

CIUDADANÍA MULTICULTURAL: NI RELATIVISMO NI
UNIVERSALISMO
UNA PERSPECTIVA RENACENTISTA SOBRE EL CIUDADANO EN UN
CONTEXTO GLOBAL

Vicente Raga Rosaleny
Universitat de Valencia

La creciente heterogeneidad cultural en los países occidentales, resultante de un aumento vertiginoso de los flujos migratorios en tiempos recientes, ha llevado a muchos teóricos, y también a muchos legisladores y políticos, a interesarse por el multiculturalismo como un modelo social para el futuro e incluso para el presente inmediato. En un estado multicultural posiblemente se permitiría el desarrollo de diferentes culturas sin intentar asimilar a los ciudadanos de cada una de éstas en la corriente cultural principal (en general, la cultura de la mayoría). Tales políticas tienen el mérito de reconocer que las vidas de los diversos ciudadanos se viven en marcos culturales y sociales distintos, sin embargo, el multiculturalismo no deja de tener sus riesgos y peligros. Por ejemplo, ¿deberían establecerse grupos de derechos diferenciados para las diversas tradiciones minoritarias? ¿O cabría la intervención en prácticas duraderas de algunas de estas tradiciones, como los acuerdos matrimoniales familiares previos, con matrimonios forzados, entre otras?

La atención a estas cuestiones desde una perspectiva renacentista europea ha de estar, por fuerza limitada. En el caso del autor que va a centrar nuestro interés, el pensador y escritor francés del siglo XVI, Michel de Montaigne, es claro que éste nunca comentó cuestiones que han surgido luego en el contexto de los estados multiculturales. Sin embargo, no resulta menos cierto que en su obra, los *Essais*, Montaigne desarrolló un profundo y culturalmente sensible interés por las prácticas de diversos pueblos del Nuevo Mundo, así como un claro reconocimiento de la importancia de la “costumbre”, del carácter no-natural, ni esencial, de los marcos que “dan forma” a la vida humana. En ese sentido puede resultar provechoso preguntarse por qué perspectiva puede aportar una meditación renacentista a los problemas de la ciudadanía en el contexto de una sociedad multicultural como ésta a la que la globalización nos aboca en nuestros días.

Curiosamente, Montaigne ha sido retratado, de manera aparentemente paradójica, desde perspectivas completamente opuestas por lo que se refiere a la cuestión que nos ocupa. Y así, para algunos autores, con Lévi-Strauss a la cabeza, Montaigne habría sido un relativista cultural extremo. Basándose en una lectura epistemológica de la herencia del pensamiento escéptico clásico en el autor francés, para estos interpretes en los *Essais* de la incapacidad del ser humano de alcanzar conocimiento alguno se pasaría a postular la arbitrariedad de las costumbres y el carácter, en definitiva, indiferente de las diferencias (o, por decirlo de otro modo, del cuestionamiento del sentido de las afirmaciones con pretensión de verdad sobre, por ejemplo, la realidad del mundo, se pasaría al cuestionamiento del sentido de las preguntas por la verdad, la racionalidad o sentido de las afirmaciones realizadas por miembros de culturas ajenas a la nuestra). Para otros autores, con Todorov y Defaux como los más destacados ejemplos, por el contrario, cabría ver en los *Essais* la más cumplida figura de un cierto tipo de etnocéntrico, la del solipsista cultural radical. Partiendo de la misma lectura epistemológica, tales interpretes llegarían a conclusiones contrarias a las antecitadas viendo en los *Essais* una declaración de la incapacidad de conocer al otro, inalcanzablemente encerrado en su diferencia y reduciendo todo sentido al propio. Desde este punto de vista, el único caníbal de los ensayos sería Michel de Montaigne, y por extensión la identidad europea, fagocitadora de la alteridad antigua y moderna. Nosotros trataremos de defender a Montaigne de ambas interpretaciones y al hacerlo mostraremos cual sería a nuestro juicio una de las principales aportaciones que éste podría hacer a algunas de las cuestiones que plantea una ciudadanía multicultural en la actualidad.

1. Ni relativismo, ni universalismo

Todavía no había pasado un siglo desde el primer viaje de Cristóbal Colón cuando Montaigne se decidió a escribir su ensayo “*De los caníbales*” (I, 31). El descubrimiento de América para los europeos del Viejo Mundo había supuesto, y seguiría suponiendo, una conmoción social notable. Por toda Europa circulaba una literatura consagrada a la narración de las extravagantes tierras y exóticas costumbres de los habitantes del Nuevo Mundo, desde el *Diario* de Colón, pasando por las *Cartas* de Américo Vespuccio, hasta la *Historia general de las Indias* de López de Gomara, entre muchos otros.

De esta manera, el descubrimiento produjo una enorme apertura cognoscitiva, acorde a la magnitud del choque cultural producido: de pronto se evidenciaba la

enormidad del mundo y la infinita diversidad de las formas humanas.¹ Toda la cosmografía habitual hasta entonces se había derrumbado y toda una serie de saberes tradicionales, incluido el religioso, entraban en crisis. El mundo se había vuelto un lugar ancho y ajeno, dejando de ser un espacio conocido para pasar a ser un enigma por resolver.

Montaigne se habría mostrado especialmente interesado por todo aquello que procediera de América: conversó (supuestamente) con navegantes que habían viajado por aquellas tierras, probó alimentos procedentes del continente americano e incluso coleccionaba en su torreón diversos objetos procedentes del Nuevo Mundo.² Como fruto de toda esa curiosidad encontramos en los *Essais* una actitud hacia los indígenas que, según la mayor parte de las lecturas tradicionales de Montaigne como etnógrafo, o al menos de polígrafo interesado por cuestiones que hoy atribuiríamos al ámbito de la antropología, resultaría muy diversa de la que habrían manifestado los restantes autores de su propio tiempo o casi coetáneos suyos.

Frente a la arrogancia de los europeos, que creían haber descubierto a un conjunto amplio de bárbaros, salvajes, paganos y primitivos, a los que había que civilizar, colonizar y, por encima de todo ello, cristianizar, Montaigne se arrogaría el papel de protector de la diferencia indígena. En su insaciable sed de diversidad, Montaigne se erigiría en defensor de los nativos americanos, concediendo un valor propio a las formas culturales de los pueblos del Nuevo Mundo, uniendo a su optimismo antropológico una crítica de corte moral, opuesta al etnocentrismo caracterizador de la identidad europea en la época del Encuentro.

Sin embargo, esta lectura extremadamente positiva y equilibrada del autor francés ha sido puesta en cuestión recientemente por dos grupos de interpretaciones contrarias, opuestas, en el amplio espectro de las lecturas antropológicas sobre las relaciones con la alteridad cultural.

Por una parte, diversos autores, con Lévi-Strauss a la cabeza habrían visto en Montaigne antes que un simple defensor de los derechos de los indígenas a un extremado relativista cultural.³ Partiendo de una lectura tópica del escepticismo, que

¹ Gutwirth, Marcel: Michel de Montaigne ou le pari d'exemplarité. Presses de l'Université de Montreal, Montreal, 1977, p. 54.

² Sobre la recepción de la diferencia cultural amerindia en los *Essais* pueden consultarse, entre otros textos, las actas del Coloquio de París publicadas por Blum, Claude; Demonet, Marie-Luce y Tournon, André (eds.): Montaigne et le Nouveau Monde. SIAM, Editions Interuniversitaires, n.l., 1994.

³ Lévi-Strauss, Claude: "Releyendo a Montaigne", en Cl. Levi-Strauss: Historia de Lince, trad. de Alberto Cardin y Manuel Delgado, Anagrama, Barcelona, 1992, p. 273.

entendería este al modo de un dogmatismo negativo, como radical denegación de cualquier conocimiento, se pasaría, sin solución de continuidad al cuestionamiento del sentido de las preguntas sobre el valor de verdad de afirmaciones propias de culturas diversas a la nuestra y, en definitiva, más que a la defensa del otro a la confirmación de su ininteligibilidad en tanto que perteneciente a la opaca alteridad, por relación al nosotros, y a la puesta en cuestión de cualquier posible encuentro o comunicación auténticas.

Frente a una comprensión de la diversidad cultural y su defensa como la que alentaría en algunos textos bien conocidos de Lévi-Strauss,⁴ algunos autores han sabido ver bien⁵ que las nociones de las culturas como entidades cerradas y perfectamente estancas no sobreviviría a un mundo en constante cambio, tránsito y mestizaje como el nuestro y como el que ya vivió, en alguna medida, Michel de Montaigne (como testimonian sus *Essais* mezcla de diversos tiempos, culturas y lugares, batiburrillo de influencias que muestran el carácter abierto de aquello que denominamos cultura).

Pero si el relativismo cultural extremo que se ha atribuido en diversos momentos a Montaigne parecería afectado por este tipo de consideraciones, podrían tales críticas conducir, junto con otras a las que apelaremos ahora, a la interpretación exactamente contraria y también imperante en las lecturas más recientemente habituales de los *Essais* en su vertiente antropológica, esto es, la del etnocentrismo o universalismo, consciente o solapado.

Y es que, como recuerda Lestringant,⁶ para empezar los textos montañanos sobre los “caníbales”, correspondiente principalmente a descripciones etnográficas de los indios Tamoio del Brasil (o Francia Antártica, la parte del continente americano brevemente conquistada por Vilegaignon para Francia), o aquel en que se refiere a las culturas del Perú y de México (en “De los coches”), no serían un aerolito caído desde los espacios exteriores a la tierra de la cultura occidental, sino que, como se han encargado de remarcar los estudiosos, desde hace años, los ensayos de Montaigne a esta

⁴ Nos estaríamos refiriendo al bien conocido discurso del autor francés en 1971 invitado por la UNESCO, *Race et culture* (Lévi-Strauss, Claude: Raza y cultura. Trad. de Sofía Bengoa y Alicia Duprat, Cátedra, Madrid, 1993), donde este defendería un derecho a permanecer diferentes que, aunque existen lecturas más positivas (como la de Abad Márquez, Luis V.: La mirada distante sobre Lévi-Strauss. CIS-Siglo XXI, Madrid, 1995, p. 385), supone una concepción de la diversidad cultural como núcleos cerrados y amenazados por el contacto con otras culturas que subyacería a una interpretación relativista como la que atribuye a Michel de Montaigne.

⁵ Gellner, Ernest: *Legitimation of Belief*. Cambridge University Press, Cambridge, 1974, pp. 48-49.

⁶ Especialmente en su libro, Lestringant, Frank: *Le cannibale. Grandeur et décadence*. Perrin, París, 1994, p. 101.

cuestión dedicados tendrían decenas de influencias, prestamos, citas literales y demás elementos compositivos tomados liberalmente de los “cosmógrafos” y demás escritores interesados en la literatura de viajes etnográficos floreciente en su época.

No sólo eso, sino que junto al abigarramiento de prestamos literales o de paralelismos librescos, así como a la repetición de estructuras retóricas ya conocidas y empleadas por otros autores,⁷ asistiríamos en los ensayos de Montaigne a un curioso espectáculo, con un extraño caníbal que en lugar de ingerir, proferiría, que más que comer(se) a otros, les hablaría.⁸

En definitiva, fundida la carne en palabras, mediante el uso de las referencias y recursos librescos de otros, a lo que apelaría Montaigne sería a una reinterpretación apologética de las culturas precolombinas cubiertas de ignominia por la tosquedad o malicia europeas (sirviéndose, por cierto, de los propios términos de los “conquistadores”, o de sus letrados acompañantes historiadores y cosmógrafos). Lo que se produciría en los textos montanianos sería una apología del caníbal, plasmada especialmente en los textos dedicados a las bajas (en “De los caníbales”) y altas culturas precolombinas (en “De los coches”), pero ineludiblemente realizada en las palabras de una tradición libresca europea a la que el propio Montaigne simplemente parecería sumarse con mayor disimulo, pero sin innovación apreciable.

Y es que ésta sería la cuestión y por donde volveríamos al segundo término de la relación de contrarios de la que hablábamos al referirnos a las interpretaciones que imperan en la actualidad al tratar de Montaigne y su lectura de la alteridad en el campo antropológico. Pues si bien los textos montanianos indicados parecerían estar consagrados a atacar el prejuicio “etnocéntrico” que nos lleva a denunciar toda forma cultural diversa de la nuestra como “bárbara” y “salvaje” y a una defensa a ultranza de la naturaleza, representada por esta suerte de “buen salvaje”, frente a la sofisticación de la cultura, ejemplificada en los “conquistadores” europeos, lo bien cierto es que lo haría recurriendo en muchos casos a los términos, ideas e ideales propios de su cultura, de nuestra cultura, con el consecuente interrogante planteado por algunos interpretes modernos a propósito de la calidad del contacto con el otro operado en los textos montanianos.

⁷ Como por ejemplo la de la inversión de las posiciones tradicionales de observador y observado, de etnógrafo e indígena, procedimiento éste ya mucho tiempo antes de que Montaigne lo pusiera en práctica ensayado, por ejemplo, por Guillaume Postel en *La République des Turcs* (1560).

⁸ Lestringant, Frank: *Le cannibale. Grandeur et décadence*. Perrin, París, 1994, p. 180.

Es así como otros autores, con Todorov y Defaux a la cabeza, habrían visto en los ensayos citados, paradójicamente, el más cumplido tipo de una cierta clase de etnocentrismo, como indicamos, la del solipsista cultural radical. Tomando como punto de partida esa misma lectura de un cierto escepticismo dogmático en Montaigne, de un cierto epistemologismo,⁹ tales exegetas llegarían a conclusiones exactamente opuestas a las de los defensores de un montañiano relativismo cultural radical, apuntando a una incapacidad del autor francés para conocer diferencia alguna, intocable, ensimismado, y reduciendo toda diversidad a la cultura propia.

De esta manera, haciendo referencia a ese uso constante de las citas e ideas de los cosmógrafos, así como el paralelismo trazado por Montaigne con nuestra alteridad en el tiempo, los clásicos griegos y romanos, con estos indígenas que configuran al otro espacialmente entendido, dirá Todorov que la estima montañiana por los nativos americanos no sería tal sino en la medida en que se asemejarían a las civilizaciones clásicas, en que se parecerían en definitiva a un nosotros ideal, agotándose el día en que descubriese el autor francés que no había tal semejanza.

Esto es, que confrontado con los otros Montaigne realizaría el tipo de apología a la que nos referíamos, pero su juicio positivo se fundaría en una mala comprensión y en la proyección sobre el otro de una imagen europea ideal representada por la cultura latina principalmente. Y así, si el relativista no juzgaría a los otros en tanto que tales, y el universalismo condenaría las diferencias a su desaparición, según Todorov, el tipo de universalista inconsciente que representaría el autor de los *Essais* sin atacarlos les juzgaría e impondría su ideal, privándose de cualquier posibilidad de conocerlos realmente, concebidos como un espejo en el que mejor poder mirarse la cultura ubicada en una posición dominante en relación a las otras, la de la propia identidad europea.¹⁰

A esta visión pesimista y etnocéntrica del pensador francés vendría a sumarse, complementándola, la interpretación de Defaux que añadiría la vertiente hondamente solipsista del supuesto colonialismo mental montañiano. Tal y como interpreta el exegeta francés los ensayos mencionados, lenguaje y soledad estarían indisolublemente unidos en el caso montañiano (aunque la propuesta defauxiana parecería ser aplicable,

⁹ O, como dice Todorov, de una cierta radicalidad teórica (Todorov, Tzvetan: “L’Etre et l’Autre: Montaigne”, Yale French Studies, vol. 64, 1983, 113-144 pp., p. 116), doblada de escepticismo lingüístico al modo dogmático del que hablamos en Defaux (Defaux, Gérard: “Un cannibale en haut de chausses: Montaigne, la différence et la logique de l’identité”, MLN, vol. 97: 4, 1982, 919-957 pp., p. 949).

¹⁰ Todorov, Tzvetan: “L’Etre et l’Autre: Montaigne”, Yale French Studies, vol. 64, 1983, 113-144 pp., p. 126.

poco plausiblemente, de manera general), siendo la palabra no un instrumento de comunicación con lo diverso, sino un muro alzado entre lo mismo y lo otro, un obstáculo para poder conocer la alteridad.

Sería para Montaigne, tal y como lo interpreta Defaux, un escepticismo por lo que respecta a las potencias del lenguaje, una concepción de su circularidad y su naturaleza especular la que, en definitiva, condenaría al yo a un solipsismo radical y a una reducción de la diferencia, del otro hermético e inalcanzable, a uno mismo, que tendrían como resultado paradójico el que el único caníbal del ensayo “De los caníbales” fuera el propio Montaigne, canibalizando la diversidad en un siempre lo mismo, en una reclusión cultural irrebasable.¹¹

Sin embargo, a diferencia de lo que sucedería en una contradicción, en el caso de estas lecturas, de tan opuestas, contrarias, como no necesariamente una de ellas debiera ser cierta, pudiendo ser ambas falsas, lo que podría tomarse en cuenta sería el carácter falaz del supuesto que compartirían, a saber, el carácter de la *skepsis* atribuida a Michel de Montaigne, entendido habitualmente como una suerte de dogmatismo negativo, que apenas se compadecería con la lectura de los textos del autor francés. Una representación perspicua del escepticismo montañiano en particular, y del pirronismo en general, desvanecería el supuesto compartido en el que se asentaban tales lecturas y eso, unido al mestizaje originario de toda cultura, que tanto militaría contra las lecturas relativistas extremas, como contra el solipsismo lingüístico y cultural radical, daría cuenta del particular carácter de la propuesta montañiana de relación con la alteridad.

2. Ciudadanía multicultural

¿Cuál sería, pues, el carácter y papel de las culturas exóticas en relación con la identidad del ciudadano europeo? Claramente la de abrir nuestras perspectivas y hacernos presente la diversidad de las culturas humanas, de sus usos y costumbres, llegando a concienciarnos de que los principios que creíamos universales adquieren formas distintas en latitudes diversas:

[C] Les barbares ne nous sont de rien plus merveilleux, que nous sommes à eux, ny avec plus d'occasion; comme chacun advoüeroit, si chacun sçavoit, après s'estre

¹¹ Ideas semejantes, aunque de una radicalidad menor, pueden encontrarse en el artículo de Abecassis, Jack I.: “‘Des cannibales’ et la logique de la représentation de l’altérité chez Montaigne”, en Cl. Blum; M.-L. Demonet y A. Tournon (eds.): Montaigne et le Nouveau Monde. SIAM, Editions Interuniversitaires, n.l., 1994, p. 204.

promené par ces nouveaux exemples, se coucher sur les propres et les conferer sainement.¹²

El autor francés, pues, estaría constantemente tratando de situarse en lo exótico para que su juicio, nuestro juicio, no se anquilosara en exceso en lo acostumbrado, mediante la constante sucesión de costumbres que irían despertándolo constantemente. De esta manera, y gracias a este paseo por la alteridad, el juicio sería capaz de superar la extrañeza que pudiera producirlo lo ajeno y, al mismo tiempo, mirar lo propio como si fuera inusual, volviendo a maravillarse delante de lo acostumbrado.

Sin embargo, la fuerza de la costumbre es especialmente violenta y no se deja vencer tan fácilmente, por ello, para que cada uno no piense que la suya es la más perfecta sociedad, que el suyo es el mejor culto religioso y que, en definitiva, que él está viviendo en el mejor de los mundos posibles, el que se reduce al jardín de su casa, sería preciso atacar al prejuicio con sus mismas armas, vencer la fuerza de la costumbre con otra fuerza de igual violencia. La dureza del combate explicaría, de esta manera, que la apología del caníbal tuviera, como hemos expuesto, una cierta tendencia a la exageración.

Pero es preciso poner de manifiesto que si bien en Montaigne hay una idealización parcial del caníbal, también sería cierto que ésta no resultaría ser doctrinaria sino, antes bien, una suerte de credulidad metódica. La estrategia de Montaigne sería opuesta a la posterior cartesiana: ambas se enfrentarían a los prejuicios, sólo que la de Descartes apuntaría a eliminarlos para fundamentarse en la razón, mientras que el movimiento montañiano consistiría en atender a su pluralidad, aceptando la contingencia y relatividad de cada prejuicio concreto.

De esta manera, la violencia de la credulidad se opondría a la violencia de la costumbre y el prejuicio, no para someter al juicio a una potencia diversa, sino para liberarlo, para forzar al sujeto a aceptar la contingencia de sus propias formas sociales. Así, no buscaría Montaigne sustituir la centralidad de la propia cultura por otra diversa de ésta, sino, antes bien, proceder escépticamente a una búsqueda sin término de una identidad cultural abierta.

Sin embargo, demasiado consciente de las muertes y catástrofes que ocasionó la Reforma, no pretendería Montaigne que las virtudes de otras culturas sirvieran como

¹² I, 23, 110: “Los bárbaros no nos asombran más de lo que nosotros les asombramos a ellos, ni con más motivo; cosa que todos admitirían si supieran, tras haberse paseado por estos nuevos ejemplos, fijarse en los propios y compararlos sinceramente”.

ideal regulativo para la propia. Y a esta desconfianza añade el autor francés otra y es que habría aprendido que el hombre, por su debilidad constitutiva, difícilmente puede vivir sin la costumbre: sólo la tendencia irracional a recaer una y otra vez en los mismos actos libraría al ser humano del caos de la indeterminación, atándole a ciertos hábitos que le proporcionarían una forma reconocible.

No sólo los rasgos del carácter, sino también las estructuras sociales, las formas de gobierno y las propias leyes serían fruto de ese proceso acumulativo. Gracias a la costumbre se mantendrían la cohesión social, el uso del lenguaje y toda una serie de estructuras a partir de las cuales puede construirse y empezar a funcionar el juicio:

[A] Autrefois, ayant à faire valoir quelque-une de nos observations, et receüe avec resoluë autorité bien loing autour de nous, et ne voulant point, comme il se faict, l'establir seulement par la force des loix et des exemples, mais questant tousjours jusques à son origine, j'y trouvai le fondement si foible, qu'à peine que je m'en dégoutasse, moy qui avois à la confirmer en autruy.¹³

Incluso las formas sociales que consideramos adecuadas y convenientes se tambalearían si las intentamos justificar sin apelar a la costumbre. El juicio liberado flotaría en el vacío, careciendo del apoyo inercial del prejuicio. El sujeto particular no podría prescindir del tejido de contingencias que constituyen su situación socio-histórica, de su nosotros propio, sin ella toda identidad parecería desvanecerse.

Nos encontramos pues en una disyuntiva, por un lado nos oprime el prejuicio socialmente aceptado, por otro, la excesiva libertad de nuestro juicio personal parecería abrumarnos. Por una parte, necesitaríamos de la costumbre para vivir, por otra, de un juicio libre para poder pensar por nosotros mismos. Ante la imposibilidad de renunciar a ninguna de esas alternativas partiríamos en busca de una cultura abierta, equidistante del nosotros que nos asfixia, pero que necesitábamos, y del yo que se desvanece, sin alguna costumbre que lo sustente.

¿Qué solución ofrece Montaigne? Una aporética y paradójica, al mismo tiempo, dada la filiación escéptica e irónica de su pensamiento, en lugar de constituir el ámbito de la identidad, habitualmente entendido como íntimo, mediante el tradicional, desde el cartesianismo, ensimismamiento solitario, se propondría hacerlo mediante una apertura a lo distinto, constituido también mediante alteridades, usos y costumbres

¹³ I, 23, 115: “Antaño, habiendo de hacer valer alguna observancia nuestra aceptada con reconocida autoridad desde tiempos inmemoriales y no queriendo establecerla únicamente por la fuerza de las leyes y de los ejemplos, como se hace normalmente, sino remontándome siempre hasta sus orígenes, hallé el fundamento tan débil que faltó poco para que me disuadiera a mí, que había de reafirmarla en otros”.

pertenecientes a otros nosotros, pero posibilitante de una libertad que el simple estancamiento en el propio nosotros o en un ficticio solipsismo no contemplaba.

El mecanismo que se propondría sería no el del retiro en la interioridad del propio nosotros cultural sino, en definitiva, el de la credulidad metódica antes mencionada, combinada con la apertura a la diversidad de usos y costumbres diferentes, ajenas, exóticas, en el espacio y en el tiempo, que venimos analizando. “La conciencia libre no es una conciencia solitaria”,¹⁴ ya que es la experiencia, más que la reflexión introspectiva la que aparece como piedra de toque del juicio:

[A] Il se tire une merveilleuse clarté, pour le jugement humain, de la fréquentation du monde. Nous sommes tous contraints et amoncelés en nous, et avons la vue raccourcie à la longueur de notre nez. [...] [A] Ce grand monde, que les uns multiplient encore comme espèces sous un genre, c’est le miroir où il nous faut regarder pour nous connaître de bon biais.¹⁵

La identidad cultural del ciudadano estaría constituida desde su origen por la exterioridad y apertura. La separación entre el interior y el exterior sería tan fluctuante como la que existe entre lo propio y lo ajeno, de manera que tal identidad iría constituyéndose a partir del otro, lo interno a partir de lo externo. La atención del nosotros de la propia identidad cultural a la identidad de los otros sería la vía que nos ofrecería el autor francés en esa búsqueda sin término que propone en sus *Essais* a todo lector y, en concreto, su solución al problema de la identidad del ciudadano europeo en el Renacimiento, en la época del Encuentro con el Nuevo Mundo.

3. Conclusión

Hemos tratado de esbozar brevemente las propuestas de Montaigne a la hora de enfrentarse al contacto con otras culturas, aclarando y discutiendo aquellas interpretaciones que, a nuestro juicio, erróneamente condenan al autor al relativismo o al universalismo inconsciente, y en última instancia al solipsismo cultural más crudo. Frente a ello, la posición montañiana con su comprensión de la necesidad de las costumbres para la identidad ciudadana y la no-naturalidad de las mismas, su igual carácter de constructo, así como los efectos beneficiosos de una perspectiva abierta a la diferencia, nos proporcionaría algunas guías para la gestión de aquellos problemas que surgen a propósito de la ciudadanía en los actuales estados multiculturales.

¹⁴ Starobinski, Jean: Montaigne en mouvement. Gallimard, Paris, 1993, p. 429.

¹⁵ I, 26, 156, 157: “Se saca maravillosa luz para el juicio humano del trato con el mundo. Estamos encogidos y replegados sobre nosotros mismos y no vemos más allá de nuestras propias narices. [...] Este gran mundo, que algunos incluso multiplican, como especies de un género, es el espejo donde debemos mirarnos para conocernos cabalmente”.