

Lectio Magistralis

Pena senza morte

Mario Caravale

“Sarebbe un’erudizione inutile e inopportuna ritessere oggi l’origine e il movimento storico della questione della pena di morte, o tornare a esporre teoricamente i tanti e svariati argomenti, coi quali la pena medesima fu combattuta... da che il grido di dolore dell’immortale Beccaria destò la meditazione e gli studi dei filosofi, degli statisti e dei giuristi su questo grave e pauroso argomento”: con queste parole, pronunciate da Pasquale Stanislao Mancini nel corso di uno dei suoi numerosi interventi alla Camera dei deputati e dallo stesso mese per iscritto nella Relazione al progetto del nuovo codice penale unitario, Raffaele De Rubeis introduceva il saggio sulla pena di morte scritto nel 1908 per il *Digesto Italiano*. Parole che esprimono un’idea allora dominante e che ancora oggi stenta ad essere abbandonata dall’opinione pubblica, quella secondo la quale la storia della pena di morte nella

società occidentale troverebbe un preciso spartiacque nell’opera di Cesare Beccaria *Dei delitti e delle pene* apparsa nel 1764, di modo che tutto il periodo precedente costituirebbe per le tesi abolizioniste un’epoca uniformemente oscura e quello successivo un’epoca altrettanto uniformemente splendente. Tale idea è oggi messa in discussione dai penalisti e dagli storici del diritto criminale più attenti e informati, i quali hanno rilevato come sin dalla prima età cristiana si siano levate voci contro la pena in questione, come tali voci abbiano continuato ad essere espresse nel corso del Medioevo e dell’età moderna, come non si registri un processo graduale di limitazione della pena nel passaggio dall’una all’altra di queste due età ma, al contrario, la moderna conosca uno straordinario incremento dei crimini colpiti dalla pena capitale, come Beccaria non chiuda le porte in via assoluta all’ammissibilità della medesima pena, come, infi-

ne, il lungo tratto di tempo compreso tra la fine del secolo XVIII e l'inizio del XXI non si caratterizza per un progressivo ed inarrestabile trionfo dell'abolizionismo, ma conosce momenti diversi e contrastanti, momenti di successi alternati ad altri di drammatico fallimento.

Ed in realtà voci contro la pena capitale, prevista dalle norme di diritto romano per numerosi crimini, si levarono già nelle prime comunità cristiane: queste erano diffusamente convinte che la parola di Cristo, inverando e arricchendo il comandamento divino "non uccidere", imponesse ai fedeli la legge dell'amore e della carità a fondamento delle relazioni sociali: era, di conseguenza, necessario che i fedeli abbandonassero le antiche regole punitive e ricercassero la pace non più attraverso la vendetta ed il castigo, bensì mediante il perdono delle offese.

Queste voci si fecero più flebili dopo l'editto di Milano del 313, quando il riconoscimento della

nuova religione cristiana comportò l'accettazione della potestà imperiale e degli strumenti di governo da lei utilizzati. I Padri della Chiesa, con poche eccezioni, finirono per giustificare l'uso della pena capitale, giudicata da alcuni -come San Cipriano e San Girolamo- come necessaria per punire in maniera idonea crimini di estrema gravità o delinquenti irrecuperabili e conservare una stabile pace sociale. Sant'Agostino in un primo momento condannò la pena capitale, argomentando che solo Dio ha il potere di togliere la vita e l'uomo non può usurpare tale potere, ma successivamente ne ammise la liceità, escludendone comunque l'uso da parte delle autorità ecclesiastiche e legittimandolo, in base alla teoria dei due regni, solo per l'autorità civile, unica responsabile del mantenimento della pace. La condanna della pena capitale finì, allora, per rimanere patrimonio privilegiato delle correnti più rigoriste del mondo cristiano, mentre i pontefici e le altre dignità della Chiesa istituzionale si astennero per lungo tempo dal

pronunciarsi in maniera esplicita sull'argomento e finirono per tollerare l'uso di detta punizione da parte delle autorità temporali, evitando di far ricorso in questo caso alla potestà, sempre rivendicata, di rifiutare norme di diritto umano giudicate contrastanti con il diritto divino, potestà da loro stessi frequentemente usata nei confronti di regole e consuetudini giuridiche di consolidata tradizione.

La condanna rigorista della pena capitale fu ribadita nel secolo XII dai Valdesi, per i quali le norme temporali dovevano modellarsi su quelle evangeliche e quindi accogliere la legge cristiana dell'amore e il conseguente divieto di uccidere. A loro parere, la funzione del potere sociale di garantire la sicurezza pubblica e di tutelare i giusti contro i malfattori doveva esprimersi attraverso pene dirette sia ad impedire a questi ultimi di nuocere ancora, sia ad emendarli: di qui l'ulteriore motivo di rifiuto della pena suprema in quanto questa negava ai criminali ogni prospettiva di effettivo ravvedi-

mento e rischiava di mandarli a morte prima di dar loro la possibilità di pentirsi dei misfatti commessi e di aver ottenuto il perdono e quindi finiva per decretare la loro condanna eterna. I Valdesi, allora, si esprimevano decisamente contro le leggi vigenti nei vari ordinamenti cristiani del tempo, le quali prevedevano la pena di morte per molti crimini -in genere una tale punizione era prevista in particolare per la lesa maestà, l'omicidio volontario, la falsificazione di documenti e di moneta, l'incendio doloso, il rapimento-, crimini -essi sottolineavano- ben più numerosi di quelli della società ebraica di età mosaica, con evidente tradimento della parola di Cristo. Le stesse idee erano condivise nella sostanza dai catari. Non, però, dalla Chiesa ufficiale, la quale continuò a tollerare il ricorso alla pena capitale da parte delle autorità temporali. Anzi, proprio tra XII e XIII secolo la Chiesa passò dalla mera tolleranza all'esplicita approvazione di detta pena. Innanzi tutto Graziano nel *Decretum* ribadì le idee già soste-

nute da Sant'Agostino ed affermò che la punizione dei malvagi spettava solo a Dio, ma le autorità temporali da Lui investite di pubblico potere non commettevano alcun peccato se per conservare l'ordine e la pace sociale facevano ricorso alla pena di morte in casi estremi (c. 9, C. XXIII, q. V). La tesi agostiniana fu richiamata anche da Innocenzo III quando con la decretale *Vergentis in senium* del 25 marzo 1199 dichiarò lecita la pena capitale per i crimini più gravi quando fosse inflitta dal potere temporale e, equiparando il reato di lesa maestà umana a quello di lesa maestà divina, legittimò l'estensione della pena stessa agli eretici. Pochi anni dopo, nel 1208, il medesimo pontefice inserì nella formula che i Valdesi avrebbero dovuto giurare in caso di abiura della loro fede e di ritorno alla Chiesa cattolica la frase: "Noi affermiamo, rispetto alla potestà secolare, che essa può, senza peccare mortalmente, esercitare il giudizio di sangue, purchè nel comminare la pena non proceda per odio ma per giudizio, non senza cautela

ma con saggezza". Un contributo di approfondita riflessione fu, infine, portato all'analisi del tema della pena capitale da San Tommaso. Anche egli sottolineava che il comandamento divino proibisce agli uomini di uccidere i loro simili e che la legge cristiana impone l'amore ed il perdono a fondamento dei rapporti sociali, ma limitava la cogenza di queste regole alla sola sfera privata, nel senso che la vittima del crimine deve perdonare l'offensore ma non può imporre tale perdono alla collettività e all'autorità che la governa, autorità che, voluta da Dio, è tenuta ad infliggere ai malfattori pene capaci di farli pentire e di redimerli, ed è perciò legittimata a pronunziare la loro condanna a morte quando si tratti di criminali incorreggibili, quando, cioè, constati che solo in questo modo può conseguire quella difesa della collettività che costituisce la sua stessa ragione d'esistere. Nel Medioevo, dunque, sostenitori e oppositori della pena di morte fondavano i loro ragionamenti esclusivamente sull'inter-

pretazione delle Sacre Scritture. Agli albori dell'età moderna tra le tesi contrarie alla pena capitale si registra qualche timida apertura verso nuove argomentazioni. Così Tommaso Moro nell'*Utopia*, pubblicata a Lovanio nel 1516, invocava l'inviolabilità della vita umana come principio di etica naturale a cui tutti, qualunque fosse la loro religione positiva, dovevano attenersi; di qui la sua opposizione alla pena di morte e il richiamo da lui rivolto ai governanti perché ricercassero la pace sociale e l'ordine pubblico intervenendo sulle condizioni economiche e culturali della società dalle quali originavano, a suo dire, i crimini. In *Utopia* la pena capitale era stata sostituita dalla messa in schiavitù dei malfattori, anche se non era del tutto scomparsa: anche Moro, infatti, finiva per ammetterla per i criminali irriducibili e più pericolosi. Dal canto suo il giurista Andrea Alciato nella *De verborum significatione*, apparsa per la prima volta a Lione nel 1530, propose un'originale lettura del passo di

Modestino, riportato in D. 50. 16. 103, in cui si usa l'espressione "poena capitalis": a suo parere tale espressione non doveva essere intesa come pena di morte, bensì come condanna all'esilio (in Id., *Omnes... Commentarij*, I, Basileae 1571, col. 261 a, nn. 1-5). Ma era ancora l'interpretazione della parola di Cristo ad essere al centro del dibattito, con le religioni istituzionalizzate nate dalla riforma protestante che si affiancarono alla cattolica nell'ammettere la pena e a legittimarla contro quanti professavano una diversa confessione, e le correnti riformate eretiche, come gli anabattisti e poi i quaccheri, a ereditare le idee delle correnti rigoriste del Medioevo e a sostenere la condanna della pena capitale.

L'età moderna, poi, vide una drammatica diffusione in tutti gli Stati europei della pena di morte: aumentò in maniera esponenziale il numero di reati per i quali era prevista, comprendendo non solo la lesa maestà temporale e divina e un'ampia gamma di offese alla

persona, ma anche molteplici atti lesivi del patrimonio, mentre si affermava la prassi per cui nel caso dei reati giudicati “gravissimi” -reati certamente non infrequenti- l’esecuzione era accompagnata da brutali tormenti aggiuntivi. Una vera e propria carneficina che pensatori politici -come, ad esempio, Francesco Guicciardini, Michel de Montaigne, Francesco Bacone- giustificavano come necessario *instrumentum regni*, limitandosi a chiedere moderazione sia nel pronunciare la condanna, sia nell’eseguire la pena. Le poche voci che si levarono contro la pena capitale, come quella di Blaise Pascal, si richiamarono ancora una volta all’insegnamento cristiano di amore e di perdono, ma non furono ascoltate dalle Chiese istituzionali, la cattolica come le protestanti, che continuarono a legittimare la pena nella loro azione di disciplinamento e di lotta contro le altre confessioni.

La gravità di questa situazione non poteva certamente sfuggire a pensatori e a sovrani illuministi.

Montesquieu (*De l’esprit des lois*, VI, 9) ammetteva la pena capitale, ma ne sollecitava la riduzione e alcuni monarchi limitarono il numero dei crimini per i quali era prevista: è il caso di Luigi XV e di Luigi XVI in Francia, di Gustavo III in Svezia, di Carlo III in Spagna, dell’imperatrice Elisabetta in Russia. Il Settecento è, comunque, un secolo decisivo per la storia della pena capitale grazie sia all’opera di Beccaria, sia alle legislazioni principesche che ne decretarono per la prima volta l’abolizione. Come si diceva all’inizio, studiosi recenti hanno rilevato nel trattato *Dei delitti e delle pene* alcune, ancorchè non esplicite, aperture verso l’ammissibilità di questa pena, ma non esitano a riconoscere a Beccaria il grande merito di aver messo in primo piano il tema della pena capitale, fino a quel momento marginale nella riflessione politica e nelle dottrine criminologiche. Si deve, poi, aggiungere che con Beccaria il rifiuto della pena abbandonò le motivazioni etico-religiose sulle quali sin dalla prima età cristiana

si era basato, per approdare ad argomentazioni di natura radicalmente diverse, quelle del contrattualismo. Dottrine contrattualiste erano diffuse nell'Europa moderna con l'obiettivo di conciliare la difesa dell'assoluta libertà, di cui i soggetti dei ceti più elevati avevano goduto nel Medioevo, con la soggezione al principe, il cui ruolo nella guida della difesa militare del territorio statale e nella tutela dell'ordine sociale e quindi nella protezione dei diritti e degli interessi degli stessi soggetti, era sensibilmente cresciuto a partire dal secolo XVI. Veniva allora teorizzato il passaggio dell'umanità da uno stato di natura, nel quale ogni uomo era titolare originario di diritti fondamentali del proprio essere, il cui esercizio era però difficile e contrastato, a uno stato di società, nato da un patto stretto tra loro dagli stessi uomini, i quali rinunciavano a una parte dei diritti originari in cambio di una protezione sicura di quelli da loro stessi giudicati essenziali. I contenuti del patto, la natura dei diritti irrinunciabili, le forme che

il governo nato dal patto sociale assumeva, le conseguenze del contratto sui singoli erano oggetto di discussione tra i contrattualisti. Per quanto riguardava la pena di morte, in particolare, Jean-Jacques Rousseau nel suo *Contratto sociale*, apparso nel 1762, si schierò tra i fautori della stessa sostenendo che stringendo il patto ogni contraente aveva condiviso non solo il fine ultimo del patto stesso, cioè la conservazione dei contraenti, ma anche i mezzi per conseguirlo: di modo che aveva accettato di perdere la vita sia per difendere in guerra la società, sia quando, "violando il diritto sociale", aveva messo in pericolo la sopravvivenza stessa della società (II, 5). A Rousseau rispose due anni dopo Beccaria. Egli rilevava che al momento della conclusione del patto ogni soggetto rinunciava solo a una minima parte della piena libertà goduta nello stato di natura e che in questa minima parte non poteva certamente essere compreso il diritto alla propria vita, diritto irrinunciabile il rafforzamento della cui tutela

era proprio l'obiettivo primario che gli uomini avevano inteso conseguire con il patto (*Dei delitti e delle pene*, II e XXXVIII). Pertanto nessun governo nato dal contratto aveva il diritto di infliggere la pena capitale: se lo avesse fatto, avrebbe violato il patto e, quindi, avrebbe messo in crisi la società. A spingere Beccaria alla condanna della pena di morte non erano, comunque, solo argomentazioni contrattualistiche. Egli aggiungeva anche motivi utilitaristici: se le pene avevano la funzione non solo di impedire al reo di commettere altri crimini, ma anche, e soprattutto, di dissuadere gli altri dal farlo, esse dovevano essere scelte tra quelle maggiormente in grado di provocare negli uomini un'impressione forte e duratura; sotto questo profilo la pena capitale appariva meno idonea, stante il suo carattere di istantaneità, mentre molto più efficace risultava la condanna ai lavori forzati a vita (*ibid.*, XVI). Ma il ricorso ai suddetti motivi finiva per aprire implicitamente qualche spazio alla pena capitale, quando

la stessa fosse risultata di rilevante utilità sociale: si tratta appena di un passaggio nell'opera di Beccaria che non sembra offuscare l'importanza storica e culturale della costruzione teorica del pensatore milanese.

Gli argomenti contrattualisti proposti da Beccaria furono richiamati dal granduca di Toscana Pietro Leopoldo nel progetto originario del codice penale da lui formulato, nel quale affermava che "nessun membro della società ha potuto trasfondere nella medesima un diritto che non ha lui stesso nella sua propria persona".

Ma furono abbandonati nel testo definitivo del progetto di codice, elaborato da Giuliano Tosi, nel quale l'abolizione della pena di morte era proposta per motivi utilitaristici: le pene devono essere scelte tra quelle più utili a correggere i rei, impedire loro di commettere altri crimini e dare un chiaro esempio agli altri, caratteri che la pena capitale non presentava. A questi argomenti

se ne aggiungevano, poi, altri, ed erano nuovi: si diceva, infatti, che le pene dovevano recare il minor danno possibile al condannato per facilitarne la redenzione, dovevano, cioè, ispirarsi a mitezza, virtù di cui il popolo toscano era ricco in abbondanza. Utilità e mitezza, non più amore e carità cristiana: valori civili si erano sostituiti a quelli religiosi. Il codice leopoldino fu promulgato, come noto, nel 1786, e per la prima volta nella storia dell'umanità la pena capitale fu abolita in un ordinamento istituzionale. L'esempio del granduca toscano fu seguito, ancorchè in maniera non completa, dal fratello, l'imperatore austriaco Giuseppe II, che l'anno successivo, nel 1787, abolì la pena di morte nei suoi domini per i numerosi reati per i quali era prevista fino ad allora, conservandola, comunque, per quanti avessero promosso e guidato movimenti sediziosi che avessero messo in pericolo lo Stato. Ma questi importanti successi del movimento abolizionista ebbero durata limitata: lo scoppio della

Rivoluzione francese e le sue potenzialità di diffusione nel Continente europeo portarono i principi più avanzati a rivedere le loro scelte. Nel 1790 Pietro Leopoldo, nel momento in cui abbandonava la Toscana per assumere, alla morte del fratello, la corona imperiale, impressionato dai disordini avvenuti a Firenze e a Livorno, invitò il governo provvisorio del granducato a ripristinare la pena capitale per chi guidava sommosse contro il governo: e il 30 giugno il governo approvava la restaurazione della pena per detto crimine. Infine, nel 1795 il figlio e successore di Pietro Leopoldo, Ferdinando III, promulgò una nuova legge penale che integrava e modificava la *Leopoldina* e reintroduceva nel Granducato la pena capitale. In Austria, poi, l'abolizione fu sospesa nel 1796 e ufficialmente reintrodotta nel 1803. Certamente l'ultimo decennio del secolo XVIII, con il generale sovvertimento delle istituzioni di antico regime, conobbe una profonda crisi delle correnti abolizioniste. In Francia il tema fu affron-

tato dalla Convenzione e molti si espressero per l'abolizione: tra di loro era anche Robespierre. Ma la maggioranza fu contraria: il codice penale del 1791 prevede la pena capitale per ben 32 casi. E il tragico periodo del Terrore vide un'esplosione delle condanne a morte e delle esecuzioni capitali.

Ma nemmeno in questi anni travagliati e difficili mancarono sostenitori dell'abolizione e furono ancora le tesi contrattualistiche e la concezione utilitaristica della pena ad essere al centro del dibattito. In Francia Pierre Pastoret nell'opera *Des lois penales*, pubblicata nel 1790, contestò le idee di Rousseau sostenendo che la pena di morte non poteva essere legittimata né dal patto sociale, né dall'utilità sociale: la condanna al carcere raggiungeva in maniera più efficace e umana il duplice obiettivo di impedire, da un canto, ai criminali di nuocere alla collettività e dall'altro di dissuadere gli altri dal commettere il crimine. A sostegno della sua tesi affermava che la soppressione

della pena capitale in Toscana non aveva avuto l'effetto di aumentare il numero dei reati, ma al contrario, aveva finito per ridurli. Infine, aggiungeva un nuovo argomento: la pena capitale elimina ogni possibilità di riparare un errore giudiziario; ed errori giudiziari non erano certamente rari nella giustizia di antico regime. In Toscana la scuola criminalistica pisana discuteva le idee di Beccaria, dividendosi tra oppositori -come Francesco Foggi, Giovanni Maria Lampredi e il primo Giovanni Carmignani- e sostenitori, come Camillo Ciaramelli che nel trattato *Della pena di morte*, apparso nel 1788, ripeté sostanzialmente inalterata l'impostazione contrattualistica del pensatore milanese. Sempre in Italia, ma non in Toscana bensì a Venezia, fu poi pubblicato nel 1797 il trattato *Elementi di diritto costituzionale democratico* di Giuseppe Compagnoni, opera che Italo Mereu ha indicato, in anni recenti, come la prima vera teorizzazione assoluta dell'abolizionismo, dato che essa non lasciava spazio alcuno per un'ac-

cettazione, ancorchè eccezionale, della pena capitale, come invece accadeva, sempre a detta del Me-reu, nell'opera di Beccaria. Anche Compagnoni partiva da un'idea contrattualista e sosteneva che il patto sociale era stato stretto dagli individui per conseguire i diritti di sicurezza e di soccorso: erano, dunque, questi il fondamento della società e dovevano essere garantiti a tutti i componenti della stessa, anche a chi commetteva un crimine, perché altrimenti sarebbe svanita la stessa ragione d'esistere della società; chi fosse stato riconosciuto colpevole di un reato doveva subire, perciò, una sanzione punitiva per lui e ammonitrice per gli altri e nei casi più gravi una condanna all'esilio, mai poteva essere condannato alla pena capitale (cap. VI).

I primi due decenni dell'Ottocento segnano una decisa sconfitta per il movimento abolizionista: la pena di morte fu confermata in Toscana dalla legge penale del 28 maggio 1807 ed estesa nel 1816 al reato di furto; in Francia il codice

penale del 1810 confermò la pena capitale già disciplinata dal codice del 1791 e accrebbe il numero dei reati per cui era prevista, reati che passarono da 32 a 36 e aumentarono ulteriormente durante la Restaurazione. Ma negli anni successivi le tesi abolizioniste ripresero vigore e riportarono in primo piano nel dibattito politico e giuridico la questione della liceità della pena capitale: all'origine di questa svolta nel pensiero occidentale molti storici pongono l'opera di François Guizot, *De la peine de mort en matière politique*, pubblicata a Parigi nel 1822. Appare interessante rilevare che gli oppositori della pena capitale abbandonarono allora ogni riferimento alle dottrine contrattualistiche che, come abbiamo visto, avevano costituito negli ultimi decenni del Settecento il fulcro del pensiero abolizionista. Di questo pensiero recuperarono, comunque, le argomentazioni utilitaristiche: un'effettiva forza intimidatoria, a loro vedere, doveva essere riconosciuta alla detenzione perpetua, non già alla pena

di morte; la prima offre possibilità di redenzione e di riabilitazione sociale che la seconda chiude in maniera inesorabile; solo la prima consente di riparare errori giudiziari che la seconda rende drammaticamente definitivi. Inefficace, per esempio, la giudicava il francese Charles Lucas nel saggio *Du système pénal et du système répressif en général, et de la peine de mort en particulier*, del 1827, basandosi anche su argomenti scientifici e criminologici. Queste, comunque, non erano le sole argomentazioni delle rinnovate correnti abolizioniste: altre, infatti, si imposero e appaiono di significativa originalità. La nuova sensibilità per la sofferenza umana affermatasi con il romanticismo forniva alla lotta contro la pena capitale elementi forti che ne mettevano in evidenza l'estrema crudeltà e la profonda disumanità: in Francia Victor Hugo a queste ragioni si appellava per condannare la pena nel *Le dernier jour d'un condamné* del 1829 e l'anno dopo Alphonse-Marie Lamartine nell'*Ode contre la peine de mort* indicava la schiavitù

e la pena di morte come i massimi scandali contro l'umanità dei suoi tempi. Non solo. La fede nel progresso non si esprimeva soltanto nella certezza che la società era ormai avviata senza ostacoli verso un futuro migliore sotto il profilo culturale, morale, scientifico e tecnico, ma anche nella convinzione che era stato definitivamente superato l'oscurantismo del passato: questa convinzione portava, tra l'altro, a giudicare la pena capitale come frutto di un'epoca brutale finalmente abbandonata e come tale da ripudiare senza esitazione. Il grande penalista tedesco Karl Josef Mittermaier, per esempio, dichiarava nel saggio sulla pena di morte del 1865 che questa era rifiutata dal "progresso della civilizzazione".

Le legislazioni degli Stati occidentali, però, appaiono sostanzialmente impermeabili alle tesi abolizioniste. In Italia i codici penali degli Stati della Restaurazione seguirono sostanzialmente il modello del codice francese del 1810, mantenendo la pena

capitale. Non fecero eccezione i codici sardi del 1839 e 1859 e nemmeno quello toscano del 1853, nonostante che nel primo progetto di questo codice, elaborato da Giuseppe Puccioni, fosse stata prevista l'abolizione della pena e che per un breve periodo questa fosse stata effettivamente soppressa in virtù del decreto disposto nel 1849 dal governo provvisorio, in carica dopo la fuga del granduca. La situazione cambiò sensibilmente in seguito alla radicale trasformazione dell'assetto politico della penisola provocata dalla seconda guerra di indipendenza: e ancora una volta fu la Toscana a svolgere il ruolo di protagonista. Il 30 aprile 1859, infatti, il governo provvisorio toscano promulgò un decreto che aboliva la pena capitale e giustificava il provvedimento richiamando una delle motivazioni addotte a suo tempo da Pietro Leopoldo, quella della naturale mitezza della popolazione toscana. Il decreto appare di rilevante significato anche per le conseguenze che ebbe nel successivo ordinamento penale

del regno d'Italia. Dopo l'unità politica, infatti, fu subito avvertita la necessità di conseguire in tempi brevi l'unità legislativa e già nel 1865 il Parlamento approvò i nuovi codici civile, commerciale, di procedura civile e di procedura penale: non si arrivò, invece, alla definizione di un unico codice penale e si creò una situazione particolare per cui il codice sardo del 1859 veniva esteso, con alcune modifiche, alle restanti regioni del regno, non però ai territori dell'antico granducato toscano nei quali rimaneva in vigore il codice del 1853 con l'importante integrazione del sopraricordato decreto del 1859. La vigenza di quest'ultimo dette particolare vigore alle correnti abolizioniste italiane che sin dalla vigilia della proclamazione del regno d'Italia promossero una serrata campagna per arrivare all'eliminazione completa della pena capitale. Già nel 1860 Carlo Cattaneo la sostenne nel saggio *Della pena di morte nella futura legislazione italiana*, apparso nella rivista *Il Politecnico*: e i motivi erano quelli ormai diffusi tra gli oppo-

sitori della pena di morte e cioè la sua inefficacia, dimostrata dalla riduzione dei reati in Toscana negli anni in cui era stata eliminata dalla *Leopoldina*, e soprattutto la sua incompatibilità con il progresso della civilizzazione. Nel 1861, poi, due grandi penalisti, Francesco Carrara e Pietro Ellero fondarono il *Giornale per l'abolizione della pena di morte*, con il quale si proposero di diffondere nell'opinione pubblica l'idea della necessità di eliminare quella sanzione in quanto contraria al progresso dell'umanità, drammaticamente crudele e sostanzialmente illegittima. Ma le resistenze all'accoglimento delle loro idee furono notevoli: solo nel 1889 il Parlamento, grazie all'impegno di uomini politici e di cultura, tra i quali in primo luogo Pasquale Stanislao Mancini, approvò il testo del primo codice penale unitario il quale disponeva la fine della pena capitale.

La pena, peraltro, non era eliminata completamente dall'ordinamento italiano: essa era prevista, infatti, dal codice penale militare,

al quale il governo regio fece ricorso in momenti giudicati di eccezionale pericolo per l'ordine costituito, come la rivolta dei Fasci siciliani del 1894 e dei fatti milanesi del 1898, quando furono sospese le garanzie costituzionali. Con l'instaurazione del regime fascista la norma del codice penale 1889 fu eliminata: nel 1926, a seguito dell'attentato subito da Mussolini, la pena capitale fu reintrodotta nel nostro ordinamento penale comune e nel 1930 fu definitivamente accolta nel nuovo codice penale. L'Italia non costituiva certamente un'eccezione nell'Europa del periodo tra le due guerre mondiali: gli Stati totalitari che si affermarono in quegli anni inflissero una radicale sconfitta al movimento abolizionista che tra fine Ottocento e inizi Novecento sembrava conoscere crescenti risultati. Solo la fine della seconda guerra mondiale aprì nuove prospettive al movimento: e l'Italia fu tra i primi Stati ad eliminare la normativa totalitaria, con legge del 10 agosto 1944. La costituzione del 1948, poi, ha

dichiarato solennemente l'abolizione della pena capitale, che, peraltro, solo nel 1994 è completamente scomparsa dal nostro Paese con la sua eliminazione dal codice militare di guerra.

Negli ultimi decenni si è assistito a uno straordinario successo del movimento abolizionista: la pena di morte è stata cancellata in un numero vieppiù crescente di Stati e continua a essere combattuta come indegna di una civiltà veramente progredita, di un'umanità che sappia vivere i valori di solidarietà dettati dalla stessa natura e si inorridisca di fronte alla crudeltà dell'esecuzione capitale. Queste motivazioni, venute a maturazione nel pensiero civile e laico, si legano al contempo con il comandamento cristiano del perdono e della difesa della vita che è rimasto vivo nella tradizione religiosa occidentale e che costituisce ormai parte essenziale del patrimonio culturale comune più alto della nostra civiltà. L'abolizione della pena capitale in un numero crescente di Paesi

non risolve certamente tutte le questioni riguardanti la funzione e gli obiettivi del castigo. Restano i tanti problemi riguardanti il carcere a vita, il funzionamento dell'ordinamento carcerario, i rischi che il carcere anziché redimere ed educare i reclusi li rafforzi nel crimine, la natura dei provvedimenti da adottare nei confronti dei criminali più pericolosi per la società. L'abolizione della pena di morte resta, comunque, un punto fermo degli ordinamenti penali odierni, un successo tra i più alti conseguiti dall'umanità, un traguardo non più rinviabile dagli Stati che ancora non hanno adottato il provvedimento. Perché, come ha detto lo storico francese Jean-Marie Carbasse, c'è un'unica alternativa all'abolizione della pena di morte: la barbarie.

