

MASSIMO CERULO, ALESSANDRA POLIDORI

Se rendre présents pour résister au présent. Entretien avec Miguel Benasayag

Abstract: In this interview Miguel Benasayag explores possible forms of resistance in a time marked by pervasive crisis. Drawing on the reflections of the Argentine-born psychoanalyst and philosopher based in Paris, the conversation examines the role of psychoanalysis in understanding sad passions not merely as individual pathologies to be repaired or normalized, but as symptoms of broader social dysfunctions. From this perspective, Benasayag calls for a counter-offensive — a mode of resistance grounded in everyday life rather than heroic gestures, based on awareness, relational presence, and the capacity to inhabit the present with critical lucidity.

Keywords: emotions, sad passion, contemporaneity, agency.

Introduction

La vie de Miguel Benasayag, tout comme sa pensée, se déploie entre divers domaines et expériences qui en enrichissent et en complexifient la contribution aux sciences humaines.

Avant d'introduire l'entretien, il convient de dire quelques mots sur l'auteur.

D'origine argentine, Benasayag vit à Paris depuis près d'un demi-siècle, où il a trouvé son milieu intellectuel, au carrefour de la psychanalyse, de la biologie et des sciences humaines.

Son installation à Paris fait suite à sa libération, après quatre années de prison pour avoir milité dans les rangs de l'Armée révolutionnaire du peuple durant la guérilla guévariste — une période dont il parlera dans *Malgré Tout*¹ (1980).

À Paris, après plusieurs spécialisations en biologie et en sciences humaines, il commence à exercer comme psychanalyste, influencé par les travaux en anti-psychiatrie et adhérant à la psychanalyse existentialiste.

1. Le texte en question a été traduit en italien dans *Malgrado tutto. Percorsi di vita*, (2022) une version qui regroupe *Malgré tout, contes à voix basse des prisons argentines* (1980) et *Parcours. Engagement et résistance : une vie* (2001), un dialogue avec la psychanalyste et philosophe Anne Dufourmantelle.

Pendant trente-cinq ans, il travaillera dans des cliniques de pédopsychiatrie tout en menant une activité de recherche, promouvant également le débat en dehors des murs académiques, notamment à travers le collectif qu'il a fondé, Malgré Tout, qui, depuis les années 1980, mène des réflexions collectives sur la complexité du réel et sur les possibles pratiques d'émancipation.

La pensée de Benasayag est profondément centrée sur l'époque contemporaine, que le philosophe assimile à un organisme vivant capable de promouvoir une construction du monde.

Or, la construction du monde contemporain est particulièrement problématique, car elle repose sur des présupposés de crise : crise du collectif, pressions à la performance, et par conséquent, non-reconnaissance de la faillibilité et de la fragilité propres à l'humain, de plus en plus assimilable à une machine fonctionnelle et productive.

C'est là l'un de ses thèmes de recherche principaux : comprendre la singularité du vivant face au réductionnisme des algorithmes, tout en maintenant une perspective collective, dans une tension où la singularité est toujours celle d'une personne en relation avec la communauté — une singularité qui s'exprime aussi à travers des formes de malaise.

L'un des textes qui ont contribué à la diffusion de sa pensée, notamment en Italie, est *Les Passions tristes. Souffrance psychique et crise sociale* (écrit avec le psychiatre Gérard Schmit, La Découverte, 2003).

Partant de son expérience dans les cliniques de pédopsychiatrie, Benasayag réfléchit au malaise qui traverse la société contemporaine, en particulier chez les jeunes générations, en s'interrogeant sur les raisons qui poussent un nombre croissant de jeunes à consulter les services psychiatriques et sur l'incapacité du monde adulte à les écouter.

De là émerge une critique plus large : si la personne ressent le poids de l'impératif de "devoir fonctionner", toute forme d'écart à la norme — qui se manifeste aussi par l'expérimentation de "passions tristes", pour reprendre Spinoza, telles que la colère, la peur, l'anxiété — est alors vue comme le symptôme d'un "dysfonctionnement" de la personne, et donc de son incapacité à vivre en société sans corriger ou "réparer" ce qui ne fonctionne pas.

Le malaise, au contraire, a pour Benasayag une valeur heuristique, car il devient l'indicateur d'un dysfonctionnement non pas de la personne, mais de la société dans son ensemble.

Il faut donc être à l'écoute des passions tristes et en comprendre la valeur, à la fois comme signaux de tendances sociales dangereuses et comme traits distinctifs de la singularité de la personne.

Le malaise personnel a ainsi une double fonction : reconnaître l'individualité du sujet et, en même temps, révéler des problèmes qui concernent la société dans son ensemble.

Quelques années plus tard, il approfondit ce thème dans *Clinique du mal être. La «psy» face aux nouvelles souffrances psychiques* (La Découverte, 2015), où il réaffirme que la psychanalyse ne doit pas viser à “formater” la personne pour la faire à nouveau “fonctionner”, mais doit savoir valoriser l'unicité de la souffrance et la peur de l'échec comme nouvelles dimensions de la singularité.

Le texte invite donc à se sentir à l'aise dans la fragilité, à apprendre à habiter le “négatif”, en opposition à une société qui ne sait pas comment le gérer.

En partant de la subjectivité des passions tristes, on peut s'ouvrir à la multidimensionnalité de la vie et reconnaître les fragilités comme des instruments de changement social.

Précisément parce qu'on part des fragilités, ce parcours ne prévoit ni héroïsme ni actes révolutionnaires.

L'un des enseignements de notre époque, pour le penseur argentin, est qu'on ne prend pas le pouvoir pour le subvertir.

Il faut plutôt — comme il l'explique dans son dernier ouvrage, *Contre-offensive. Agir et résister dans la complexité* (avec Bastien Cany, Le Pommier, 2024) — redonner sa dignité au rôle de l'action situationnelle, en repartant de la vie de tous les jours, dans ses contradictions et potentialités.

La contre-offensive qu'il propose se détache d'une vision manichéenne d'une réalité divisée en deux camps opposés, et donc d'une prétendue victoire de l'un sur l'autre menant à la justice sociale ; elle prend plutôt appui sur la reconnaissance des complexités et des contradictions du présent, comme point de départ d'une action enracinée dans la situation, en assumant que “la résistance est dans les situations que nous habitons” (p. 19).

Il s'agit donc — pour en venir à l'entretien — de se rendre présents au présent, de redécouvrir l'importance du “vivant” qui, à la différence de la machine, possède un corps et donc une présence.

Si l'époque contemporaine nous confronte à un futur perçu comme une menace, c'est dans le présent qu'il faut redécouvrir notre présence et les potentialités ouvertes par les actions quotidiennes, en poursuivant avec constance une éthique de la présence et de la responsabilité.

À travers les multiples domaines de sa vie et de sa pensée, Benasayag tisse ainsi un parcours de réflexion intellectuelle capable d'offrir des outils accessibles pour habiter l'époque contemporaine — avec ses passions tristes — de manière consciente et résistante.

Cet entretien a été réalisé en juin 2025, à Paris, dans une atmosphère de collaboration scientifique et intellectuelle.

*Cela fait désormais vingt-huit ans depuis la publication de *Les passions tristes*. Quelles ont été, à l'époque, les réflexions théoriques et culturelles qui vous ont conduit à formuler ce concept ? Et, à la lumière des profonds changements sociaux et économiques survenus ces dernières décennies, de quelle manière pensez-vous que les « passions tristes » se sont transformées ou redéfinies au fil du temps ?*

Alors, c'est un peu par hasard que j'ai écrit seulement deux livres de psychologie et sur les droits de la psychologie, et je tenais à le faire.

Ce qu'il y avait au cœur, c'est que je me rendais compte qu'il y avait un changement radical du monde, un changement tel que le regard porté sur les enfants, et la signification même de l'enfance, ne pouvait pas ne pas changer.

Et c'est là qu'est née cette fameuse formule du basculement du « futur promesse » au « futur menace ».

J'ai donc décliné toute ma réflexion à partir de ce changement de paradigme.

Je peux donner, par exemple, la question de l'autorité : comment une autorité non autoritariste se fonde-t-elle sur une confiance mutuelle ?

Dans un dispositif d'autorité, il n'y a pas une personne qui détient l'autorité et l'autre qui la subit, car l'autorité, dans une société plus ou moins stable, est un dispositif partagé entre celui qui doit obéir et celui qui doit commander.

Par exemple, avec ma fille, quand elle était toute petite, je lui disais : « Tu ne traverses pas la rue. » Alors, elle pouvait ne pas être contente, mais au fond de cette interdiction, il y avait le fait que nous partagions un socle commun : elle savait que c'était pour son bien, et moi, je le savais aussi. Ce socle commun, où se fonde cette confiance réciproque, reposait sur quelque chose que je savais, et ces choses, pendant plusieurs siècles, étaient garanties par le sens de l'Histoire, par le progrès, par l'éducation.

Ainsi, tout ce qui fondait l'acte le plus intime – comme traverser la rue – jusqu'au social, reposait sur les promesses du futur.

De manière fractale, tout allait du plus petit au plus grand selon la même structure : celle du futur promesse. À l'époque, j'avais constaté que tout ce qui concernait l'avenir avait à voir avec la crise. Tout le monde parlait de la crise.

Or, une crise suppose que l'on parte d'un port, d'une terre ferme, que l'on traverse une tempête, et que l'on arrive à une autre terre ferme.

Mais le problème, à ce moment-là, c'est que nous n'étions pas en train de traverser une crise : c'était plutôt la fin de quelque chose.

Le futur devenait donc un « futur menace ». La question, c'est alors : comment éduquer, comment soigner, comment vivre, comment désirer dans un futur menace qui se réalise ? Votre question m'amène aussi à parler d'aujourd'hui : les grands changements.

Sincèrement, nous ne sommes plus dans un futur menace : nous sommes déjà dans une situation chaotique.

Autrefois, les petits paysans catholiques croyaient que la Terre était au centre de l'univers. Pendant plusieurs siècles, les humains ont cru qu'ils étaient au centre des dispositifs.

Aujourd'hui, nous nous trouvons tous comme des feuilles dans la tempête : il est très difficile de guérir.

Je dirige des séminaires de formation pour des psychiatres et des psychanalystes où je dois préciser qu'il existe de nouveaux modes de souffrance et de nouveaux modes de subjectivation. Il faudra essayer de comprendre, peu à peu, ce qui est en train de nous arriver, car c'est inédit.

On peut dire, certes, que l'humanité a déjà vécu d'autres crises, mais je pense aussi que, même si l'humanité a toujours traversé des crises, même si certains peuples ont vécu au bord de l'extinction, ce que nous vivons aujourd'hui est absolument inédit.

Et c'est tellement inédit que c'est impensable.

Et cela fait peur, évidemment.

Mais en même temps, nous sommes là. C'est la question du présent et c'est pourquoi je la travaille d'un point de vue existentiel. Être là, cela signifie que tout est surdéterminé, mais que le présent est aussi une ouverture vers l'agir.

Donc, la seule chose que l'on puisse dire, c'est : « Attention, parce que nous sommes là. » C'est cela, la réponse — qui n'est pas un programme, mais une invitation à prendre conscience que nous sommes là.

*En 2015, vous publiez, avec Angélique del Rey, *La clinique du mal-être*, une œuvre qui propose une voie de sortie au malaise contemporain à travers la création collective et la résistance active. En référence aux études sociologiques sur la jeunesse, qui mettent souvent en évidence la tension entre agentivité et structure, quelles sont selon vous aujourd'hui les principales structures systémiques qui entravent cette transformation, et dans quelles formes de mobilisation des jeunes ou pratiques émergentes reconnaissiez-vous des expressions significatives de l'agentivité ?*

Il y a différents types de structures.

Certaines sont très concrètes — comme l'université ou l'académie — qui, effectivement, militent dans leur pratique contre une forme d'engagement existentiel.

Dans ces milieux, j'ai l'impression qu'il est très peu conseillé de penser, d'avoir un regard engagé.

Il faut produire des *papers*.

Je crois qu'il y a, dans l'académie, une sorte d'empêchement à nous “rendre présents”. Il faut d'abord prouver qu'on est une figure institutionnalisée avant de pouvoir s'exprimer.

Il faut suivre la voie tracée et ensuite... vient l'incertitude. C'est une manière qu'à notre société de “brûler” les têtes des jeunes intellectuels : en les humiliant, en leur demandant de prouver leur statut avant même de prendre la parole.

Il y a donc toute une génération de jeunes qui ont la capacité et la puissance de penser, mais qui sont brimés par l'académie, par le “publicationnisme” et par d'autres qui sont piégés dans la consommation, dans les circuits de *feedback* du fonctionnement. Ce concept avait été approfondi dans *Fonctionner ou exister* (2018) : le risque, c'est que ces jeunes glissent petit à petit vers un fonctionnement rassurant, où il n'y a plus beaucoup de place pour une marginalité heureuse.

Quand j'étais jeune, la marginalité n'était pas seulement heureuse : elle était une figure identificatoire.

Aujourd'hui, je pense que c'est une époque très dure pour les jeunes.

Ce sont des générations qu'on traite très mal : on leur dit, « Ne perds pas ton temps, utilise bien ton temps, gagne du temps », et on les pousse à construire des *curriculum vitae* plutôt que des vies. Personnellement, je pense que cela vaut la peine de vivre sa vie.

Nous devons permettre aux jeunes de se rendre présents au présent, et les aider à se demander : « Qu'est-ce qui nous arrive ? »

Et cela n'est pas possible si nous les obligeons à s'enfermer dans des carrières toutes tracées et disciplinaires qui les empêchent de vivre.

Pensez-vous que les formes de résistance des jeunes peuvent aussi s'exprimer efficacement à travers des choix individuels, ou, selon vous, ces expressions nécessitent-elles un cadre collectif pour acquérir une véritable signification politique et transformative ?

Sincèrement, moi je crois que nous ne sommes jamais seuls. Même les choix individuels sont des choix à discuter, car la pensée est toujours collective.

Mais je crois aussi que nous ne vivons plus dans une époque de commissaires politiques qui disent ce qui est bien ou ce qui est mal. Si quelqu'un a une puissance d'agir qui lui permet de poser certains gestes – même sans savoir ce qu'il peut transmettre – il y aura aussi d'autres personnes qui ont des projets plus grands, parce qu'il y a, dans les réseaux, une puissance plus grande qui permet de lancer des projets plus importants.

La question, c'est que les gens puissent se rendre compte de ce que nous sommes en train de vivre, parce que rien n'est joué : nous sommes là.

Il faut alors pouvoir être là, habiter ce monde, même avec le défi d'aimer ce monde. Parce que si l'on passe son temps à se sentir horrifié, on passe à côté de tout.

Il faut aimer cette vie, aimer ce monde, pour pouvoir le défendre.

Dans L'epoca dell'intranquillità. Lettera alle nuove generazioni (2023), vous invitez les jeunes à « habiter le réel », c'est-à-dire à se soustraire à la logique du contrôle totalisant et à apprendre l'art de vivre dans l'incertitude. Cette perspective entre en résonance avec la célèbre métaphore proposée par Bynner, Chisholm et Furlong (1997), selon laquelle les jeunes seraient comme des marins

traversant des mers en tempête en essayant de garder le cap. Quelles sont, selon vous, les émotions principales que les jeunes devraient mobiliser pour « s'ancrer » dans le réel et revenir à l'habiter ?

Il faut permettre aux jeunes – surtout ceux qui détiennent le pouvoir - doivent permettre aux jeunes de vivre leur jeunesse. Donc, de vivre l'incertitude, de prendre le temps, d'explorer.

Et c'est pour cela, l'intranquillité : parce qu'on ne peut pas avoir d'assurance. La sécurité n'existe pas. Ce qui existe, c'est que, en désirant la sécurité, on devient des esclaves.

Alors, il faut abandonner le rêve de sécurité – qui est un cauchemar – et vivre dans l'inquiétude.

L'inquiétude, c'est comme les animaux qui sont aux aguets : ils vivent leur vie, ils savent qu'il se passe des choses.

Le problème de la sécurité – ou la promesse de la sécurité – c'est qu'elle endort les gens, les rend absents. Et donc, il y a toujours le problème de se rendre présent.

Il ne faut pas opposer à la sécurité l'insécurité non plus, parce que c'est la même chose : il faut lui opposer une éthique de l'intranquillité, dans laquelle il y a de l'incertitude, de l'intranquillité – et il faut donc explorer, chercher sa voie.

Un peu comme dans les fameux poèmes de Machado : « *Caminante, no hay camino.* »

Il faut savoir qu'« il n'y a pas de chemin », qu'il faut construire ce *camino*.

Mais j'ai l'impression que tout milite contre : nous ne laissons pas les jeunes faire leur chemin.

Ça a été la base de ce petit bouquin, pour dire : vivez, vivez, parce que, de toute façon, tous les messages disciplinaires et sécuritaires vous empêchent de vivre. Donc, vivez !

Il ne faut pas « fonctionner », il faut exister — ne pas être des briques dans les murs, comme disaient les Pink Floyd.

Une partie importante de vos recherches récentes se concentre sur le thème de la numérisation et, plus récemment, de l'intelligence artificielle. Dans cette optique, quels sont les principaux risques liés à l'usage généralisé des technologies numériques, notamment en ce qui concerne la construction de l'identité et de la sociabilité chez les jeunes, et quels coûts émotionnels émergent d'une sociabilité médiatisée par les écrans ?

D'un côté, il y a les dangers réels et concrets : le problème de la délégation des fonctions.

J'ai étudié, en ce qui concerne le cerveau, comment la plasticité cérébrale fonctionne de manière analogue à un muscle : c'est-à-dire qu'il faut le développer, et que si on ne l'utilise pas, le muscle s'atrophie.

La délégation massive des fonctions vers les machines est en train, pour le moment, d'affaiblir la puissance cérébrale, la puissance désirante, parce qu'il n'y a pas eu de recyclage de ces zones libérées.

Or, comme cette délégation est à la fois massive et rapide, cela devient un problème.

Il faut donc être prudent, parce qu'effectivement, la machine peut accomplir des tâches à notre place, mais tout à coup, comme dans un effet de retour du bâton, il faudra se demander : « Oui, mais quelle est notre singularité ? Est-ce que, dans cette hybridation, nous ne sommes pas en train d'être colonisés par les machines ? ».

Je crois que le seul horizon possible est une hybridation, parce qu'il n'y a pas de retour en arrière, n'est-ce pas ?

Alors, la question, c'est : dans cette hybridation, qu'est-ce qu'il ne faut pas brader ? Qu'est-ce qu'il ne faut pas abandonner ?

Et ça, on ne le sait pas très bien. C'est comme l'exemple de l'ascenseur : personne ne dirait jamais « dorénavant, on ne bouge plus aucun muscle », parce que nous savons que nous mourrions. Il faut donc expliquer que la sédentarisation est une pathologie grave.

Il y a là un vrai problème, bien sûr, mais nous avons conscience qu'il ne faut pas abandonner le corps – ni esthétiquement, ni fonctionnellement.

De plus, il faut comprendre que la machine n'a ni corps ni sensibilité.

Elle risque donc de nous conduire par des raccourcis dangereux pour le vivant. Par exemple, la possibilité de faire de la psychothérapie avec ChatGPT n'est pas une véritable option, simplement parce que ChatGPT, n'ayant pas de corps, n'ayant pas de désir brûlant, comment pourrait-il comprendre l'envie de tromper une femme ?

Oui, il peut donner de très bons conseils, mais venant de quelqu'un qui n'a pas de corps – alors que nos patients, eux, en ont un – c'est problématique...

Nous savons donc cohabiter, plus ou moins, avec les machines : nous savons qu'il faut bouger même s'il existe l'ascenseur.

Avec les machines numériques, en revanche, nous ne savons pas. Nous ne savons pas cohabiter d'une façon qui permette, tout en délégant des choses à la machine, de développer nos propres capacités.

Ça, nous ne savons pas encore le faire.

La question, c'est : comment pourrons-nous, au fur et à mesure, cohabiter avec les produits de l'IA ?

Comment pourrons-nous considérer les productions de l'IA comme un matériau brut, une matière première à partir de laquelle nous pourrions créer, transformer ?

Autrement dit, comment faire de cette hybridation une hybridation vertueuse ?

Par exemple, lorsqu'un dessinateur demande un dessin à ChatGPT, et qu'il le prend non pas comme un produit fini, mais comme un point de départ, un élément supplémentaire sur lequel travailler.

Personnellement, je pense que c'est la seule voie : apprendre à s'hybrider avec ces produits de l'IA. Et cela concerne tout : la médecine, les diagnostics par le Big Data...

Mais en réalité, c'est compliqué, parce qu'il faudrait tout de même que les professeurs comprennent que tous les étudiants feront leurs devoirs avec ChatGPT.

Il faut donc qu'ils sachent quoi demander *à partir* de ChatGPT.

Mais je pense aussi que tout milite contre, parce que le rôle que le système néolibéral attribue désormais aux êtres humains, c'est d'être un nœud entre les informations.

Autrement dit, la fonction que la réaction néolibérale a déjà assignée aux humains, c'est d'être des opérateurs entre les savoirs, entre les Big Data.

Et c'est là qu'il ne faut pas être trop naïf : le rôle de l'étudiant n'est plus d'être façonné par les savoirs, mais au contraire d'être le moins façonné, le plus fluide possible, pour que, à l'instar d'un disque dur, d'un hardware, l'information puisse circuler.

C'est là qu'il faut s'engager, qu'il y a quelque chose contre quoi il faut résister.

Il faut absolument s'opposer à cela, parce qu'effectivement, tout milite pour que l'objet de l'IA soit un objet fini, et que nous, les humains, soyons simplement des opérateurs entre machines.

Et c'est là que passe la résistance.

Il faut savoir dire : « Non, nous, nous sommes là, avec nos affinités électives, avec nos travers, avec nos désirs, et nous devons apprendre à utiliser, pour nos désirs, les produits de l'IA. » Mais ça, c'est une résistance. C'est une lutte. Ce n'est même pas un conflit : c'est une lutte, une lutte frontale entre deux projets de vie et deux visions du monde.

Riferimenti bibliografici

Benasayag, M.

1980, *Malgré tout, contes à voix basse des prisons argentines*, Éditions Maspero, Paris.
trad. it. *Malgrado tutto. Percorsi di vita*, Jaca Book, Milano, 2022.

2001, *Parcours. Engagement et résistance: une vie*, Calmann-Lévy, Paris.

2015, *Clinique du mal être. La “psy” face aux nouvelles souffrances psychiques*, La Découverte, Paris. trad. it. *Oltre le passioni tristi. Dalla solitudine contemporanea alla creazione condivisa*, Feltrinelli, Milano, 2016.

2018, *Fonctionner ou exister ?* Le Pommier, Paris. Trad. It. *Funzionare o esistere?*, Vita e Pensiero, Milano, 2019.

Benasayag, M., Schmit, G.

2003, *Les Passions tristes. Souffrance psychique et crise sociale*, La Découverte, Paris.
trad. it. *L'epoca delle passioni tristi*, Feltrinelli, Milano, 2003.

Benasayag, M., Cany, B.

2024, *Contre-offensive. Agir et résister dans la complexité*, Le Pommier, Paris. trad. it.
Controffensiva. Agire e resistere nell'epoca della complessità, Feltrinelli, Milano, 2025.

Bynner, J., Chisholm, L., Furlong, A.

1997, *Youth, Citizenship and Social Change in a European Context*, Routledge, New York.

Massimo Cerulo è professore ordinario di Sociologia presso il Dipartimento di Scienze Sociali dell'Università di Napoli “Federico II”, chercheur associé presso il laboratorio CERLIS (CNRS) della Sorbona di Parigi e directeur d'études invité alla EHESS di Parigi (laboratorio LAP). Il suo ultimo libro è “Segreto” (il Mulino 2025).

Alessandra Polidori è ricercatrice presso lo Swiss Forum for Migration and Population Studies dell'Università di Neuchâtel. Ha conseguito un dottorato in sociologia in co-tutela tra l'Università degli Studi di Perugia e l'École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) di Parigi. Le sue ricerche si concentrano sui temi della mobilità e delle migrazioni, con un'attenzione specifica alla sociologia di giovani. Le sue ultime pubblicazioni sono: Sociologia dei giovani (Orthotes, 2024), Choisir de partir (L'Harmattan, 2024).