IDENTITATEA EUROPEANĂ — ÎNTRE CONTESTARE ŞI CONSTRUCŢIE

GABRIELA TĂNĂSESCU

În ultimii ani identitatea europeană a devenit una dintre priorităţile agendei europene şi, de asemenea, una dintre cele mai dezbătute teme în ştiinţele sociale. Miza acestei preocupări a oficialilor europeni a fost susţinerea unui temei de legitimare a Uniunii Europene, a „Marii Europe" — un temei de factură culturală, civilizaţională, istorică — dincolo de temeiurile economice şi politice care au funcţionat pentru „Europa Mică" de dinaintea anului 1989. Pentru ştiinţele sociale şi pentru reflecţia politică identitatea europeană a reprezentat şi reprezintă o provocare majoră, dată fiind unitatea de referinţă pe care caută să o transgreseze: modelul sau logica identităţii naţionale ce domină încă un sistem mondial al statelor-naţiuni, în contextul în care în Europa există deja o economie substanţial integrată, o reţea a administraţiei integrate, nu însă şi o sferă publică integrată sau media relevantă pentru altfel de „linii" decât cele naţionale. Intenţia acestui studiu este de a specifica conotaţiile sintagmei „identitate europeană" în documentele oficiale ale Uniunii Europene, de a argumenta că ambiguitatea în definirea identităţii europene se datorează oscilării oficialilor europeni în privinţa integrării între „perspectiva de club" şi cea a „comunităţii", între ideea unui sens strict funcţional şi ideea unui sens cultural identitar al Europei unite, între o identitate a „moştenirii culturale" „unitară, comprehensivă şi singulară"[1] şi o identitate imaginată, construită sau pe cale de a se constitui. Studiul îşi propune să reflecte influenţa semnificativă asupra abordării identităţii europene a „politicilor identităţii" şi „diferenţei", a teoriei identificării şi a teoriei multiculturalismului care, alături de teoriile deconstructiviste, poststructuraliste şi psihanalitice şi de teoria sociologică a rolurilor, au concurat la transgresarea disputei dominante în teoria socială a identităţii, cea între esenţialism şi constructivism[2]. De asemenea, studiul se concentrează asupra argumentelor de factură constituţională, civică, cele ce ţin de constituirea „solidarităţilor concrete", de „acţiunea europeană concertată" şi „pluralitatea de loialităţi şi apartenenţe" ca „pluralitate de identităţi" în conturarea unui concept operaţional al identităţii europene[3].

Argumentul identităţii europene a însoţit întreaga „construcţie europeană" fără însă a fi însoţit de un concept al identităţii europene. Această stare de lucruri a constituit o cauză majoră a contestării sale puternice şi a transformării Europei însăşi într-una „din cele mai contestate şi insesizabile entităţi ale sistemului

Rev. Şt. Pol. Rel. Int., **II**, *4*, p. 37–50, Bucureşti, 2005.

internațional de azi"[4]. Lipsa unei „filosofii" a identității europene, a unei teoretizări la nivelul factorilor de decizie ai Uniunii a stârnit dubii asupra fezabilității unui proiect de „construire a identității Europei".

Poziția Parlamentului Europei și a Comisiei Europene în problema identității a fost apreciată ca articulare a eforturilor de valorizare a noțiunilor de „cultură europeană" și „civilizație europeană", mai precis ca încercare de a le transfera din sfera conceptelor contestate în cea a faptelor sociale și istorice evidente prin ele însele. Aceasta a atras după sine afirmarea unei „tendințe retorice mai ample" în care identitatea europeană a ajuns să fie progresiv transformată și reificată și, apoi, prin „inițiative politice succesive, prezentată ca o categorie fixă, limitată și «naturală»"[5]. Ca urmare, în discursul Uniunii Europene de la sfârșitul anilor '80 au apărut frecvent ideea „moștenirii împărtășite a Europei", cea a asumării unei identități europene și a valorilor europene și ideea rolului firesc al UE în protejarea acestora de amenințările reprezentate de străini, îndeosebi de hegemonia culturală americană.

Dincolo de încrederea Parlamentului Europei și a Comisiei Europene într-un sens cultural identitar al Europei, această concepție nu a fost promovată prin media nici la nivel european, nici la nivel național. În poziția oficialilor europeni nu au apărut explicitări ale individualismului european și nici raportări la cele mai reprezentative specificări ale identității culturii europene din perioada postbelică. Între cele mai percutante definiri ale identității europene în literatura de specialitate au fost, de pildă, cea a lui André Philip (1958): „conceptul grec al individualității", „conceptul roman al justiției" și „conceptul biblic al persoanei"; și cea a Cardinalului Ratzinger (pe atunci): „moștenirea greacă" („diferența dintre Bun și bunuri, adică acea diferență în care este dat în același timp dreptul conștiinței morale și relația reciprocă dintre *ratio* și *religo*"); „moștenirea creștină"; „moștenirea latină"; „moștenirea epocii moderne" („separarea între credință și legislație")[6]. De asemenea, nu a fost semnificată contribuția Europei în producerea științei moderne a naturii, în susținerea „dezvoltării tehnice" care a determinat o „civilizație industrială" și o paradigmă specifică a „raționalismului"[7]. Invocarea specificului european în sfera culturii nu a atras referirea explicită la „opțiuni fundamentale cuprinse în concepte pivot": autonomie individuală, sferă publică, persoană umană ca individualitate, adevăr, cunoaștere, raționalitate[8] și nici opțiunea pentru o folosire paseistă sau reflexivă a tradiției. Tradiția europeană nu a fost conectată nici cu istoria europeană, cu ceea ce a fost considerată a fi până la al doilea război mondial „locomotiva istoriei universale", întrucât „Europa a fost principala scenă pe care s-a desfășurat istoria universală. Din Europa s-au extins pe suprafețe întinse ale globului «puterile» și «supraputerile» de altădată"[9]. În perspectiva unui specific al civilizației[10], reperele aranjamentelor instituționale, ale regulilor de acțiune, ale normelor de comportament și îndeosebi ale idealității morale nu și-au găsit reflectarea în luările de poziție ale oficialilor europeni. De altfel, între condițiile de acces în Uniunea Europeană nu figurează nici un fel de criterii care să vizeze cultura, istoria, civilizația sau spiritualitatea, în documentele majore ale Uniunii Europene nefiind nici măcar menționată spiritualitatea sau creștinătatea occidentală alături de criterii precum

„democraţie consolidată", economie de piaţă, respectarea drepturilor politice şi a libertăţilor civile, criterii în virtutea cărora, de curând, Turcia a devenit ţară candidată la admiterea în Uniunea Europeană.

Ca atare, recursul la „cultura şi civilizaţia europeană" nu se reflectă în documentele oficiale ale Uniunii Europene care, de altfel, conţin doar referiri evazive la „identitatea europeană". Tratatul de la Roma din 1957, în articolul 237, menţiona că „orice ţară europeană este eligibilă ca membră a Comunităţii Europene", Tratatul asupra Uniunii Europene semnat la Maastricht în 1992 preciza efortul Uniunii Europene în afirmarea „propriei identităţi pe scena internaţională", iar Constituţia Europei, prin prevederea dreptului „naţionalilor" ţărilor membre ale Uniunii Europene de a deveni cetăţeni europeni, recunoaşte statutul sau condiţia formală a unei identităţi europene implicite. Fără a realiza o altfel de circumscriere a europenităţii, Tratatul de la Roma indică ideea unei Europe geografice, a unei eligibilităţi determinată de situarea geografică a ţărilor, pe când Tratatul de la Maastricht specifică o identitate politică, economică şi decizională, de natură să impună Europa pe plan mondial, să determine recunoaşterea şi consolidarea poziţiei sale în configuraţia internaţională actuală de putere. Constituţia Europei, definită adesea ca un act ce reflectă continua revizuire a tratatelor fondatoare precedente în scopul ameliorării funcţionării instituţiilor Uniunii, în logica construcţiei europene desfăşurată de jumătate de secol, reprezintă, în privinţa cetăţeniei europene, reluarea prevederilor părţii a doua a *Tratatul de stabilire a Comunităţii Europene* din 1 noiembrie 1993, o completare a prevederilor asupra cetăţeniei şi drepturilor instituite prin *Tratatul de la Maastricht asupra Uniunii Europene* din 1992. Originile cetăţeniei europene sunt însă datate ante-Maastricht, în versiunea din 1957 a Tratatului de la Roma, în directivele Consiliului EEC din 1975, 1976, 1980, 1992 (privind aplicarea principiilor egale de plată, de angajare, instruire, promovare, muncă şi asigurarea drepturilor de transfer), Carta drepturilor sociale fundamentale ale muncitorilor din 1989. Aceste documente trebuie completate cu prevederile post-Maastricht, anume cele ale Tratatului de la Amsterdam din 1997 în privinţa angajării forţei de muncă, politicii sociale, drepturilor fundamentale (incluzând principiul nondiscriminării). Prevederile acestor tratate conturează conotaţiile procedurale şi pe cele substanţiale (legale), altfel spus, dimensiunile juridică şi socială ale conceptului de cetăţenie europeană[11].

Evident, cetăţenia europeană nu aboleşte cetăţenia sau naţionalitatea membrilor statelor Uniunii Europene, dar impune un alt tip de raportare a „naţionalilor ţărilor membre" la guvernarea europeană şi la „spaţiul transnaţional european", un alt tip de identificare cu „colectivitatea" Europei. Subiecţii „comunităţii politice europene" devin, pe aceste baze, cetăţenii Uniunii, şi nu statele membre. Uniunea înlocuieşte, ca atare, statul-naţiune în relaţia cu cetăţenii, prin garantarea tratamentului lor egal, a dreptului de participare politică şi a dreptului de deplasare şi de stabilire pe teritoriul Europei, ca şi a numeroase drepturi sociale. Ceea ce devine definitoriu pentru această relaţie este crearea „unei verigi politice directe între cetăţenii statelor membre şi Uniunea Europeană..."[12], a unei verigi care presupune transfer al atribuţiilor statelor-naţiuni înspre Uniunea Europeană

şi, dacă ţinem seama şi de decizia creării unui post de ministru al Afacerilor Externe al Uniunii Europene şi de preluarea unor sarcini ale parlamentelor naţionale de către Parlamentul European, o putem considera manifestare a transferului de suveranitate a statelor-naţiuni către „clasa de experţi" de la Bruxelles. Ca urmare, deşi reprezintă o actualizare a tratatelor precedente care au trasat logica „construcţiei europene", Constituţia poartă întreaga semnificaţie simbolică şi, deopotrivă, oficială a etapei noi în care se înscrie Uniunea Europeană, cea a extinderii integrării şi a preluării suveranităţii ţărilor membre.

Respingerea Constituţiei Europene în două din ţările fondatoare ale Uniunii a fost interpretată, în urma orizontului de aşteptare creat de „rezultatul mediocru" al referendumului asupra Tratatului de la Maastricht, ca identificare „vagă şi indiferentă" a francezilor şi olandezilor cu calitatea şi statutul lor de europeni şi ca eşec al Parlamentului European în crearea unei legături democratice între electori şi instituţiile Uniunii"[13]. De altfel, majoritatea mică cu care a fost votat Tratatul de la Maastricht în ţările Uniunii a constituit un indicator important pentru modul difuz în care europenii au exprimat sentimentul unei identităţi comune, europene şi pentru circumspecţia şi pesimismul cu care au privit proiectul unei „paradigme europene", al unui model unificator de identitate europeană, abstractă, „construită". Votul dat Tratatului de la Maastricht, ca şi cel exprimat la adresa Constituţiei, a fost interpretat ca fiind relevant pentru situaţia de „criză a Uniunii Europene", după unii determinată conjunctural de recesiunea economică, „de întârzierea uniunii monetare, divergenţe capitale în sânul Uniunii, punerea în unele momente, a accentului în procesul unificator pe activitatea interguvernamentală"[14]. După alţii, rezultatul votului exprima, în afara oricărei conjuncturi, o cauză de altă natură sau şi o cauză de altă natură, anume lipsa de interes pentru „depăşirea cadrului naţional" în definirea cetăţeniei şi a identităţii indivizilor şi în privinţa politicii externe, adică în privinţa „depăşirii" raţiunii de a fi iniţiale a Uniunii Europene: evitarea rivalităţilor naţionale şi a conflictelor prin reconcilierea franco-germană, în principal, constituirea unor „solidarităţi concrete" în vederea susţinerii intereselor comune şi „fondarea unei identităţi prin apărarea comună a lor"[15].

Invalidarea Constituţiei Europene a provocat reluarea într-o tonalitate acută a temei „crizei de identitate" a Europei şi punerea ei în termenii „obsesiei identitare şi a utopiei multipolare internaţionale" exprimate prin ieşirea de sub „umbrela americană". Astfel, obiectivul constituirii unei identităţi europene prin reacţia solidară în susţinerea intereselor comune, inclusiv în politica internaţională, a fost criticat în numele unei sensibilităţi, fidelităţi şi recunoştinţe faţă de ajutorul american din şi după cel de-al doilea război mondial şi în numele unei „noţiuni de comunitate euro-atlantică în care Statele Unite joacă rolul principal..."[16] Tot o formă a „crizei" de identitate a fost considerată criza de creştere a „utopiei continentale" ca reflectare a unor serioase probleme structurale ale Uniunii Europene şi, în ordinea opţiunilor de politică economică şi socială, o criză de identitate a fost identificată în conflictul dintre modelul capitalismului „sălbatic" anglo-saxon şi modelul capitalismului „social", „obsesiv" întreţinut de Franţa şi Germania şi care ar fi răspunzător de transformarea Europei într-un

„actor de declin", raportat la puterile în ascensiune ale Asiei şi la contextul actual al presiunilor globalizării.

Diagnosticarea complexă şi multiplă a identităţii europene reflectă dificultatea de a încadra într-un tipar al identităţii — fie el cultural, civilizaţional, economic, politic — rezultatele unor evoluţii premeditate şi nepremeditate, pozitive, dar şi contradictorii, ale unui melanj de tradiţie şi de valori moderne în construcţia identităţii europene. De asemenea, aceste catalogări reflectă implicaţiile caracterului difuz şi imprecis al ideii de identitate europeană, promovat şi susţinut în documentele Uniunii şi, nu de neglijat, ale aşteptărilor deosebite, supradimensionate faţă de funcţionarea Uniunii Europene.

Lipsa unei definiri şi a unei concepţii coerente asupra identităţii europene la nivel oficial se datorează într-o măsură importantă pendulării oficialilor europeni între modelul „de club" şi „modelul comunităţii" în privinţa integrării europene. Perspectiva „de club", bazată pe interese, nu lasă loc pentru o idee relevantă de identitate europeană întrucât Uniunea Europeană este înţeleasă ca organizaţie instrumentală, interesată de sporirea bunăstării membrilor ei şi, în ultimii ani, de costurile extinderii şi de posibilitatea ca prin admiterea de noi membri beneficiile nete să crească. Dimpotrivă, pentru „perspectiva comunităţii" identitatea este crucială întrucât reprezintă valorile colective care întemeiază comunitatea. Din această perspectivă, lărgirea Uniunii poate fi privită ca „diluare a valorilor şi normelor sale constitutive". Ca atare, astfel delimitată, identitatea europeană reprezintă o „şubredă" identitate colectivă postnaţională definită de valori şi norme liberale[17]: drepturile omului, adică libertăţile individuale, libertăţile civile şi drepturile politice. Fără îndoială, identificarea identităţii europene cu drepturile şi libertăţile „liberale" reprezintă un demers emancipator, de factură diacronică ce impune logica „ieşirii din istorie" şi din coordonatele discursului naţionalist. Într-o astfel de concepere a identităţii sale, europenismul nu-şi află diferenţa specifică faţă de americanism sau faţă de democraţiile dezvoltate, în general, şi, ca atare, identitatea europeană apare lipsită de consistenţă, de o substanţă proprie. Opţiunea pentru aplicarea diferenţiată (în ţări diferite şi în timpi diferiţi) a celor două modele sporeşte încă dificultatea de a contura ideea de identitate europeană şi cadrele posibile ale manifestării ei.

Într-un alt registru, cel legat de regimul politic al Uniunii, problematica identităţii capătă alte valenţe. Tipurile de regimuri luate în calcul ca posibile pentru funcţionarea optimă a Uniunii Europene au fost, în principal, un stat supranaţional, o construcţie interstatală sau interguvernamentală şi democraţia confederată. Un stat supranaţional ce ar subsuma o conştiinţă naţională tipică, o cultură unică, moravuri şi instituţii unice pare a fi cea mai utopică, cea mai importantă sursă „de vis sau de coşmar" întrucât ar transcede liniile primordiale ale afecţiunii, identificării şi loialităţii dintre individ şi „patrie". Dincolo de politica culturală a Comisiei Europene bazată pe ideea tacită a culturii europene unificate, o idee a culturii unice nu poate fi considerată concordantă actualmente nici măcar cu ideea că în Europa cultura reflectă o „unitate în diversitate", ci o „familie de culturi" care poate evolua spre o „identitate europeană printr-un proces uşor, treptat, neplanificat de evoluţie culturală"[18]. Cultura europeană singulară

apare ca ficțională, dată fiind multitudinea limbilor, denominărilor religioase și a manifestărilor culturale[19], dincolo de ceea ce Smith numea „formația socială a dependenței de națiune" prin nevoi colective, nevoia de prezervare a comunității prin valori culturale, emulația și sentimentul apartenenței, fraternității, înrudirii, mobilizării pentru binele comun.

Structura sau construcția interguvernamentală, conformă intențiilor originare ale Uniunii Europene și tendinței manifeste în configurația prezentă a Uniunii, este probabil cea mai eficace pentru conturarea pieței unice, a unei zone de liber schimb, de interdependențe economice și sociale, pentru crearea unui spațiu juridic unic și, paralel, ca însemnând „o îndepărtare în privința principiilor fondatoare legate de suveranitatea populară și o lipsă de claritate și energie politică"[20]. Ca atare, acest tip de structură face din Europa, în expresia lui Jacques Delors, „obiect politic nonidentificabil", iar după Jean Leca, „un obiect identificat nonpolitic, în comparație cu Statele Unite ale Americii sau China de exemplu, cu tot cu «birocrația celestă» aflată în slujba unui imperiu paternalist..."[21]

Democrația confederată, ce răspunde mecanismelor de impunere și control ale proiectelor prin sufragiu universal, este conformă în cea mai mare măsură condițiilor moderne ale democrației fără stat-națiune. Prin intermediul ei ar putea fi posibilă afirmarea unei identități politice a europenilor, responsabilitatea și spiritul de inițiativă populară, ca repere ale culturii politice comune.

Ca atare, poziția înalților demnitari ai Parlamentului și Comisiei Europene și cea a documentelor oficiale ale Uniunii Europene reflectă lipsa unei strategii și a unei concepții a identității europene, o polaritate și o oscilare între sensul cultural (civilizațional, istoric) identitar al Europei și cel strict funcțional care a stat la baza „construcției europene", între o identitate a „moștenirii culturale" și istorice milenare și o identitate „construită" din care nu trebuie exclusă voința de „independență strategică", culturală, economică față de America, în primul rând, dar și față de puterile în creștere ale Asiei, între strategii diferite de integrare europeană și de regimuri politice. Această constatare a oscilării, în multitudinea și complexitatea nuanțărilor necesare, neasumată în discursul oficial european, cred că trebuie relaționată, în privința Comunității Europene de după 1989, unei situații internaționale excepționale în care strategia extinderii a reprezentat o prioritate politică, ideologică, culturală, economică, în scopul constituirii unei ample piețe europene și a unei configurații internaționale multipolare de putere în care Europa să fie parte. În această strategie a extinderii lipsite de o strategie a susținerii unui concept de identitate europeană, identitatea culturală și civilizațională specifică Europei vechi, susținută îndeosebi de reprezentanții partidelor conservatoare, tradiționale, a lăsat loc pentru ideea de „identitate europeană pe scena internațională", pentru identitatea politică europeană sau pentru cetățenia europeană și pentru o idee conflictuală de identitate europeană supranațională, o identitate construită pe temeiul noilor valori. Pusă într-o formă radicală în termenii *Realpolitik*-ului, această schimbare a fost exprimată prin teza formării identității europene printr-un „proces ambiguu și dual implicând manipularea granițelor și mobilizarea diferenței pentru strategiile includerii și excluderii"[22], aș adăuga, conform unui calendar strict.

Spre deosebire de acest tip de referire oficială la identitatea europeană, abordările teoretice de factură politică şi socială din sfera relaţiilor internaţionale, teoriei ecologice, teoriilor feministe, filosofiei culturii şi urbanismului, ca şi studiile inter şi multidisciplinare au subsumat conceptualizarea actuală a identităţii europene unei problematici mai ample ce vizează politica identităţii şi politica diferenţei, teoria identificării şi teoria multiculturalismului, implicit, în mod fundamental, a concepţiei asupra apartenenţei şi loialităţilor individului prin teza poziţiilor multiple ale subiectului[23]. În teoria identificării, reprezentată relevant de Chantal Mouffe, agentul social este definit nu „ca subiect unitar, ci ca articulare a unui ansamblu de poziţii ale subiectului construite în interiorul discursurilor specifice sudate întodeauna precar şi temporar la intersecţia acelor poziţii"[24]. Pentru Mouffe identitatea presupune identificarea cu grupul mai degrabă decât cu proprietăţile esenţiale ale subiectului şi, prin aceasta, poziţia ei este apropiată teoriei postculturale moderne şi, implicit, tezei că noile solicitări politice, „noile mişcări" sunt legitime în ceea ce priveşte ecologia, etnicitatea, chestiunea gay etc., ca şi disputele în jurul conceptelor de clasă, rasă, gen. Ceea ce este semnificativ în teoria identificării a lui Mouffe, faţă de teoria politicii identităţii şi diferenţei, este specificarea faptului că „apartenenţa la diferite comunităţi de valori, limbă, cultură şi altele este compatibilă cu apartenenţa comună la o comunitate politică ale cărei reguli sunt acceptate"[25].

*

Într-un alt registru al analizei, a fost promovată teza după care politicile democratice obişnuite nu sunt suficiente pentru garantarea recunoaşterii culturale, pentru asigurarea demnităţii minorităţilor şi a posibilităţii lor de exprimare. Ele se impun a fi completate prin acţiunile militanţilor minorităţilor şi ale celor antirasism în favoarea negocierii diferenţelor, pentru consolidarea alianţelor şi formularea priorităţilor, dincolo de politicile divizante ale identităţii. Habermas în 1994[26] comenta această exigenţă prin argumentul că sistemul de drepturi al statului constituţional şi al democraţiei, „este orb atât faţă de condiţiile sociale, cât şi faţă de diferenţele culturale", astfel încât pentru protejarea autonomiei lor, indivizii trebuie să stabilească legături cu „ceilalţi", iar legile trebuie articulate sau structurate în aşa fel încât să permită existenţa comunităţilor autonome. Pentru Habermas, în rezolvarea unei relaţii tensionate între „minorităţile culturale şi etnice oprimate" şi „naţionalismul poporului", mai importantă decât egalitatea drepturilor este regula democratică. Lupta pentru recunoaşterea identităţilor colective ale „minorităţilor etnice şi oprimate" este situată alături de demersul specific „naţionalismului poporului", prin care Habermas înţelege demersul „grupurilor etnice şi lingvistice omogene care se împotrivesc fundalului unui destin comun (alături de minorităţile naţionale — *n.m.*) şi care caută să-şi protejeze identitatea nu doar ca o comunitate etnică, ci şi ca popor ce formează o naţiune capabilă de acţiune politică"[27]. „Statul neutru" liberal este respins, în lucrările mai recente, de pe poziţia statului-naţiune european prin argumentul că dreptul este neutru din punct de vedere etnic şi că doar naţiunea dezvoltă o substanţă, un proiect, o capacitate de acţiune, o politică culturală specifică din punct de

vedere istoric şi prin argumentul că o colectivitate devine o comunitate cu identitate proprie dacă atinge un nou nivel al recunoaşterii. Prin aceasta Habermas înţelege „pasul spre o naţiune" prin depăşirea nivelului lingvistic prepolitic, prin depăşirea stadiului de comunitate etnică şi al unei „naţiuni fragmentate sau încorporate". Culturile şi stilurile de viaţă pot fi păstrate vii, nesupuse asimilării, doar în măsura în care se articulează într-un mediu al tradiţiilor nefundamentaliste[28]. „Statul substanţial", după Habermas, prin dezbaterea democratică, are menirea de a stabili procedurile prin care comunităţile prepolitice se pot regăsi pe teritoriul său. Ceea ce este esenţial pentru un stat constituţional democratic este nu asimilarea imigranţilor, ci prezervarea identităţii comunităţii politice, o „identitate care este fundată pe principii constituţionale ancorate în cultura politică şi pe orientările etice de bază ale formelor de viaţă culturale predominante"[29]. În legătură cu distincţia realizată de Habermas, Modood afirmă că atât politica, cât şi drepturile „depind într-un anumit grad de asumpţii etice împărtăşite ce reflectă inevitabil normele şi valorile societăţii", astfel încât nici un stat nu poate face abstracţie de cultură, de etnicitate sau naţionalitate, schimbările survenite în acest sens fiind o reflectare a aranjamentelor realizate la nivelul statului[30]. Deşi Habermas considera că „principiile constituţionale pot fi extinse", argumentul pe care se sprijină pentru a arăta că identitatea politică este mai importantă decât alte identităţi colective, identitatea lingvistică sau identitatea religioasă de pildă, nu implică necesarmente ideea că dreptul nu trebuie să reflecte obiceiurile şi stilurile de viaţă. Cred că, în ciuda mefienţei faţă de „statul neutru liberal", poziţia lui Habermas reface un profund model liberal care, în abordarea diferenţelor lasă la o parte toată încărcătura culturală, lingvistică, cutumiară, valorică şi comportamentală pentru a se cristaliza în jurul principiului constituţional. După Craig Calhoun, egalitatea discursivă care circumscrie sfera politică după modelul înfăţişat de Habermas, „descalifică discursul despre diferenţele dintre actori. Aceste diferenţe sunt tratate ca probleme ale interesului privat şi nu ale celui public"[31]. Prin aceasta, după Calhoun, Habermas a imaginat o sferă publică în care rolurile sunt acceptate, dar în care se suspendă realitatea lor. Altfel spus, pentru Habermas — încă în lucrarea din 1962[32] — cea mai bună versiune a sferei publice era reprezentată de „un tip de intercurs social" care, departe de a presupune egalitatea de statut, nesocoteşte statutul. Această „punere în paranteză" a diferenţei, a considerării ei ca irelevantă pentru sfera publică, este argumentată cu scopul de a susţine teza raţional-critică originară că argumentele trebuie decise pentru meritele lor mai curând decât pentru identitatea argumentatorilor. După Calhoun, această „punere în paranteză" ar submina chiar capacitatea autoreflexivă a discursului public şi capacitatea de comunicare a diferenţelor de bază dintre membrii sferei politice.

Singura concesie pe care Habermas a făcut-o în lucrările din ultimul deceniu a fost recunoaşterea unui „rol mai mare" al identităţii în discursul public, dar în forma sa „slabă", „cea mai joasă", în forma „denominatorului comun" al „patriotismului constituţional", adică a ataşamentului faţă de normele procedurale şi de condiţiile pe care o comunitate le oferă pentru acţiunea comunicativă tolerantă a diferenţelor. „Patriotismul constituţional" înseamnă de fapt surclasarea celorlalte

manifestări substanţiale ale identităţii colective, ale naţiunii însăşi care apare ca „locul tacit" al „patriotismului constituţional".

După Stephen Castles, conceptul de „patriotism constituţional" la care recurge Habermas prezintă similarităţi cu „Verfassungspatriotismus" (patriotism constituţional), principiul susţinut de Dieter Oberdörfer în sprijinul tezei identificării cetăţenilor cu ordinea politică şi cu valorile republicii[33]. Oberdörfer, un teoretician al schimbării radicale, un proeminent specialist în domeniul ştiinţelor politice şi consilier al CDU, a fost preocupat în lucrarea *Der Wahn des Nationalen* (*Nebunia ideii naţionale*) de înlocuirea statului-naţiune, bazat pe principiul apartenenţei etnice, cu o „Republică europeană deschisă", bazată pe principii liberal-democrate. Într-un astfel de model, ce urmează îndeaproape „modelul republican" francez, garantarea cetăţeniei pentru imigranţi este firească întrucât ideea de naţiune ca apartenenţă etnică şi culturală este înlocuită de ideea unei comunităţi politice pure. Cetăţenia într-o „Republică deschisă" reprezintă participarea politică individuală care este coextensivă cetăţeniei sociale sau multiculturalismului bazat pe integrarea colectivă a grupurilor de diverse culturi.

Spre deosebire de Oberdörfer, Habermas, în articolul *Die Festung Europa und das neue Deutschland* din 1993, considera că societatea democratică nu are altă alternativă pe termen lung decât încorporarea imigranţilor, în condiţiile unor schimbări fundamentale în cultura şi politica societăţii. Trebuie menţionat că asimilarea acceptabilă într-un stat democratic este, după Habermas, cea a aculturaţiei *politice* prin acceptarea principiilor constituţionale de bază (o asimilare în ceea ce priveşte autonomia cetăţenilor şi a modului în care este percepută societatea prin „folosirea publică a raţiunii" în sens rawlsian). Aculturaţia sau adaptarea stilurilor de viaţă, a practicilor şi a cutumelor la cultura majoritară, ceea ce Habermas numeşte asimilare la nivel etic şi integrare culturală, ar reprezenta atingerea drepturilor cetăţenilor la propriile forme de identitate culturală. Cu toate acestea, pe termen lung, identitatea comunităţii afirmată iniţial nu poate fi protejată de schimbări întrucât consecinţele valurilor de imigranţi vor impune „lărgirea orizontului în interiorul căruia cetăţenii îşi vor interpreta propriile principii comune constituţionale. În acest caz devine activ un mecanism prin care o compoziţie schimbată a ansamblului cetăţenilor activi schimbă şi contextul în care apare discursul politic şi etic fundamental"[34].

Demersul lui Habermas se înscrie în tendinţa actuală mai largă de a concepe viitorul societăţii multiculturale europene în orizontul unei identităţi comune construite pe temeiul factorilor nonculturali. Luând Elveţia ca exemplu de societate multiculturală care transpune practic un anumit tip de „patriotism constituţional", adică o identificare cu principiile constituţionale şi nu cu statul şi cu originile sale culturale, Habermas îşi expune punctul de vedere asupra construirii unei identităţi europene prin accentuarea rolului culturii politice ca denominator comun pentru „patriotismul constituţional" şi pentru apariţia conştiinţei multiplicităţii şi integrităţii formelor de viaţă diferite ce coexistă într-o societate multiculturală. Tipul de cultură politică la care apelează Habermas este „thin political culture", unul în care politicul (prevalent) determină o redefinire a culturii

astfel încât ea să servească funcțiilor politice și să „paveze" drumul integrării. În acest cadru multilingvismul nu reprezintă un obstacol pentru federalizarea europeană a cărei evoluție democratică „presupune renunțarea la presupoziția macrosubiecților, precum „poporul" și comunitatea, în favoarea discursurilor interconectate (*inter-linked*) și a comunicării dezvoltate"[35]. De altfel, Habermas sugerează că Constituția europeană susține o identitate comună europeană multiculturală bazată nu pe legături culturale, ci pe principii politice împărtășite[36].

Evident, perspectiva lui Habermas asupra identității europene este subsumată unor standarde funcționale, în măsura în care identitățile „slabe", inclusive, vizează o dezvoltare neproblematică pe termen lung la nivel supranațional european. Absența unor delimitări culturale pe fundalul culturii politice europene, așa cum face posibil „patriotismul constituțional habermasian elegant din punct de vedere conceptual"[37], ridică însă multe dificultăți, între care cele invocate mai des sunt lipsa sentimentului de comunitate europeană, paternurile adânc înrădăcinate ale unei media naționaliste, lipsa de concordanță între o politică europeană desfășurată la mai multe niveluri și în mai multe perspective și o guvernare bazată pe instrumente nonelectorale, legitimitatea și eficiența Uniunii Europene și guvernarea democratică eficientă. În ultimă instanță, cred că problema cea mai importantă generată de conceptul habermasian de „patriotism constituțional", ca temei al identității europene, dincolo de înscrierea sa într-un program emancipator și cu evidente propensiuni funcționale, prin caracterul său universalist de factură liberală, este cea a unui temei insuficient sau insuficient de consistent pentru a fi în măsură să genereze identificarea cetățenilor europeni cu Europa, un temei vulnerabil într-o „logică a formării identității" la nivel european.

În ordinea identificării, ceea ce propune Habermas a fost circumscris adeseori ca „simțământ" nu față de simbolurile comune ce constituie „locul" identității, ci „patriotismul constituțional" față de o matrice de conducere–guvernare. Evident, acesta nu implică, în principal, inculcarea sentimentului unei identități comune, așa cum a sugerat în 1980 Adoninno Committee și cum a înțeles să instituționalizeze Comisia Europeană, mai mult sau mai puțin formal, printr-un imn al Uniunii Europene, un steag și o zi a Uniunii Europene etc., ci, eventual, conformarea la exigențele normative formulate în Constituția europeană. În această ordine de idei este important de precizat că „transferul de loialitate sau de identificare cu o politică nouă nu se produce dacă o formă simbolică clar identificabilă nu evocă acea identificare"[38]. Identificarea, așadar, ar presupune în cazul Europei unite, existența unui simbol sau a unui set de simboluri reprezentative pentru politica supranațională și care să medieze și să fie asociate anumitor tipuri de experiență comună (culturală, istorică, educațională etc.). De asemenea, identificarea presupune ritualuri sociale formale și informale care au ca subiect comunicarea experiențelor pe care le invocă simbolurile. Pentru Bloom, de pildă, „Comunitatea Europeană este lipsită de astfel de simboluri ce pot fi internalizate", de o propagandă atentă, de publicitate și relații publice care să faciliteze perceperea clară a europoliticii și o eventuală identificare de masă"[39]. În

schimb, oricând în Europa (după cum a demonstrat invalidarea Constituţiei europene), mobilizarea „identităţii naţionale parohiale" poate provoca blocarea unor adeziuni de integrare. Acestui potenţial al identităţii naţionale i se adaugă, după Bloom, faptul că ritualurile ce privesc Uniunea sunt rare şi se asociază, de regulă, plăţilor către şi subsidiilor de la Uniunea Europeană. Aproprierea unei identităţi europene depinde, în opinia lui Bloom, de modul în care Uniunea Europeană se va impune ca un bloc identificabil în politica internaţională şi de modul în care politicienii încep să manipuleze public dinamica acestei impuneri.

În afara unei teorii a identificării, aşa cum propune Bloom, în afara oricăror consideraţii asupra dimensiunii afective a identificării şi a culturii europolitice, ca şi asupra sentimentelor de apartenenţă şi loialitate, „saltul normativ" pe care l-a propus Habermas cu referire la identitatea europeană postnaţională şi viziunea sa asupra „patriotismului constituţional" constituie o provocare pentru o comunitate politică multietnică, multiculturală şi multilingvistică, dar şi pentru potenţialul identităţii naţionale. Chiar şi cele mai constructiviste perspective asupra identităţii europene contrabalansează cultura politică a Uniunii Europene, considerată de Habermas a fi una „firavă" (*thin*), cu o cultură politică „densă", deplină, intimă, greu de înlocuit (*thick*) şi suprapusă vieţii de fiecare zi, localizată în spaţiul public al statului-naţiune şi cu rol semnificativ în modelarea concepţiei asupra identităţii naţionale. Identificarea unei culturi politice emergente la nivelul Uniunii Europene, detaşată de naţionalitate, ocupă un loc în ceea ce Keith Middlemas a numit „unique political market-place", locul în care elita, provenită, în principal, din clasa oamenilor de afaceri şi a oamenilor politici din statele membre, împreună cu un şir de exponenţi lobby, „este implicată într-un joc pe termen lung în reţeaua suveranităţii informale"[40]. Schlesinger, în prelungirea unui astfel de argument, consideră că doar pentru insiderii europoliticii Uniunea Europeană a inspirat o formă afectivă complexă analoagă sentimentului naţional, o formă prin care Uniunea devine locul dezirabil al identificării comune. Dincolo de această identificare limitată la elita birocraţilor, legiştilor şi brokerilor, identificarea cu Europa rămâne într-o mare măsură un act neconsfinţit, în contrast cu statornicia culturilor politice naţionale.

Finalmente, identitatea europeană postnaţională susţinută de Habermas prin conceptul de „patriotism constituţional" şi prin cultura politică europeană poate fi considerată concordantă conceptului tipic liberal al „identităţii colective a comunităţii internaţionale europene"[41]. Relevantă pentru „ordinea liberală unică «supranaţională»" — care deţine supremaţia asupra dreptului internaţional — este din perspectivă liberală credinţa în şi aderenţa la drepturile omului, la principiile pluralismului, participării politice democratice şi reprezentării, proprietăţii private şi economiei bazate pe drepturi. În această perspectivă Schimmelfennig, printre alţii, consideră că integrarea europeană a determinat „europenizarea identităţii statelor" şi că „identitatea colectivă liberală a comunităţii internaţionale europene" aparţine „clasei identităţilor postnaţionale"[42]. Întrucât conţinutul cultural al acestei identităţi liberale europene este cultura politică, după Schimmelfennig, identitatea colectivă europeană „este suficient de slabă pentru a fi compatibilă cu variate identităţi culturale şi etnice, cu structuri

de autoritate plurală, cu diferite varietăţi de sisteme politice democratice şi cu economia de piaţă"[43]. Această percepţie supranaţională liberală a identităţii care, de altfel, urmează îndeaproape criteriile prevăzute pentru aderarea ţărilor la Uniunea Europeană, reflectă neîndoielnic o dimensiune proeminentă, poate cel mai bine susţinută, a modelului de identitate europeană promovat de documentele oficiale ale Uniunii. Un astfel de concept al identităţii europene nu permite proiectarea diferenţei specifice a europenilor faţă de americani, de pildă, transcende orice „pretenţie la percepţia de sine protonaţională a europenilor" şi temeiurile esenţialiste ale conceptului de identitate europeană. În schimb, el reflectă o realitate profund „relaţională" şi necesar „coezivă" a „subiecţilor majori" (statele) şi a celor individuali, o realitate ce impune „acţiunea concertată" şi „conlucrarea" pentru construirea unui destin comun. Aş spune că înţelegerea identităţii europene în această conotaţie supranaţională este una determinată de exigenţe funcţionale şi de legitimare socială, mai ales în această etapă în care Uniunea parcurge o „conjunctură critică" cauzată de dimensiunile extinderii şi de lipsa de aderenţă a multe din milioanele sale de locuitori. În măsura în care o identitate comună europeană este întemeiată conceptual prin transcenderea identităţilor naţionale, a culturilor naţionale şi politice moştenite, adică în măsura în care este clădită pe factori nonculturali, ea exprimă o dimensiune strict instrumental-instituţională şi funcţională a Uniunii şi reflectă implicit o realitate multiculturală, multietnică, multireligioasă a continentului european — în fond, lipsa de unitate a moştenirii culturale şi spirituale a europenilor — şi, poate, „maximul" unităţii pe care Europa poate să-l atingă în dinamica sa.

NOTE

1. Craig Calhaun, „The Virtue of Inconsistency. Identity and Plurality in the Conceptialization of Europe" în vol. *Constructing Europe's Identity. The Internal Dimension*, edited by Lars-Erik Cederman, Boulden & London, Lynne Rienner Publishers, 2001, p. 34.
2. Pentru disputa esenţialism-constructivism a se vedea Lars-Erik Cederman, „Political Boundaries and Identity Trade-Offs" în vol. *Constructing Europe's Identity*, p. 9–17; Engin F. Isin and Patricia K. Wood, *Citizenship and Identity*, London, Thousand Oaks, New Delhi, Sage Publications Ltd, 1999, cap. „Redistribution, Recognition, Representation", p. 4–25; Craig Calhoun, „Social Theory and the Politics of Identity" în vol. *Social Theory ant the Politics of Identity*, edited by Craig Calhoun, Malden-Massachusets, Oxford, Blackwell Publishers Inc., 1998, p. 12–21.
   Într-o definire minimală, esenţialismul în forma sa radicală susţine primatul background-ului cultural, al moştenirii culturale şi al „substanţei" etnice în producerea identităţii politice, teza că naţiunile şi alte unităţi culturale sunt daturi naturale, iar în forme mai puţin drastice continuitatea între etnicitate şi identificarea politică sau corespondenţa între unităţile etnice şi statele-naţiuni. Constructivismul, construcţionismul social sau constructivismul instrumental, prin contrast, valorizează politica şi procesul formării identităţii prin manipularea simbolurilor culturale, autonomia factorilor politici, voinţa indivizilor.
3. O succintă selecţie a lucrărilor reprezentative, dintr-o enumerare ce cuprinde în bibliotecile de specialitate sute de titluri, include:
   P. Fitzpatrick (ed.), *Nationalism, Racism and the Rule of Law*, Aldeshot Brookfield USA, Singapore, Sydney; Dartmouth, 1995.
   A. Garcia (ed.), *European Identity and the Search for Legitimacy*, London, Pinter, 1993.
   E. Laclau (ed.), *The Making of Political Identities*, London, Verso, 1994.
   A. Smith, *National Identity*, London, Penguin, 1991.
   A. Gutmann (ed.), *Multiculturalism: Examining the „Politics of recognition"*, Princeton, New York, Princeton University Press, 1994.
   C. Calhoun (ed.), *Social Theory and the Politics of Identity*, Malden USA, Oxford, Blackwell Publishers, 1994.

W. Bloom, *Personal Identity, National Identity and International Relations*, Cambrige, Cambrige University Press, 1990.
L. Holmes, Ph. Murray (eds.), *Citizenship and Identity in Europe*, Aldershot, Brookfield USA, Singapore, Sidney; Ashgate, 1999.
E.F. Isin, P.K. Wood, *Citizenship and Identity*, London, SAGE Publication Ltd., 1999.
L.-E. Cederman, *Constructing Europa's Identity. The External Dimension*, Boulder-Colorado, London; Lynne Rienner Publishers, 2001.
G. Schöpflin, *Nations. Identity. Power*, New York, New York University Press, 2000.
L. Hansen, O. Wæver (eds.), *European Integration and National Identity*, London and New York, Routledge, 2002.
B. Jenkins, S.A. Sofos (eds.), *Nation and Identity in Contemporary Europe*, London and New York, Routledge, 1996.
T. Modood & P. Werbner (eds.), *The Politics of Multiculturalism in the New Europe: Racism, Identity and Community*, London and New York, Zed Books Ltd., 1997.

4. Lars-Erik Cederman, *op. cit.*, p. 1.
5. Tobias Theiler, „Why the European Union Failed to Europeanize Its Audiovisual Policy" în vol. *Constructing Europe's Identity*, p. 131.
6. Apud Andrei Marga, „Europa şi specificul european" în vol. *Filosofia unificării europene*, Cluj, Biblioteca Apostrof, 1995, p. 31.
7. *Ibidem*, p. 45.
8. *Ibidem*, p. 43.
9. *Ibidem*.
10. Identitatea sau unitatea de civilizaţie europeană, aşa cum a înţeles-o Jacques Le Goff cu referire la Evul Mediu, exprima edificarea instituţiilor moderne ale Europei: autoguvernarea, ideea de comunitate cetăţenească, universităţile, intelectualitatea, formele specifice ale literaturii în limbile vorbite, reglementările curente ale meseriilor, toate de natură să deschidă calea modernizării continentului, de la progresul agriculturii la arta gotică. Vezi Jacques Le Goff, *Evul Mediu şi naşterea Europei*, traducere de Giuliano Sfichi şi Marius Roman, Iaşi, Polirom, 2005.
11. Vezi Martin Vranken, „Citizenship and the Law of the European Union" şi Stephen Hall, „European Citizenship — Unfinished Business" în vol. *Citizenship and Identity in Europe*, edited by Leslie Holmes and Philomena Murray, Aldeshat, Brookfield USA, Singapore, Sydney; Ashgate, 1999, p. 25–37, respectiv 39–53.
12. Stephen Hall, *loc. cit.*, p. 48.
13. Damien Beauchamp, „Réfléchir pour refonder", *Commentaire*, No. 111, automne 2005, p. 691.
14. Andrei Marga, *op. cit.*, p. 153.
15. Damien Beauchamp, *loc. cit.*
16. *Ibidem*.
17. Frank Schimmelfennig, „Liberal Identity and Postnationalist Inclusion: The Eastern Enlargement of the European Union" în vol. *Constructing Europe's Identity*, p. 166.
18. Vezi Anthony D. Smith, *Nations and Nationalism in a Glolal Era*, Cambridge, Polity Press, 1995, p. 142.
Evoluţia culturală acceptată ca argument în favoarea construirii unei identităţi europene este compatibilă cu teza existenţei „unui număr de câmpuri culturale vii, nu doar ... cu reflectarea unei singure culturi, deja fixate în esenţa ei" (Craig Calhoun, „The Virtue of Inconsistency: Ideality and Plurality in the Conceptualizarea of Europe", în vol. *Constructing Europe's Identity*, p. 52), ca şi a unui număr de câmpuri de interpretare evolutivă a „unităţii de istorie şi de civilizaţie europeană". Demersul întemeierii identităţii europene pe ideea unităţii de civilizaţie şi istorie, pe modelul idealizat al Greciei vechi sau pe cel al creştinătăţii reflectă o „citire selectivă a istoriei", după părerea lui Calhoun, una care uită că cei consideraţi până în secolele XVIII–XIX fondatori ai civilizaţiei europene („iubitori ai libertăţii şi democraţiei") ar fi astăzi consideraţi "bizantini", „ceilalţi", „Estul creştin", „parte a non-Europei" (deşi parte a Uniunii Europene) şi că europenii din Occident „şi-au consumat multă energie pentru a se omorî unii pe alţii prin mijloace care au inovat «arta războiului»", chiar dacă prin aceasta au contribuit la dezvoltarea statelor-naţiuni (ca instituţie şi ca proiect ideologic) în Europa.
19. Walker Connor, *Ethnonationalism: The Quest for Understanding*, Princeton, Princeton University Press, 1994, cap. 2 şi 4.
20. Gil Delannoi, „Conditions d'un avenir", *Commentaire*, No. 111, automne 2005, p. 694.
21. *Ibidem*.
22. Chris Shore, „Inventing the „People's Europe": Critical Approaches to European Community „Cultural Politics", *Man* 28 (1993): 781, apud Lars-Erik Cederman în: *op. cit.*, p. 9.
23. Cum în acest context o abordare sau, mai restrâns, o referire la raportul identitate-cetăţenie, aşa cum apare ea în literatura de specialitate circumscrisă domeniilor menţionate, ar impune deschiderea unei analize separate, aici voi menţiona doar tendinţa de a pune cetăţenia în termenii „etosului pluralizării", ai identităţii multiple.
24. Chautal Mouffe (ed.), *Deconstruction and Pragmatism*, London, New York, Routledge, 1996, p. 71.
25. Chautal Mouffe, „Political liberalism, neutrality and the political", Ratio Juris 7(3), p. 314.
26. Habermas a consacrat mai multe articole şi studii teoriei recunoaşterii minorităţilor, identităţii europene ca „patriotism constituţional", Constituţiei Europei, dintre care de referinţă au devenit: „Citizenship and National Identity: Some Reflections on the Future Of Europe", *Praxis International* 12, 1, 1992, publicat şi în

vol. *The Condition Of Citizenship*, Bart van Steenbergen (ed.), London, SAGE, 1994; „Die Festung Europa und das neue Deutschland", *Die Zeit*, Hamburg, 28 May 1993, care a stat la baza studiului „Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State" în vol. *Multiculturalism: Examining the „Politics of Recognition"*, Amy Gutman (ed.), Princeton, New York, Princeton University Press, 1994; *Die Einbeziehung des Anderen: Studien zur politischen Theorie*, Frankfurt, Suhrkamp, 1996; *Between Facts and Norms*, Cambridge, MIT Press, 1996; „Reply to Grimm" în vol. *The Question of Europe*, Peter Gowan and Peter Anderson (eds.), London, Verso, 1997; *Die postnationale Konstellation: Politische Essays*, Frankfurt, Suhrkamp, 1998.

27. Jürgen Habermas, „Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State" în vol. *Multiculturalism: Examining the „Politics of Recognition"*, Amy Gutman (ed.), Princeton, New York, Princeton University Press, 1994, p. 117–118.
28. *Ibidem*, p. 133.
29. *Ibidem*, p. 139.
30. Tariq Modood, *op. cit.*, p. 17.
31. Craig Calhoun, *op. cit.*, p. 44.
32. Jürgen Habermas, *Structural Transformation of the Public Sphere*, (1962, reprint), Cambridge, MIT Press, 1989, p. 36.
33. Stephen Castles, „Democracy and Multiculturalism in Western Europe" în vol. *Citizenship and Identity in Europe*, Leslie Holmes and Philomena Murray (eds.), Aldeshot, Brookfoeld USA; Singapore, Sydney; Ashgate, 1999, p. 61–62.
34. Jürgen Habermas, „Die Festung Europa und das neue Deutschland", *Die Zeit*, 28 May 1993, *apud.* Stephen Castles, *op. cit.*, p. 62.
35. *Idem.*, „Citizenship and National Identity...", p. 11.
36. Cf. *idem.*, „Reply to Grimm", în vol. *The Question of Europe*, P. Gowan and P. Anderson (eds.), London, Verso, 1997.
37. Lars-Erik Cederman, „Exclusion Versus Dilution: Real or Imagined Trade-Off?, în vol. *Construing Europe's Identity*, p. 246.
38. William Bloom, *Personal Identity, National Identity and International Relations*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, p. 151.
39. *Ibidem.*
40. Philip R. Schlesinger, „From Cultural Protection to Political Culture? Media Policy and the European Union", *op. cit.*, p. 108.
41. Frank Schimmelfennig, „Liberal Identity and Postnationalist Inclusion; The East Enlargement of the European Union", în vol. *Constructing Europe's Identity*, p. 173.
42. *Ibidem*, p. 173–174.
43. *Ibidem*, p. 174.