

Christine Servais

Université de Liège (Belgique)

Répondre présent. Les modalités de la synchronisation dans les *reels* à ambition narrative

Dans son bestseller *Accélération*, Hartmut Rosa établit le diagnostic d'une accélération qui serait à la fois cause et effet d'une série d'évolutions observables dans la modernité avancée. L'accélération du changement social modifie par exemple nos manières d'être au monde et de nous constituer en sujet (Rosa, 2010 : 125) ; elle est par ailleurs responsable d'une désynchronisation entre « temps de la vie » et « temps du monde » (*Ibid.* : 226) susceptible d'interrompre les expériences d'appropriation nécessaires à la production d'une culture. Ce faisant, Rosa se situe clairement dans le cadre de la théorie critique, qui cherche à éclairer les liens réciproques de médiation entre de microphénomènes de la vie quotidienne et les structures sociales considérées dans leur globalité (Voirol, 2008). On peut estimer que les techniques de communication en général sont l'un des lieux privilégiés où « temps de la vie » et « temps du monde » s'embranchent, car elles nous relient au monde tout en nous reliant aux autres, et constituent en ce sens des outils de médiation autant que des outils de représentation. On se

propose d'examiner ici ces dispositifs de médiation à travers leur rapport à la temporalité.

En modifiant notre rapport au temps et à nous-mêmes, ces techniques, ou plutôt ces dispositifs, modifient notre rapport à autrui. Tel sera le point de départ de ma réflexion. Mais là où Rosa, pour décrire l'évolution de notre rapport au temps *via* les techniques (de production, de communication, etc.) parle d'accélération, Bernard Stiegler (2016) parle de disruption. Et là où Rosa identifie la désynchronisation entre temporalités comme une crise, Stiegler (2006) la voit comme la garantie d'un rapport à autrui qui préserve un avenir démocratique. Nous tenterons ainsi de démêler cette apparente contradiction et de comprendre ce que nous disent ces deux notions de notre rapport à autrui.

Il s'agit donc d'interroger successivement ces deux types de rapports au temps que sont l'accélération (ou la disruption) et la synchronisation dans la communication médiatique. Nous nous demanderons quel type de rapport à nous-mêmes et à autrui ces deux formes de temporalité déterminent et comment ils informent nos interactions et

nos manières de nous inscrire dans des communautés. En particulier, nous voulons comprendre ce qu'il y advient de la narration dans le partage et la transmission de l'expérience, car l'un comme l'autre de ces deux auteurs alertent sur un défaut de transmission, alors même que jamais autant d'information n'a circulé entre les humains. Je terminerai cette analyse par l'exemple d'une série de *reels* et *stories* dont la forme est très populaire sur Instagram, avec l'objectif de les décrire d'une manière qui prenne en compte le contexte qui est le nôtre, et en particulier notre crainte d'avoir perdu le contrôle sur nos représentations de nous-mêmes (en tant qu'individus comme en tant que société), celui-ci étant désormais entre les mains des GAFAM, maîtres de ces techniques.

Le choc et l'absence d'époque (accélération – désynchronisation)

Rosa montre bien que l'une des conséquences de l'accélération des techniques de communication est la « transformation du monde vécu et de la culture de la vie quotidienne de manière parfois traumatisante », de sorte que « les concepts médicaux de *choc* et de *trauma* seraient des catégories tout à fait appropriées pour en rendre compte » (Rosa, 2010 : 59). De même, pour Stiegler : « Devenue une stratégie non seulement du choc, mais du chaos, la disruption, qui est un extraordinaire accélérateur du *shift* » s'impose comme « désajustement permanent, ne donnant jamais le temps du réajustement des systèmes sociaux » (Stiegler, 2016 : 71). Le capitalisme, « en devenant purement, simplement et absolument computationnel » impose « à toute activité un entendement automatique, à travers les algorithmes [...] qui prennent de vitesse toute critique de la raison. » (*Ibid.* : 70). Ainsi, l'accélération comme la disruption se caractérisent par une désynchronisation des systèmes les uns par rapport

aux autres, ce qui introduit au sein de nos sociétés une forme d'altérité que nos formes de communication ne peuvent réduire.

La disruption, écrit encore Stiegler, prend de court tout le processus d'ajustement entre système technique et systèmes sociaux, et par conséquent « invalide par avance l'institution en tant que telle – qui arrive toujours trop tard », y compris les institutions de production et de transmission du savoir que sont les écoles et les universités (*Ibid.* : 286). Le constat est identique pour Rosa : les individus et les États sont devenus trop lents pour la vitesse de transaction de la modernité mondialisée ; la culture, la politique et le droit ne peuvent plus suivre la cadence des évolutions. Il fait l'hypothèse que l'accélération sociale a franchi un point critique « au-delà duquel les formes narratives, cumulatives et linéaires de déchiffrement du monde ne peuvent plus être conservées » (Rosa, 2010 : 139), et « au-delà duquel il est impossible de maintenir l'ambition de préserver la synchronisation et l'intégration sociales. » (*Ibid.* : 35) « La disruption, qui caractérise notre temps, se décrit ainsi comme une "absence d'époque" », c'est-à-dire comme la disparition de « raisons communes de vivre et d'espérer » (Stiegler, 2016 : 272).

Ce qui est perdu dans l'accélération ou la disruption, ce n'est pas tant la mémoire commune elle-même (bien que celle-ci soit désormais « parfaitement computationnelle »), mais c'est surtout la possibilité de se donner encore une mémoire commune ; c'est la capacité à mémoriser collectivement, alors même que toutes nos actions sur le web (et beaucoup d'entre elles dans le monde réel) sont désormais stockées, archivées et mises en mémoire dans d'énormes serveurs. Ce qui est perdu, c'est donc notre capacité à inscrire nos actes et nos raisons d'agir sous une forme technique qui nous permette de nous les réapproprier, individuellement aussi bien que collectivement ; ce sont nos « rétentions tertiaires ».

La « rétention tertiaire » c'est « la technique en général telle qu'elle conserve et matérialise les temps individuels

sous forme de traces » dont chaque individu hérite comme « son déjà-là¹ » (Stiegler, 2016 : 372). Une fois qu'elle est prise en charge par les industries numériques pour former une rétention tertiaire numérique², elle se présente « comme la conquête de la liberté contre les règles » (*Ibid.* : 85), et ruine, selon Stiegler, le système social en tant qu'il est toujours un système moral qui forme et transmet des savoirs (vivre, faire, concevoir, etc.).

C'est ce « déjà-là » sur lequel prend corps et trouve sens l'expérience individuelle qui est menacé par les « rétentions tertiaires numériques » car celles-ci, à la différence du récit par exemple, ne sont pas enracinées mais au contraire extraites de leur contexte pour être rendues disponibles à la diffusion la plus large possible, franchissent tous les obstacles pour rendre tout savoir, une fois traduit en données échangeables, absolument accessible (Lyotard, 1988 : 75). L'accessibilité absolue, seul critère technique appliqué à l'expérience individuelle, ruine la possibilité même de sédimentation d'un « déjà-là ». Pour le dire en des termes plus familiers, c'est le processus de médiation entre le faire individuel et le sens et la place que lui donne la société qui se trouverait épuisé. Les expériences de chacun ne trouvent plus à se métaboliser. Elles sont simplement stockées, annotées automatiquement et diffusées sur les réseaux. Hartmut Rosa, dans un style moins catastrophiste et moins désespéré, dresse un constat similaire : selon lui, le rythme des transformations introduit des « fractures » dans l'identité des sujets, qui se définissent alors avant tout par leur ouverture et leur flexibilité et par une forme d'identité « situative » (Rosa, 2010 : 83) qui compromet la possibilité de l'éducation de la jeune génération par la précédente, ainsi que toute solidarité entre elles (*Ibid.* : 146). L'anachronisme menace ainsi les individus en permanence, aussi bien que l'obsolescence de leurs connaissances et savoir-faire (*Ibid.* : 137), et c'est sans doute ce qui explique que, pour la jeune génération, une différence de quelques années suffise à marquer une interruption : « ce sont des 2006, et les 2006,

ils ne comprennent plus ceci, ne savent plus cela, etc. », disent aujourd'hui ceux qui sont nés en 2003... Ce qui manque, c'est le temps et l'espace pour l'assimilation culturelle d'informations nouvelles, « c'est-à-dire leur incorporation dans une connaissance systématique du monde et dans des structures d'interprétation narrative » (*Ibid.* : 150). Dans ces conditions, comment s'adresser à autrui ? Se faire entendre ?

Le court-circuit et l'absence d'adresse (synchronisation)

Pour Stiegler (2006), les médias de masse, et en particulier la télévision, avaient pour effet de « synchroniser » leur public en une audience, produisant à la fois le sentiment d'être seul et d'appartenir à une foule (2006 : 217) : si, jour après jour, nous voyons tous les mêmes images et sommes soumis aux mêmes discours, alors nos passés vont peu à peu s'aligner les uns sur les autres, ce qui prive la société de différence, et en cela de la possibilité d'un avenir qui ne soit pas simple consécution du présent. Voilà donc une première forme de synchronisation. Mais on peut en identifier une seconde, celle que Stiegler, à différents endroits de son œuvre, nomme « court-circuit », métaphore qui revient constamment dans ses analyses de la relation entre temps et techniques lorsqu'il s'agit de décrire l'interaction médiée par des techniques de communication contrôlées par l'échange marchand.

Le fait est que, avec des techniques de communication qui présupposent une « cible », la délimitent et calibrent ensuite leurs productions sur ce savoir présupposé, on interrompt le processus d'adresse à autrui (Servais, 2017). Or, l'adresse, écrit Stiegler, est élévation, et non domestication (2008 : 178), parce qu'elle inscrit la communication dans un processus d'interlocution où l'autre parlera à son tour. Tout le monde doit pouvoir ainsi prendre place dans

cette situation d'interlocution pour opiner et pour juger, tel est le pouvoir du peuple en démocratie. Mais on peut aisément comprendre que le calcul marketing court-circuite le processus d'adresse en faisant comme si l'interlocuteur avait déjà répondu, puisque le discours est adapté d'avance à sa réponse ; il s'inscrit dans une temporalité où l'après conditionne l'avant. Ce faisant, il prive le destinataire d'une place, l'empêche d'opiner, ne lui laisse pas la possibilité de juger mais seulement de s'identifier ou non à l'image du public qui lui est proposée. Il ne laisse pas la possibilité d'introduire la différence, le malentendu (Servais, Servais, 2009), de tisser des significations. Cette synchronisation du présent sur le futur court-circuite le temps différé de l'adresse et de l'interlocution.

Ce qui est perdu, avec la possibilité d'opiner et de juger est aussi la relation, le lien, ce que Stieger appelle la *philia* et Rosa la « résonance ». En y introduisant le calcul, ces courts-circuits détruisent en effet la singularité (Stiegler, 2006 : 196). Or « la singularité est ce qui constitue l'objet de tout désir : je ne puis aimer que ce qui est singulier, c'est-à-dire incomparable et unique, paraissant en cela infini. C'est ce qui forme la *philia*, c'est-à-dire le désir en tant qu'il est originairement psychosocial » (*Ibid.* : 231). Pour Stiegler, les techniques du marketing, en prétendant prendre le contrôle de nos imaginaires, détruisent ce processus tant par l'assimilation à un imaginaire commun (perte de la singularité et de la distance à autrui) que par la disparition de la relation d'interlocution à travers laquelle nous prenons place tout en faisant place à autrui. En bref, ces techniques détruisent la possibilité d'une relation à un autrui qui ne serait pas identique à nous-même. Face à elles, nous ne sommes plus qu'audience, c'est-à-dire l'addition de corps ayant répondu présents.

Il faudrait sans doute aujourd'hui analyser autrement la synchronisation des audiences caractéristique de la télévision, mais pour ce qui est de la synchronisation du présent sur le futur, elle me semble avoir été radicalisée par le passage de l'enquête marketing au calcul

algorithmique, qui aujourd'hui détermine ce qui sera visible sur nos écrans. Comment introduire la *philia* dans la masse de nos rétentions tertiaires numériques calculées pour en extraire des *patterns* susceptibles d'augmenter la rentabilité des plates-formes ? La calculabilité des données ayant remplacé la signification des représentations, elle ne laisse plus aucune place à l'incommensurable de la singularité, pas plus qu'à une communauté qui resterait à venir, à construire ensemble, depuis nos singularités. Dès lors, « ce sont les possibilités du devenir qui sont systématiquement explorées et sélectionnées en fonction du meilleur gain calculable » (Stiegler, 2016 : 359), à partir d'une mémoire qui n'est celle de personne puisque le corps qui la soutient n'est pas un corps terrestre (Lyotard, 1988 : 76). La liberté des formes ne peut naître de *bits* d'information, écrit aussi Lyotard, car elle exige le déploiement du temps entre le pas encore, le déjà plus et le maintenant (*Ibid.* : 43-44).

Mon hypothèse est que le désajustement décrit dans la première partie est l'une des conséquences de ce court-circuit qui indexe le présent sur un avenir calculé ; en stoppant la possibilité de différer de soi-même, en inhibant la prise de position et le jugement indispensables en démocratie, ce type de dispositif ferme le processus de médiation sur une identité à soi. L'unique transmission possible serait, dans ces conditions, celle d'une expérience déjà commune aux interlocuteurs, d'un sens que nous aurions *déjà* en commun et que nous pourrions *reconnaître*.

Que reste-t-il du récit ?

Le temps manque pour créer collectivement le tiers symbolique dont se soutient toute culture, ce qui multiplie le monde en mondes désynchronisés. D'un autre côté une « hyper-synchronisation » ajuste d'avance le présent sur le futur, coupant court au malentendu

et inhibant la possibilité de s'adresser à un nous qui n'existe pas encore et de choisir ensemble un avenir qui ne découle pas du présent. Je voudrais examiner ces affirmations à la lumière des formes narratives que proposent les *reels* et les *stories* sur Instagram³ en me demandant : est-ce le cas ?

Je ne prendrai en considération que les formes de vidéo à ambition narrative, où se sont imposées quelques formes assez récurrentes et bien codifiées, comme nous allons le voir. En quelques (dizaines de) secondes, il est bien sûr impossible de raconter une histoire. Dans ces conditions de raréfaction du temps, en effet, « la tentative, coûteuse en temps, d'assimiler culturellement les changements toujours plus rapides, de les intégrer à une histoire pourvue de sens à l'aide de modèle narratifs (une condition indispensable à la transformation du vécu en expérience) devient de plus en plus problématique » (Rosa, 2010 : 192). On voit pourtant que tous ces *reels* ambitionnent de créer un espace imaginaire. Ils mettent l'accent sur des scènes et des personnages pris dans une situation précise, qu'ils qualifient. Comment se constitue-t-on en sujet⁴ lorsque les rapports sociaux sont médiatisés par ce type de *reels* ?

Nul doute que, pour commencer, les possibilités infinies d'un réseau social comme Instagram augmentent « le nombre et la diversité des options réalisables, démultiplient donc le temps du monde, et ce [...] souvent de manière exponentielle », rappelle Rosa (2010 : 226). De ce point de vue, nombre des *reels* qui nous intéressent mentionnent : « *wait for it* », « regarde jusqu'au bout », etc., tant leur disponibilité dépasse de manière incommensurable le temps d'attention que nous pouvons leur consacrer. Si c'est l'avenir qui, en tant qu'horizon d'attente, « sert à maîtriser l'excès de possibilités » (*Ibid.* : 232), la brièveté des *reels* et leur succession infinie vient buter sur cet horizon d'attente, et prive chaque *reel* d'avenir ; chaque possibilité de monde présentée fragmente en réalité celui du sujet, chacune interrompant toutes les autres. Le sujet ne

s'individue que par flashes, en un temps qui n'est même pas le présent, si l'on accepte la définition qu'en donne Rosa, à savoir la période durant laquelle « l'espace de l'expérience et l'horizon d'attente coïncident sans subir de transformations » (*Ibid.* : 100).

Le temps n'est plus unilinéaire et aucune narration ne peut prendre place dans un temps infiniment fragmentaire. On voit pourtant que les *reels* dont nous parlons désignent des catégories du récit : ils constituent des *scènes* (bien que très brèves), mettent l'accent sur un *personnage* (le *point of view*⁵) ou sur une *situation* (« moi quand ma mère me demande ceci » ; « toi quand tu as décidé de passer une bonne journée »⁶, etc.), tandis que les *stories*, en conjuguant une image et une musique, créent un *mood* à partager. La manière à travers laquelle nous pouvons interagir avec toutes ces vidéos est l'identification à la situation présentée. Elles ne nous parlent que si nous pouvons nous y reconnaître, et valident par-là clairement l'idée, développée par Rosa après d'autres, d'une identité « pastiche », « caméléon social qui ne cesse d'emprunter bribes et fragments d'identité partout où ils sont disponibles » (*Ibid.* : 292). Cette identité, aussi appelée « relationnelle » ou encore « contingente »⁷ serait-elle la garantie, par son inconsistance, d'un rapport à autrui ouvert réintégrant le sujet dans la nécessité à différer de lui-même ? Rien n'est moins sûr en réalité, car toutes ces scènes et situations sont closes sur elles-mêmes et sur leur propre absence de temporalité : elles sont décontextualisées (extraites de leur passé et soustraites à leur futur), sorties de nulle part pour être introduites dans de nouveaux territoires *saturés de signes* (« quand un bison fait péter le *dance floor* », sur la vidéo d'un bison bondissant) où tout est joué afin de leur ôter toute ambiguïté, et où on neutralise toute forme d'altérité possible (ici celle du bison). Ces *reels* sont produits par des humains, mais ils sont aussi indexés que s'ils étaient calculés ; ils constituent un flux du « devenir-signé » exposé à la seule *reconnaissance* d'un sens surdéterminé. Qu'il crée ou partage ces *reels*, chacun « parle à sa place dans le réseau

sexe/ethnie/langue/âge/classe sociale » (Lyotard, 1993 : 18) de telle sorte que chacun puisse être annoté et intégrer le flux des données. Ce dispositif bloque la différence et ne fonctionnerait pas si une place était laissée au malentendu⁸. Ces *reels* n'ont pas d'avenir, ils ne nous sont pas adressés, et l'on pourrait en conclure que le rapport à autrui n'y serait possible que pour autant qu'autrui n'est pas différent de moi. En d'autres termes, et pour conclure, dans ce type

de dispositif, certes le temps et la technique nous altèrent, nous font différer de nous-même, mais ce n'est pas le cas de la relation à autrui, qui, au contraire, nous touche là où nous sommes, à savoir au lieu de notre regard, où ne s'annonce rien de ce qui reste à venir. Ici, « l'entendement automatisé » (Stiegler, 2016 : 89) ne peut être transformé en fins sociales.

NOTES

1. Par exemple l'écriture.
2. Appelée, par Leroi-Gourhan, « magnétothèque » : « Une vaste magnétothèque à sélection électronique livrera dans un futur proche l'information présélectionnée et restituée instantanément » (Leroi-Gourhan, *Le Geste et la parole* 2, cité par Stiegler, 2016 : 83).
3. Bien entendu une foison de narrations, que l'on n'examinera pas ici, continue à irriguer nos imaginaires *via* toute une série d'industries culturelles : production éditoriale, audiovisuelle, etc.
4. Ce qui ne se fait qu'en public, voir Servais, 2017.
5. « Quand ton collègue pas trop futfut te bombarde de questions dès le lundi matin », écrit sur un extrait de série où chacun des personnages est tagué : moi pour l'un et « la tête qu'il fait » pour l'autre ; « moi quand je te vois tous les jours », avec en image le lapin panpan avec sa copine, etc.
6. Ou : avec des dessins de type BD : « le moi de bonne humeur ; le moi en colère ; le moi au bout de sa vie », ou encore : « atteint de daltonisme, il reçoit de son professeur des lunettes qui lui permettent de voir en couleur pour la première fois », avec la vidéo où le jeune s'effondre en pleurs au bout de quelques secondes, etc.
7. D. Cardon parle à ce sujet d'un « processus de subjectivation qui conduit les personnes à extérioriser leur identité dans des signes qui témoignent moins d'un statut incorporé et acquis que d'une capacité à faire (écrire, photographier, créer...) ; et [d']un processus de simulation qui conduit les personnes à endosser une diversité de rôles exprimant des facettes multiples et plus ou moins réalistes de leur personnalité » (2009 : 62).
8. Tout malentendu y prend d'ailleurs aussitôt la forme du différend (voir Servais, Servais, 2009), voire du conflit ouvert.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

CARDON, D., « L'identité comme stratégie relationnelle », *Hermès, la Revue*, n° 53, 2009, p. 61-66. En ligne sur <doi.org/10.4267/2042/31477>, page consultée le 19 juin 2025.

DERRIDA, J., *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967.

LYOTARD, J.-F., « Marie au japon », in *Moralités postmodernes*, Galilée, 1993.

LYOTARD, J.-F., *L'inhumain. Causeries sur le temps*, Paris, Galilée, 1988.

ROSA, H., *Accélération. Une critique sociale du temps*, Paris, La Découverte, 2010.

SERVAIS C., « Adresse, opinion et responsabilité : un modèle de la subjectivation en public », in BALLARINI, L., SÉGUR, S. (dir.),

Christine Servais

Devenir public. Modalités et enjeux, Paris, Éditions Mare et Martin, 2017, p. 39-58.

SERVAIS C., SERVAIS V., « Le malentendu comme structure de la communication », *Questions de communication*, n° 15, 2009, p. 21-49. En ligne sur <doi.org/10.4000/questionsdecommunication.432>, page consultée le 19 juin 2025.

STIEGLER, B., *La télécratie contre la démocratie*, Paris, Flammarion, 2006.

STIEGLER, B., *Dans la disruption. Comment ne pas devenir fou ?*, Paris, Les liens qui libèrent, 2016.

VOIROL, O., « Médiations et théorie critique. Questions et actualité d'un projet sociologique », *Réseaux*, n° 148-149, 2008, p. 47-78. En ligne sur <doi.org/10.3917/res.148.0047>, page consultée le 19 juin 2025.