre d'Algérie : une histoire apaisée ?*, Paris : Seuil, Coll. «Points. Histoire ; 351 L'histoire en débats », 2005, p.354.

²⁸⁷ HAMOUMOU Mohand, JORDI Jean-Jacques, *op.cit.*, p.128.

2. Collectivité

Si la révolte de 1991 est encore une fois le fait des descendants de harkis, on voit deux dynamiques particulières se dessiner durant la période 1970-1991 : la première est l'émergence de multiples associations pour porter les revendications des harkis et la seconde est le rapprochement entre les harkis et les immigrés de la communauté maghrébine.

2.1 *Les associations : une unité toute relative*

Durant les dix premières années qui suivent l'arrivée des harkis en métropole, très peu d'associations de harkis naissent. Ils expriment leurs désidératas à travers l'Anfanoma (Association nationale des Français d'Afrique du Nord, d'outre-mer et de leurs amis) ou encore via le Comité Parodi mais ces groupes ont plutôt pour vocation de défendre les pieds-noirs²⁸⁸. À partir du début des années 70 et après la révolte de 1975, on observe un changement et l'espace associatif harki connaît un essor considérable. Très vite de multiples associations pullulent comme : le FNRFCI (Front national des rapatriés français de confession islamique) créé en 1973 ou encore la CFMRAA (Confédération des Français musulmans rapatriés d'Algérie et leurs amis) dirigée par Mohamed Laradji qui aura d'ailleurs un rôle très actif dans l'éclosion de la révolte de 1975. Entre 1971 et 1985, on dénombre non moins de 175 associations²⁸⁹ créées. Paradoxalement, la multiplicité des associations ne reflète pas la réussite de la mobilisation²⁹⁰ mais plutôt l'unité très relative qui règne entre elles autour d'une revendication commune : la reconnaissance. En effet, comme le remarque judicieusement l'auteur Abderahmen Moumen : « *le mouvement associatif harki cache difficilement l'hétérogénéité d'un groupe social fortement clivé : se positionnant politiquement à gauche ou à droite, militant avec les associations de rapatriés pieds-noirs ou s'en distançant nettement, se considérant d'abord comme rapatriés ou comme harkis, invoquant l'engagement assumé des pères ou l'enrôlement subi, revendiquant une part d'algérianité ou la déniait, assumant la dimension musulmane ou s'en abstenant, promouvant un rapprochement avec l'Algérie ou le déclinant...* »²⁹¹.

²⁸⁸ SCIOLDO-ZÜRCHER Yann, *op.cit.*, p.99.

²⁸⁹ CHARBIT Tom, *op.cit.*, p.100.

²⁹⁰ HAMOUMOU Mohand, *op.cit.*, p.297.

²⁹¹ MOUMEN Abderahmen, « De l'absence aux nouveaux porte-parole : évolution du mouvement associatif harki (1962-2011) », in LANZMANN Claude (sous la direction de), *Les Temps Modernes*, Paris : Gallimard, n°666, 2011, p.169.

C'est ainsi que les associations harkies, tout en créant une communauté autour de revendications, font également rejaillir les tensions et les désaccords qui existent en leur sein.

2.2 Fusion et dissociation

Les enfants de harkis qui grandissent dans les cités se mélangent aux enfants d'immigrés. Ceux-ci les rejettent, considérant les harkis comme des traîtres. Néanmoins, les deux partis constatant qu'ils subissent la même exclusion et stigmatisation se rapprochent progressivement. Le début des années 80, signe l'apogée de ce rapprochement : les deux jeunesse transcendent les trajectoires historiques dissemblables pour fusionner et s'autoproclamer les « beurs »²⁹². A travers des actions violentes, ils dénoncent le racisme et revendiquent d'être traités dignement. Cette période entretient l'illusion d'une réconciliation entre les deux communautés²⁹³. Celle-ci ne perdurera pas longtemps. En 1983, une « Marche pour l'égalité et contre le racisme » est organisée par dix jeunes dont six sont des enfants de harkis. Celle-ci rencontre un franc succès et les Marcheurs sont reçus à l'Élysée par François Mitterrand. Si cette marche aboutit à l'établissement d'une carte de séjour de dix ans pour les enfants issus de l'immigration, elle donne le sentiment aux harkis de ne pas avoir d'identité propre : tous sont traités sans distinction ; peu importe le passé. Cela sonne le glas du rapprochement entre les enfants de harkis et les jeunes issus de l'immigration. D'une certaine manière, cette marche reconnecte les enfants de harkis à leur passé.

3. Un passé revendiqué fièrement, pour quels résultats ?

Concrètement, les révoltes de 1991 ont deux conséquences perceptibles : premièrement, l'établissement d'une loi témoignant clairement de la reconnaissance de la France envers les harkis et deuxièmement, la transformation du paysage associatif.

En effet, le 11 juin 1994 c'est sous la présidence de François Mitterrand que la République exprime pour la première fois sa reconnaissance officielle avec la loi n°94-

²⁹² PIERRET Régis, *op.cit.*, p.150.

²⁹³ *Idem*, p.149.

488 dite « Loi Romani »²⁹⁴. Celle-ci stipule que : « *la République française témoigne sa reconnaissance envers les rapatriés anciens membres des formations supplétives et assimilés ou victimes de la captivité en Algérie pour les sacrifices qu'ils ont consentis* »²⁹⁵. Le terme harki, désormais revendiqué, n'y est néanmoins pas cité explicitement. En plus de la reconnaissance, cette loi accorde une allocation forfaitaire et crée des aides spécifiques au logement. Pour célébrer ce renouveau, des plaques commémoratives vont être posées dans vingt-sept sites emblématiques de France, et une cérémonie en l'honneur des harkis est organisée dans tous les départements.

La révolte de 1991 conduit progressivement à une restructuration du paysage associatif harki. En effet, la revendication d'une identité harkie se faisant de plus en plus ressentir, il est nécessaire de la matérialiser par la fusion et la fédération de différentes associations. Cela permet de diminuer le nombre d'associations, de donner une image plus unie et d'endiguer les tensions et les désaccords entre les membres des mouvements associatifs harkis. De plus, ce regroupement stratégique de différentes associations au sein d'un même collectif leur offrent la possibilité d'avoir un poids régional, voire national, puisqu'elles ne représentent plus seulement une dizaine de personnes mais plusieurs dizaines de milliers²⁹⁶. L'un des collectifs le plus visible est « AJIR pour les harkis ». Celui-ci a d'ailleurs eu un rôle déterminant dans l'élaboration de la « Loi Romani ».

Durant la révolte, on remarque que le terme « harki », longtemps employé péjorativement par les uns ou dissimulé par les autres est dorénavant pleinement assumé. Ce changement est encore plus visible dans le mouvement associatif²⁹⁷. Alors qu'auparavant les associations arboraient des noms faisant référence à la fois à leur citoyenneté française et à leurs racines musulmanes, elles en changent pour afficher fièrement leur appartenance harki²⁹⁸. Aujourd'hui, en analysant les noms des associations, on constate que le terme harki est omniprésent.

²⁹⁴ Roger Romani étant alors le ministre délégué aux Relations avec le Sénat, chargé des rapatriés.

²⁹⁵ Loi du 11 juin 1994 relative aux rapatriés anciens membres des formations supplétives et assimilés ou victimes de la captivité en Algérie, in <https://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=LEGITEXT000005616003>

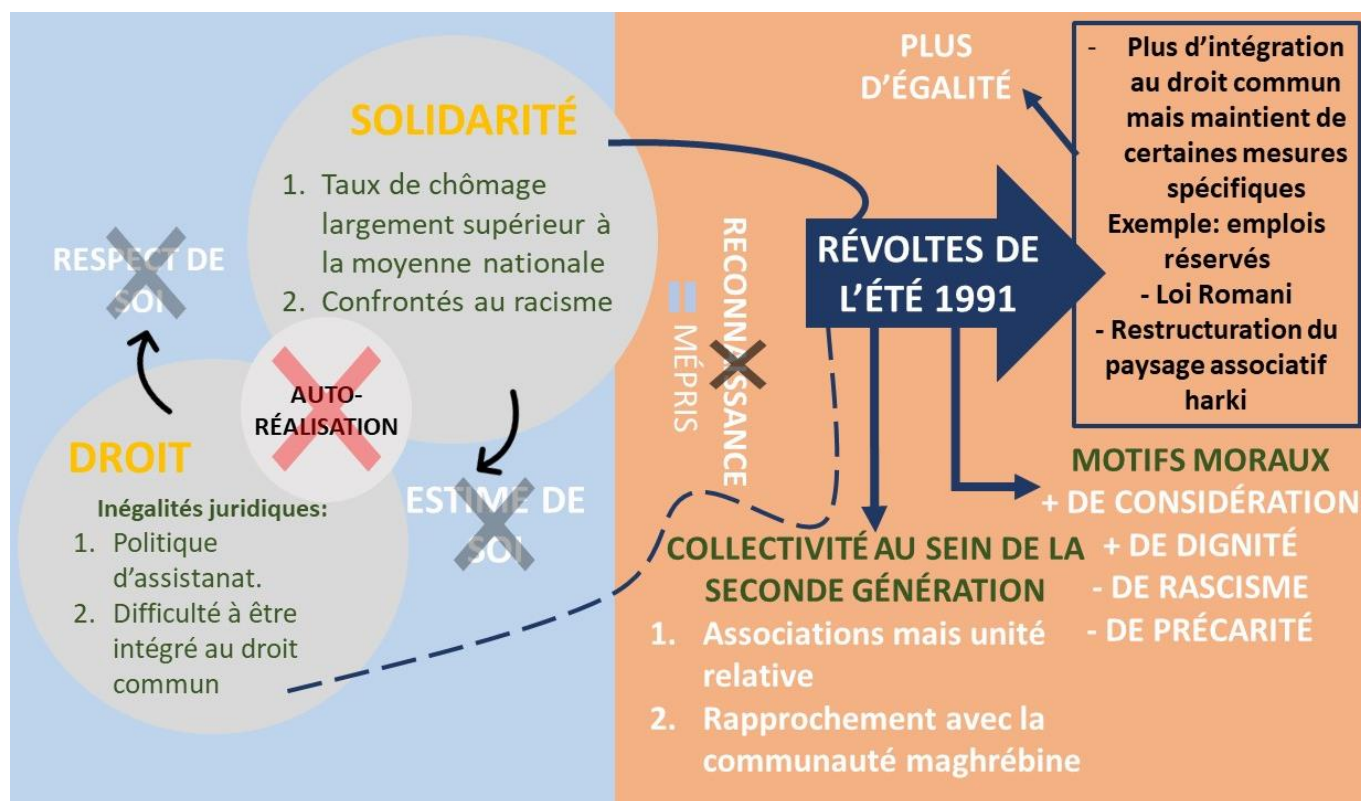
²⁹⁶ PIERRET Régis, *op.cit.*, p.151.

²⁹⁷ MOUMEN Abderahmen, *op.cit.*, p.164.

²⁹⁸ *Ibidem*.

A présent, nous pouvons schématiser²⁹⁹ la lutte des harkis pour obtenir une forme de reconnaissance durant la période 1975-1991 comme ceci :

Schéma de la période 1975-1991 au regard du modèle d'Axel Honneth



III. Conclusion des deux analyses :

Le recours au modèle de Honneth a permis de cerner les éléments qui ont entraîné un sentiment de non reconnaissance chez de nombreux harkis. L'humiliation ressentie a abouti à la révolte de 1975 ainsi qu'à celle de 1991. L'objectif qui transcendait toutes les revendications était la nécessité d'une reconnaissance puisque, si l'on se réfère à la théorie de Honneth, sans elle l'homme ne peut se réaliser ni s'émanciper. Lors des luttes opérées en 1975, ce sont principalement des facteurs émanant de la sphère du droit qui ont poussé les harkis à réagir : mise sous tutelle des harkis vivant dans les camps de Bias et de Saint-Maurice l'Ardoise, production juridique prenant essentiellement en considération les besoins des « rapatriés d'origine

²⁹⁹ Schéma réalisé par Hélène de Wasseige le 10/08/2018 d'après la théorie d'Axel Honneth.

européenne », relégation dans les camps, hameaux et HLM. La révolte de 1991 quant à elle, révèle surtout un manque de reconnaissance dans la sphère de la solidarité.

Si le modèle d'Axel Honneth s'avérait pertinent pour analyser les demandes de reconnaissance émanant des harkis durant la période de 1962 à 1991, il montre ses limites pour la période de 1991 à aujourd'hui. En effet, les révoltes de 1975 et de 1991 ont entraîné de véritables changements dans les sphères du droit et de la solidarité, les descendants de harkis poursuivent la lutte mais de manière beaucoup plus pacifique. Nous allons voir que leurs efforts se concentrent essentiellement sur l'obtention d'une reconnaissance officielle de leur histoire³⁰⁰ et ce, en s'appuyant moins sur des actions contestataires que sur la parole écrite et publiée³⁰¹.

Des années 90 à aujourd'hui : vers une véritable reconnaissance ?

I. La reconnaissance à travers les lois et les discours politiques

C'est au début des années 1990 que s'opère le début d'un véritable changement idéologique, concrétisé par une série de lois et de discours politiques participant à la reconnaissance de l'histoire harkie.

C'est ainsi qu'outre l'adoption de la « Loi Romani » en 1994, le 23 février 2005 c'est la loi dite de Mekachera qui se voit entérinée. Celle-ci exprime la reconnaissance de la République « *aux femmes et aux hommes qui ont participé à l'œuvre accomplie par la France dans les anciens départements français d'Algérie [...] / Elle reconnaît les souffrances éprouvées et les sacrifices endurés par les rapatriés, les anciens membres des formations supplétives et assimilés, les disparus et les victimes civiles et militaires des événements liés au processus d'indépendance de ces anciens départements et territoires et leur rend, ainsi qu'à leurs familles, solennellement hommage* ». Cette loi se différencie de celle de 1994 parce qu'elle n'est pas spécifiquement dédiée aux harkis mais à l'ensemble des rapatriés, dont ceux-ci font partie. Cette loi fut au centre d'une polémique à cause de son article 4 visant à

³⁰⁰ MOUMEN Abderahmen, *op.cit.*, pp.165-166.

³⁰¹ FABBIANO Giulia, « Écritures mémorielles et crise de la représentation : les écrivains descendants de harkis », *Amnis*, 2007, n°7, p.8.

consacrer le « rôle positif » de la colonisation dans les programmes scolaires, il fut finalement abrogé en 2006. Les débats houleux qui suivirent la publication de cette loi eurent notamment pour conséquence de modifier le programme d'histoire en France et d'enrichir l'historiographie de la guerre d'Algérie en y intégrant de manière plus précise la question des harkis.

Si ces deux lois ont le mérite de faire évoluer la question de la reconnaissance des harkis, force est de constater qu'elles ne les satisfont pas pleinement : certains d'entre eux aspirant à la reconnaissance de la responsabilité de la France dans leur abandon³⁰².

A l'inverse, les dernières campagnes électorales (2007, 2012 et 2017) ont été l'occasion pour de nombreux candidats d'affirmer leur position quant à une reconnaissance officielle de la responsabilité de l'Etat français dans l'abandon des harkis. De plus, certains présidents de la République se sont exprimés à ce sujet. Le premier à ouvrir la voie fut le président Jacques Chirac lors d'un discours prononcé le 5 décembre 2002 à l'occasion de l'inauguration du Mémorial national des guerres d'Afrique du Nord³⁰³ : « *les harkis [...] qui ont tant donné à notre pays, ont également payé un très lourd tribut* » et « *qu'à eux, à leur honneur de soldats, à leurs enfants qui doivent trouver toute leur place dans notre pays, la France adresse aujourd'hui un message tout particulier d'estime, de gratitude et d'amitié* ». Ensuite, ce fut le tour du président François Hollande lors de la journée nationale d'hommage aux harkis instaurée depuis 2002 par Jacques Chirac. C'est ainsi que le 25 septembre 2016, François Hollande reconnaissait clairement la responsabilité des gouvernements français en ces termes : « *cette vérité est la nôtre et je l'affirme ici clairement au nom de la République : je reconnais la responsabilité des gouvernements français dans l'abandon des harkis, des massacres de ceux restés en Algérie, et des conditions d'accueil inhumaines des familles transférées dans les camps en France. Telle est la position de la France* ».

Si certains diront qu'il ne s'agit que de discours symboliques, d'autres y voient le signal d'une véritable reconnaissance. Dans tous les cas, ces différentes déclarations publiques et lois introduisent la question des harkis dans le débat public tout en lui offrant une visibilité accrue.

³⁰² CEAUX Dominique, « Aux harkis, la France reconnaissante », Paris : Ministère des Armées, juillet 2018, p.57.

³⁰³ *Ibidem*.

En un peu plus de cinq décennies, les harkis sont parvenus à faire en sorte qu'ils ne soient plus les grands absents du discours national.

II. Libération de la parole

D'autres éléments particulièrement perceptibles durant la fin du 20^{ème} siècle et le début du 21^{ème} siècle contribuent à la reconnaissance des harkis : la multiplication des écrits scientifiques, des romans, des documentaires et même des expositions traitant de leur histoire particulière.

C'est ainsi qu'en quelques années, plusieurs ouvrages signés par des enfants de harkis gagnent les librairies. Certains se veulent être de simples témoignages, dans d'autres les enfants de harkis cherchent à comprendre et à renouer avec leur passé et peu de livres ne sont qu'un cri de revendication ou un pamphlet militant. En fait, bien souvent tous ces éléments se mêlent les uns aux autres. Néanmoins, l'injonction à la parole et contre le silence traverse un grand nombre de ces ouvrages comme dans le roman *Moze* de Zahia Rahmani : « *il faut l'écrire. Il faut parler, parler de ce qui a eu lieu ! Parler avec ceux-là qui l'ont vécu. Parler avec eux pour taire la violence, parler pour que la parole exerce son droit* »³⁰⁴. Ces écrits littéraires confèrent aux harkis une visibilité et permettent aux lecteurs d'affiner leurs connaissances, voire de découvrir, l'histoire des harkis.

³⁰⁴ RAHMANI Zahia, *Moze*, Paris : Éditions Sabine Wespieser, 2003, p.136.

Conclusion

En juin 2018, l'un des sujets du bac d'histoire portait sur les mémoires de la guerre d'Algérie avec comme approche la question des harkis. Cela nous démontre qu'aujourd'hui en France la question des harkis, si elle reste polémique, a le mérite d'exister.

À travers cette étude, nous avons voulu montrer l'évolution de la reconnaissance accordée par la France aux harkis. Ce passage de l'ombre à une certaine lumière ne s'est pas opéré seul, il s'est vu évoluer à travers un long processus de luttes et de revendications.

Pour décortiquer la situation complexe des harkis et comprendre comment la question harkie s'est fait progressivement une place dans l'espace public, nous avons en grande partie raisonné à partir de la théorie de la reconnaissance telle qu'élaborée par Axel Honneth.

C'est ainsi que dans la première partie de ce travail, nous avons posé le cadre théorique avant de présenter les principaux axes de la théorie d'Axel Honneth. Ceci nous a permis de déterminer que, selon le philosophe allemand, les attentes de reconnaissance se déploient dans trois sphères distinctes : celle de l'amour, celle du droit et celle de la solidarité. Le déni de reconnaissance dans les deux dernières sphères entraîne inévitablement des luttes plus ou moins violentes et ce, parce que les individus ne peuvent se réaliser et avoir un rapport positif à eux-mêmes sans la reconnaissance.

Ensuite, nous avons contextualisé l'histoire des harkis. Cela nous a permis de prendre conscience de l'hétérogénéité de ce groupe. Nous avons dès lors extrait certains éléments forgeant le destin singulier de ces hommes et de ces femmes regroupés sous le vocable de harki.

La troisième partie forme le cœur de ce mémoire puisque nous y appliquons la théorie de Honneth au cas des harkis. Cette analyse nous a permis de déterminer les éléments qui ont contribué à ce que les harkis réclament une forme de reconnaissance. A cet égard, deux moments clés sont apparus. Le premier est la révolte de 1975 née tout particulièrement d'un sentiment d'injustice dans la sphère du droit : la mise sous tutelle des harkis vivant dans les camps de Bias et de Saint-Maurice l'Ardoise, la

production juridique prenant essentiellement en considération les besoins des « rapatriés d'origine européenne » ainsi que la relégation dans les camps, hameaux et HLM n'en sont que quelques éléments. Le deuxième moment clé est la révolte de 1991 qui peut principalement être compris sous le prisme du sentiment de mésestime pour les enfants de harkis dans la sphère de la solidarité. Le chômage et le racisme sont notamment des facteurs explicatifs. Ces deux révoltes ont conduit à produire des changements notoires dans les politiques mises en place vis-à-vis des harkis et ont fait naître une prise de conscience au sein de la société française à l'égard des problèmes endurés par les harkis depuis leur exil en France. Dans tous les cas, au regard de l'histoire, ces deux révoltes opérées par des enfants de harkis constituent des étapes charnières dans l'évolution de la reconnaissance des harkis par l'Etat français.

Enfin, dans la quatrième partie, nous nous sommes détachés du prisme de Honneth afin d'analyser quelques éléments qui permettent aujourd'hui aux harkis de tendre vers une certaine forme de reconnaissance. En effet, en France la question harkie a le mérite d'exister. Celle-ci a relativement évolué avec le temps pour passer d'un silence profond à une certaine reconnaissance. Deux éléments principaux participent à ce changement : le premier est la présence des harkis dans les lois et les discours politiques tandis que le second est la multiplication d'ouvrages historiques, de documentaires, de témoignages ou encore de films traitant des harkis et permettant d'apporter un éclairage nouveau sur leur destin.

D'autres pistes de réflexion fertiles permettraient d'offrir dans des études futures un éclairage plus approfondi sur la question des mécanismes utilisés par les harkis pour obtenir la reconnaissance. Un angle intéressant serait l'analyse plus détaillée des registres employés par les harkis pour faire entendre leurs voix et détruire les barrières les excluant de la reconnaissance. Si certains registres transparaissent au sein de ce travail, il en existe en effet de nombreux autres. Enfin, un parallèle intéressant peut être fait entre l'histoire des harkis et celle des Hmong, un peuple des montagnes du nord du Vietnam, dont beaucoup combattirent aux côtés des Français pour ensuite unir leurs forces à celles des Américains durant la guerre du Vietnam. Comme les harkis, ce peuple fut pris entre deux feux.

Annexes

I. Annexe 1

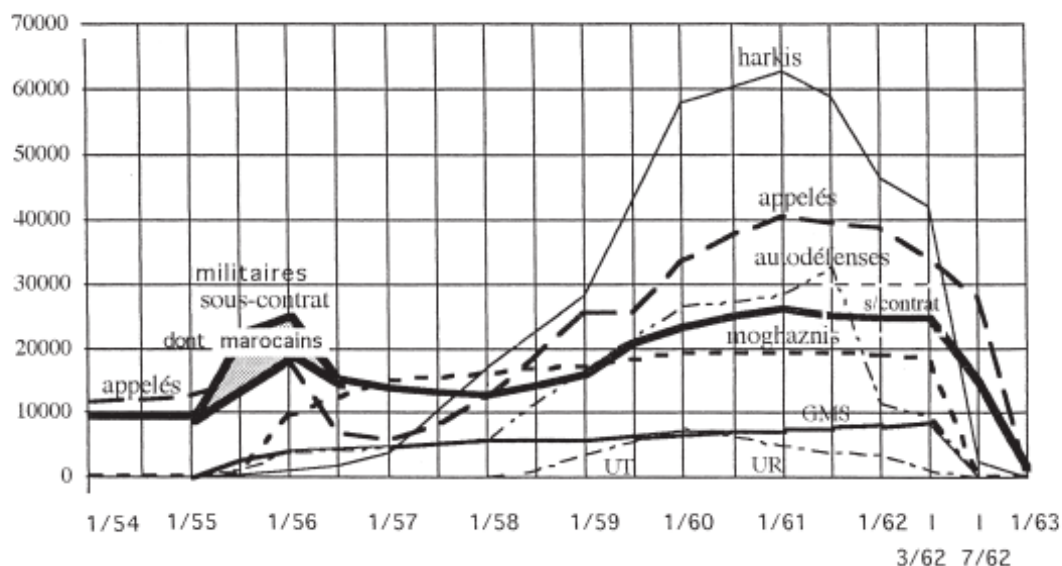
L'Algérie coloniale



En 1830, les troupes françaises conquièrent l'Algérie. En 1881, l'Algérie fut intégrée directement à la France et divisée en trois départements : l'Algérois (54 861 km²), l'Oranie (67 262 km²) et le Constantinois (87 578 km²) où s'établirent de nombreux européens. Ces départements se subdivisent ensuite en quinze départements qui sont eux-mêmes divisés en arrondissements. Les Territoires du Sud (1 981 750 km²) s'ajoutèrent plus tard et conservèrent toujours une large majorité d'Algériens musulmans. Tous ces départements furent rattachés au ministère français de l'Intérieur et dirigés par un gouverneur général.

II. Annexe 2

Evolution des effectifs des unités et des supplétifs

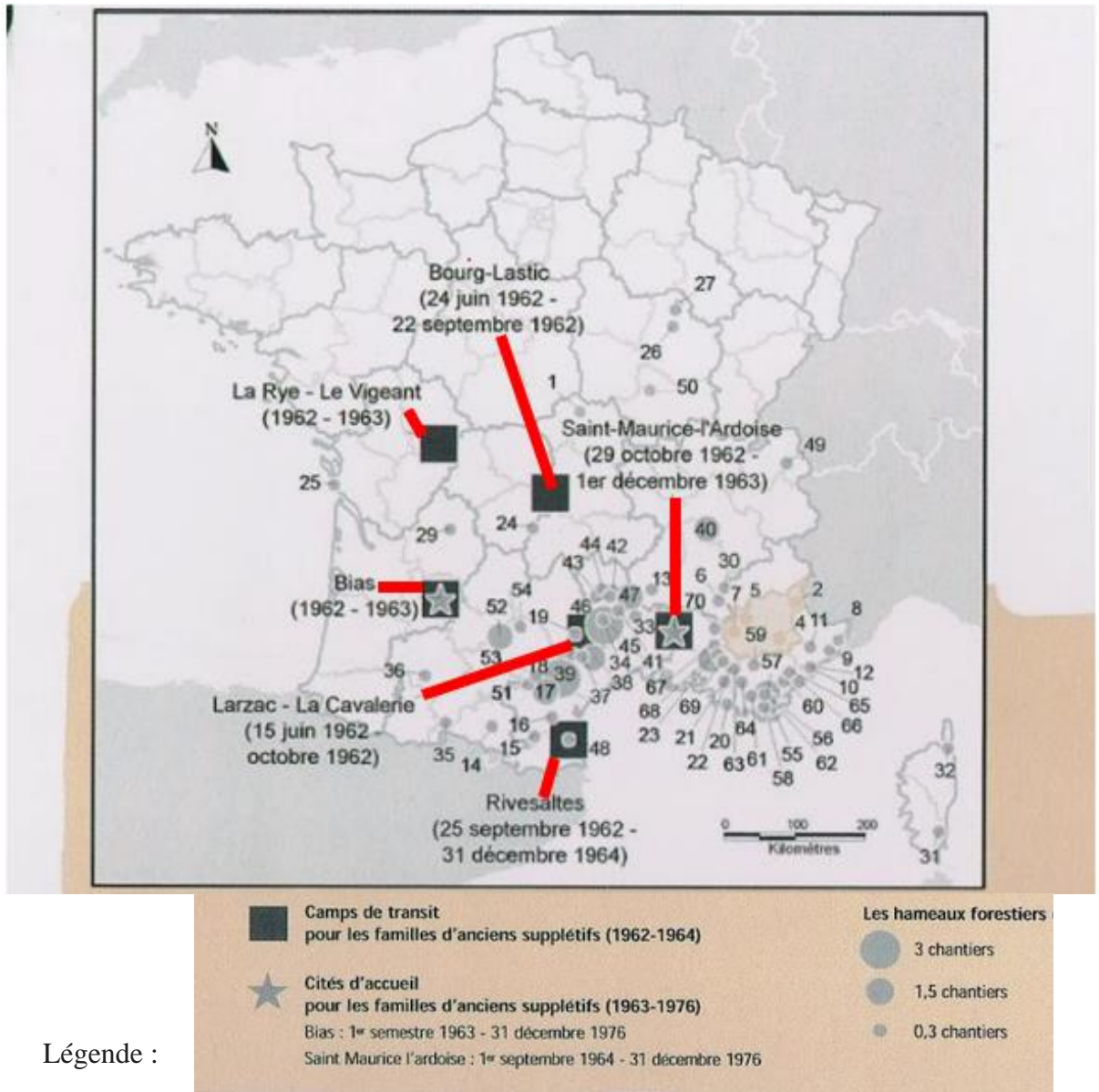


Dates	Unités Effectif		GMS		SAS		SAU		UT-UT-ASSES		GAD		Amés		TOTAL ARMÉS
	Harkas	Effectif	Effectif	Effectif	Effectif	Effectif	Effectif	Effectif	Effectif	Effectif	Effectif	Effectif	Effectif		
juil-55			33	3000											3000
janv-56			66	4300	160		9300				?	3.000	8000		17000
janv-57	66	2186	87	4800	484	14	15000				141	3.500	10000		28000
janv-58	435	16902	94	6100	630	20	16000				351	6.577	12000		45000
nov-58	568	27929	94	6100	665	20	16418	2400			728	13.000	25000		65900
janv-59	563	28021	94	6100	679	20	17191	3700			814	16.855	30000		71800
janv-60	?	578	96	7500	697	?	19100	7600			1.450	26.500	50000		118500
nov-60	800	614	100	7500	700	30	19100	?			2.031	28.000	62000		116000
janv-61	800	62900(1)	101	7500	710	30	19100	2300			2.031	28.000	62000		119800
juil-61	?	59000	109	8000	689	30	19100	3060			1.918	32.804	62000		121900
oct-61	?	476	109	8200	532	30	19700	3070			1.436	23.600	50000		102100
janv-62	?	466	114	8400	512	28	18900	1900			910	11.440	20000		87200
mars-62	?	421	114	8500	223	25	18300	1100			700	9.600	17000		79600
juil-62	?	2600													

Source : FAIVRE Maurice, *Les combattants musulmans dans la guerre d'Algérie, des soldats sacrifiés*, Paris : Editions L'Harmattan, Coll. « Histoire et perspectives méditerranéennes », 2000, pp.251-252.

III. Annexe 3

Les camps de harkis en France



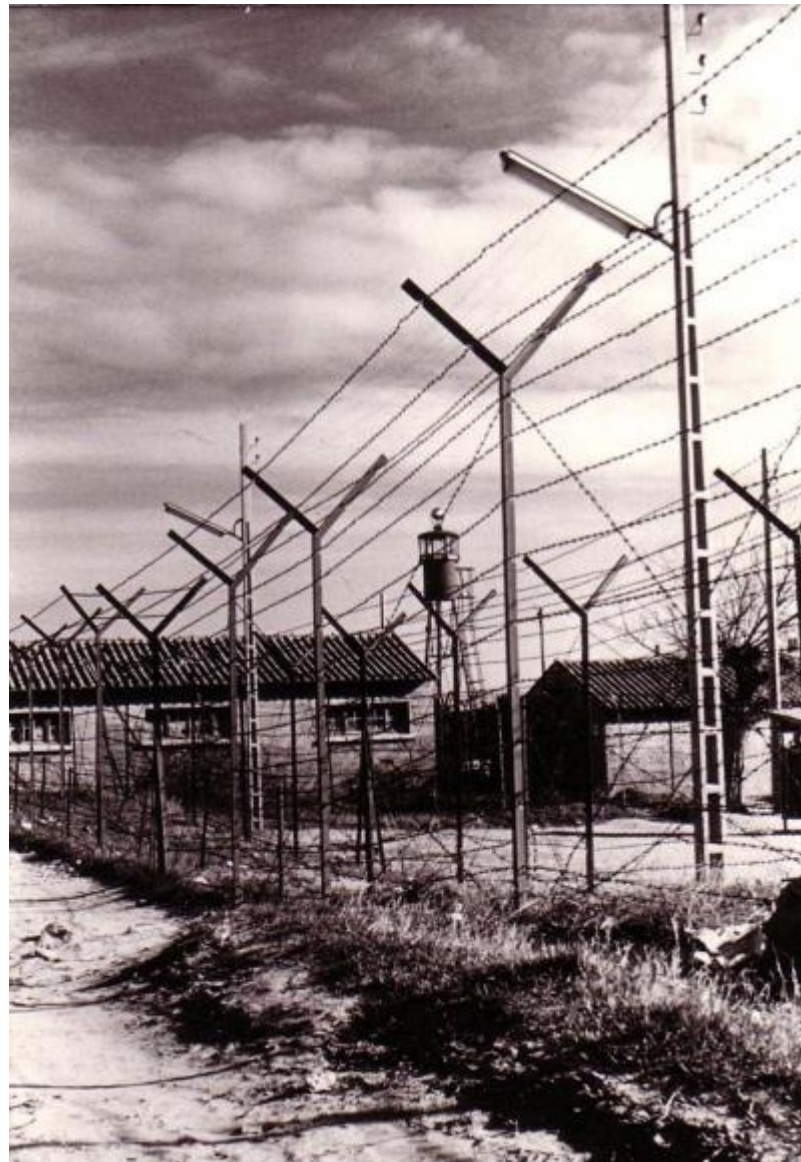
Légende :

Source : MOUMEN Abderahmen, « Carte des camps de harkis », *Les Temps Modernes*, 2011, vol. V, n°666, p.285.

Sur cette carte, on peut constater qu'il y a une forte concentration des hameaux de forestage et des camps dans le Sud-Est de la France, à proximité du littoral méditerranéen.

IV. Annexe 4

Photographie du camp de Saint-Maurice l'Ardoise en 1962.



Source : Adimad

Bibliographie

Monographies :

- ABBAS Ferhat, *Autopsie d'une guerre, l'aurore*, Paris : Garnier, 1980, 346p.
- ABD-EL-AZIZ Méliani, *La France honteuse : le drame des harkis*, Paris : Editions Perrin, 1993, 280p.
- ABRIAL Stéphanie, *Les enfants de Harkis, de la révolte à l'intégration*, Paris : l'Harmattan, 2002, 258p.
- ALLAIS Maurice, *L'Algérie d'Evian*, Bièvres : Jeune Pied Noir, 1999, 384p.
- BESNACI-LANCOU Fatima, *Fille de harki*, Ivry-sur-Seine : Les Editions de l'Atelier, Coll. « La vie au cœur », 2003, 125p.
- BESNACI-LANCOU Fatima, MOUMEN Abderahmen, *Les harkis*, Paris : Editions Le Cavalier Bleu, Coll. « Idées reçues », 2008, 126p.
- BESNACI-LANCOU Fatima, MANCERON Gilles, *Les harkis dans la colonisation et ses suites*, Ivry-sur-Seine : Editions de l'Atelier, 2008, 223p.
- BRANCHE Raphaëlle, *La guerre d'Algérie : une histoire apaisée ?*, Paris : Seuil, Coll. « Points. Histoire ; 351 L'histoire en débats », 2005, 445p.
- CHARBIT Tom, *Les harkis*, Paris : La Découverte, Coll. « Repères », 2006, 128p.
- CHOLLET Laurent, *L'Algérie de ma mémoire : 1930-1962*, Paris : Gründ, Coll. « Gründ Histoire », 2015, 207p.
- CLARKE Isabelle, COSTELLE Daniel, *La blessure : la tragédie des harkis*, Paris : Editions Acropole, 254p.
- CUBERTAFOND Bernard, *L'Algérie contemporaine*, Paris : PUF, Coll. « Que sais-je ? », 1981, 127p.
- FABIETTI Ugo, *L'identita etnica*, Roma : Carocci Editore, 1998, 181p.
- FAIVRE Maurice, *Les combattants musulmans dans la guerre d'Algérie, des soldats sacrifiés*, Paris : Editions L'Harmattan, Coll. « Histoire et perspectives méditerranéennes », 2000, 270p.

- FEINBERG Joel, *Right, Justice and the Bounds of Liberty : Essays in Social Philosophy*, Princeton : Princeton Legacy Library, 2014, 336p.
- FICHTE Johann, *Fondement du droit naturel selon les principes de la doctrine de la science*, Paris : Puf, Coll. « Quadrige », 1999, 424p.
- GUÉGUEN Haud, MALOCHET Guillaume, *Les théories de la reconnaissance*, Paris : La Découverte, Coll. « Repères », 2012, 126p.
- HADAD Samy, *L'Algérie, Autopsie d'une crise*, Paris : l'Harmattan, Coll. « Histoire et perspectives Méditerranéennes », 1998, 224p.
- HAUTREUX François-Xavier, *La guerre d'Algérie des Harkis : 1954-1962*, Paris : Editions Perrin, Coll. Synthèses Économiques, 2013, 179p.
- HAMOUMOU Mohand, JORDI Jean-Jacques, *Les harkis, une mémoire enfouie*, Paris : Editions Autrement, Coll. « Monde », 2008, 137p.
- HAMOUMOU Mohand, *Et ils sont devenus harkis*, Paris : Editions Fayard, 1993, 364p.
- HONNETH Axel, *La lutte pour la reconnaissance*, Paris : Cerf, Coll. « Passages », 2002, 238p.
- KERCHOUCHE Dalila, *Mon père, ce harki*, Paris : Éditions du Seuil, Coll. « Points », 2003, 288p.
- MAILLARD Nathalie, *La vulnérabilité : une nouvelle catégorie morale ?*, Genève : Labor et Fides, 2011, 386p.
- MESSAHEL Michel, *Itinéraire d'un harki, mon père – De l'Algérois à l'Aquitaine, histoire d'une famille*, Paris : Editions L'Harmattan, 2014, 350p.
- MOUMEN Abderahmen, *Les rapatriés d'Algérie*, Nice : Editions Jacques Gandini, 2003, 129p.
- MULLER Laurent, *Le silence des harkis*, Paris : Editions L'Harmattan, Coll. « Histoires et perspectives méditerranéennes », 2000, 240p.
- PAROZ Pierre, *La reconnaissance : une quête infinie ?*, Genève : Labor et Fides, 2011, 251p.
- RAHMANI Zahia, *Moze*, Paris : Éditions Sabine Wespieser, 2003, 188p.

RICOEUR Pierre, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris : Editions du Seuil, 2000, 720p.

RICOEUR Paul, *Parcours de la reconnaissance : trois études*, Paris : Stock, Coll. « Les essais », 2004, 377p.

RICŒUR Paul, *Soi-même comme un autre*, Paris : Éditions du Seuil, 1990, 448p.

ROSOUX Valérie, *Les usages de la mémoire dans les relations internationales*, Bruxelles : Bruylant, Coll. « Organisation internationale et relations internationales », 2001, 420p.

ROUX Michel, *Les Harkis, les oubliés de l'histoire, 1954-1991*, Paris : La Découverte, 1991, 420p.

STORA Benjamin, *Le nationalisme algérien, avant 1954*, Paris : CNRS Editions, 2010, 346p.

STORA Benjamin, *La Gangrène et l'oubli : la mémoire de la guerre d'Algérie*, Paris : La Découverte, 1998, 369p.

STORA Benjamin, *La guerre des mémoires et Algérie 1954*, La Tour d'Aigues : Editions de l'Aube, Coll. « l'Aube poche essai », 2015, 207p.

TAYLOR Charles, *Multiculturalisme. Différence et démocratie*, Paris : Editions Flammarion, Coll. « Champs Essais », 2009, 139p.

TITRAOUI Taouès et COLL Bernard, *Le livre des harkis*, Bièvres : Jeune Pied-Noir, 1991, 273p.

WEIL Simone, *Œuvres*, Paris : Gallimard, Coll. « Quarto », 1999, 1280p.

WIEVIORKA Michel, *La différence*, Paris : Editions Balland, 2001, 199p.

ZENITER Alice, *L'Art de perdre*, Paris : Flammarion, 2017, 512p.

Ouvrages collectifs

BESNACI-LANCOU Fatima, FALAIZE Benoit, MANCERON Gilles (sous la direction de), *Les harkis : histoire, mémoire et transmission*, Ivry-sur-Seine : Ed. de l'Atelier, 2010, 224p.

BESNACI-LANCOU Fatima (sous la direction de) : *Des vies – 62 enfants de harkis racontent*, Ivry-sur-Seine : Editions de l'Atelier, 2010, 144p.

HARBI Mohammed, STORA Benjamin (sous la direction de), *La guerre d'Algérie, 1954-2004 : la fin de l'amnésie*, Paris : Robert Laffont, 2004, 728p.

SEYMOUR Michel (sous la direction de), *La Reconnaissance dans tous ses états : repenser les politiques de pluralisme culturel*, Montréal : Éditions Québec Amérique, Coll. « Débats », 2009, 268p.

Articles scientifiques :

ABDELLATIF Saliha, « Le Français musulman ou une entité préfabriquée », *Hommes & Migrations*, 1990, n°1135, pp.28-33.

AGERON Charles-Robert, « Les supplétifs algériens dans l'armée française pendant la guerre d'Algérie », *Vingtième siècle*, octobre-décembre 1995, vol. III, n°1, pp. 3-20.

AGERON Charles-Robert, « Le « drame des Harkis » : mémoire ou histoire », *Vingtième Siècle*, décembre 2000, vol. XII, n°68, pp.3-16.

BERNARDOT Marc, « Camps d'étrangers, foyers de travailleurs, centres d'expulsion : les lieux communs de l'immigré décolonisé », *Cultures & Conflits*, 20 avril 2008, n°69, pp.55-79.

BOXILL Bernard, « Self respect and protest », *Philosophy and public affairs*, 1976, vol. I, n°6, pp.58-69.

FABBIANO Giulia, « Devenir-harki : les modes d'énonciation identitaire des descendants des anciens supplétifs de la guerre d'Algérie », *Migrations Société*, 2008, vol.VI, n°120, pp.155-171.

FABBIANO Giulia, « Histoires de vies harkies, ou l'institutionnalisation d'une identité d'Etat », *Journal des anthropologues*, 2007, vol. V, pp.173-184.

FABBIANO Giulia, « Ecritures mémorielles et crise de la représentation : les écrivains descendants de harkis », *Amnis*, 2007, n°7, pp.1-19.

FAIVRE Maurice, « L'histoire des Harkis », *Guerres mondiales et conflits contemporains*, 2001, vol. II, n°202-203, pp.55-63.

HAMOUMOU, « Les harkis, un trou de mémoire franco-algérien », *Esprit*, 1990, n°161, pp.25-45.

- LAZZERI Christian, CAILLÉ Alain, « La reconnaissance aujourd'hui. Enjeux théoriques, éthiques et politiques du concept », *La Découverte - Revue MAUSS*, 2004, n°23, pp.88-115.
- LE DU Catherine, « Les harkis : un passé sous silence », *L'Autre*, 2002, vol. III, n°1, pp.53-67.
- LE POURHIET Anne-Marie, « Le droit constitutionnel de la reconnaissance », *Civitas Europa*, 2014, vol. I, n°32, pp.37-53.
- MERLIN Aude, LE HUERON Anne, « Le conflit tchétchène à l'épreuve de la reconnaissance », *Cultures & Conflits*, 26 décembre 2012, n°87, pp.47- 68.
- MONOD Jean-Claude, « Les luttes pour la reconnaissance », *Sciences Humaines*, 2016, vol. I, n°277, pp.15-17.
- MOUMEN Abderahmen, « Les harkis en 1983 : discours médiatiques et représentations sociales », *Hommes et migrations*, 2016, vol. IV, n°1313, pp.55-61
- PERVILLE Guy, « La tragédie des harkis : qui est responsable ? », *L'Histoire*, avril 1999, n°231, pp.64-67.
- POURTOIS Hervé, « Luttes pour la reconnaissance et politique délibérative », *Philosophiques*, 2002, vol. XXIX, n°2, pp.287-309.
- ROUX Michel « A propos des événements de l'été 1991 : le casse-tête harki », *Migrations et société*, 1992, vol. IV, n°20, pp.17-27
- SERAPHIN Gilles, « Lecture critique : la lutte pour la reconnaissance d'Axel Honneth », *Recherches familiales*, 2004, vol. I, n°1, pp.149-155.
- SEYMOUR Michel, « La politique de la reconnaissance et la théorie critique », *Politique et Sociétés*, 2009, vol. XXVIII, n°3, pp.3-21.
- STORA Benjamin, « Avant-propos. L'internationalisation des guerres et de la réconciliation des mémoires. », *Politique étrangère*, 2007, vol. II, pp.310-311.
- WEILL Claudie, COHEN Yolande, « Mannheim...et après ? », *L'Homme et la société*, 1994, n°111-112, pp.3-6.
- WELCH Michael, SCHUSTER Liza, « Detention of asylum seekers in the U.S., UK, France, Germany and Italy. A critical view of the globalizing culture of control », *Criminology and Criminal Justice*, 2005, vol. V, n°4, pp.331-355.

WIHTOL DE WENDEN Catherine, « Qui sont les harkis ? difficulté à les nommer et les identifier », *Hommes et Migrations*, 1990, n°1135, pp.7-12.

WIHTOL DE WENDEN Catherine, « Au-delà des controverses », *Hommes et Migrations*, 1990, n°1135, pp.5-6.

Contributions à des ouvrages collectifs

CRAPANZANO Vincent, « Le récit harki : tyrannie des événements, accidents du destin », in LANZMANN Claude (sous la direction de), *Les Temps Modernes*, Paris : Gallimard, n°666, 2011, pp.170-185.

MOUMEN Abderahmen, « Camp de Rivesaltes, camp de Saint-Maurice l'Ardoise », in LANZMANN Claude (sous la direction de), *Les Temps Modernes*, Paris : Gallimard, n°666, 2011, pp.105-119.

MOUMEN Abderahmen, « De l'absence aux nouveaux porte-parole : évolution du mouvement associatif harki (1962-2011) », in LANZMANN Claude (sous la direction de), *Les Temps Modernes*, Paris : Gallimard, n°666, 2011, pp.159-169.

PIERRET Régis, « Les révoltes des enfants de harkis », in LANZMANN Claude (sous la direction de), *Les Temps Modernes*, Paris : Gallimard, n°666, 2011, pp.140-158.

SCIOLDO-ZÜRCHER Yann, « Les harkis sont-ils des rapatriés comme les autres », in LANZMANN Claude (sous la direction de), *Les Temps Modernes*, Paris : Gallimard, n°666, 2011, pp.90-104.

Documents officiels

CEAUX Dominique, *Aux harkis, la France reconnaissante*, Paris : Ministère des Armées, juillet 2018, 198p.

CHADI Hafida, *La situation sociale des enfants de harkis*, Paris : Conseil Economique et Social (Section des affaires sociales de la République Française), 2007, 107p.

ROSSIGNOL Loïc, *Rapport de synthèse du groupe de travail sur la situation des Français musulmans rapatriés*, Paris : Cour des comptes, 1994, 58p.

Déclaration universelle des droits de l'Homme, Paris : Assemblée générale des Nations Unies, 1948, 8p.

Articles non scientifiques :

ANONYME, « Quatre jeunes Français musulmans retiennent comme otage le dirigeant du camp de Saint-Maurice l'Ardoise », *La Monde*, 23 juin 1975.

AFP, « A Alger, Macron refuse d'être otage du passé », *Le Monde*, 06 décembre 2017.

BÉRAUD Anne-Laetitia, « Pourquoi la résolution mémorielle s'est imposée face à la loi mémorielle », *20 minutes*, 17 février 2014.

DELATTRE Bernard, « Destins de harkis », *La Libre Belgique*, 24 septembre 2001.

DELATTRE Bernard, « Les harkis, une communauté prise entre deux feux », *La Libre Belgique*, 1 novembre 2003.

GEORGES Pierre, « Un état d'assistance devenu insupportable », *Le Monde*, 30 juin 1975.

SASSINE Farès, « Liberté, reconnaissance, modernité », *L'Orient Littéraire*, juillet 2016.

Documents Internet :

AFEISSA Stéphane, *Politiques de la reconnaissance*, Paris : nonfiction, le 26/02/2013, sur https://www.nonfiction.fr/article-6377-politiques_de_la_reconnaissance.htm, consulté le 23/05/2018.

PERVILLE Guy, *Les relations entre les communautés dans l'Algérie coloniale : racisme ou fraternité ?*, Toulouse : l'Université de Toulouse - Le Mirail, le 02/02/2013, sur http://guy.perville.free.fr/spip/article.php3?id_article=290, consulté le 10/06/2018.

Support de cours :

RANDOUR François, *Travaux Pratiques CADOQ*, Résumé du cours, Louvain-la-Neuve : UCL, 2016, p.10.

Thèses :

BRILLET Emmanuel, *Identité et dynamique des générations au sein de la communauté harkie. Une analyse des logiques sociales et politiques de la stigmatisation*. Thèse de Doctorat en Science Politique, Paris : Université Paris IX, février 2007, 617p.

BUHRIG Martine, SEYE Aliou, *La lèpre sociale : ethnoscape et reconnaissance sociale en Afrique de l'Ouest*. Thèse de doctorat en Sociologie et Anthropologie, Lyon : Université Lumière Lyon 2, 24 juillet 2008, 391p.

HAMOUMOU Mohand, *Les Français-Musulmans rapatriés, archéologie d'un silence*. Thèse de Doctorat en Sociologie, Paris : EHESS, 1989, 467p.

HEINIS Anne, *L'insertion des Français-musulmans, étude faite sur les populations regroupées dans le midi de la France dans le centre des ex-harkis*. Thèse de Doctorat en Sociologie, Montpellier : Université Paul-Valéry, 1977, 404p.

JOUANE Vincent, *La Littérature des Enfants de Harkis : Mémoire et Réconciliation*. Thèse de Doctorat en Philosophie, St. Louis : Université de Washington, Mai 2012, 217p.

LANGELIER Elise, *La Situation juridique des harkis, 1962-2007*, Thèse de Doctorat en droit social, Poitiers : Université de Poitiers, 16 février 2010, 304p.

- Lorsqu'éclate la guerre d'Algérie en 1954, l'armée française décide d'enrôler massivement des Algériens de souche afin de lutter contre les membres du Front de Libération Nationale. Abandonnés par les Français à la fin de la guerre en 1962, ils furent assimilés à des traîtres et persécutés par les vainqueurs indépendantistes. Néanmoins, certains d'entre eux parvinrent à fuir et s'exilèrent en France. Là, ils se retrouvèrent confinés dans des camps de fortune. Aujourd'hui, on dénomme ces hommes mais aussi leurs femmes, leurs enfants et parfois leurs petits enfants : les harkis. Cinquante-six ans se sont écoulés depuis la fin de cette guerre et l'arrivée en France de milliers d'entre eux mais ils en portent encore les stigmates.

Ce mémoire de fin d'étude a pour objectif d'analyser l'évolution ainsi que les éléments qui ont poussé les harkis à revendiquer une forme de reconnaissance au sein de la société française.

- Harkis, reconnaissance, Axel Honneth, France, recognition.