



L'envers de Lacan

Jacques-Alain Miller

"RCF 67"

Publié le 20 janvier 2021 | Editions Navarin

L'envers de Lacan*

Jacques-Alain Miller

Bouts de réel

Je me suis laissé emporter par un certain pathos, un certain pathétique de la solitude, alors que je suis plutôt porté aux mathèmes. [1]

Je suis joué, je ne joue pas. On ne passe pas impunément à l'envers de l'enseignement de Lacan. Les fondements tremblent, il y a même un certain effet panique. Que reste-t-il alors, si ce n'est ce qu'on appellera, avec lui, des « bouts de réel » ?

Avançons-nous dans ce passage à l'envers à partir de ce qui n'est pas bien davantage que des bouts de réel. Ce dernier Lacan ne se prête pas beaucoup à l'interprétation. Même lorsqu'on le déchiffre, cela a beaucoup de difficulté à faire sens. On se retrouve ainsi à s'exercer à tenir un discours continu, argumenté, avec de jolies symétries. On en met un coup pour historiser cette histoire-là, éprouvant ce que c'est que de fabriquer une histoire avec des morceaux de ce qu'on ne comprend pas. Ce qui répète ce à quoi l'on s'astreint dans une analyse considérée de cette perspective ultime.

Prendre la roue de cette curieuse logique ne va pas sans être poussé à adopter la si étrange position d'énonciation de Lacan, où l'on fait attention à ce qui résonne de ce qu'on exprime. C'est ce qui retient, d'après les témoignages qu'on m'en donne. Un vocable que j'ai lâché fait parfois un petit affect, établissant alors brusquement un rapport, une communication entre ma bouche qui articule et le siège de vos affects.

Ce n'est pas un fait de hasard que le dernier texte publié de Lacan ait été donné comme la préface du Séminaire XI, celui-ci ayant pour titre initial *Les fondements de la psychanalyse* – titre transformé par les auditeurs dans l'intitulé des *Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, adopté par Lacan [2]. Ces fondements-là sont ébranlés et nous font voir cette expérience analytique, de routine pour beaucoup, sous un jour inédit, mais qui dit cependant quelque chose de ce qu'on en éprouve d'un côté et de l'autre.

Je me souviens de ces quatre concepts fondamentaux tels que Lacan les alignait et les traitait successivement. La préface ultime de ce Séminaire semble indiquer que ces termes sont à joindre deux à deux et à réarticuler pour dégager l'opposition de l'inconscient transférentiel – inconscient et transfert – et de l'inconscient réel – la connexion de la répétition et de la pulsion tourne autour de la notion déjà mise en valeur du réel.

Le terme d'inconscient réel n'a pas tenu dans l'enseignement de Lacan, la marque freudienne étant trop puissante sur le terme d'inconscient pour qu'on puisse ainsi le qualifier de réel. L'inconscient comme freudien est un inconscient qui a sens et qui s'interprète, alors que sens et interprétation s'éteignent dans le terme de réel. C'est pourquoi – je le suppose, je le construis – Lacan a fait l'impasse sur l'inconscient réel, pour, l'année suivante, s'essayer à proposer « quelque chose qui aille plus loin que l'inconscient ». [3] Il n'a pas nommé ce quelque chose, auquel nous gardons ce pseudonyme d'inconscient réel. C'est le réel tel que l'appellent les labyrinthes, les tourbillons, les embrouilles dont est fait ce qui se présente comme quête dans une analyse.

Trois modes d'identification

Il y a bien longtemps que Lacan avait entrepris de réviser, d'actualiser cette donnée primitive de la psychanalyse qu'était l'Autre, avec une majuscule ou non, ce fait premier sur quoi l'on tombe dès lors qu'on part du langage comme fonction de la communication de l'un à l'autre. C'est merveille comme ce point de départ, qui se présente comme des énigmes ou des apories chez Freud, est venu à trouver ce qui semble être une juste place.

Symbolique, imaginaire, réel, c'est la psychanalyse pensée à partir du symbolique. Lacan introduisait, cahin-caha, son stade du miroir déjà en donnant à l'image des vertus symboliques. Cette primauté de l'Autre se marque au plus profond de l'identité du sujet, elle la constitue. Lacan s'est

s'évertué à unilatéraliser du côté de l'Autre tout ce qui est constituant pour le sujet. Son Autre paraît ainsi souvent singulièrement enflé, un véritable dépotoir, un capharnaüm, et, plus l'Autre grossit, plus le sujet s'amincit, plus il se vide. C'est un tour extraordinaire qui fait de la catégorie de Freud de l'identification – un de ces mots de Freud qui a galopé bien plus loin que le discours analytique, se mettant à parler à tout le monde – le pivot de l'identité du sujet. C'est même ce qu'on entreprend à l'occasion de manipuler dans la rumeur qui monte de ce qu'on appelle une campagne électorale, où il est permis de mentir à peu près impunément. On invite les petits enfants à s'identifier à leurs parents et, pour faciliter cette identification, on nous explique qu'il faut bien payer ces parents correctement, comme ça eux aussi deviendront des salariés corrects.

Dans l'année qui suit « L'esp d'un laps » [4], Lacan séjourne un moment sur les trois modes d'identification que Freud a distingués dans « Psychologie des foules et analyse du moi ».[5]

Premièrement, Freud met à part l'identification au père comme étant à proprement parler de l'ordre de l'amour, et qui étend ses ailes sur l'ensemble du domaine de la psychanalyse. C'est vraiment ce qui fait tenir ensemble, comme le dit Lacan, la psychanalyse, et même ce qui en fait une version de la croyance religieuse. On dégage, en effet, ce que la stabilité et le fonctionnement de la réalité doit à l'amour du père.

Deuxièmement, l'identification hystérique, je pourrais dire l'identification « participative », participative à la vie d'un autre sujet qualifié avant tout par son manque. C'est là que nous pouvons repérer l'opération d'hystérisation, d'*hystorisation*, comme s'exprime Lacan dans « L'esp d'un laps ».[6] Participer à l'histoire, c'est participer sous le second mode d'identification. Troisièmement, l'identification au trait unaire – j'inscris le signifiant quelconque. Freud le souligne, on peut même emprunter ce trait unaire à une personne qui vous est indifférente tant que c'est un autre.

Voilà les trois modes de l'altérité à laquelle s'identifier.

L'Un-corps

Dans l'envers de Lacan, l'Autre est destitué, le sujet est pensé à partir du réel, du symbolique et de l'imaginaire comme étant ses trois consistances. Ce n'est d'ailleurs plus le sujet du signifiant, le sujet de l'identification, mais l'être humain qualifié de parlêtre. Voilà ce qui reste de la primauté du langage. À la place de l'Autre, il y a un tout autre principe de l'identité, sur quoi Lacan ne donne que des aperçus fugitifs, à la place de l'Autre, il y a le corps. Pas le corps de l'Autre, le corps propre, comme on s'exprime, mais l'Un-corps. Il faut bien créer quelques noms pour s'y retrouver dans l'histoire que l'on essaye de raconter à propos de ces bouts de réel.

Tout ce qui se trouvait investi dans le rapport à l'Autre est ainsi rabattu sur la fonction originaire du rapport au corps propre, dont il y a l'idée, idée comme de soi-même, et pour quoi Lacan reprend le vieux mot freudien de *ego*[7], prenant soin de souligner que la définition de ce que vous êtes comme ego n'a rien à faire avec la définition du sujet qui passe par la représentation signifiante. L'ego, lui, s'établit du rapport à l'Un-corps. Là, il n'y a pas identification, mais appartenance, propriété. Cela ne se divise pas sur les modes du bout de trait unaire, si je puis dire, cela ne vise pas le point de manque de l'Autre sujet. Cela a bien affaire avec l'amour, pas l'amour du père, sinon l'amour-propre au sens de l'amour de l'Un-corps. « Le parlêtre adore son corps ».[8] C'est le plus sûr de ce qui vient à la place des trois modes de l'identification.

Lacan insiste, tourne autour de cette propriété du corps: on ne l'est pas, on l'a. Il l'a écrit. [9] Cet avoir n'est qu'une croyance, croyance d'avoir son corps comme un objet disponible.[10] L'Un-corps se pose ainsi du côté de l'avoir plutôt que du côté de l'être. Cet Un-corps, dit Lacan à peu près, puisqu'il n'utilise pas ce vocable, est la seule consistance du parlêtre.[11] Voilà qui, d'une phrase, réduit toutes les moires de ce dépotoir de l'Autre majuscule.

On comprend que c'est ce qu'il faut que l'être humain apporte en analyse. Après tout, s'il n'y avait que la parole en cause, on ne verrait pas pourquoi le téléphone ou Internet ne seraient pas des médias appropriés. L'expérience analytique impose de donner au corps une fonction plus relevée que celle que lui assignait la psychanalyse pensée à partir du symbolique.

Consistance – c'est là que ça se complique –, Lacan ajoute « mentale », par quoi je comprends: non pas physique. [12] Physiquement, le corps « fout le camp à tout instant », il se défait, il subsiste le temps de se détruire, mais « il ne s'évapore pas ».[13]

Dire que sa consistance est mentale, c'est établir le lien le plus étroit entre cet Un-corps et, non pas le symbolique, mais bien l'imaginaire. D'où la thèse: l'adoration de l'Un-corps est la racine de l'imaginaire. La pensée, dont Lacan fait une puissance de l'ordre de l'imaginaire, ne faisant que répercuter l'adoration de l'Un-corps. « Tout ce que nous pensons, nous en sommes réduits à l'imaginer. Seulement, nous ne pensons pas sans mots. »[14] Voilà établi le sens entre imaginaire et symbolique.

Entre sens et réel

Le sens, dont Lacan fait usage du concept dans *Le sinthome* et dans son texte ultime, est un ambigu d'imaginaire et de symbolique. Il y faut des mots, mais ce qui fait fonction de contenu est emprunté à l'imaginaire du corps. Des trois catégories du réel, de l'imaginaire et du symbolique, deux – imaginaire et symbolique – sont réunies pour produire le sens. D'où l'opposition, elle binaire, qui semble dominer l'envers de Lacan: entre le réel et le sens. C'est une réduction du ternaire qui est déjà posé, esquissé, martelé, dans *L'éthique de la psychanalyse*, où, par rapport à la Chose, Lacan met du même côté l'imaginaire et le symbolique comme autant de semblants.

D'où aussi bien la notation que, chez Freud, les rapports du symbolique et du réel « sont fort ambigus » [15], et la question qui se lève lorsque Lacan suppose que « l'inconscient soit réel ».[16] Nous sommes là tout près de la fameuse incise de « L'esp d'un laps ». [17] « Comment savoir si

l'inconscient est réel ou imaginaire ? [...] Il participe d'une équivoque entre les deux. » [18] Nous voyons ainsi l'impeccable ordonnance des trois se compliquer d'ambiguïtés et d'équivoques, au point que Lacan peut dire que, chez la plupart, réel, imaginaire et symbolique passent l'un dans l'autre, se confondent, et que la distinction absolue que nous pensons y introduire n'est que l'effet de l'ordonnance qu'on y met. [19] C'est déjà une fabrication mentale, conceptuelle.

Lacan emploie, d'une façon souvent synonyme, le terme du vrai avec celui de sens, et, sous le ternaire réel, imaginaire et symbolique, s'installe la problématique des rapports entre le réel et le vrai.

Du côté du réel et du sens, Lacan définit, aussi clairement que possible, le réel par l'exclusion de tout sens. C'est même la façon la plus simple de saisir pourquoi nous sommes là dans l'envers de Lacan. L'enseignement de Lacan s'est élevé sur une conception d'une analyse comme construction de sens. Ce totalitarisme du sens a appelé, par des voies diverses, la limite posée par le réel. La formule à quoi Lacan s'arrête à ce propos est exactement celle-ci : le réel est ce qui se dépose d'exclure le sens.[20]

Le vrai suppose le sens, mais y entraîne aussi bien, avec lui-même, avec sa position, dans sa dimension, son contraire : le faux ou le mensonge. J'ai évoqué ce que Lacan peut dire, en passant, à propos des rapports du réel et du vrai, du terme heideggérien de *echt*. [21] *Echt*, c'est l'authentique, un terme pivot du jargon de Heidegger, pour parler comme Adorno. [22] L'authentique – Lacan y voit la faiblesse de Heidegger, son échec – serait le point de concours du vrai et du réel, un vrai réel, et il faudrait savoir se fermer au faux réel pour s'ouvrir au vrai réel. C'est la gymnastique qu'impose le point de vue existentialiste.

Espace imaginaire...

Toute la question est là. S'il y a un vrai réel, il y en a aussi un faux. Le vrai appelle le faux, le suppose, comme la vérité passe dans le mensonge. Ce qui qualifie toute énonciation. Cela empêche aussi bien d'évacuer la question de l'inconscient lui-même comme menteur. Ce qui, dans les premiers temps où l'on se coltine la théorie de la psychanalyse, vous fait tomber dans les pommes. À quoi croire si l'inconscient lui-même est menteur ? C'est oublier que, là où ça parle, ça ment. Ça ment, et puis ça ne s'y retrouve pas. D'où la propriété que Lacan assigne, dans son envers, au vrai : le vrai s'embrouille. D'où la thèse : « Le réel se trouve dans les embrouilles du vrai ». [23] Cela fait dépendre le réel dans l'analyse de ce qu'on ait fait effort pour dire le vrai, c'est-à-dire s'y embrouiller. Cette thèse est la justification de l'analyse.

Autre thèse, peut-être mystérieuse, sur le vrai : « le vrai s'auto-perfore ». [24] Le vrai troue de soi même. D'où Lacan professe que l'idée du nœud en procède. Nous avons, en tout cas, dans le nœud, au moins une architecture de perforation. Lacan propose de retrouver la racine, la matrice de cette auto-perforation du vrai, qui articule le vrai et le trou, dans le corps lui-même, dans le corps et ses trous.

Lacan avait établi depuis longtemps dans son enseignement une corrélation entre les trous abstraits de l'énonciation et les trous corporels. Dans *Les quatre concepts*, par exemple, il rêve que les coupures significantes répercutent, reprennent les coupures du corps. [25] Dans *Le sinthome*, il donne du sens lui-même une genèse corporelle : le sens « est aspiré par l'image du trou corporel dont il est émis ». [26] D'un côté, émission, émission hors de, et, d'un autre côté, aspiration à l'intérieur, comme d'une respiration du trou qui est, en l'occurrence, la bouche, non pas en tant qu'elle parle, mais « en tant qu'elle suce » [27] – qu'elle se suce, pourrait-on dire, comme la bouche s'embrassant elle-même de l'image freudienne.

Voilà l'idée donnée d'un sens qui doit tout à l'imaginaire du corps, par rapport à quoi Lacan oppose le regard, dont il qualifie la dynamique de centrifuge. Le regard se répand, le regard ouvre l'espace hors de. Sans doute faut-il comprendre que le sens dépend au contraire d'un trou à dynamique centripète. Après avoir émis le sens, on le ravale. Cette notation vise à ceci de tout à fait précis, qui est sans doute une thèse majeure du *Sinthome*, que l'œil a une vision instantanée de l'espace, et même que l'espace lui-même procède de cette dynamique centrifuge instantanée. D'où l'idée que l'espace est imaginaire, qu'il est espace de l'image. Ce qui vire au compte de la métaphore tout ce qui, dans l'enseignement de Lacan, est de l'ordre de la topique.

On comprend que, dans « L'esp d'un laps », Lacan nous introduit un espace symbolique, mais que ce qu'il nie, c'est que l'espace soit réel. Il n'y a aucun espace réel, dit-il, pas en toutes lettres, mais en toutes phrases. Il ajoute, pour qu'on comprenne bien : « c'est une construction purement verbale ». [28] Il faut faire aller ensemble cette idée d'une construction purement verbale de l'espace avec ce qu'il a montré au contraire de conséquences purement imaginaires de la vision. On voit l'espace, et lui aussi, à cheval entre imaginaire et symbolique, à cheval entre construction verbale et élaboration visuelle.

... et temps réel

Pour compléter ce bout de réel, il faudrait sans doute ajouter, au moins se poser la question de savoir si le temps, lui, ne serait pas réel. Il me semble que rien de cet envers de Lacan ne comporte que le temps serait une construction purement verbale. Au contraire.

Je me suis interrogé sur pourquoi revient ainsi, dans la bouche de Lacan, la notation « il n'y a pas d'éternité » [29], et encore dans son Séminaire de *L'une-bévue* [30]. C'est bien de l'éternité que l'on peut dire que c'est une construction purement verbale, alors que, concernant même la consistance mentale du corps, elle est travaillée réellement par le temps qui passe. Ainsi, il n'est pas impossible – je réserve encore l'avenir – qu'on ait à élaborer, dans l'envers de Lacan, cette dissymétrie entre l'espace et le temps. Pas d'espace réel et, peut-être, le temps qui, lui, l'est.

La position de l'objet *a* qui s'ensuit, que reprend Lacan pour la resituer, c'est ce qui, dans tous les cas, fait obstacle à l'espace imaginaire, « à

l'expansion de l'imaginaire concentrique »[31], que ce soit dans le centripète du sens ou le centrifuge de la vision. L'objet *a* est plutôt ce qui déchire l'imaginaire.

La critique de l'espace est nécessaire à un discours qui nie la primauté de l'Autre, qui suppose au moins une distinction de place. Quand Lacan nie le caractère réel de l'espace, c'est bien tout ce qu'il a pu dire de la fonction de la place, par exemple si essentielle pour déterminer la métaphore et la métonymie, qui trouve à se reclasser hors du réel. Dans la psychanalyse pensée à partir du symbolique, la catégorie de la place est décisive. C'est un instrument dont nous faisons usage sans même plus nous en rendre compte. C'est là qu'il faut rappeler qu'il n'y a aucun espace réel, que l'espace est une construction verbale.

Géométrie du gant retourné

De la même façon, la négation de la primauté de l'Autre fait que l'absence de rapport sexuel est dans l'ordre. Il n'y a pas de rapport sexuel entre Autres. C'est là aussi la valeur de ce terme de solitude que j'ai martelé. Et s'il y a rapport sexuel, quand il y a rapport sexuel, ce ne peut être que dans le rapport à une altérité interne à la structure du parlêtre. C'est à ça que nous devons la fameuse opposition entre le symptôme et le ravage : la femme fait sinthome, l'homme fait ravage.[32] C'est là que Lacan sauve le rapport sexuel, mais en l'indexant à une altérité qui est interne à la structure du parlêtre. C'est pourquoi, même, il invente une géométrie du rapport sexuel, toute différente de l'espace concentrique de l'imaginaire. Il invente que la géométrie du rapport sexuel est plutôt celle du gant retourné à partir de l'adéquation spéciale que Joyce ressentait de son épouse à son égard: elle me va comme un gant.[33]

Lacan peut donc formuler que tout ce qui subsiste du rapport sexuel dans la solitude du parlêtre est la géométrie du gant retourné, c'est-à-dire ce qui dément, ce qui n'est pas de l'ordre de l'espace concentrique instantané de la vision.[34] L'hystérisation est là en fonction d'aide, dans la mesure où Lacan définit l'hystérique comme la dernière réalité perceptible sur ce qu'il en est du rapport sexuel. Alors que dans le cadre d'une psychanalyse ordonnée au symbolique, l'absence du rapport sexuel fait scandale, et que Lacan doit s'en expliquer avec lui-même, dans « L'étourdit » par exemple[35], il n'en est absolument plus de même dans le *Sinthome*. Il s'agit plutôt de savoir à quelle condition précaire s'établit le rapport sexuel, et c'est à la condition qu'il lui soit ménagé une altérité qui est interne à la structure tripartite ou quadripartite du parlêtre. C'est décapant. Pour tout dire, c'est une voie qui, laissant de côté les facilités de l'imaginaire et du symbolique, s'attache au réel sans aucun positivisme. Le positivisme, c'est la croyance aux faits, alors qu'ici, la mentalité de l'être humain fait qu'il instaure des « faux faits », comme dit Lacan. [36] L'imaginaire domine, donc, ne croyez pas pouvoir échapper au réel par la religion du fait. Lacan tente et tentera jusqu'au bout d'élaborer le mode d'une pensée disjointe de l'imaginaire, une pensée qui ne serait pas fondée sur l'adoration de l'Un-corps, appareillé à l'écriture, avec l'idée que ça permettrait de toucher au réel. Toucher le réel, ce n'est pas le vrai. Et pour ce qui est du réel auquel nous avons affaire, il faut d'abord s'essayer, s'obliger aux embrouilles du vrai. Je ne fais d'ailleurs pas autre chose ici.

* Texte et notes établis par Catherine Bonningue de la leçon du 17 janvier 2007 de *L'orientation lacanienne III*, 9, « Le tout dernier Lacan » (2006-07).

[1] Cf. Miller Jacques-Alain, « La passe bis » (2007), *La Cause freudienne* n° 66, Paris, Navarin/Seuil, 2007, p. 209-213.

[2] Lacan J., « Préface à l'édition anglaise du Séminaire XI » (1976), *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 571-573. Texte que J.-A. M. appelle aussi « L'Esp d'un laps ».

[3] Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIV, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre* (1976-77), leçon du 16 novembre 1976.

[4] *Ibid.*

[5] Freud Sigmund, « Psychologie des foules et analyse du moi » (1921), *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1981, p. 117-217.

[6] Lacan J., « Préface à l'édition anglaise du Séminaire XI » (1976), *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 571-573.

[7] Cf. Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome* (1975-76), Paris, Seuil, 2005, p. 150.

[8] *Ibid.*, p. 66.

[9] Cf. Lacan J. « Joyce le symptôme II » (1975), *Joyce avec Lacan*, Paris, Navarin/Seuil, p. 31. Ce point a été commenté par J.-A. Miller : cf. notamment « Biologie lacanienne et événement de corps » (1999), *La Cause freudienne* n° 44, Paris, Navarin/Seuil, p. 12-13.

[10] Cf. Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII *Le sinthome*, *op. cit.*, p. 66.

[11] Cf. *ibid.*

[12] *Ibid.*

[13] *Ibid.*

[14] *Ibid.*, p. 92.

[15] *Ibid.*, p. 85.

[16] *Ibid.*, p. 101.

[17] Lacan J., « Préface à l'édition anglaise du Séminaire XI », *op. cit.*, p. 571.

[18] Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII *Le sinthome*, *op. cit.*, p. 101-102.

[19] *Cf. ibid.*, p. 87.

[20] *Ibid.*, p. 65.

[21] *Ibid.*, p. 85. J.-A. Miller renvoie à sa « Notice de fil en aiguille », in Lacan J., *Le Séminaire - Le sinthome*, *op. cit.*, p. 217. Il ajoute qu'il a voulu faire cette notice « joviale, ébouriffante », ayant décidé de se « tenir à distance du foyer brûlant de ce Séminaire, de ne faire que tourner autour » ; il y a ainsi « déployé toutes les astuces et les bonheurs du symbolique ».

[22] *Cf.* Adorno Theodor W., *Jargon de l'authenticité. De l'idéologie allemande* (1964), Paris, Payot, 1989.

[23] Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII *Le sinthome*, *op. cit.*, p. 85.

[24] *Ibid.*

[25] *Cf.* Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII *Les quatre concepts fondamentaux*, *op. cit.*, chap. XIII à XV.

[26] Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII *Le sinthome*, *op. cit.*, p. 85.

[27] *Ibid.*

[28] *Ibid.*, p. 86.

[29] *Cf.* Miller J.-A., « La passe bis » (2007), *La Cause freudienne* n° 66, Paris/Seuil, 2007, p. 209-213.

[30] *Cf.* Lacan J., *Le Séminaire, L'insu que sait*, *op. cit.*, leçon du 16 novembre 1976.

[31] *Ibid.*

[32] *Cf.* Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII *Le sinthome*, *op. cit.*, p. 101.

[33] *Cf. Ibid.*, p. 84.

[34] *Ibid.*, p. 84-86.

[35] *Cf.* Lacan J., « L'étourdit » (1973), *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 449-495.

[36] Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, *op. cit.*, p. 66.



© 2018-2020 ECF Paris 1, rue Huysmans - 75006 Paris, France | T:+33 01 45 49 02 68 | F:+33 01 42 84 29 76

tupeuxsavoir.net

Conception Kiyoi websites