



**HAL**  
open science

## À revers du dedans : les rêves de la mobilité

Hervé Nicolle

► **To cite this version:**

Hervé Nicolle. À revers du dedans : les rêves de la mobilité. Les Cahiers A'chroniques, 2024, 6, pp.81-101. hal-04434105

**HAL Id: hal-04434105**

**<https://hal.parisnanterre.fr/hal-04434105v1>**

Submitted on 12 Feb 2024

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Copyright

# À revers du dedans : se froter aux rêves de la mobilité

HERVÉ NICOLLE

« J'ai rêvé qu'il était interdit de rêver, mais je l'ai fait quand même. »

**Charlotte Beradt, Rêver sous le III<sup>e</sup> Reich, 2002.**

## Introduction : rêver contre l'abstraction ?

Après l'arrivée d'Hitler au pouvoir en 1933, Charlotte Beradt, une journaliste berlinoise, commence nuit après nuit une série de cauchemars dans lesquels elle se voit traquée et humiliée par les troupes d'assaut nazies. Convaincue qu'elle n'est pas la seule dans cette situation, Beradt documente les visions oniriques de ses amis, voisins et d'autres Juifs berlinois, comme autant de preuves directes des mécanismes de persécution d'un régime totalitaire en devenir. En 1968, avec l'aide de son amie Hannah Arendt, Beradt publie un recueil de plus de trois cents rêves et cauchemars sous le titre *Das Dritte Reich des Traums*. Ces mini-récits kafkaïens portent sur l'interdiction de parler, de s'exprimer, de se réjouir ou même de rêver. Ce recueil constitue une sismographie intime de l'histoire politique du Troisième Reich : « De tels rêves ne devaient pas être perdus. On pouvait s'en souvenir le jour où le régime serait jugé comme un phénomène historique, car ils semblaient riches d'enseignements sur les affects et les motivations des personnes qui étaient insérées comme de petites roues dans le mécanisme totalitaire » [1] écrit son auteure. Après avoir lu le livre de Beradt, j'ai entamé depuis décembre 2020 une collecte de près de 60 rêves auprès de réfugiés et déplacés sur chacun de mes terrains de recherche, en Asie Centrale, en Afrique comme en Europe : migrants tigréens ayant fui les massacres du conflit éthiopien depuis l'automne 2020, demandeurs d'asile Sud-Soudanais ou Érythréens harcelés par la bureaucratie française à Calais, Ougandais réfugiés à Nairobi en raison de leur orientation sexuelle, jeunes femmes déplacées dans la région de Diffa au Niger en raison de la sécheresse et des incursions de Boko Haram.

---

<sup>1</sup> Beradt, C. (2002) *Rêver sous le III<sup>e</sup> Reich*, collection Petite Bibliothèque Payot.

Dans les premiers temps de la collecte, j'étais dans une impasse méthodologique et déontologique. Je me sentais à la fois illégitime comme analyste des rêves et je ne voyais pas non plus comment réconcilier l'interprétation de la vie onirique et les méthodes plus traditionnelles d'enquête. La lecture de l'ouvrage désormais classique de Bernard Lahire m'a permis de dépasser le préjugé d'incompétence et de situer la place de la collecte et de l'analyse des rêves de la mobilité parmi les méthodologies quantitatives et qualitatives que j'utilise depuis près de quinze ans sur les terrains de recherche auprès de déplacés internes, de réfugiés, ou de déportés en Afghanistan, en Iran, mais aussi en Somalie, en Éthiopie, au Kenya et plus récemment au Niger ou en Tunisie. Dans le premier tome de *L'interprétation sociologique des rêves*, consacré à la méthodologie, Lahire décomplexe l'herméneute débutant en rappelant que « ce que ne parviennent pas à atteindre de façon entièrement satisfaisante l'étude d'un rêve ou un dispositif de recherche donné, la multiplication des cas et la variété des dispositifs de recherche s'en approchent parfois beaucoup plus sûrement. »<sup>[2]</sup> Seules la variété des rêves collectés et la répétition de l'échange à visée interprétative avec les rêveuses et rêveurs de la mobilité permettent d'élaborer un canevas pour l'analyse. Ni positivistes, ni objectivistes, la collecte et l'interprétation des rêves ne prétendent évidemment pas à la neutralité axiologique. Mais ce n'est en rien une faiblesse, car l'enjeu des rêves nous paraît se situer ailleurs. Les rêves – non seulement leur souvenir, leur interprétation, leur éventuel symbolisme, mais surtout leur partage et leur récit – donnent aux rêveurs et rêveuses une opportunité de prendre la parole.

Et dans le cas des rêves liés aux parcours migratoires, aux histoires de mobilité, on fera même l'hypothèse que la parole onirique donne accès à certaines expériences vécues d'assujettissement et de subjectivation, ou pour parler comme Judith Butler<sup>[3]</sup>, à la vulnérabilité essentielle et aux résistances qui tissent les vies des migrants. La prise de parole onirique mettrait en spectacle, dans de courtes scènes au sens très souvent explicite, ce dont font trop souvent abstraction les acteurs institutionnels de la migration, qu'il s'agisse des gouvernements, des organisations onusiennes, des ONGs, mais aussi des chercheurs en sciences sociales. Car la migration est d'abord une question d'expérience, souvent traumatique, souvent collective, de mobilité. C'est-à-dire que l'on ne peut pas « faire abstraction » du temps, temps fractal, fait d'attente, d'accélération, de retour, d'errance ; on ne peut pas faire abstraction de l'espace, jamais cartographique ou administratif, mais toujours accueillant ou dangereux, clandestin ou ouvert. Or, « faire abstraction »,

---

<sup>2</sup> Lahire, B. (2021). Chapitre 13. Éléments de méthodologie pour une sociologie des rêves. Dans : Lahire, B. (2021). *L'interprétation sociologique des rêves*. Paris, La Découverte.

<sup>3</sup> Butler, J., Gambetti, Z., & Sabsay, L. (Eds.). (2016) *Vulnerability in Resistance*. Duke University Press.

c'est justement l'objet de ce que l'on appelle aujourd'hui le migration management, la gestion de la migration, qui considère souvent la migration selon une logique statique, faite de labels et catégories mais aussi de hubs, routes, réseaux, flux, vagues, volumes, quantifications.

Après un détour par la problématisation de la notion même de faille – telle qu'elle est mise en jeu dans les analyses de Michel de Certeau et Jacques Rancière – nous montrerons comment les paroles oniriques parviennent à créer des failles de subjectivation au sein des nappes épaisses de discours politisés sur la migration, discours qui sont souvent relayés par des paradigmes, des méthodologies et des instruments naïvement positivistes. Notre réflexion entend ainsi mettre en évidence les fruits beaux, étranges, souvent terrifiants, parfois politiques, des rêves de mobilité d'aujourd'hui.

## 1. « La faille par laquelle passent les sujets d'histoire »

Commentant les journées de Mai 1968, Michel de Certeau a proposé un diagnostic qui a fait date. Récusant les réductions marxistes, la Prise de Parole s'éloigne des récits téléologiques, des narratifs de grande lutte sociale, pour discerner dans l'événement comme une suspension des conditions de possibilité du langage, mais aussi du socle même des rationalités habituelles. Le langage de la domination devenait soudainement inaudible, incompréhensible, comme un bruit ; et avec cette incompréhension, le fondement, le pourquoi, semblaient s'abîmer dans une faille, écrit de Certeau :

« Ne pas comprendre « pourquoi » et ne plus se comprendre entre forces en présence, c'étaient les indices de la même faille : un langage se désagrégeait au moment où se dénouait le lien essentiel du pouvoir et de la représentation. La vague qui finalement mettait ce lien en cause, et qui opposait à tous délégués la parole de la base, venait buter contre l'État ; le pouvoir qui se crédite de sa représentativité semble un moment emporté, sournoisement privé de ce qui le justifiait, par une contestation qui venait de partout et de nulle part, et qui dévoilait une solution de continuité entre représentants et représentés. »<sup>[4]</sup>

---

<sup>4</sup> (de) Certeau, M. (1994). La prise de parole et autres écrits politiques, Paris, Seuil, Points Essais, p.69.

Cette faille est décrite selon deux modalités : d'une part, le langage de la légitimation de l'ordre social, économique, politique, et culturel, se « désagrège » ; d'autre part et simultanément, l'évidence d'un pouvoir qui tirerait son autorité de sa représentativité se « dénoue » et se « délie ». Une faille s'est ouverte, d'où surgit au même « moment » une parole politique, c'est-à-dire une mise en cause des codes de la domination et des logiques explicatives qui les « justifia(ent) ». Le propre de la parole politique est donc en premier lieu critique, puisqu'il s'agit de résister – au sens étymologique premier de « se tenir debout en faisant face »<sup>[5]</sup> – au système de référence tenu pour représentatif ; il s'agit de remettre en cause la relation entre l'ordre social et son système de représentation et de représentativité. L'enjeu des journées de Mai ne réside donc pas tant le rapport de forces physiques que dans la destitution des symboles du pouvoir en place. Et que manifeste une telle mise en faillite des symboles de l'autorité (étatique, parentale, religieuse, sociale) par la parabole insurrectionnelle ?

Elle montre d'abord la contingence de tout ordre – aucun « pourquoi » qui soit assuré, aucun fondement qui ne puisse se dérober. Et le fait même que cette « contestation » vienne « de partout et de nulle part » indique non seulement son absence de préméditation et de projet, mais aussi, performativement, l'impossibilité de revendiquer une origine qui ne soit pas un leurre. L'ordre social est contingent et s'auto-institue dans le moment même de notre consentement au leurre. Ce qui décide de l'ordre et masque la contingence du commencement-commandement, ce ne sont donc pas des chefs charismatiques mais des « codes », c'est-à-dire « les mots, les choses et les actions »<sup>[6]</sup>, « un ensemble de prémisses qui sont phénoménalement étrangères »<sup>[7]</sup> à l'ordre tel qu'il se présente à nous. Et ce sont aussi ces « codes » qui se sont désagrégés, déliés, dénoués – abîmés – dans la faille des journées de Mai.

Elle montre ensuite – malgré les quelques expériences concrètes de modalités alternatives de vie en commun en société, à la maison, à l'école ou à l'usine – l'impossibilité de trouver un langage nouveau, un « code » nouveau, à la hauteur de l'expérience nouvelle. L'expérience de la faille et de la faillite du système a certes permis d'opérer un déplacement, que de Certeau qualifie de glissement<sup>[8]</sup>, ou bien encore du beau mot de transposition – « au sens où l'organiste change la partition qui lui est donnée quand il l'affecte d'une tonalité autre ; rien ne le décèle dans son

---

<sup>5</sup> Comme le rappelle François Zourabichvili dans un très beau recueil posthume consacré au jeu de l'art comme résistance. Zourabichvili, F. (2011) La littéralité et autres essais sur l'art. Chapitre 5. « Le jeu de l'art ». Collection Lignes d'art. Paris. Presses Universitaires de France

<sup>6</sup> Rainer Schürmann, Le Principe d'anarchie. Cité par Catherine Malabou, (2022) Au voleur : Anarchisme et philosophie. Presses Universitaires de France.

<sup>7</sup> Ibid. p.114.

<sup>8</sup> (de) Certeau, M. (1994). La prise de parole et autres écrits politiques, p.52

jeu, fidèle aux notes écrites, sinon le registre qu'il a tiré, unique indice visible de la transposition qu'il opère<sup>[9]</sup> ».

Les mots sont les mêmes, ceux mis à disposition pour un usage utilitaire à l'ère de la consommation de masse, mais le langage doit désormais symboliser une expérience nouvelle, une expérience autre que celle qu'il encodait auparavant. Mais au-delà de la capacité critique et poétique<sup>[10]</sup> à remettre en cause la relation de l'ordre social existant à son propre système de symbolisation, est-il seulement possible d'aller plus avant politiquement ? Dans son diagnostic, de Certeau annonce l'issue des mouvements sociaux dans les décennies suivantes, en France, au Royaume-Uni, en Grèce, partout en Europe. Venue de la faille, la parole politique peine à s'exprimer dans un nouveau langage et risque de se satisfaire de l'usage temporairement alternatif des mots reçus pour exprimer la contestation – « hausse de salaires », « réforme de l'enseignement » – sans jamais s'attaquer au fondement même de la domination ou poser les bases d'une émancipation.

« Des travailleurs en viendront-ils à croire qu'au fond ils veulent seulement une hausse des salaires, ou des étudiants, une réforme de l'enseignement ? Seront-ils pris aux mots déjà tout faits qu'on leur propose, et donc « repris » par la logique du système dont ils disposent pour contester une situation ? Ils risquent d'être joués par la parole qu'ils ont cru libérer. Pour défendre ce qu'ils sont, ils ont tout juste l'usage nouveau qu'ils font de ces mots reçus d'autrui. »<sup>[11]</sup>

Enfin, les différentes phases de réaction qui ont suivi Mai 68 ont, à leur manière et rétrospectivement, confirmé l'importance réelle et symbolique des « codes » qui sont au fondement de tout ordre possible et que l'insurrection avait, provisoirement, mis en suspens. La contestation est une menace d'autant plus virulente qu'elle est générationnelle, ce qui signifie à la fois qu'elle vient de l'intérieur mais aussi qu'elle fragilise le futur. Elle n'attaque pas simplement la société « du dedans », mais elle la prend aussi « à revers ». Il faut donc recoder l'événement en créant un corps étranger et impur porteur de la menace (pour congédier le danger intérieur venu de « nos étudiants ») et en le réinscrivant dans l'histoire linéaire de la vengeance (pour refaire de « nos fils » des héritiers). La

---

<sup>9</sup> Ibid. p.52. Ainsi décrite, la transposition langagière des insurgés de Mai rappelle celle de la Crise du vers mallarméen dont la parole poétique dépend du « défaut » même « des langues » qu'il « rémunère ». Voir Stéphane Mallarmé, « Crise de vers », *Divagations*, dans *Œuvres complètes*, tome II, éditées par Bertrand Marchal, Paris, Gallimard, Collection de la Pléiade, 2003.

<sup>10</sup> Voir en particulier Gervereau, L. (1988) « Les affiches de mai 68 », dans *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, n°11-13, 1988.

<sup>11</sup> (de) Certeau, M. (1994). *La prise de parole et autres écrits politiques*, p.56.

désignation de l'ennemi « katangais »<sup>[12]</sup> remplira ce rôle – comme celle des « chinois » ou des « allemands ».

« Que les étudiants, « nos étudiants », promis au destin d'être (mais de n'être que demain) une élite bien intégrée, se soulèvent, voilà ce qui n'était pas tolérable ; voilà qui prenait la société à revers du dedans. Aussi avait-on besoin de donner à cette menace une figure moins dangereuse et plus explicable. Elle devait venir du dehors, chose normale. Une propagande s'est acharnée à le soutenir, avec la complicité de tout un public inquiet. Elle a dénoncé des étrangers, une pègre, des « katangais », etc. ; il lui fallait rejeter la faute sur un ennemi qui ne soit pas « nous » ; elle obéissait au vieil instinct qui a toujours créé des sorcières afin de se mettre en chasse contre elles. »

Le fantasme de l'ennemi katangais permet de restaurer une linéarité explicative et de substituer le narratif de l'agression d'un organisme sain par un agent bactérien extérieur à la réalité d'un corps social exposé à l'entropie et à la désagrégation. Surtout, il fait de « nos fils » et « nos étudiants », fruits de nos entrailles, des enfants victimes, des prolés réinscrits dans l'innocence de la descendance.

Le diagnostic clinique de Miche de Certeau comme l'histoire récente semblent ainsi condamner la faille insurrectionnelle à n'être qu'un épisode, voué à une inexorable reprise par le tout explicatif des sciences sociales, de l'histoire, de la sociologie, des discours institutionnels, parce qu'au fond – on le sait – c'est toujours plus ou moins écrit. Pourtant, si l'on se penche sur la géologie, on peut garder un peu d'espoir car, dans sa définition première, une faille est une structure tectonique caractérisée par une rupture cisailée entre deux plans différents qui ont littéralement glissé l'un contre l'autre. On peut donc toujours chercher à « recoder » une parole qui prendrait l'ordre social « à revers du dedans », on peut aussi rester dans le déni des mobiles d'une insurrection, mais on ne fera alors que combler ou masquer une faille, sans réussir à l'annuler. En un sens, une fois la faille mise en évidence – c'est-à-dire rendue publique et partagée dans l'expérience commune – on peut certes réécrire le scénario, pacifier l'inquiétude, mais la faille demeure. Et avec elle les mouvements sismiques qu'elle peut provoquer dans l'ordre social.

Il s'agit alors de savoir quel type de liaison, d'encodage, va pouvoir succéder à ce qui vient de se dénouer, dans le moment même de ce dénouement. La faille ne fait en effet pas tant référence au manque, au point faible ou au défaut, qu'à la mise en

---

<sup>12</sup> Initialement appelés le 'Service d'intervention rapide', les Katangais désignent une bande de blousons noirs, faisant office de service d'ordre ou milice éphémère au moment de l'occupation de la Sorbonne. L'appellation « Katangais » fait référence aux mercenaires blancs engagés en 1960 pour soutenir l'indépendance de la province sécessionniste du Katanga, dans un Congo-Kinshasa alors sous domination belge.

scène de luttes de subjectivation. Dans un essai de 1992, *Les Noms de l'Histoire. Essai de poétique du savoir*, Jacques Rancière propose une analyse qui retrouve certaines des conclusions de Michel de Certeau. Rancière use du terme de poétique du savoir pour cerner la tension problématique entre une littérature qui n'est désormais plus soumise à aucune règle et la constitution du savoir historique dans sa prétention à dire le vrai. Au-delà de la méthodologie, des instruments ou de l'épistémologie historiques, qui ont à faire avec une validité, une rigueur et une exactitude intrinsèques, l'histoire n'a d'autre choix que de créer sa poétique propre pour soutenir son statut de science. Et cette enveloppe de véridiction est produite par l'écriture même du récit.

A l'origine d'une telle poétique, Rancière retrouve la dépendance des sciences humaines et sociales à l'égard du projet politique « celui de penser et d'aménager la communauté post-révolutionnaire, que ce soit sous la forme contre-révolutionnaire de la restauration du lien social et des croyances communes ou sous la forme de la République comme institutionnalisation et civilisation de la démocratie ». Entre la fin du XIX et le début du XX, les sciences sociales avaient pour missions de consolider et guider une démocratie née de l'effondrement de l'ordre symbolique, de lui donner un archê qui fût un principe et un fondement par la restauration d'un trait d'union symbolique entre parole et labels, entre voix et assignations. C'est tout l'enjeu du concept de culture, tel que le conceptualisent les sciences sociales. Il s'agit de résorber la faille ouverte par les subjectivations démocratiques, c'est-à-dire par ces voix – comme celle d'Olympe de Gouges – qui se sont exposées pour défaire les agencements existants et désacraliser les régimes discursifs anciens. Les subjectivations démocratiques ont ainsi réussi à imposer l'évidence de la contingence de tout ordre et l'égalité de fait entre sujets contre le travail inlassable d'effacement, de lissage et de linéarisation des sciences sociales.

« Le concept de culture, qu'on l'applique à la connaissance des classiques ou à la fabrication des chaussures, n'a pour effet que d'effacer ce mouvement de subjectivation qui s'opère dans l'intervalle entre plusieurs nominations et sa fragilité constitutive : (...) la faille ou l'intervalle dans lesquels passent des sujets d'histoire. Il identifie et localise ce qui n'a son être que dans l'écart des lieux et des identités. »<sup>[13]</sup>

Pour les sciences historiques, la résorption-objectivation de l'écart entre les voix et leur label, entre les voix et leur identité, apparaît comme le défi de l'écriture explicative : la « culture » populaire, les « sociabilités » ouvrières, mais aussi les « intérêts de classe », sont alors convoqués pour prendre la relève identitaire d'un

---

<sup>13</sup> Rancière, J. (1992) *Les Noms de l'Histoire. Essai de poétique du savoir*. La librairie du XXIème siècle. Paris, Seuil. Lire en particulier le dernier chapitre, « Une histoire hérétique ».

usage démocratique de la parole. La démocratie ne vit ainsi pas tant de l'usage pacifié des catégories que de leur constante problématisation, recomposition. « Contestation » dit encore Rancière, en référence cette fois à 1968, avant de prendre à son tour la parole : « Pour moi la vraie démocratie, c'est précisément ce combat des démocraties, la démocratie se contestant elle-même, s'exposant à sa propre limite.<sup>[14]</sup> » Une telle expérience de la torsion, qui n'est pas encore dissensus ou mésentente à l'époque où Rancière écrit ces lignes, reconduit au plus près de l'à revers du dedans dont parle Michel de Certeau. Sans doute Rancière offre-t-il une lecture plus nuancée, ou peut-être plus optimiste, des possibilités de résistance à la résorption-objectivation par l'histoire et à l'inéluctable réinscription de l'événement insurrectionnel dans un continuum explicatif sans faille. Fidèle aux dernières leçons de Michel Foucault, il discerne toujours un ourlet de résistance à revers des mécanismes oppressifs-explicatifs d'assujettissement qui déterminent le sujet. Et de même que la démocratie ne survit que de l'expérience de sa propre limite et contestation, de même le sujet assujéti par les normes ne s'émancipe-t-il que dans les gestes et paroles de subjectivation<sup>[15]</sup>. Contre la pente fataliste des sciences sociales, et de l'histoire en particulier, la résistance est donc à la fois possible et nécessaire.

## 2. Deux obstacles épistémologiques

Reprenons les mots déjà cités de l'analyse de Michel de Certeau : « Ne pas comprendre « pourquoi » et ne plus se comprendre entre forces en présence, c'étaient les indices de la même faille : un langage se désagrègeait au moment où se dénouait le lien essentiel du pouvoir et de la représentation. » L'enjeu est de savoir quel type de liaison, d'encodage, va pouvoir succéder à ce qui vient de se dénouer, dans le moment même de ce dénouement. Dans cette perspective, la faille ne ferait donc pas tant référence au manque, au point faible ou au défaut, qu'à la mise en scène de luttes de subjectivation. Les « indices de la faille » sont alors à entendre au double sens du génitif, c'est-à-dire à la fois les indices qui révèlent la présence de la faille et nous mettent donc sur sa piste, mais aussi ceux de la vie politique du

---

<sup>14</sup> Idem.

<sup>15</sup> Voir la lecture de Pierre Macherey (2014), *Le sujet des normes*, Éditions Amsterdam. Sur le caractère non-dialectique de la relation assujettissement/subjectivation chez Michel Foucault, Etienne Balibar note que « la question du sujet et celle de l'objet, ramenées à un double procès de subjectivation et d'objectivation, d'assujettissement de l'individu à des règles et de construction du rapport de soi à soi selon différentes modalités pratiques, ne sont donc pas opposées entre elles, mais deux faces d'une même réalité. » Balibar, É. (2011) « Annexe. Subjectus/Subjectum ». Dans : É. Balibar, É (2011) *Citoyen sujet et autres essais d'anthropologie philosophique* (pp. 67-84). Paris, Presses Universitaires de France.

sujet, produits depuis la faille elle-même. Un double obstacle épistémologique nous barre pourtant la route ici.

- Les représentations collectives et impensés : le risque de l'objectification

D'une part, comment appréhender de tels indices de subjectivation politique, sachant que l'expérience de terrain impose au chercheur ou à la chercheuse de repenser critiqueusement sa situation par rapport à un réel que sa seule présence va transformer, en influençant – biaisant – ses propres représentations comme celles de ses interlocuteurs. C'est ce que relèvent deux chercheuses géographes : « Souvent désigné par sa couleur de peau, le chercheur existe au-delà de lui-même, à travers les représentations collectives. Dans les sociétés africaines, le Blanc est celui qui fut le colon, le missionnaire et aujourd'hui tour à tour le touriste, l'humanitaire ou l'expert.<sup>16</sup> » Cette observation n'est pas seulement pertinente pour les communautés subsahariennes dans lesquelles nous avons effectué des recherches, en particulier en Somalie, en Éthiopie, au Niger ou au Kenya ; elle l'est aussi, évidemment, pour d'autres régions ou pays du monde, comme l'Afghanistan, dont l'histoire récente et les dynamiques sociales ont été configurées par la présence coloniale. Dans le champ des études sur la mobilité humaine, ce garde-fou est particulièrement utile, comme le soulignait très explicitement un migrant ivoirien en transit à Sfax, interrogé en février 2023 : « Je n'ai rien contre vous, mais vos pays créent les problèmes chez nous, apportent les mauvaises solutions, et ne veulent pas nous accueillir. Et maintenant vous venez en plus faire la recherche et me poser des questions. » L'enjeu méthodologique, mais pas seulement méthodologique, est ici de dépasser une approche objectivante, a fortiori quand elle s'arc-boute sur un certain nombre d'impensés irrécusables (genre, colonialité, race) qui vont structurer et diriger l'entretien de groupe, l'entretien individuel ouvert ou par questionnaire.

La Weltanschauung et le lexique néolibéraux : l'impératif du décentrement

D'autre part, comment adopter une posture critique à l'égard du « milieu au sein duquel nous vivons et agissons et dans lequel notre activité normalement reproduit les conditions de la domination », ce milieu qui est comme l'air que nous respirons, l'atmosphère dans laquelle nous vivons, pour reprendre les mots de Jacques Rancière dans une réponse à Éric Hazan de 2017 ? Cette duplicité est inséparable de la démarche même de la recherche, en particulier dans le champ des migrations et a fortiori à une époque de politisation des crises de l'accueil en

---

<sup>16</sup> Jeanne Vivet, Karine Ginisty. Les biais, terrain de savoirs ? Expériences africaines. A travers l'espace de la méthode : les dimensions du terrain en géographie, Jun 2008, Arras, France.

Europe. L'enjeu pour la chercheuse ou le chercheur, au-delà même des questions de financement de sa recherche<sup>[17]</sup>, est de ménager une brèche pour la réflexivité critique dans la recherche sur les migrations, afin de s'émanciper du cadre conceptuel et de la sémantique implicites du néolibéralisme.

Cela implique d'abord un regard critique à l'égard des labels et catégories en vigueur. Les agences des Nations Unies (UNHCR, IOM) sont devenues des machines à labeliser et à classer les besoins des populations dites vulnérables, souvent à travers des catégories légales, économiques, et médicales, en mélangeant différentes modalités de classification et de mise en ordre. Que l'on songe aux réfugiés encampés, réfugiés en zone urbaine, demandeurs d'asile, déplacés internes en raison des conflits ou du climat, migrants irréguliers ou 'illégaux' (avec guillemets), clandestins, migrants mixtes, « people on the move », comme aux « immigrés » d'hier ou simples « migrants » d'aujourd'hui, tous coiffés par le méta-label des « people of concern » du UNHCR, identifiés comme « vulnérables » par les organisations d'assistance, ou très explicitement criminalisés par les déclinaisons populistes de tous bords politiques. Ces labels opèrent comme un instrument discriminant, souvent peu remis en question par les chercheurs eux-mêmes, et directement importé dans les cadres conceptuels, méthodologies et instruments de recherche.

Cela requiert ensuite un pas de côté à l'égard de la raison instrumentale et des approches purement statistiques ou quantitatives qui hantent jusqu'à la problématisation des questions de migration. La preuve n'est en effet pas réductible aux chiffres, aux données quantitatives, sous peine de faire abstraction – une fois encore – l'expérience réelle de la mobilité ; la preuve peut aussi résider dans la triangulation de témoignages et entretiens qualitatifs avec l'archive, avec les paroles institutionnelles, avec les données officielles – soit autant de manière de créer des écarts avec nos réglages par défaut et de nous éloigner des problématiques stéréotypiques.

Enfin et surtout comme l'a souligné Wendy Brown dans sa relecture de l'analyse foucauldienne du néolibéralisme<sup>[18]</sup>, le travail néolibéral du concept se caractérise par une généralisation de l'ambiguïté et du double sens. C'est particulièrement le cas dans le champ des études migratoires où une novlangue institutionnelle s'est

---

<sup>17</sup> Au sens où la recherche sur la migration n'existe que par les financements directs de la Banque Mondiale, de la Commission Européenne, des gouvernements, des agences onusiennes, des ONGs, pour des études ou des programmes d'étude spécifiques portant sur la migration. Si certaines de ces agences restent ouvertes à la critique et sont même demandeuses de perspectives alternatives, leur horizon d'attente et le champ même de leur questionnement restent limités – soit par stratégie explicite (cas de la Banque Mondiale, à l'agenda néolibéral revendiqué), soit par reproduction inconsciente « des conditions de la domination » (cas de nombreuses ONGs).

<sup>18</sup> Brown, W. (2018) Défaire le Dèmos. Le néolibéralisme, une révolution furtive, Paris, Éditions Amsterdam.

insinuée dans le discours et les pratiques – y compris ceux de la recherche – en se greffant sur un ensemble de termes administratifs et juridiques a priori légitimes, dont la fonction première était de protéger les personnes déplacées. La multiplication des catégories, le chevauchement des labels a produit un brouillage des lignes qui fait que chaque signification paraît flottante, réversible, susceptible de prendre des nuances plus ambiguës, ce qui permet des interprétations multiples pour des « concepts » aux contours toujours révisables et ouverts à différents degrés de politisation. La boîte à outil lexicale de la migration dispose ainsi toujours d'un double-fond : la notion de « migration mixte » devait souligner la complexité des trajets migratoires et la multiplicité des variables en jeu dans la mobilité, mais se retrouve aujourd'hui instrumentalisée pour établir un dénominateur catégoriel minimal ; le « déplacement forcé », censé soutenir les demandes d'asile, impose des dichotomies inconsistantes dans des trajets où le passage d'une frontière transforme un « réfugié » (migrant forcé) en « migrant économique » (migrant volontaire) ; les « communautés hôtes » ignorent les externalités souvent positives de la migration sur les communautés dites d'accueil ; la « migration de transit » conforte une image linéaire du déplacement par un homo economicus aux décisions rationnelles ; les « solutions durables » sont une formulation élégante pour cacher le fait que l'encampement est désormais au détriment de l'intégration locale ou de la réinstallation dans des pays tiers.

### 3. **Le rêve comme seul moyen (politique) disponible**

Il faut en permanence interroger la question de recherche elle-même, sa formulation, son lexique, et par voie de conséquence les décisions méthodologiques concrètes et le choix des outils de terrain qui en découlent. Loin de ne constituer qu'une annexe à la recherche, ils en sont au contraire le cœur épistémologique et invitent à la réflexivité (« décentrement » de Michel Agier) et à l'analyse des lieux de parole et d'enquête (« mise en situation » de Gérard Althabe). Dans cette logique, il semble opportun de considérer le rêve (son expérience, son récit et son interprétation par la rêveuse ou le rêveur) comme une expression politique alternative, à l'image d'un discours conscient et construit, de manifestations publiques ou de protestations collectives, dans la mesure où l'expérience onirique révèle elle aussi des « indices de la faille » évoquée par Michel de Certeau. Certes, le rêve apparaît comme une activité privée, subjective, et ne semble pas pouvoir correspondre, à ce titre, à la définition arendtienne de la politique comme expérience de la pluralité. Mais une écoute des récits de rêveurs suffit à valider, empiriquement, le propos très juste de Elena Loizidou pour qui « ignorer ou mettre de côté une partie aussi importante de la formation de soi dans

notre compréhension de la politique, soit parce qu'ils sont subjectifs, soit parce qu'ils ne sont pas manifestement liés à une pluralité, limite notre capacité à rendre compte du sujet politique. Les rêves peuvent être, en fait, le seul moyen disponible pour certains sujets de rendre compte d'eux-mêmes (Dreams may in fact be the only available way for some subjects to account for themselves).<sup>[19]</sup> » Quand toutes les autres issues possibles vous sont refusées – qu'elles soient administratives, juridiques, économiques, sociales – il vous reste l'exception onirique comme seule voie de vous constituer en sujet éthique et politique. Le rêve apparaîtrait alors comme cette « faille ou intervalle dans lesquels passent des sujets d'histoire », pour reprendre Rancière encore une fois, en entrouvrant par leur corps et leur voix un écart entre le pouvoir et sa symbolisation. Or, c'est précisément le consensus entre pouvoir et symbolisation, entre représentants et représentés (de Certeau en 1968), ou entre le corps et la voix (Rancière en 1992), qui est le garant des logiques discriminantes à l'égard de tel ou tel migrant subsaharien sans papiers, de telle ou telle réfugiée en attente d'un permis de travail. Écoutons à présent quelques rêves de mobilité.

Rêve #1 : « C'est un jeu, et tout le monde le sait » (Joseph, homme de 32 ans, Sud-Soudan, demandeur d'asile à Calais, 2021)

La veille d'un entretien avec l'OFPRA<sup>[20]</sup>, qui devait instruire sa demande d'asile, nous avons rencontré Joseph, Sud-Soudanais de 32 ans, présent sur place depuis « cinq à six mois ». Joseph nous confie être veuf depuis trois ans. Déplacé plusieurs fois au Sud-Soudan pour des raisons de sécurité, il a finalement dû se résoudre à quitter son pays en urgence, non seulement en raison de l'insécurité croissante mais aussi de menaces émanant de la famille de sa femme. Il ne dispose d'aucune preuve pour plaider sa cause mais ancre ses espoirs dans une foi inébranlable. Sa situation administrative est cependant compliquée, en raison de la procédure liée au Règlement dit de Dublin, qui veut que toute demande d'asile dans l'Union Européenne soit effectuée dans le premier pays traversé. Pour les pays du Nord de l'Europe, c'est évidemment une manière de périphériser le traitement des demandes d'asile en renvoyant les demandeurs vers la Grèce ou l'Italie en particulier. Joseph est évidemment désarmé devant la procédure en cours et sait qu'il risque un renvoi vers l'Italie, selon la procédure antiphrastrique dite de « réadmission », même si « ces choses-là peuvent prendre du temps ». Il nous confiait ses cauchemars récurrents à l'approche d'un rendez-vous qu'il savait capital :

---

<sup>19</sup> Loizidou, E. (2016) "Dreams and the political subject". Dans : Judith Butler, Zeynep Gambetti & Leticia Sabsay (eds.), *Vulnerability in Resistance*. Duke University Press. Nous traduisons.

<sup>20</sup> Office Français de Protection des Réfugiés et Apatrides.

« C'est un rêve que j'ai depuis peu de temps. Je l'ai eu plusieurs fois, mais je ne suis pas sûr. Peut-être deux ou trois fois. Il a commencé après mon arrivée en France. (...) C'est une pièce blanche, avec des murs blancs, des fenêtres blanches, des rideaux blancs. C'est tout blanc, comme un hôpital, mais ce n'est pas un hôpital. C'est une salle d'attente et les gens peuvent me voir. Je suis tombé. Les murs sont immenses mais je n'arrive pas à savoir si les murs sont vraiment grands ou si c'est moi qui suis minuscule. Je crois que je me suis demandé un jour si c'était moi qui étais vraiment devenu petit ou si c'était la salle qui était devenue folle (sic). Il ne se passe rien et j'ai l'impression que le temps passe lentement, mais je pense beaucoup. J'ai des idées qui me traversent l'esprit et j'ai peur, comme dans une chasse ou une traque, sauf que c'est immobile, assis, dans une salle d'attente et je suis tout seul (...) Puis à un moment quelqu'un devant moi arrive et me parle mais je ne pourrais pas dire qui c'est, peut-être un homme, mieux habillé que moi. Et les questions commencent. C'est un soulagement, mais je réalise rapidement qu'il ne s'agit pas d'une conversation. Ce n'est même pas un examen, bien que cela y ressemble. Ce n'est pas réel, c'est un jeu, et tout le monde le sait. (...) Je n'écoute pas vraiment et tout semble se dérouler normalement. Je dis juste des choses avec des mots que je ne connais pas. Et une fois, j'ai rêvé cette même scène dans une langue qui n'était pas du tout la mienne. Et l'instant d'après, j'ai froid, j'ai peur, je suis trempé et rien d'autre ne se passe. » (Calais, 2021)

On fera trois commentaires succincts sur le rêve de Joseph.<sup>[21]</sup> Premièrement, la mention de murs blancs, indistincts, translucides (« les gens peuvent me voir ») sera analysée par Joseph comme un « effondrement », comme si cette blancheur était en réalité une métaphore hygiéniste et impersonnelle de l'abattement des cloisons entre les sphères privée et publique. Dans ce quasi-hôpital, décrit comme un espace de l'attente indéfinie, sans finalité assignable, seul compte au fond la disparition des cloisons qui rend visibles le moindre geste, la moindre expression, pour mieux les ouvrir à un examen anonyme. C'est ce que Charlotte Beradt qualifie plusieurs fois de « vie sans murs », titre du premier chapitre de son livre, qu'elle reprend dans la dernière phrase du livre.

En second lieu, la fin du récit de Joseph rappelle la description arendtienne du monde totalitaire comme une « folie artificiellement fabriquée.<sup>[22]</sup> » La folie n'est en effet pas seulement associée à l'irréalité et à l'irrationnalité mais aussi et avant

---

<sup>21</sup> Le nom a été modifié, les autres informations sont exactes et relatives au moment de l'entretien (Décembre 2021).

<sup>22</sup> Arendt, H. (1972) *Le Système totalitaire* [1951], trad. J.-L. Bourget, R. Davreu et P. Lévy, Paris, Le Seuil, p. 80-81.

tout à une totalité et à une systématique qui excluent la contingence propre au monde humain. Ce que dit l'expérience onirique de Joseph, c'est alors l'impossibilité de la relation authentique entre le personnage du rêveur (« Je ») et les interlocuteurs présumés de l'administration, en raison de l'artificialisation programmée des mots, de la langue, eux-mêmes égarés dans un lieu vide de temps et d'espace. Dans son commentaire au livre de Charlotte Beradt, Martine Leibovici avance à cet égard que « au lieu, comme le fait Arendt (...) d'attribuer ce processus à la seule pression de la logique remplaçant la pensée, on pourrait parler d'une institution non seulement imaginaire mais illusoire voire hallucinatoire de la société.<sup>[23]</sup> » Le rêve dit au fond ce que la réalité administrative policière d'un état moderne comme la France ne prend même plus la peine de cacher : les procédures de demande d'asile se jouent (« jeu » dit Joseph, « illusoire » commente Leibovici) du sens que nous pouvons attacher au réel lui-même. Comment faut-il entendre cette traduction onirique d'une expérience administrative, réellement endurée dans le cas de Joseph ?

Ce que Michel Agier a qualifié de « scène de l'asile » nous met ici sur la voie de notre troisième commentaire. La procédure de demande d'asile met aux prises deux protagonistes sur une même scène : le demandeur et l'agent de l'OFPRA<sup>[24]</sup> : « le demandeur d'asile "joue" là, en quelques minutes de face à face, dix ans de sa vie à venir ou, pour le dire radicalement, un titre de séjour légal de dix ans ou une Obligation de quitter le territoire français »<sup>[25]</sup>, décrit Agier. Tout se joue donc en effet dans cette scène d'un entretien illusoire, au sens où sa prétention à la vérité – puisqu'il s'agit en théorie de savoir si les éléments de la demande d'asile sont à la fois légitimes (pour cocher les cases<sup>[26]</sup>) et vraisemblables (pour crédibiliser un récit de vie) – est en réalité feinte. Le demandeur va devoir « paraître sincère » en racontant ses vulnérabilités, ses traumatismes, ses souffrances, afin de coïncider au mieux avec les attentes des agents administratifs, qui sont eux-mêmes dans une

---

<sup>23</sup> Leibovici, M. (2002) « Les fables politiques de Charlotte Beradt », Préface au Beradt, C. (2002) *Rêver sous le IIIe Reich*, collection Petite Bibliothèque Payot, p. 27.

<sup>24</sup> Office français de protection des réfugiés et apatrides.

<sup>25</sup> Agier, M. (2019) « La lutte des mobilités. Catégories administratives et anthropologiques de la migration précaire » dans Annalisa Lendaro éd. *La crise de l'accueil : Frontières, droits, résistances*, Paris : La Découverte, pp. 81-95).

<sup>26</sup> J'ai ainsi pris note de témoignages d'Afghans renvoyés depuis des pays d'Europe qui se plaignaient d'avoir forgé un mauvais récit, pas assez plausible, pas assez convaincant, alors que leurs situations respectives et les dangers auxquels ils étaient exposés eussent dû leur valoir un asile immédiat : « Cette année en Suède, il y avait beaucoup de mineurs, car la mode est aux mineurs, personne ne sait pourquoi mais on a entendu cela, je ne sais pas d'où cela vient » (H., homme de 17-18 ans, Herat, Afghanistan, 2017) ; « On doit dire qu'on se convertit à Jésus, parce que ça c'est la mort immédiate. Un musulman converti, ici, c'est la mort immédiate » (I., homme de 30 ans, Kabul, Afghanistan, 2015) ; « Moi je ne suis pas homosexuel, mais il faut aussi justifier. Et le fait de risquer sa vie ou de ne pas vouloir vivre dans la peur, ça ne suffit pas. Donc moi, je dirai que je suis homosexuel, car les européens savent que c'est mal vu ici. » (R., homme de 25 ans, Kabul, Afghanistan, 2015).

situation de toute-puissance souvent intenable moralement, rappelle Agier, et que n'aiguillent qu'une connaissance caricaturale des contextes, une ignorance complète de l'expérience de la mobilité, et un rapport au cas particulier fortement influencé par les quotas décidés par un gouvernement lui-même rivé aux sondages d'opinion. Pour le demandeur d'asile – qu'il s'agisse de Joseph ou du « Je » du rêveur – cette organisation planifiée et voulue de la folie n'a pas que des conséquences théoriques ; elle déstructure d'abord le rapport éthique à soi et aux autres, à sa propre expérience ; elle abîme aussi le rapport politique à la communauté, celle que l'on a quittée et celle que l'on désespère de rejoindre.

Rêve #2 : (Zahar, femme afghane de 22 ans née en Iran, migrante de retour volontaire en Afghanistan)

L'histoire de Zahar est à l'image de la tragédie vécue par de nombreux Afghans aujourd'hui, dans leur pays bien sûr, mais aussi au cœur des démocraties libérales européennes, ou à leur périphérie immédiate (Turquie ou Albanie en particulier). Sa famille s'est réfugiée en Iran après le premier passage des Taliban au pouvoir en 1996. Zahar est née peu après et a grandi dans un camp de la province de Kerman, où les membres de sa famille disposaient d'une carte Amayesh et donc d'un statut de réfugiés. A l'époque, l'Iran accueillait près d'un million de réfugiés Afghans. La carte Amayesh limitait certes la liberté de Zahar et de sa famille mais leur donnait aussi accès à certains droits, comme l'éducation, à la différence des près de deux millions d'Afghans présents en Iran sans documents d'identification. Ces chiffres ont évidemment fluctué, au gré des sanctions économiques contre l'Iran, des stratégies régionales du UNHCR pour rapatrier des Afghans volontairement du Pakistan ou d'Iran, et finalement de l'avancée puis du retour des Taliban dans le pays. Pour Zahar, qui n'avait jamais mis un pied dans « son » pays, l'Afghanistan, les choses se précipitent en 2015. De nombreux Afghans en situation irrégulière dans le pays sont alors contraints par le régime iranien d'aller combattre l'État Islamique en Syrie, sans réelle formation au maniement des armes, ni perspective de retour. Alors que sa famille est relativement protégée par son statut, Zahar et deux de ses frères prennent la route de l'exil avec un cousin, lui aussi né en Iran mais sans documentation et directement menacé d'être envoyé en Syrie. La suite de son histoire, Zahar ne la confiera pas dans le détail, et notamment son éloignement d'avec ses frères et cousins durant le trajet migratoire. Les éléments collectés sur la base de trois rêves collectés ci-dessous laissent cependant deviner une déportation vers un pays d'origine qu'elle ne connaît pas, l'Afghanistan, dans le cadre du programme de l'OIM d'Aide au Retour Volontaire et à la Réintégration.

« Mes rêves sont comme des éclairs de lumière. Je ne vois pas trop de liens entre les différents épisodes. Mais ce sont des facettes de ma vie. Avant, il y avait des rêves sur la vie dans le camp de réfugiés où je suis née. La famille, les repas, l'éducation en Iran, qui est meilleure qu'en Afghanistan. Je rêvais souvent de salles de classe, de cahiers, de jeux, malgré la difficulté, car je pense que ma vie est une vie difficile – probablement plus difficile que d'autres vies. (...) Je vois les changements avec les sanctions contre l'Iran. C'était il y a quelques années déjà mais j'en rêve encore parfois, je rêve des effets sur nos vies. Moi j'ai dû partir en Europe pour ne pas avoir à aller en Afghanistan et pour mon cousin (...) Je rêve de la traversée, je sens l'attente, il y a des lumières, des voix, des odeurs même, qui sont dans le rêve et qui le peuplent. Ils restent ensuite dans le jour. (...) Je vois des pays qui sont la Turquie ou la Grèce. Et il y a la Bulgarie - dans mon rêve - où des gens nous poursuivent et veulent nous faire tomber. C'est un jeu mais on peut mourir. Ils disent "n'ayez pas peur, nous sommes là pour vous accueillir" mais ils veulent nous tuer. Et puis je voyais l'horreur de retourner dans ce pays que je ne connais pas – “mon pays”, l'Afghanistan. J'imaginai une organisation internationale, comme l'OIM mais avec des couleurs différentes dans mon rêve. Ils ont des logos, ils ont des grosses voitures, ils veulent me faire du bien mais ils me renvoient dans un pays qui brûle et où je ne suis pas née. Dans la réalité, c'était un avion avec d'autres Afghans. J'étais la seule femme. (...) Souvent, je rêve du passé ou du présent ; parfois je vois aussi des signes de ce qui peut se passer après. Il n'y a pas de règle en fait. Et je pense que le rêve m'a aussi aidée à comprendre que les organisations ne font que s'aider elles-mêmes. (Silence) Aujourd'hui, j'ai une machine à coudre grâce au programme de retour volontaire. (Long silence) C'est à travers le rêve que j'ai compris ce que je ne pouvais pas accepter dans le monde réel. Ils m'ont offert un cauchemar. » (Kaboul, 2022)

Là encore, nous nous contenterons d'une série de remarques très allusives, sur un rêve dont le contenu mériterait un commentaire mieux contextualisé et plus approfondi, une fois remis dans une perspective régionale (Afghanistan et Iran) mais aussi thématique (gouvernance des migrations par l'intervention des organisations internationales)<sup>[27]</sup>. Tout d'abord, on remarquera que les récits de rêve opèrent à des niveaux distincts, avec à chaque fois des rapports au temps et au lieu opposés. De manière trop schématique sans doute, on parlera des rêves d'avant la mobilité (centrée sur l'enfance, l'éducation, les jeux, la famille unie) ;

---

<sup>27</sup> Le nom a été modifié, les autres informations sont exactes et relatives au contexte de Janvier 2019. Toutefois, le récit de Zahar souffre de certaines incohérences sur certaines dates, âges, lieux et personnes. Elle ne s'en cache d'ailleurs pas. Au-delà du biais de la traduction et du protocole méthodologique si particulier, au-delà surtout des traumatismes liés au trajet migratoire, on ne peut exclure une certaine volonté de taire, réécrire, voire fictionnaliser certains aspects du récit. Tenir à son récit, c'est aussi résister en ce sens.

ensuite, il y a les rêves directement contemporains des sanctions sur l'Iran, de la crise syrienne et des conséquences directes sur les réfugiés afghans ; l'expérience onirique de la traversée est marquée par une intensité d'affects, de sensations (lumières, voix, odeurs), qui peuplent aussi l'existence diurne ; les cauchemars en Bulgarie, dont Zahar dira qu'ils la hantent encore, font référence au « jeu », à la duplicité d'un double langage apparemment enfantin, mais qui peut conduire à la mort ; enfin, le cauchemar de retour « volontaire » est le seul qui soit une anticipation de ce qui n'a pas encore eu lieu au moment du rêve. Pour reprendre la typologie d'Artémidore, rappelée par Foucault au troisième tome de l'Histoire de la sexualité, les quatre premiers épisodes sont des rêves proprement dits, des *enupnia*, et « traduisent les affects actuels du sujet »<sup>[28]</sup>, c'est-à-dire l'état, les humeurs, les soucis contemporains du rêve. Le dernier cauchemar est en revanche plus proche du songe (*oneiros*), qui parle de ce qui to on eirei, « ce qui dit l'être », ce qui est appelé à se produire dans le réel « dans un avenir plus ou moins proche » - et Foucault d'ajouter une autre étymologie d'Artémidore, tout aussi suggestive : l'*oneiros* « modifie l'âme, il façonne et la modèle »<sup>[29]</sup>.

Cette seconde étymologie retrouve l'interprétation proposée par Zahar elle-même. Car loin de subir ses rêves ou son songe, elle considère que le rêve l'a « aidée à comprendre » sa situation. Certes, Zahar est une cible désignée de la réalité policière de la « gouvernance des migrations », qui poussera la logique gestionnaire jusqu'à la renvoyer dans un pays en situation de crise sécuritaire et humanitaire chronique, pays qu'elle ne connaissait que par les histoires de ses parents et grands-parents. Mais elle refuse pourtant d'être une victime et se sert des cauchemars eux-mêmes comme d'outils heuristiques et herméneutiques. Il s'agit de découvrir, de comprendre, et d'interpréter cette « folie artificiellement fabriquée » dont Joseph fera l'expérience à son tour à Calais quelques mois plus tard. Dans son récit et ses interprétations, les rêveuses et rêveurs font ainsi acte de résistance politique pour désassujettir et resubjectiver leurs existences souvent brisées, traumatisées et profondément stigmatisées par les discours imposés par les gouvernements, les agences onusiennes, les ONGs, comme par des narratifs hégémoniques désormais ouvertement racistes. Les failles oniriques doivent ainsi être entendues et lues comme des avertissements, ce que suggère encore les dernières lignes du livre de Charlotte Beradt : « C'est aussi la leçon de toutes les fables politiques rêvées sous le Troisième Reich, qui ne contiennent pas seulement

---

<sup>28</sup> Foucault, M. (1994) Histoire de la sexualité, tome 3 : Le souci de soi. Chapitre I, Rêver de ses plaisirs. Paris, Gallimard.

<sup>29</sup> Idem.

comme toute fable des enseignements mais aussi des avertissements : que les manifestations du totalitarisme doivent être reconnues (...) avant qu'on n'ait plus de droit de dire « je » mais seulement d'être obligé de parler de telle façon qu'on ne se comprend plus soi-même ; avant que ne commence la vie sans murs. »<sup>[30]</sup>

## Conclusion : pour une tribologie des failles politiques

Que retenir des rêves de mobilité des femmes et des hommes que nous avons rencontrés, comme Joseph ou Zahar ? D'un point de vue méthodologique, l'enjeu et de permettre une « prise de parole » par l'expérience, le récit et l'auto-interprétation oniriques, en tant qu'ils ouvrent des failles de subjectivation. Par le jeu de la réflexivité critique avec le chercheur ou la chercheuse, les rêves de mobilité viennent déchirer la trame des discours policiers, managériaux et positivistes qui sont aujourd'hui quasi-hégémoniques. Ces failles de subjectivation sont donc des lieux (moments et espaces) de réflexivité critique mis en commun. Dans le récit de leurs rêves et dans l'interprétation qu'ils en font, nos deux rêveurs ne nous disent pas seulement qu'ils sont passivement assujettis ou vulnérables ; par le rêve, qu'il soit enupnion ou oneiros, les rêveurs déjouent aussi l'alternative entre domination et liberté, en montrant que leur résistance prend « à revers et du dedans » les discours, institutions et pratiques assujettissantes. La faille serait alors le lieu d'une torsion entre assujettissement et subjectivation, d'une confrontation tectonique, d'un frottement : le diagnostic de l'assujettissement opéré par Zahar ou Joseph dans le rêve, est en effet un acte de résistance, dans le contenu et la formulation comme dans la pratique de la mise en commun réflexive avec soi-même<sup>[31]</sup> les auditeurs, chercheurs, ou lecteurs qui vont leur faire écho.

Tout l'enjeu de la faille de subjectivation, telle que l'ouvre la parole des rêveurs, réside donc dans la réflexivité critique mise en commun. Et c'est là que la philosophie – comme diagnostic, comme méthode, et comme pratique qui suscitent la réflexivité – est indispensable aux « études migratoires », comme aux sciences sociales plus généralement aujourd'hui, sous peine de cautionner des visions néolibérales et gestionnaires. En d'autres termes, s'il ne fait aucun doute que la recherche est bien une pièce essentielle pour penser la « migration gouvernance », la question est de savoir, si c'est une pièce au statut d'adjuvant, au statut critique ou au statut émancipateur. La lecture par Michel Foucault de la Lettre VII de Platon nous met sur la voie de ce que peut justement être une

---

<sup>30</sup> Beradt, C. (2002) Rêver sous le IIIe Reich, collection Petite Bibliothèque Payot, p.170.

<sup>31</sup> C'est le deux-en-un présenté par Arendt, H. (1981) La Vie de l'esprit. 1. La Pensée, [1978], trad. L. Lotringer, Paris, Presses Universitaires de France.

philosophie de la mobilité. Je résume à grands traits. À Syracuse, Platon a échoué dans sa tâche d'éduquer le jeune tyran Denys, qui s'est révélé incapable d'écouter. Au terme de l'apprentissage, Denys publie un manuel de sagesse avec des formules toutes faites (mathêmata) censées apporter des réponses philosophiques à toutes les questions de l'existence. Or, pour Platon au contraire, la connaissance authentique ne vit que du jeu dynamique de « frottement » (tribê) de l'âme avec les différentes modalités de la connaissance : « cette connaissance dernière ne s'obtient et ne s'acquiert que par [...] une pratique continue, par une pratique continuellement exercée, par une pratique de frottement entre les autres modes de connaissance.<sup>[32]</sup> » La philosophie de la migration est donc une philosophie des failles, des paroles, usages et pratiques de la mobilité ; et c'est aussi, par voie de conséquence, une tribologie, qui contribue à repenser les modèles analytiques, critiques mais aussi l'éthique elle-même des « études migratoires » depuis l'expérience même de la mobilité, depuis le terrain, depuis les mots, depuis les failles – depuis l'expérience de la réflexivité critique à laquelle Foucault, dans ce même commentaire de la tribê, donne le beau nom du « réel de la philosophie »<sup>[33]</sup>.

## HERVÉ NICOLLE

---

<sup>32</sup> Foucault, M. (2008) *Le gouvernement de soi et des autres : cours au Collège de France 1982-1983*. Paris, Seuil-Gallimard, p.232.

<sup>33</sup> Idem, p.239

## Biographie

- Agier, M. (2019) « La lutte des mobilités. Catégories administratives et anthropologiques de la migration précaire » dans Annalisa Lendaro éd. La crise de l'accueil : Frontières, droits, résistances, Paris : La Découverte, pp. 81-95).
- Arendt, H. (1972) *Le Système totalitaire* [1951], trad. J.-L. Bourget, R. Davreu et P. Lévy, Paris, Le Seuil.
- Arendt, H. (1981) *La Vie de l'esprit. I. La Pensée*, [1978], trad. L. Lotringer, Paris, Presses Universitaires de France.
- Balibar, É. (2011) « Annexe. Subjectus/Subjectum ». Dans : É. Balibar, É. (2011) *Citoyen sujet et autres essais d'anthropologie philosophique* (pp. 67-84). Paris, Presses Universitaires de France.
- Beradt, C. (2002) *Rêver sous le IIIe Reich*, collection Petite Bibliothèque Payot.
- Brown, W. (2018) *Défaire le Dèmos. Le néolibéralisme, une révolution furtive*, Paris, Éditions Amsterdam.
- Butler, J., Gambetti, Z., & Sabsay, L. (Eds.). (2016) *Vulnerability in Resistance*. Duke University Press.
- (de) Certeau, M. (1994). *La prise de parole et autres écrits politiques*, Paris, Seuil, Points Essais.
- Foucault, M. (1994) *Histoire de la sexualité, tome 3 : Le souci de soi. Chapitre I, Rêver de ses plaisirs*. Paris, Gallimard.
- Foucault, M. (2008) *Le gouvernement de soi et des autres : cours au Collège de France 1982-1983*. Paris, Seuil-Gallimard.
- Gervereau, L. (1988) « Les affiches de mai 68 », dans *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, n°11-13, 1988.
- Lahire, B. (2021). *L'interprétation sociologique des rêves*. Paris, La Découverte.
- Leibovici, M. (2002) « Les fables politiques de Charlotte Beradt », Préface au Beradt, C. (2002) *Rêver sous le IIIe Reich*, collection Petite Bibliothèque Payot.
- Loizidou, E. (2016) “Dreams and the political subject”. Dans : Judith Butler, Zeynep Gambetti & Leticia Sabsay (eds.), *Vulnerability in Resistance*. Duke University Press.
- Macherey, P. (2014) *Le sujet des normes*, Éditions Amsterdam.
- Malabou, C. (2022) *Au voleur : Anarchisme et philosophie*. Paris, Presses Universitaires de France.
- Mallarmé, S. (2003) « Crise de vers », *Divagations*, dans *Œuvres complètes, tome II*, éditées par Bertrand Marchal, Paris, Gallimard, Collection de la Pléiade.
- Rancière, J. (1992) *Les Noms de l'Histoire. Essai de poétique du savoir*. La librairie du XXIème siècle. Paris, Seuil.
- Schürmann, R. (1982) *Le principe d'anarchie : Heidegger et la question de l'agir*. Coll. L'ordre philosophique Paris: Éditions du Seuil.
- Zourabichvili, F. (2011) *La littéralité et autres essais sur l'art. Chapitre 5. « Le jeu de l'art »*. Collection Lignes d'art. Paris. Presses Universitaires de France.

- Vivet, J. et Ginisty, K. (2008) Les biais, terrain de savoirs ? Expériences africaines. A travers l'espace de la méthode : les dimensions du terrain en géographie, Arras, France.