



La sostenibilità del modello glocale:  
Per una *pedagogia dell'abitare*  
The sustainability of the glocal model:  
For a *pedagogy of living*

---

Mimmo Pesare

Università del Salento – mimmo.pesare@unisalento.it

---

**ABSTRACT**

The glocal dimension constitutes a virtuous example of anthropological sustainability of our age, not only as a socio-economic phenomenon but above all as a cultural and educational resource. It can be thought of as a pacification of identity between globalisms and localisms, giving rise to a new way of perceiving the concept of world citizenship that would probably constitute a solution and a noble compromise to the social tensions that the local/global dichotomy generates in the international arena.

La dimensione glocale, non solo come fenomeno socio-economico ma soprattutto come risorsa culturale ed educativa, costituisce un esempio virtuoso di sostenibilità antropologica del nostro tempo. Essa può essere pensata come una pacificazione identitaria tra globalismi e localismi, dando vita a un nuovo modo di percepire il concetto di cittadinanza mondiale che probabilmente costituirebbe una soluzione e un compromesso nobile alle tensioni sociali che in ambito internazionale la dicotomia locale/globale genera.

**KEYWORDS**

Glocale, Sostenibilità, Pedagogia, Globalizzazione, Cittadinanza.  
Glocal, Sustainability, Education, Globalization, Citizenship.

## 1. Glocal: un neologismo (anche) pedagogico?

Il dissidio sulla sostenibilità economica e tecno-scientifica tra le spinte della globalizzazione e le resistenze dei localismi non costituisce esclusivamente una sorta di fossile vivente che ci siamo lasciati alle spalle con gli anni Novanta del Novecento.

Tutte le grandi mutazioni antropologiche conseguenti al cortocircuito che servava tale dissidio e che pareva mantenere una posizione di stallo in quel decennio, come sappiamo è esploso proprio a partire dal secondo millennio, quando la riflessione sulla globalizzazione, che tanto aveva monopolizzato il dibattito internazionale delle scienze sociali del decennio precedente, sembrava fosse destinata a diventare un oggetto museale.

Non è un caso che la dicotomia tra *Self* e *Net*, tra *apocalittici* e *integrati* della globalizzazione, ha mantenuto una dimensione di attualità proprio quando tale dicotomia ha cessato di rappresentare un esclusivo argomento sociologico ed economico, per flettersi, successivamente, a rivestire un perimetro di riflessione trasversale sulle società contemporanee, anche all'interno degli statuti disciplinari di altri saperi, compresa la pedagogia e le scienze della formazione (Genovesi, Bellatalla, Marescotti, 2005; Marescotti, 2005; Portera, 2006; Sirignano, 2019; Tramma, 2015).

È interessante notare come negli ultimi anni si tornati a parlare di un concetto che proprio alla fine degli anni Novanta faceva capolino, come un neologismo poco fortunato che tentava di legittimarsi quale termine medio virtuoso tra le aporie della globalizzazione e le chiusure dei localismi, soprattutto all'interno delle *humanities*: il *glocale*.

Nei dibattiti in materia di società, lo stato attuale delle cose ci impone uno spettro semantico instabile, cangiante e polisemico: risulta difficile riconoscere speculazioni dai limiti organici e tracciare campi di disputa omogenei. Così, anche per un oggetto di discussione emblematico e *alla moda* come la riflessione in merito alla globalizzazione e alle sue contraddizioni culturali, non si può parlare esattamente di campo di disputa, in quanto globalizzazione appare oggi una sorta di meta-argomento al quale sono applicabili più tipi di analisi (sociale, economica, politica, culturale, finanziaria, antropologica).

Probabilmente, uno dei pochi tratti comuni di quella che è stata ribattezzata (con carattere di provvisorietà) pedagogia della globalizzazione, è la ineludibile tensione tra le due istanze – globale e locale – che costituiscono gli estremi della cordata tra fautori e detrattori del fenomeno, ma calati all'interno dei processi di formazione dell'uomo contemporaneo.

All'interno di questo perimetro, sempre più spazio di interesse, recentemente, si è andato ritagliando il cacofonico neologismo che già nel lemma sembrerebbe auspicare il paradossale incontro tra la dimensione globale e quella locale: il *glocale*.

Nato dal lessico delle recenti teorie economiche di micromarketing elaborate in Giappone (come strategia di mercato rivolta a un'utenza globale che, però, tenga conto delle specificità locali di ogni area culturale, la cosiddetta *dochakuka*), esso è stato via via stiracchiato e reso portavoce più o meno ecumenico di approcci metodologici diversi e preso in prestito nei lessici di diverse discipline.

Se l'iniziale fortuna argomentativa del termine *glocale* è stata legata a un uso eterogeneo e versatile – dal pensiero ecologista e neocomunitarista alle ricerche economiche sulla sostenibilità educativa –, che ha tuttavia mantenuto il *mainframe* di una prospettiva soprattutto economicista, l'approccio dei *cultural studies* bri-

tannici, applicati all'educazione e alla psicologia di comunità, ne ha spostato l'accento sulle sue estensioni di carattere prettamente culturale ed educativo.

In altre parole, la globalizzazione, secondo gli antropologi inglesi, sarebbe l'intero fenomeno caratteristico dell'interconnessione planetaria delle società contemporanee, al cui interno le forzature delle prospettive locale e globale portano alle esasperazioni dei localismi e dei globalismi. Il fenomeno della globalizzazione in sé, dunque, non sarebbe né buono né cattivo, come vorrebbero rispettivamente l'approccio neoliberista (prevalentemente di area statunitense) e le correnti anti-utilitariste (prevalentemente di area francese), entrambe ruotanti attorno a interpretazioni economicistiche del fenomeno.

La globalizzazione è, dunque, fundamentalmente un fenomeno culturale che la propulsività dei media ha reso la cifra interpretativa peculiare della società attuale; alla luce di questo tipo di lettura, il dissidio tra globale e locale è anch'esso un dissidio di ordine (inter)culturale (e quindi anche *formativo*) fondato sulla difesa o meno delle differenze culturali che ogni area geografica, ogni comunità, ogni identità di appartenenza, oppongono alla omologazione degli stili di vita che i media propongono costantemente.

Il globalismo dell'occidentalizzazione del mondo e dell'americanizzazione delle *Weltanschauungen* e il localismo dei fondamentalismi religiosi ed etnici e dei rigurgiti xenofobi delle leghe, allora, sono le due facce dello stesso virus che la globalizzazione culturale cova al suo interno: quest'ultima, infatti, contrasta l'identificazione dell'immaginario collettivo di un popolo con la dimensione culturale nazionale alla quale quel popolo appartiene (analogamente alla distinzione di Tönnies tra comunità/*Gemeinschaft* e società/*Gesellschaft*), facendo incontrare in una dimensione transculturale molteplici stili di comunicazione e di vita, fruizioni di cultura e spettacolo, rappresentazioni del sé, che sono continuamente ibridati in un calderone di globale e locale.

Ma il locale e il globale, come spiega Roland Robertson (1992; 1995), non si escludono; al contrario, il locale deve essere compreso come un aspetto del globale, in quanto la sfera globale è determinata e costituita da culture locali, ragion per cui Robertson propone di sostituire il concetto fondamentale di globalizzazione culturale con quello di *glocalizzazione*, una sua "variante culturalmente sostenibile", un processo contingente e dialettico (e per questo non riducibile economicisticamente a una logica del capitale apparentemente univoca), secondo una ibridazione catalizzante delle spinte locali e globali, nella quale elementi culturali contraddittori sono compresi e decifrati nella loro unità.

La dimensione glocale della cultura e della formazione, però, non si identifica con la semplice nozione gestaltica secondo la quale il tutto è più della somma delle singole parti, dove al tutto corrisponderebbe la spinta globalistica e le singole parti simbolizzerebbero le rivendicazioni localistiche.

La dimensione glocale, probabilmente, ha più a che fare con il concetto di retroazione o feedback fornito dalla teoria generale dei sistemi e dalla cibernetica. Essa, infatti, può essere pensata come il processo di feedback che, partendo dalla rappresentazione culturali di ciò che accade a livello globale, informa e permea le sfere locali le quali, a loro volta, filtrano il messaggio attraverso la loro specificità e lo rimandano al mittente (il contesto-mondo), distorto e arricchito di nuove valenze; in altri termini, l'essenza dell'approccio glocale trarrebbe la propria linfa da una sorta di messaggio di ritorno che chiude un circolo comunicativo e consente all'emittente di verificare il messaggio iniziale da parte del ricevente, ma in una maniera tale che il messaggio non rimanga inalterato.

Quest'ultimo, anzi, proprio dalla trasformazione che subisce nell'impatto tra

*leitmotiv* globale e pluri-differenziazioni locali, permette al sistema-mondo trasmittente di tenere conto delle diversità interculturali che esso stesso porta in seno senza violentarle, e queste ultime, grazie alla misurazione con una linea di continuità generale, evitano di cadere nella condizione di monadi senza finestre, per pensare sé stesse come patrimoni culturali diversificati ma interconnessi e interattivi.

Il riconoscimento dell'interattività tra sfera globale e sfera locale, che è alla base della nuova forma *glocalist*, anche in educazione, permette di comprendere come i vettori contrastanti della globalizzazione non siano necessariamente portatori di istanze di crisi, né il loro destino è quello di segnare, senza possibilità di riscatto, ciò che Ernesto De Martino definiva *apocalissi culturali*, ovvero lo stato di malessere per la perdita di certezze, tipico dei periodi di mezzo, a causa del vertiginoso senso di vuoto generato dall'intercapedine tra visioni del mondo ormai antiquate e nuove forme sociali e culturali ancora non codificate.

Se una comunità non è in grado di regolare le entrate dei flussi globali e di adattarli alla propria specificità questi si trasformano da risorsa in catastrofe; al contrario la formazione di comunità locali (nazionali, regionali, cittadine) dotate del potere di filtrare i flussi globali è uno dei principali requisiti affinché la mondializzazione si sviluppi senza intoppi (Bonomi, 1996; Freire, 2004).

Tale principio di rafforzamento del luogo allo scopo di sostenere il globo è stato denominato *glocal* proprio per esplicitare l'idea di un'armonizzazione dei due estremi che attualmente dividono visioni del mondo apparentemente dicotomiche.

A livello prettamente educativo è molto facile comprendere tale tipo di processo se si pensa al rapporto tra media e formazione dell'uomo. I nuovissimi media sono lo strumento e il soggetto del villaggio globale; attraverso il loro racconto ogni cultura viene a contatto con il resto delle culture, dando luogo a un continuo melting pot di stili, di patrimoni folkloristici, di mode, di abitudini, di idee; non solo per quanto riguarda la cultura *alta*, ma anche nella produzione e nel consumo di prodotti e simboli di massa, dalla musica pop ai brand d'abbigliamento, dal loisir notturno alla gastronomia.

Soprattutto nei processi educativi pare concretizzarsi ciò che Pierre Lévy ha definito *intelligenza collettiva*, ovvero una estensione della coscienza umana e dei processi di apprendimento, incarnata nel ciberspazio mondiale, all'interno del quale ciascun elemento d'informazione si trova virtualmente in contatto con qualunque altro e con tutto l'insieme: concetto dal sapore vagamente hegeliano, ma che rende bene l'idea della condivisione delle differenze culturali sotto l'egida di una meta-identità eterogenea e polimorfica.

La riflessione in merito alla *sostenibilità antropologica* della dimensione globale, in questo senso, non può prescindere da queste considerazioni di carattere pedagogico, oltre che economico e socio-tecnologico.

## 2. Il glocal è il messaggio?

Pensare globalmente, agire localmente è uno slogan ormai usato un po' da tutti i movimenti detrattori della globalizzazione e la dimensione globale, la cui portata innovatrice e *noocratica* (Eickhoff, 1997; Sepúlveda Alzate, 2020) dovrebbe garantire un approccio fluido e politicamente corretto rispetto ai temi della complessità sociale presente.

Tuttavia il termine globale, oggi, compare nelle discussioni delle più differenti

discipline in maniera rapsodica, o comunque non distaccandosi autonomamente da una vaga temperie di significati, la cui portata pertiene ancora troppo alla sfera degli studi socio-economici. Del resto, il glocale non possiede un retroterra teorico che ne legittimi lo status di categoria interpretativa del sociale, né, tanto meno, di topos pedagogico applicabile al piano generale della conoscenza.

Nella recente letteratura sulle problematiche della globalizzazione, infatti, il termine è spesso sinonimo di intermedio, conciliante, adattivo, ed eccettuando i lavori di Roland Robertson (1992; 1995), il quale si è occupato di glocale in maniera piuttosto esplicita, esso viene perlopiù utilizzato come suggestiva indole alla conciliazione delle due sfere, locale e globale.

A questo punto viene da chiedersi se il glocale possa ambire allo status di concetto autonomo, e non solo di vaga predisposizione speculativa: può la dimensione glocale della cultura paventare una organicità tematica propria, per essere pensata come *Kunstwollen*, maniera di operare, come atteggiamento metodologico programmatico?

È possibile rintracciarne una legittimazione all'interno di una filosofia dell'educazione che corrobori la dimensione glocale con una certa indipendenza semantica e ne decodifichi le *koinai* fondamentali, ammesso che esistano, per proporre il concetto come categoria interpretativa del nostro tempo?

Probabilmente il concetto di glocale ha oggi molto a che fare con le cadute di significato che all'interno della riflessione sullo spazio assume il senso del luogo.

È possibile, infatti, affermare che il glocale rappresenta un particolarissimo tipo di percezione – postmoderna – dello spazio, non solo in relazione ai cambiamenti che i media hanno apportato all'interno del suo statuto epistemologico, ma anche, e soprattutto, rispetto al salvacondotto sostenibile per affrancarsi dagli esiti più beceri della tanto dibattuta deterritorializzazione. Il dissidio tra spazio e luogo (intendendo il secondo come la modalità dell'abitare il primo) possiede i germi della tensione tra emanazioni globali e identità locali che attualmente ha ipostatizzato la questione globale/locale come sfida sociale del presente.

In questo senso, l'avvento di un presunto spazio glocale non può non tener conto della questione circa la compressione spazio-temporale teorizzata da David Harvey (1990); in questa nuova dimensione delle distanze, tra il geografico e il simbolico, la dissoluzione postmoderna del concetto di spazio è dunque strettamente correlata alla dissoluzione del concetto di tempo, e gli statuti di entrambe, destabilizzati dall'impatto delle nuove tecnologie di comunicazione, trasporto e connessione.

Che si voglia prendere in esame la destabilizzazione del senso del tempo, o di quello dello spazio, argomenta Harvey in *La crisi della modernità*, il fenomeno comune che ha portato a un'incisiva mutazione strutturale all'interno del modo di intendere le due categorie, risiede nella cosiddetta compressione spazio-temporale, ovvero la fase in cui gli orizzonti temporali del processo decisionale privato e pubblico si sono avvicinati, mentre le comunicazioni via satellite e i minori costi dei trasporti hanno reso possibile e sempre più agevole la diffusione immediata delle decisioni in uno spazio sempre più grande e variegato (Harvey 1990).

Gli effetti fisici di straniamento dei social network, le derive estreme in cui si è immersi nello spazio metropolitano, lo spaesamento dei reticoli dell'informazione e dell'alta velocità, segnano in profondità, nondimeno, il tessuto ambientale e collettivo e portano alla luce uno scollamento tra il concetto di spazio e una sua accezione interna, quella del senso del luogo, che, in passato, le era simbiotica e imprescindibile.

Infatti, la considerazione che, grazie ai media, si abita sempre più spesso non

il mondo ma la descrizione del mondo, genera il corollario secondo il quale il luogo, cioè lo spazio dell'abitare non corrisponde necessariamente allo spazio fisico in cui il luogo è posto.

Il fatto che le nuove tecnologie di comunicazione e informazione (TCI) abbiano portato l'esperienza dello spazio oltre il senso del luogo (come recita il titolo del fortunato saggio di Joshua Meyrowitz) ha, dunque, permesso di indicare il motivo di maggiore peso della relativa trasformazione culturale nella non-identità del luogo del vissuto con lo spazio che lo contiene; ed essendo i media elettronici i registi e gli artefici della partecipazione attiva e quotidiana a questa sorta di agorà virtuale costituita dal mondo multimediale, di centrale importanza, come sottolinea Jeremy Rifkin, è l'uso sapienziale di queste nuove ali di Ermete.

Ebbene, in senso teoretico lo spazio globale è costituito proprio dalla meta-collocazione che si genera in questo gioco dialettico tra il luogo vissuto, dell'abitare e lo spazio del sapere (secondo una definizione di Pierre Lévy) che oggi, come spiega Manuel Castells è essenzialmente uno spazio di flussi (economici e sociali, ma anche culturali ed educativi).

Il globale, in base a queste riflessioni, ha tutte le caratteristiche di un senso del luogo postmoderno:

- 1) la sua dimensione non è ancorata a uno spazio, ma tutela un luogo;
- 2) il raggio in cui opera sfugge alle dinamiche della totalizzazione e dell'unità tipiche della globalizzazione poiché queste trasformerebbero il luogo del vissuto in uno spazio di vita comune;
- 3) al contempo, però, non si chiude nell'incomunicabilità della propria identità culturale, grazie alla caratteristica di connettività complessa (Tomlinson 1999) che ne esalta le implicazioni interculturali;
- 4) il risultato a cui aspira è il miglioramento del territorio, senza che questo si trasformi in un nonluogo (Augé 1992), ma mantenendo il proprio patrimonio di valori;
- 5) il metodo usato per far ciò è la tendenza a una continua ibridazione tra elemento locale ed elemento globale attraverso il mezzo informatico.

Lontano dalle letture reazionarie dei processi di globalizzazione come riduzione a un pensiero unico, e lontano dalla difesa a spada tratta delle differenze, che si trasformano in chiusure, esso assume proprio il valore di collegamento tra il network delle prime e il patrimonio culturale delle altre, realizzando quella oscillazione continua tra appartenenza e spaesamento dell'Essere contemporaneo, che Gianni Vattimo (1989) indica come unica chance per vivere dialetticamente un nuovo mondo fatto di differenze ma anche, e in virtù di esse, di grande ricchezza sapienziale e di infinita libertà.

Una definizione molto simile a questa è stata data da Michel Foucault (1984), a proposito dello studio che il filosofo francese dedicò alle cosiddette *eterotopie* (Vaccaro, 2001). Secondo Foucault l'eterotopia, forma particolarissima di intuizione spaziale, è quella dimensione che ha il potere di giustapporre, in un unico luogo reale, diversi spazi, diversi luoghi che normalmente sono tra loro incompatibili.

Tra le varie tipologie di eterotopia individuate da Foucault, particolare interesse, ai fini della comparazione con la dimensione globale, rivestono le cosiddette *eterotopie della compensazione formativa*, vale a dire quegli spazi altri, il cui funzionamento denuncia il bisogno di compensare, appunto, il disordine e il caos del quotidiano fluire dell'esistenza. Quest'ultimo tipo di eterotopie sintetizza

a meraviglia la funzione di strumento di lettura delle alterità: esse partono sempre da una situazione di crisi o di deviazione che cerca altre vie di soluzione non fuori dalla realtà, ma al suo interno, sovvertendone però il carattere di linearità e normalità che le è connaturato.

A voler aggiungere all'eziologia semantica del globale altri strumenti di lettura, quindi, potremmo affermare che, in quanto luogo dell'incontro tra globale e locale, il globale può essere inteso come eterotopia della sostenibilità formativa, ovvero come giustapposizione, in un luogo reale, di due spazi, di per sé incompatibili (quello reale del territorio in cui si opera e quello mediato della rappresentazione globale); inoltre, in quanto luogo della conciliazione tra istanze globali e identità locali, il globale può essere inteso come eterotopia della compensazione.

### 3. Conclusione: Sostenibilità umana e identità globale

Conseguentemente all'indeterminatezza di coordinate spaziotemporali tradizionali introdotta dallo spazio dei flussi, si perviene a un'ultima considerazione circa le dimensioni socio-culturali dell'approccio globale: il problema dell'identità.

Mentre nelle società tardo-capitalistiche la logica sociale è definita dall'apparente mancanza di spazio reale (sostituito dalle reti di informazione e trasporto e dal cibernazio), la gente vive nel mondo fisico, lo spazio dei luoghi. Questa condizione di schizofrenia strutturale introduce una perturbazione emozionale nelle culture di tutto il mondo in quanto gli individui perdono il proprio senso dell'io e tendono a reclamare la propria identità attraverso nuove forme che spesso sfociano nei fondamentalismi religiosi o nelle forme di religione civile quali gli accorpamenti della nuova destra xenofoba e delle leghe.

Così chi rimane escluso dallo spazio dei flussi reagisce esternando una battaglia per l'identità combattuta dal *Self* (il sé) contro il *Net* (la rete); in altre parole chi rivendica la difesa della propria specificità contro i fautori del cosmopolitismo intelligente, è, per forza di cose, destinato alla sensazione di disadattamento sociale.

David Lyon, nel lavoro *Gesù a Disneyland* (2000), sostiene che l'avvento della postmodernità culturale sia legato al cambiamento delle condizioni sociali globali dettato, fondamentalmente, da due fattori: l'inclinazione verso l'iperconsumismo e l'estensione planetaria delle TCI (Technology of Communication and Information). All'interno di questi due fenomeni Zygmunt Bauman e Manuel Castells rintracciano le radici sociali dei fondamentalismi (visti come esasperazione della dimensione locale) i quali, per questo, si configurerebbero come icone della postmodernità. Secondo Bauman i fondamentalismi e gli integralismi sarebbero causati dall'iperconsumismo delle società contemporanee perché all'eccesso di scelte del mercato e alla polimorfia della produzione di cultura e di spettacolo le chiusure etnico-religiose costituirebbero una risposta postmoderna per esorcizzare l'incertezza del tempo presente.

Per Castells, invece, le rivendicazioni intolleranti di identità locali sono un'aporia della stessa mediatizzazione della società e figlie illegittime delle stesse TCI. La caratteristica delle società in rete (*net-societies*), come si è visto, è la sostituzione dei flussi agli spazi. Tuttavia, i flussi, essendo supportati dalle reti informatiche utilizzate non solo per la comunicazione e la cultura in senso stretto, ma anche, e specialmente, per gli scambi economici e il consumo, rendono i luoghi fisici meno significativi.

Quindi, nella logica dei flussi, l'idea di società/*Gesellschaft* si scolla progressivamente dalla relativa geografia di Stato-nazione e le comunità/*Gemeinschaft* si definiscono per prossimità di link, più che per prossimità spaziale, rendendo il luogo culturale sempre più indipendente dallo spazio fisico.

A questo punto, la tensione che ne consegue è rappresentata dalla mancanza di solidità che le identità individuali avvertono al disgregarsi delle tradizionali associazioni collettivizzanti che gli Stati nazione avevano al proprio interno e le cui relazioni erano regolate fundamentalmente in base alla prossimità spaziale. L'esito ultimo di questo processo, per Castells, è la formazione delle cosiddette identità di resistenza (delle quali i fondamentalismi sono un esempio tipico) che possano compensare la dissoluzione delle antiche identità legittimanti condivise avvenuta a opera del turbinio dei flussi informativi. La metafora di questa tensione è il dissidio delle due meta-identità della net-society: il Net e il Self.

Il globale, perciò, dovrebbe costituire il luogo di mediazione alta (per usare una definizione di Aldo Bonomi, 1996) tra il Net e il Self, lontano tanto dalle mistificazioni dei profeti della globalizzazione, quanto dal lamento dei suoi detrattori.

Nella sua connaturata oscillazione tra appartenenza e spaesamento, la dimensione globale può essere verosimilmente paragonata a un nuovo modo di intendere il senso di casa, all'interno di un nuovo modo di pensare una "pedagogia dell'abitare". Nelle recenti teorie antropologiche tedesche la casa è vista come il cosmo divenuto involucro e ridotto a una misura intelligibile, in cui l'immagine dell'uomo e del cosmo assume una nuova forma (Eickhoff, 1997); la casa, infatti, è il luogo circoscritto dell'unione di suolo e spazio, dove il suolo è la determinazione materiale del territorio e dell'abitare un territorio, mentre lo spazio circostante costituisce la rappresentazione dell'altro-da-noi che la cultura globale trasmette e che diventa esperibile all'interno della costruzione abitata tramite i canali esterni.

Del resto, come osserva Martin Heidegger (1954), il concetto di essere, è semanticamente saldato a quello di costruire e abitare: il tema del verbo tedesco *bin* (io sono), infatti, è lo stesso del verbo *bauen* (costruire per abitare, cioè rimanere, trattenersi), quindi *ich bin, io sono*, significa anche *io abito un luogo*.

## Riferimenti bibliografici

- Augé, M. (1993). *Nonluoghi*. Milano: Elèuthera.
- Bonomi, A. (1996). *Il trionfo della moltitudine*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Castells, M. (2002). *La nascita della società in rete*. Milano: Università Bocconi Editrice.
- Eickhoff, H. (1997). *Casa* (trad. it., 2002, in C. Wulf, *Cosmo, corpo, cultura. Enciclopedia antropologica*. Milano: Bruno Mondadori).
- Foucault, M. (1984). *Eterotopia* (trad. it. in "Millepiani", 1994, 2, pp. 9-20).
- Freire, P. (2004). *Pedagogia dell'autonomia*. Torino: EGA.
- Genovesi, G., Bellatalla, L., Marescotti, E. (2005). *Pedagogia e globalizzazione: un falso problema?* Milano: Franco Angeli.
- Harvey, D. (1990). *The condition of Postmodernity*. Oxford: Basil Blackwell.
- Heidegger, M. (1954). *Costruire, abitare, pensare*. Milano: Mursia.
- Levy, P. (1994). *L'intelligenza collettiva*. Milano: Feltrinelli.
- Lyon, D. (2000). *Jesus in Disneyland. Religion in postmodern times*. Cambridge: Polity Press.
- Marescotti, E. (2005). *Pedagogia e globalizzazione: parole-chiave a confronto*. Iris.unife.it.
- Portera, A. (2006). *Globalizzazione e pedagogia interculturale*. Trento: Erikson.
- Robertson, R. (1992). *Globalization. Social Theory and Global Culture*. Trieste: Asterios.
- Robertson, R. (1995). *Glocalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity*. London-Thousand Oaks- New Dehli: Sage Publications.

- Sirignano, F.M. (2019). *Pedagogia della decrescita: l'educazione sfida la globalizzazione*. Milano: Franco Angeli.
- Sepúlveda Alzate, J. (2020). *Pedagogía glocal: un análisis desde el enfoque de las capacidades*. Revista Redipe, Vol. 9 Núm. 9.
- Tomlinson, J. (1999). *Globalization and Culture*. London: Sage.
- Tramma, S. (2015). *Pedagogia della comunità. Criticità e prospettive educative*. Milano: Franco Angeli.
- Vaccaro, S. (2001). *Michel Foucault. Spazi altri. I luoghi delle eterotopie*. Milano: Mimesis.
- Vattimo, G. (1989). *La società trasparente*. Milano: Garzanti.