

Gaetano Princiotta Cariddi

Una questione totale

Spartaco fra istituzioni e immaginario

ABSTRACT: The revolt of Spartacus establishes itself as being in an army and it is able to prevail over the Romans on many fronts so that, although eventually defeated, it opens deep gashes in the consolidated imaginary of the Republic. The attempt of this paper is to think of these events as a response to the profound crisis of the institutions at that time, whose scope is still able to propose thinkable alternatives when any political hypothesis seems to be relegated to the impossible.

Keywords: Revolt, Crisis, Imaginary, Institution, Institutionalism

Tanti nemici, quanti schiavi

(Seneca)

1. Chiamare alle armi

L'idea che muove queste pagine è che nell'orizzonte di crisi delle coordinate politiche moderne, la figura di Spartaco, che pure si è mosso dentro la frattura delle istituzioni della Repubblica romana, possa essere agitata come un dispositivo ancora in grado di fornire elementi preziosi per pensare oltre il limite di quel territorio del possibile che oggi, per Fisher, assume il nome di "realismo capitalista".

Spartaco, come un'alternativa aliena al mondo romano, rappresenta quello sforzo organizzativo in grado di dare corpo ad una forza sociale e capace di farne una istituzione in continua trasformazione, per la necessità di sopravvivere, dotata di regole proprie e di una sua organizzazione.

In questo senso, mi pare utile richiamare l'analisi di Deleuze che, attraverso la sua lettura di Hume, stabilisce il primato naturale e culturale dell'istituzione sulla legge e ne fa il luogo in cui l'artificio istituzionale è in grado di superare la parzialità del singolo individuo.

È in quest'ottica che le modalità particolari con cui il comandante trace muove la sua campagna possono delineare alcune traiettorie utili per immaginare istituzioni possibili, oltre i limiti che il neoliberalismo impone come unico orizzonte realizzabile.

Le vicende di Spartaco si dispiegano in una stagione cruciale per la Repubblica romana. Ad una spinta espansiva impetuosa per tutto il Mediterraneo corrisponde un afflusso di nuove enormi masse di schiavi tra i confini della penisola, che modificano profondamente l'universo della Roma imperiale.

Se dunque, per un verso, quella espansione significa un incremento economico enorme, dall'altro, porta una frattura altrettanto profonda dal punto di vista delle tradizioni e delle abitudini e, quindi, una crisi istituzionale e politica che si manifesta, innanzitutto, con lo sgretolamento di quell'insieme di forze che aveva guidato, fra III e II secolo, l'ascesa imperiale della Repubblica. Mentre le istituzioni dell'aristocrazia senatoria collassano di fronte all'espansione abnorme della Repubblica, l'assetto repubblicano non riesce a contenere e governare il respiro sempre più ampio dei suoi confini (Schiavone, 2016).

La crisi pluridecennale che affligge la penisola, a partire dagli inizi del I secolo a.C. e che ha il suo ultimo atto al tempo di Spartaco, conosce un prologo significativo quarant'anni prima in Sicilia (Brizzi, 2017).

Le rivolte servili sono un fenomeno che si sviluppa nell'arco di un secolo e la campagna del trace rappresenta l'epilogo e il punto di tensione più critico nell'equilibrio tra la ricchezza dell'impero e la schiavitù più capillare e mercificata mai registrata fino a quel momento¹.

Negli anni settanta del I secolo a. C. nelle campagne e nelle città del Meridione d'Italia lo schiavismo romano raggiunge la sua massima diffusione, attraverso un'organizzazione del lavoro spietata. Le campagne attraversate da Spartaco sono i luoghi ormai gremiti di schiavi-merce, di enormi masse servili che hanno riempito i poderi di braccia a basso costo e che rappresentano una risorsa fondamentale per l'assetto agrario di Roma.

È dentro questa profonda crisi che Spartaco si insinua con audacia e senza riserve. Per quanto sia ragionevole ipotizzare che il suo agire non sia stato mosso da una visione politica pienamente consapevole, durante la sua guerra egli è capace di farsi portatore di un messaggio, di un invito a mobilitarsi, in grado di individuare un obiettivo preciso e immediatamente comprensibile. L'aspetto singolare dell'impresa di Spartaco, e probabilmente quello più inquietante agli occhi dei romani, è, infatti, il suo tentativo di allargare la base politica e sociale dell'insurrezione (Schiavone, 2016, p. 97).

Quello che sembra emerge in modo chiaro è che Spartaco non ha in mente una semplice fuga, che sarebbe potuta risultare strada ben più percorribile se ci si fosse divisi ab origine, o anche durante la campagna per potersi allontanare singolarmente². Spartaco, invece, sceglie di tenere sempre uniti i

¹ Schiavone fa di Spartaco l'emblema della rottura di un intero sistema economico, il più efficiente mai visto, e l'epilogo di una lunga serie di rivolte servili (Schiavone, 2016, p. 62).

² Una delle tesi centrali del testo di Schiavone è che la storiografia romana alimenta l'idea della fuga come elemento stereotipato dello schiavo il cui unico pensiero è il ritorno a casa, ma che invece la condotta stessa di Spartaco evidenzia la chiara volontà di affrontare una vera e propria campagna contro Roma. Spartaco non volle mai lasciare l'Italia, l'idea del ritorno nella terra natia sarebbe un'invenzione o al massimo una rielaborazione di Sallustio per costruire il personaggio delle sue Storie, che combatteva i romani per necessità e così facendo rivelava le debolezze politiche e sociali della Repubblica (p. 50).

fuggitivi, al punto che dopo l'iniziale evasione vi è un incremento costante e crescente di uomini e di donne che, unendosi, ingrossano le fila del condottiero.

Organizzarsi ed armarsi diventa, infatti, necessario per fronteggiare consistenti truppe romane e per permettere definitivamente che la fuga divenga rivolta.

Come bene evidenzia Schiavone (2016), la crescita del seguito di Spartaco è tale da non poter derivare semplicemente dalla capacità di intercettare casualmente altri schiavi, ma è in qualche modo connessa ad una vera e propria campagna di arruolamento. Agli schiavi in fuga si uniscono, infatti, non solo altri schiavi delle ville incontrate sulla rotta delle colonne di Spartaco, ma anche quelli delle montagne; così come uomini liberi delle zone interne e lavoratori giornalieri che vivono in condizioni durissime ai margini della sopravvivenza. Tutto ciò a conferma dell'irrimediabile dissesto dei ceti contadini della società romano-italica fra II e I secolo.

Dopo la fuga iniziale nell'estate del 73 a.C., Spartaco e le sue truppe passano l'inverno ad addestrarsi e ad organizzarsi come un vero e proprio esercito, dotandosi, forse, anche della tipica organizzazione romana dei reparti. Presumibilmente intorno al marzo del '72 il condottiero decide di non attendere l'arrivo delle coorti inviate direttamente da Roma per sedare la rivolta e si incammina con i suoi quarantamila combattenti e un seguito incerto di donne, bambini e uomini inabili alle armi³. Egli non cerca certo una fuga via mare, ma i luoghi più densamente popolati da schiavi. Più si muove più le fila si ingrossano, dissolvendo rapporti di forza cristallizzati per secoli nella sopraffazione e sgretolando le antiche forme di dominio sulle masse servili.

La mobilità del suo esercito rappresenta una necessità che non riguarda solamente lo spostamento continuo delle sue colonne, ma anche l'opera di propaganda che caratterizza la campagna del trace. Il suo è un esercito che fluttua per campagne immense traboccanti di schiavi, per inglobare nuova linfa in ogni spostamento, attraverso una vera e propria chiamata alle armi.

Quella che, a prima vista, potrebbe apparire come una semplice fuga di schiavi e poi come una rivolta servile, sembra, passo dopo passo, rappresentare uno scontro ancora più inquietante per Roma⁴.

Dopo una serie di clamorose vittorie contro intere legioni, grazie ad una direzione strategica esemplare, Spartaco ha ancora una volta la possibilità di fuggire dall'Italia⁵. La sua strategia sono le armi e la sua

³ “Sta di fatto che continuò sempre – fu costretto – a comportarsi come un’armata in movimento, in manovra su un territorio nemico” (pp. 56-57).

⁴ Ciò che è in grado però di fare la sua strategia è certamente di trasformare un gruppo di schiavi in una fuga in “un’armata di uomini liberi, impegnati in una spietata campagna in territorio nemico” (p. 84).

⁵ In quella fase gli erano aperti i passi delle Alpi e la resistenza romana era a quel punto non in grado di interrompere la sua fuga. Che Spartaco lo sapesse o meno infatti i due fronti di guerra in cui l'impero era in quegli anni occupato – Pompeo in Spagna e Licinio Lucullo in oriente – oltre alla legione di stanza in Gallia e Macedonia, avevano sostanzialmente svuotato l'Italia dalle legioni (Schiavone, 2016; Brizzi, 2017).

battaglia militare coincide con l'eversione politica (Schiavone, 2016, p. 75). Egli tenta continuamente di portare dalla sua parte le popolazioni che venti anni prima erano state protagoniste della guerra sociale e di allargare il fronte antiromano, legando le istanze degli schiavi alle vecchie ferite non ancora rimarginate del territorio italico, per convogliare queste diverse, ma convergenti, istanze contro Roma (Brizzi, 2017).

Ciò che permette a Spartaco di resistere contro decine di legioni romane, ergendosi a fantasma inafferrabile, ben oltre il suo proprio tempo storico, è la sua ambizione a sfidare il cuore simbolico e politico dell'impero. La capacità tattica e di allargamento del suo fronte operativo, oltre che delle sue forze, è frutto della trasformazione della sua rivolta privata in uno scontro totale, che rende l'esperienza del comandante trace una vera e propria rivolta. Lo spiega bene Jesi in un passaggio che richiama i giorni berlinesi della lega spartachista, quando afferma che il gesto di rivolta, che ha sempre qualcosa di intimo e privato, sopravvive miticamente, più e anche meglio delle realizzazioni storiche di una rivoluzione riuscita (Jesi, 2016).

2. Senza alternative

Il ruolo giocato da Spartaco dentro la crisi della Repubblica e, quindi, la sua peculiare capacità di resistere con migliaia di compagni, fino a sfidare la stessa istituzione della schiavitù, fa sì che la storiografia classica non sia stata univoca e concorde, rispetto alla figura del gladiatore fuggiasco: differenti punti di vista per differenti disegni storiografici (Brizzi, 2017). Se Sallustio presenta, ad esempio, il gladiatore ribelle in termini non del tutto negativi – *innocente coniecto ad gl(adiatori)um* (innocente, gettato a forza tra i gladiatori) – al contrario, le fonti liviane usano per il trace il termine dispregiativo *latro*, il disertore, il ribelle che rifugge lo scontro (Schiavone, 2016; Brizzi 2017).

Pur benevola, la narrazione sallustiana accosta Spartaco ad un'immagine antichissima della tradizione romana che si confà perfettamente ad una certa mentalità imperialista di Roma, quella dello schiavo che ritorna a casa, che fugge per ritornare alla lontana terra natia. Una narrazione, questa, che fatalmente depotenzia la reale carica eversiva che il guerriero trace ha rappresentato nell'immaginario della Repubblica. La figura di Spartaco in quest'ottica rappresenta l'erosione di un intero immaginario romano, quello legato ad un "rapporto di necessità fra schiavitù e civiltà" (Schiavone, 2016, p. 61).

Al di là delle narrazioni ufficiali, già parte della storiografia romana carica le imprese di Spartaco di significati simbolici così forti da riverberarsi nello stesso immaginario del tempo, per riecheggiare, poi, fino all'immaginario rivoluzionario del Novecento (Dogliani, 1997). La rivolta di Spartaco è capace di generare la paura da parte della Repubblica, per generare un mito imperituro del suo nome. Egli è

l'emblema del riscatto dalla schiavitù, della ribellione degli oppressi contro gli oppressori. E allora, ancora con Jesi, questo scontro presenta “caratteristiche del tutto eccezionali che, mentre gli attribuiscono qualità sommamente simbolica, denunciano un nodo di circostanze storiche, del quale non sappiamo se sia irripetibile, ma del quale dobbiamo riconoscere il peso determinante nella storia del proletariato” (Jesi, 2016, p. 56).

Avversario di Roma, come i grandi condottieri di popoli in armi, Spartaco è nemico ben diverso da quei condottieri il cui agire rappresenta la normalità bellica dell'Impero. Irriducibile alla cultura della routine del conflitto romano, egli è il simbolo di un sovvertimento estremo dell'ordine naturale delle cose: uno schiavo in rivolta alla testa di un esercito di altri schiavi.

In un contesto come quello della Roma imperiale in cui la schiavitù era fondamento essenziale a livello produttivo ed economico, determinante anche in ogni aspetto della società civile – dall'immaginazione, alla sessualità per arrivare alla vita quotidiana – Spartaco assume il nome del sovvertimento di tali istituzioni. La sua rivolta si fa forza opposta all'assetto dominante per puntare al ribaltamento dello storico rapporto schiavo-padrone di quell'epoca. La sua figura rappresenta l'impensabile, ciò che nessuno poteva immaginare.

Una volta decostruita la figura tradizionale dello schiavo che romanticamente tenta la fuga dalla sua condizione per ritornare alla propria terra, l'immagine del gladiatore in cammino assume allora i toni di una battaglia dai contorni ben diversi. L'organizzazione di Spartaco è per migliaia di schiavi un'opzione irriducibile alle logiche dei rapporti di dominio romani, una possibilità di pensare ad un futuro alternativo, ad ipotesi politiche nuove.

In questa prospettiva le vicende di Spartaco sembrano disfare quei rapporti di dominio verso i quali la società del tempo sembrava ineluttabilmente destinata, materializzandosi come alternativa possibile venuta da un altrove.

Il suo agire pare mosso dalla medesima esigenza che, nell'epoca contemporanea, spinge Fisher a ricercare alternative aliene e irriducibili, rispetto a quello che egli descrive come “realismo capitalista”. Ovvero, quella forma di capitalismo che si impone negli anni ottanta del Novecento con la dottrina thatcheriana, sintetizzabile nello slogan “non c'è alternativa”, diventata spietata profezia che si autoavvera (Fisher, 2018a).

Per Fisher è impossibile accedere al cuore del periodo del postmoderno della cultura, “al suo carattere perennemente mediato” (Palumbo, 2018), senza comprendere il ruolo determinante di quel “non c'è alternativa”, emblema del furto di futuro, ovvero della stessa capacità di immaginare un futuro, al di fuori dai legami di sfruttamento delle logiche del capitale. Il marchio del presente diventa allora la

sparizione del reale e la nostalgia dei “futuri perduti” di *Ghosts of My Life* (2019) cioè di quel tempo ormai passato, in cui era stato ancora possibile immaginare un futuro altro.

Ci ritroviamo di fronte ad un mondo in cui la logica della guerra infinita, che ha come scopo il suo prolungamento indefinito e uno stato d’eccezione generalizzato, sembra imporre un abbassamento delle aspettative generali, come prezzo da saldare per essere messi al sicuro dal terrore. Il risultato di questo capitalismo “realista” “è un consumatore-spettatore che arranca tra ruderi e rovine” (Fisher, 2018a, p. 31) un soggetto il cui futuro è esaurito e, quindi, privato anche del proprio passato (Fisher, 2018a).

L’immaginario collettivo risulta allora determinante per inquadrare la percezione come parte integrante della strategia di governo: non si dà politica senza immaginazione, senza la produzione di immagini che sfuggano alla logica del presente e lacerino la trama della storia.

Per descrivere il mondo contemporaneo Fisher sente perciò la necessità di coniare le categorie di *weird* e *erie*: lo strano e l’inquietante. Per il filosofo inglese il *weird* funziona al meglio nell’opera di Lovecraft, che più di chiunque altro ha saputo raccontare l’esperienza dell’inspiegabile, il paradosso dello sconosciuto, del totalmente altro. Attraverso racconti i cui protagonisti sono più spesso indagatori dell’occulto, sbigottiti più che investigatori, scaltri e razionali, lo scrittore del New England condensa l’esperienza dell’assolutamente alieno all’umano, aprendo le porte della realtà all’impossibile (Fisher, 2018b).

Per Fisher è necessario tornare a ipotizzare alternative aliene a quella forma di capitalismo che si impone come unico orizzonte realizzabile, pensare forme nuove di organizzazione sociale e di istituzioni in grado di rendere giustizia all’intelligenza sociale e collettiva. La figura di Spartaco funziona, in questo senso, come *eriness*, presenza aliena in un mondo reale, “qualcosa di al di fuori dal tempo” (p. 24) che esonda l’immagine precostituita dalla storia ufficiale, per aprire spazi nuovi da esplorare.

3. Il movimento delle istituzioni

Davanti alle maglie ormai logore del conservatorismo neoliberale, l’immagine di Spartaco consente allora di ripensare radicalmente il concetto polisemico di istituzione.

Nella breve introduzione con cui apre l’antologia *Istinti e Istituzioni* (2014), Gilles Deleuze fornisce alcune utili considerazioni sulla natura delle istituzioni, nel loro legame con l’istinto e, al contempo, nella loro distanza. Ne sottolinea la medesima forma, cioè un “sistema organizzato di mezzi”, ma anche la medesima funzione, definendo entrambi come “procedimenti di soddisfazione” (Deleuze, 2014). Per quanto l’istinto appartenga alla sfera naturale o spontanea e le istituzioni a quella dell’artificiale,

entrambi i sistemi si configurano come elementi di soddisfazione di bisogni positivi. Istinti e istituzioni, sono presupposti *a priori* che indirizzano l'esperienza umana.

Alla base dell'idea di istituzione, e della sua differenza con le leggi, vi è una concezione di creatività sociale come elemento specifico della specie umana. Di più, tale inventiva sociale è talmente creativa da trasferire la propria specificità fuori di sé, producendo così soddisfazione dei bisogni in termini sociali. Al medesimo scopo concorre l'istituzione che, come gli istinti, è “procedimento di soddisfazione”; entrambe emergono come forme organizzate di una soddisfazione possibile (Deleuze, 2014).

Per Fadini, il testo di Deleuze rende l'istituzione l'istinto vero e proprio dell'uomo, la sua capacità specifica, “l'istinto porta ad espressione le urgenze dell'animale, mentre l'istituzione traduce le esigenze dell'uomo”, la cui intelligenza non può che darsi nella sua dimensione sociale (Fadini, 2016, p. 10).

Fino a ritenere con Deleuze che “l'uomo non ha istinti, egli realizza delle istituzioni. L'uomo è un animale che si sta spogliando della specie” (Deleuze, 2014, p. 32).

Si potrebbe dire allora, parafrasando Deleuze, che l'agire di Spartaco rende l'intelligenza un bene non individuale, che ha nel sociale la sua imprescindibile condizione di possibilità.

In questa prospettiva, l'istituzione emerge come l'insieme dei mezzi sociali di soddisfacimento dei bisogni coincidente esattamente con l'organizzazione dell'intelligenza sociale stessa (Deleuze, 2014).

Con il primato naturale e culturale dell'istituzione sulla legge, la società cessa di essere il luogo della limitazione, dell'egoismo individuale di natura hobbesiana, per diventare invece il luogo in cui l'artificio istituzionale è in grado di superare la parzialità delle passioni, della simpatia, per allargare il proprio spettro d'azione e formare la dimensione morale, giuridica e politica (Deleuze, 2012).

Deleuze, attraverso la lettura che fa di Hume in *Empirismo e soggettività* (2012), differisce radicalmente dai contrattualisti poiché non concepisce la società come gesto negativo, cioè una aggregazione umana che necessita di limiti per coesistere; ma, al contrario, come un atto positivo, che integra la parzialità di ogni individuo nel tutto in grado di sopperire a tale parzialità. Una prospettiva che rovescia l'ottica contrattualista: “l'istituzione non funziona come limite, bensì è positiva” (Deleuze, 2012).

La particolarità della specie umana, allora, consiste nel creare istituzioni in grado di soddisfare bisogni sociali, anziché affidarsi all'istinto per lo stesso scopo. Questa specificità permette a Deleuze di considerare l'artificio istituzionale come del tutto naturale: “natura e cultura formano un insieme, un complesso” (2012).

Non a caso, dunque, tra i brani contenuti in *Istinti e istituzioni* troviamo, tra diversi altri, alcuni passi tratti dai giuristi istituzionalisti come Maurice Hauriou e Georges Renard.

In particolare, Deleuze sembra trovare nell'istituzionalismo di Hauriou, un alleato alla tesi humana che contrappone l'istituzione alla legge, come pure al contratto. Per quanto il termine istituzione sia evidentemente portatore di differenti interpretazioni, il primato dell'istituzione sulle norme giuridiche teorizzato da Hauriou è in grado di sancire una società positiva e primaria rispetto al potere (Domenicali, 2016).

Il secondo riferimento fondamentale dell'istituzionalismo giuridico classico rimane senza dubbio Santi Romano. Il primato dell'istituzione sulla norma che egli delinea gli permette di teorizzare un evidente antistatalismo e di difendere una idea forte di pluralismo giuridico (La Torre, 1999, pp. 120-133). L'istituzionalismo di Romano è naturalmente connesso ad un ruolo centrale della società, una società intesa come una politipia di unità effettivamente organizzate e non semplice somma di individualità. Concetto, questo, decisivo per Romano al fine di definire l'istituzione come organizzazione della forza intesa come "forza sociale", che non prevede necessariamente una organizzazione di tipo gerarchico (Romano, 2018).

Indirizzando così l'istituzionalismo verso un'idea plurale degli ordinamenti giuridici, è possibile considerare lo Stato come una variante possibile, ma necessaria, di organizzazione sociale.

Il giurista siciliano nega, anzi, la pretesa per cui lo Stato sarebbe l'unico ordinamento valido ed efficace per ogni territorio: in maniera ancora più radicale "gli ordinamenti positivi sono evidentemente tanti quanti i corpi sociali in cui si concretano" (Romano, 2018), che si realizzano in istituzioni sociali.

Nel commentare la recente riedizione del più noto testo di Romano, *L'ordinamento giuridico*, Natascia Tosel (2019) si interroga, a ragione, se non sia possibile, nella grave crisi del politico che attraversiamo, riprendere "quelle funzioni di permeabilità e composizione" assegnate ad una concezione istituzionalista plurale. L'aspetto decisivo per ripensare le istituzioni oggi sarebbe allora, sempre con le parole di Tosel, "l'aprire il campo giuridico ad una produzione proliferante di soggettività istituzionali", "la capacità di farsi attraversare da tutte le linee di forza socio-istituzionali", permettendo così la nascita di nuove istituzioni e il rilancio di una forza sociale trasformativa (Tosel, 2019).

In quest'ottica, la radicalità aliena alle forme di dominio di Roma che Spartaco incarna consente di aprire spazi del tutto alternativi al governo del suo presente e delinea la virtù specifica delle istituzioni, ossia anteporre i bisogni di un corpo sociale alle leggi.

Bibliografia

Brizzi, G., 2017, *Ribelli contro Roma. Gli schiavi, Spartaco, l'altra Italia*, Bologna, Il Mulino.

Deleuze, G., 2014, *Istinti e istituzioni*, traduzione italiana di Ubaldo Fadini e Katia Rossi, Milano, Mimesis; ed. or. 1955, *Instincts et institutions*, Paris, Hachette.

Deleuze, G., 2012, *Empirismo e soggettività*, traduzione italiana di Adriano Vinale, Napoli, Cronopio; ed. or. 1953, *Empirisme et subjectivité*, Paris, PUF.

Dogliani, M., a cura di, 1997, *Spartaco. La ribellione degli schiavi*, Milano, Baldini e Castoldi.

Domenicali, F., 2016, *Ripensare le istituzioni. Delençe lettore di Maurice Hauriou*, in “Pólemos”, settembre 2016.

Fadini, U., 2016, *Il tempo delle istituzioni*, Verona, Ombre corte.

Fisher, M., 2018a, *Realismo Capitalista*, traduzione italiana di Valerio Mattioli, Roma, Nero; ed. or. 2009, *Capitalist realism: Is there no alternatives?*, Winchester, Zero books.

Fisher, M., 2018b, *The weird and the eerie. Lo strano e l'inquietante nel mondo contemporaneo*, traduzione italiana di Vincenzo Perna, Roma, Minimum fax; ed. or. 2016, *The weird and the eerie*, London, Repeater Books.

Fisher, M., 2019, *Spettri della mia vita. Scritti su depressione, hauntologia e futuri perduti*, traduzione italiana di Vincenzo Perna, Roma, Minimum Fax; ed. or. 2014, *Ghosts of My Life: Writings on Depression, Hauntology and Lost Futures*, Winchester, Zero books.

Jesi, F., 2016, *Spartakus. Simbologia della rivolta*, Torino, Bollati Boringhieri.

La Torre, M., 1999, *Norme, istituzioni, valori*, Roma-Bari, Laterza.

Palumbo, F., 2018, *Gli strani giorni dell'inquieto Fisher*, in “Fata Morgana Web”, 12 Novembre 2018.

Romano, S., 2018, *L'ordinamento giuridico*, Macerata, Quodlibet.

Schiavone, A., 2016, *Spartaco. Le armi e l'uomo*, Torino, Einaudi.

Tosel, N., *Santi Romano, ovvero come farci istruzione per reimmaginare il sociale*, in "Alfabeta2", 3 Febbraio 2019.