

1.Premessa.

L'omicidio (dal latino homicidium, composto di homo, «uomo», e -cidium, dal tema di caedo, «tagliare, uccidere») è definito come la soppressione della vita umana ad opera di un altro essere umano. Tale atto è oggi socialmente condannato e penalmente punito come reato da tutte le legislazioni storiche. Questa conclusione può apparire inevitabile ed indiscutibile, giacché il diritto alla vita appartiene a ciascun individuo ed è connesso alla sola qualità di essere umano. Tuttavia, sia la disapprovazione sociale che la condanna giuridica per l'omicidio si sono manifestate gradualmente, nel corso di un lungo processo evolutivo.

Il diritto alla vita appartiene innegabilmente alla sfera dei diritti fondamentali, intrinseci all'essere umano in virtù della sua esistenza stessa. Questa considerazione era già stata intuita in tempi antichi, tanto che il dibattito sui “diritti naturali” ha origini remote. Le prime riflessioni sono già rinvenibili nel pensiero greco classico. Aristotele, nel V libro dell'*Etica Nicomachea*, distingue tra il giusto naturale e ed il giusto legale: «naturale è quello che ha dovunque lo stesso potere e non dipende dall'opinare o dal non opinare, legale è quello che in origine non fa differenza se sia in un certo modo o in un altro, ma, quando viene formulato, fa differenza»¹. Dunque già nel mondo antico è stata anticipata l'idea, poi compiutamente sviluppata in epoche successive, secondo cui esistono diritti che non sono frutto di alcuna costruzione sociale. Nonostante ciò, nella storia dell'umanità non vi è stata una generale e spontanea accettazione del “diritto alla vita”. Infatti, solo attraverso l'evoluzione dei diritti umani e la loro successiva affermazione, si è giunti alla proclamazione universale di questo diritto.

Per millenni il riconoscimento del diritto alla vita è stato limitato o concesso come privilegio solo a determinati individui o gruppi. Nelle società antiche,

¹ ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, (a cura di Carlo Natali), 8ª ed., Editori Laterza, 2012, p. 496

come quella greca e quella romana, l'accesso ai diritti fondamentali poteva variare in base a diversi criteri: lo status sociale, la classe, il genere o la cittadinanza. Tali discriminazioni si riversavano inevitabilmente anche nella repressione dell'omicidio, considerato dapprima come un fatto puramente privato, e poi punito solo se commesso ai danni dei cittadini. Per non parlare della diversa condizione giuridica delle donne, rispetto agli uomini.

L'indagine svolta in questo capitolo mira quindi ad analizzare le fondamenta che hanno condotto alla graduale configurazione dell'omicidio quale crimine di "interesse pubblico", sanzionato con una pena disposta dal potere statale e dotato di una propria autonomia rispetto ad altri illeciti.

Nel mondo antico, la vendetta si presenta come la prima, naturale forma di reazione contro l'uccisione di un individuo. In un'epoca in cui la persecuzione dei crimini comuni non è ancora nelle mani dello Stato, l'iniziativa è demandata ai privati. Questi ultimi infliggeranno personalmente un male che sia in grado di pareggiare il danno subito.

2. L'omicidio nel mondo eroico

Nelle civiltà orali, la poesia epica svolgeva un ruolo cruciale nella trasmissione del patrimonio culturale alle generazioni future e nel preservare la memoria collettiva. L'indagine sull'omicidio, dunque, può iniziare dai poemi omerici, giacché essi sono significativi per comprendere l'identità e i valori della civiltà greca antica. La loro composizione rispecchia la società greca arcaica, ma in un contesto epico e mitologico. Nonostante oggi si tenda a collocare la stesura definitiva delle opere nel VIII secolo a.C., si ritiene che il mondo omerico non rappresenti un unico contesto spazio-temporale². Le epopee omeriche riflettono certamente la civiltà greca del X e IX secolo a.C., ma probabilmente esse conservano testimonianza di un periodo storico molto più lungo. Lo studioso Moses Finley ha cercato di contestualizzare il

² LENSKY, *Geschichteder grichischen Literatur*, München-Bern, 1957-1958

mondo omerico, suggerendo che esso potrebbe essere rappresentare una fase storica assai precedente.³ La tesi è stata condivisa da diversi studiosi, in virtù del fatto che i poemi contengono spesso dati contraddittori. Ulisse, ad esempio, è un personaggio complesso, che dimostra di possedere virtù diverse da quelle tradizionalmente apprezzate nel mondo eroico. L'archetipo dell'eroe omerico si distingue per la forza fisica, il coraggio in battaglia e l'invulnerabilità. Ulisse, invece, è un eroe alternativo, noto per la sua intelligenza ed astuzia. Neppure la regolamentazione dell'omicidio si presenta uniforme. Ulisse stesso, ad esempio, utilizza spesso l'ingegno per vincere i suoi nemici; modalità che non risulta in linea con i valori del mondo eroico⁴. Le numerose contraddizioni omeriche, secondo alcuni studiosi si spiegano proprio con la coesistenza, all'interno delle opere, di molteplici modelli culturali⁵.

Ad ogni modo, è interessante esaminare le implicazioni che aveva l'omicidio nel mondo eroico e valutare se sia possibile parlare di sanzione, nel senso giuridico del termine, per tale atto. In particolare, lo studio sull'omicidio nei poemi omerici «tenta di individuare i caratteri originari della “giuridicità” nel mondo greco arcaico»⁶.

Un effetto inequivocabile prodotto dall'omicidio era senza dubbio quello di autorizzare l'esercizio della vendetta privata. Non a caso, le battaglie e le dinamiche dei poemi omerici si configurano come una sequenza continua e interconnessa di atti vendicativi⁷.

L'omicidio, infatti, era un atto che provocava la reazione violenta delle persone più vicine al defunto. Nella maggioranza dei casi si trattava di

³ M. FINLEY, *The world of Odysseus*, Londra, 1956 (trad. it. *Il mondo di Odisseo*, Firenze, 1962).

⁴ E. CANTARELLA, *Studi sull'omicidio in diritto greco e romano*, Milano, 1976, pp. 39-42.

⁵ PARRY, *L'épithète traditionnelle dans Homère. Essai sur un problème de style homérique*, Paris 1928.

⁶ E. CANTARELLA, *Studi sull'omicidio in diritto greco e romano*, cit. p.3.

⁷ GLOTZ, *La solidarité de la famille dans le droit criminel en Grèce*, Paris, 1904, p.92

familiari, ma i vendicatori potevano anche non essere legati da rapporti di sangue con il morto. Era l'appartenenza al gruppo, la comunanza di vita, a volte anche transitoria, e non necessariamente la consanguineità, a creare solidarietà⁸. Dunque, l'omicidio scatenava la risposta fisica dei membri del gruppo, in qualche modo connessi al defunto, che subivano l'offesa. La vendetta non solo era consentita, ma era un vero e proprio dover sociale a cui non era possibile sottrarsi senza subire il disprezzo collettivo. Emblematiche a tal proposito sono nell'*Iliade* le parole di Elena, che rivolgendosi ad Ettore, lamenta la viltà di Paride, considerato privo di vendicatività⁹. Mentre nell'*Odissea*, Telemaco, che vuole augurare ai Proci una fine infamante, augura loro una morte senza vendetta¹⁰. Quest'ultima era infatti indispensabile per consentire agli offesi di reintegrare l'onore perduto. In una cultura come quella "eroica", concatenata all'onore e permeata da una mentalità competitiva, non stupisce quindi che l'omicidio non fosse un fatto riprovato. Addirittura in alcuni casi la vendetta si considerava esplicita non solo con la morte dell'autore dell'omicidio, ma anche con l'uccisione di un membro del suo gruppo. Ciò che si richiedeva era esclusivamente l'equivalenza sociale delle offese e quindi dei due morti. Nell'*Iliade*, ad esempio, Deifobo colpisce con l'asta Ipsenore, anziché Idomeneo. Tuttavia tale errore non lo turba, in quanto la vendetta di Asio si

⁸ Gioffredi, (*Responsabilità e sanzione*, cit., pp. 1 ss.) sostiene che uno dei legami era quello fra i commilitoni in guerra.

⁹ OMERO, *Iliade*, 6, 344-353: «Cognato mio, d'una cagna maligna, agghiacciante, / ah m'avesse quel giorno, quando la madre mi fece, / afferrato e travolto un turbine orrendo di vento, / sopra un monte o tra il flutto del fragoroso mare; / e il flutto m'avesse spazzato, prima che queste cose accadessero... / Ma dopo che gli dèi fissaron così questi mali, / avrei voluto essere almeno sposa d'un uomo più forte, / che fosse sensibile alla vendetta, ai molti affronti degli uomini. / Costui non ha ora cuor saldo e neanche lo avrà / certo mai; e temo che ne mieterà il frutto».

La traduzione, come quelle che seguono, è di Rosa Calzecchi Onesti (*Iliade e Odissea*, Torino 1968)

¹⁰ E. CANTARELLA, *Studi sull'omicidio*, cit. p.28 (Od., 1, 376-380)

è comunque realizzata.¹¹ Inoltre, secondo la maggioranza degli autori, era irrilevante sul piano pratico la distinzione tra omicidio volontario ed involontario¹². Generalmente, infatti, si ritiene che nel mondo omerico il trattamento riservato all'omicida prescindesse dall'intenzione. Occorre comunque segnalare che secondo una minoranza, vi erano invece conseguenze diverse per l'omicidio in considerazione dell'atteggiamento psichico del suo autore¹³. Entrambe le tesi trovano fondamento in un passo dell'*Iliade* in cui Patroclo ricorda quando suo padre Menezio lo condusse in esilio perché aveva involontariamente ucciso un avversario, giocando ai dadi.¹⁴ Secondo alcuni l'episodio dimostrerebbe l'esistenza della distinzione, altrimenti Patroclo non avrebbe specificato l'involontarietà dell'azione; secondo altri, invece, il testo proverebbe che l'omicidio in ogni caso dava luogo alla vendetta, tant'è che Patroclo, pur avendo ucciso involontariamente, è stato comunque costretto all'esilio. In effetti, se si accoglie la tesi maggioritaria che respinge l'esistenza di una diversa classificazione dell'omicidio in ragione dell'aspetto psichico, resta da chiarire perché Patroclo insista, precisando l'involontarietà dell'uccisione. L'espressione "οὐκ ἐθέλων" è stata oggetto di discussione tra gli studiosi. Gioffredi sostiene a riguardo che l'omicidio di Patroclo sarebbe stato

¹¹ OM., *Il.*, 13, 414-416: «No, Asio non è più invendicato, ma dico che andando / giù nella casa d'Ade il forte, dalle porte serrate, / ha gioia in cuore, perché gli ho dato un compagno».

¹² R.J. BONNER, *Administration of Justice in the Age of Homer*, cit., pp. 12 ss.; A.W.H. ADKINS, *Merit and Responsibility*, cit., pp. 98 ss.; GIOFFREDI, *Responsabilità e sanzione*, cit., pp. 39 ss.; E. CANTARELLA, *Studi sull'omicidio*, cit., pp.32-35.

¹³ LEIST, *Greco-italische Rechtsgeschichte*, Jena 1888, pp. 43, 289-90, 331 ss., 346 ss., 360, 367, 393 ss.; H.J. TRESTON, *Poiné. A Study in Ancient Greek Blood Vengeance*, London 1923, pp. 52 ss.

¹⁴ OM., *Il.*, 23, 83-88: «Achille non seppellire le mie ossa e le tue separate, / ma insieme, come in casa vostra crescemmo / da quando piccino, Menezio da Opono / a voi mi condusse, per un triste omicidio, / il giorno in cui uccisi il figlio d'Anfidamante, / ah stolto! Senza volerlo, irato per i dadi».

involontario in quanto preterintenzionale¹⁵. Di diverso avviso è E. Cantarella, secondo cui l'azione sarebbe stata involontaria in quanto commessa da Patroclo in preda all'ira¹⁶. Nei poemi omerici infatti, era considerato involontario, oltre all'atto compiuto per volere degli dei, anche l'atto voluto d'impeto e non con la ragione. Pertanto appare preferibile ritenere che una distinzione già esistesse nei poemi omerici, ma senza essere rilevante sul piano pratico.

Gli studiosi appaiono invece concordi circa l'esistenza nei poemi omerici di un'altra distinzione: quella tra omicidio commesso con la forza ed omicidio commesso con l'inganno. Nell'*Odissea* i Ciclopi, prima di accorrere in aiuto di Polifemo, si preoccupano di conoscere le modalità dell'aggressione, facendo intendere che il loro aiuto sia subordinato all'utilizzo di raggiri.¹⁷ Probabilmente se qualcuno avesse tentato di uccidere Polifemo con la forza, i Ciclopi avrebbero invece tollerato l'atto. Le ragioni di tale distinzione sono da ricercare nella coscienza sociale e nella percezione dell'omicidio. Il mondo omerico era senz'altro violento, non ripudiava l'impiego della forza, anzi, lo considerava essenziale per la supremazia sociale dei più forti. Di conseguenza l'omicidio era perlopiù un atto "eroico", che offendeva solo il gruppo dell'ucciso e non l'intera collettività. Tuttavia se per uccidere si ricorreva all'inganno, si eludeva il confronto con la vittima. L'uccisore non dava così prova della sua superiorità fisica e morale. Il raggiri in questo caso non riguardava solo il gruppo vicino al defunto, ma costituiva una violazione dei valori e dei principi dell'intera società. L'omicidio, dunque, era riprovato solo quando tradiva gli ideali della cultura eroica «tanto che, forse, si potrebbe dire che non era biasimato l'omicidio, ma la violazione di questi

¹⁵ GIOFFREDI, *Responsabilità e sanzione nella esperienza penalistica della Grecia arcaica*, 1974, p.31

¹⁶ E.CANTARELLA, *Studi sull'omicidio*, p.44

¹⁷ OM., *Od.*, 9, 405-406: «Forse qualche mortale ti ruba, tuo malgrado, le pecore? / o t'ammazza qualcuno con la forza o d'inganno?».

valori»¹⁸. In alcun modo si può quindi ipotizzare che dietro lo sdegno per tali uccisioni, si celasse l'intenzione di tutelare la vita umana.

L'omicida, dal suo canto, poteva evitare la vendetta, in due modi: recandosi in esilio oppure pagando agli offesi una somma di denaro o una quantità di beni, detta "ποινή".

L'esilio (φυγή) rappresentava un *escamotage* per sottrarsi alla vendetta, poiché comportava l'allontanamento dell'uccisore dal luogo dell'omicidio. Nell'*Odissea*, dopo aver ucciso i Proci, Ulisse spiega a Telemaco che chi ha ucciso un uomo, fugge dal paese ove ha commesso l'omicidio, qualora restino molti vendicatori del morto¹⁹. L'esilio tuttavia costituiva solo un rimedio di fatto, ma non garantiva la salvaguardia sotto il profilo giuridico. In altri termini l'omicida, fuggendo, ostacolava l'esercizio della vendetta da parte degli offesi. Al tempo stesso, nulla impediva agli interessati di inseguire l'omicida. Teoclimeno, nel canto XV dell'*Odissea*, chiede a Telemaco di ospitarlo, in quanto i vendicatori dell'uomo che ha ucciso lo stanno inseguendo anche dopo che ha lasciato la patria.²⁰

La *ποινή* era invece una compensazione da parte dell'uccisore o della sua famiglia. Al fine di scongiurare la vendetta, il pagamento non rappresentava solo un risarcimento materiale, ma aveva anche un profondo valore simbolico. Tralasciando l'aspetto pratico, infatti, la *ποινή* assumeva un ruolo fondamentale nel contesto sociale e cioè costituiva un strumento per ristabilire la giustizia ed l'equilibrio tra le parti coinvolte. Pertanto, il compenso veniva versato pubblicamente, con lo scopo di testimoniare il

¹⁸ E. CANTARELLA, *Studi sull'omicidio*, cit. p.62

¹⁹ OM., *Od.*,23, 117-122: «Intanto noi due studiamo come possa essere meglio. / Chi un uomo solo ha ucciso in paese, / e molti vendicatori ne restano / fugge, lasciando i congiunti e la terra dei padri: / e noi il sostegno della città massacrammo, i più nobili / fra i giovani d'Itaca: questo t'invito a pensare»; E.CANTARELLA, *Studi sull'omicidio*, cit. p.22

²⁰ OM., *Odissea, volume I: dal canto I al canto XII*, trad. Ettore Romagnoli, Bologna, Zanichelli, 1926, p.50