

Balança *versus* contenció. Sobre maneres d'entendre les relacions entre Unitat i Multiplicitat

Carles LLINÀS PUENTE

Universitat Ramon Llull. Facultat de Filosofia
Grup de Recerca Filosofia i Cultura

RESUM: En aquesta comunicació ens limitem a reflexionar breument sobre un dels elements «formals» del vell problema lògic i metafísic de la Unitat i la Multiplicitat. Ho fem en dues etapes. En primer lloc, establim una premissa important i força acceptada: la qüestió de l'U i del Múltiple juga (o pot jugar) un paper central com a instrument d'interpretació del conjunt de la història del pensament filosòfic. En segon lloc, i a partir del contrast entre algunes de les coses que sobre el tema han dit un parell d'autors de molt distinta procedència (el platònic rus Vladimir S. Soloviov i l'escèptic alemany Odo Marquard), tractem d'il·luminar per contraposició alguns dels motius «metafísics» més profunds i significatius que aquesta mateixa qüestió exhibeix en la seva pròpia estructura sistemàtica i en les meditacions que li han estat dedicades al llarg del temps.

PARAULES CLAU: lògica, metafísica, Soloviov, Marquard.

En la introducció del seu llibre *Denken des Einen*,¹ Werner Beierwaltes indica que cal considerar aquesta obra com un complement i una continuació de les seves reflexions sobre «Identitat i diferència»,² dedicades igualment a l'anàlisi d'alguns dels trets fonamentals de la tradició platònica i neoplatònica i de la seva història efectiva (*Wirkungsgeschichte*: la història dels seus efectes o influències històriques). La seqüència cronològica d'aquests volums, tanmateix —observa el mateix Beierwaltes—, no correspon a la naturalesa de la cosa, que circula exactament en la direcció inversa: «Vist des de l'estat de coses filosòfic, el desenvolupament de la relació recíproca d'identitat i diferència pressuposa sempre ja, certament, el “pensar de l'U”. La Unitat

1. Werner BEIERWALTES, *Denken des Einen. Studien zur neuplatonischen Philosophie und ihrer Wirkungsgeschichte*, Frankfurt, Vittorio Klostermann, 1985.

2. Werner BEIERWALTES, *Identität und Differenz*, Frankfurt, Vittorio Klostermann, 1980.

pura, en si mancada de relació, i la Unitat “sintètica”, existent com a relacionalitat a partir de si mateixa i dirigida a un U unificant, són el model per a Identitat i Diferència, com també per a Identitat *en* la Diferència.»³

Donant per suposades aquestes sintètiques formulacions, ens limitarem en les pàgines següents a posar-nos en l'«en-si-primer» i a reflexionar succintament sobre una de les constants «estructurals» del vell problema de la Unitat i la Multiplicitat —com a antecedent necessari de la qüestió d'Identitat i Diferència— a partir, per un costat, d'una premissa important, però a la qual només molt breument ens podem referir; i, per una altra banda, a partir del contrast entre algunes de les coses que, sobre tot plegat, han dit un parell d'autors de molt distinta procedència: el platònic rus Vladimir S. Soloviov i l'escèptic alemany Odo Marquard. Premissa i confrontació tenen una doble missió: en primer lloc, formular i il·lustrar d'esquitllada el paper heurístic que, com a instrument d'interpretació del conjunt de la història del pensament, pot tenir la qüestió de l'U i del Múltiple —tema en el qual coincideixen tant Beierwaltes com, cadascun a la seva manera, Soloviov i Marquard—; i, en segon lloc, il·luminar per contraposició alguns dels motius més profunds i significatius que aquesta mateixa qüestió exhibeix en la seva pròpia estructura i en les meditacions que li han estat dedicades al llarg del temps, les quals, al seu torn, tal volta posen de manifest, justament, la substància o l'entrellat «lògic» i «metafísic» de cada època.

PREMISSA

L'acord respecte de la possibilitat d'afrontar el conjunt de la història del pensament occidental seguint el fil del problema de la Unitat i la Multiplicitat és avui —com sempre— força general. Una altra cosa són els accents que hom pugui posar aquí o allà i les conseqüències que comportin aquestes accentuacions diferenciades. Anant a l'essencial: no resulta especialment aventurat proposar la hipòtesi que, fins i tot des d'un punt de vista estrictament formal, la qüestió Unitat-Multiplicitat permet fer una classificació dels autors de la història segons si domina en ells el motiu de l'U per sobre del de la Pluralitat o si succeeix exactament a la inversa; classificació que, com a tal, posseeix innumbrables virtualitats àdhuc especulatives. Moltes de les observacions metodològiques i filosòfiques de Beierwaltes a *Denken des Einen*, com en altres dels seus escrits, van sens dubte en aquesta direcció.

L'existència i les potencialitats «inventives» d'aquesta proposta taxonòmica propiciada per aquella antiga qüestió del pensament no s'exhaureixen, tanmateix, en la col·locació d'aquest o d'aquell autor particular més a un costat o a l'altre de l'ampli ventall que determinarien, parlant en abstracte, el «monisme» com una forma última possible del pensar, i el «pluralisme» com l'altra possibilitat estructural límit. El mateix Beierwaltes, com alguns —per exemple— dels grans representants de l'Escola de

3. Werner BEIERWALTES, *Denken des Einen*, p. 36.

Tübingen i Milà,⁴ amplien l'abast d'aquella hipòtesi hermenèutica i consideren perfectament realitzable incloure en l'esquema que oscil·la entre aquelles dues alternatives, no sols autors concrets a títol individual, sinó corrents sencers, moviments i, fins i tot, grans èpoques o períodes de la història del pensament que neix a Grècia fa dos mil cinc-cents anys. Hans Krämer, per exemple, en l'obra citada en nota, arrisca en diversos indrets l'esbós d'una interpretació del conjunt de la filosofia occidental justament a partir de la protologia platònica que la seva escola considera el nucli de les «doctrines no escrites» de Plató. La major part de la filosofia que va de Plató al final de l'edat mitjana es trobaria, d'acord amb aquesta perspectiva, sota l'imperi del *hén* —encara que això no vol dir que s'oblidi el moment de la Multiplicitat, cosa contra la qual parlarien, per exemple, i cenyint-nos estrictament al mestre de l'Acadèmia, tota l'elaborada dialèctica platònica de la distinció o, també, la cooriginarietat de la «díada indefinida» (*aóristos dyás*) respecte de la Unitat primera. Simplement passa, en el cas de Plató, que: «Nonostante tutta la dialettica della distinzione, che Platone porta in campo contro l'eleatismo e la sofistica, predomina in lui, sul piano della trattazione dei principi, il momento sinottico-unificante in maniera del tutto evidente.»⁵ No eliminació de la pluralitat, sinó «predomini» del «moment sinopticounificant». N'haurem de tornar a parlar més endavant.

La filosofia moderna, en canvi, a partir sobretot de Hegel, dels joves hegelians i d'alguns pensadors del segle xx com Heidegger, Adorno, etc., mostra clarament una altra inclinació: «Si tende a sottolineare, evidentemente in opposizione al monismo di fondo della tradizione neoplatonico-cristiana, la differenza e la non-identità in maniera più marcata che non l'unità e l'identità, mentre in Platone l'unità viene considerata, in modo inequivoco, in maniera privilegiata.»⁶ Tant és així, que es podria considerar la filosofia moderna en el seu conjunt com una certa «desplatonització» centrada precisament en la gradual eliminació d'aquell «predomini» del moment de l'U: «Si potrebbe descrivere la deplatonizzazione della filosofia nel corso dell'età moderna appunto come un trionfo della dualità (ossia del platonico principio opposto all'uno).»⁷

Constato dos fets: aquesta aproximació resulta extraordinàriament suggeridora i poderosa —amb vista a proporcionar esquemes interpretatius de fons del conjunt de la història de la filosofia occidental—; tanmateix passa igualment que no deixa de ser discutible en molts dels seus detalls i, potser, fins i tot en algunes de les seves perspectives més globalitzadores. Per exemple: situar Hegel entre els pensadors que condueixen al triomf de la dualitat no deixa de ser, com a mínim, sorprenent, i sembla necessitar alguna explicació suplementària. Un altre exemple més general: descriure en el seu conjunt la filosofia moderna per la presència en ella d'un motiu antiplatò-

4. Ens referirem aquí, en exclusiva, a Hans KRÄMER i al seu llibre *Platone e i fondamenti della metafisica*, Milà, Vita e Pensiero, 1982 (5a ed., 1994).

5. Hans KRÄMER, *Platone...*, p. 174.

6. Hans KRÄMER, *Platone...*, p. 293.

7. Hans KRÄMER, *Platone...*, p. 293, nota 35.

nic pluralista, encara que pogués arribar a resultar acceptable en conjunt, suposaria en qualsevol cas deixar de banda molts altres dels moments del pensament modern, d'aquells que apunten, tot just, cap a versions d'una unitat i d'una identitat que molts no s'han cansat de denunciar com a episodis especialment asfixiants de la «dialèctica» d'una Il·lustració que remuntaria —és cert— als primers passos del pensament a Grècia, però que trobarien el seu acompliment en la filosofia de la «nova època»⁸ —suposaria, si més no, aombrar l'existència d'un monisme específicament modern i la seva connexió, en certa manera paradoxal, amb aquell antiplatonisme de conjunt. Encara que aquella descripció pogués arribar a resultar acceptable en general, potser no deixaria de traspasar una certa ingenuïtat que una visió més penetrant de la qüestió en els seus diversos aspectes hauria de ser capaç d'ultrapassar. Algunes de les idees expressades per Odo Marquard en un dels seus —com sempre— brillants treballs ens permetran, potser, d'atansar-nos a una perspectiva, en qualsevol cas, molt més «maliciosa» d'aquest mateix —espinós— assumpte.

ODO MARQUARD: EL MÓN MODERN COM A BALANÇA O EQUILIBRI D'UNITAT I MULTIPLICITAT

«La filosofia sembla obligada a la recerca fonamental de motius per a la crisi (*Krisengründen*); i en correspondència amb aquesta recerca hi ha la pregunta: està —en la nostra realitat— la Unitat amenaçada per la Pluralitat o la Pluralitat per la Unitat?»⁹ També aquí —en Marquard— tota la filosofia amb la seva història és interpretada des del problema de l'U i del Múltiple. No obstant això, l'imperi de l'un o de l'altre no sembla enterament circumscrit a cap període en concret (encara que es reconegui el predomini de tendències determinades segons les èpoques): la filosofia sempre ha estat una lluita contra la Multiplicitat que amenaçaria l'U i provocaria, així, la crisi, i contra la Unitat que ofegaria el Múltiple i provocaria, així, també, la crisi. En totes les èpoques han conviscut ambdues tradicions: «la tradició de les filosofies de la Unitat o de la Universalització», que fan valer la precedència de l'U sobre els Molts, i només a l'U li reconeixen la plenitud, i que quan creuen que aquest rang jeràrquic corre el perill de veure's invertit, pensen que s'arriba a una situació de crisi; i «la tradició de les filosofies de la Multiplicitat o de la Pluralització», que fan valer la precedència dels Molts sobre l'U, i només en la Multiplicitat reconeixen el caràcter central de la realitat i de la vida, i que, quan creuen que aquesta primacia de la Pluralitat corre el perill de veure's asfixiada per les reduccions de complexitat i les simplificacions de les nostres Unitats i Identitats, pensen que s'ha arribat a la situació de crisi.

8. Vegeu, naturalment, el clàssic de Theodor W. Adorno i Max Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung* (1947), Frankfurt, Fischer Taschenbuch Verlag, 1997.

9. Odo Marquard, «Einheit und Vielheit», al volumet *Skepsis und Zustimmung. Philosophische Studien*, Stuttgart, Reclam, 1994, p. 31.

En totes les èpoques, repetim, han conviscut ambdues tradicions. Si fem, però, un pas més, una nova dada haurà d'inquietar-nos —potser només per un instant—: ambdues tradicions coincideixen també a «diagnosticar el món i, actualment, sobretot el món modern —burgès— com a crisi.»¹⁰ La gran pregunta seria, doncs, en aquest moment: «arriba el món modern a la crisi per una manca d'Unitat [...] o, totalment al contrari, per una manca de Multiplicitat [...]?». Ras i curt: «el món modern —burgès—, arriba a la crisi perquè en ell la Unitat sucumbeix enfront de la Multiplicitat o perquè en ell la Multiplicitat sucumbeix enfront de la Unitat?»¹¹

La resposta de Marquard, l'argumentació del qual no podem seguir aquí com voldríem, sona de la manera següent: «especialment en el nostre món [modern burgès], ni la Multiplicitat destrueix la Unitat ni la Unitat destrueix la Multiplicitat, sinó que, totalment al contrari, precisament la moderna creixença d'Universalització exigeix i força la moderna creixença de Pluralització i a l'inrevés, de tal manera que val el següent: el món modern —burgès— és la balança d'Unitat i Multiplicitat.»¹² D'aquí se segueix, naturalment, que el món modern representa un rebuig decidit del «gran *pathos* de la crisi» del qual es nodrien les dues tradicions considerades —la filosofia en el seu conjunt—: «car si val que el món modern —burgès— és la balança d'Unitat i Multiplicitat, precisament aleshores val també que el món modern —burgès— és més no-crisi que no pas crisi.»¹³

La metàfora de la balança, sovintejada en els darrers segles —i que no seria difícil de vincular a la del *juste milieu*—, ens dona aquí la clau: és cert, com volen tots els pensadors moguts per l'angoixa de la crisi —un bell motiu unitari per a descriure la tradició filosòfica sencera—, que la modernitat es caracteritza per una singular intensificació tant dels motius de la Unitat, de la Identitat i de la Universalització com dels de la Multiplicitat, la Diferència i la Particularització. Però això, tot just, no ha de suposar cap mena de dificultat o de raó suplementària per a alimentar les mirades plenes de suspicàcia que els filòsofs han adreçat des de sempre als seus corresponents moments històrics i, encara menys, per a nodrir cap mena de reserva respecte de les singulars condicions de la nostra mateixa modernitat tardana. En la línia de la seva constant recerca de formes de «descarregar» l'esperit de tota pressió intolerable —que en això és precisament en el que radica el «tradicionalisme de la modernitat» que Marquard es vanta de sostenir simultàniament contra els tradicionalistes de la tradició i contra els representants de la moderna filosofia revolucionària de la història, moderna quant a la data, però antimoderna per raó de les seves pròpies intensitats pseudoescatològiques—, el nostre autor veu en aquella paradoxal accentuació de motius contraposats justament l'expressió i el ple domini d'aquelles formes de «compensació» gràcies a les quals la modernitat s'ha alliberat de totes les feixugues pro-

10. Odo MARQUARD, «Einheit...», p. 33.

11. Odo MARQUARD, «Einheit...», p. 33.

12. Odo MARQUARD, «Einheit...», p. 33.

13. Odo MARQUARD, «Einheit...», p. 34.

blemàtiques de la tradició i, amb elles, de tots els llasts que han commogut els esperits al llarg dels temps amenaçant-los periòdicament amb els perills de crisis potencialment «terminals».

És la «balança», en efecte, la solució —en tant que dissolució, naturalment— del clàssic problema de la Unitat i de la Multiplicitat? L'equilibri perfecte —la perfecta simetria o «equi-valència»— és, si més no, l'única manera com ens podem deslliurar del «gran *pathos* de la crisi» i, amb ell, de totes les grans respostes que han estat —suposadament— la causa efectiva de la major part de les catàstrofes i de les carnisseries respecte de les quals la història es mostra tan generosa? No resulta senzill donar una resposta —breu— a aquests interrogants. Ens limitem a confirmar, per un costat, que la intuïció de Marquard en relació amb aquestes qüestions sembla avui, formulada d'unes maneres o d'unes altres, extraordinàriament estesa en els cercles més avançats de la *intelligentsia* occidental: llegiu, per exemple, determinats passatges de l'àmplia i brillant obra de Richard Rorty.¹⁴ Per un altre costat, tanmateix, resulta indiscutible que, precisament la idea d'una perfecta simetria, d'una *equi-distància* acabada i de la consegüent obliteració completa de la crisi i de la tragèdia, ha estat per a molts dels autors de la tradició, i segueix sent per a molts dels qui volen seguir pensant en ella, el paradigma portat fins a l'extrem d'allò que, amb una metàfora ara cosmològica, en podríem dir l'«univers estacionari» i, per tant, mancat de tot moviment ordenat i de tota vida autèntica —el paradigma, en fi, del perfecte desequilibri a favor de la mera alternança embogida d'unitats *equi-valents* i de multiplicitats desencaadenades. En la perspectiva oferta per aquestes alternatives, renunciem a explicitar detalladament qualsevol resposta argumentada i ens limitem, en gran mesura, a juxtaposar altres possibles certeses.

VLADIMIR S. SOLOVIOV: «PRE-DOMINI» DE L'U I CONTENCIÓ JERÀRQUICA DE LA MULTIPLICITAT

L'Ens absolut, que no es troba en si sotmès a cap determinació, es determina quan es manifesta com *un* absolut posant el seu altre o el seu contingut, és a dir, el tot. En efecte, allò que és veritablement *u* és el que no exclou la pluralitat, sinó que la produeix en si, sense que per això ella el pertorbi; ell roman el que és i resta *u*, demostrant així que és absolutament *u*, és a dir, *u* per naturalesa, i que cap pluralitat no pot treure-li la unitat o destruir-la. Si l'*u* només ho fos per absència de pluralitat, si només fos la simple privació de pluralitat i perdés, doncs, amb l'aparició d'aquesta, la seva unitat, aquesta sols seria fortuïta, i no pas absoluta. La pluralitat tindria aleshores un poder sobre l'*u*, que li seria subordinat. La veritable unitat ab-

14. Un text radical —però que Marquard podria subscriure perfectament— en relació, tot just, amb el problema de la «identitat»: «La major part de la millor filosofia dels darrers temps pot ser vista com un intent d'alliberar-se de les distincions substància-accident i essència-accident mitjançant la tesi que res no pot tenir una identitat de si mateix, una naturalesa, a part de les relacions que manté amb la resta de coses» (Richard RORTY, *El pragmatisme, una versió. Antiautoritarisme en ètica i epistemologia*, edició i traducció de Joan Vergés Gifra, Girona, Vic, Eumo, Universitat de Girona, Universitat de Vic, 1998, p. 15).

solta és necessàriament més forta que la pluralitat, i la ultrapassa. Només pot provar o actualitzar aquesta superioritat produint o posant realment en si tota pluralitat i triomfant-ne constantment, car tota cosa és provada pel seu contrari.¹⁵

El camí cap a la «solució» del vell problema de la Unitat i la Multiplicitat passa, sens dubte, per l'esforç que mira de salvar ambdós termes de la polaritat i, en aquest sentit, assenyala en la direcció d'un cert «equilibri». Ara bé, si aquest equilibri significa que l'U veritable no pot ser-ho simplement «per absència de pluralitat», car aleshores la seva unitat seria «fortuïta» i se subordinaria al poder de la multiplicitat; si l'equilibri entre l'U i el Múltiple comporta que el primer ha de produir i contenir en si el segon, perquè sols no excloent la pluralitat roman l'U impertorbable, «demostrant així que és absolutament U» per la «força» amb què «ultrapassa» la pluralitat i «triomfa» sobre ella, d'aquí se segueix, probablement, que l'«equilibri» cercat ha de ser, d'alguna forma, un equilibri «imperfectament desequilibrat», val a dir, asimètric. Enfront de l'hipotètic subtil desequilibri de l'equilibri perfecte, potser l'única possibilitat per a un equilibri que no renunciï a la densitat i als relleus de la realitat —a favor d'una pseudorealitat aplanada en la mesura de les exigències tècniques o dels eslògans publicitaris— radica en la prepotència de l'U que precedeix tota cosa, articulant-la sense anorrear-la en un ordre ascendent i descendent la sang del qual raja del desig i de la nostàlgia que apunta, des de dins de cada ens, cap a la perfecció de la Totalitat primera.

La qüestió central del problema de la Unitat i la Multiplicitat, sobretot pensant en la possibilitat d'un equilibri finalment aconseguit, és que, malgrat tot, i per a la perspectiva de la tradició platònica més clàssica, «hi ha unitat i unitat.» Val a dir: hi ha diferents menes d'unitat: «hi ha [per un costat] la unitat negativa, solitària i estèril, que es limita a excloure tota pluralitat. És una simple negació que suposa lògicament allò que nega i que es manifesta com un començament, arbitràriament aturat, d'un nombre indeterminat. Car res no impedeix a la raó d'admetre moltes unitats simples i absolutament iguals entre elles i de multiplicar-les a continuació fins a l'infinit. I si els alemanys anomenen amb justícia un tal *procés* «mal infinit» (*die schlechte Unendlichkeit*), la unitat simple, que n'és el principi, pot ben bé ser designada com a *mala unitat*. Però hi ha [per un altre costat] la unitat veritable que no és pas oposada a la pluralitat, que no l'exclou pas, però que, en el gaudi calmós de la seva pròpia superioritat, domina el seu contrari i el sotmet a les seves lleis. La mala unitat és el buit i el no-res; la veritable és l'ésser *u* que ho té *tot* en ell mateix. Aquesta unitat positiva i fecunda, romanent sempre allò que ella és, per sobre de tota realitat limitada i múltiple, conté en si, determina i manifesta les forces vivents, les raons uniformes i les qualitats variades de tot el que existeix.»¹⁶

15. Vladimir S. SOLOVIOV, *Leçons sur la divino-humanité* (1877-1881), edició de François Rouleau, París, Du Cerf, 1991, lliçó VI, p. 93.

16. Vladimir S. SOLOVIOV, «La Russie et l'Église universelle» (1889), al volum *La Sophia et les autres écrits français*, Lausana, L'Âge d'Homme, 1981, p. 241.

Deixem-ho en la forma d'un simple interrogant: i si la veritable dialèctica entre Unitat i Multiplicitat no fos aquella que s'atura en l'abstracta determinació d'aquests «conceptes», anivellant-los al gust i d'acord amb les necessitats d'una sensibilitat incapaç de percebre altres colors que la grisor d'una realitat despullada de tot alè vertical, sinó la que brolla d'una Unitat que, sense oposar-se a la pluralitat, la conté «en el gaudi calmós de la seva pròpia superioritat», dominant-la i sotmetent-la a les seves lleis? L'escàndol que el pensament d'una «diferència» que es limita a juxtaposar «identitats» igualment planes —incapaç d'admetre que hi pugui haver «bones» i «males» unitats— pugui experimentar enfront del mer enunciat d'aquesta pregunta no és, naturalment, un problema al qual ens haguem de sentir cridats a donar resposta en aquestes ratlles.

Pensar és, immediatament i per si mateix, posició d'unitat. En això coincideixen, si més no, el *noûs* de Plotí i tota la «doctrina dels elements» de la *Crítica de la raó pura* de Kant, per exemple.¹⁷ Enfront de la multiplicitat caòtica d'allò que s'ofereix a la consciència, el pensament no pot fer altra cosa, per tal de guardar la seva subsistència més pròpia sense quedar negat en l'absència d'articulació, que imposar-se a tota pluralitat configurant-la d'acord amb l'essència de l'U que en ell domina. La qüestió és, però, si la unitat posada pel pensar és i pot ser-li totalment transparent. La resposta a aquesta pregunta —que regeix una part, potser la més important, de la tradició platònica i, amb ella, de la tradició «metafísica» del pensament occidental en general— és essencialment negativa: l'u del pensament, la unitat de la reflexió, és sempre segona, i la realitat mateixa de les coses, dels ens, en tant que multiplicitats unificades, pressuposa sempre una Unitat anterior, enllà (*epékeina*) de tot el que el pensament pugui «posar»; la realitat, en tant que síntesi «intel·ligible» d'unitat i multiplicitat, mai no és del tot diàfana per al propi pensament, sinó que, justament en tant que unimultiplicitat, mostra sempre alhora la precedència i la superioritat jeràrquica (l'«extra-posició») en sentit estricte d'un U respecte del qual el gir sobre si mateix del concepte intel·lectiu sols pot resultar re-productiu. En la multiplicitat jeràrquicament continguda i articulada del cosmos i del pensament resplendeix el predomini arquetípic de l'U: *a*) com a expressió suprema de l'obediència deguda a allò que és i, per tant, de realisme en el sentit més estricte del mot; *b*) com a presència simbòlica, irreductible en la seva densitat, del Primer Principi en tot allò que d'ell procedeix, i, finalment, *c*) com a acolliment, recolliment i desplegament de l'atracció que el pol suprem exerceix i de l'impuls que d'ell brolla amarant tota cosa, tot afecte i tota intel·lecció en la claror del desig celeste que nodreix tot altre desig: retrobar la integritat indivisible en què tot (el *Tot*) ha estat segellat.

17. Virgilio MELCHIORRE, «Le analogie dell'uno in Kant», al volum de diversos autors *L'Uno e i molti* (a cura del mateix V. Melchiorre), Milà, Vita e Pensiero, 1990, p. 319-335.