

Giustizia della terra, giustizia del cielo Modelli e ideologie della corruzione nella Bibbia ebraica

Davide D'Amico

Publicato: 4 gennaio 2023

Abstract

This study investigates how the biblical text addresses the issue of judicial corruption. For a regulatory system that self-conceives itself as divinely inspired, a phenomenon such as bribery poses a particular problem. By affecting the impartiality of judgment, the bribe system favors the rich at the expense of the poorer classes. An analysis of the literary texts that address the issue of corruption allows us to identify two different ideological orientations in the Bible. The first orientation is mostly found in the legal sections and, to some extent, in the prophetic invectives and conceives of corruption as a social and legal problem. The second orientation concerns the so-called 'Writings,' or the last section of the Hebrew canon. In these texts the tendency to theologize the problem of justice emerges strongly, consequently linking the issue of corruption to that of sin religiously understood.

Lo studio indaga il modo in cui il testo biblico affronta il tema della corruzione giudiziaria. Per un sistema normativo che si auto-concepisce come divinamente ispirato, un fenomeno come la corruzione costituisce un particolare problema. Inficiando l'imparzialità del giudizio, il sistema delle tangenti favorisce il ricco a discapito delle classi più povere. L'analisi dei testi letterari che affrontano il tema della corruzione permette di individuare nella Bibbia due diversi orientamenti ideologici. Il primo orientamento è presente perlopiù nelle sezioni legali e, in parte, nelle invettive profetiche e concepisce la corruzione come un problema sociale e giuridico. Il secondo orientamento riguarda i cosiddetti 'Scritti', ovvero l'ultima sezione del canone ebraico. In questi testi emerge con forza la tendenza a teologizzare il problema della giustizia legando, di conseguenza, il tema della corruzione a quello del peccato religiosamente inteso.

Parole chiave: Bibbia; corruzione; legislazione biblica; legge; giustizia.

Davide D'Amico: University of Aachen, Dep. of Biblical Theology
✉ damicodavide04@gmail.com

Davide D'Amico si è laureato in lingua ebraica alla Sapienza - Università di Roma, con una tesi sulla figura di Ismaele (Gen 16; 21). Ha proseguito i suoi studi con un dottorato in Bibbia Ebraica presso l'università di Aachen. Attualmente collabora in diversi progetti di ricerca con l'università di Aachen e l'università di Trento.

Copyright © 2022 Davide D'Amico

The text in this work is licensed under Creative Commons BY-SA License.

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>

È dovere di ogni sistema legale garantire una certa equità nel dispensare la giustizia. Questo assunto è tanto più evidente quanto più un certo sistema – come nel caso della Bibbia – rivendichi una certa connessione con la sfera del sacro. Va da sé, dunque, che un fenomeno come quello della corruzione giudiziaria sia particolarmente invisibile alla legge ebraica che, in tutte le sue manifestazioni premoderne, considera sé stessa come divinamente ispirata.

Dopo una contestualizzazione generale del sistema giudiziario biblico, in questo studio si mostrerà come la Bibbia proponga almeno due diversi modelli ideologici per inquadrare il tema della corruzione. Il primo modello considera la corruzione un'istanza di tipo giuridico-sociale, legata alla corretta amministrazione della giustizia e all'equità tra le parti coinvolte in un processo. Il secondo modello, invece, tende a teologizzare il problema collegandolo direttamente alla realtà divina e trasformando corrotti e corruttori in veri e propri peccatori di fronte a Dio.

1. «La giustizia, solo la giustizia seguirai»: il sistema giudiziario biblico

Nella sua forma attuale, la Bibbia testimonia aspetti del sistema culturale del popolo ebraico così come esso si è configurato letterariamente nel corso del I millennio a.C.¹ Nei secoli successivi alla sua compilazione e attraverso processi diversificati, questa raccolta di testi è divenuta normativa per le comunità religiose che a essa si riferiscono.² Nucleo di questo insieme è la Torah, un corpus di regole che dirigono e regolamentano i rapporti dell'uomo con Dio e degli uomini tra loro.³

Specialmente nel mondo ebraico questi codici, spesso criptici, sono stati oggetto di grande attenzione e di minuziosa indagine da parte di generazioni di maestri che, grazie a una capillare opera di sistematizzazione, hanno reso la Torah applicabile a ciascun aspetto della vita umana.

Quale dono di Yhwh a Israele, la normativa biblica rappresenta la manifestazione tangibile della perfezione e della giustizia di Dio trasmessa in linguaggio umano in forma di legge. Non sorprende dunque che il testo attribuisca una notevole importanza sia al concetto stesso di giustizia, sia alle procedure della sua amministrazione.

¹ Riassumere la discussione sul processo di composizione del testo biblico è pressoché impossibile. La bibliografia critica sulle tradizioni testuali prodotta nell'ultimo secolo di ricerca è sterminata e, ad oggi, non esiste un accordo condiviso sulla datazione dei singoli testi. Tralasciando questa questione, che ci allontanerebbe dalla nostra analisi, ci muoviamo su un terreno sicuro considerando il testo attuale della Bibbia come il risultato di un processo editoriale durato secoli nel corso del I millennio a. C. Per una panoramica aggiornata e abbondante bibliografia critica sulla composizione del testo biblico rimando a R. Hendel, J. Joosten, *How Old is the Hebrew bible?: a Linguistic, Textual, and Historical Study*, New Haven, Yale University Press, 2018.

² Per una panoramica sulle fasi di questo processo si veda M. Satlow, *How the Bible Became Holy*, New Haven, Yale University Press, 2015.

³ Il termine 'Torah' può essere usato con diverse accezioni. Esso indica prima di tutto una dottrina, un'istruzione, una regolamentazione per un caso particolare. Inteso collettivamente, come in questo caso, esso rappresenta le normative bibliche nel loro insieme. Infine, il termine designa la prima sezione della Bibbia ebraica, composta dai primi cinque libri della Bibbia.

A ben vedere, nel contesto culturale del Vicino Oriente antico, contesto di cui gli autori biblici facevano parte, era tutt'altro che insolito collegare l'esercizio della giustizia al mondo divino. Secondo l'ideologia dell'epoca, i sovrani erano veri e propri rappresentanti della divinità sulla terra a cui era affidato il compito di tutelare il diritto degli indifesi e reprimere ogni abuso.⁴ Il prologo del famoso codice di Hammurabi esprime perfettamente questa ideologia:⁵

[...] a quel tempo, gli dèi Anu ed Enlil, per migliorare il benessere del popolo, mi nominarono: Hammurabi, il principe devoto, che venera gli dei, per far prevalere la giustizia nella terra, per abolire i malvagi e i cattivi, per impedire ai forti di opprimere i deboli, per sorgere come il dio sole Shamash su tutta l'umanità, per illuminare la terra.

Sebbene il testo biblico conservi traccia di questa impostazione (cfr. Sal 72,1-4), dal punto di vista della dinamica narrativa l'istituzione giudiziaria è fatta risalire a un'iniziativa di Mosè che, sotto consiglio di suo suocero Ietro, inaugura il corpo dei giudici riservando a sé stesso la prerogativa sui casi più complessi (Es 18,24-26):⁶

⁴Mosè ascoltò la voce del suocero e fece quanto gli aveva suggerito. ²⁵Mosè dunque scelse in tutto Israele uomini valorosi e li costituì a capo del popolo come capi di migliaia, capi di centinaia, capi di cinquantine e capi di decine.²⁶Essi giudicavano il popolo in ogni situazione: quando avevano affari difficili li sottoponevano a Mosè, ma essi giudicavano tutti gli affari minori.

Oltre all'autorità intrinseca conferita dalla fondazione mosaica, la centralità dell'istituzione giudiziaria, almeno dal punto di vista letterario, è ribadita dal fatto che questo racconto appare una seconda volta in Deut 1,12-18, con la variante che questa volta i giudici non sono scelti da Mosè ma dal popolo.⁷

Questi testi fondanti pongono le basi sulle quali si edificheranno gli sviluppi dell'intero sistema legale biblico. Sul piano della struttura letteraria, infatti, essi si trovano collocati prima di ciascun corpus legislativo, quasi a costituirne una necessaria premessa.⁸ Quale insieme di leggi può essere considerato efficace se non è supportato da un sistema in grado di farle rispettare? In questo senso, il testo configura l'azione giudiziaria non come una delle numerose opere di giustizia richieste da Dio al suo popolo, ma come quella principale «senza la quale nessuna pratica in ambito sociale risulta legittimata».⁹

⁴ Vedi M. Weinfeld, *Social Justice in Ancient Israel and in the Ancient Near East*, Jerusalem, Magnes, 1995.

⁵ Riporto qui una mia traduzione dall'inglese del testo in M.T. Roth, *Law Collection from Mesopotamia and Asia Minor*, Atlanta, SBL Press, 1997², pp. 76-77.

⁶ Le traduzioni dall'ebraico sono mie.

⁷ Cfr. anche Deut 16,18.

⁸ Il testo di Esodo 18,24-26 è infatti preposto al cosiddetto 'Codice dell'alleanza', un corpus legislativo che si estende da Esodo 20,22 fino alla fine del capitolo 23 dello stesso libro. Deuteronomio 1,12-18 precede l'insieme di leggi indicate come 'Codice deuteronomico' che copre quattordici capitoli del libro del Deuteronomio a partire dal capitolo 12. Sui rapporti tra questi e gli altri codici legislativi della Bibbia e relativa bibliografia critica si veda E. Otto, *The Study of Law and Ethics in the Hebrew Bible / Old Testament*, in E. Otto (a cura di), *Hebrew Bible, Old Testament. The History of its Interpretation. Vol. 3: From Modernism to Post-Modernism (the Nineteenth and Twentieth Centuries)*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2015, pp. 594-621.

⁹ P. Bovati, *Vie della Giustizia secondo la Bibbia. Sistema giudiziario e procedure per la riconciliazione*, Bologna, Dehoniane, 2014, p. 42.

Da un punto di vista procedurale, siamo molto poco informati sul funzionamento dei tribunali nell'Israele antico. Rispetto alle culture mesopotamiche, di cui le numerose testimonianze in cuneiforme ci illustrano la composizione e la prassi giudiziaria, per quanto riguarda Israele l'unica fonte a nostra disposizione è la Bibbia, con tutti i problemi che ne conseguono sul piano dell'attendibilità storica.¹⁰ Stando ai testi, la Bibbia presenta un Israele in cui esistettero – o forse co-esistettero – tre organismi delegati all'azione giudiziaria: l'assemblea degli anziani, a cui era affidato il compito di tribunale locale (Deut 21,19; 22,15; 25,7),¹¹ un collegio di sacerdoti e leviti, che si pronunciavano su questioni relative al culto (Num 5,15-28; Deut 17,8-13)¹² e il re, il quale con la sua autorità rappresentava una sorta di insindacabile corte d'appello per la risoluzione dei conflitti più controversi (2Sam 14,4-8; 2Re 8,1-6). Il re, inoltre, designava giudici professionisti che costituivano un secondo livello di autorità sopra agli organi collegiali degli anziani e dei sacerdoti. Questi giudici avevano il compito di deliberare su quei casi che il tribunale locale riteneva particolarmente difficili. Si salirà, seguendo Deut 17,8-13, «al luogo che il Signore, tuo Dio, avrà scelto» (v. 8) e si sottoporrà il caso «ai giudici leviti e al giudice in carica» (v. 9). La loro sentenza sarà senza appello (v. 11).

Sul piano operativo, il giudice è descritto dai testi come colui che è chiamato ad esercitare il suo potere in caso di controversia tra due o più cittadini, disponendo la pena nel caso di violazione della legge. Anche se, in linea di principio, l'azione forense si avvia su richiesta di una delle parti coinvolte, la normativa biblica prevede che nessuna iniziativa penale possa essere intrapresa se non sulla base di due o tre testimoni (Num 35,30; Deut 17,6; 1Re 21,10). Il giudice, da parte sua, è tenuto a svolgere tutte le indagini necessarie ad assicurarsi che le versioni fornite dai testimoni siano veritiere (Deut 19,18). Questo meccanismo contiene in sé un tentativo di evitare le condanne ingiuste – istanza particolarmente sentita in un sistema che prevede la morte del reo per un gran numero di infrazioni – ma alcuni racconti biblici ci mostrano come questo sistema potesse essere facilmente aggirato, specialmente dai potenti.¹³

In ogni caso, ciascuna azione giudiziaria trova il suo epilogo in un verdetto di condanna o assoluzione per l'accusato oppure in una delibera che stabilisce la parte della ragione in una controversia. Nel caso di condanna, la sentenza si concretizza nell'esecuzione della pena stabilita dal giudice attraverso la delega a organismi competenti che variano a seconda del tipo di sanzione. Nel caso di un omicidio, ad esempio, la sentenza di morte per il colpevole è delegata a un parente della vittima che, in quel caso, assumeva il ruolo del cosiddetto 'vendicatore di sangue' (Num 35,12-27; Deut 19,6.12; Gs 20,3.5.9).

Sebbene quelli appena esposti siano solo alcuni degli aspetti che riguardano l'organizzazione della giustizia così come è presentata nella Bibbia,¹⁴ si percepisce quanto l'intero sistema poggi fondamentalmente su un unico assunto: l'integrità morale di coloro che sono chiamati

¹⁰ Cfr. R. De Vaux, *Le istituzioni dell'Antico Testamento*, Torino, Marietti, 1964, pp. 160-162.

¹¹ Un'idea di come potessero funzionare questo tipo di tribunali ci è fornito in Rut 4,1-12.

¹² La Bibbia collega l'istituzione di questo corpo di giudici alla riforma giudiziaria promossa da Giosafat riportata in 2Cr 19,8-11.

¹³ Un esempio in questo senso è il famoso episodio della vigna di Nabot (1Re 21), in cui la regina Gezabele orchestra la morte di Nabot ordinando a due uomini di testimoniare il falso. Allo stesso modo, i due 'vecchioni' nel racconto di Susanna (Daniele 13) concordano la versione delle testimonianze con l'intento di far giustiziare l'innocente Susanna.

¹⁴ Un'analisi esaustiva è fornita nel già citato P. Bovati, *Vie della Giustizia secondo la Bibbia. Sistema giudiziario e procedure per la riconciliazione*, Bologna, Dehoniane, 2014. Si vedano anche R. De Vaux, *Le istituzioni dell'Antico Testamento*, Torino, Marietti, 1964, pp. 150-167, e il sempre valido J. Pedersen, *Israel. Its Life and Culture. Vol. I*, London, Oxford University Press, 1926, pp. 26-46.

a giudicare. Un fenomeno come la corruzione si configura perciò come particolarmente grave in questo contesto poiché capace di sovvertire l'intero ordine giudiziale intaccando, in questo modo, l'efficienza stessa della Legge di Dio.

2. Istanza sociale o problema teologico? La corruzione nella Bibbia

Nel mondo antico il problema della corruzione di coloro che erano preposti al giudizio non riguardava solo Israele. Nel contesto del Vicino Oriente, diversi resoconti indicano quanto questa pratica fosse ampiamente diffusa in Mesopotamia e quanto i sovrani si impegnassero per tentare di mitigare questo fenomeno. Esemplificativa a questo proposito è un'iscrizione cuneiforme che riferisce di come Hammurabi in persona, informato di un caso di corruzione, ordinò un'indagine approfondita sull'incidente arrivando alla confisca del denaro coinvolto.¹⁵

Per quanto riguarda la Bibbia, i numerosi contesti in cui appaiono i termini collegati alla corruzione fa supporre che tale pratica fosse considerata, almeno dagli autori, un problema non di poco conto. L'ebraico indica i fenomeni connessi alla corruzione attraverso la radice *šhd* declinata sia in forma nominale, con il significato di 'tangente',¹⁶ che in forma verbale, ossia 'corrompere'.¹⁷ Su questa radice, che gli studiosi hanno collegato ai termini accadici *šuhuzū* ('dare')¹⁸, e *šahādum* ('donare'),¹⁹ il Talmud, fornisce un'interessante paraetimologia:²⁰

Rava disse: Qual è il motivo del divieto di prendere una tangente? Quando un giudice accetta una tangente da una delle parti, i suoi pensieri si avvicinano ad essa ed essa diventa come sé stesso, e una persona non trova difetti in se stessa. La Gemara nota che il termine stesso allude a questa idea. Qual è il significato di *šoḥad*, tangente? Può essere letto come *šehu ḥad*, come se fosse un tutt'uno, cioè un tutt'uno con il contendente.

Seguendo i Maestri, dunque, sul piano della giustizia processuale le tangenti sarebbero in grado di inficiare l'imparzialità del giudizio 'avvicinando' fino all'immedesimazione il corrotto al corruttore. Questo meccanismo fa leva sull'avidità del cuore umano, sulla quale la Bibbia mette in guardia sin dal momento dell'istituzione dei giudici. Nel già citato passo dell'Esodo il testo sottolinea che, in ottica preventiva, Mosè dovrà assicurarsi che il collegio sia formato da uomini retti, timorati di Dio e «odiatori del guadagno ingiusto» (Es 18,21). Il divieto per un giudice di ottenere questo 'guadagno ingiusto' è ribadito a più riprese nelle raccolte di leggi. Tra le normative del Codice dell'Alleanza, in Es 23,8, si legge: «Non accetterai tangenti, perché

¹⁵ Vedi L.W. King, *The Letters and Inscriptions of Hammurabi, King of Babylon, about B.C. 2200: Introduction and the Babylonian Texts*, New York, AMS, 1978, no. 11. Si vedano inoltre R. Westbrook, *The Characters of Ancient Near East Law*, in R. Westbrook (ed.), *A History of Ancient Near Eastern Law. Volume One*, Leiden-Boston, Brill, 2003, p. 15. Sulla corruzione nell'antico Egitto si veda C. Eyre, *Patronage, power, and corruption in pharaonic Egypt*, «International Journal of Public Administration», xxxiv, 2011, 11, pp. 701-711.

¹⁶ In forma nominale (*šoḥad*) la radice appare in Es 23,8(x2); Deut 10,17; 16,19(x2); 27,25; 1Sam 8,3; 1Re 15,19; 2Re 16,8; 2Cr 19,7; Gb 15,34; Sal 15,5; 26,10; Prov 6,35; 17,8; 17,23; 21,14; Is 1,23; 5,23, 33,15, 45,13; Ez 22,12; Mic 3,11.

¹⁷ La forma verbale (*šāḥad*) compare solamente in Gb 6,22 ed Ez 16,33.

¹⁸ E. Klein, *A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language for Readers of English*, Jerusalem, Carta, 1987, p. 648.

¹⁹ L. Koehler, W. Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, Leiden, Brill, 2001, p. 1456.

²⁰ b. Ketubot, 105b. La traduzione è mia.

la tangente acceca chi ha gli occhi aperti e perverte le parole dei giusti». Con parole simili, la legislazione deuteronomica (Deut 16,19), mette in guardia i giudici della comunità dall'accettare tangenti: «Non mostrerete parzialità e non accetterete tangenti, perché la tangente acceca gli occhi dei saggi e perverte le parole dei giusti» e, sempre nel Deuteronomio (27,25), viene maledetto il corrotto che, assolve il corruttore e condanna a morte un innocente: «Maledetto chi si fa corrompere per versare sangue innocente».²¹

Non vi è dubbio, dunque, che la corruzione sia una pratica vietata dalla Legge. I motivi di questa proibizione sono perlopiù di natura giuridica e sociale: un processo che permette a un colpevole di farla franca è totalmente inutile e produrrebbe solamente ingiustizia nei confronti delle classi più deboli che, in caso di controversia con un corruttore, si ritroverebbero condannate anche se innocenti.

Se i testi normativi sanciscono il divieto delle tangenti, è nella letteratura profetica che si trova la denuncia più accesa contro la corruzione giudiziaria. Nelle loro invettive i profeti biblici si scagliano duramente contro le classi dirigenti dell'intera Terra Promessa e la loro animosità è rivolta indistintamente verso le élites dei due regni.²² Il profeta Amos, ad esempio, ammonisce con forza i giudici corrotti di Samaria (Am 5,10-12) e con la stessa forza i profeti di Gerusalemme denunciano la medesima situazione dell'apparato giuridico nel regno di Giuda. All'interno di un lungo passaggio contro l'empietà del popolo, nel libro di Isaia si legge (Is 5,20-23):

²⁰ Guai a coloro che chiamano bene il male e male il bene, che cambiano le tenebre in luce e la luce in tenebre, che cambiano l'amaro in dolce e il dolce in amaro. ²¹ Guai a coloro che si credono sapienti e si reputano intelligenti. ²² Guai a coloro che sono gagliardi nel bere vino, valorosi nel mescolare bevande inebrianti, ²³ a coloro che assolvono per tangenti un colpevole e privano del suo diritto l'innocente.

Testi come questi sono esemplificativi di un motivo ricorrente nella tradizione profetica. In numerosi passaggi i profeti sottolineano come la corruzione ribalti l'essenza stessa della giustizia favorendo i potenti penalizzando le classi più povere. Sempre secondo Isaia i giudici corrotti, bramosi di tangenti, «non rendono giustizia al povero e la causa della vedova non giunge fino a loro» (Is 1,23). Per il profeta Geremia essi «grassi e pingui, oltrepassano i limiti del male; non si curano della causa dell'orfano e non difendono i diritti dei poveri» (Ger 5,28). Ezechiele paragona i giudici corrotti a «lupi che dilanano la preda, versano il sangue, fanno perire la gente per turpi guadagni» (Ez 22,27). La frequenza di questi ammonimenti dà misura di quanto la corruzione costituisse un reale problema etico per il popolo di Israele e di come gli autori di questi testi volessero mettere in guardia i potenti da tale pratica. Anche per la letteratura profetica, come per i testi legali, il fenomeno della corruzione è un problema di giustizia sociale. Attraverso le tangenti i ricchi esercitano violenza sui più deboli. Gli effetti dell'avidità dei giudici ricadono unicamente sulle spalle dei poveri, i quali sono condannati a

²¹ Cfr. anche Lev 19,15. Sul valore simbolico e letterario dell'espressione 'sangue innocente' si veda il saggio di Giovanni Garbini in G. Garbini, *Storia e ideologia nell'Israele antico*, Brescia, Paideia, 1986, pp. 155-167.

²² Si veda a riguardo J. Blenkinsopp, *Sapiente, sacerdote, profeta. La leadership religiosa e intellettuale nell'Israele antico*, Brescia, Paideia, 2005, pp. 244-256.

subire i soprusi di un sistema corrotto. I testi profetici denunciano questo sistema declamando a gran voce il bisogno di giustizia.

Accanto ai codici legali e alla letteratura profetica, un'ulteriore prospettiva, per certi versi alternativa, sul tema della corruzione è offerta da alcuni testi che, seguendo il canone ebraico, si trovano nella terza e ultima parte della Bibbia, ovvero gli 'Scritti'.²³ Sebbene sul piano del giudizio questi testi confermino la condanna delle tangenti che si trova nel resto della Bibbia, una prima differenza sta nel rapporto che essi manifestano con la classe dirigente. Se confrontata, ad esempio, con la diffusa diffidenza dei profeti nei confronti del potere centralizzato, questi testi sembrano ribaltare la prospettiva idealizzando la figura del re affidandogli il compito di garante della giustizia.²⁴ Il detto «Il re che siede in tribunale con il suo sguardo dissipa ogni male» in Prov 20,8 è rappresentativo di questo orientamento.

Oltre a ciò, una seconda – più sostanziale – differenza sta nel fatto che in questa letteratura pare emergere con forza un indirizzo ideologico nuovo sul tema della giustizia, che condanna il male alla sua auto-espiazione e che relega, di fatto, l'azione giudiziaria a una posizione di secondo piano.²⁵

In sostanza, non importa quanto un sistema giudiziario sia inefficiente e corrotto dal momento che la realtà intera si configura come intrinsecamente regolata dalla giustizia divina, in grado di bilanciare l'inadempienza e le storture di quella umana. Il tribunale del cielo, a differenza di quello della terra, è disegnato in questi scritti come un sistema incorruttibile, che si realizza concretamente attraverso un giudizio equo e assoluto che punisce i malvagi – e coloro che li hanno assolti – salvando gli innocenti.²⁶ Esplicitamente in questa direzione si muove Sal 75,8-10, in cui Dio appare come giudice supremo su tutto l'universo.²⁷

8 Tu sei terribile; chi ti resiste
quando si scatena la tua ira?
9 Dal cielo fai udire la sentenza:
sbigottita la terra tace
10 quando Dio si alza per giudicare,
per salvare tutti gli umili della terra.

Nondimeno, in questi testi la corruzione non è più solo un problema sociale derivato dalla deviazione della corretta pratica forense, ma è vista come una realtà collegata intimamente alla dimensione del male. In Sal 25,9-10 si legge:

9 Non travolgermi insieme ai peccatori,

²³ Secondo la tradizione ebraica la Bibbia è tripartita in Torah, Profeti e Scritti.

²⁴ La ragione di questo cambio di prospettiva sta nel crescente valore messianico di cui viene caricata la figura del re. Su questo argomento si veda J. Day (eds.), *King and Messiah in Israel and Ancient Near East*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1998.

²⁵ Esplicativi di questa tendenza sono i detti come «Chi scava una fossa vi cadrà dentro e chi rotola una pietra gli cadrà addosso» (Prov 26,27), oppure «Sono sprofondate le genti nella fossa che hanno scavato, nella rete che hanno nascosto si è impigliato il loro piede» (Sal 9,16), o ancora «Chi scava una fossa vi può cadere dentro e chi abbatte un muro può essere morso da una serpe» (Qo 10,8). Si vedano anche Sal 35,8; 57,7; Prov 1,32; 8,36; 11,27.

²⁶ Questa concezione non è esclusiva degli 'Scritti' ma è sporadicamente riscontrabile anche in altre sezioni del testo (cfr. Gen 18,25; Deut 10,17). Tuttavia, è proprio negli 'Scritti' che questo orientamento è sistematicamente riaffermato.

²⁷ Si veda anche Sal 103,6 e Sal 140,13.

con gli uomini di sangue non perder la mia vita,
 10 perché nelle loro mani è la perfidia,
 la loro destra è piena di tangenti.

In questo passaggio, utilizzando gli strumenti tipici della poesia biblica, il Salmista connette in maniera diretta coloro che hanno la 'destra piena di tangenti' ai 'peccatori',²⁸ termine che nell'ebraico costituisce un chiaro riferimento alla sfera del sacro.²⁹ Similmente, in Prov 17,23 coloro che accettano tangenti sono indicati con il termine *rāšā'* ('empio') che, specialmente nella letteratura sapienziale, assume un'accezione religiosamente orientata.³⁰

Quella a cui si assiste è dunque la tendenza a intendere la corruzione non più solamente come un'istanza giuridica e sociale, ma come un problema di tipo teologico. Questo processo si sviluppa su un doppio binario: da una parte Yhwh stesso diviene supremo giudice universale, che riscatta gli ultimi e dal quale nessun colpevole può scappare. Dall'altra, corrotti e corruttori non sono più semplici funzionari che con la loro avidità compromettono il corretto svolgimento di un processo. Essi divengono dei veri e propri peccatori, nemici di Dio e della sua giustizia, il cui destino è quello di essere divorati dal fuoco (cfr. Gb 15,34).

L'attitudine ad associare il problema della corruzione giudiziaria alle trasgressioni di tipo religioso diviene particolarmente evidente nella tradizione giudaica post-biblica. In alcuni testi, infatti, il sistema delle tangenti pare aver abbandonato quasi totalmente la sua dimensione sociale, trasferendosi perlopiù su un piano teologico. Un esempio particolarmente evidente di questa impostazione si trova nel cosiddetto 'Rotolo del Tempio', il più lungo tra i testi ritrovati nelle grotte di Qumran e databile alla fine del secondo secolo a. C. Alla col. 51, r. 11-18 del ms. 11Q19 si legge:³¹

(11) Porrai in tutte le tue città giudici e magistrati che giudichino il popolo (12) con giudizio giusto, che non facciano distinzioni fra le persone nel giudizio, che non accettino una tangente (radice *šhd*) e non (13) sviino il giudizio giusto, perché una tangente (radice *šhd*) svia il giudizio, vizia le parole del giusto, acceca (14) gli occhi dei saggi, commette una grave offesa e profana la Casa con l'iniquità (15) del peccato. Segui soltanto la giustizia per vivere e entrare e prendere possesso (16) della terra che io vi do per possederla per sempre. Colui (17) che accetti una tangente (radice *šhd*) e svii il giudizio giusto, morirà e non avrete timore di (18) giustiziarlo.

²⁸ Questo tipo di parallelismo, gli emistichi procedono secondo uno schema alternato del tipo A B A¹ B¹, è tra le forme più diffuse della struttura poetica ebraica. Nell'esempio del Salmo qui riportato, l'orante chiede a Dio di non giudicarlo colpevole insieme ai peccatori, descritti come 'uomini di sangue' e con le mani piene di perfidia e tangenti. Per un'analisi approfondita delle forme stilistiche della poesia ebraica rimando a L. Alonso Schökel, *Manuale di poetica ebraica*, Brescia, Queriniana, 1989, pp. 65-82.

²⁹ Vedi R. Knierim, *h't'*, in E. Jenni, C. Westermann (a cura di), *Dizionario teologico dell'Antico Testamento. Vol. I*, Torino, Marietti, 1978, pp. 474-475.

³⁰ Cfr. anche Prov 19,28. Sul termine ebraico per 'empio' si veda H. Ringgren, *rāšā'*, in H-J. Fabry, H. Ringgren (a cura di), *Grande Lessico dell'Antico Testamento*, Brescia, Paideia, 2008, pp. 617-628.

³¹ Per la datazione del Rotolo del Tempio si veda L.H. Schiffman, A.D. Gross, *The Temple Scroll. 11Q19, 11Q20, 11Q21, 4Q524, 5Q21 with 4Q365a and 4Q365 frag. 23*, Leiden-Boston, Brill, 2021, pp. 9, 145. Per la traduzione italiana del Rotolo del Tempio mi sono riferito a F. García Martínez (a cura di), *Testi di Qumran*, traduzione italiana dai testi originali con note di C. Martone, Brescia, Paideia, 1996, p. 292 devianone quando l'ho ritenuto opportuno e indicandone tra parentesi la forma ebraica.

In questo passaggio, che rappresenta una rilettura della legge contenuta in Deut 16,18 e Deut 17,1, l'autore/redattore non solo afferma che la corruzione dei giudici perverte il corso della giustizia, ma che questa costituirebbe sul piano sacrale una trasgressione tanto peccaminosa da contaminare addirittura il Tempio.³² Inoltre, alla riga 16, si arriva a sostenere che l'osservanza della proibizione della corruzione diviene condizione necessaria per ereditare la Terra Promessa. Non più, dunque, un problema che riguarda solamente l'imparzialità del giudizio in una, ma un'istanza tanto grave da far vacillare persino le promesse di Dio al suo popolo.

Anche lo storiografo ebreo Giuseppe Flavio, nelle sue 'Antichità', ci dà testimonianza di una tradizione che intende la corruzione come un problema riguardante più il piano religioso che quello giuridico-sociologico. Nel libro IV della sua opera scrive:³³

(§216) I giudici abbiano il potere di pronunciare la sentenza che ritengono opportuna, sempre a condizione che nessuno li denunci per aver ricevuto una tangente al fine di pervertire la giustizia o che avanzino qualche altra accusa per condannarli di non aver pronunciato una sentenza giusta; perché non devono essere influenzati né dal denaro né dal rango nel pronunciare la sentenza, ma devono porre la giustizia al di sopra di tutto. (§217) Altrimenti Dio sembrerebbe essere disprezzato e considerato più debole di coloro ai quali, per paura della loro forza, il giudice accorda il suo voto. Infatti, la forza di Dio è la giustizia, e chi la cede per favore a persone di rango, le rende più potenti di Dio.

In questa prospettiva, la corruzione è descritta come un meccanismo che farebbe apparire Dio 'disprezzato' e persino più debole dei corruttori. Giuseppe Flavio riporta dunque una tradizione per la quale il sistema delle tangenti, oltre a essere una devianza dalla corretta pratica giudiziaria, metterebbe in discussione l'onore stesso di Dio configurandosi, di fatto, come una sorta di bestemmia. La giustizia diviene, in questo contesto, la 'forza' stessa di Dio e chiunque cedesse al sistema delle tangenti renderebbe il corruttore più forte di Dio.

3. Conclusioni

A conclusione di questa analisi è possibile evidenziare due aspetti che caratterizzano la corruzione nel testo biblico.

a) Il primo riguarda la dimensione sociale di questo fenomeno così come appare letterariamente nella Bibbia. Nelle sue differenti sezioni il testo biblico condanna il sistema delle tangenti come un dispositivo che penalizza le classi più umili favorendo quelle più ricche. Per questo, sin dal momento fondativo degli organi preposti al giudizio, è viva l'esortazione a mantenere

³² È universalmente riconosciuto dagli studiosi che il Deuteronomio sia servito da fonte per l'autore/redattore del Rotolo del Tempio. Passi interi del Deuteronomio sono individuabili in tutto il testo. A partire dalla colonna 51, che contiene il testo qui citato, l'autore/redattore riproduce quasi alla lettera il testo biblico del Deuteronomio con pochissime interpolazioni. Questa particolare corrispondenza con il testo biblico, che gli studiosi chiamano 'parafrasi deuteronomica', rende ancora più significativa l'interpolazione che connette il fenomeno della corruzione alla purezza del Tempio rivelando un preciso intento ideologico. Sul rapporto tra Deuteronomio e Rotolo del tempio rimando a L.H. Schiffman, *The Deuteronomic Paraphrase of the Temple Scroll*, «Revue de Qumran», xv, 1992, pp. 543-567. Si veda inoltre S.W. Crawford, *Deuteronomy in the Temple Scroll and Its Use in the Textual Criticism of Deuteronomy*, in B.Y. Goldstein, M. Segal, G.J. Brooke (eds.), *Hā-'ish Mōshe. Studies in Scriptural Interpretation in the Dead Sea Scrolls and Related Literature in Honor of Moshe J. Bernstein*, Leiden-Boston, Brill, 2018, pp. 319-329.

³³ Per il testo delle *Antichità* mi rifaccio a B. Niese, *Flavii Iosephi opera: Edidit et apparatus critico instruxit Benedictus Niese*, Berlin, Weidmann, 1955, pp. 267-268. La traduzione italiana è mia.

un forte senso di giustizia, in grado di favorire una certa equità di trattamento tra i contendenti indipendentemente dal rango sociale a cui essi appartengono. Queste esortazioni prendono la forma di veri e propri divieti nelle formulazioni apodittiche dei testi legali nella Torah e pongono sotto il sigillo della Legge la precisa proibizione per un giudice di accettare tangenti.

La condanna esplicita alla corruzione giudiziaria trova la sua piena espressione nella letteratura profetica. In numerosi testi l'accusa assume la forma di una viva denuncia contro classi dominanti ritenute avidi, corrotti e colpevoli di violare sistematicamente il diritto delle classi più sprovvedute. Questo tipo di invettiva è affiancata dalla continua esortazione a praticare correttamente la giustizia e costituisce un motivo ricorrente dell'intero genere letterario profetico.

b) Il secondo aspetto che emerge dalla precedente disamina è quello di un cambio di prospettiva sul tema della corruzione in un certo tipo di letteratura. Se nei testi legali e profetici la corruzione era concepita principalmente come un problema di tipo sociale e giuridico, nei cosiddetti 'Scritti' del canone ebraico si assiste all'emergere di un nuovo orientamento ideologico. In sostanza, in risposta alle inadempienze del sistema giudiziario umano, questi testi affidano alla divinità il completo controllo della giustizia umana secondo un sistema che concepisce la realtà come teologicamente bilanciata da Dio stesso. I giudizi corrotti dei tribunali umani diventano ben poca cosa di fronte all'inesorabile giustizia di Yhwh, incorruttibile e giusto per natura. A questa teologizzazione della giustizia, corrisponde parallelamente una teologizzazione della colpa dei corrotti e dei corruttori. Attraverso l'utilizzo di lessico specificatamente religioso, il sistema delle tangenti viene a configurarsi in questi testi come una trasgressione che eccede il mondo profano interessando direttamente la sfera del sacro.

Elevando la giustizia fino al cielo, gli umili della terra non dovranno più temere poiché, nel giorno del Signore³⁴, quando ogni carne sarà convocata per il rendiconto definitivo, non ci saranno più corruttori né corrotti ma solamente l'ineludibile giudizio di Yhwh.

³⁴ Cfr. Is 66,16; Ger 25,31; 45,5; Ez 21,9.10.