

## Entre théorie et pratique. Aristote et le strabisme de la *techne*

**Salvatore Di Piazza**

Università degli Studi di Palermo  
salvatore.dipiazza@unipa.it

**Abstract** The Aristotelian reflection on the epistemological status of *techne*, and more specifically on the definition of rhetoric as a *techne*, can help us to rethink the very actual cleavage between theory and practice. A good *techne*, as the rhetoric has to be according to Aristotle, has not to choose between theory and practice, between the universal and the particular, but should be able to look simultaneously in both directions and to keep them together. We will try to show that may be worth to rediscover and to introduce the Aristotelian notion of *techne* into the contemporary epistemological and philosophical debate.

**Keywords:** Rhetoric, Fallibility, Conjecture, Epistemology, *Techne*

### 0. Introduction

Dans les pages qui suivent nous allons réfléchir sur une notion fondamentale de la culture et, en particulier, de l'épistémologie grecque ancienne, à savoir, celle de *techne*. Plus précisément, nous allons travailler sur la façon dont Aristote définit cette notion, en prenant cette définition comme point de départ d'une réflexion sur la relation entre théorie et pratique, objet de réflexion de ce numéro édité par B. Sans et J. Dainville.

Plus précisément, nous croyons que réintroduire la notion aristotélicienne de *techne* dans le débat contemporain pourrait être utile afin de repenser cette dichotomie entre théorie et pratique, étroitement liée à un autre célèbre couple conceptuel, à savoir l'universel et le particulier.

Pour montrer cela, nous allons essentiellement nous référer à deux disciplines qui, dans la tradition culturelle grecque, étaient considérées comme très proches et partageaient – avec des *caveat* – le statut épistémologique de *techne* : médecine et rhétorique.

Cette analyse devrait nous permettre de montrer l'importance pour ces disciplines – et non pas seulement pour elles – de réussir à réunir la dimension théorique et la dimension pratique, la connaissance de l'universel et la connaissance du particulier.

### 1. De l'*empeiria* à la *techne*, de la pratique à la théorie

Lorsqu'on lit les œuvres d'Aristote, on remarque immédiatement que quand le Stagirite doit définir les caractéristiques spécifiques d'une *techne* – et de la rhétorique en particulier – il part presque toujours de l'exemple de la médecine. En

effet, le chemin parcouru par la médecine au cours des le VI<sup>ème</sup> et V<sup>ème</sup> siècle AC qui lui permit de passer, d'un point de vue épistémologique, du statut de *empeiria* à celui de *techne* est analogue à celui que la rhétorique aurait cherché à parcourir, mais sans jamais obtenir le même succès de la médecine. Ainsi, la rhétorique aspire à ne plus être perçue comme une simple pratique. Il s'agit d'un passage décisif du point de vue culturel : la pratique semble être perçue comme inférieure à la théorie et les *technai*, comme c'est le cas avec la médecine, semblent être définie en opposition avec la pratique. Nous allons revenir sur ce point.

Voyons ce que dit Aristote sur la *techne* et sa relation avec l'*empeiria* dans la *Métaphysique* :

La science (*episteme*) et l'art (*techne*) adviennent aux hommes par l'intermédiaire de l'expérience (*empeiria*) [...] L'art naît lorsque, de plusieurs données empruntées à l'expérience (*empeiria*), se dégage un seul jugement universel, applicable à tous les cas semblables (*Metaphysique*, 981a 4-7, trad. Tricot modifiée).

La *techne*, donc, n'entre pas vraiment en contradiction avec l'*empeiria*, mais s'envisage plutôt, « selon un modèle continuiste » (CAMBIANO 2009 : 95) : elle en est la suite naturelle, si certaines conditions sont respectées. L'exemple qu'Aristote propose pour montrer cette continuité concerne, comme nous l'avons anticipé, la médecine et, plus précisément, le passage de la pratique médicale du profane à la véritable *techne* du médecin :

En effet, former le jugement que tel remède a soulagé Callias, atteint de telle maladie, puis Socrate, puis plusieurs autres pris individuellement, c'est le fait de l'expérience (*empeiria*) ; mais juger que tel remède a soulagé tous les individus de telle constitution, rentrant dans les limites d'une classe déterminée, atteints de telle maladie, comme, par exemple, les phlegmatiques, les bilieux ou les fiévreux, cela relève de l'art (*techne*) (*Métaphysique*, 981a 7-12, trad. Tricot).

Il est donc vrai que la *techne* est une forme d'évolution de l'*empeiria*, et il est tout aussi vrai que la spécificité de la *techne* – ce qui la différencie de l'*empeiria* – c'est sa dimension universelle. Cette impression est confirmée par un passage de la *Rhétorique*, où Aristote utilise à nouveau l'exemple de la médecine, cette fois pour établir la spécificité de la rhétorique en tant que *techne* :

Aucun art (*techne*) n'envisage un cas individuel ; ainsi, la médecine ne recherche pas quel traitement convient à Socrate ou à Callias, mais bien à tel individu ou à tels individus pris en général (*to toiode e tois toioisde*) et se trouvant dans tel ou tel état de santé. C'est là le propre de l'art (*techne*), tandis que le cas individuel est indéterminé et échappe à la méthode scientifique. La rhétorique ne considérera pas, non plus, ce qui est vraisemblable dans un cas individuel, par exemple pour Socrate ou Hippias, mais ce qui le sera pour des individus qui se trouvent dans telle ou telle condition (*Rhétorique*, 1356b 30-34, trad. Ruelle).

Encore une fois, nous retrouvons cette dichotomie *empeiria*/particulier – *techne*/universel, mais comme nous allons le voir, cette dichotomie est loin d'être évidente, surtout en ce qui concerne les fonctions de la *techne*.

## 2. Le *technites* et le particulier

En fait, le grand problème des disciplines comme la médecine et la rhétorique est qu'il y a un « décalage inévitable entre une connaissance qui s'articule nécessairement en propositions générales, et les actions qui sont des faits singuliers et qui se déroulent dans des circonstances toujours différentes » (NATALI 1989 : 34).

C'est pour cela que si l'on passe de la *techne* au *technites*, l'artisan, celui qui doit appliquer la *techne*, la perspective change : ce n'est pas l'universel qui prime, mais plutôt le particulier. Il est intéressant de rappeler ce qu'Aristote dit à ce propos dans la *Métaphysique*, parce qu'il pose explicitement la question relative à l'efficacité d'une *techne* et fait la comparaison entre le *technites* (celui qui connaît les règles générales de l'art) – qui n'a pas nécessairement d'expérience suffisante – et l'*empeirikos*, à savoir celui qui ne connaît pas les règles générales, mais qui a l'expérience des cas particuliers :

Nous voyons des hommes d'expérience (*empeirioi*) obtenir plus de succès que ceux qui possèdent une notion sans l'expérience (*empeiria*). La cause en est que l'expérience est une connaissance de l'individuel, et l'art (*techne*), de l'universel. Or, toute pratique et toute production portent sur l'individuel ; ce n'est pas l'homme, en effet, que guérit le médecin traitant, sinon par accident, mais Callias ou Socrate, ou quelque autre individu ainsi désigné, qui se trouve être accidentellement un homme. Si donc on possède la notion sans l'expérience, et que, connaissant l'universel, on ignore l'individuel qui y est contenu, on commettra souvent des erreurs de traitement, car ce qu'il faut guérir, c'est l'individu (*Métaphysique*, 981a 13-24, trad. Tricot modifiée).

Et encore, dans ce passage de l'*Éthique à Nicomaque* :

Il est manifeste que [...] le médecin observe la santé, mais c'est la santé de l'être humain qu'il observe, ou même plutôt sans doute la santé de tel homme déterminé, car c'est l'individu qui fait l'objet de ses soins (Aristote, *Éthique à Nicomaque*, 1097a 11-13, trad. Tricot).

Le médecin, en tant que *technites*, doit appliquer les règles générales de la *techne* aux cas particuliers. Et donc l'ambivalence de la *techne* réside dans le fait que le *technites* « doit donc connaître et posséder le *katholou*, l'universel ; mais pour le savoir appliquer au spécifique cas particulier » (ISNARDI PARENTE 1966 : 138). Il est peut-être possible de voir cette duplicité même dans l'*Éthique à Nicomaque* 1140a 10-11, où Aristote dit que la *techne* est en même temps un *technazein* et un *theorein*, c'est-à-dire une action concrète qui n'est pas seulement empirique mais qui théorise également, sans perdre de vue les règles générales.

En particulier, dans ces deux derniers passages, il semble clair qu'un *technites* qui connaît seulement la théorie mais ignore la pratique, qui n'est pas capable d'appliquer la théorie aux cas concrets, peut être finalement moins efficace que celui qui ne connaît pas les causes de ses actions (dans le cas du médecin, de ses thérapies), mais qui a une expérience de cas concrets dans lesquels ses thérapies furent efficaces. Il s'agit d'indications précieuses qui montrent bien que, pour Aristote, la dimension pratique – bien qu'inférieure à la théorie d'un point de vue strictement épistémologique – n'est pas connotée négativement.

### 3. La symphonie entre théorie et pratique

Pour mieux comprendre la position aristotélicienne à propos de la relation entre théorie et pratique de la *techne*, il peut être utile de voir aussi ce qu'Aristote dit sur les caractéristiques typiques de l'action morale. L'analogie entre le *technites* et le *phronimos* est très forte, de même que la médecine ne s'intéresse pas tant à l'idée de santé qu'aux instruments pour l'obtenir, l'éthique et la politique ne s'intéressent pas à la contemplation de l'idée de Bien mais plutôt à la réalisation d'actions belles et bonnes (LÓPEZ SALVÁ 1993 : 148). On peut donc considérer valable pour les *technai* ce qu'Aristote dit à propos de l'éthique : il faut trouver l'harmonie entre les faits individuels et les théories, il faut qu'il y ait une *symphonie* :

En effet, parmi les exposés traitant de nos actions, ceux qui sont d'ordre général sont plus vides, et ceux qui s'attachent aux particularités plus vrais, car les actions ont rapport aux faits individuels, et nos théories doivent être en accord (*symphonein*) avec eux (*Éthique à Nicomaque*, 1107a 29-32, trad. Tricot).

La relation entre théorie et pratique est donc pensée de façon plus fine, non pas vraiment comme dichotomique, mais plutôt comme synergique : on ne peut pas imaginer une théorie qui ne tienne pas compte des faits concrets<sup>1</sup>, un modèle théorique qui ne soit pas *bottom-up*, qui considère la spécificité des faits concrets pour, par la suite, leur appliquer des modèles théoriques taillés sur mesure.

Pour arriver à cette fin, pour maintenir cette « symphonie » entre le général et le particulier, et donc entre la théorie et la pratique, le *technites* doit être capable de développer cette forme de *strabisme*<sup>2</sup> qui consiste à regarder, quasi simultanément, la théorie (qui est générale, universelle et abstraite) et la pratique (qui est particulière, individuelle et spécifique). Dans un passage de l'*Éthique à Nicomaque*, où Aristote fait justement la comparaison entre éthique et médecine, ce strabisme est presque explicite :

En outre, l'éducation individuelle (*kat'ekaston*) est supérieure à l'éducation publique : il en est comme en médecine, où le repos et la diète sont en général indiqués pour le fiévreux, mais ne le sont peut-être pas pour tel fiévreux déterminé [...]. Toutefois, les soins les plus éclairés seront ceux donnés à un homme pris individuellement, par un médecin ou un maître de gymnastique ou tout autre ayant la connaissance de l'universel [...]. Non pas qu'il ne soit possible sans doute qu'un individu déterminé ne soit traité avec succès par une personne qui ne possède pas la connaissance scientifique, mais a observé avec soin, à l'aide de la seule expérience (*di'empeirian*), [...] tout comme certains semblent être pour eux-mêmes d'excellents médecins, mais seraient absolument incapables de soulager autrui (*Éthique à Nicomaque*, 1180b 7-20, trad. Tricot).

Quelque chose de similaire émerge d'une lecture d'un passage des *Seconds analytiques* :

---

<sup>1</sup> Je pense, par exemple, à beaucoup des approches normativistes dans les études sur l'argumentation, qui oublient presque totalement la *pratique* argumentative réelle des êtres humains et essaient plutôt d'imposer un modèle théorique *top-down*.

<sup>2</sup> Pour plus des détails sur le strabisme du *technites* aristotélicien, voir DI PIAZZA 2011 : 117-123.

Toute définition est toujours universelle ; en effet, le médecin ne dit pas ce qui est sain pour tel œil particulier, mais pour tout œil ou pour un espèce définie d'yeux (*Seconds analytiques*, 97b 26-28, trad. Pierre Pellegrin).

Donc, selon Aristote, d'un point de vue épistémologique, la connaissance universelle, justement parce qu'elle implique la connaissance des causes, est supérieure à la connaissance du particulier. Mais, mieux encore, la connaissance universelle combinée avec celle du particulier est la meilleure et la plus efficace forme de connaissance. Si l'un des deux éléments manque, dans certains cas, il peut être plus efficace d'avoir une connaissance du particulier que de l'universel.

Le moment de l'application de la règle générale au cas particulier, le passage de la théorie à la pratique, est le moment décisif du *technites* en tant que *technites*. Et le problème est que même si nous connaissons toute la théorie, nous ne savons jamais à l'avance comment l'appliquer. En effet, la tâche du *technites* n'est pas seulement celle de reconnaître un cas particulier comme occurrence d'une certaine règle. Il est possible qu'il doive s'interroger sur la validité même de la règle connue, en fonction des spécificités de chaque cas particulier. C'est ce qui arrive non seulement en ce qui concerne le *technai* mais même dans la domaine de la politique :

De même, en effet, qu'en ce qui concerne les autres arts (*technai*), en matière d'organisation politique aussi il est impossible de tout mettre par écrit avec précision ; car tout ce qui est écrit est général par nécessité, tandis que les actions, elles, portent sur des cas particuliers. (*Politique*, 1269a 9-12, trad. Jean Aubonnet et Marie-Laurence Desclos).

Le passage de la théorie à la pratique est donc loin d'être simple. L'ensemble des connaissances théoriques que le *technites* a acquises n'est pas une garantie de succès, et on identifie le bon médecin, par exemple, non pas par ses connaissances, mais dans la cure concrète des patients :

S'il est facile de savoir ce que c'est que du miel, du vin, de l'ellébore, un cautère, un coup de lancette, par contre savoir comment, à qui et à quel moment on doit les administrer pour produire la santé, c'est une affaire aussi importante que d'être médecin (*Éthique à Nicomaque*, 1137a 14-17, trad. Tricot).

Pourtant, ce n'est qu'au moment précis où s'effectue le passage de la connaissance théorique à l'action concrète qu'il nous est possible de distinguer entre le bon et le mauvais médecin. C'est à ce niveau que se situe la difficulté d'être médecin et, en général, d'être *technites*.

#### **4. L'instant propice et le *phronimos***

Une compétence essentielle pour le médecin, et plus généralement pour un bon *technites*, afin de pouvoir *harmoniser* théorie et pratique, est donc de savoir s'adapter aux circonstances ou, pour reprendre l'expression grecque, de savoir saisir le *kairos*, l'instant propice<sup>3</sup>:

---

<sup>3</sup> À propos de la notion de *kairos*, on consultera : MOUTSOPOULOS (1985), TRÉDÉ (1992), KINNEAVY ET ESKIN (2000).

Notre exposé tout entier, qui roule sur les actions qu'il faut faire, doit s'en tenir aux généralités et ne pas entrer dans le détail [...]. Or sur le terrain de l'action et de l'utile, il n'y a rien de fixe, pas plus que dans le domaine de la santé [...]. À plus forte raison encore la discussion qui a pour objet les différents groupes de cas particuliers manque-telle également de rigueur, car elle ne tombe ni sous aucun art (*techne*), ni sous aucune prescription, et il appartient toujours à l'agent lui-même d'examiner le bon moment (*kairos*), comme dans le cas de l'art médical, ou de l'art de la navigation (*Éthique à Nicomaque*, 1103b 34-1104a 10, trad. Tricot).

Et encore, toujours dans l'*Éthique à Nicomaque* :

Il faut donc que, dans tous les cas, ceux qui agissent observent le moment propice (*kairos*), comme il en va dans la médecine et la navigation (*Éthique à Nicomaque*, 1104a 8-10, trad. Tricot).

Comme on le voit clairement dans le premier de ces deux passages, l'importance de la notion de *kairos* est étroitement liée au fait qu'il joue un rôle déterminant pour le *technites*, même s'il ne peut pas être intégré dans la *techne*, parce que il n'est pas prévisible et gérable *a priori*. Dire que le cas particulier ne peut pas être intégré dans la *techne* signifie qu'il n'est pas possible d'appliquer de manière algorithmique les règles de la *techne* aux cas particuliers, mais qu'il faut plutôt s'adapter aux circonstances, en acceptant ainsi le risque constant d'échec. Aussi, dans la *Rhétorique*, Aristote donne une importance décisive à « l'individualité de la situation rhétorique » (KINNEAVY & ESKIN 2000 : 435) et les occurrences de *kairos* sont particulièrement nombreuses dans deuxième livre, en particulier la section sur les émotions. Aristote indique régulièrement que la façon la plus féconde d'accomplir une action est de la faire au « bon moment » (*ivi* : 439).

Ce n'est évidemment pas un hasard si médecine, éthique et rhétorique sont les lieux privilégiés pour constater l'importance du *kairos*. Cela découle de ce qu'Aristote appelle la *physis tou pragmatos*, la nature du sujet (*Éthique à Nicomaque*, 1094b 10-28) : le rhétoricien, comme le médecin, s'intéresse aux phénomènes qui se déroulent selon une régularité qui accepte un certain degré de faillibilité. Phénomènes qui, par conséquent, sont inaccessibles à une rigueur excessive. Selon la terminologie d'Aristote, il s'agit de questions *hos epi to polu*, les questions valables « pour la plupart », dans la plupart des cas<sup>4</sup>. Donc le

*kairos* est en fait lié à un certain type d'intelligence portant sur le contingent [...], et qui permet à l'action humaine de s'exercer dans des circonstances indéfiniment variées. De fait l'obligation de dépister, ou de cerner le *kairos* s'impose dans les situations complexes où le grand nombre et la diversité des influences en jeu [...] exigent de l'homme une adaptation chaque fois nouvelle et s'opposent à tout système (TRÉDÉ 1992 : 18).

Selon Aristote celui qui montre qu'il est capable de saisir le *kairos*, qui connaît aussi bien le particulier que le général, la pratique que la théorie, celui-là est le *phronimos*:

Or la *phronesis* a rapport aux choses humaines et aux choses qui admettent la délibération : car le *phronimos*, disons-nous, a pour œuvre principale de bien

---

<sup>4</sup> À ce propos voir : MIGNUCCI 1981, JUDSON 1991, VELARDE LOBRAÑA 1999 et DI PIAZZA 2011.

délibérer [...]. La *phronesis* n'as pas non plus seulement pour objet les universels, mais elle doit aussi avoir la connaissance des faits particuliers, car elle est de l'ordre de l'action, et l'action a rapport aux choses singulières [...]. Si, tout en sachant que les viandes légères sont faciles à digérer et bonnes pour la santé, on ignore quelles sortes de viandes sont légères, on ne produira pas la santé, tandis que si on sait que la chair de volaille est légère on sera plus capable de produire la santé. La *phronesis* étant de l'ordre de l'action, il en résulte qu'on doit posséder les deux sortes de connaissances [de l'universel et du particulier], et de préférence celle qui porte sur le singulier [...]. La *phronesis* a rapport aussi aux faits particuliers [qu'à ce qui concerne l'homme en général] (*Éthique à Nicomaque*, 1141b 8-1142a 15, trad. Tricot).

En ce sens, le *phronimos* peut être considéré comme le parfait *technites*, vu que chaque *technites* – que ce soit le médecin ou le rhéteur – doit être en mesure d'évaluer à la fois le général et le particulier, doit connaître la règle générale et en même temps être en mesure de l'appliquer au cas particulier<sup>5</sup>. Le *phronimos* est donc mieux placé que quiconque pour prendre des décisions dans un environnement complexe, là où l'application de la règle au cas particulier n'est jamais automatique. Cet environnement est régulier (donc connaissable et prévisible), mais il comporte des exceptions, des restrictions : la connaissance que l'on en a est donc faillible. Et c'est justement pour cette habilité à savoir prendre les décisions dans le bon moment qu'Aristote juge le *phronimos* comme l'homme excellent, le *spoudaios* :

En effet, l'homme excellent (*spoudaios*) juge toutes les choses particulières avec rectitude, et toutes lui apparaissent comme elles sont véritablement [...] et, sans doute, ce qui distingue principalement l'homme de bien, c'est qu'il perçoit en toutes choses particulières la vérité qu'elles renferment, étant pour elles en quelque sorte une règle et une mesure (*Éthique à Nicomaque*, 1113a 29-33, trad. Voilquin).

## 5. Conclusions

À ce point, nous pouvons donc tirer certaines conclusions. La notion aristotélicienne de *techne* nous semble pouvoir fournir une illustration éclairante de la relation entre théorie et pratique. L'aspect le plus intéressant est que la réflexion sur la *techne* rend évident l'impossibilité de concevoir une pratique sans une théorie, mais surtout – ce qui est plus spécifique – une théorie sans pratique, en particulier pour les disciplines comme la rhétorique ou la médecine, où la nécessité de prendre des décisions concrètes qui concernent des cas individuelles et spécifiques est toujours présente. Cela veut dire, finalement, qu'on ne peut pas construire une théorie à partir de l'expérience seule ou que l'on ne peut pas *obliger* les données empiriques à se conformer à la théorie. Il faut au contraire que ces disciplines se nourrissent de la pratique, pour élaborer des théories et, à l'occasion, pour les modifier. Redécouvrir la notion de *techne* peut donc nous aider dans un processus de réhabilitation de l'activité pratique face à une spéculation théorique abstraite et, plus généralement, dans la revalorisation d'un lien synergique et mutuellement profitable entre théorie et pratique.

---

<sup>5</sup> Les enjeux relatifs à l'application de la règle sont analysés par Paolo VIRNO (2005), tout spécialement par rapport au *phronimos* aristotélicien. En ce qui concerne ce sujet nous renvoyons également à NICOLAS 2011. La notion de *phronesis* est approfondie également par AUBENQUE 2004, NATALI 1989 et GOYET 2009.

## Bibliographie

- AUBENQUE, Pierre (2004) [1963], *La prudence chez Aristote*, Paris, PUF.
- CAMBIANO, Giuseppe (2009), «La preistoria del concetto di empeiria tra medicina e filosofia», dans *Humana.Mente*, n. 9, 2012, pp. 87-103.
- DI PIAZZA, Salvatore (2011), *Congetture e approssimazioni. Forme del sapere in Aristotele*, Milano, Mimesis.
- GOYET, Francis (2009), *Les Audaces de la prudence. Littérature et politique aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Classiques Garnier.
- ISNARDI PARENTE, Margherita (1966), *Techne. Momenti del pensiero Greco da Platone a Epicuro*, Firenze, La Nuova Italia.
- JUDSON, Lindsay (1991), *Chance and 'Always For the Most Part' in Aristotle*, dans L. Judson (éd.), *Aristotle's Physics: A collection of Essays*, Oxford, Clarendon Press, 1991, p.73-100.
- KINNEAVY, James L. et ESKIN (2000), Catherine R., «*Kairos* in Aristotle's *Rhetoric* », dans *Written Communication*, vol. 17, n° 3, 2000, pp. 432-444.
- MIGNUCCI, Mario (1981), «*Hos epi to polu* et nécessaire dans la conception aristotélicienne de la science », dans E. BERTI (éd.), *Aristotle on Science. The "Posterior Analytics"*, Proceedings of the Eight Symposium Aristotelicum Held in Padua from September 7-15 1978, Padova, Antenore, 1981, pp. 173-203.
- MOUSOPOULOS, Evangelos (1985), « La fonction du *kairos* selon Aristote », dans *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 175, 1985, pp. 223-226.
- NATALI, Carlo (1989), *La saggezza di Aristotele*, Napoli, Bibliopolis.
- NICOLAS, Loïc (2011), *L'exemple ambigu ou la phronèsis du phronimos*, dans V. FERRY, B. SANS & A. TOMA (éd.), *Études sur l'exemple. Diversité et identité culturelle en Europe*, n°8/2, 2011, pp. 27-48.
- TREDE, Monique (1992), *Kairos. L'à-propos et l'occasion (le mot et la notion, d'Homère à la fin du IV<sup>e</sup> siècle avant J.-C.)*, Paris, Éd. Klincksieck.
- VELARDE LOBRAÑA, Julián (1999), « La noción de lo *hos epi to polu* en la epistemología aristotélica », dans *Corona spicea. In memoriam Cristóbal Rodríguez Alonso*, Oviedo, Universidad de Oviedo, 1999, pp. 313-328.
- VIRNO, Paolo (2005), *Motto di spirito e azione innovativa. Per una logica del cambiamento*, Torino, Bollati Boringhieri.