Revista Infoacceso
e-ISSN 2311-7605 (Online)
infoacceso.org/index.php/ri

Volume 13 · Issue 3 · 2026
Pages 3421–3431

Entre exil et appartenance : intégration et réappropriation identitaire des harkis en France et en Algérie à travers les générations. Résultats D'enquête

Halima Moulai

Centre nationale de recherche en anthropologie sociale et culturelle / CRASC/ Algérie, h.moulai@crasc.dz

Received: 11/03/2026 | **Accepted:** 01/07/2026 | **Published:** 11/11/2026

***Abstract*—**L'évocation des questions mémorielles entre l'Algérie et la France s'accompagne souvent d'un enthousiasme certain, mais aussi d'une grande prudence, en raison des émotions contrastées qu'elles suscitent, entre rejet et reconnaissance, notamment lorsqu'il s'agit des harkis, longtemps perçus comme une charge dans l'imaginaire collectif algérien et associés à la trahison dans la mémoire nationale. Cependant, certains d'entre eux ont cherché, à travers des écrits et des témoignages, à atténuer la portée de cette accusation en mobilisant leurs souvenirs douloureux et leurs expériences de souffrance, dans l'espoir d'obtenir compréhension ou reconnaissance, en particulier de la part des Algériens. Du point de vue de l'intérieur algérien, ces démarches sont parfois interprétées comme une volonté de reconstruire des ponts, mais elles sont également accueillies avec une certaine réserve, dans la mesure où la mémoire nationale demeure profondément marquée par les expériences de la guerre et leurs répercussions durables, qu'il s'agisse des récits des moudjahidines et des moudjahidate ou de la conscience collective forgée après l'indépendance. Néanmoins, cette tension entre la douleur et la quête de reconnaissance ouvre un espace de réflexion permettant une relecture du passé au-delà des généralisations, et favorisant une meilleure compréhension des transformations de la mémoire des harkis à travers trois générations : le père, le fils et le petit-fils. Cette étude s'inscrit ainsi dans une problématique portant sur la relation entre exclusion et appartenance dans le cadre de cette mémoire, en interrogeant la manière dont l'identité se reconfigure entre discours d'exclusion et aspiration à la reconnaissance, au sein de l'interaction complexe entre les mémoires algérienne et française.

Introduction :

Ma réflexion porte sur le parcours des harkis entre exil et appartenance. A travers une enquête menée en France et en Algérie. Je m'interroge comment les générations successives se réapproprient leur identité et leur mémoire ? Il s'agit de comprendre les tensions entre intégration, reconnaissance et héritage colonial.

Dans le contexte algérien, les harkis ont longtemps été considérés comme des traîtres, rejetés par la société, les autorités et parfois même par leurs propres familles[1].

[1] -Kerchouche dalila , mon père était un harki

Lors de mon séjour scientifique en France en 2017, alors que je menais des recherches sur un sujet historique lié au mouvement national, j'ai fait la rencontre d'une femme par le biais d'une relation familiale qui habite la ville de Rouen, cette dernière sachant que je suis chercheure en histoire a saisi l'occasion d'un échange sur ses parents originaires d'Algérie et m'a montré une lettre destiné au président de la république française pour une demande de reconnaissance et dédommagements. Et soudainement sans aucune introduction, elle, m'a posé la question : « Que penses-tu des harkis ? Comment tu les considères?

Etant surprise, j'ai gardé le silence un moment, Puis je lui ai demandé :

« Pourquoi ? »

Elle me répond : « Nous avons envoyé un message au président français. Nous sommes des familles de harkis. Nous demandons reconnaissance, valorisation et compensation financière… Nous souffrons, nous souffrons… »

« De quoi souffrez-vous ? » lui ai-je demandé.

© 2026 The Author(s). Published by Revista Infoacceso.

« Nos pères ont souffert à cause du rejet et de la marginalisation. Ils ont lutté pour que leurs sacrifices soient reconnus, et aujourd'hui, nous souffrons encore à cause de la non-correction de la perception du harki. »

Je ne comprenais pas ce qu'elle voulait dire par « correction de la perception du harki » en France. A-t-il un sens particulier, ou quoi ?

« Je ne te comprends pas », ai-je répondu.

Elle répond : « Ils continuent de nous considérer comme des traîtres. Mon fils m'a insultée, a dit que j'étais la fille d'un harki « bent'harki, et une fois, aussi ma mère m'a dit à l'hôpital : tout cela pour ça… ».

J'interviens et je lui demande /

« Qu'est ce qu'elle voulait dire ta mère par cela ?

Elle me répond avec une certaine intensité comme si elle voulait m'apporter des arguments contre des préjugés que je pouvais avoir , sachant que suis une chercheure venant d'Algérie

« l'attention portée à sa situation à l'hôpital n'était pas satisfaisante, bien qu'elle ait beaucoup souffert en tant qu'épouse d'un harki. Mon père était un homme bon. Il n'a torturé aucun Algérien et n'a poursuivi personne. Il a fui avec nous après avoir été menacé… ils l'ont menacé et sont venus pour le tuer », m'a raconté ma mère, et mes frères aînés m'ont confirmé ces faits.

« Mon père était vraiment bon, vraiment bon. Ce n'est pas nous les traitres c'est le caid »

A la différence de certains interviewés qui expliquent que l'attitude des harkis est un choix. Mais selon mes observations, le ressenti de honte qui perdure chez certains ne traduit- il pas la fragilité de ce choix ?

. Si l'attitude son père ne relève pas d'un choix mais d'une situation subie. Le fait de souligner que c'est le Caid qui est le traitre, elle marque le statut social différencié de son père.

En écoutant sa réplique , je me suis souvenue d'un fait que ma mère m'avait raconté que lors de l'indépendance du pays , une femme native d'un douar d'une ville de l'intérieur du pays, restée en Algérie après la fuite de son mari harki vers la France, a subi tant d'humiliations qu'elle a fini par se suicider

A travers cet échange, j'ai compris que la souffrance des harkis et de leurs descendants perdurait encore après des décennies d'indépendance.

A partir de cette rencontre que ma réflexion sur la question des harkis a commencé à se construire comme problématique de recherche.

1. Problématique et question de recherche

Cette recherche se concentrera plus particulièrement sur la génération des enfants et des petits-enfants, afin d'analyser comment ils vivent le stigmate social persistant, comment il influence leur identité et leur sentiment d'appartenance, ainsi que les stratégies qu'ils développent pour négocier leur place entre la société algérienne et la société française.

Comment la perception sociale des harkis a-t-elle affecté trois générations au sein de leurs familles (pères, enfants et petits-enfants), et quelles sont les répercussions de cette perception sur leur identité, leur sentiment d'appartenance et leurs interactions sociales au niveau de chaque génération ?

2. Analyse des perceptions personnelles et collectives :

Identité et résistance face à l'exclusion civique : « Je suis algérien » :

Le terrain de recherche s'est déployé entre Rouen, Paris et Marseille. Les interactions avec les familles de harkis se sont révélées particulièrement délicates, du fait de ma provenance et de ma résidence en Algérie. Cette origine influençait la relation d'enquête, certaines familles me percevant comme issue d'un milieu social et national perçu comme hostile à leur égard. À Rouen, la plupart des familles rencontrées entretiennent encore des liens étroits avec l'Algérie à travers les voyages réguliers, les alliances matrimoniales, la pratique religieuse et le souhait d'y être inhumés, notamment pour réparer symboliquement l'interdiction d'entrée imposée à leurs pères. Si la culture domestique reste profondément algérienne dans la langue, la cuisine et certaines pratiques sociales. Le silence autour de l'appartenance harkie demeure une stratégie identitaire récurrente.

Dalila raconte la henné dans les cheveux de sa mère, sa prière sur sajjada « le tapis de prière »le foulard fleuri : autant de détailles profondément algériens[2].

« l'expérience de l'exil : n'implique pas un reniement de l'identité algérienne, mais plutôt sa reconfiguration. L'identité apparaît ici comme un processus dynamique. Continuellement renégocié en fonction des contextes sociaux et politique du pays d'accueil[3].

« Et montre que l'identité ne disparaît pas , mais qu'elle se recompose à travers un rapport constant à la mémoire , au déplacement et à la nécessité de résister à l'effacement »[4] .

Transmission des valeurs identitaires

[2] -Kerchouche Dalila ; Mon père ce harki, éd. Préface de Jacques Du quesne ; Éd. du Seuil ;p.21

[3]-Stuart HALL, Identités et cultures 2. Politiques des différencesParis, Éd. Amsterdam, 2019, p.99.

[4] - Saïd Edward W., Réflexions sur l'exil et autres essais. Paris, Actes Sud, 2008,pp768

Les observation de terrain montrent que la transmission de l'identité algérienne au sein des familles a été largement assurée par les parents « première génération », mais que les formes de son appropriation diffèrent d'une génération à l'autre, produisant des rapports contrastés à cet héritage. Cette transmission se démontre à travers les actions militantes des enfants de la deuxième génération,

Ce sont surtout ces enfants qui ont porté le combat mémoriel et associatif« par exemple le rôle de l'association A.H.D.H[5] , AHRAEAB[6] … » en France , ils ont trouvé des difficultés à s'intégrer dans la société française[7], tandis que les petits-enfants s'en distancient davantage, révélant ainsi une évolution générationnelle dans le rapport à cette mémoire Le constat d'un certain désintérêt des petits-enfants de harkis à l'égard de l'histoire familiale s'explique par une évolution générationnelle profonde. Alors que la première génération a vécu directement le traumatisme de l'exil et du stigmate, et que la deuxième a mené un combat pour la reconnaissance et la réparation, la troisième génération s'est construite dans un contexte d'intégration sociale et culturelle plus affirmé au sein de la société française. La dimension émotionnelle et vécue de la mémoire s'est progressivement estompée, laissant place à une distance historique. Les petits-enfants n'ont pas expérimenté la souffrance ni l'exclusion, mais ont hérité de récits souvent fragmentés, marqués par le silence ou la contradiction. Leur rapport au passé est filtré par un désir d'autonomie identitaire : ils cherchent à se définir au-delà des appartenances héritées et des conflits mémoriels entre la France et l'Algérie.

Par ailleurs, l'école et les médias véhiculent des narrations nationales qui diffèrent des mémoires familiales, accentuant ainsi une forme de décalage symbolique. L'apparente indifférence des petits-enfants ne traduit donc pas nécessairement un oubli, mais plutôt une redéfinition des repères identitaires et mémoriels au sein d'un cadre social et culturel renouvelé.

3. Evitement et ressentiments : peur ou blessure ?

J'ai tenté d'élargir les entretiens aux familles de harkis en entrant en contact avec une association, mais l'expérience s'est révélée difficile et peu fructueuse, en raison d'une méfiance persistante et d'un refus implicite de raviver un passé douloureux.

Un premier contact téléphonique a été établi avec l'association **fédération des anciens combattants Rapatriés d'Algérie et leur Amis « FACRAA »[8]**. L'échange initial s'est déroulé dans un climat respectueux, l'interlocuteur a manifesté un intérêt favorable pour l'objet de la recherche. Toutefois, après m'être présentée et avoir précisé mon origine algérienne, un

[5] - https://annuaire-entreprises.data.gouv.fr/entreprise/ass-harkis-et-droits-de-l-homme-a-h-d-h-488565920

[6] - https://annuaire-entreprises.data.gouv.fr/entreprise/ass-harkis-rapat-algerie-enfan-aube-bour-ahraeab-**441942430**

[7] -Regie Pierret , les enfants de harkis entre triple appartenance et double rejet, Homme et migration,Année 2008,1976.pp.93-95.

8 - https://rouen.fr/associations/federation_des_anciens_combattants_rapatries_dalgerie_et_leurs**_amis_facraa**

changement notable de ton a été observé. L'interlocuteur a alors insisté sur un ensemble de procédures administratives à respecter lors de toute présence dans les locaux de l'association, telles que la signature du registre d'entrée et la présentation d'une pièce d'identité, ces exigences semblent formulées de manière à susciter une certaine appréhension. Après avoir précisé que ces mesures relevaient de pratiques ordinaires liées à la sécurité et qu'elles ne constituaient en rien un obstacle, un rendez-vous m'a finalement été accordé.

Le jour du rendez-vous, les conditions climatiques étaient particulièrement difficiles, avec un froid intense. Le téléphone de l'interlocuteur étant injoignable, et compte tenu de ma connaissance limitée de la ville, j'ai éprouvé des difficultés à localiser les locaux de l'association.[9] Cette situation m'a conduite à errer pendant près de deux heures à leur recherche, exposée au froid, j'ai dû finalement regagner mon lieu d'hébergement.

L'évitement ou le refus exprimé par certain harkis à l'égard de toute personne en provenance d'Algérie peut être interprété comme une stratégie de mise à distance d'une mémoire conflictuelle[10]. La rencontre, loin d'être neutre. Elle est perçue comme une menace symbolique [11] susceptible de raviver des blessures historiques non résolus. Cette posture défensive traduit une tentative de protection d'une identité construite dans la rupture[12], ou l'évitement de l'autre devient un moyen de contenir un passé toujours présent[13].

4. Militantisme et savoir académique face à la première génération :

À l'inverse, les harkis universitaires et militants ont proposé des discours plus construits et réflexifs, capables de dépasser la souffrance individuelle pour l'inscrire dans une analyse historique et politique plus large.

C'est dans ce cadre que j'ai entrepris un déplacement à Paris, où j'ai rencontré l'écrivaine Fatima Besnaci-Lancou[14], une figure intellectuelle et engagée, dont le témoignage s'est avéré particulièrement précieux pour comprendre comment certaines trajectoires harkis parviennent à articuler mémoire, identité et engagement citoyen. Mon interview a porté sur une série de questions.

Pensez-vous que la question des Harkis constitue encore un sujet tabou/ nécessaire en France?

Mais avant de me répondre, elle me pose la question suivante : « Est ce que vous avez le courage de parler des « Harkis » en Algérie, je lui répond : oui et en même temps, elle précise

« s'il te plait Halima ne prononce pas le mot Harki avec le "ح" mais « Arki ». Selon mon observation ma prononciation du terme avec le "ح" la dérangeait. Cette attitude ne reflète-elle

[9]- J'ai omis d'utiliser le GPS

[10] -sayad abdelmalek,la double absence ,Seuil,Paris 1999.p16

[11] -Bourdieu pierre,la domination masculine ,seuil paris 1998.p.41

[12] sayad abdelmalek,op.cit

[13] -Frantz Fanon,peau noire,masques blancs seuil ; paris 1952.p.151

[14]Fatima Bensnaci lancou , Militante et historienne née en 1954 à Novi (nom actuel : Sidi Ghiles), près de

Cherchell en Algérie, est une historienne française.et fille d'un Harki . Entretien réalisé chez elle le 16 décembre 2022.

pas le fait de prononcer Harki avec ح au son phonétique arabe donne un sens péjoratif selon elle ? [15]

Elle poursuit : « Le sujet des harkis n'est plus tabou au niveau étatique : déclarations présidentielles, journée nationale, lois et actions mémorielles existent »[16]

Et la mémoire publique s'est développée : musées, plaques et mémoriaux donnent désormais une place aux harkis.

Manque de données récentes sur l'opinion publique : un sondage de ~2003 montrait beaucoup de sympathie, mais il faut des études nouvelles pour confirmer l'évolution.

Et il y 'a aussi des complexifications historiques : travaux d'historiens et débats publics ont nuancé les représentations simplistes (gentils/méchants).

Les Politiques partisanes anciennes influençaient les représentations : droite et gauche avaient des attitudes opposées mais souvent motivées par des raisons simplistes ou idéologiques.

Fatima appelle à plus d'études et de rigueur scientifique pour mesurer les perceptions actuelles et approfondir la compréhension. »

Que-reste-t-il du dossier des harkis 60 ans après la guerre de libération?

Fatima commence par refuser l'expression « guerre de libération » qu'elle juge inappropriée. Selon elle : « Clarification terminologique pour parler de la guerre d'Algérie, guerre de libération renvoie à la Seconde Guerre mondiale contre le nazisme, alors que le contexte colonial est différent. Comparer les deux serait une erreur qui n'aide pas à apaiser les relations franco-algériennes. Elle préfère dire « guerre d'indépendance ».

Et pour la Situation en France : Fatima estime que la question des harkis en France a déjà été longuement abordée (dans la première réponse). Les progrès sont réels : reconnaissance officielle, lois, mémoire. Mais il reste

encore du travail pour une compréhension complète.

Mais la Situation en Algérie est différente ; Elle souligne que les frontières entre les peuples ne sont pas fermées. Elle constate, à travers ses voyages et ses amitiés, que la société algérienne évolue plus vite que les gouvernements.

Des amitiés et des mariages existent entre familles de harkis et d'anciens moudjahidines. Cependant, la douleur demeure présente des deux côtés .

Besnaci Lancou critique les lois algériennes notamment celles de 1999, 2012, et 2020 qui criminalisent le colonialisme[17] bien qu'il s'agisse de loi et de décrets relatifs au statut du moudjahid et du chahid en Algerie.

Selon ses propos : « ces lois discriminatoires en Algérie continuent à mentionner les harkis de manière négative, les présentant comme traîtres. Elle y voit une violation des droits de l'homme. Et elle rappelle qu'il existait environ 250 000 harkis, ce qui veut dire plus de 2 millions de personnes concernées si l'on compte leurs familles. Et Beaucoup sont restés en Algérie, vivant en silence, dans la peur et la « hogra » .

[15] -voir aussi : kerchouche dalila ; elle exprime cela dans son ouvrage mon père , ce harki

,préface de jaques duquesne : « Je suis une fille de harkis. J'écris ce mot avec un petit «h», comme honte » . Éditions du Seuil, septembre 2003 ; p.13

[16] Débat au sénat sur la question N° 21710 de Alain Dufaut : « difficultés pour les Harkis pour se rendre en Algerie publié le 18-06- 1992 dans le journal officiel- Sénat p.1354

[17] - https://www.dgfp.gov.dz/texte/13.pdf

Elle précise qu'il faut reconnaître la nécessité de la décolonisation, mais elle critique les méthodes « violentes » du FLN, notamment contre les paysans et certaines populations de Mélouza. »

Elle distingue clairement la légitimité de l'indépendance de la brutalité des moyens utilisés.

Selon vous, le dossier des harkis a-t-il été instrumentalisé politiquement.

Besnaci Lancou : affirme : « oui, le sujet est utilisé pour détourner l'attention d'autres échecs ou injustices. Les manuels scolaires ont diffusé une image négative, polluant des générations entières. »

« Les gouvernements se servent du dossier pour se donner « bonne conscience » et faire oublier les autres victimes, même parmi les anciens moudjahidines ou leurs familles pauvres. »

Donc selon Besnaci Lancou; En France : progrès, reconnaissance, mais travail à poursuivre. Et en Algérie : instrumentalisation politique et déni historique, malgré un désir de réconciliation chez les citoyens ordinaires.

Qu'en-il de la transmission de la mémoire des Harkis auprès de leurs petits enfants?

Besnaci Lancou explique que chez la deuxième génération, « l'histoire était encore vivante : les pères étaient encore là, donc le souvenir était proche. Ce sont surtout les femmes qui ont transmis cette mémoire : elles parlent plus facilement, partagent les souvenirs de la vie quotidienne, racontent les détails du départ, des valises, etc. Elle souligne que ce n'est pas spécifique aux harkis, car même dans d'autres familles issues de l'immigration algérienne, les hommes parlaient peu à cause de la douleur de l'exil et du traumatisme.

Les hommes, souvent des paysans, n'étaient pas bavards : ils travaillaient dur, restaient attachés à la terre, et ne parlaient pas beaucoup. Les femmes, au contraire, gardent la mémoire vivante, elles se souviennent de tout et transmettent les histoires.

Pour les petits-enfants, la guerre d'Algérie paraît très lointaine, « comme l'époque des dinosaures ». Deux types d'attitudes :

« Certains s'y intéressent, posent des questions à leurs grands-parents ; d'autres sont indifférents, absorbés par la vie moderne (téléphones, voyages, confort). »

Elle ajoute : « Mais dans le milieu associatif, les descendants de harkis sont plus conscients de cette histoire, car ils entendent leurs parents parler lors de manifestations ou réunions. »

Elle souligne aussi qu'elle connaît des familles où des enfants des harkis et des moudjahidines se sont mariés, aussi bien en Algérie qu'en France.

A ce propos, elle affirme : il y a mariages, amitiés et entraide, mais aussi parfois des tensions et insultes mutuelles telles que : « ton grand-père est un vendu » pour le harki, « ton grand-père est un égorgeur quand il s'agit du moudjahid ».

Elle souligne que ces tensions viennent surtout des Français d'origine algérienne, pas des « Français de souche ». D'où ma compréhension du terme « français de souche » : qu'il s'agit des pieds

noirs et des anciens combattants ?

Elle conclut que le problème vient surtout d'Algérie : « Les manuels scolaires sont écrits par des idéologues et non des historiens. Et tant que la société algérienne n'aura pas reconnu toutes ses mémoires, les blessures continueront. Il faut passer de la mémoire à l'histoire, c'est-à-dire transformer le souvenir douloureux en connaissance historique partagée. »

Cette mémoire serait-elle une source de fierté ou de lamentation?

Elle a évité de répondre à cette question.

Y-t-il des différentes visions ou de position sur le plan générationnel sur la question de la dite mémoire? Pouvez-vous nous expliquer?

Sur la question générationnelle, Besnaci Lancou répond qu'elle a déjà traité cette question dans ses réponses précédentes : elle a déjà expliqué comment les différentes générations (parents, enfants, petits-enfants) vivent et transmettent la mémoire.

Autrement dit, il n'y a pas de nouvelles précisions à ajouter ici.

Et sur la loi de 2005 et le rôle des associations de harkis. Elle ajoute un point très important sur le plan politique et mémoriel :

« En France, une loi votée en 2005, article 4, demandait d'enseigner le "rôle positif de la colonisation" dans les programmes scolaires. Les associations de harkis ont été les premières à s'opposer à cet article. Cela montre qu'elles ne défendent pas la colonisation, contrairement à certaines idées reçues. Elles ont défendu une mémoire juste, critique, et non une glorification du passé colonial. »

Elle conclut en appelant les historiens algériens indépendants à faire de même en Algérie. Elle souhaite « qu'ils s'opposent aux lois algériennes discriminatoires envers les harkis à l'instar de la France. A ce propos, elle estime que ces lois ne servent pas le peuple, mais les intérêts politiques des puissants.

Elle souligne que les véritables victimes de cette situation sont les familles ordinaires, pauvres, des deux côtés. »

En effet la rencontre avec Besnaci Lancou a marqué un tournant dans ma compréhension du rapport entre la mémoire vécue et la mémoire transmise, ainsi qu'entre l'expérience individuelle et la conscience collective de l'histoire.

5. Analyse des résultats :

Avant de procéder à l'analyse des entretiens, je tiens à préciser que j'ai repris fidèlement les propos des interviewés et les observations sur le terrain.

Il est intéressant d'analyser comment le harki maintient, dans certaines de ses pratiques, une identité algérienne affirmée, tout en présentant son rapport à la France comme un acte de libre choix plutôt que de dépendance.

L'identité culturelle et les racines :

Malgré leur position durant la guerre de libération, la majorité des harkis restent profondément ancrés dans leurs origines algériennes : leur langue, leurs coutumes et leur mémoire familiale demeurent algériennes.[18] Il leur est donc difficile de se détacher de cet ancrage affectif, même s'ils le souhaitaient.

Le désir de réconciliation avec soi-même

Beaucoup cherchent à réaffirmer leur algérianité comme une manière d'atténuer le sentiment de culpabilité ou de marginalisation. Autrement dit, ils veulent signifier : « j'ai peut-être divergé sur le plan politique, mais je n'ai jamais perdu mes racines »

A propos de l'identité , Edward Said écrit : « l'identité apparaît, dans les situations d'exil, de stigmatisation et de marginalisation, comme une ressource centrale de défense de l'existence.

[18]Dalila Kerchouche, op.cit

Loin d'être une donnée figée, elle se recompose en réponse aux expériences de disqualification sociale, de rupture historique et de mise à l'écart symbolique. Elle permet aux individus de résister à l'effacement, de préserver une continuité biographique et de maintenir une dignité menacée par les rapports de domination. Dans ce sens, l'identité fonctionne à la fois comme un espace de mémoire, un outil de protection face au regard stigmatisant, et un mode de réaffirmation de soi dans des contextes marqués par l'héritage colonial, l'expérience migratoire et les inégalités structurelles »[19].

L’identité épouse aussi les stratégies et les pratiques sociales des acteurs en fonction des contextes et des capacités individuelles.

La dimension pragmatique, politique et sociale :

En France, revendiquer une appartenance algérienne n’entre pas en contradiction avec la loyauté envers l’État français. Au contraire, cette double appartenance est souvent présentée comme un choix libre, traduisant la capacité de conjuguer deux identités. C’est pourquoi ils insistent sur le caractère volontaire de leur relation avec la France, perçue non comme une soumission, mais comme une affirmation de dignité et d’autonomie.

Si certains ont pu considérer ces positions comme relevant de la loyauté ou de la trahison, Les positions adoptées par certains acteurs dans des contextes coloniaux ou migratoires ne peuvent être réduites à une lecture morale en termes de loyauté ou de trahison. Elles relèvent souvent de choix contraints, inscrits dans des rapports de domination, des trajectoires sociales spécifiques et des contextes de violence politique. Le positionnement apparaît alors comme.

« Une stratégie de survie, une réponse à l’incertitude et à la peur, voire comme un choix tragique au sein d’un champ de possibles fortement limité »[20].

Une réaction au double rejet :

N’ayant été pleinement acceptés ni en Algérie ni en France, les harkis tentent de reconstruire une identité réconciliée avec les deux rives. Ils conservent leur algérianité comme socle identitaire, tout en présentant leur lien avec la France comme un choix rationnel plutôt qu’une stigmatisation

La dimension symbolique et politique

Réaffirmer leur identité algérienne constitue une forme de résistance symbolique face au regard français qui les considère encore comme d’anciens traîtres, mais aussi face au rejet officiel de l’État algérien « loi du chahid et moudjahidine et la loi de criminalisation de la colonisation française[21] ». Quant à l’idée que leur relation avec la France est choisie, elle traduit la volonté d’être perçus non comme des subordonnés, mais comme des partenaires à part entière.

[19] -voir :Edward Said ;réflexion en exil. Sayed Abdelmalek ; la double absence.

[20] -Hannah Arendt :Responsabilé et jugement, Éd. établie et préfacée par Jerome Kohn Traduit de l’anglais (États-Unis) par Jean-Luc Fidel.2003 by The Literary Trust of Hannah Arendt and Jerome Kohn 2005, Payot et Rivages pour la traduction française, 2009, Payot et Rivages, pour l’édition de poche, Paris pp.53-54

[21] - la loi de criminalisation de la colonisation française, article 07,p.17.

Les enfants des harkis formulent aujourd’hui sensiblement les mêmes revendications que leurs parents : reconnaissance, justice, dignité et pleine intégration sociale. Cette continuité s’explique par plusieurs facteurs historiques, psychologiques et politiques.

La mémoire héritée :

Les enfants n’ont pas vécu directement l’expérience de la guerre ou de l’exil, mais ils ont grandi dans un climat de silence, de honte et de stigmatisation. Cette mémoire transmise au sein des familles s’est transformée en une mémoire collective héritée, qui alimente leur besoin de reconnaissance.

La quête de justice symbolique :

Leurs revendications ne se limitent pas à des améliorations matérielles. Elles traduisent avant tout la volonté d’obtenir une reconnaissance officielle des souffrances vécues par leurs parents, perçue comme une condition essentielle de la dignité et de l’égalité citoyenne.

Selon Marianne Hirsch, « la souffrance historique ne disparaît pas avec la génération qui l’a vécue, mais se transmet aux générations suivantes sous forme de postmemory, c’est-à-dire une mémoire héritée, construite à partir de récits fragmentaires, de silences, d’images et d’attitudes familiales. Cette mémoire seconde, bien que non vécue directement, agit comme une expérience fondatrice qui façonne les affects, les identités et les rapports au passé. Dans une perspective complémentaire, Paul Ricoeur souligne que les traumatismes non reconnus et les injustices non élaborées s’inscrivent durablement dans la mémoire collective, produisant des blessures symboliques qui se réactivent dans le présent. Pour Ricoeur, l’absence de reconnaissance et de travail mémoriel empêche l’apaisement du passé et favorise la transmission d’une souffrance latente, transformant la mémoire héritée en un fardeau éthique et identitaire pour les générations suivantes[22]

La persistance de l'exclusion sociale :

Malgré le temps écoulé, de nombreux descendants de harkis continuent à ressentir les effets du stigmate social et politique qui a marqué leurs familles. Ce sentiment d'injustice nourrit la conviction que la lutte de leurs parents reste inachevée.

La construction d'une identité collective

Les enfants des harkis cherchent à redéfinir leur identité entre l'Algérie et la France. Ils refusent d'être réduits à l'étiquette de "fils de traîtres" et aspirent à une double appartenance apaisée. Leurs revendications deviennent ainsi un moyen d'affirmation identitaire. **Une continuité symbolique et politique**

La réitération des mêmes demandes revêt une dimension symbolique : elle traduit la persistance d'une mémoire douloureuse et le refus de l'oubli.

En somme, les enfants des harkis ne répètent pas les revendications de leurs parents par simple imitation, mais parce qu'ils en ressentent encore les effets dans leur propre vécu. Leur combat

[22] - **voir:** Marianne Hirsch, The Generation of Postmemory, Writing and Visual Culture after the Holocaust New York ,Columbia University Press,, GENDER AND CULTURE SERIES, 2012.p.107

Ricoeur, Paul, La mémoire, l'histoire, l'oubli, levSeuil .Pari 2000 ,p182.

s'inscrit dans une continuité mémorielle et identitaire visant à obtenir la reconnaissance d'une histoire longtemps marginalisée.

Par contre, Chez les petits-enfants des harkis, la relation à l'histoire et à l'identité se transforme profondément. Cette troisième génération se distingue des précédentes par une distance temporelle et émotionnelle vis-à-vis du passé, qui modifie leur rapport à la mémoire et à la France comme à l'Algérie.

Une mémoire distanciée :

Selon mes observations, Les petits-enfants n'ont pas connu la guerre ni les camps. A ce propos, une jeune lycéenne de la ville de Rouen m'a relaté que lors de la rencontre avec des associations diverses sur la question de la mémoire notamment celle relative aux Harkis , que les jeunes lycéens n'ont pas exprimé le ressenti de la culpabilité ou de la douleur, il étaient curieux mais ne se sentaient pas concernés, Leur rapport au passé n'est donc ni culpabilisant ni douloureux, mais davantage réflexif et culturel. La mémoire se vit comme un objet de questionnement identitaire plutôt que comme une blessure intime.

Plusieurs travaux soulignent que, chez les petits-enfants des acteurs directs de l'histoire coloniale, la mémoire ne se présente plus principalement comme une blessure, mais comme un espace d'exploration et de questionnement. Marianne Hirsch montre que la troisième génération entretient avec le passé une relation plus distanciée, où la mémoire héritée devient un objet de recherche identitaire plutôt qu'un traumatisme vécu[23]. Dans la même perspective, Aleida Assmann observe que « l'éloignement temporel favorise le passage d'une mémoire affective et douloureuse à une mémoire culturelle, davantage tournée vers la compréhension, la transmission et la mise en récit. Cette mémoire « lointaine » n'efface pas la souffrance originelle, mais en modifie profondément le régime d'appropriation, permettant aux descendants de se situer par rapport au passé sans en être prisonniers »[24].

Une relation renouvelée à la France :

les enfants de la troisième génération des Harkis élevés en tant que citoyens français à part entière, ils ne perçoivent plus la France comme un refuge ou une puissance protectrice, mais comme un espace de citoyenneté ordinaire. Leur rapport à la France devient critique et autonome, détaché des logiques de loyauté ou de dépendance.

Une redécouverte des origines algériennes :

Contrairement à la génération précédente, souvent marquée par la honte ou la peur du rejet, les petits-enfants s'autorisent davantage à explorer leur héritage algérien. Certains apprennent la langue, visitent l'Algérie ou s'intéressent à l'histoire familiale, dans une démarche de réappropriation identitaire.

Une reconfiguration identitaire :

[23] -Hirsch, Marianne, Op.Cit.

[24] Assmann, Aleida, Cultural Memory and Western Civilization, Function;media;Archive; Cambridge; University Press.pp;119-135.

.

Leur quête n’est plus celle de la défense ni de la justification, mais celle de l’interprétation : comment concilier les deux héritages sans conflit ? Ils construisent une identité hybride et apaisée, fondée sur la coexistence plutôt que sur l’opposition.

La transformation de la mémoire en objet public :

Cette troisième génération exprime sa mémoire à travers la culture, la littérature, le cinéma ou la recherche universitaire. Leur discours dépasse la revendication politique pour s’inscrire dans une dynamique culturelle et mémorielle plus large.

En somme, si la première génération a vécu la blessure et la deuxième a revendiqué la reconnaissance, la troisième cherche à comprendre et à réécrire l’histoire. Chez les petits-enfants, la mémoire n’est plus un fardeau, mais un espace de réflexion et de transmission, où l’identité se reconstruit entre la France et l’Algérie.

6. Lecture des résultats dans le contexte réel:

Les harkis se considèrent comme des victimes d’une injustice à la fois humaine, historique et politique, que l’on peut résumer comme suit :

Le sentiment de double trahison :

Ayant servi dans les rangs de l’armée française contre le Front de libération nationale pendant la guerre d’indépendance, beaucoup d’entre eux se sont retrouvés rejetés par les deux camps : L’Algérie indépendante les a considérés comme des traîtres, et certains déclarent avoir subi des représailles et des punitions.

La France, qu’ils avaient servie, ne les a pas tous accueillis et les a placés dans des conditions très dures dans des camps, comme si elle les avait abandonnés après les avoir utilisés.

L’exil forcé et le déracinement :

De nombreux harkis ont été contraints de se réfugier en France dans des conditions difficiles. Ils ont perdu leur terre, leurs racines, et ont vécu dans l’isolement social et culturel, souvent dans des camps ou des quartiers marginalisés.

La négligence officielle française :

Malgré les décennies écoulées, les harkis et leurs descendants estiment que l’État français n’a pas suffisamment reconnu leurs sacrifices ni leurs souffrances, et qu’il les a utilisés avant de les abandonner politiquement et socialement.

Une stigmatisation persistante :

En Algérie, ils sont considérés comme des “traîtres”, tandis qu’en France, ils restent des “Algériens” — autrement dit, ils n’ont été pleinement reconnus dans aucun des deux pays, ce qui a renforcé leur sentiment d’exil et d’injustice.

La transmission de la mémoire :

Les enfants des harkis , ceux de la deuxième génération ont hérité de ce sentiment d’injustice, ayant grandi entre une société française dans laquelle ils ne se sont jamais totalement intégrés, et une mémoire algérienne qui les rejette.

Il est vrai que certains harkis ou leurs enfants estiment que « le peuple algérien est plus tolérant que le pouvoir », mais, cette tolérance n’est pas toujours l’expression d’une véritable acceptation, mais plutôt d’un silence social. Ce « refus non apparent » peut s’expliquer par plusieurs raisons imbriquées :

Une mémoire collective non apaisée :

Malgré les décennies passées depuis l’indépendance, la blessure du colonialisme reste ouverte dans la conscience populaire.

Les harkis, dans l’imaginaire collectif, symbolisent la division interne et la trahison, d’où un rejet persistant dans l’inconscient collectif, même lorsqu’il n’est pas exprimé publiquement.

Le contrôle social et politique :

La société algérienne a appris que ces sujets sont sensibles. Ainsi, le fait d’éviter d’en parler ne signifie pas la tolérance, mais la crainte de raviver les tensions ou de réveiller le passé. Le silence, ici, est une

forme d'équilibre social, non de pardon.

La distinction entre la dimension humaine et la dimension symbolique :

L'Algérien ordinaire ne nourrit pas forcément de haine personnelle envers les harkis ou leurs descendants, mais il rejette ce qu'ils représentent sur le plan politique et historique. Autrement dit : « Nous ne te détestons pas en tant que personne, mais nous ne pardonnons pas ce que ton engagement a symbolisé. »

La différence générationnelle :

Les nouvelles générations, qui n'ont pas vécu la guerre, semblent moins hostiles. Cependant, la mémoire transmise par les familles, l'école et les médias maintient une certaine méfiance.

Ainsi, le refus n'a pas disparu, il a simplement changé de forme : d'une haine explicite à une réserve silencieuse.

En somme, le rejet populaire existe bel et bien, mais il est contenu ou enveloppé de retenue, faute d'un débat public et d'un cadre politique ou social permettant de l'exprimer de manière sincère et apaisée.

La "politique de la mémoire sélective" c'est-à-dire que les groupes ne se souviennent pas de tout, mais choisissent ce qui sert leur récit ou apaise leur douleur. Les harkis, dans la plupart de leurs récits, insistent sur leurs souffrances en France et évitent d'évoquer leur vie en Algérie avant leur départ, pour plusieurs raisons psychologiques et historiques, dont les principales sont

:

Le poids de la culpabilité et de l'accusation de trahison :

Parler de leur vie en Algérie ravive une question douloureuse : pourquoi ont-ils rejoint l'armée française contre leurs compatriotes ?

Cette question les met mal à l'aise, car elle est difficile à justifier moralement dans le contexte algérien.

Ils préfèrent donc se concentrer sur "l'injustice française" plutôt que sur "le choix initial".

Le désir de reconstruire une image de victime :

En mettant en avant leurs souffrances en France : négligence, racisme, marginalisation, ils cherchent à transformer leur position de "traîtres" en celle de "victimes", ce qui leur confère une forme de légitimité humaine.

La peur de raviver la blessure algérienne :

La mémoire algérienne à propos des harkis reste chargée de colère. Évoquer cette période impliquerait une confrontation douloureuse avec un passé sensible, voire avec des proches ou des enfants qui ignorent certains détails.

Un environnement français qui a encouragé la narration de la souffrance plutôt que celle de la responsabilité :

En France, le discours officiel et médiatique a surtout insisté sur "la trahison de l'État français à leur égard", plutôt que sur leur passé en Algérie.

C'est dans ce cadre rassurant qu'ils ont choisi de s'exprimer.

Ils considèrent également qu'un débat libre sur cette question devrait etre possible en Algérie qu'ils perçoivent comme un sujet tabou .

La question des harkis en Algérie ne relève pas véritablement d'un tabou, comme on l'affirme parfois, mais s'apparente plutôt à une forme de mise à distance, voire d'indifférence relative dans l'espace public. En effet, dès le déclenchement de la lutte de libération, le FLN avait lancé un appel[25] explicite à l'ensemble des Algériens qui ont collaboré avec la France pour rejoindre ses rangs. Dans cette perspective, ceux qui refusèrent cet appel furent perçus comme ayant exercé un choix individuel. Dès lors, leur engagement du côté de l'ordre colonial fut interprété, dans la mémoire collective, comme le résultat d'une décision personnelle, indépendamment du statut ou de la position sociale des individus concernés. Cette lecture a contribué à déplacer la question hors du champ des responsabilités nationales.

Le conflit d'appartenance et d'identité :

Beaucoup de harkis ont vécu un profond sentiment d'égarement, entre une Algérie qui les rejette et une France qui ne les intègre pas.

Ils s'accrochent donc à la partie de leur mémoire qui prouve leur victimisation plutôt qu'à celle qui révèle leurs responsabilités. Dans ce sens ,les harkis racontent ce qu'ils peuvent supporter, non tout ce qu'ils ont vécu.

Ils parlent de l'exil, car l'exil est douloureux mais n'entraîne pas l'accusation, tandis que le passé algérien est douloureux et entraîne le jugement moral.

Conclusion

A la lumière de l'analyse des entretiens et des observations, il semble que les petits-enfants des harkis aient atteint une forme de réconciliation avec leur réalité, à la fois en France, où ils bénéficient d'une vie stable et digne, et en Algérie ou ils peuvent circuler et voyager où la question des harkis n'est ni débattue ni instrumentalisée politiquement, que ce soit par le pouvoir ou par les partis. Attribuer exclusivement à l'État algérien la responsabilité du retard dans la résolution de ce dossier apparaît comme un jugement réducteur et peu équitable. En définitive, la véritable réconciliation ne saurait être imposée d'en haut : elle passe soit par un geste d'excuse sincère, soit par le choix de laisser les nouvelles générations, de part et d'autre, construire librement une relation apaisée, sans intervention ni instrumentalisation mémorielle. Cette contribution reste ouverte pour d'autres recherches approfondies auprès des petits enfants de la troisième génération, qui demeure encore non investie par la recherche académique.

Bibliographie :

Assmann, Aleida, Cultural Memory and Western Civilization, Function;media;Archive; Cambridge; University Press..

[25] - Boumali Ahcen, les outils de la mobilisation et le recrutement pendant la révolution de libération 1954-1956. éd. Dar el Mariffa 2010. pp 139 .

Boumali Ahcen, les outils de la mobilisation et le recrutement pendant la révolution de libération 1954-1956. éd. Dar el Mariffa 2010 (en Arabe).

Bourdieu pierre,la domination masculine ,seuil paris 1998.

Débat au sénat sur la question N° 21710 de Alain Dufaut : « difficultés pour les Harkis pour se rendre en Algerie publié le 18-06- 1992 dans le journal officiel- Sénat p.1354.

Entretin avec ; Fatima Bensnaci lancou , Militante et historienne le 16/12/2022. Frantz Fanon,peau noire,masques blancs seuil ; paris 1952.

Hannah Arendt :Responsabilé et jugement, Éd. Établie et préfacée par Jerome Kohn Traduit de l'anglais (États-Unis) par Jean-Luc Fidel.2003 by The Literary Trust of Hannah Arendt and Jerome Kohn 2005, Payot et Rivages pour la traduction française, 2009, Payot et Rivages, pour l'édition de poche, Paris .

Https://annuaire-entreprises.data.gouv.fr/entreprise/ass-harkis-et-droits-de-l-homme-a-h-d-h-488565920

Https://annuaire-entreprises.data.gouv.fr/entreprise/ass-harkis-rapat-algerie-enfan-aube-bour-ahraeab-441942430 Https://rouen.fr/associations/federation_des_anciens_combattants_rapatries_dalgerie_et_leurs_amis_facraa Https://www.dgfp.gov.dz/texte/13.pdf

Kerchouche Dalila ; Mon père ce harki, éd. Préface de Jacques Du quesne ; Éd. Du Seuil . Septembre 2003

La loi de criminalisation de la colonisation française, article 07,p.17.

Marianne Hirsch, The Generation of Postmemory, Writing and Visual Culture after the Holocaust New York ,Columbia University Press,, GENDER AND CULTURE SERIES, 2012.

Regie Pierret , les enfants de harkis entre triple appartenance et double rejet, Homme et migration,Année 2008,1976.

Ricoeur, Paul, La mémoire, l'histoire, l'oubli, éd.Seuil parid 2000..

Saïd Edward W., Réflexions sur l'exil et autres essais. Paris, Actes Sud, 2008, Sayad abdelmalek,la double absence ,Seuil,Paris 1999.

Stuart HALL, Identités et cultures ; Politiques des différences .éd. Amesterdam, 2019 paris .