

# **Plaidoyer pour une technique hospitalisable**

Pierre-Damien Huyghe

« Créer du lien social », « organiser la solidarité », ces formules sont complémentaires. La solidarité n'étant pas autre chose, comme le dit l'encyclopédie Wikipédia, qu'un « lien d'engagement et de dépendance réciproques entre des personnes ainsi tenues à l'endroit des autres », il devrait être clair qu'être solidaire, c'est se lier. Cette idée de lien, pour ce qu'elle implique de refus de l'isolement, n'est pas nécessairement négative. Je propose pourtant d'envisager de manière critique le projet de former du lien social et de mettre en évidence une certaine ambiguïté de ce projet. Je préfère l'idée de « ménager des espaces de liberté » et de multiplier ce faisant les occasions de pilotage ou d'orientation de nos vies par nous-mêmes, non pas chacun pour soi, mais tout de même en permettant à chacun de compter pour soi. Refusant de souscrire à toute entreprise qui, sous couvert de lien, mettrait en réalité en œuvre des chaînes et des enchaînements, j'associe ces occasions à la notion de conduite, notion que je distingue à son tour de celle de comportement (l'animal se comporte, l'homme se conduit). Or nous ne pouvons véritablement nous conduire qu'en raison de l'existence de marges de manœuvre qui font non seulement que tout n'est pas réglé d'avance mais encore que nos choix n'emportent pas avec eux, à chaque fois qu'ils se font, tout le reste du monde. Qu'un autre auprès de moi puisse encore lui-même décider d'orientations une fois que j'ai adopté une conduite, que cet autre ne soit pas en somme contraint par mes propres choix, bref que nous ne soyons pas lui et moi rigoureusement solidaires, c'est-à-dire mécaniquement liés et dépendants, voilà qui me semble utile à envisager.

Où et comment un tel monde d'indépendances (j'écris exprès ce dernier mot au pluriel, il s'agit en fait d'une indépendance réciproque) peut-il se produire ? C'est ce que je cherche à préciser en tentant d'abord de situer la puissance du social. Pourquoi cet effort de situation ? Parce que je suis certain que la société nous lie déjà et que cette propriété est parfois, souvent même, moins réclamée que vécue ou soufferte négativement. Mais si j'ai globalement cette certitude, je ne suis pas sûr pour autant que le lien dont je parle ici se noue vraiment là où nous sommes le plus préparés à le trouver, dans les institutions et les entreprises par exemple, sous des endroits où aujourd'hui certaines valeurs sociales possibles (la sympathie, la générosité, l'altruisme, la fraternité) tendent si bien à manquer que, par une sorte de revendication compensatrice, nous en sommes précisément venus à réclamer du lien. D'une manière générale, ce n'est peut-être pas dans les espaces de type public (je vais revenir sur cette appellation dans un instant), pas autant qu'on le croit du moins, que le social prend place. Dans nos espaces privés, dans nos demeures aussi nous sommes liés à la société. Nous le sommes par la presse, par la radio, par la télévision, par Internet, par toutes les sortes de câbles et ondes qui apportent dans nos maisons les divers « services » qui nous relient, par nombre d'ustensiles enfin dont les fonctionnements nous attachent plus que nous ne le croyons souvent aux dispositifs de fourniture d'énergie sans lesquels ces mêmes ustensiles ne fonctionneraient pas. Pouvons-nous avec tout cela maintenir la perspective d'indépendance et réaliser les espaces de liberté dont je parlais à l'instant ? C'est là précisément ce que je voudrais examiner.

\*\*\*

Dans *La Crise de la culture*, Hannah Arendt affirmait que l'humanité, bien avant de se considérer comme sociale, avait estimé que sa spécificité dans le monde des vivants était de pouvoir articuler deux modes de vie, le privé et le public. L'être humain au monde était pour elle défini par une capacité à vivre différemment suivant qu'il était en privé ou en public. A priori, ce qui comptait, c'était de pouvoir adopter des modes de conduite relationnelle de deux natures. Dans leurs espaces privés, les humains étaient

voués à toucher les choses et à se toucher eux-mêmes. Leurs rapports étaient de proximité, charnels même. Dans le public, en revanche, il n'était en principe pas question de ce genre de conduite. Là, c'était la distance qui comptait, l'absence du contact, un certain théâtre, un certain sacré éventuellement. Les relations étaient marquées par l'affrontement des personnes, affrontement tenu, en principe, hors de l'hostilité. Il s'agissait alors d'exposer aux autres ses pensées pour décider finalement avec eux des formules du sort commun et, corrélativement, d'organiser et de réguler les face-à-face indispensables sans laisser grandir et s'exposer l'inimitié. Les rapports publics n'étaient ainsi véritablement fondés à s'établir et à se tenir que dans le champ de la parole. L'espace de ces rapports, c'était le lieu de la discussion des affaires propres à la communauté

Est-ce la même chose aujourd'hui pour le social ? Décidément non. Dans son livre, Hannah Arendt définit cette dernière notion par des caractéristiques négatives : la société n'est, dit-elle, « ni privée ni publique ». Dans le social, d'une part chacun est censé échanger avec les autres mais à condition d'éviter les oppositions et les enjeux propres aux paroles publiques (la politesse sociale tend à écarter les affrontements politiques, les face-à-face engagés), d'autre part chacun est près de personnes avec lesquelles il n'engage pourtant pas de rapport d'intimité. La relation que, par exemple, je peux entretenir avec une caissière dans un supermarché est de ce type. Les mots que j'échange avec elle sont relativement indifférents et les gestes bien entendu neutralisés. D'après H. Arendt, « les temps modernes » sont précisément caractérisés par le développement de ce mode social des relations humaines. Allant pour ma part au-delà de la lettre de ce propos, je verrais bien dans le côtoiement la figure majeure de la socialité. Dans un espace social, nous échangeons des propos de convention mais nous ne nous faisons pas face, nous ne nous parlons pas comme nous le ferions publiquement, nous ne nous touchons pas davantage. Nous nous côtoyons en effet, nous sommes des passants les uns pour les autres, comme dans le métro, les halls de gare, les rues, etc. Ce qui est propre à l'extrême évolution de la socialisation moderne, c'est l'envahissement de presque tous les espaces par ce mode de relation, c'est la couverture et l'affaiblissement de l'articulation et du contraste relationnels historiquement fondateurs. Nos demeures, je l'ai dit, ne sont plus comme autrefois fermées aux questions du monde public, nous y sommes joignables, nous y sommes informés. Et moins tournés vers nos proches. Le temps que nous pouvons consacrer à nous tenir strictement avec eux, là seulement pour l'amour de leur présence, se raréfie. Nous sommes plus qu'avant distraits des temps de l'intimité d'une part, des temps de la délibération publique d'autre part.

\*\*\*

En quoi cela concerne-t-il les techniques ? En fait, je viens de décrire très rapidement et très grossièrement, chacun l'aura vu, un monde dans lequel sont venues à se développer des techniques de communication comme le téléphone, la radio et la télévision. Ces deux dernières techniques participent, c'est évident, de l'ouverture proprement sociale de la vie privée au tempo des nouvelles du monde. Elles permettent à chacun de se trouver toujours non seulement en état d'être concerné mais même en état d'être sollicité par l'écho du monde public. Elles font cela si bien qu'au fond nous ne nous reposons plus beaucoup des soucis de la communauté. Avec le téléphone, que j'ai évoqué en premier, c'est un peu l'inverse, mais pour le même résultat perturbateur au regard de l'articulation archaïque et traditionnelle du privé et du public. Cette technique nous permet d'entretenir elle délocalise la proximité et redéfinit assez radicalement les conditions historiques de la parole, celle, intime, qui touche aussi bien que celle, politique, qui affronte.

Contrairement sans doute à l'apparence première de mon propos, je ne souhaite pas m'attrister sur tout cela. Je veux plutôt revenir à mon hypothèse de départ, celle qui me fait préférer la notion de conduite à celle de comportement, hypothèse à partir de laquelle je peux considérer que nous attendons, dans nos vies, de pouvoir nous orienter, nous gouverner, nous piloter et faire des choix. Il n'y a rien d'inéluctable, y compris bien sûr dans le monde social de la communication et de ses techniques. Cette hypothèse ne vaut pas seulement au niveau de l'intersubjectivité, elle s'étend au champ de nos relations avec les objets dont nous sommes accompagnés. La question à poser est celle de savoir de quelles orientations ces objets peuvent être contemporains. Le détour que j'ai fait en évoquant les thèses d'Hannah Arendt permet juste de formuler un versant de cette question. Je proposais en commençant de retourner la notion de lien social et de penser à ménager des espaces de liberté. Je peux dire à présent que ce ménagement concerne la possibilité même de la vie privée contemporaine et que cette possibilité tient aux chances d'une sorte de retrait à l'égard des sollicitations d'un public qui n'en est plus vraiment un. Le risque est grand de perdre le sens de l'écart que le privé a toujours soutenu à l'égard du collectif. Mon idée est que, si nous ne pouvons pas vivre sans techniques, nous ne pouvons véritablement nous conduire, au sein même de ces techniques, qu'en raison de modalités particulières de débrayage. Ces modalités, il importe de ne pas les envisager sous le seul registre du rejet. C'est en quoi je m'éloigne d'une tendance du propos arendtien. Je ne plaide pas pour que nos téléphones, nos radios et nos télévisions soient réglés sur la position « off » ni, puisque j'ai évoqué l'idée des « côtoiements » sociaux, pour que l'on abolisse des espaces comme celui de la station de métro-RER Châtelet-Les Halles à Paris. Cette station est un exemple éminent d'espace social dont le sort est d'ailleurs en débat, comme on l'a vu récemment avec l'exposition organisée sur l'avenir du quartier des Halles. On ne peut guère pour l'heure que se croiser et se côtoyer dans ses couloirs et sur ses trottoirs roulants. La détruire ne serait cependant pas une bonne idée. Elle est incontestablement utile dans les conditions contemporaines de la ville. Le problème n'est donc pas cette station ou tel ou tel autre espace urbain du même type, le problème est de savoir si nous pouvons et devons disposer d'autres espaces que ceux-là ou bien si c'est au sein même de ces espaces socialisés qu'il faut savoir ménager du repli. Nous avons à considérer que l'articulation traditionnelle privé/public n'est plus comme autrefois inscrite géographiquement. Elle n'est plus même inscriptible dans une séparation typée des lieux de vie. Dans le territoire urbain, comme on dit, on peut difficilement écrire ou tracer des lignes de séparations relationnelles tranchées. Partout il y a besoin d'information et de services. Nulle part on ne peut envisager une agora suffisamment vaste pour prétendre pouvoir délimiter et contenir les affrontements verbaux sans lesquels il n'y aurait pas de politique ni de véritable espace public. C'est donc en terme d'instances plus que de lieux qu'il nous faut raisonner. S'il n'y a plus *stricto sensu* d'espace privé ni d'espace public, il y a de quoi considérer si et comment en tout espace la double instance est possible.

\*\*\*

Dans cette hypothèse, la notion de lien, j'y reviens, est ambiguë. Si je peux comprendre sa part d'intention généreuse, c'est-à-dire ce qu'elle peut signifier de refus de l'abandon, je peux aussi être réservé quant à ce qu'elle implique de solidarité organique, voire, comme je l'ai dit, d'enchaînement. Je me méfie de toute une métaphorisation du « corps social ». « Délier », pouvoir être délié ou détaché n'est pas mal non plus. Concrètement, penser ce que pourrait être, dans les conditions techniques et technologiques d'aujourd'hui, un service qui ne serait pas un enchaînement des personnes à des

opérateurs et à des opérations susceptibles de les river, j'y reviens encore une fois, à des comportements plutôt que de les ouvrir à des conduites, voilà qui me semble essentiel. La domination de la technique par des impératifs de profitabilité (il faut bien entendre ce mot : « impératifs ») a précisément comme conséquence de mener vers des comportements plutôt que vers des conduites.

Un des éléments susceptibles de jouer dans le sens que je souhaite devrait venir, me dit-on parfois, du fait que nombre d'entreprises sont amenées à engager une « négociation » permanente avec leurs usagers et clients. Pourquoi pas en effet ? Je préférerais néanmoins décrire ce qui est ici évoqué en disant qu'il s'agit d'entretenir une certaine idée de ce que c'est que « commercer ». Commercer, ce n'est pas seulement vendre ou parvenir à vendre, c'est aussi échanger. « Avoir commerce avec quelqu'un » est une expression qui s'entendait autrefois. Cette expression est aujourd'hui peu usitée. Elle n'est pas nécessairement périmée dans le principe. N'oublions pas au reste que le commerce ne se passe pas seulement entre des humains, il se passe aussi avec les objets. Ainsi me semble-t-il envisageable de proposer comme occasions de commerce des situations techniques qui ne sont pas liées à l'assignation des usages. De telles situations peuvent être dites « ouvertes » si elles sont réglables. Mais alors elles ne sont pas faites de « dispositifs », elles sont faites d'« appareils ». Au lieu qu'elles nous disposent, nous disposons pour elles. Mon travail de chercheur consiste notamment à proposer et à fonder un vocabulaire impliquant une inertie qui ne serait pas celle du dispositif. De là mes études autour de la notion d'appareil. Le grand modèle ici, c'est l'appareil photographique. Un tel appareil est un milieu associé, une articulation complexe d'opérateurs et d'opérations techniques. Le photographe peut adopter une conduite avec son appareil photo, il n'est pas obligé de se servir de cet appareil d'une unique façon et, au fond, il ne le consomme pas. Au contraire, à chacune des mises en œuvre auxquelles il procède, il doit décider de divers réglages (sensibilité, focale, temps de pose, cadrage) et prendre une position sur l'interaction de ces réglages sachant qu'il n'est pas d'ordre imposé pour la décision (le photographe peut commencer à décider par n'importe lequel des facteurs concernés). Même si, au-delà de ces moments de décision, il se forge, pour des raisons extérieures, quelque chose comme un goût « dominant » (je pèse le mot) qui restreint de fait le type d'images mises en circulation, les possibilités de l'appareil n'en restent pas moins en principe inépuisables. Cela change tout : l'appareil photo est en soi un objet délié ouvert à la méditation pratique. On peut à la fois commercer avec lui, se mettre à distance des côtoiements et œuvrer pour ses proches.

Comment aller aussi souvent que possible vers de tels appareils ? Je cherche, pour répondre à cette question, un mot politisable. Dans le contexte actuel, celui de « réparation » me paraît intéressant. Il importe, me semble-t-il, que nous puissions envisager de réparer le monde. Diverses connotations métaphoriques sont ici impliquées. Je pense d'abord à celle des tissus à coudre, des blessures à cicatriser, des souffrances à traiter. Mais il y a aussi un rapport à la justice. Lorsqu'un tort a été commis, il y a lieu de réparer ce tort et de trouver la mesure de la réparation. Dans le design enfin, auquel je réfléchis avec les étudiants dont j'ai la charge, il n'est pas rare que nous évoquions l'intérêt de produire des objets réparables. Le lexique de la réparation s'associe alors à celui de l'entretien. L'« entretien du monde », la « réparation du monde », ces expressions nomment des exigences actuelles. Dans le prolongement de ces considérations, je suggère de substituer la notion de « soin » à celle de services. « Prendre soin » des objets et des hommes, prendre soin des hommes au travers des objets, « entretenir » d'une manière générale, voilà des formules où se retrouvent des valeurs historiques de la vie privée. Par ailleurs, si j'ai à l'esprit ce

mot de « soin », c'est sans doute en partie parce que, dans ma formation philosophique, j'ai appris à lire ces textes où Aristote, définissant la technique et voyant à sa façon cette dernière comme une conduite, prenait comme exemple majeur pour illustrer cette conduite celui de la médecine et du soin.

Quand je répare un objet, je signale que je n'ai pas fini de m'entretenir – d'avoir commerce – avec lui et que je compte encore sur sa présence dans ma proximité. Il existe certes une ambiguïté liée au fait que la notion de souci, dans le « souci de soi » par exemple, a pris dans d'autres pensées une signification qui n'est pas celle que je soutiens ici. Mais le travail intellectuel ne consiste-t-il pas à faire revenir des mots dans un sens que l'on préfère ? Plus qu'au « pour soi » du souci, c'est à son objet que je pense, au fait précisément d'être capable de considérer un autre être que soi comme digne d'être avec soi. Disons qu'une certaine idée de l'hôpital m'importe, idée où se trouve nommé, en même temps qu'un espace de soin, un espace d'hospitalité. Les deux mots, comme on sait, sont de même racine. Je me demande donc quels pourraient être les traits d'un monde à la technique hospitalière et je pense précisément que ce monde pourrait être, comme l'hôpital en somme l'est en principe pour les malades ou les blessés, un monde où il est *a priori* posé que tout ce qui y entre est soignable et réparable.

Cet *a priori* que je viens d'évoquer est essentiel. La réparation deviendrait vite un mot d'ordre conservateur et nostalgique si elle n'était considérée comme relevant d'un principe de production, c'est-à-dire si, comme je viens de le laisser entendre, il ne s'agissait d'une réparabilité *a priori*. C'est comme si je demandais qu'au lieu de concevoir des objets utilisables (et en fait, le plus souvent, consommables), je demandais qu'on fabrique des objets hospitalisables. Il doit être admis dès le début que ce que l'on entreprend de faire peut tomber en panne. Ici, je ne dis pas « risque », je dis bien « peut ». Je cherche ainsi du même coup à dire quelque chose qui puisse prendre de biais la notion de précaution. Sur le plan philosophique, dans mon livre *Faire place*, j'ai traité du concept ancien de prudence (ce qu'au XVIII<sup>e</sup> siècle Rousseau nommait plus particulièrement « prévoyance »). Le champ de ce concept n'est pas celui de la précaution. La prudence est une qualité que les anciens reconnaissaient à celui qui, en l'absence de savoir ou, comme on dirait aujourd'hui, « d'expertise », avait pris de fait la bonne décision et ainsi trouvé la conduite juste. L'homme prudent n'était donc pas particulièrement précautionneux : il faisait, il agissait. Il me semble que nous pourrions retrouver quelque chose de ses qualités si nous acceptions de présupposer que ce que nous entreprenons de réaliser peut tomber en panne (est pour ainsi dire d'avance autorisé à cela) et doit par conséquent être conçu de manière réparable. Il y a dans mon propos, s'agissant des productions avec lesquelles nous sommes des familiers (c'est donc bien de la technique de notre époque que je parle), une interrogation quasi immédiate sur la volonté de savoir, c'est-à-dire sur la pertinence de l'expertise en tant que savoir capable de nous délivrer *a priori* du mal et de nous assurer une sorte de protection absolue. Si ce savoir existait, nous serions susceptibles d'être dispensés d'éprouver l'existence (« éprouver », c'est faire l'épreuve mais c'est aussi ressentir et, tout simplement, vivre). À défaut, mais ce défaut nous constitue comme humains (nous ne sommes pas des dieux), nous ne sommes voués ni à suspendre nos entreprises (comme dans une lecture possible du principe de précaution) ni à les réaliser en cherchant à nous dégager d'avance de la responsabilité de leurs effets (c'est une autre lecture du même principe) mais bien à faire et à produire à la hauteur de nos capacités de répondre de ce que nous faisons et produisons. Voilà qui définit un certain esprit de mesure susceptible de manquer aujourd'hui. Cet esprit, pour le dire en termes contem-

porains, implique l'idée que l'humanité, tout en ayant à travailler le monde pour vivre, ne doit pas forcer son sentiment de compétence. Je pense depuis longtemps – je l'ai écrit en disant tout l'intérêt que je porte aux méditations de Jean-Jacques Rousseau – que l'être humain au monde est cet être qui a à vivre dans le défaut de toute perfection et dont l'existence n'est achevée dans aucun programme. Dans la prudence grecque, la sagesse n'était pas un savoir. Il y avait là l'idée, dite dans un autre vocabulaire, d'une finitude infinie de l'humanité, d'une incapacité ontologique à être délivrée sinon du mal, du moins de l'imperfection. Les humains sont tels aussi longtemps qu'ils ne savent pas le fin mot de leur existence, y compris le fin mot des conduites que pourtant ils décident. Il faut vivre avec cette idée et organiser des situations qui ne font pas de nous des surhommes ou qui ne nous mettent pas dans l'obligation de trouver en permanence des solutions qui nous obligent à nous surpasser.

\*\*\*

Tout cela permet de questionner la pertinence de tel ou tel modèle d'organisation. Une centrale nucléaire, par exemple, est conçue pour exclure la panne. S'il vaut mieux en effet, et à bien des égards, qu'un tel dispositif ne connaisse pas d'anomalie de fonctionnement, il n'en reste pas moins que le principe de la réparabilité et de l'entretien pourrait remettre en cause le mode même de la centralisation et générer, au moins dans la pensée et dans les hypothèses, des dispositions – en fait des répartitions – d'une autre nature. Une centrale, même réparable, ne saurait par définition être réparée par tous ceux qu'elle sert en temps normal. Elle exclut *a priori* de l'activité du soin la plupart de ceux qui deviennent par ce fait même passibles et strictement passibles d'elle. Opter pour le réparable, ce serait à l'inverse très certainement démultiplier les lieux décisifs et, en même temps, les lieux du soin, les capacités de soigner aussi bien. Ce que je mets ainsi en cause de manière plus générale, ce sont les dispositions à émettre et à diffuser depuis des lieux centraux. Penser en termes de maillage et, j'y reviens, de tissu ne serait pas nécessairement moins efficace ni moins capable de nous rendre nombreux à être utiles. Ce que je dis là concerne le sens général de ce que nous pouvons appeler « économie » et particulièrement, dans cette économie, les modalités de la médiation, la télévision par exemple, actuellement dispositif centralisé – et non appareil – d'émission et de diffusion d'informations. Les plus récentes poussées techniques – ce que l'on nomme « Internet » – sont en train d'éprouver les limites historiques de pareil dispositif. Mais contre ces poussées, des forces de centralisation se sont déjà mises à l'œuvre. Ces forces soutiennent une socialité sans caractère privé ni public. Elles tendent soit à restaurer en la déplaçant s'il le faut la puissance des « chaînes » de programme, soit à constituer des centrales d'un nouveau genre par la multiplication de verrous d'utilisation. Ainsi peut-on voir qu'il ne s'agit pas de penser seulement dans le sens d'un supposé retour aux conditions d'autrefois mais bien de penser selon un principe actuel de réorientation des processus. De toute façon, une réparation, même au sens de la justice, même comme compensation, n'efface pas ce qui s'est passé. Bref, le soin n'est pas nécessairement réactionnaire. Et il n'est pas rétrograde. La pose d'une prothèse est une possibilité qui ne s'envisage pas afin de rendre un patient à son état et à sa vie d'antan mais afin de lui ouvrir une nouvelle capacité de vivre. Il s'agit de cela : de se proposer les uns aux autres en lieu et place d'utilités *ready-made*, fussent-elles très opératoires, des objets à chirurgie opérable dans des unités de soin aussi petites, nombreuses et dispersées que possible.

Tout engagement dans un processus de création implique un travail sur le langage. En ce sens l'entretien entre Pierre-Damien Huyghe, Gaëlle Gabillet et Stéphane Villard, autour du projet *{objet} trou noir*\*, est exemplaire. Le philosophe questionne les mots des designers, recherche leurs racines et leurs ramifications, en propose de plus adéquats, les scrute jusque dans leur « profondeur sémantique » pour en révéler leur souveraineté. Les designers, conscients que cette puissance révélée des mots les arrache aux déterminismes du prêt-à-penser, s'aventurent alors plus audacieusement dans ces brèches ouvertes comme autant de lignes de fuite. Une manière d'échapper à la fatalité du « trou noir ».

De cet entretien a résulté le texte « Plaidoyer pour une technique hospitalisable » dont la rédaction s'est achevée en février 2011.

\*Voir présentation et entretien dans le catalogue VIA DESIGN 2011 à télécharger sur [www.via.fr](http://www.via.fr)

### **Pierre-Damien Huyghe**

Docteur en philosophie, il est Professeur à l'Université Paris 1 – Panthéon-Sorbonne. Il dirige le master recherche « Design et environnements », ainsi que le Centre de recherches esthétique, design, environnements (CREDE), affilié au Laboratoire d'esthétique théorique et appliquée (LETA).

<http://pierredamienhuyghe.fr>

### **Gaëlle Gabillet et Stéphane Villard**

Diplômés de l'ENSCI/Les Ateliers, Stéphane Villard a intégré la direction Recherche et Développement d'EDF en 2001 et Gaëlle Gabillet a monté son studio de création de design et scénographie à Paris en 2003. Ils collaborent ensemble depuis 2010.

Stéphane Villard est directeur de projet à l'ENSCI/Les Ateliers et Gaëlle Gabillet enseigne le design à l'ESAD de Reims. Ils sont lauréats Carte Blanche VIA en 2011.

[www.ggsv.fr](http://www.ggsv.fr)

Texte édité dans le cadre de l'entretien à la Galerie VIA, Paris. 14 juin 2011.

©Pierre-Damien Huyghe

Achevé d'imprimer en juin 2011 sur les presses de Colorprint. Papier 80g Cyclus offset recyclé.

Imprimé en 200 exemplaires.



**VIA**  
Valorisation  
de l'Innovation  
dans l'Ameublement

avec le soutien de  
**CODIFAB**



Industries Françaises de l'Ameublement

VIA / Valorisation de l'Innovation dans l'Ameublement

29-35 avenue Daumesnil, 75012 Paris / T. +33 (0)1 46 28 11 11 / F. +33 (0)1 46 28 13 13 / [www.via.fr](http://www.via.fr)