

## De la subjectivité prise dans le langage : Agamben et Lacan

Amaury Delvaux  
Université catholique de Louvain

### Abstract

#### Subjectivity trapped into language: Agamben and Lacan

The attempt of this paper is to build a discussion between Giorgio Agamben and Jacques Lacan about their theories of the subject. Our lecture of Agamben's theory of subjectivity is determined by the thesis that the birth of subjectivity depends on the structure of the exception and that this implies that « shame » is the subject's elementary structure. After exposing this thesis about the agambenian subjectivity, we will show how some of its aspects can be related to the subject of unconscious as it has been theorized by Lacan. This comparison will allow us to look, in the thought of Agamben and Lacan, for another way to elaborate the emergence of the subjectivity. Finally, we will assess the connections of the lacanian and the agambenian alternatives with the linguistic of Ferdinand de Saussure.

**Keywords:** Subjectivity, Langage, Exception, Subjectivation, signify.

Les nombreuses études rédigées à la suite de la parution de l'ouvrage du philosophe italien Giorgio Agamben – *Ce qui reste d'Auschwitz : l'archive et le témoignage. Homo Sacer III* – ont souvent pris pour thème sa compréhension du témoignage devant rendre compte des horreurs de la brutalité nazie. Pour ne citer qu'une référence de la littérature francophone, un an après la traduction du livre de Agamben, le philosophe Georges Didi-Huberman rédige un essai – *Images malgré tout* – où il traite de la question et du problème de la représentation de la Shoah à partir de l'image. Malgré leur nombre, ces études critiques semblent souvent masquer

indirectement la place que prend cet ouvrage dans la série *Homo sacer*. Celle-ci, commencée il y a bientôt vingt ans et dont le dernier tome est en préparation, exploite et prolonge les réflexions de Foucault. Dès le premier tome, l'objectif de la recherche est explicitement affiché : cerner le point de convergence entre ce que Foucault appelait les *technologies du soi* et les *techniques politiques*. Dans ses derniers cours au Collège de France, Foucault a bien tenté de saisir ce point de convergence. Toutefois, d'après Agamben, parce que le philosophe français s'est toujours refusé d'envisager une théorie unitaire du pouvoir, ses analyses laisseraient ce point dans l'indétermination. Ainsi, l'analyse opérée par Agamben propose de suivre l'explication biopolitique de Foucault tout en insistant sur l'acte à l'origine de la biopolitique, l'exception souveraine d'un pouvoir centralisé.

Que peut apporter un livre sur le témoignage à l'intérieur d'un tel projet sur la question de la biopolitique ? Le premier tome de la série – *Homo Sacer I : Le pouvoir souverain et la vie nue* – avait déjà largement investi la thématique du camp (concentrationnaire). Ce dernier constitue, à suivre Agamben, le paradigme de la biopolitique moderne, et ce du fait qu'il s'apparente à l'espace ouvert lorsque l'état d'exception s'identifie à la norme. Dans ce cadre, les réflexions engagées dans le troisième tome donnent l'occasion d'envisager à nouveaux frais les catégories de la modalité (possibilité, contingence, impossibilité et nécessité) en vue de contrer « les armes de la gigantomachie biopolitique » (Agamben 2003, 159). *Homo sacer III* constitue donc, à nos yeux, l'un des ouvrages dans lesquels Agamben envisage une certaine forme de résistance à l'exceptionnalisme politique. Mais cet ouvrage déploie surtout, à travers de longues analyses, une théorie de la subjectivité dont aucune biopolitique conséquente ne pourrait faire l'économie. Ce sont ces analyses que nous souhaiterions suivre et référer à d'autres moments de la réflexion de Agamben en vue de dégager une théorie systématique de la subjectivité.

La subjectivité élaborée par cette théorie se révélera n'exister que par le biais du langage. Ce constat nous permettra, à l'intérieur de ces analyses, de mobiliser quelques

thèses de la psychanalyse issues de l'enseignement de Jacques Lacan. De manière générale, on peut dire que le psychanalyste français et le philosophe italien, chacun à leur manière, théorisent un sujet possédé par le langage. Cette théorisation constitue, dans le cadre de notre analyse, le meilleur point de départ en vue d'une discussion entre les deux auteurs. Il s'agira, d'une part, de déployer les trois thèses que nous jugeons former le noyau de la théorie de la subjectivité de Agamben. De celui-ci, nous déploierons un schéma interprétatif selon lequel la structure d'exception assure tant l'éclosion d'une subjectivité que la possibilité de sa théorisation systématique par Agamben. Une fois cette conception exposée, nous tenterons de référer ces analyses à certaines thèses de la psychanalyse lacanienne.

Le schéma interprétatif que nous voulons suivre s'appuie sur deux hypothèses posées par Agamben. Premièrement, si l'exception souveraine est traitée à travers une interprétation rigoureuse de la théorie de la souveraineté de Carl Schmitt, il reste que, pour le philosophe italien, la portée de l'exception et de sa structure ne se limite pas au domaine juridico-politique. En effet, comme il l'écrit de manière plus qu'explicite, « c'est dans tous les domaines que la pensée contemporaine est confrontée à la structure de l'exception » (Agamben 1997, 33). Deuxièmement, à l'intérieur de son bref essai sur le dispositif, Agamben note que « le langage lui-même [est], peut-être le plus ancien dispositif dans lequel, plusieurs milliers d'années déjà, un primate, probablement incapable de se rendre compte des conséquences qui l'attendaient, eut l'inconscience de se faire prendre » (Agamben 2007, 31-32). Notre question sera donc de voir en quoi la subjectivité, dans les analyses agambeniennes, ne se voit assurée qu'en recourant à la structure de l'exception, notamment en tant qu'elle s'incarne dans ce dispositif spécifique qu'est le langage. À partir de là, nous essayerons de montrer que le sujet de l'inconscient, tel que Lacan le conçoit à partir d'une théorie originale du signifiant, se rapproche du sujet théorisé par Agamben.

À la suite de l'exposition de ces deux théories de la subjectivité, nous tenterons de cerner les solutions avancées

par Agamben et Lacan en vue de démanteler la structure de l'exception qui, tout en assurant une consistance à la subjectivité, fait de la honte « la structure » (Agamben 2003, 140) élémentaire de cette dernière.

### La structure de l'exception

La structure de l'exception acquiert son importance dès l'ouverture de la série *Homo sacer*. Sa mise en évidence s'accomplit par une première théorisation de l'articulation *bios-zoé*. Agamben repart de la définition aristotélicienne de la *polis* en tant qu'opposition du bien vivre (*bios*) au vivre naturel (*zoé*). La difficulté de l'approche aristotélicienne se cristallise, selon lui, dans l'impossibilité d'une séparation entre le vivre naturel et le bien vivre. En effet, le bien vivre, pour exister, nécessite le vivre naturel, même s'il en vient par ailleurs à l'exclure. S'établit alors la structure d'exception permettant de penser leur articulation. Le vivre naturel (la « vie nue ») doit être inclus à l'intérieur du bien vivre qui, pourtant, l'exclut essentiellement. La structure de l'exception s'apparente à une inclusion exclusive (de la *zoé* dans le *bios*). Par conséquent, l'état d'exception forme « le fondement caché sur lequel reposait le système politique tout entier » (Agamben 1997, 17).

De la même façon, au niveau du langage, cette structure d'exception articule les deux niveaux de la *phoné* (au sens grec de la voix, comprise tant comme voix humaine que comme cri animal) et du *logos* (la parole humaine au fondement de la *polis* grecque) et assure ainsi l'existence de la *polis* au sens aristotélicien. C'est pourquoi, pour Agamben lecteur d'Aristote, la politique « occupe le seuil où s'accomplit l'articulation entre le vivant et le logos » (Agamben, 1997, 16). De ce fait, il existe une correspondance entre la question « de quelle façon la vie nue habite-t-elle la *polis* ? » et celle « de quelle façon l'être vivant possède-t-il le langage ? » – correspondance qui rend inséparables les couples *bios-zoé* et *phoné-logos*. Ainsi, pour Agamben, l'exception est la réponse envisagée par la métaphysique en vue de garantir le fondement à une *polis* dans son acception aristotélicienne. Elle constitue ce par quoi les hommes ont tenté d'amenuiser la

fracture entre la *zoé* et *le bios*, entre la *phoné* et le *logos*. C'est à partir de l'idée que cette structure articule la *phoné* au *logos* qu'il nous faut cerner de quelle manière elle assure une certaine consistance à la subjectivité dans son émergence à travers le langage.

## La théorie de la (dé)subjectivation de Agamben

Concernant la subjectivité et la modalité de sa subjectivation, Agamben déploie essentiellement sa réflexion à l'intérieur de deux ouvrages : *Ce qui reste d'Auschwitz* et *Qu'est-ce qu'un dispositif ?* Il convient ici de voir en quoi les différentes thèses posées sur la subjectivité dans ces deux ouvrages forment un système cohérent. Pour ce faire, commençons par les énoncer. Premièrement, la subjectivité « n'est que l'affleurement dans l'être d'une propriété exclusivement linguistique » (Agamben 2003, 132). Deuxièmement, la honte fait office de structure élémentaire cachée de la subjectivité. Et troisièmement, le sujet ne résulte que de la confrontation entre l'individu vivant et les dispositifs<sup>1</sup>.

L'identification du langage à un dispositif – qui, nous l'avons dit plus haut, constitue la seconde hypothèse sur laquelle notre interprétation s'appuie – assure la possibilité de tenir ensemble la première et la troisième thèse agambenienne concernant la subjectivité. En effet, la subjectivité, pour Agamben, émerge de sa relation au dispositif langagier. Toutefois, il importe de garder à l'esprit qu'à chaque dispositif correspond une modalité spécifique de subjectivation. Mais, si le langage n'est pas l'unique moyen d'émergence du sujet, il demeure le dispositif premier assurant un processus de subjectivation. De surcroît, il permet une approche approfondie du processus de subjectivation que demande chaque dispositif.

Dans la troisième partie du troisième tome de la série *Homo sacer* consacrée au sujet, Agamben s'approprie les acquis de la théorie linguistique de Benveniste afin de saisir la modalité de subjectivation qu'engage « l'utilisation » du langage. Cette discussion lui donne l'occasion d'étudier le passage de la *phoné*, au travers l'appropriation du langage, au

*logos* (la parole). Étudier cette relation revient à aborder la façon dont se construit parallèlement le rapport de la *zoé* au *bios*. Agamben repart de ce que la linguistique nomme *les shifters*. Ceux-ci sont des signes linguistiques particuliers (les pronoms personnels) permettant à l'individu de faire fonctionner correctement le langage. La particularité de ces signes est de ne pas renvoyer à un signifié univoque. Ceux-ci n'acquièrent en effet leur sens que par leur renvoi à l'instance du discours dans lequel ils prennent place – leur réalité dépendant entièrement de la mise en œuvre du discours. Ils ne se réfèrent pas à l'énoncé du discours mais à son *avoir-lieu* – à savoir son énonciation. L'individu psychosomatique doit s'identifier à l'un de ces *shifters*, s'il veut « utiliser » le langage.

Le *shifter* « je » n'ayant qu'une réalité purement discursive, l'individu psychosomatique n'a d'autre choix que de « se désobjectiver en tant qu'individu réel pour devenir le sujet de l'énonciation et s'identifier par le pur *shifter* “je”, privé de toute substantialité et de tout contenu qui ne soit la référence nue à l'instance du discours » (Agamben 2003, 127)<sup>2</sup>. Le sujet de l'énonciation possède donc cette particularité d'être totalement vidé de toute substance. Ainsi, une fois qu'il s'est approprié le langage, le sujet, dépossédé de toute réalité référentielle, se trouve paradoxalement dans l'incapacité de parler. S'abstrayant de toute réalité substantielle, le sujet de l'énonciation n'existe que par le discours dans lequel il se tient ; il se trouve dépossédé de toute réalité référentielle. Ainsi, il se trouve dans l'impossibilité de parler.

Le discours suppose donc un acte paradoxal où subjectivation et désobjectivation fonctionnent ensemble. En effet, le sujet de l'énonciation – le *shifter* « je » – ne peut tenir un discours que s'il consent à renouer avec ce qu'il avait précisément renié en vue de s'approprier le langage : la réalité substantielle de sa voix.

Non seulement *je* est toujours déjà, par rapport à l'individu qui lui prête sa voix, *un autre*, mais ce *je-autre* on ne peut même pas dire qu'il parle, puisque – dans la mesure où il ne tient qu'à un pur événement de langage indépendant du signifié [c'est-à-dire l'avoir lieu de l'énonciation] – il est plutôt dans l'incapacité de parler, de dire quelque chose. Dans le présent absolu de l'instance du discours, subjectivation et désobjectivation coïncident en tout point, et tant

l'individu de chair et de sang que le sujet de l'énonciation se tiennent parfaitement cois. On peut encore le dire ainsi : ce n'est pas l'individu qui parle, mais la langue ; or cela veut dire très exactement qu'une impossibilité de parler a pris – on ne sait trop comment – la parole (Agamben 2003, 127-128).

Le fonctionnement du dispositif langagier requiert donc d'une certaine manière la structure de l'exception. En effet, le sujet de l'énonciation ne peut, en même temps, se maintenir comme tel et accueillir sa propre voix que si cette structure organise leur articulation. Pour parler, le sujet de l'énonciation doit se maintenir dans une relation d'exclusion inclusive avec sa propre voix.

Nous avons montré que tant l'individu psychosomatique que le sujet de l'énonciation se voient pris par une incapacité de parler ou par ce que l'exégèse théologique a appelé une glossolalie – événement langagier où le sujet parlant ne sait pas ce qu'il dit. Agamben va en effet jusqu'à affirmer que la glossolalie constitue le statut ontologique du vivant-parlant. Nous voyons par conséquent que l'identification du langage à un dispositif révèle cette assignation du sujet au langage. En effet, pour Agamben, les individus vivants ne possèdent aucune prise sur les dispositifs en tant que l'homme se fait homme à partir de ces derniers. C'est ainsi que nous avons montré qu'une façon de remédier à cette capture du sujet par le langage (et par tout dispositif) consiste à organiser la *phoné* et le *logos* selon la structure d'exception.

Articuler la *phoné* et le *logos* par le biais de l'exception nous offre l'opportunité de démontrer l'unité de la théorie du sujet de Agamben. La deuxième thèse de cette théorie faisait de la honte la structure cachée de la subjectivité. L'étude de la notion de honte permet de montrer en quoi, en regard des développements antérieurs, elle organise de manière latente le sujet. Comment cette thèse se rattache-t-elle à nos développements antérieurs ? Reprenant les analyses de Levinas, de Heidegger et de Benjamin, Agamben propose une conception de la honte comme un double mouvement simultané de subjectivation et de desubjectivation. « Avoir honte signifie : être livré à l'inassumable. Mais cet inassumable n'est pas une chose extérieure, il provient au contraire de l'intimité même, est ce qu'il y a en nous de plus intime (notamment notre vie

physiologique) » (Agamben 2003, 114). Cette citation recèle déjà en son sein l'élément nous permettant de synthétiser de manière cohérente la théorie du sujet envisagée par Agamben. Assurément, « notre vie physiologique » est bien l'inassumable duquel le sujet de l'énonciation doit et en même temps ne peut se défaire dans sa mise en œuvre du discours. Mais continuons notre explication en vue de cerner plus encore ce double mouvement qu'est la honte. L'analyse de la répugnance réalisée par Benjamin permet à Agamben de bien le comprendre. L'homme éprouvant de la répugnance « se subjective dans une absolue désobjectivation » (Agamben 2003, 115), car il se reconnaît en tant que sujet dans ce qui le répulse. Le sujet honteux ne peut être tel que parce qu'il se subjective à partir d'un élément participant à sa désobjectivation. « Dans la honte, le sujet a pour seul contenu sa propre désobjectivation » (Agamben 2003, 114).

Reprenons maintenant rapidement les analyses déjà réalisées ci-dessus pour montrer en quoi la honte est la structure cachée de toute subjectivité. Nous avons vu que le sujet de l'énonciation ne pouvait parler qu'à la condition de renouer avec sa propre voix qu'il avait abandonnée en vue de s'approprier le langage. Par là, nous avons démontré la nécessité de la structure d'exception dans le bon fonctionnement du langage. Mais surtout, nous avons souligné que le processus de subjectivation du sujet de l'énonciation requiert simultanément un processus de désobjectivation. Par conséquent, le sujet de l'énonciation ne peut acquérir sa réalité substantielle qu'en se reconnaissant dans l'individu physiologique lui prêtant sa voix. Cet individu psychosomatique figure exactement l'inassumable par lequel le sujet de l'énonciation se subjectivise. Ainsi, du fait que le langage soit le plus ancien des dispositifs et qu'il engage, pour fonctionner, un acte paradoxal de subjectivation et de désobjectivation, on comprend pourquoi la honte, en tant que double mouvement de subjectivation et de désobjectivation, forme la structure cachée de la subjectivité.

La lecture que nous proposons de la théorie agambenienne de la subjectivité déploie à nouveau la solution par laquelle la métaphysique a tenté de combler la béance



séparant la *phoné* et le *logos*. Elle met en lumière la façon dont la métaphysique a voulu inscrire, à l'instar de la Révélation<sup>3</sup>, la voix dans le langage. Mais cette lecture, axée sur le recouvrement de l'écart entre la voix et le langage par la structure d'exception, oblitère par là même la possibilité du témoignage – celui-ci étant, comme nous allons le voir, suspendu à l'impossibilité d'une articulation satisfaisante de la *phoné* au *logos*. La psychanalyse lacanienne offrirait-elle une autre modalité d'articulation de la parole au langage ? Dans le cas où l'on pourrait apporter une réponse positive à cette question, la psychanalyse donnerait l'opportunité d'envisager une subjectivité réconciliée avec l'autre qu'elle accueille à l'intérieur de son processus de subjectivation.

L'explicitation de ce que l'on pourrait appeler, chez Agamben, le schéma linguistique de la subjectivation permet d'entamer une confrontation avec les réflexions de Jacques Lacan. Comme nous l'avons déjà signalé, c'est précisément le statut du vivant-parlant comme « glossolalie ontologique » (Agamben 2003, 141) qui invite à considérer la manière dont Lacan envisage la modalité d'« avoir le langage » du vivant. Pour ce faire, nous entamerons notre parcours à partir de l'appropriation lacanienne de la linguistique de Saussure pour ensuite nous focaliser sur la modalité d'émergence du sujet de l'inconscient que cette appropriation suggère.

## **La théorie lacanienne du signifiant et l'émergence du sujet**

S'il est une phrase qui fit la notoriété de Jacques Lacan, c'est bien celle-ci : « l'inconscient est structuré comme un langage ». Elle témoigne à elle seule de l'impact que la linguistique structurale a pu avoir sur la lecture lacanienne de l'œuvre de Freud. Toutefois, il importe de souligner que Lacan fait plus qu'insérer les thèses de la linguistique structurale (plus particulièrement celles de Saussure et de Jakobson) dans le champ psychanalytique : il les remanie considérablement. Pour preuve, on peut rappeler la subversion du sème saussurien par Lacan, qui aura une conséquence non-

négligeable sur sa compréhension de la subjectivité, dans la mesure où le sujet ne s'apparente qu'à l'effet du signifiant.

Dans son article « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud » (Lacan 1966, 493-531), Lacan entame une longue discussion des thèses de la linguistique saussurienne en substituant au sème<sup>4</sup> saussurien l'algorithme tout à fait particulier<sup>5</sup>. Dans celui-ci, le S représente le signifiant tandis que le s figure le signifié. À partir de cet algorithme, Dany Nobus repère quatre différences essentielles par rapport au sème de Saussure (Nobus, 2005, 77-78). Premièrement, on peut remarquer une permutation entre le signifiant et le signifié. Deuxièmement, en figurant par une majuscule le signifiant et par une minuscule le signifié, Lacan insiste sur leur essentielle incompatibilité. Troisièmement, l'algorithme lacanien ne renferme pas à l'intérieur d'une ellipse le signifiant et le signifié – comme c'était le cas chez Saussure. Par là, Lacan remet en cause l'indéfectible unité signifiant-signifié. Enfin, la barre séparant le signifiant du signifié indique moins une solidarité qu'une parfaite hétérogénéité entre les deux champs.

Ce remaniement de la linguistique saussurienne permet à Lacan d'établir la primauté du signifiant sur le signifié. Eu égard à la déconstruction de la métaphysique occidentale par Derrida, Lacan demeure donc convaincu de la suprématie du signifiant (la lettre comme support matériel que la parole emprunte au langage) sur l'écriture. Dans ce débat, Agamben semble récuser autant la position lacanienne que la position derridienne, car, selon lui, « la métaphysique du signifiant et de l'écriture n'est que l'autre versant de la métaphysique du signifié et de la voix et nullement son dépassement » (Agamben 1998, 261-262). Notons toutefois qu'Agamben ne semble pas saisir jusqu'au bout la spécificité de la théorie lacanienne du signifiant. En effet, la lecture agambenienne de la linguistique de Saussure insiste moins sur la question de la primauté du signifiant ou du signifié que sur la difficulté – voire la quasi-impossibilité – à déceler à l'intérieur du langage un terme positif. Elle repart de la compréhension saussurienne du langage comme « le lieu

insubstantiel des “différences éternellement négatives” » (Agamben 1998, 258) afin de réduire le sème saussurien à la barre séparant le signifiant du signifié. Ce geste réductif tend à mettre en lumière la fracture originelle de la présence occultée par son interprétation métaphysique en termes de rapport de signifié à signifiant. En ce sens, « laisser dans l’ombre le sens de cette barrière, c’est recouvrir l’abîme ouvert entre signifiant et signifié » (Agamben 1998, 228-229). Or, d’après ce que nous venons de voir, c’est précisément le sens de cette barrière que la pensée lacanienne, en ce qu’elle se distingue de la linguistique saussurienne, permet d’élucider pleinement. Le rapport entre Lacan et Agamben peut être éclairci davantage si l’on se penche sur leurs usages respectifs de la théorie de Lévi-Strauss. L’interprétation de la linguistique de Saussure par Lacan s’est vue en effet fortement influencée par la célèbre introduction consacrée par Lévi-Strauss à Marcel Mauss (Lévi-Strauss 1950, IX-LII). L’anthropologue écrivait déjà dans celle-ci : « Le signifiant précède et détermine le signifié » (Lévi-Strauss 1950, XXXIV) ; formule que Lacan réélabore comme suit : « le signifiant entre en fait dans le signifié » (Lacan 1966, 500). Cette introduction à Mauss est également reprise par Agamben dans le cadre de son analyse du serment. Le philosophe italien y relève surtout l’idée selon laquelle de l’inadéquation fondamentale entre signifiant et signifié résulterait l’existence de signifiants vides. Or, ce type de signifiant possède à l’intérieur de la psychanalyse lacanienne une importance centrale que nous nous devons d’explicitier.

Selon la théorie psychanalytique de Lacan, le symptôme (mais aussi le lapsus, le rêve, l’acte manqué, le mot d’esprit) peut, partiellement<sup>5</sup>, mais de façon conséquente, être envisagé comme un signifiant vide, un événement dénudé de toute signification (Nasio 1994, 23). Mais en tant qu’un « signifiant est ce qu’il représente un sujet pour un autre signifiant » (Lacan 1973, 232), celui-ci ne peut être appréhendé indépendamment d’autres signifiants passés ou futurs. C’est-à-dire que le signifiant vide (le symptôme, le lapsus, le rêve, etc. ou  $S_1$ ) doit toujours être replacé par rapport à ce que Lacan appelle la chaîne du signifiant ( $S_2$ ). Toutefois, lors de la cure, seul le signifiant  $Un$  ( $S_1$ ), c’est-à-dire

un événement symptomatique précis occupant « la place du signifiant manifeste » (Nasio 1994, 29), apparaît à l'analysant et à l'analyste ; les autres restent dans l'ombre. Au fur et à mesure des séances ou du déroulement de l'existence quotidienne, divers signifiants vont prendre cette place de l'*Un* selon une dynamique répétitive<sup>6</sup>. Toutefois, cette dynamique ne vaut pour les symptômes que du point de vue du signifiant ; du point de vue du signe<sup>7</sup>, ces mêmes symptômes, en tant qu'ils représentent quelque chose pour quelqu'un (Lacan 1973, 231) diffèrent les uns des autres. Par là, on voit bien comment l'inconscient forme une structure, c'est-à-dire « une chaîne d'éléments distincts dans leur réalité matérielle mais semblables dans leur appartenance à un même ensemble » (Nasio 1994, 77). En effet, les manifestations de l'inconscient (symptômes, lapsus, rêves, actes manqués, etc.), prises séparément, se distinguent les unes des autres. Toutefois, prises dans un même ensemble, c'est-à-dire en tant que signifiants, ces mêmes manifestations ne diffèrent plus.

Les manifestations de l'inconscient n'apparaissent jamais à l'intérieur de la structure mais à son bord, car un seul événement symptomatique à la fois peut occuper la place de l'*Un*. Si le  $S_1$  se manifeste à la bordure de la chaîne signifiante, cela n'empêche qu'il reste attaché à cette dernière. « L'*Un* “ex-iste” et fait exister l'ensemble, c'est-à-dire qu'il donne à l'ensemble la contension nécessaire pour qu'il reste une chaîne cohérente et structurée » (Nasio 1994, 84). La dynamique de la répétition, en plaçant « à tour de rôle » des signifiants à la bordure de la structure, creuse un *trou* dans cette dernière. Le *trou* résulte de la place laissée vacante par le signifiant parti occuper la place de l'*Un*. Toutefois, c'est précisément ce trou qui permet de mettre en mouvement l'ensemble de la structure. De ce mouvement émane, comme un effet, le sujet de l'inconscient. Le sujet émerge donc fondamentalement en tant que *trou*. « Le sujet [...] est [...] là où c'était [...] le réel » (Lacan 1973, 54). Le réel constitue en effet, à l'intérieur du *Séminaire XI*, la limite à toute remémoration biographique ; autrement dit, cet endroit où l'on rencontre un *trou*, le point que l'on ne peut pas signifier.

Cette appréhension de l'émergence d'un sujet de l'inconscient ressort de l'interprétation lacanienne de la célèbre assertion freudienne *Wo Es war, soll Ich werden*. Il en existe de nombreuses traductions ; Lacan préconise de concevoir le *Ich* freudien comme « le lieu complet, total du réseau des signifiants, c'est-à-dire le sujet, là où c'était, depuis toujours, le rêve » (Lacan 1973, 54). Mais il faut bien voir toute l'importance que prend dans cette définition du sujet la notion de *réel*, car le *Wo* freudien pourrait être traduit à la fois par cette notion et/ou par celle du rêve. En ce sens, le réel lacanien ne s'oppose pas au rêve ou à la réalité interne. Il n'existe qu'un seul réel ! L'interprétation par Lacan du rêve de l'enfant qui brûle<sup>8</sup> (issu du dernier chapitre de *L'interprétation des rêves* de Freud) souligne bien cet aspect de sa psychanalyse : « Il y a plus de réalité, n'est-ce pas, dans ce message [Père, ne vois-tu pas que je brûle ?], que dans le bruit, par quoi le père aussi bien identifie l'étrange réalité de ce qui se passe dans la pièce voisine » (Lacan 1973, 68).

Qu'en est-il de ce réel sur lequel vient buter la remémoration du sujet ? La notion de réel connaît une évolution constante tout au long de l'œuvre lacanienne. Toutefois, nous nous limiterons ici au développement que Lacan en fait à l'intérieur de son onzième séminaire. Dans celui-ci, il définit le réel comme trauma et plus précisément comme ce « qui se gît toujours derrière l'automaton » (Lacan 1973, 64). La *tuché* aristotélicienne s'apparente donc, pour le psychanalyste français, à la rencontre du réel. L'enjeu de l'introduction de ces notions tirées de la physique aristotélicienne est d'établir clairement que la répétition (*Wiederholen*), rendue ici par la notion d'*automaton*, ne renvoie pas à la reproduction. Lacan espère ainsi mieux faire comprendre la dynamique par laquelle les divers signifiants prennent successivement la position de l'*Un*. De ce fait, la répétition ne forme pas une reproduction mais une production se faisant au hasard, c'est-à-dire une action ratant l'objectif qu'elle escomptait, l'acte manqué. Cependant, ce qu'il importe de relever, dans le cadre de notre propos, c'est le fait que, pour Lacan, « à l'origine de l'expérience psychanalytique, le réel se soit présenté sous la forme de ce qu'il y a en lui d'*inassimilable*

– sous la forme du trauma » (Lacan 1973, 67). Lacan note également qu'à l'issue de son expérience analytique l'homéostasie du sujet ne parvient pas à combler le vide ouvert par le réel traumatique. Pour cette même raison, le trauma ne cesse de ressurgir inlassablement.

Nous avons montré, par l'intermédiaire de la définition lacanienne du signifiant, que le sujet de l'inconscient n'émerge que du continuel renvoi entre eux des signifiants, assuré par le *trou* ouvert par la répétition. En ce sens, sa naissance tient à une aliénation essentielle au langage. Plusieurs passages de l'œuvre de Lacan valideraient cette thèse ; citons-en seulement un : « Prenons pour origine cette donnée qu'aucun sujet n'a de raison d'apparaître dans le réel, sauf à ce qu'il y existe des êtres parlants [...]. Un sujet ne s'y [dans le monde] impose que de ce qu'il y ait dans ce monde des signifiants qui ne veulent rien dire et qui sont à déchiffrer » (Lacan 1966, 840). En tant que le sujet est ce que représente le signifiant pour d'autres signifiants, celui-ci, en surgissant dans le langage, s'y perd simultanément. Ce surgissement occasionne ainsi une division du sujet, puisque l'être ayant la parole en puissance disparaît derrière le signifiant vide rempli tour à tour par les différents signifiants. Du fait qu'il ne ressort que de la dynamique de la chaîne signifiante, « le sujet [...] est parlé plutôt qu'il ne parle » (Lacan 1966, 280).

### **Déconstruire la glossolalie du sujet avec la cure analytique**

Le sujet lacanien semble se trouver confronté à la même situation que le sujet agambenien. En effet, le Je en tant que signifiant n'est rien d'autre que « le *shifter* ou indicatif qui, dans le sujet de l'énoncé, désigne le sujet en tant qu'il parle actuellement. C'est dire qu'il désigne le sujet de l'énonciation, mais qu'il ne le signifie pas » (Lacan 1966, 800). Le psychanalyste français semble parfaitement décrire la position de la subjectivité agambenienne. Lorsque celle-ci se trouve coite malgré son appropriation du langage – nous en avons montré la raison ci-dessus – elle s'apparente au moment du *shifter* chez Benveniste. Tant le sujet lacanien de

l'inconscient que la subjectivité agambenienne se trouvent dans l'impossibilité d'identifier le sujet de leur parole. Tous deux paraissent avoir la glossolalie comme statut ontologique.

Notre lecture des analyses de Agamben concernant la subjectivation a tenté de montrer en quoi la structure de l'exception offre une solution au sujet coï de l'énonciation. Cette glossolalie ontologique se résorbe si le sujet de l'énonciation renoue avec l'individu psychosomatique qu'il avait précisément renié en vue de s'approprier le langage. N'ayant qu'une réalité purement discursive, par cette opération, le sujet de l'énonciation vient combler son absence de substantialité. Il résulte d'une telle manœuvre que « la subjectivation [...] constitue souvent un trauma dont les humains se remettent mal ; et c'est pourquoi le texte délicat de la conscience s'effiloche et s'efface sans cesse laissant béant l'écart sur quoi il s'est tissé, la désobjectivation constitutive de toute subjectivation » (Agamben 2003, 134). D'où découle l'idée de la honte – une subjectivation dans une désobjectivation – comme structure essentielle et cachée de toute subjectivité.

Quant à cette difficulté posée par la possession du sujet par le langage, Lacan pense qu'une communication valable pour le sujet peut se tenir « à l'intérieur de l'énorme objectivation » (Lacan 1966, 282) engendrée par la science. Toutefois, cette communication s'effectue au prix de l'oubli de sa subjectivité et de la méconnaissance de la singularité de son existence. Pour le dire autrement, une alternative pour le sujet serait de réaliser complètement son objectivation en se laissant réduire au sujet de la science, c'est-à-dire au sujet cartésien transparent à lui-même et ayant mis de côté les qualités secondes de la sensibilité. Cette alternative, à notre sens, suppose que le sujet puisse s'approprier ce réel *inassimilable* sur lequel il bute. On voit comment cette appropriation ne se réalise pas à l'aide de la structure d'exception, mais il s'avère indéniable que l'intention du sujet lacanien demeure identique à celle du sujet agambenien : recouvrer une certaine forme de substantialité. Toutefois, face à cette tentative illusoire, Lacan envisage également une autre manière pour le sujet de l'inconscient de soutenir son essentielle glossolalie.

L'insistance lacanienne sur l'importance du signifiant vide se révèle ici cruciale. Tant l'exception chez Agamben que la solution lacanienne exposée ci-dessus concernant la glossolalie du sujet suturent la béance – sur laquelle ce sujet s'est construit – au prix d'un renouvellement de son traumatisme et d'un effacement de sa singularité. À l'encontre de cette tendance, il s'agit donc de « rétablir » la primauté du signifiant et son incompatibilité avec le signifié. Autrement dit, Lacan se propose, par la cure, de rendre au discours sa fonction de coupure, en vue de rendre compte de la structure du sujet comme « discontinuité dans le réel » (Lacan 1966, 801). Le discours, pendant la cure, doit, dit Lacan, trébucher, s'interrompre, de telle sorte que la séance analytique fasse fonction de rupture du faux discours instauré par l'exception. De plus, à côté de sa fonction de démantèlement de la suture, l'analyse doit venir suppléer à l'impossibilité du sujet à opérer cette suture. Pour ce faire, « la méthode est de reconnaître d'abord la place où est son *ego*, cet *ego* que Freud lui-même a défini comme *ego* formé d'un *nucleus verbal*, autrement dit de savoir pour qui et par qui le sujet pose sa *question* » (Lacan 1966, 303). Il s'agit donc dans un premier temps de désamorcer l'exception par la cure et dans un second, d'amener progressivement l'*ego* du sujet à déceler derrière les paroles que l'analysant profère le *qui* (le refoulé) qui se dissimule. Telle serait l'éventuelle esquisse de réponse du psychanalyste français au problème du sujet de l'énonciation et de son inhérente glossolalie.

### **Déconstruire la structure d'exception à partir de la contingence**

Le projet biopolitique de Agamben fut souvent, au cours de son élaboration, taxé de pessimiste. Il pointerait les apories du biopouvoir moderne sans pour autant proposer de solution à celles-ci. Les dernières livraisons de *Homo sacer*<sup>9</sup> tentent néanmoins de déployer quelques réponses aux difficultés de la biopolitique moderne. On décèle en particulier, dès le premier tome, la volonté de penser un paradigme de l'articulation *phoné* – *logos* autre que celui de l'exception. Au sein de *Homo*



*sacer*, on assiste à la deuxième mise en forme de cet autre paradigme – la première étant déployée dans l'ouvrage *Bartleby ou la création*. Ces deux mises en forme consistent, pour l'essentiel, à réactiver de façon renouvelée une catégorie spécifique de la modalité : la contingence.

Cette seconde mise en forme prend place dans une discussion avec Foucault. À l'intérieur de celle-ci, Agamben apparente l'archéologie foucauldienne à la métasémantique envisagée mais jamais élaborée par Benveniste, car, pour le penseur italien, cette archéologie prend pour thème le pur avoir-lieu des énoncés, « c'est-à-dire le *dehors* du langage, le fait brut de son existence » (Agamben 2003, 151). Il importe de souligner que cet avoir-lieu de l'énoncé ne se verra pas cristallisé par Foucault dans un sujet substantiel. Au contraire, Foucault va cerner le sujet comme pure position ou fonction par laquelle une proposition peut être énoncée. La subjectivité se trouve bien là évidée de toute substantialité pour n'être corrélée qu'à l'avoir-lieu de l'énoncé. D'après Agamben, ce développement permet à Foucault d'élaborer sa notion d'archive<sup>10</sup>. Celle-ci est interprétée par Agamben comme renvoyant essentiellement « à la masse du non-sémantique inscrite dans tout discours signifiant comme fonction d'énonciation » (Agamben 2003, 156), le sujet. Cette masse s'apparente précisément à la fonction réalisée par le sujet en tant qu'elle s'inscrit dans l'avoir-lieu de l'énoncé.

À partir de son interprétation de la définition foucauldienne de l'archive, Agamben envisage son fameux concept de témoignage. L'archive, telle qu'elle est pensée par Foucault, se trouve « suspendue entre la langue et la parole » (Agamben 2003, 156). Elle forme « un système entre le non-dit et le dit » (Agamben 2003, 157). Dès lors, l'auteur de *Homo sacer* se propose de déplacer « ce dispositif » du plan de l'énonciation au plan du langage. Par ce déplacement, il constitue ce qu'il appelle le témoignage, c'est-à-dire « le système de relations entre le dedans et dehors de la langue, entre le dicible et le non-dicible en toute langue – donc entre une puissance de dire et son existence, entre une possibilité et une impossibilité de dire » (Agamben 2003, 157). Cette compréhension du témoignage requiert de penser une béance,

au sein même de la possibilité, entre une puissance et une impuissance. Pour Agamben, le sujet est à situer à l'intérieur de cette béance. En effet, le témoignage étant la relation entre une puissance de dire et son actualisation, il suppose une relation à l'impossibilité de dire, ce qui ramène en dernière instance le passage de la puissance à l'acte à une contingence, en tant que cette dernière est « le mode selon lequel une puissance existe comme telle » (Agamben 2003, 158). En définitive, la contingence « concerne, dans le sujet, son pouvoir d'avoir ou de ne pas avoir la langue » (Agamben 2003, 158).

Pourquoi la structure d'exception, en tant qu'elle régit la relation de la *phoné* au *logos*, oblitère-t-elle la césure où s'installe un sujet ? Nous avons déjà montré en quoi la subjectivation se réalise à travers une désobjectivation. Or, pour Agamben, les différentes catégories de la modalité se distribuent entre le processus subjectivant et le processus désobjectivant. En effet, possibilité (pouvoir être) et contingence (pouvoir ne pas être) forment les opérateurs de la subjectivation tandis que leurs opposés, impossibilité et nécessité, constituent ceux de la désobjectivation. Mais du fait, d'une part, que la structure d'exception organise le rapport entre la *phoné* et le *logos* et d'autre part, que la subjectivation s'effectue par l'intermédiaire de la désobjectivation, ces opérateurs se trouvent indifférenciés à tel point qu'une puissance en acte annule la puissance en tant qu'elle n'existe que sous la modalité de la contingence.

L'élaboration d'un nouveau paradigme articulatoire de la *phoné* et du *logos* repose sur la construction d'une nouvelle appréhension de la puissance. D'après Agamben, avec sa théorie de la puissance, Aristote aurait donné à la tradition occidentale le paradigme de la souveraineté : « à la structure de la puissance qui se maintient en relation avec l'acte par son pouvoir même de ne pas être, correspond celle du ban souverain qui s'applique à l'exception en se désappliquant » (Agamben 1997, 56). Il faut donc envisager une puissance existant sur le mode de la contingence, ce qui permettrait de rendre compte, à l'intérieur de la puissance, d'une césure entre un pouvoir être et un pouvoir ne pas être. De manière générale, à suivre Agamben dans sa lecture d'Aristote, le

passage à l'acte de la puissance n'implique pas l'annulation de cette dernière, qui se conserve sous la forme de puissance de ne pas être. Par conséquent, il devient difficile de séparer la puissance pure de l'acte pur, car dans l'acte même on a affaire à une puissance sous sa forme négative. Ici réside la possibilité de rompre la logique de l'exception, comme Agamben le suggère, dès le premier tome de *Homo Sacer*, de façon presque programmatique : « il faudrait plutôt penser l'existence de la puissance sans aucune relation avec l'être en acte – pas même dans la forme extrême du ban et de la puissance de ne pas être ; et ne plus penser l'acte comme accomplissement et manifestation de la puissance – pas même dans la forme du don de soi et du laisser aller » (Agamben 1997, 57). Il s'agit ici de penser une puissance pure qui ne serait pas entièrement au service de l'effectuation de l'acte, mais qui ne peut être révélée que par celui-ci, en tant que possible abstention du « I would prefer not to » de Bartelby (Agamben 1995).

### **La cure et la contingence : une reprise et un dépassement du programme saussurien**

La présentation des réflexions de Agamben et de Lacan concernant la subjectivité a permis, malgré la différence de leur champ de recherche, de mettre au jour une certaine proximité dans les problèmes que chacun traite. En effet, chacun de ces auteurs, avec sa propre conceptualité, envisage un sujet traversé par le langage, par une altérité plus ou moins radicale au sens où celle-ci excède le langage. Tant le sujet lacanien de l'inconscient que la subjectivité agambenienne luttent pour recouvrer ce *sub-jectum* qu'ils ne sont point. Cet effort inlassable de la subjectivité ne trouve sa motivation que dans une interprétation métaphysique du signe en tant qu'unité d'un signifiant et d'un signifié – interprétation sur laquelle se fonde la sémiologie moderne. Cette unité permet à la subjectivité de croire qu'elle est autre chose que la simple ombre du langage, qu'elle possède effectivement un référent substantiel avec lequel elle forme une unité indéfectible.

Les solutions apportées par Agamben et Lacan tant à la glossolalie du sujet qu'à son incessante volonté de suturer la béance de laquelle il naît peuvent se rapporter au programme saussurien tel qu'il fut mis au jour dans l'édition critique de 1967 des *Cours de linguistique générale*. L'arbitraire du signe, dans un certain sens, témoigne de la profonde inquiétude de Saussure quant à la possibilité d'un rapport signifiant-signifié donné en soi. Cette idée laisse apparaître également son scepticisme quant à la possibilité de combler la béance entre ces deux champs hétérogènes. On a vu que la mise en cause de la métaphysique de la présence (c'est-à-dire de l'indéfectible unité du signifiant-signifié) par l'affirmation de la primauté du signifiant sur le signifié, tant dans sa version derridienne que lacanienne, s'avère, pour Agamben, insuffisante. « Car s'il est possible de mettre en évidence l'héritage métaphysique de la sémiologie moderne, il nous demeure impossible de dire ce que serait une présence, qui enfin libérée de la différence, ne serait qu'une pure et indivise ouverture » (Agamben 1998, 262). Toutefois, même si Agamben semble critiquer la subversion lacanienne – et derridienne – de la métaphysique de la présence, il reste que leur intention se révèle commune. Autant Agamben que Lacan insistent sur « cette barrière résistante à la signification » Lacan 1966, 497) en vue de préserver de toute substantialisation l'écart séparant la *phoné* du *logos*, le signifiant du signifié et enfin le sujet de l'énonciation de l'individu psychosomatique. Lacan, avec sa conception de l'espace analytique comme rupture d'un discours faussé, s'approche de cette proposition saussurienne, citée par Agamben, d'après laquelle « le signifiant et le signifié contractent un lien en vertu de valeurs déterminées qui sont nées de la combinaison de tant et de tant de signes acoustiques avec tant et tant de coupures qu'on peut en faire dans la masse » (Saussure 1967, 272). Pour Lacan, « ces valeurs déterminées » ne sont jamais définitivement fixées dans un sujet ou dans une culture et c'est bien sur la possibilité de les modifier que repose sa pratique psychanalytique. D'une même façon, pour Agamben, il s'agit, avec sa théorie renouvelée de la puissance, de penser l'indétermination du signifiant. Toutefois, l'intention de

Agamben franchit un seuil supplémentaire par rapport à celle de Lacan, car elle ambitionne de penser, à partir de l'harmonie telle que l'a conceptualisée la pensée antique grecque, « l'idée d'une déchirure qui est en même temps suture » (Agamben 1998, 263). Atteindre cette idée perdue ouvrirait la voie, à suivre Agamben, à une véritable subversion de cette métaphysique basée sur l'articulation par l'exception de la *phoné* au *logos*, de la vie nue à la *polis*.

## NOTES

<sup>1</sup> Agamben « appelle dispositif tout ce qui a, d'une manière ou d'une autre, la capacité de capturer, d'orienter, de déterminer, d'intercepter, de modeler, de contrôler et d'assurer les gestes, les conduites, les opinions et les discours des êtres vivants. Pas seulement les prisons donc, les asiles, le *panoptikon*, les écoles, la confession, les disciplines, les mesures juridiques, [...], mais aussi, le stylo, l'écriture, la littérature, la philosophie, l'agriculture, la cigarette, la navigation, les ordinateurs, les téléphones portables et, pourquoi pas, le langage lui-même » (Agamben, 2007, 31).

<sup>2</sup> Agamben utilise ici le concept de désobjectivation, car il ne s'agit pas encore du sujet mais de l'homme pris dans la substantialité du monde naturel.

<sup>3</sup> Sur ce point, lire Agamben 2011, 29-41.

<sup>4</sup> Le sème forme l'unité minimale de signification, à savoir le renvoi d'un signifiant à un signifié. Par exemple, les sèmes pertinents pour le substantif « stylo à bille » sont « destiné à écrire », « avec de l'encre », avec « un capuchon ».

<sup>5</sup> Le symptôme s'apparente également à un signe au sens où il représente quelque chose pour celui qui tente de le décrire et de l'expliquer.

<sup>6</sup> Il convient ici de ne pas comprendre la répétition comme une reproduction. Le psychanalyste peut très bien répéter le symptôme que lui décrit son patient. Cela montre que le symptôme, du point de vue du signifiant, n'est jamais adressé à quelqu'un en particulier mais qu'il circule dans l'espace analytique.

<sup>7</sup> Le signe en tant « qu'il représente quelque chose pour quelqu'un » (Lacan 1973, 231).

<sup>8</sup> Un père veille son fils décédé. Épuisé, il demande à un vieillard de prendre la relève afin qu'il puisse aller se reposer dans la pièce voisine. Alors qu'il dort, le père rêve que son enfant soit venu auprès de son lit lui dire : « Père, ne vois-tu pas que je brûle ? ». Le père se réveille et découvre que le vieillard s'est endormi et qu'un cerge s'est renversé et a mis le feu au linceul brûlant le bras de l'enfant.

<sup>9</sup> On pense notamment à l'ouvrage *De la très haute pauvreté. Homo sacer IV, I* ou encore aux ouvrages hors de la série *Homo sacer : Profanations et Bartleby ou la création*.

<sup>10</sup> « L'archive, c'est d'abord la loi de ce qui peut être dit, le système qui régit l'apparition d'énoncés comme événements singuliers. Mais l'archive, c'est aussi ce qui fait que toutes ces choses dites ne s'amassent pas dans une multitude amorphe, ne s'inscrivent pas non plus dans une linéarité sans rupture, et ne disparaissent pas au seul hasard d'accidents externes. » Foucault 1969, 170.

## RÉFÉRENCES

- Agamben, Giorgio. 1995. *Bartelby ou de la création*. Paris : Circé.
- Agamben, Giorgio. 1997. *Homo sacer I : La vie nue et le pouvoir souverain*. Trad. M. Raiola. Paris : Seuil.
- Agamben, Giorgio. 1998. *Stanze : Parole et fantasme dans la culture occidentale*. Trad. Y. Hersant. Paris : Payot & Rivage.
- Agamben, Giorgio. 2003. *Ce qui reste d'Auschwitz. L'archive et le témoin : Homo sacer III*. Trad. P. Alferi. Paris : Payot & Rivage.
- Agamben, Giorgio. 2007. *Qu'est-ce qu'un dispositif ?*. Trad. M. Rueff. Paris : Payot & Rivage.
- Agamben, Giorgio. 2009. *Le sacrement du langage : une archéologie du serment (Homo sacer II, 3)*. Trad. J. Gayraud. Paris : Vrin.
- Agamben, Giorgio. 2011. *La puissance de la pensée : essais et conférences*. Trad. J. Gayraud et de M. Rueff. Paris : Rivage & Payot.
- Foucault, Michel. 1969. *L'archéologie du savoir*. Paris : Gallimard.
- Lacan, Jacques. 1966. *Écrits*. Paris : Seuil.
- Lacan, Jacques. 1973. *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Paris : Seuil.
- Lévi-Strauss, Claude. 1950. « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss ». Dans *Sociologie et anthropologie*, de Marcel Mauss, IX-LII. Paris : PUF.
- Nobus, Dany. 2005. « Le sujet selon Lacan : entre linguistique et topologie ». Dans *Lacan*, par J.-M. Rabaté (éd.), 73-93. Trad. de C. Fort. Paris : Bayard.

Nasio, Juan-David. 1994. *Cinq leçons sur la théorie de Jacques Lacan*. Paris : Payot & Rivage.

De Saussure, Ferdinand. 1967. *Cours de linguistique générale*. Wiesbaden : Otto Harrassowitz.

**Amaury Delvaux** est étudiant en deuxième année de Master à l'Université Catholique de Louvain. Il prépare actuellement, sous la direction de Marc Maeschalck, un mémoire consacré au rapport de l'attitude phénoménologique à l'attitude naturelle dans la phénoménologie de Husserl à partir des analyses de Eugen Fink. Ses centres d'intérêt sont la phénoménologie, la biopolitique et la théorie critique.

**Address:**

Amaury Delvaux

SSH/ISP - Institut supérieur de philosophie

JURI - Place Montesquieu 2 bte L2.07.01 à 1348

Louvain-la-Neuve, Belgique

E-mail : [amaury20\\_74@msn.com](mailto:amaury20_74@msn.com)