

Jean Léo Léonard
IUF & UMR 7018 Paris 3-CNRS

L'aménagement linguistique entre globalisation fragmentée et autonomisation universaliste en Mésoamérique

1. Objets & objectifs

Je propose d'apporter quelques éléments de réflexion critique sur une activité de terrain en cours depuis dix ans pour l'aménagement linguistique des langues mésoaméricaines, dans une logique de réflexivité (Corcuff 2007). Je remettrai en cause la conception courante de l'éducation bilingue et interculturelle (EBI) en Mésoamérique (particulièrement au Mexique et au Guatemala) de deux points de vue : celui de l'anthropologie politique entendue comme *géopolitique* (Dehouve 2003), puis, en me référant à la systémique de Wallerstein (2006), héritée des travaux de Fernand Braudel sur l'organisation des systèmes-mondes.

Depuis le premier point de vue, je proposerai de revisiter les catégories endogènes, comme les notions de « communauté indigène » et de « communauté linguistique ». Du second point de vue, celui du paradigme Braudel-Wallerstein, je proposerai une critique des systèmes d'aliénation centre-périphérie, en revisitant des macroconcepts tels que *Mésoamérique* (cf. López Aguilar 2009) – aujourd'hui explicitement repris par les administrateurs de Plan Puebla-Panamá (PPP), qui suit la logique d'échange inégal entre centre (USA) et périphérie (Middle America). Cette région du monde est actuellement l'objet d'un aménagement linguistique, dans une tension dialectique entre *globalisation fragmentée* et *autonomisation universaliste*, qui est d'autant plus un enjeu pour les tenants conservateurs du système-monde et de ses asymétries, que cet aménagement linguistique multiculturaliste représente un vecteur d'émancipation et de subversion potentiel. La *globalisation fragmentée* se traduit par le désengagement des Etats-nations, le démantèlement des systèmes de propriété communautaire (ejidos) et de solidarité locaux pour laisser place à des concessions et des espaces de délocalisations, où peut se concentrer l'externalisation des coûts (Wallerstein 2006 : 121-132). L'*autonomisation universaliste* se manifeste comme le réinvestissement par la société civile d'espaces socioculturels en friche, notamment les infrastructures éducatives, après l'échec de plus d'un demi-siècle de politique indigéniste. Ces espaces seront-ils laissés tels quels, ou seront-ils remis en culture avec les vieux outils indigénistes après lustrage superficiel, ou bien bonifiés selon une logique éducative alternative, résolument dialectique, critique, transitive et multidimensionnelle, dans un cadre autonomiste encore à négocier ? La transition du différentialisme à l'universalisme sera-t-elle possible, ou reste-t-elle inaccessible, faute de conscience des enjeux et de la clôture du discours et de la pensée ?

2. Critique de construits à diverses échelles

2.1. Un construit macroscopique : la Mésoamérique

La complexité des situations sociolinguistiques que doit prendre en compte l'EBI en Mésoamérique relève plus d'un aménagement linguistique opérant par des relais entre la société civile et les instances officielles que d'une planification linguistique de par en haut, comme c'était le cas avec la politique indigéniste passée. Actuellement, c'est dans une telle logique d'articulation entre les initiatives de la base et les décisions des instances « de par en haut » que l'EBI prend de multiples formes, davantage viables que par le passé lorsque dominait la doctrine indigéniste de l'incorporation (cf. Marshall 2008). La Mésoamérique est-elle seulement cette partie de l'Amérique centrale qui correspond à d'anciens foyers de civilisation, centrés sur la polyculture maïs-haricot-courge, les cités-états monumentales, une aire de convergence structurale (*Sprachbund*), l'iconographie olmèque, l'écriture glyphique et une périodisation des empires et des systèmes de domination, du préclassique au postclassique ? N'est-elle pas aussi dans nos « temps modernes », pour les uns une aire de desserte à exploiter de manière unilatérale, pour les

autres une zone de résistance de la société civile, dans une logique à la fois locale et globale, différencialiste et universaliste ? L'aménagement linguistique se trouve actuellement dans cette région du monde à un tournant quant à la définition des rôles des cadres (les institutions) et des acteurs (les locuteurs plurilingues). La question de l'EBI cristallise cette crise entre projets de société et plans d'expansion des économies centrales et dominantes, dans la mesure où les communautés socioculturelles indigènes et leurs organisations constituent à la fois une ressource, en tant que main d'œuvre exploitable localement ou à travers les flux migratoires, et un facteur de résistance, en tant que groupes politiquement actifs, critiques et organisés – bien que traversés par des failles et des lignes de division.

La notion de 'Mésoméridie', en tant que notion géoculturelle demande d'emblée une analyse critique, dans une logique dialectique du « pour » et du « contre ». On mentionnera, dans les éléments positifs qui définissent ce construit, les notions de continuum et de complexe culturel ou civilisationnel unitaire, manifesté par le *Sprachbund mésoaméricain* (Campbell & al. 1986), la continuité préhispanique des peuples originaires et de leur résistance culturelle à la Conquête, à la colonisation et au néocolonialisme, que résume la formule « 500 ans de résistance ». On rappellera que, du point de vue de l'histoire des idées, le terme a été initialement créé par le philosophe Paul Kirchhoff, qui appartient au *paradigme des intellectuels* « progressistes » valorisant ou réhabilitant les peuples originaires de cette région du monde, comme le furent également des figures comme le linguiste Morris Swadesh, ou le romancier B. Traven. Mais on peut tout aussi bien adhérer à la critique de ce concept par López Aguilar Fernando (2009), qui y voit un construit néopositiviste basé sur une liste de traits partagés – dans une logique d'énumération – dans un bassin géographique.

Il dénonce également le caractère archéocentré, aligné sur la notion de Mésopotamie et de tous ces antiques centres ou foyers de civilisation ou foyers civilisateurs, qui associent des aires archéologiques avec la « révolution » urbaine dans le mouvement linéaire de la « révolution néolithique », dans une perspective néoévolutionniste childéenne. On peut aussi déplorer la « récupération » indigéniste du concept, que manifeste la contradiction entre la monumentalisation de l'héritage mésoaméricain et la marginalisation des populations autochtones contemporaines. On peut voir dans le PPP un indice du caractère exogène de ce concept, face aux populations fondatrices et héritières de la culture mésoaméricaine, tient dans la facilité avec laquelle il peut être instrumentalisé au service d'intérêts extérieurs, et d'une intensification des asymétries socioéconomiques et politiques dans le système-monde du XXI^e siècle. Ainsi, on passe insensiblement de la Mésoméridie académique au PPP¹ des agroindustriels, des constructeurs d'axes routiers transcontinentaux facilitant l'extraction des matières premières de la périphérie (Amérique centrale) et leur acheminement dans les centres industriels du centre (USA et Canada) et des acteurs de la géofinance planétaire, dont la crise de 2007 a montré le degré d'aveuglement face aux contraintes d'équilibre économique mondial, et les contradictions.

2.2. Construits microcosmiques : communautés

Si l'on ne considère que la face positive du construit 'Mésoméridie', on travaillera en tant que sociolinguiste comme conseiller au 'développement' des '*Communautés indigènes*', à la documentation et à la revitalisation des 'Langues en danger' ; on œuvrera en faveur du multiculturalisme et du pluralisme, en croyant sincèrement que l'EBI telle qu'elle est actuellement conçue participe de cette logique, dans le meilleur des mondes – même si l'on ne pourra décemment s'empêcher de reconnaître que ce monde continue d'engendrer et de creuser les inégalités entre nations et entre secteurs de la population. Si l'on tient compte de la face négative, on verra que la Mésoméridie est conçue comme une *Aire de desserte* et une zone d'externalisation des coûts des foyers dominants de la mondialisation (USA, Europe) dans le cadre de systèmes d'échange inégal. On verra que les « communautés indigènes » sont des *complexes géopolitiques périphérisés*, dont les populations vivent des formes parfois extrêmes de marginalisation,

¹ Cf. le site <http://www.proyctomesoamerica.org/main-pages/concepto.htm>, vitrine en ligne du PPP, qui fait constamment référence à la notion de Mésoméridie, qu'il s'agit de « connecter » à grande échelle – celle de la mondialisation –, et qui expose la doctrine officielle de ce « plan de développement » à macro-échelle.

d'acculturation et de sujétion, sous un régime de ségrégation, dans le cadre d'Etats-nations régulés moins par le consentement que par la manipulation du vote (selon les termes de « process of consent » et « process of manipulation », in Marcuse 1964).

Une critique des construits géoculturels mésoaméricains, ou indigénistes, dans l'optique géopolitique des mouvements de résistance indigènes à la sujétion à la dépossession dans le cadre d'une *modernité réflexive* (Le Bot 2009 : 9-21) passe nécessairement par une critique de la notion de « communauté indigène ». Danièle Dehouve propose un état des lieux sur cette question (Dehouve 2003), et une résolution par l'approche *géopolitique* en anthropologie politique de cette région du monde. En effet, on ne pourra guère coopérer avec les communautés linguistiques autochtones d'Amérique si l'on se contente d'idées reçues, sans problématiser la notion de « communauté indigène » dans leur contexte géopolitique². Les théories classiques de la « communauté indienne » se caractérisent également par leur caractère énumératif, Sol Tax définissant dans les années 1930 la municipalité (*municipios*) comme l'unité fondamentale - « une division et une unité culturelle homogène et consciente de son identité ». A cette démarche territorialiste, positiviste, s'est ajoutée une approche davantage interactionniste dans le cadre du behaviorisme, propriétés attribuées à la « communauté indigène » : un esprit de corps, produit des interactions en face à face (cf. Collier 1975 pour une illustration de ce paradigme). Cette logique du microcosme défini par la densité des interactions de proximité est illustrée également par la notion de « little community » (Redfield) et des propriétés fondant sa *distinctiveness* : petite taille, homogénéité, stabilité, autosuffisance, territorialité et terres communales. Enfin, pour Eric Wolf, la communauté mésoaméricaine comme *closed-corporate* (fermée et corporative) – mais il reconnaît l'instabilité qu'impliquent les *scissions chroniques*. Toutes ces définitions ont en commun de se fonder sur l'énumération de traits, ou le cumul d'interactions et de contacts, comme c'était le cas pour le construit *Mésoamérique*. Or, en science, énumérer n'est pas problématiser. Au contraire, la simple énumération de traits écrase ou dilue la démarche dialectique, en neutralisant la pensée critique dans une fuite en avant.

Un autre angle d'approche consiste à donner une préséance à la connexité des variables, à composer avec la complexité et la multiplicité des facteurs, à accepter les conditions d'instabilité de la structure, plutôt que de rechercher une structure qui soit une totalité hiérarchisée, autorégulée et circulaire. On trouve dans la monographie *Corvée de saints et luttes de marchands* (Dehouve 1974) des pistes dans cette direction. Les propositions alternatives consistent donc à mettre en valeur la multiplicité dynamique, les facteurs d'instabilité et les mouvements de scission, les *tensions* et les *inégalités internes*, plutôt que de continuer à envisager la communauté indigène comme un petit monde dense, relativement harmonieux, mais irrémédiablement marginalisé par l'histoire, malgré les initiatives de leaders. Danièle Dehouve propose de réhabiliter le paradigme de la *géopolitique*, à échelle micro, méso et macroterritoriale. Cette démarche passe par un éclatement de l'unité territoriale, à travers les « unités sociales coutumières. Elle suggère le point de vue de l'appropriation endogène :

« Une autre méthode [que celle de l'analyse en termes de groupe d'identité] consiste à prendre comme point de départ la législation nationale et à observer la façon dont les habitants l'utilisent et se l'approprient ». (...) « Quelles sont les dynamiques locales mises en œuvre pour répondre aux catégories légales offertes par l'Etat national ? » (Dehouve 2003 : 25).

Cet aplatissement de la complexité apparaît même dans des travaux récents qui ont pourtant placé la réflexivité au centre de l'approche, comme la monographie de Peter Hervik (2003) sur les frontières internes et externes de l'identité maya au Yucatan : l'auteur distingue les *outsiders* (universitaires, touristes, coopérants, ONG et coopérants bénévoles d'ONG ou free lance), les *brokers* (intermédiaires : « érudits locaux », instituteurs, associatifs) ou *intermédiaires* ou *courtiers* et la *base* – la masse des prophètes et simples usagers de la langue et de la culture maya. On assiste là à la mise en place d'une sorte de bicamérisme ou bipartisme dans la tâche de représenter la population locale : le parti des étrangers contre, ou associé au parti des courtiers ou des agents locaux de développement. La critique du point de vue des *outsiders*, qui participe à la construction de clichés et de mythes est bienvenue, mais reste somme toute triviale.

² Je reprends dans ce paragraphe le survol historique proposé par Danièle Dehouve (Dehouve, 2003 : 14).

Paradoxalement, cette grille d'analyse à trois étages ignore les catégories organisationnelles des communautés (v. Dehouve 1974 : 309-313). Par ex., le terme de *broker* est éminemment réducteur. Selon une terminologie endogène, comme celle des Nahuas du Guerrero, il conviendrait de mettre en regard ces catégories avec celles de l'organisation complexe du *tequio* (système de charges). Cependant, la critique des catégories reçues de l'anthropologie culturelle par Peter Hervik reste pertinente, même si elle reste insuffisante. Il y a par ailleurs risque, en acceptant de fragmenter la communauté et ses groupes de statut et de pouvoir, de retomber dans l'aporie de l'insulation microcommunautaire, alors que la communauté indigène reste un secteur de la société civile – concept bien plus englobant et réticulé. La modularisation en sphères selon une logique davantage universaliste, filtrant les conditions spécifiques de différentialisme anthropologique en contexte mésoaméricain, reste alors une solution.

A ce niveau de catégorisation, le *modèle sphérotopique* de Peter Sloterdijk (2005) s'applique de manière heuristique à une reformulation des composantes des sociétés indigènes, dans un cadre davantage universaliste. Ce modèle propose une gamme de *topoi* d'insulation humaine, ou espaces de construction du fait communautaire. Chacun de ces *topoi* (*chirotope*, *phonotope*, *utérotape*, *thermotape*, *érotape*, *aléthotape*, etc.) correspond à des communautés potentielles dans les sociétés humaines. Les communautés indigènes du Mexique sont suffisamment denses et complexes pour présenter toute la gamme de ces modalités, énumérées ci-dessous :

- 1) Le *chirotope* : communautés de manufacture, de travail manuel
- 2) Le *phonotope* : communautés psychoacoustiques et de forme sonore (bruits environnementaux, langue, interactions verbales oralisées)
- 3) L'*utérotape* : communautés d'affect et de protection
- 4) Le *thermotape* : communautés de privilèges ou de gâteries (chaleur des foyers d'élection)
- 5) L'*érotape* : communautés de désir et de jalousies
- 6) L'*ergotape* : communautés d'effort et de stress (anxiotope)
- 7) L'*aléthotape* : communautés de savoirs, d'archives
- 8) *Thanatotope* : communautés des ancêtres
- 9) *Nomotape* : communautés de préceptes, de normes, de rituels et de règles

Une approche aussi multidimensionnelle de la notion de communauté nous mène bien au-delà de la simple « communauté de pratique » de la sociolinguistique des réseaux postlabovienne ou de la « troisième vague » du covariationisme en sociolinguistique (cf. Eckert 2000 pour une illustration de ce paradigme), qui s'avère un concept trop centré sur des routines communicationnelles observables dans des contextes urbains du « premier monde » – à l'origine, en anthropologie cognitive, avec de nets objectifs posttayloriens d'optimisation de la coopérativité au travail. Mais énumérer n'est pas problématiser, comme je le disais plus haut. L'apport d'une spécification de la communauté en *topoi* tire sa force de la géométrie variable des associations : en modifiant la combinatoire de ces différentes modalités d'association de lieux d'insulation, on formule des hypothèses fortes sur chaque communauté linguistique observable. Ainsi, la communauté indigène mésoaméricaine dans la version classique combinait les traits chirotopiques (ex. les spécialisations artisanales comme la fabrication de paniers, décrites par Dehouve 1974), phonotopiques (dont on étudiait les degrés de diversification des systèmes phonologiques, dans une perspective classificatoire), utérotopiques (les lieux de repli et de compensation à la sujétion), thanatopiques (référence aux ancêtres) et nomotopiques, tandis que les facteurs thermotopiques (associations et luttes de privilèges), érotopiques (dissensions et jalousies de statut et de revenus), ergotopiques (coopération mais aussi anxiotopie) et aléthotopiques (divisions, répartitions et niches des savoirs) retenaient moins l'attention ou étaient moins problématisés comme facteurs structurants ou destructurants.

3. L'EBI, un prisme des tensions de l'aménagement linguistique sur trois polarités

Une fois ce cadre d'analyse critique établi, je vais revisiter les prémisses, les objectifs et les perspectives de l'EBI, comme prisme des défis que le *conflit linguistique* mésoaméricain pose à la sociolinguistique, dans une perspective épistémologique et éthique. En effet, l'école a été un avant-poste

de l'indigénisme et de l'assimilation dans les communautés indigènes à partir des années 1930, du système cardeniste (Lázaro Cárdenas, président de 1934 à 1940). Le « caciquisme » des maîtres d'école « indigénistes » a opéré entre acculturation, déclassement et activisme. L'EBI est présenté depuis les années 1990 comme une « réforme » et un nouveau paradigme, en rupture avec l'assimilationnisme indigéniste, dans le cadre d'une politique multiculturaliste, dont le néolibéralisme s'accommode comme toile de fond et comme compromis avec les organisations sociales de la société civile. Cependant, dans la mesure où cette option thérapeutique – dans le sens où l'entend Herbert Marcuse – trouve un écho en profondeur dans la société indigène, l'EBI constitue un prisme des rapports de force et des stratégies « de par en bas » pour contrecarrer la sujétion et la dépossession. La réappropriation de l'outil thérapeutique et des infrastructures gouvernementales par les réseaux de la société civile travaillant à des fins émancipatrices – maîtres d'écoles rurales, éducateurs, universitaires, formateurs en écoles normales bilingues et interculturelles, etc. – apparaît comme une option encore possible (Marshall 2008).

Je résumerai la tension à partir de trois polarités, se référant respectivement aux contenus éducatifs et aux cadres de références socioculturels et politiques, à la forme des contenus et à l'implication des protagonistes (maîtres d'écoles bilingues, parents d'élèves et élèves) : endogène/exogène, littéralité/convertibilité, participation/émancipation. La tension a lieu d'abord sur la polarité endogène/exogène, selon que les contenus sont susceptibles d'être produits et évalués de l'intérieur des cultures autochtones, ou de l'extérieur et de manière verticale. À ce titre, la difficulté la plus massive réside certes dans le dépassement dialectique de l'uniformisation des formes et des contenus scolaires, mais aussi dans le dépassement du *cosmovisionisme*, en tant que continuation de la folklorisation par d'autres moyens. Une deuxième tension dialectique réside dans la polarité littéralité/convertibilité des savoirs et des compétences. Les objectifs de l'indigénisme se bornaient à former une élite nationale, ou à reproduire un sous-prolétariat, en traduisant au besoin dans les langues « indigènes » des savoirs selon un modèle vertical jusque dans les processus de traduction. On continue de traduire constamment de l'espagnol aux langues indigènes, rarement dans l'autre sens. Il manque une articulation du travail de traduction dans une logique de convertibilité, de conversion et de dépassement des contenus. Les savoirs et savoir-faire ne sont pas conçus dans une logique de convertibilité et d'adaptativité aux enjeux locaux et globaux. Les formalismes endogènes restent sous-exploités, ou ignorés et marginalisés face aux formalismes mal traduits du programme scolaire national. Une troisième polarité concerne la participation/émancipation. À ce titre, la réticularité et la mise en réseau des communautés de praticiens de l'éducation autochtone (le *didactotope*, composante de l'*aléthotope*), la réhabilitation du statut des langues et l'élaboration de leur corpus sont des enjeux de taille pour résorber la démobilitation et le déclassement des maîtres et la honte de soi, phénomènes entretenus par la politique indigéniste et par la pesanteur diglossique.

4. Conclusion

J'ai proposé dans les limites de cette communication une critique des concepts englobants ('Mésoamérique', 'communauté', 'EBI'), une critique de la *réflexivité* selon Hervik, dans la mesure où une simple tripartition ou une analyse à trois paliers n'est pas suffisamment transitive vis-à-vis des *sujets* et des *acteurs sociaux* réels - *géopolitiques*. J'ai suggéré une critique de l'EBI en tant que *vision opératoire* et *thérapeutique* (Marcuse 1964), si l'EBI devait se contenter de ne pas remettre en question les relations de pouvoir, les permanences et les mutations, en restant en retrait des résistances antisystémiques (Wallerstein 2006). La sociolinguistique du XXe siècle a commencé par des enquêtes sur les variétés dialectales en danger ou marginalisées pour finir par devenir une science sociale engagée, sur le terrain des variations et des liens dans les ghettos. Elle pourrait bien perdre aujourd'hui ce qu'elle a gagné sur le plan éthique par son engagement aux côtés des sujets marginalisés, pour ne garder qu'une fonction de thérapeutique auxiliaire pour le traitement du lien social et éducatif. Si elle ne veut pas perdre son pouvoir de subversion, elle se doit de continuer à être une *sociolinguistique critique, transitive* face à des objets et des sujets négligés. La sociolinguistique peut devenir un angle d'approche de la *société multidimensionnelle*, au lieu d'être un *champ d'observation du caractère unidimensionnel* (Marcuse 1964).

de la gestion politique et technique des langues du monde, qu'elles soient en danger ou au contraire dominantes. L'exemple mésoaméricain de l'EBI est un de ces terrains relativement nouveaux, puisque trop longtemps laissé dans les mains de gouvernements national-populistes (Le Bot 2009) – la tradition indigéniste – ou de groupes prosélytes et évangéliques (S.I.L.), en flagrante contradiction avec l'engagement de la science envers la justice de l'ordre du monde. Peter Sloterdijk confronte les philosophes à l'éthique lorsqu'il évoque la tension entre :

« la situation globale de la philosophie européenne des Temps modernes, qui a passé sous silence presque partout et avec obstination l'événement central de son temps, le rapt du monde par les forces mercantiles et impériales » et le fait que « les philosophies morales récentes ne s'intéressent plus aux découvertes et aux actes qui portent le sombre éclat de l'unilatéralité, mais à la réciprocité, à la responsabilité, à la loyauté, à la suppression des effets secondaires et à la compatibilité avec des sensibilités locales » (Sloterdijk 2006 : 101³).

Nous pouvons nous poser également cette question, nous autres sociolinguistes qui avons longtemps contemplé de loin, tout en cultivant nos jardins du « premier monde », les processus de marginalisation et d'assimilation des populations parlant ce que soudain il convient d'appeler « langues en danger ». Il n'est pas incongru de nous interroger sur la nature de notre propre réflexivité et de notre réelle vision et praxis de la réciprocité, de l'interactivité, de l'échange avec les communautés linguistiques centrales ou périphériques, face à une telle mise en abyme par les faits des relations de pouvoir qui traversent les pratiques langagières dans le système-monde géoéconomique et géostratégique actuel.

Références

- CAMPBELL Lyle, KAUFMAN Terrence & SMITH-STARK Thomas (1986), « Mesoamerica as a linguistic area », *Language* 62, 530-70.
- COLLIER George (1975), *Fields of the Tzotzil. The Ecological Bases of Tradition in Highland Chiapas*, rééd. (1990), *Planos de interacción del mundo tzotzil*, México, INI.
- CORCUFF Philippe (2007), *Les nouvelles sociologies*, Paris, Armand Colin.
- DEHOUE Danièle (1974), *Corvée des saints & luttres de marchands*, Paris, Klincksieck.
- DEHOUE Danièle (2003), *La géopolitique des indiens du Mexique. Du local au global*, Paris, CNRS.
- ECKERT Penny (2000), *Linguistic Variation as Social Practice*, Oxford, Blackwell.
- HERVIK Peter (2003), *Mayan People Within and Beyond Boundaries. Social categories and Lived Identities in Yucatán*, Londres, Routledge.
- LE BOT Yvon (2009), *La grande révolte indienne*, Paris, Robert Laffont.
- LÓPEZ AGUILAR Fernando (2009), « En la mirada del arqueólogo, una Mesoamérica ciega (entre mesoamericanistas te veas) », in *Dimensión Antropológica*, revista en línea, # 19, <http://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?p=1018> < consulté le 22 novembre 2009 >.
- MARCUSE Herbert (1968) [1964], *L'homme unidimensionnel*, Paris, Minuit.
- MARSHALL Anna (2008), *Fighting the System from Within : CMPIO and Education Reform*, Oaxaca (Mx), Grassroots Development and Social Change Program S.I.T, accessible sur http://digitalcollections.sit.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1018&context=isp_collection < accès le 19 décembre 2009 >..
- SLOTERDIJK Peter (2005) [2003], *Ecumes. Sphérologie plurielle. Sphères III*, Paris, Hachette (traduit de l'allemand par Olivier Mannoni).
- SLOTERDIJK Peter (2006) [2005], *Le palais de cristal. A l'intérieur du capitalisme planétaire*, Paris, Hachette (traduit de l'allemand par Olivier Mannoni).
- WALLERSTEIN Immanuel (2006) [2004], *Comprendre le monde. Introduction à l'analyse des systèmes-monde*, Paris, La Découverte (traduit de l'anglais par Camille Horsey & François Gèze).

³ Traduit de l'allemand par Olivier Mannoni.