

Глобализација културе, то јест прожимање и преплитање различитих култура и културних образаца, представља историјски најранији вид протоглобализацијских процеса у виду ширења великих светских религија и њихових вредносних система који су прелазили велике просторе и суштински утицали на преобликовање живота појединаца и целих друштава. У модерној епохи, а нарочито са успоном индустријског друштва Запада, експанзију европских сила у освајању света пратила је и експанзија западне културе, њених наука и идеологија. Са развојем технологије долазило је и до ширења културне комуникације која је имала претежно једнострану смер у смислу ширења западних културних вредности и садржаја на незападна друштва. Многа незападна друштва су, са различитим степеном успешности и уз различите степене противљења, прихватала плодове западне културе и претварали сегменте свог културног живота у опонашање западних образаца живота, стила, вредности, уверења. Развој модерне информатике и дигиталне технологије само је повећао доступност културних утицаја, убрзао ширење западних културних садржаја преко свих граница и до свих друштава и култура широм планете, чинећи тако културни аспект савремене глобализације свеprisутним.

Проблеми културне глобализације су бројни – доминација садржаја глобалне масовне културе и прихватања њихових образаца понашања ствара реактивна дејства других култура што ствара тз. културне конфликте етничитета и цивилизација. Прихватајући технолошка достигнућа западне модернизације, друштва изложена културној глобализацији често немају довољно испрофилисане сопствене културне претпоставке и изграђен укус, тако да, у процесу прихватања утицаја из «центра», чешће прихватају негативне утицаје него позитивне, квалитетне културне садржаје (тз. «периферијско кварење»), док их, узгред, «центар» засипа пре свега «културним дампингом», тј. продукцијом културно најнижег квалитета. Овакав процес изазива културни отпор, одбацивање страних културних утицаја и често подстиче на покушаје да се уз помоћ модерне технологије, поново оживи «чистота културне самобитности», што антагонизме са културног поља преноси и на остале сфере друштвеног живота.

Четири групе виђења културне глобализације

У односу на научна виђења глобализацијских процеса, истраживачи културне глобализације се претежно деле у четири главне групе (1). Једни у културној глобализацији, мада не линеарно и у потпуности, виде глобалну хомогенизацију у виду потпуне доминације западне културе (вестернизација) у којој постепено нестају све разлике, тј. локалне културне специфичности, а сви културни обрасци и њихови продукти постају копија, реплика западног начина живота, њених вредности и веровања. Други поглед, који заправо представља подваријанту глобалне културне хомогенизације предвиђа «сценарио засићења» по коме културне периферије прихватају утицаје из центара и у дужем временском периоду постају презасићене њиме, тако да, иако ће локални културни обрасци у међувремену нестати, оне неће постати у пуном смислу саставни део глобалне хомогенизујуће културе као њен периферни, епигонски продужетак, већ ће се упустити у развијање културе у новим, непознатим правцима и у односу на утицаје које су до тада примили и у односу на пређашње, исчезле културне обрасце. Трећи пак сценарио управо предвиђа

«периферијско кварење» културе по коме ће се у процесу прихватања културних утицаја пре преузимати негативни него позитивни утицаји (односно утицаји израза «више културе»), а све услед неизграђености и несофистицираности сопственог укуса. Овај сценарио заправо представља настављача идеја критичара конзумеризма, у првом реду француског мислиоца из XIX века Алексиса де Токвила који је сматрао да увећање тржишта попут магнета вуче произвођаче масовној производњи и тера их даље од финијих продукција и услужних делатности, стварајући производе најмањег садржаја и мањег квалитета који представљају контраст свакој софистицираности, нарочито културној. (2) У том смислу, глобализацијска отварања тржишта и последичне културне интеракције заправо са већом понудом добара, по заговорницима овог правца мишљења, нужно доводе до пада квалитета и кварења услед засипања културних простора продукцијом «културног дампинга». Ове културне интеракције са друге стране могу да доведу и до погрешног разумевања, кварења и изобличавања примљених културних вредности и образаца понашања услед њиховог тумачења разумевања са становишта и из перпективе постојећих, другачијих локалних образаца, тако да се у том смислу може говорити о опасности двоструког «кварења» култура услед њиховог прожимања.

Четврти поглед на културну глобализацију за нас је најзанимљивији, не само што је најидеалистичнији и што у њега понајвише полагају наде они који желе да виде позитивне стране и исходе културних интеракција у процесима глобализације, већ и зато што он најдубље задире и отвара кључна питања односа културне глобализације наспрам идентитета и дубине до које ови процеси захватају. Овај поглед, односно сценарио, најчешће се назива «сценарио сазревања» или «сценарио глобалне локализације» скраћено глокализације, желео би да у поменути процесима види равноправан дијалог и размену културних добара и вредности између различитих култура, оних које су смештене у глобалним центрима и оне смештене на периферији, а што би довео до нових културних квалитета локалним преузимањем и интерпетацијом примљених културних вредности. Очекивања исхода овога процеса воде ка жељама како глокалне интеракције не би угушиле постојеће богатство култура, већ би их, након извесног релативизовања и потоње надградње, обогатиле. То би заправо довело, према заступницима овог схватања, до модификације западњачких вредности као глобално најутицајнијих у складу са локалним значењима, што би резулирало хибридизацијом културе и кретањем у правцу сложене, нелинеарне и вишеслојне културне синтезе.

Поменуто четврто становиште донекле се највиша приближава резултатима досадашњих реалних процеса културне глобализације, пошто међусобно прожимање утицаја глобалног и локалног за сада пре доводи до својеврсне културне «хибридизације» него пуне хомогенизације, то јест позападњачења, вестернизације. Евидентно је да би у садашњим процесима културног отварања (а услед економског и политичког повезивања) пуна «хомогенизација културе» последично ослабила и светска тржишта и постепено смањила профит оних који у овим процесима привређују. Носиоци процеса културне глобализације су, пре свега из економских разлога, све више принуђени да се прилагођавају локалним садржајима и њиховим разноликостима не би ли на тај начин остварили или задржали свој утицај на локалне популације - што доводи до потребе осмишљавања нових приступа, прилагођавања и стварања нова културних израза, често пуних противуречности услед присутности различитих утицаја.

Концепт «глокализације» је у ствари настао као обличавање приступа практичне делатности компанија које су своје продукте пласирале широм света и егзактно уочиле да јединствена маркетиншка кампања за сва тржишта не постиже једнаке ефекте у појединим културама, то јест да рекламне поруке, било оне текстуалне или визуелне, на тим просторима не бивају разумеване на намерагани начин. Оне су стога морале да прибегну стратегијама приближавања појединим културама прилагођавањем сопственог приступа али и понуђеног садржаја не били на тај начин освојили тржиште и повећали профит. Зато је, у практичном смислу, глокализација испрва значила «стварање производа или услуга намењених за глобално тржиште, али прилагођена да одговара локалним културама» (3) Због тога нпр. Мек Доналдс не продаје свињетину у Саудијској Арабији, теријаки Мек Бургер у Јапан; зато Икеа производи намештај мањих димензија за далекоисточно тржиште који је прилагођен тамошњим малим стамбеним просторима. Зато рецимо Нескафе, Кока-Кола или Колгејт-Палмолајв у својим рекламним спотовима користе локалне глумце смештајући их у контекст пре свега прилагођен дотичном тржишту.

Касније је термин глокализација, употребљаван прво у пословној комуникацији јапанских бизнисмена, ушао у друштвене науке, прво код Роланда Робертсона (4) који га је тумачио као «интерпетацију глобалног локалним» да би након тога био објашњаван као «одговор на глобализацију, или поновно јачање културних идентитета на нивоу локалних заједница» (Мејнард). У другом виду, глокализација представља начин да се објасни начин живота транснационалне глобалне елите као нове друштвене класе – слојева менаџера који често путују и мењају пребивалишта а који су спремни да, већ у складу са извиканом идеолошком досетком, «мисле глобално, а делују локално». И као треће, процес глокализације и његово теоријско дефинисање је касније постало подложно идеолошком дефинисању. Идеологизована «теорија глокализације» тежи да истакне позитивне, квалитативно нове моменте културног мешања и мултикултурни, наводно равноправни аспект глобалних културних интеракција у смислу реформисане и децентрализоване глобализације као социополитичког циља ових процеса које је не само више осетљиво на специфичност друштвених и културних потреба и посебности, већ јој је инхерентна тежња ка друштвеној једнакости као основи међународне стабилности.

Процеси културне глобализације, размена најширег спектра добара уопште и културних производа, глокално прилагођавање њиховог пласмана појединим регионима са израженим специфичностима, као и преузимање и реинтерпретирање културних утицаја од стране различитих културних утицаја неспоран је процес који несумњиво доприноси већој понуди културних добара и могућности њиховог упознавања и коришћења. Уосталом, културне размене и усвајања уз модификације и интерпретације у складу са сопственим вредносним, културно-идентитетским темељима историјска су реалност самом чињеницом да су културе и културни идентитети динамичне, дуготрајне историјске појаве (Ф.Бродел) које еволуирају, прилагођавају се новонасталим околностима и при томе бивају подложне разним утицајима. И чињенице да типични припадници транснационалних пословних елита користе разне производе и уживају различита културна добра у складу са својим интересовањима нису кључне – то што нпр. типични јапи «пије француско вино, слуша Бетовена на јапанској техници, користи

Интернет да би купио персијски тепих од дилера из Лондона, гледа холивудски филм који је произведен захваљујући страном капиталу, а чији је редитељ Европљанин, и одмара се на Балију....Банконшки тинејџер вероватно гледа холивудски филм са Арнолдом Шварценегером, учи јапански и сигурно слуша нову кинеску или хонгконшку поп музику, поред музике латино певача Рики Мартина» (5) само говори о глобалној лакшој доступности културних добара и могућности упознавања са њима. Међутим, једно је само упознавање и коришћење, па и преузимање форми, тј. израза конкретних културних продуката, а нешто сасвим друго представља преузимање приспелих културних образаца и њених темељних вредности, њихово «уграђивање» у сопствени индивидуални идентитет и последично другачије понашање у односу на културне вредности и културу уопште на релацији индивидуални идентитет – културни идентитет окружења у коме појединац обитава. Зато је управо тај идентитетски однос на релацији појединац – заједница у домену културних вредности, тј. вредности живљења, одношења и веровања онај који нам показује противуречности које у себи носи глобализација у свом глокалном, хибридном изразу и указује на тенденције и домете које ове хибридне интеракције могу да имају.

Идентитети и процеси глокализације

Питање односа личног и културног идентитета у оквиру процеса глобализације-глокализације је заиста фундаментално. Индивидуални идентитет, «властитост» са мотивационом, емотивном, и когнитивном природом која настаје у процесу личне диференцијације у односу на окружење из кога потиче, нераскидиво је везан за окружење и изграђивање разних веза и односа који почивају на вредносним темељима. Да се лични идентитет и шири културни идентитет заједнице неминовно сустичу, непобитан је закључак савремене социологије која питања идентитета посматра у прожимању три идентитетска нивоа: индивидуалног, етнокултуралног идентитета и идентитета људске, универзалне заједнице (6). Лични идентитет одређен је у великој мери културним идентитетом (и према културном идентитету - у афирмативном или одричном смислу) на мноштво начина: генетским, психосоматским наслеђем особина родитеља и читавог низа предака који су живели у оквирима традиционалних културних идентитета, затим васпитањем и образовањем у оквиру етнокултурног идентитета, чиме се усвајају не само језик и њиме делом уобличен и начин мишљења, већ и однос према моралу и обичајима, начин опхођења према раду и другим људима, дакле, у најширем смислу те речи систем вредности и веровања (укључујући и религиозно уверење) на основу којих се индивидуални идентитет оријентише у свету и развија личну слободу.

Срж проблема идентитетских вредности у процесима глобализације-глокализације је у томе што ствара различите културно-историјске творевине, цивилизације, баштине и различите културне и вредносне темеље којима се тумачи одношење појединца и заједнице, индивидуалног и културног идентитета. Замајац и епицентар глобалистичких процеса и њених хомогенизујућих снага лежи у западној култури која има посве специфичан однос према темељима индивидуалног идентитета као и његове релације према ширем, културном идентитету. Наиме, још од рађања западне културе у схоластичком средњовековљу а након спора око универзалија и тријумфа номинализма,

диференцира се један специфичан тип индивидуалистичког вредновања појединца који се темељи на примату разумског расуђивања, активизма и усмерености воље у правцу ефикасности, а који је у историјској перспективи добио примат и постао мера вредности над дотадашњим културним вредностима. Ове тенденције нарочито су уочљиве од почетка модерне епохе коју карактерише инагурација индивидуализма која се протиставља дотадашњим културним вредностима и тежи да на основу рационалних конструкција темељно преобликује мање-више све друштвене односе и тако реши «антиномију заједништва», тј. противуречности на релацији индивиду-заједница. Вера у самоусавршитељску моћ разума и њој следствене воље која се модификује и прогресивно развија кроз сумњу и ревалоризацију свих вредности у складу са рационално схваћеном људском природом и њеним интересима, створила је и модерно друштво и бројне утопијске покушаје од којих су неки имали трагичне, тоталитарне исходе. У постмодерној епохи, рационални антропоцентризам «као мера свих вредности» само је одустао од покушаја стварања идеолошко-рационалних пројеката радикалног преобликовања друштва кроз отклон од традиција, али је кроз деепистемологизацији, деконструкцију и «децентрирање искустава» у правцу субјективне релативизације свој непромењени индивидуалистички рационално-интересни темељ свео на појединачни интерпретирајући рационализам, у складу са појединачним интересима. Овај сложени и дуготрајни историјски процес развоја западног индивидуалног идентитета као примарног и надмоћног над колективно-културним идентитетом, кроз историјске епохе био је преусмеравањем и обуздавањем постојећим културним вредностима на западу, институционализованим понашањем и формама опхођења. Државна здања и друштвени живот, са својом обичајношћу, моралношћу и правилима понашања су индивидуално-интересни рационализам задржавале у оквирима ширих друштвених интереса и вредности, служећи као његов коректив и катализатор суме квантитативних индивидуалних интегеса и виђења.

Насупрот томе, у другим културно-цивилизацијским творевинама, индивидуални идентитет и његове вредности нераздвојиве су од ширих културних вредности које представљају «меру вредновања» и индивидуалног постојања, и самог разума и на основу њега схваћених интереса; односно, вредновање индивидуалног се увек врши кроз традиционално потврђен систем вредности уграђен у темеље целокупног живота на којој почива заједница а која се изражава кроз њену културу. У кинеској култури индивидуални идентитет се вреднује кроз придржавање и развијање на основу религиозно утемељеног фамилијарног поретка и култа предака са својих пет кључних интерперсоналних релација: однос власти и поданика, оца и сина, старијег и млађег брата, мужа и жене и родитеља и деце. (7) У исламу (који, на арапском, дословце значи «покоравање, обуздавање») целокупни индивидуални живот и живот заједнице и културе одређен је и уређен прописима и правилима одношења на темељима Курана и његових вредности који у потпуности поистовећују друштво, државу и верску заједницу (улему). У хиндуизму веза индивидуалног и културног идентитета такође се поима на основу верских традиција, космичког циклзма и закона Карме. У источно-православној култури однос појединца према заједници утемељен је на саосећајном, срчаном одношењу у складу са хришанским врлинама и принципима добровољне жртве зарад другог која се ставља у први план над личним интересима а кроз чију призму се вреднују и рационална људска достигнућа. И у другим локалним културама - далекоисточним, афричким, делом

и латиноамеричким (услед симбиозе индигенистичких традиција и западнохришћанског римокатоличанства), већ у складу са традиционалном обичајношћу и културним вредностима које су пре свега верски утемељене, релација вредновања је - увек од ширег културног идентитета и њених вредности ка индивидуалном, а не обрнуто. Штавише, антропоцентрични рационализам у свом крајњем интересном и прагматичном виду се мање-више од свих незападних културно-идентитетских вредности третирају као хибрис, охоли егоизам, то јест индивидуално, вредносно и животно «застрањење» које ствара раздор унутар човека и између људи. То не значи да су културне вредности незападних «локалних» култура антирационалне тј. ирационалне, већ да је разум и сумња усмерена пре свега на другу страну, на преиспитивање идентитетских вредности појединца услед његове субјективности која повлачи несавршеност и «искривљеност» и перцепције и домете спознаје, док се културне вредности посматрају и као рационално дуготрајно потврђени и проверени темељ функционисања заједнице, тј. друштва.

Перспектива примата индивидуалног идентитета над културним идентитетом, одношење тако схваћене «личне слободе» и «личних вредности» према «културним вредностима» и «слободи», показује да се индивидуално према културном односи релативистички, а често и необавезно. Упознавање са другим културама и њеним вредностима доживљава се најчешће површно-конзументски, или се друге културне вредности само тумаче као средство за «индивидуално обогаћивање» и интелектуално самоузношење. Заиста, ако се запитамо колико се индивидуални идентитет обогаћује само квантитативним информацијама или упознавањем са културним вредностима на један прозаичан начин, где се оне тумаче или користе у складу са индивидуалним разумом и раније усвојеним предрасудама, мораћемо да признамо да се ради о прилично наивном схватању слободе разумевања или прихватања других вредности, или њиховог «индивидуалног толерисања». Колико се неке културне вредности могу спознати ако нпр. посетимо неку земљу, њене кључне културне споменике и музеје, ако прочитамо туце књига или разговарамо са њеним житељима на основама сопствених вредносних пропозиција? Са колико културних вредности Кине или неких исламских земаља можемо да се суштински «индивидуално обогатимо» ако прочитамо по сто најзначајних књига са тих простора, или ако окусимо њихову традиционалну кухињу? Колико о будизму или таоизму и његовим вредностима можемо да имамо представе ако проучимо кључне религиозне списе а не покушамо да практично живимо у складу са вредностима чије су они израз, и то онако како су су у складу са њима доследно живеле стотине генерација различитих народа? Пред оваквим питањима примат индивидуалног, рационално схваћеног идентитета нема озбиљне одговоре. Из другог угла, не чини ли се да је индивидуални идентитет који се усвајањем рационалног убеђења о његовој искључивој или примарној вредности поставља на пиједестал, и конзументистички (било буквално, било интелектуално), односи према култури из које он биолошки и духовно потиче, заправо представља одсецање од дубљих слојева личног идентитета? Не представља ли површинско отварање на једној страни истовремено индивидуално затварање на другој, па чак и незахвалност према свом окружењу, родитељима и прецима којима се непорециво дугује и сопствено постојање, а који су живели као личности управо на основу ширих културних вредности у оквирима пре свега етнокултурних идентитета?

Перспективе глокализације у идентитетском кључу

Различитост вредносних перспектива наспрам индивидуалног и културног идентитета што леже у процесу глобализације-глокализације доводи и до различитог вредновања истих појава и процеса. Из перспективе крајњег рационално схваћеног индивидуализма, сваки «културни идентитет» сматра се за опасност за личну слободу (8), док се из перспективе традиционалних културних идентитета овако схваћен индивидуални идентитет доживљава као саможивост која се суштински не односи према темељним вредностима живота у заједници, већ их инструментално користи. Из перспективе примата индивидуалног и посматрања културе као збира, интеракције индивидуалних вредности које се могу прихватати или не и употребљавати у складу са својим интересима, ефикасност се посматра пре свега као индивидуална корист. Са друге стране, овако посматрана ефикасност доживљава се као узурпација која на дужи рок, а зарад тренутне добити, води прво у вредносну, а потом у друштвену релативизацију и урушавање које дуготрајно води у епистемолошки и егзистенцијални нихилизам.

Екстремни вид рационално-интересно схваћеног примата, па чак и једино релевантности индивидуалног идентитета што пориче сваки значај ширег културног и етнокултурног идентитета, друге културе посматра са становишта релативизма који се на речима егалитарно односи према вредностима. Но, суштински, у себи, он не може да све ове културне вредности не сматра за кочницу, за затвореност и препреку успеху, а овакве културе да поистовећује са својим искуствима западњачких (рационално-утопијских) пројеката који су завршили као ауторитарни и формално хијерархијски. За друштва на другим темељним културним вредностима, уочени културни, етички релативизам (9), то јест пренебрегавања степеновања, вредновања различитих култура и њихових израза само је увод у индивидуални етички релативизам који се лежерно и манипулативно односи према свим вредностима, стављајући самог себе и своје интересе изнад њих. За такве културе подвргавање појединачног општем а на основу темељних вредности није ауторитарност и формална потчињеност, већ ауторитативност у смислу вредносне утемељености на којима почивају међуљудска одношења без које се заједница претвара или у неаутентичну ауторитарност или у анархију. То не значи да су ове културне вредности непријатељске према личном достојанству, слободи и демократичности, већ да их посматрају на суштински другачији начин, дају им смисао другачији од крајње индивидуалистичког. При томе треба истаћи још једну веома битну ствар: иако наизглед културно-релативистички, глобално присутни индивидуализам у свом крајњем, екстремном виду (10) у самој својој суштини почива на убеђењу како је, не само прокламованим правно-политичким егалитаризмом већ и биолошки инхерентом једнообразношћу као антрополошком темељу људских јединки, он је изнад свега израз базичних природно-правних темеља човечанства и уређења његових заједница, који је самим тим надређен културној разноврсности која постоји у свету. Последице оваквог становишта су да антрополошке истине, тј. вредности које су иманентне концепту преминације индивидуалног идентитета, за његове заговорнике представљају темеље заједничке универзалне културе, тј. вредносне предуслове крајње културне хомогенизације (а крајње индивидуалне хетерогенизације).

Уочене противуречности процеса глокализације на идентитетском нивоу и различита виђења према њима укрштају се, дакле, око питања како се ко (и на основу којих и чијих вредности) односи према културној понуди која се у процесима глобализације њему

нуди, тј . како их користи . Да ли са њиховим упознавањем, сазнавањем или коришћењем, појединац и групе поступају и вреднују их са позиција вредности културног идентитета у коме су смештени; да ли тумачењем њиховог садржаја и форме, остајући при својим културним вредностима, само уче и обогаћују сопствено културно наслеђе, или кроз упознавање са приспелим културним утицајима њихово коришћење значи и усвајање другачијих културних вредности, његових образаца понашања и вредновања самог живота, па самим тиме и превредовања дотадашњих темељних културних вредности? У првом случају радило би се заправо само о новим, интезивираним облицима културног преузимања и прераде утицаја, где уочена глокална хетерогенизација води локалне културе ка новим изражајним средствима и новим смеровима а на основу сопствених културних вредности. У другом случају, глокална хетерогенизација води «дробљењу» и суштинској, мада постепеној измени темељних културних вредности и њиховом потоњем коначном превредновању. Ово превредновање може да има у сп оља шњем изразу различите облике и наслаге пређашњих културних манифестација, али је у својој суштини «одсечено» од локалних традиција и вредности и неминовно усмерено ка хомогенизујућим вредносним темељима, дакле управо ка ономе о чему говоре критичари хомогенизујуће глобализације.

Исходишта различитог приступа глокалним интеракцијама на индивидуалном и културном нивоу заједница зато могу довести до три исхода. Првог, у коме глокална интеракција доводи до превладавања културних утицаја постојећим вредносним системом, уз евентуално прихватање израза и форми и делимичну развојну модификацију својих културних вредности и културног обрасца. Другог, који се креће у правцу стварања културне и друштвене диференцијације услед суштинског прихватања темељних глобалних утицаја код једних а њиховог пренебрегавања од других припадника друштва, што води дубинској подели друштва и ствара културни јаз и последични културни рат, «рат вредности» што може да поприми и друштвено-политичке димензије; и трећег, у којем би се, и поред очувања израза наслеђа као дела обичајности, суштински одбациле вредности живљења аутохтоних култура зарад глобалних утицаја, а друштво постепено хомогенизовало у складу са преузимањем и прихватањем вредносне супериорности индивидуалног идентитета над културним који се у данашње време фаворизује кроз процесе пре свега економске, а затим и политичке и културне глобализације.

Фусноте:

1. према Вулетић Владимир, Глобализација, Зрењанин, 2006, стр.65-67
2. више код де Токвил Алескис, О демократији у Америци, Издавачка књижара Зорана Стојановића, Сремски Карловци, 1995
3. према речнику Вордспај, <http://www.wordspy.com/words/>
4. у књизи Robertson Ronald, Global Modernities, Sage, London, 1995.
5. Коен Тајлер, Креативна деструкција, Српска политичка Мисао, вол XVIII, Београд,

О једној глокалној заблуди

Пише: Саша Гајић

понедељак, 15 септембар 2008 22:07

2007, стр. 24

6. више о томе код Вукчевић Слободан, Идентитет, универзалност, мир, из Зборника: Идентитет и култура мира у процесима глобализације и регионализације Балкана, Филозофски факултет –Центар за социолошка истраживања, Ниш, 2007, стр. 21-34

7. ---

8. види нпр. Марио Варгас Љоса, Култура слободе, Глокални свет, Александрија пресс, Београд , 2003, стр. 103

9. види Магрис Клаудио, Вашар толеранције, Глокални свет; Александрија Пресс, Београд, 2003, стр. 78 - 97

10. О чијим негативним странама у виду формирања отуђене класе глобалних елита на принципима искључивости индивидуалног идентитета убељиво пишу теоретичари као Склер, Панарин или рецимо Леш (види Кристофер Леш, Побуна елита, Светови, Нови Сад, 1996)