



HAL
open science

Hybride et hybridation en période de “ Post- ”

Diane Aymard

► **To cite this version:**

Diane Aymard. Hybride et hybridation en période de “ Post- ”. Laboratoire Architecture, Culture, Société (XIXe-XXIe siècles). Contextes: Actes du colloque international “ 1989, hors-champ de l’architecture officielle ”, École Nationale Supérieure d’Architecture Paris-Malaquais, pp.51-66, 2022, 1989, hors-champ de l’architecture officielle, 978-2-9549961-8-9. 10.3917/acs.debar.2022.01.0051 . hal-04127708

HAL Id: hal-04127708

<https://hal.science/hal-04127708v1>

Submitted on 27 Jan 2025

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

Hybride et hybridation en période de « Post- »

Les échanges transnationaux et interculturels tels qu'ils ont cours depuis près de cinquante ans ont fait l'objet de vifs débats et recherches. Un concept apparaît aussi bien en philosophie, en sociologie qu'en architecture, celui d'hybride. Ce dernier a souvent été utilisé au côté d'autres concepts tels que le métissage, la créolisation ou la reformulation, sans qu'il n'y ait, semble-t-il, de consensus sur les nuances sémantiques propres à chacun. Toutefois, l'utilisation exponentielle de ce terme [1] avalise bien la complexité du monde dans lequel nous vivons depuis la seconde moitié du xxe siècle, nous amenant à développer une « pensée des multiplicités » (Michel Serres) plutôt qu'à suivre un système réflexif binaire, à une époque où symptomatiquement les « post- » en tous genres se multipliaient — ici, le postmodernisme, le postcolonialisme, le poststructuralisme. Dans le champ architectural, à l'heure d'un intérêt encore persistant pour les « pays en voie de développement » et pour les formes architecturales vernaculaires et/ou populaires, certains enseignants des écoles d'architecture ont étudié les échanges et les interférences culturels dans l'architecture récente de ces pays. Ainsi, nous verrons que Daniel Pinson, d'une part, et Christelle Robin et Shin Yong-hak, d'autre part, ont interrogé, chacun à sa manière, les processus d'hybridation à l'œuvre dans le renouvellement des formes architecturales, suivant des modes de vie bien plus complexes que la dichotomie, souvent convoquée, entre ce qui tient de la « tradition » et ce qui tient de la « modernité ». À partir de ces deux recherches, nous évoquerons un contexte de questionnements plus large durant les années 1980 et 1990 quant à l'avenir de la modernité.

Interstice, négociation et ambivalence dans l'hybride des Postcolonial studies

À la suite des mouvements anticoloniaux et anti-impérialistes des années 1950 et 1960, sous-tendus par le tiers-mondisme, les années 1980 voient émerger une « théorie » postcoloniale. Les premiers travaux de la pensée postcoloniale apparaissent en Inde dans les années 1980 avec les Subaltern studies, plus généralement englobées dans les Postcolonial studies qui se développent par la suite dans le milieu universitaire anglophone. Bien que la pensée postcoloniale soit souvent vue comme une « rivière aux multiples affluents [2] » en raison de l'hétérogénéité de ses points de vue, celle-ci se construit néanmoins sur un postulat : en reprenant à son compte le constat de l'échec du « projet moderne » mis à jour par Jean-François Lyotard [3], et notamment celui des métarécits universalistes d'émancipation de l'humanité par le progrès, face à la complexité de la condition postmoderne, les auteurs postcoloniaux mettent en avant « la conception hégémonique — occidente-centrique et/ou eurocentrique — du progrès et de la modernité, héritée simultanément de l'humanisme des Lumières, de la construction de l'État-nation et de la colonisation [4] ». Dans un prolongement des travaux de Michel Foucault [5], les postcoloniaux tentent donc d'établir une lecture alternative de la modernité par la critique de l'historiographie académique européen-centrée, au travers d'une mise en avant de la « violence épistémique » de la colonisation. En s'appuyant sur le déconstructionnisme de Jacques Derrida, ils cherchent à déconstruire les métarécits coloniaux — à l'image du livre fondateur d'Edward Saïd, *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident* [6] — pour proposer une histoire « par le bas », faisant parler ceux à qui la parole a été confisquée [7], les subalterns.

Si le colonialisme véhiculait l'idée que le colonisé est un Même différent et inférieur du colon — d'où son ambivalence —, la pensée postcoloniale, selon Achille Mbembe, « s'oppose à une certaine illusion occidentale selon laquelle il n'y aurait de sujet que dans le renvoi circulaire et permanent à soi-même, à une essentielle et inépuisable singularité. Au contraire, cette pensée insiste sur le fait que l'identité s'origine dans la multiplicité et la dispersion ; que le renvoi à soi n'est possible que dans l'entre-deux, dans l'interstice entre la marque et la démarque, dans la co-constitution [8] ». La pensée postcoloniale cherche donc à dépasser l'essentialisme des visions binaires du colonialisme, mais aussi « de la militance tiers-mondiste [9] », que l'on retrouve dans les oppositions dominant/dominé, colonisateur/colonisé, « Nous »/« Eux ». Au contraire, suivant une acception nouvelle de l'universalisme, elle affirme l'espérance de l'avènement d'une communauté universelle et

fraternelle [10]. Ce faisant, les auteurs postcoloniaux réinterrogent la notion d'acculturation. Parmi eux, le subalterniste Homi K. Bhabha, auteur des *Lieux de la culture*. Une théorie postcoloniale [11], développe dès 1985 le concept d'hybride dans lequel ce qui semblait être des entités séparées autorise l'interaction et l'enchevêtrement via des processus créatifs d'adaptations et de novations entre incorporation non passive et résistance. Bhabha écrit alors au sujet de l'hybridation que « ces espaces "interstitiels" offrent un terrain à l'élaboration de ces stratégies du soi — singulier ou commun — qui initient de nouveaux signes d'identité, et des sites innovants de collaboration et de contestation dans l'acte même de définir l'idée de société [12] ». Le processus d'hybridation serait un phénomène permanent et constant qui permettrait aux cultures de se réinventer, de continuer à exister, bref de proliférer, comme l'explique Felipe Hernández dans *Bhabha for architects* : « Plutôt que le simple mélange de deux ou plusieurs éléments qui en forment un nouveau, dans la théorie postcoloniale, l'hybridité a des connotations multiples. Elle se réfère au site de la productivité culturelle qui émerge en marge de la culture, entre les cultures. En tant que tel, c'est un espace où les éléments culturels sont continuellement réarticulés et reconstitués. L'hybridité exprime aussi le processus de réarticulation de la culture, l'hybridation, processus dans lequel les éléments culturels changent par rapport à eux-mêmes et les uns aux autres ; ils continuent à s'hybrider. Ainsi, plutôt que de disparaître dans une fusion, les processus d'hybridation culturelle perpétuent la différence et même la multiplient. [...] L'hybridation culturelle représente donc le processus constant et sans fin d'interaction culturelle à travers lequel les cultures continuent d'exister [13]. »

Le concept d'hybridation peut alors faire écho à celui de « créolisation » — avec l'« identité-rhizome », concept emprunté à Gilles Deleuze et Félix Guattari [14] — tel que l'utilise Édouard Glissant [15], où la mise en contact de différentes cultures conduirait à une multiplicité de processus spécifiques, dans des situations d'interactions particulières, à une donnée nouvelle et imprévisible, au contraire d'une simple synthèse ou de la somme de ces éléments.

Dépasser l'« intenable » opposition tradition/modernité : les contre-types et les modernités spécifiques

Dans le champ architectural, la question des interactions et des échanges culturels s'articule autour de la dichotomie, considérée comme trop simplificatrice, entre « tradition » et « modernité » dans laquelle les pays du « tiers-monde » seraient les faire-valoir de la tradition et les pays occidentaux ceux de la modernité car industrialisés [16]. Ainsi, plusieurs chercheurs des Écoles d'architecture ont mené des travaux mettant en avant le fait que les habitants établiraient un « compromis » entre modèles traditionnels et modèles modernes, menant non pas à la disparition du premier mais à une évolution de celui-ci au regard du second. Ils y voyaient une dynamique naturelle de renouvellement des formes architecturales et domestiques, qui n'en demeurent pas moins toujours « traditionnelles », ou du moins propres à la population étudiée.

Entre 1986 et 1989, Daniel Pinson réalise une recherche, avec le soutien du Bureau de la recherche architecturale (BRA) du ministère de l'Équipement, intitulée « L'habitat contemporain au Maroc et son rapport à l'évolution des modes de vie », dont résulte le rapport *Modèles d'habitat et contre-types domestiques au Maroc* (1989), puis la publication d'un ouvrage du même titre [17] (fig. a). En étudiant les lotissements dits d'habitats économiques au Maroc, Pinson développe le concept de « contre-type » qui serait une « enveloppe formelle hybride et syncrétique [18] » offrant une correspondance plus étroite entre espace et modes de vie. À partir des années 1960, la construction de ces lotissements prolifère au Maroc sous l'impulsion du gouvernement, suivant des modèles ayant déjà subi une « reformulation administrative [19] » par rapport aux plans-types établis par Michel Écochard, sans pour autant correspondre aux modes de vie de leurs habitants (fig. b.) Pinson constate alors, selon une approche ethno-architecturale, des « pratiques habitantes de détournement et de contournement [20] » de ces modèles grâce à la « compétence pratique [21] » des usagers. Il y aurait alors une « adaptation » du modèle, en vue de correspondre davantage aux « habitus hétérogènes et métissés [22] » de ceux-ci, ce qui engendrerait « une double reformulation ou plus exactement [...] une superposition de

reformulations, la reformulation administrative étant corrigée par la reformulation habitante [23] » (fig. c). Les populations constitueraient alors des « contre-types » en adéquation avec leurs pratiques domestiques : « Si l'on examine pièce après pièce, l'équipement, les objets supports des pratiques domestiques, on est frappé par leur coprésence ; les traces d'une fusion ne semblent guère exister, sinon au niveau de l'architecture elle-même. [...] La nouvelle habitation marocaine serait donc un contenu de coprésence : coprésence de mobilier, d'équipement, d'objets ayant chacun une identité à peu près claire, dite marocaine ou moderne, coprésence parallèle à la cohabitation de générations différentes, porteuses d'habitus et de valeurs de références différentes. Comme réceptacle de ces coprésences et de ces générations différentes, la maison d'habitat marocain semble être l'expression syncrétique de ces contenus. Ceci est vérifié, en marge de ces coprésences, à l'échelle mobilière par l'apparition d'équipement ou de meubles hybrides (comme l'est le "Farran", ce four à pain individuel) et à l'échelle immobilière par la totalité architecturale de la maison, expression d'une rencontre entre la modélisation déjà hybride que constitue le plan-type et l'adaptation correctrice de l'habitant puisant dans son "contre-imaginaire constructeur" (G. Balandier) ou sa "compétence" (H. Raymond) les références d'un contre-type culturel endogène [24]. »

Ce faisant, Pinson s'inscrit dans le courant des nombreuses analyses « typo-morphologiques » réalisées en France depuis le milieu des années 1970, mais la réévaluation qu'il en propose avec le concept de « contre-type » semble avoir connu un essor assez limité.

Avant la recherche menée par Daniel Pinson, deux membres du Laboratoire Architecture/Anthropologie (LAA) ont développé le concept d'« espaces hybrides ». En 1985, Christelle Robin et Shin Yong-hak, aidés de Bernard Jeannel, rendent un rapport de phase exploratoire au BRA intitulé Les espaces quotidiens dans les pays en voie de développement : les espaces hybrides à Séoul → fig. d. Cette recherche reste néanmoins en « phase exploratoire » en raison d'une reformulation des activités scientifiques du laboratoire, mais elle est réinvestie dans l'enseignement qu'ils donnaient à l'École d'architecture Paris-La Villette sous la forme notamment du certificat optionnel « Espace hybrides ». Si, de même que Daniel Pinson, Shin et Robin ont lu Anthropologie de l'espace et le chapitre « reformulations » dans lequel Françoise Paul-Lévy et Marion Segaud distinguent les « Reformulations endogènes volontaristes », les « reformulations endogènes progressives » et les « reformulations exogènes violentes », ceux-ci décident tout de même d'appuyer leur réflexion sur le concept, déjà à l'époque controversé, d'hybride : « Pour notre part, nous nous proposons d'étudier les fruits de ces "reformulations", que nous désignons du terme provisoire d'Espaces "hybrides", terme, qui, nous l'espérons, ne sera que le "moment négatif" d'un concept à venir, moins "entaché" de références aux champs des sciences biologiques. "Hybride" — dont le sens, issu du grec, veut dire "sang-mêlé" — dit pourtant bien ce qu'il veut dire, indique la possibilité d'une science du "mélange" et des "croisements" — on pourrait aussi bien prendre nos métaphores dans le champ de la physique et parler "d'interférences" — mais le terme fait allusion à des lois, trop précises pour nous, de "fonctions périodiques" [25]. »

En effet, nombreux sont ceux qui ont vu dans cet usage du mot « hybride » une erreur sémantique — à l'instar de leur collègue « J.-C. Depaule, très réservé sur l'emploi du terme "hybridation" [26] » — puisque les hybrides sont stériles et incapables de création (ou de procréation), à l'image de la mule. Néanmoins, il s'agissait bien pour les deux enseignants-chercheurs d'interroger de nouveaux modèles de structuration de l'espace, de « saisir à travers les dynamiques d'hybridation, la logique propre à chaque culture dans l'élaboration de leurs "modernités" spécifiques [27] ». Si l'histoire de la Corée du Sud n'est pas la même que celle des pays faisant anciennement partie de l'Empire colonial français, si « le contexte de développement rapide et le type de relations avec la Modernité ne pass[ent] plus par des rapports de colonisation, mais par d'autres types d'échanges [28] » en Corée à l'inverse des terrains africains de leurs collègues Sylviane Leprun et Alain Sinou [29], Robin et Shin y ont également constaté des « modernités non européennes [30] », c'est-à-dire non pas des phénomènes

d'acculturation mais des processus où « les “modèles” occidentaux semblent bien subir une réévaluation totale, et nous assistons à une “modernité” originale [31] ».

Dans une pensée proche de celle tout juste naissante des auteurs postcoloniaux dont ils n'avaient probablement pas encore connaissance, les chercheurs du LAA mettent donc en avant une capacité de réévaluation des modèles exogènes de la part des habitants, et l'invention d'une modernité spécifique davantage adaptée à leurs modes de vie : « À plus court terme, et plus concrètement, nous pouvons déjà nous réinterroger sur la question antérieure qui avait en partie motivé ce travail, touchant à l'opposition — intenable selon nous — entre “tradition” et “modernité” : cette opposition nous semble dénuée de valeur heuristique, bien au contraire elle est marquée d'une idéologie relevant sans doute d'une illusion ethnocentriste. On peut se demander en effet si le monde occidental ne se serait pas attribué la paternité de la “modernité”, mais, du même coup, la vivait avec la culpabilité sur le même mode que la colonisation. Pour certains défenseurs des “traditions”, on revendiquerait l'identité culturelle contre les ravages d'une modernité qui serait le masque, importé de l'étranger, du néo-colonialisme. Il ne nous appartient peut-être pas de sortir du cadre modeste de notre étude pour nous aventurer sur ces terrains, qui mériteraient d'être abordés avec d'autres moyens. Cependant, ces questions restent souvent comme un arrière-plan non interrogé, muet donc, mais déterminant la figure et la pertinence des problématiques que nous tentons de construire. Entre l'immense Chine, encore “en voie de développement” et le Japon, qu'elle est peut-être en passe de rattraper, malgré de récentes difficultés économiques, la Corée semble bien s'être dotée de sa propre modernité et — au moins en ce qui concerne les modes d'organisation de l'espace, domestiques et urbains — avoir su développer une indéniable spécificité culturelle [32]. »

Appropriation, réévaluation, reformulation, métissage, hybridation, autant de termes pour arriver peu ou prou au même constat ; non pas celui d'une assimilation de la modernité occidentale par acculturation mais bien celui de l'invention d'une modernité spécifique, d'une modernité non européenne. En mettant la modernité au pluriel autant que la culture, ils en arrivent à énoncer des modernités spécifiques dans un monde interculturel, déjouant ainsi le piège de la définition occidentalocentrée et unilatérale de la modernité ou du progrès.

Postmodernité ou non-modernité des hybrides

Reflet ou symptôme de la complexité du monde de la fin du xxe siècle, l'hybridité a également pu être utilisée par les tenants de l'architecture postmoderne. Ainsi, en est-il de Robert Venturi dans *Complexity and Contradiction in Architecture*, qui dit préférer le « à la fois » plutôt que le « l'un ou l'autre » : « Ce que j'aime des choses c'est qu'elles soient hybrides plutôt que “pures”, issues de compromis plutôt que “propres”, biscornues plutôt que “sans détours”, ambiguës plutôt que clairement “articulées”, [...] accommodantes plutôt qu'exclusives, redondantes plutôt que simples, aussi antiques que novatrices, contradictoires et équivoques plutôt que claires et nettes [33]. »

Ce que confirme Charles Jencks, une dizaine d'années plus tard, lorsqu'il explique que « l'architecture post-moderne apparaît par conséquent comme un langage hybride [34] ». Toutefois, l'hybridité et l'ambiguïté des postmodernes sont-elles les mêmes que celles énoncées par les postcoloniaux ou les enseignants-chercheurs dont nous avons abordé les travaux ci-avant ? Il semblerait que ces notions, à l'époque mais encore de nos jours, soient fréquemment utilisées sans qu'il y ait consensus sur leur acception sémantique. Dans des travaux plus récents, Alexis Nouss et François Laplantine estiment que la notion de métissage « a été confondue avec le syncrétisme dans le domaine du religieux et avec l'éclectisme dans celui de l'architecture, c'est-à-dire avec les notions non seulement insuffisantes mais inadéquates de mélange, de mixité, d'hybridité qui se situent à l'extrême opposé du processus [de métissage] [35] ». Selon eux, le métissage « invite les composantes à garder leur intégrité, à la différence de la fusion ou de l'hybridité [36] » qui donnerait davantage lieu au syncrétisme ou à l'éclectisme. Le métissage relèverait alors de l'ambiguïté qui est « niante », plutôt que de l'ambivalence qui serait conciliatrice, absorbante. Et, l'architecture postmoderne tiendrait plus de

l'ambivalence que de l'ambiguïté, puisqu'elle « vise, par juxtaposition d'emprunts, c'est-à-dire par syncrétisme voire par éclectisme, des solutions de réconciliation qu'Alexis Nouss et moi avons plutôt tendance à considérer comme étant le contraire même du métissage [37] ». Et Nouss de conclure : « Le métissage des historicités est ineffectif, désamorcé, lorsque le post-modernisme ne fait que pratiquer des emprunts sans références, des citations non attribuées. La présence des guillemets est indispensable pour parer au fusionnel. Dans la rencontre métisse, les éléments n'abdiquent pas leur identité et la nouvelle composition vit de cette tension. La situation contraire aboutit à du mélange ou à de l'hybridité [38]. »

La notion d'hybridité telle qu'utilisée par Bhabha, Pinson ou Robin et Shin correspondrait-elle alors davantage à la définition du « métissage » que donnent Nouss et Laplantine ? Daniel Pinson décrit bien des phénomènes de coprésence, de coexistence et une absence de fusion dans les processus de « reformulations » et les « hybrides » qu'il observe. Robin et Shin évoquent, quant à eux, une réévaluation totale conduisant à des modernités spécifiques et originales, « un post-modernisme coréen où figure toutefois discrètement, mais clairement, l'omniprésente “chang dok” supportant ses jarres [39] » (fig. e). De même, selon Bhabha, le processus d'hybridation est un phénomène permanent à l'origine de la perpétuation de la différence, même si les sujets sont « ambivalents ». Et, lorsque Nouss affirme que « la spatialité métisse a vocation de créer des “lieux anthropologiques” (Augé, 1992) qui seront supports d'identité, de relations et d'histoire, à condition de ne comprendre ces instances que dans une non-monumentalité dont le post-modernisme n'est pas garant [40] », ne pourrions-nous pas y voir une similitude avec le concept de Third space développé par Bhabha, qui « est une tentative d'assigner des caractéristiques spatiales aux marges, ces zones d'irrésolution entre les cultures, ou à l'intérieur d'elles, où l'hybridation se produit [41] » ? Ainsi, les processus observés par Pinson, ou par Robin et Shin, ne relèveraient-ils peut-être finalement pas de la postmodernité. Ne pourrions-nous pas alors invoquer Bruno Latour et son idée de « non-modernité » ? Celui-ci, partant de la date symbolique de 1989 — moment d'un double retour du refoulé : les masses humaines de l'Est comme du Sud ne peuvent plus être exploitées ou dépassées, la nature ne doit plus être dominée, bref l'Occident ne peut plus croire qu'il peut tous les « moderniser » [42] —, constate la « prolifération des hybrides », ce qui abolit la « Constitution moderne » qui reposait sur la distinction entre Nature et Culture grâce à son processus de purification (fig. f.) Si ce premier Grand Partage est aboli, alors un deuxième Grand Partage entre « Nous » et « Eux » — c'est-à-dire entre les « modernes » qui font la distinction entre Nature et Culture et les « prémodernes » (les sociétés non occidentales) qui ne la font pas — n'a également plus lieu d'être. Enfin, s'il n'y a plus de « Nous » modernes et de « Eux » prémodernes, c'est que finalement nous n'aurions jamais été « modernes » et nous serions « amodernes » : « Une solution différente apparaît dès que nous suivons à la fois la Constitution et ce qu'elle interdit ou permet, dès que nous étudions en détail le travail de production d'hybride et le travail d'élimination de ces mêmes hybrides. Nous nous apercevons alors que nous n'avons jamais été modernes au sens de la Constitution. La modernité n'a jamais commencé. [...] Nous n'entrons pas dans une nouvelle ère ; nous ne continuons plus la fuite éperdue des post-post-post-modernistes ; nous ne nous accrochons plus à l'avant-garde de l'avant-garde ; nous ne cherchons plus à être encore plus malins, encore plus critiques, à creuser davantage l'ère du soupçon. Non, nous nous apercevons que nous n'avons jamais commencé d'entrer dans l'ère moderne. Cette attitude rétrospective qui déploie au lieu de dévoiler, qui ajoute au lieu de retrancher, qui fraternise au lieu de dénoncer, qui trie au lieu de s'indigner, je la caractérise par l'expression non moderne (ou amoderne). Est non moderne celui qui considère à la fois la Constitution des modernes et les peuplements d'hybrides qu'elle dénie [43]. »

Entre la Nature et la Culture, Latour décrit un « empire du milieu », considéré comme un no man's land chez les modernes, où prolifèrent les hybrides, et qui n'est pas sans rappeler le Third space de Bhabha ou les « lieux anthropologiques » du métissage de Nouss et Laplantine. Aussi, qu'ils tiennent du métissage ou de l'hybridation, les processus décrits au Maroc et en Corée du Sud, ne seraient-ils peut-être pas plutôt « amodernes » ? Même s'ils parlent de « “modernités” spécifiques » (qu'ils mettent entre guillemets), Christelle Robin et Shin Yong-hak, mais aussi Daniel Pinson, n'auraient-ils

pas tout de même quelque peu flirté avec l'idée de « non-modernité » avant que Bruno Latour n'en énonce la thèse, lorsqu'eux aussi interrogeaient la distinction entre prémoderne/moderne au travers de la binarité tradition/modernité ?

Philosophes et théoriciens postcoloniaux, tenants de l'architecture postmoderne et enseignants-chercheurs aux approches ethno-architecturales, tous utilisèrent le concept d'« hybride », mais sans toutefois réelle interpénétration des apports des uns et des autres. De nos jours, alors que les questions sur l'après-modernité perdurent autour de l'hypermodernité notamment, les travaux présentés ci-avant de Pinson et de Shin et Robin semblent avoir assez peu prospéré dans la discipline architecturale, que ce soit dans le champ théorique, de l'enseignement, et peut-être encore plus dans la pratique. Si les théories postcoloniales et décoloniales — qui interrogent l'épistémologie de nos connaissances comme étant le produit de l'hégémonie occidentale via le colonialisme et/ou la mondialisation — ont pénétré le milieu universitaire français, et plus particulièrement celui des sciences humaines et sociales, il semblerait qu'il en soit plus ou moins autrement chez les architectes. Alors qu'ils avaient été parmi les premiers à s'exprimer au sein du débat sur la postmodernité à la fin des années 1970, assez peu nombreux sont ceux aujourd'hui dans le milieu architectural français, par rapport à d'autres pays, à examiner les changements auxquels enjoignent les théories postcoloniales et décoloniales [44], pourtant tant liées aux questionnements de l'ère postmoderne — ou « transmoderne ».

Bibliographie

Bhabha Homi K., *Les Lieux de la culture. Une théorie postcoloniale* [The Location of Culture, 1994], Paris, Payot, 2007.

Garnier Jean-Pierre, De Villanova Roselyne (dir.), « Architecture et Habitat dans le champ interculturel », *Espaces et sociétés*, no 113-114, janvier 2003 (dont les articles de Laplantine François, « Suspens de sens », p. 21-38 et de Nouss Alexis, « Espaces de métissage », p. 39-46). URL : <https://shs.cairn.info/revue-espaces-et-societes-2003-2?lang=fr>.

Hernández Felipe, *Bhabha for Architects*, Londres/New York, Routledge, 2010.

Jencks Charles, *The Language of Post-Modern Architecture*, Londres, Academy Editions, 1977.

Latour Bruno, *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, Paris, La Découverte, 1991.

Lempereur Nathalie, Mongin Olivier, Schlegel Jean-Louis, entretien avec Achille Mbembe, « Qu'est-ce que la pensée postcoloniale ? », *Esprit*, no 12, décembre 2006, p. 117-133. URL : <https://doi.org/10.3917/espri.0612.0117>.

Paul-Lévy Françoise, Segaud Marion, *Anthropologie de l'espace*, Paris, Éditions du Centre Pompidou/CCI, 1983.

Pinson Daniel, *Modèles d'habitat et contre-types domestiques au Maroc*, Tours, URBAMA-URA 365, Fascicule de recherche, no 23, 1992. (halshs-01526036)

Pinson Daniel, *Modèles d'habitat et contre-types domestiques au Maroc, rapport de recherche*, École d'architecture de Nantes, 1989. (halshs-01526036)

Robin Christelle, Shin Yong-hak, Jeannel Bernard, *Les espaces quotidiens dans les pays en voie de développement : les espaces hybrides à Séoul, rapport de recherche*, LAA, 1985. (hal-03113155)

Saïd Edward W., *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident* [Orientalism, 1978], Paris, Seuil, 1980.

Venturi Robert, *Complexity and Contradiction in Architecture*, New York, The Museum of Modern Art, 1966.