

## Sir 29,1-28: il tuo denaro aiuti il prossimo, ma sii prudente

### L'articolazione di Sir 29

Dopo l'analisi di Sir 18,15–23,27<sup>1</sup> e Sir 25,1–28,26,<sup>2</sup> procediamo con Sir 29,1-28: come nelle pubblicazioni precedenti, la numerazione dei capitoli segue l'ebraico e quella dei versetti il testo Greco II.<sup>3</sup> Il c. 29<sup>4</sup> costituisce chiaramente una nuova unità, come testimonia l'oggetto della riflessione sapienziale, che passa dal tema della lingua (28,13-26) a un tema economico.

La tematica a sfondo economico non sembra tuttavia così unitaria da giustificare tutto il capitolo; infatti, se il prestito (29,1-7) e la cauzione (29,14-20) appartengono manifestamente all'area economica, lo sono di meno l'elemosina (29,8-13) e ancor di meno l'ospitalità (29,21-28). Si potrà rispondere alla domanda circa la struttura unitaria del capitolo soltanto al termine dell'analisi delle singole parti inerenti agli argomenti sopra accennati: il prestito, le cauzioni, l'elemosina e l'ospitalità.

<sup>1</sup> S. BUSSINO – R. DE ZAN – M. GILBERT – M. PRIOTTO, «Sir 18,15–19,17: preghiera, passioni e parola», *RivB* 63(2015), 117-136; M. GILBERT – S. BUSSINO – R. DE ZAN – M. PRIOTTO, «Sir 19,20–20,31: vera e falsa sapienza», *RivB* 65(2017), 329-348; M. PRIOTTO – S. BUSSINO – R. DE ZAN – M. GILBERT, «Sir 21,1–22,26: successo e insuccesso esistenziale. Parte I: Sir 21,1-28», *RivB* 66(2018), 101-123; «... Parte II: Sir 22,1-26», 349-372; R. DE ZAN – S. BUSSINO – M. GILBERT – M. PRIOTTO, «Sir 22,27–23,27: custodia della bocca e tutela da una sessualità scorretta. Parte I: 22,27–23,15», *RivB* 68(2020), 213-233; «... Parte II: 23,16–27», 357-378.

<sup>2</sup> S. BUSSINO – R. DE ZAN – M. GILBERT – M. PRIOTTO, «Sir 25,1–27,3: le gioie e le insidie nelle relazioni tra uomo e donna e nei rapporti sociali. Parte I: Sir 25,1–26,4», *RivB* 71(2023), 175-201; «... Parte II: 26,5–27,3», *RivB* 71(2023), 301-326; M. GILBERT – S. BUSSINO – R. DE ZAN – M. PRIOTTO, «Sir 27,4–28,26: Il rischio della parola. Parte I: Sir 27,4–29», *RivB* 71(2023), 409-431; «... Parte II: Sir 27,30–28,26», *RivB* 72(2024), 3-33.

<sup>3</sup> BUSSINO – DE ZAN – GILBERT – PRIOTTO, «Sir 18,15–19,17», 117, nota 1.

<sup>4</sup> Il c. 29 costituisce l'ultima unità del gruppo di capitoli caratterizzati dall'assenza dell'originale ebraico e oggetto del nostro studio (18,15–29,28), anche se di fatto il testo ebraico riprende soltanto in Sir 30,11 ed è ancora assente in Sir 34,2–35,10.

Se i commentatori sono d'accordo sul fatto che 29,1 costituisca l'inizio di una nuova pericope e che 29,20 ne segni la conclusione,<sup>5</sup> si dividono invece sull'articolazione interna; per alcuni<sup>6</sup> è costituita da tre sub-unità (vv. 1-7; 8-13; 14-20), mentre per altri<sup>7</sup> è costituita soltanto da due (vv. 1-13; 14-20). B.C. Gregory da parte sua separa il commento di 29,8-13 e studia insieme i due brani 29,1-7 e 29,14-20 a motivo dell'omogeneità contenutistica e del fatto che i due argomenti del prestito e delle cauzioni in Sir 8,12-13 sono trattati insieme.<sup>8</sup> Tuttavia, se nella seconda tappa della redazione del libro il Siracide sente il bisogno di inserire tra i due argomenti del prestito e della cauzione una riflessione sull'elemosina, deve aver avuto dei motivi, su cui ci interrogheremo nel commento.

Da parte nostra analizzeremo anzitutto le tre sub-unità di 29,1-20 (vv. 1-7; 8-13; 14-20) e poi l'ultima (29,21-28), evidenziando in particolare la loro struttura letteraria, con la speranza di ricavare gli elementi per una possibile unitarietà dell'intero capitolo.

## Sir 29,1-7: il prestito

### *Testo e traduzione*

- 1 ὁ ποιῶν ἔλεος **δανιεῖ** τῷ πλησίον  
καὶ ὁ ἐπισχύων τῇ χειρὶ αὐτοῦ τηρεῖ ἐντολάς.  
2 **δάνεισον** τῷ πλησίον ἐν καιρῷ χρείας αὐτοῦ  
καὶ πάλιν **ἀπόδος** τῷ πλησίον εἰς τὸν καιρὸν.  
3 στερέωσον λόγον καὶ πιστώθητι μετ' αὐτοῦ  
καὶ ἐν παντὶ καιρῷ εὐρήσεις τὴν χρεῖαν σου.

<sup>5</sup> Cf., per esempio, R. SMEND, *Die Weisheit des Jesus Sirach erklärt*, Reimer, Berlin 1906, 242; H. DUESBERG – I. FRANSEN, *Ecclesiastico*, Marietti, Roma 1966, 224; P.W. SKEHAN – A.A. DI LELLA, *The Wisdom of Ben Sira* (AncB 39), Doubleday, New York 1987, 369; M. GILBERT, «Prêt, aumône et caution», in R. EGGER-WENZEL – I. KRAMMER (edd.), *Der Einzelne und seine Gemeinschaft bei Ben Sira* (BZAW 270), De Gruyter, Berlin-New York 1998, 179-189, spec. 179 = in M. GILBERT, *Ben Sira. Recueil d'études – Collected Essays* (BETL 264), Peeters, Leuven 2014, 165-175, spec. 165s; G. SAUER, *Jesus Sirach / Ben Sira*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2000, 208s; B.C. GREGORY, *Like an Everlasting Signet Ring. Generosity in the Book of Sirach* (DCLS 7), De Gruyter, Berlin 2010, 133-221, spec. 133.

<sup>6</sup> Cf., per esempio, DUESBERG – FRANSEN, *Ecclesiastico*; GILBERT, «Prêt»; SKEHAN – DI LELLA, *The Wisdom*; GREGORY, *Like an Everlasting*.

<sup>7</sup> Cf., per esempio, SMEND, *Die Weisheit*; L. ALONSO SCHÖKEL, *Proverbios y Eclesiástico* (LiSa 14), Ediciones Cristiandad, Madrid 1968, 247.

<sup>8</sup> GREGORY, *Like an Everlasting*, 128.

- 4 πολλοὶ ὡς εὕρεμα ἐνόμισαν **δάνος**  
καὶ παρέσχον κόπον τοῖς βοηθήσασιν αὐτοῖς.
- 5 ἕως οὗ λάβῃ καταφιλήσει χεῖρας αὐτοῦ  
καὶ ἐπὶ τῶν χρημάτων τοῦ πλησίον ταπεινώσει φωνήν  
καὶ ἐν καιρῷ **ἀποδώσει** παρελκύσει χρόνον  
καὶ **ἀποδώσει** λόγους ἀκηδίας καὶ τὸν καιρὸν αἰτιάσεται.
- 6 ἐὰν ἰσχύση μόλις κομίσεται τὸ ἥμισυ  
καὶ λογιεῖται αὐτὸ ὡς εὕρεμα.  
εἰ δὲ μή, ἀπεστέρησεν αὐτὸν τῶν χρημάτων αὐτοῦ,  
καὶ ἐκτήσατο αὐτὸν ἐχθρὸν δωρεάν.  
κατάρας καὶ λοιδορίας **ἀποδώσει** αὐτῷ  
καὶ ἀντὶ δόξης **ἀποδώσει** αὐτῷ ἀτιμίαν.
- 7 πολλοὶ οὐ χάριν πονηρίας ἀπέστρεψαν,  
ἀποστερηθῆναι δωρεάν εὐλαβήθησαν.
- 1 Chi pratica la misericordia concede **prestiti** al *prossimo*  
e chi lo sostiene con la sua mano osserva i comandamenti.
- 2 Da' in **prestito** al *prossimo* nel momento del suo bisogno  
e a tua volta **restituisci** al *prossimo* nel momento fissato.
- 3 Mantieni la parola e sii leale con lui  
e in ogni momento soddisferai il tuo bisogno.
- 4 Molti considerano il **prestito** come un colpo di fortuna  
e causano fastidi a coloro che li hanno aiutati.
- 5 Finché non riceve, bacia la sua mano  
e dei beni del prossimo parla con voce sommessa;  
ma al momento della **restituzione** fa aspettare  
e **restituirà** delle scuse e incolperà il momento.
- 6 Se riuscirà a pagare, riceverà a stento la metà  
e la considererà come un colpo di fortuna;  
se no, l'avrà spogliato dei suoi beni  
e (questi) si sarà acquistato gratuitamente un nemico:  
maledizioni e ingiurie **restituirà**  
e invece della gloria gli **restituirà** disonore.
- 7 Molti non per cattiveria si astengono,  
stanno in guardia per non essere gratuitamente derubati.

### *Alcune note esegetiche*

**29,1-3.** L'unità 29,1-7 è articolata in due parti: vv. 1-3 e vv. 4-7,<sup>9</sup> caratterizzate da un distinto contenuto: il precetto del prestito (vv. 1-3) e le modalità dell'attuazione (vv. 4-7). La prima parte a sua volta offre

<sup>9</sup> GILBERT, «Prêt», 179 (= ID., *Ben Sira*, 165).

una interessante costruzione letteraria derivata dalla particolare collocazione dei termini. I primi due distici sono uniti dal verbo δανείζω<sup>10</sup> e dal sostantivo πλησίον: δανιεῖ (v. 1a) // δάνεισον (v. 2a); τῷ πλησίον (v. 1a) // τῷ πλησίον (v. 2a.b).

Con la ripresa del verbo δανείζω si passa dall'indicativo all'imperativo; dapprima il Siracide fa un'importante affermazione sul prestito come testimonianza di misericordia, poi passa al conseguente imperativo del prestito. Nel v. 1a l'interlocutore è indicato da un'espressione generale («chi pratica la misericordia»), nel v. 2a il saggio si rivolge direttamente al discepolo dandogli del tu; all'affermazione di un principio fa seguito un'interpellazione personale.

Nella *Tôrāh* il prestito in natura o in denaro è normato dalle due leggi fondamentali di Es 22,24-26 e di Lv 25,35-37, dove si vieta nei confronti del connazionale ebreo il prestito a interesse o con usura e si impone la restituzione, al tramonto del sole, del mantello preso in pegno. Anche la legislazione deuteronomica, da un lato lascia cadere nell'anno sabbatico la restituzione del prestito dato (Dt 15,2), dall'altro invita a fare prestiti all'ebreo bisognoso (Dt 15,8), senza interessi o usura (Dt 23,20s) e anche a non pretendere alcun pegno (Dt 24,11), a meno che sia il debitore stesso a offrirlo (Dt 24,11). Tuttavia, la realtà concreta della vita quotidiana era molto lontana dall'osservanza di questo ideale, come si evince dalla predicazione profetica,<sup>11</sup> dalla spiritualità salmodica<sup>12</sup> e, nel mondo della Sapienza, dalla fatica della pratica di un prestito onesto.<sup>13</sup>

<sup>10</sup> Il verbo δανείζω (forma ellenistica: δανίζω) compare per la prima volta in Sir 8,12, dove traduce l'originale ebraico לָלוּ. In genere nella Bibbia ebraica il vocabolario relativo al prestito, agli interessi e all'usura ruota attorno ai termini: פְּשָׁן (= ἐκτοκίζω); פְּשָׁן (= τόκος); תַּרְבִּית (= πλεονασμός / πληθός). Cf. A.S. Kapelrud, פְּשָׁן, TWAT, V, 665-669; H.-J. Fabry, רָב, TWAT, VII, 295-300.

<sup>11</sup> Geremia testimonia in controtelaio come colui che faceva o riceveva prestiti era maledetto nel tessuto sociale (Ger 15,10). Ezechiele da parte sua, se elogia come giusto colui che presta senza interesse e senza usura (Ez 18,8), dall'altra accusa gli abitanti di Gerusalemme di fare prestiti a interesse e a usura (Ez 22,12); chi agisce così è un figlio violento e sanguinario, che non «vivrà» (Ez 18,13), mentre il figlio che non presta a usura né a interesse «non morirà per l'iniquità di suo padre, ma certo vivrà» (Ez 18,17).

<sup>12</sup> La spiritualità salmodica sottolinea specialmente il prestito come segno di carità e soprattutto di benedizione personale: «Colui che non presta il suo denaro a usura [...] resterà saldo per sempre» (Sal 15,5); a differenza del «malvagio che prende in prestito e non restituisce, il giusto ha compassione e dà in dono [...] ogni giorno ha compassione e dà in prestito e la sua stirpe sarà benedetta» (Sal 37,21.26); di qui l'augurio: «Felice l'uomo pietoso che dà in prestito» (Sal 112,5a).

<sup>13</sup> Se da una parte il libro dei Proverbi approva il prestito e riconosce che «chi ha pietà del povero fa un prestito al Signore, che gli darà la sua ricompensa» (Pr 19,17), dall'altra fa notare che «chi riceve prestiti è schiavo del suo creditore» (Pr 22,7).

Nel mondo sapienziale, Ben Sira ha una posizione unica per il linguaggio e per la varietà del contenuto. Nel testo greco del nipote troviamo per la prima volta il verbo δανείζω («prestare»: Sir 8,12), dove il sapiente avverte il suo discepolo di non fare prestiti a un uomo più forte di lui, perché in tal caso ciò che è stato prestato va considerato perso. Il verbo ricompare in Sir 20,15 dove si evidenzia l'odiosità dello stolto che oggi presta e domani richiede indietro. Infine, in Sir 29,1-7 troviamo sia il verbo δανείζω («prestare»: Sir 29,1.2), sia il sostantivo δάνος («prestito»: Sir 29,4), che è un *hapax legomenon* di tutta la Bibbia greca ed equivale al nome δάνειον (Dt 15,8.10; 24,11), mai usato dal Siracide. Qui il saggio di Gerusalemme propone una riflessione molto ricca, singolare rispetto alla tradizione precedente e indice di un pensiero maturo e realista, come apparirà dall'analisi seguente.

Beneficiario del prestito è il πλησίον, termine che compare ben tre volte in questi due primi distici. Nel v. 1a indica semplicemente il prossimo, senza alcuna specificazione, in linea con il carattere proverbiale del testo; nel v. 2a si specifica che si tratta in particolare del prossimo bisognoso; infine, nel v. 2b πλησίον indica il creditore, perché il precetto del prestito riguarda non solo il creditore ma anche il debitore: se il primo deve dare, il secondo deve restituire al momento fissato.

La ripresa dei termini non significa semplicemente un fenomeno letterario, ma è in funzione di un contenuto. Questo vale anche per il legame che intercorre tra il secondo distico (v. 2) e il terzo (v. 3). Infatti, anche questi due distici sono legati tra loro letterariamente: ἐν καιρῷ ... εἰς τὸν καιρὸν (v. 2a.2b) // ἐν παντὶ καιρῷ (v. 3b); χρείας (v. 2a) // τὴν χρείαν (v. 3b).

La triplice ricorrenza del termine καιρός in stretta unione col termine χρεία sottolinea progressivamente la sequenza temporale dell'osservanza del precetto. Anzitutto specifica che si tratta del prossimo bisognoso: proprio quando costui è nella necessità si deve intervenire col prestito, non per speculazioni finanziarie o avventure economiche; a sua volta, anche il debitore deve rispettare il termine temporale del prestito. Con la terza ricorrenza il Siracide allarga l'orizzonte all'intero arco della vita, sottolineando che la correttezza nell'onorare la restituzione del prestito consentirà al debitore la tranquillità di un futuro sicuro, perché potrà sempre contare in caso di bisogno sulla possibilità di nuovi prestiti.

Questa struttura, leggendo insieme i tre distici, evidenzia un percorso ordinato. Esso inizia con un'affermazione di principio, che avrà importanza per la comprensione dell'intera unità (29,1-20): la pratica del

prestito scaturisce e deve scaturire dalla misericordia ed è un atto di obbedienza ai comandamenti (quest'ultima affermazione, assai significativa, troverà il suo dispiegamento nei vv. 8-13). Seguono le specificazioni concrete: l'imperativo al discepolo di fare i prestiti al prossimo bisognoso; ma anche il debitore dovrà sentire a sua volta il bisogno di onorare il prestito al tempo fissato; se così farà, non dovrà temere per futuri bisogni di nuovi prestiti, perché sarà stato fedele alla parola data restituendo quanto ricevuto.

Lo spartiacque è costituito dal v. 2, il quale, se da un lato trae la conseguenza operativa dell'affermazione di principio del v. 1, dall'altro impegna anche il debitore a mantenere la parola data. Per cui a ragione Gilbert osserva che questa breve unità introduttiva è articolata in due parti di tre stichi l'una: vv. 1-2a e 2b-3.<sup>14</sup>

**29,4-7.** Il sostantivo δάνος (prestito) costituisce un *mot-crochet* col precedente verbo δανείζω (vv. 1a.2a), introducendo una nuova riflessione sul prestito. Questa seconda parte è delimitata da un'inclusione: πολλοί (vv. 4a.7a). Dal punto di vista contenutistico, il primo indica i potenziali debitori, che ritengono un'opportunità e un guadagno la possibilità di contrarre un prestito; il secondo πολλοί si riferisce invece ai possibili elargitori di prestiti, che a conclusione della riflessione precedente vengono giustificati, o meglio compresi, per il loro rifiuto.

Tra i due si snoda la riflessione del saggio di Gerusalemme articolata in due momenti (v. 5; v. 6). Il primo comprende due distici introdotti entrambi da un'espressione temporale (ἕως οὗ λάβῃ // ἐν καιρῷ ἀποδόσεως). Nel secondo distico (v. 5cd) ricorre la duplicazione: ἀποδόσεως // ἀποδώσει. Esso, inoltre, è caratterizzato dal chiasmo: ἐν καιρῷ – ἀποδόσεως – ἀποδώσει – τὸν καιρόν. La seconda riflessione (v. 6) è articolata su tre distici, introdotti il primo e il secondo dalle due espressioni condizionali ἐὰν ἰσχύσῃ ed εἰ δὲ μή (v. 6a; 6c). Nel terzo distico (v. 6ef), a conclusione, appare nuovamente la duplicazione precedente: ἀποδώσει αὐτῷ // ἀποδώσει αὐτῷ.

La riflessione del saggio è lineare.<sup>15</sup> Dopo aver messo in guardia sulla facilità (cf. πολλοί) con cui si pensa al prestito come a un colpo di fortuna (εὐρεμα), il saggio descrive l'atteggiamento lusinghiero e servi-

<sup>14</sup> Gilbert, «Prêt», 179 (= ID., *Ben Sira*, 165).

<sup>15</sup> Si vedano la sintetica, ma plastica, descrizione di GILBERT, «Prêt», 179s (= ID., *Ben Sira*, 165s), come pure il dettagliato commento di GREGORY, *Like an Everlasting*, 138-140.

le del futuro beneficiario del debito nei confronti di colui a cui lo chiede, per poi evidenziarne l'atteggiamento opposto di scuse e di menzogne. I due distici sono costruiti sull'alternanza: azione (v. 5a.c) – parola (v. 5b.d), dove la seconda rivela il senso ambiguo e negativo della prima. Inoltre, come già notato sopra, il chiasmo del secondo distico (v. 5cd) evidenzia al centro la doppiezza del debitore: chiamato dalla scadenza temporale (ἐν καιρῷ ἀποδόσεως) a restituire il debito, in realtà egli restituisce parole di scusa e incolpa il “tempo” (ἀποδώσει λόγους ἀκηδίας καὶ τὸν καιρὸν αἰτιάσεται).

Il v. 6 descrive la conseguenza dell'atteggiamento dilazionatorio precedente e risponde alla domanda da esso suscitata: che cosa avverrà? L'alternanza improvvisa dei pronomi non facilita la traduzione; per comodità e chiarezza riportiamo la traduzione, evidenziando i soggetti impliciti:

se il *debitore* riuscirà a pagare,  
 il *creditore* conserverà a stento la metà  
 e il *creditore* la considererà come un colpo di fortuna;  
 se il *debitore* non riuscirà a pagare,  
 il *debitore* l'ha spogliato dei suoi beni  
 e il *creditore* l'ha acquistato senza ragione come un nemico:  
 il *debitore* restituirà maledizioni e ingiurie  
 e il *debitore* invece della gloria gli restituirà disonore.

Il soggetto dei verbi è prevalentemente il debitore, con un crescendo (5x) rispetto al creditore (3x). Il tempo è quello posteriore alla scadenza del prestito, caratterizzato prima (v. 5cd) dal tergiversare del debitore e dalla sua ricerca di scuse e di pretesti. Due sono i casi prospettati dal Siracide, introdotti entrambi dalle congiunzioni εἴν ed εἰ: se avviene il pagamento, si tratta al massimo di un pagamento dimezzato, che – ed è quasi un augurio – il creditore dovrà considerare un colpo di fortuna (εὖρεμα)<sup>16</sup> o almeno una non-perdita. Il secondo caso descrive l'inadempienza del debitore, con un crescendo quantitativo (due distici) e soprattutto qualitativo; con sottile ironia il saggio descrive la restituzione del debitore, ma quale restituzione! Il creditore infatti riceve la spogliazione dei suoi beni, acquista gratuitamente un nemico e

<sup>16</sup> Il termine εὖρεμα è un vocabolo molto raro nella LXX. In Siracide compare quattro volte: nel senso di un guadagno o profitto (20,9), nel senso del prodotto del lavoro (35,12) e, come nel nostro passo, nel senso di un colpo di fortuna (29,4.6). Cf. R. DE ZAN, *Il culto che Dio gradisce. Studio del «Trattato sulle offerte» di Sir<sup>Gr</sup> 34,21–35,20* (AnBib 190), GBPress, Roma 2011, 453.

riceve maledizioni, ingiurie e disonore! Da notare il crescendo: perdita della metà della somma erogata, perdita dell'intera somma, acquisto di un nemico, acquisto di maledizioni e di ingiurie, e, infine, nell'ambito sociale acquisto del disonore (ἀτιμία).<sup>17</sup>

Il v. 7 conclude questa seconda parte (vv. 4-7), segnata dall'inclusione di πολλοί (vv. 4a.7a). Il distico è costruito con attenzione, perché l'accento cade sulla successione dei due verbi centrali ἀπ-έστρεψαν // ἀπο-στερηθῆναι, che tramite la medesima preposizione ἀπό esprimono l'allontanamento dei "molti" dall'esperienza negativa sopra descritta:

molti non per cattiveria rifiutano (di prestare),  
(ma) di essere defraudati senza ragione stanno in guardia!

Con ciò il Siracide mette in guardia gli ascoltatori/lettori da «un vol déguisé». <sup>18</sup> Non si tratta di rifiutare un prestito, tanto più che esso deve scaturire dalla misericordia (29,1), ma di evitare un furto legale. Il messaggio è pure rivolto indirettamente ai debitori: la restituzione del prestito al tempo fissato è per loro la garanzia migliore di ritrovare in futuro, qualora necessario, dei creditori disponibili e generosi. Ecco la vera lezione del Siracide.<sup>19</sup>

## Sir 29,8-13: l'elemosina

### Testo e traduzione

- 8 πλὴν ἐπὶ ταπεινῶ μακροθύμησον  
καὶ ἐπ' ἔλεημοσύνη μὴ παρελκύσης αὐτόν.  
9 χάριν ἐντολῆς ἀντιλαβοῦ πένητος  
καὶ κατὰ τὴν ἔνδειαν αὐτοῦ μὴ ἀποστρέψης αὐτὸν κενόν.  
10 ἀπόλεσον ἀργύριον δι' ἀδελφὸν καὶ φίλον,  
καὶ μὴ ἰωθήτω ὑπὸ τὸν λίθον εἰς ἀπώλειαν.  
11 θεὸς τὸν θησαυρόν σου κατ' ἐντολὰς ὑψίστου,  
καὶ λυσιτελήσει σοι μᾶλλον ἢ τὸ χρυσίον.

<sup>17</sup> L'ἀτιμία occupa l'apice dell'azione negativa del disonesto debitore. In Siracide il termine definisce una realtà grave sia sul piano comunitario che personale: è il disonore che nasce nella comunità dei credenti per non aver camminato nel timore del Signore (1,30); è la partecipazione di un figlio al disonore del padre (3,10); è il disonore causato da un parlare scorretto e menzognero (5,13; 20,26), dall'origliare alla porta altrui (21,26) e dalla pigrizia (22,1).

<sup>18</sup> GILBERT, «Prêt», 180 (= ID., *Ben Sira*, 166).

<sup>19</sup> GILBERT, «Prêt», 180 (= ID., *Ben Sira*, 166).

- 12 σύγκλεισον **ἐλεημοσύνην** ἐν τοῖς ταμείοις σου,  
καὶ αὕτη ἐξελεῖταί σε ἐκ πάσης κακώσεως.
- 13 ὑπὲρ ἀσπίδα κράτους καὶ ὑπὲρ δόρυ ὀλκῆς  
κατέναντι ἐχθροῦ πολεμήσει ὑπὲρ σοῦ.
- 8 Tuttavia con il misero sii paziente,  
e per l'**elemosina** non farlo troppo aspettare.
- 9 Per amore del *comandamento* soccorri l'indigente,  
secondo la sua necessità non rimandarlo a mani vuote.
- 10 Perdi pure denaro per un fratello e un amico,  
non si arrugginisca sotto una pietra a perdersi.
- 11 Disponi del tuo tesoro secondo i *comandamenti* dell'Altissimo  
e ti gioverà più dell'oro.
- 12 Riponi l'**elemosina** nei tuoi scrigni  
ed essa ti libererà da ogni male.
- 13 Meglio di uno scudo resistente e di una lancia pesante,  
di fronte al nemico essa combatterà per te.

### *Analisi letteraria*

Due *mots-crochets* uniscono la precedente sub-unità (Sir 29,1-7) con la successiva (Sir 29,8-13): χάριν πονηρίας // χάριν ἐντολῆς (vv. 7a.9a) e ἀπέστρεψαν // μὴ ἀποστρέψης (vv. 7a.9b). Le due espressioni segnano il passaggio dalla motivazione sociologica a quella teologica. Il medesimo verbo (ἀποστρέφω) esprime dapprima il rifiuto del prestito, poi l'opposizione al rifiuto di rimandare il bisognoso a mani vuote. Questi indizi letterari indicano la volontà del redattore di unire le due unità in un'unica riflessione.

Un'ulteriore connessione si osserva tra l'inizio della prima unità (Sir 29,1) e l'inizio della seconda (Sir 29,9): ἐντολάς // ἐντολῆς. Non si tratta di contraddire il passaggio dal piano sociologico della prima sub-unità (vv. 1-7) a quello teologico della seconda (vv. 8-13). È vero che la riflessione del primo brano è piuttosto sociologica e quella del secondo piuttosto teologica; ma il v. 29,1 funge da introduzione generale: la misericordia verso il bisognoso attua l'osservanza dei comandamenti;<sup>20</sup> ora quest'osservanza avviene certamente con il prestito,

<sup>20</sup> M. GILBERT, «The Explicit Precepts Referred to in Ben Sira», in B. GESCHE – C. LUSTIG – G. RABO (edd.), *Theology and Anthropology in The Book of Sirach* (Septuagint and Cognate Studies 73), SBL Press, Atlanta (GA) 2020, 119-135, spec. 131s.

ma molto di più e veramente in profondità con l'elemosina.<sup>21</sup> In questo senso il richiamo del comandamento in Sir 29,9 rimanda al principio generale e introduce la sua piena attuazione con l'elemosina, come si ricorda ancora in Sir 29,11a. Dunque, la riflessione sull'elemosina si aggancia a quella precedente, approfondendola.

Se nella prima sub-unità emerge la preminenza del termine πλησίον (vv. 1.2a.2b.5), quando passa alla considerazione dell'elemosina il Siracide determina con più precisione l'identità di questo πλησίον con altri quattro vocaboli: ταπεινός (v. 8), πένης (v. 9), ἀδελφός (v. 10a), φίλος (v. 10a); l'ordine è ascendente dal ταπεινός e πένης (misero e indigente) all'ἀδελφός e φίλος (fratello e amico). Il termine πλησίον verrà ancora ripreso nella riflessione complementare sulla cauzione a inclusione (vv. 14.20).

I vv. 8-13 costituiscono una nuova pericope sul piano letterario e tematico. L'avverbio iniziale πλήν separa la nuova sub-unità dalla precedente, così come l'inclusione τὸν πλησίον // τοῦ πλησίον (vv. 14a.20a) ne segnala una nuova. L'appello del saggio è forte, come dimostra il passaggio alla seconda persona singolare. Dal punto di vista tematico è l'elemosina (vv. 8b.12a) a occupare ora l'attenzione del Siracide, ma non in modo esclusivo; infatti l'abbandono del tema del prestito è solo apparente, perché, sebbene in modo diverso, esso continua la riflessione precedente, come evidenziano i due *mots-crochets* sopra segnalati: χάριν (vv. 7a.9a) e ἀπέστρεψαν // μὴ ἀποστρέψης (vv. 7a.9b).

La struttura del brano configura due parti di tre distici ciascuna: vv. 8-10 e vv. 11-13.<sup>22</sup> Una medesima sequenza verbale caratterizza i tre distici della prima parte, evidenziando una comune successione di imperativo e di congiuntivo aoristo negativo:

μακροθύμησον ... μὴ παρελκύσης (v. 8)  
 ἀντιλαβοῦ ... μὴ ἀποστρέψης (v. 9)  
 ἀπόλεσον ... μὴ ἰωθήτω (v. 10)

È da notare la successione ἐπὶ ταπεινῶ (v. 8a) // ἐπ' ἐλεημοσύνη (v. 8b), che tramite la ripresa della medesima proposizione lega il ταπεινός all'ἐλεημοσύνη. Il centro di questa prima parte è costituito dal v. 9 in

<sup>21</sup> Il termine utilizzato da Ben Sira è  $\eta\rho\tau\psi$ , che il nipote traduce praticamente sempre con ἐλεημοσύνη, ad eccezione di Sir 31,11 dove ricorre il termine  $\eta\lambda\eta\eta$ . In 44,13 e 51,30 il nipote traduce rispettivamente con δόξα e καιρός.

<sup>22</sup> GILBERT, «Prêt», 181s (= ID., *Ben Sira*, 168).

quanto evidenza le due motivazioni fondamentali dell'elemosina: il comandamento e la condizione di bisogno.<sup>23</sup>

La seconda parte comprende nuovamente tre distici (vv. 11-13), dove l'articolazione delle forme verbali è dominata non più soltanto dall'imperativo, come nella prima parte, ma dalla successione imperativo – futuro:

θεῶς ... λυσιτελήσει (v. 11)  
 σύγκλεισον ... ἐξελεῖται (v. 12)  
 ... πολεμήσει (v. 13b).

Se i primi due distici sono paralleli, nel terzo distico il futuro dipende ancora dall'imperativo precedente (σύγκλεισον); il che significa che nei vv. 11-13 abbiamo due proposizioni dipendenti da due imperativi.

Questa seconda parte è strettamente connessa con la prima soprattutto a motivo della ripresa chiastica di due elementi che introducono le rispettive parti: ἐπ' ἐλεημοσύνη (v. 8b) – χάριν ἐντολῆς (v. 9a) – κατ' ἐντολᾶς (v. 11a) – ἐλεημοσύνην (v. 12a). Se la prima ricorrenza di ἐλεημοσύνη potrebbe essere interpretata come *una* pratica di misericordia in ordine al comandamento di aiutare l'umile, la seconda ricorrenza appare come l'attuazione stessa dei comandamenti, perché disporre dei beni secondo i comandamenti dell'Altissimo (v. 11a) significa appunto riporre l'elemosina negli scrigni (v. 12a). L'accento è inequivocabilmente sull'elemosina, da cui l'unicità dell'imperativo σύγκλεισον («riponi»). Il frutto dell'elemosina è consistente: liberazione da ogni male ed eccezionale equipaggiamento contro il nemico.

### *Alcune note esegetiche*

Le osservazioni letterarie precedenti permettono una lettura coerente e originale del passo. Se la sub-unità precedente si concludeva con la messa in guardia circa il pericolo che il prestito si trasformi in un furto, in opposizione (cf. πλήν) il saggio invita il discepolo a considerare non più il prestito in sé, con la sua valenza essenzialmente economica, ma il debitore umile; non quello arrogante e furbo dei vv. 5-6, ma quello ταπεινός.<sup>24</sup> Appunto perché si tratta di una persona umile, il creditore deve saper attendere, anzi non deve far attendere l'elemosina;

<sup>23</sup> GILBERT, «Prêt», 181 (= ID., *Ben Sira*, 168).

<sup>24</sup> È questo il significato più ricorrente nel Siracide (cf. 3,20; 10,15; 11,1; 35,17), dove l'accento non è sulla povertà, quanto sull'atteggiamento interiore. Nelle altre tre ri-

la duplicazione della preposizione ἐπί esprime efficacemente il ribaltamento dalla semplice attesa temporale alla cancellazione di ogni attesa quando si tratta dell'elemosina.<sup>25</sup> Il passaggio alla seconda persona, che percorre tutta l'unità, conferisce agli imperativi un carattere di interpellazione profondamente esistenziale, più coinvolgente rispetto al carattere proverbiale della sub-unità precedente.

L'appello al comandamento (v. 9a) è verosimilmente in rapporto a Dt 15,7-11 e più in generale riflette l'interpretazione teologica del Deuteronomio, come indicano le due espressioni del v. 9b: κατὰ τὴν ἔνδειαν (Dt 15,8) e κενόν (Dt 15,13).<sup>26</sup> Se l'invito a praticare l'elemosina poteva far pensare a una pratica pietistica, il riferimento al comandamento non solo la colloca nel quadro della *Tôrāh*, ma ne fa una esplicita testimonianza. Il saggio, dopo aver precisato che questo prosimo è ταπεινός, lo descrive ulteriormente come πένης (v. 9a) e poi come ἀδελφός e φίλος (v. 10a). Il primo termine sottolinea specialmente la povertà economica (11,21; 13,12; 34,20); gli altri due termini, che compaiono ancora in coppia in 7,18 e in 30,20, indicano il parente e l'amico o il vicino; in ogni caso si tratta di connazionali.<sup>27</sup> La riflessione continua con la parenesi dei vv. 11-13, dove il Siracide illustra il tesoro paradossale dell'elemosina; in effetti l'elemosina non solo non priva il prestatore di un bene, ma lo accresce, essendo essa un vero e unico tesoro.<sup>28</sup> Si tratta di un tesoro che non arrugginisce sotto una pietra, che trova degli scrigni sicuri e che soprattutto costituisce la migliore difesa e l'arma più efficace nel combattimento<sup>29</sup> della vita.

---

correnze l'aggettivo si contrappone all'empio (12,5) o designa il povero (13,21) e l'abbattuto (25,23).

<sup>25</sup> GILBERT, «Prêt», 183 (= *Ben Sira*, 169), osserva che 29,8-13 è il solo passo ebraico della Bibbia dove il significato economico di ηρτζ / ἔλεημοσύνη è esplicito. E tuttavia questo intervento economico è frutto di un'attenzione al ταπεινός e, come si dirà al versetto seguente, di un'adesione d'amore al comandamento (29,9).

<sup>26</sup> GREGORY, *Like an Everlasting*, 186s.

<sup>27</sup> GILBERT, «Prêt», 183 (= ID., *Ben Sira*, 169), contro ogni esclusione dello straniero ricorda l'invito di Ben Sira ad essere generosi verso ogni vivente (7,33). Cf. anche Gregory, *Like an Everlasting*, 189.

<sup>28</sup> Le versioni sottolineano questa linea interpretativa. Così la *Peshitta* al v. 29,11a traduce: «Accumula per te un tesoro di elemosina (di giustizia) e di amore»; da parte sua la versione latina al v. 12a traduce ἐν τοῖς ταμείοις σου con *conclude elemosynam in corde pauperis*. Cf. GILBERT, «Prêt», 182 (= ID., *Ben Sira*, 168).

<sup>29</sup> L'immagine del combattimento e dello scudo levato ricorre anche in Sir 37,5, nel contesto della vera amicizia.

Lo studio delle ricorrenze di ἐλεημοσύνη<sup>30</sup> nel libro del Siracide mostra alcuni aspetti specifici, in particolare l'indicazione dei beneficiari,<sup>31</sup> la presenza di una doppia relazionalità, con gli uomini e con Dio, e soprattutto il riferimento esplicito al dono in denaro (Sir 3,30; 29,10.12). Nei testi più antichi,<sup>32</sup> infatti, manca la novità di un riferimento diretto al prestito in denaro e sono presenti solo alcune delle motivazioni rielaborate dal Siracide in Sir 29,11b.12b, con un contesto spesso diverso.

La rilevanza dell'uso del denaro è relativamente tardiva nel mondo ebraico,<sup>33</sup> e questo potrebbe spiegare l'estensione dell'insegnamento del Siracide sul dono in denaro. La tendenza ad accumulare denaro (senza senso in Sir 29,10b) appare ancora più riprovevole rispetto a conservare un bene di scambio ed è legata all'avarizia, fortemente condannata da Ben Sira (14,5-10; 34,24-29).

<sup>30</sup> ἐλεημοσύνη ha due significati: pietà, compassione (così, per esempio, in Pr 20,28; Is 28,17; Bar 4,22 e, in Siracide, in Sir 3,14; 17,29 e forse anche 12,3); l'atto proprio del donare qualcosa a chi si trova nel bisogno (così, per esempio, in Tb 4,10; Pr 3,3; 14,22; Dn 4,24 e, in Siracide, in Sir 3,30 e 29,11).

<sup>31</sup> I genitori anziani (3,14), il pio (εὐσεβεῖ/קִיָּדָצַל), l'umile (ταπεινῶ/תָּמ), il buono (ἀγαθῶ/בֹּיָטֵל) e non l'uomo peccatore (ἀσεβεῖ) (12,3.4.5.7).

<sup>32</sup> L'obbligo di aiutare il povero si ritrova, per esempio, in Dt 15,7-11, dove spicca l'inclusione tra i vv. 7 e 11 e dove al v. 8 si sottolineano le necessità del bisognoso; in Pr 19,17, dove l'elemosina viene ricondotta al prestito, ma fatto al Signore che certamente restituirà, e dove emerge una doppia dinamica relazionale tra chi opera l'elemosina e il bisognoso, e tra chi opera l'elemosina e Dio; in Pr 28,27, che ritorna sulle conseguenze positive non per chi riceve ma per chi dona; in Gb 31,16-20, dove si sottolinea il comportamento corretto e generoso di Giobbe per porre un interrogativo sul comportamento di Dio; in Is 1,27 e 28,17, dove però non si tratta dell'elemosina in senso stretto, ma del legame tra diritto e giustizia, come anche in Ez 18,7; infine il tema del dare ai poveri ricorre anche in Sal 37(36),21; 112(111),9, nel quadro soprattutto della contrapposizione tra giusto ed empio.

<sup>33</sup> «L'invention [de la monnaie] se fit en Asie Mineure au VII<sup>e</sup> siècle av. J.C. et l'usage en fut surtout répandu dans le Proche-Orient par les Perses. [...] Il est donc normal que les premières mentions de la monnaie n'apparaissent que dans les livres post-exiliques de la Bible» (R. DE VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament*, Cerf, Paris, 1958, I, 315). Si veda anche J. BABELON, «Monnaies», *SDB* 5 (1957), 1346-1375, spec. 1364. L'evoluzione è dal baratto all'uso dei metalli pregiati in peso sino alla moneta, che apparve in Israele soltanto dopo l'esilio. La Giudea venne poi autorizzata a coniare la propria moneta come provincia dell'impero persiano verso la fine del V secolo e l'inizio del IV secolo a.C. e più tardi nel periodo ellenistico (cf. A. LEMAIRE, «Numismatique et Bible», in *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Brepols, Turnhout 2002, 920-924, spec. 920b e 921b). Anche L. MAZZINGHI (*Ho cercato e ho esplorato. Studi sul Qohelet*, EDB, Bologna 2009, 129) sottolinea l'attenzione di Qohelet al problema del possedere, a motivo della maggiore rilevanza che i temi economici acquistano durante l'ellenismo, in particolare nel periodo tolemaico.

Tra i testi più recenti, quasi contemporanei a Ben Sira, quando era già comune l'uso della moneta, il tema dell'elemosina è ricorrente nel libro di Tobia (1,1.16; 2,14; 4,7s.10.11.16; 12,8s; 14,2.11) e viene qualificata come gradita a Dio e apportatrice di bene, come in Sir 29,11ab.12c. Anche in TbI 4,7-11 è presente una serie di motivazioni e in Tb 12,8 ricorre χρυσίον, come in Sir 29,11b; si deve però riconoscere che i beneficiari sono indicati in maniera generica (Tb 4,7) o non sono menzionati (Tb 12,8). La motivazione offerta dal Siracide in 29,14 non trova però corrispondenza in questi testi, perché egli rimarca piuttosto come sia più importante l'aiuto che attraverso l'elemosina si può ottenere dalla persona beneficata, un aiuto in vista dei momenti di difficoltà (cf. pure Lc 16,4).

Ben Sira ha rielaborato l'insegnamento dell'aiuto al povero, presente nella legge mosaica, esplicitandolo con azioni specifiche: si deve aiutare chi è nel bisogno,<sup>34</sup> sia esso fratello o amico (cf. Sir 29,10), e lo si deve aiutare anche con denaro, in conformità all'economia di una società che si è evoluta rispetto all'ambiente dei testi più antichi (una traccia di questa evoluzione si ritrova forse anche in Tb 12,8). L'originalità e l'unicità di Ben Sira risiede poi nel sollecitare il discepolo a comprendere personalmente e a fondo il valore dell'elemosina; di qui la proposta in Sir 29,8-13 di una molteplicità di motivazioni, come in nessun testo dell'Antico Testamento. Ben Sira si rivolge alla futura classe dirigente del paese, quindi a persone agiate, che hanno disponibilità di beni e per le quali un insegnamento così concreto assume ancora maggiore rilevanza.

## Sir 29,14-20: la garanzia

### *Testo e traduzione*

- 14 ἀνὴρ ἀγαθὸς ἐγγυήσεται τὸν πλησίον,  
καὶ ὁ ἀπολωλεκῶς αἰσχύνην ἐγκαταλείψει αὐτόν.
- 15 χάριτας ἐγγύου μὴ ἐπιλάθῃ,  
ἔδωκεν γὰρ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ὑπὲρ σοῦ.
- 16 ἀγαθὰ ἐγγύου ἀνατρέψει ἁμαρτωλός,  
καὶ ἀχάριστος ἐν διανοίᾳ ἐγκαταλείψει ῥυσάμενον.
- 17 ἐγγύη πολλοὺς ἀπώλεσεν κατευθύνοντας,  
καὶ ἐσάλευσεν αὐτοὺς ὡς κύμα θαλάσσης.

<sup>34</sup> Per analogia, cf. GILBERT, «The Explicit Precepts», 135.

- 18 ἄνδρας δυνατοὺς ἀπόκισεν,  
καὶ ἐπλανήθησαν ἐν ἔθνεσιν ἀλλοτρίοις
- 19 ἁμαρτωλὸς ἐμπεσὼν εἰς ἐγγύην  
καὶ διώκων ἐργολαβίας ἐμπεσεῖται εἰς κρίσεις.
- 20 ἀντιλαβοῦ τοῦ πλησίον κατὰ δύναμίν σου  
καὶ πρόσεχε σεαυτῷ μὴ ἐμπέσης.
- 14 L'uomo buono **garantisce** per il *prossimo*,  
ma chi ha perduto ogni vergogna lo abbandona.
- 15 Non dimenticare la bontà del **garante**,  
egli infatti ha dato la sua vita per te.
- 16 Il **peccatore** dilapida i beni del suo **garante**  
e l'ingrato per inclinazione abbandona chi l'ha salvato.
- 17 La **garanzia** ha rovinato molta gente intraprendente,  
li ha sbalottati come onda del mare.
- 18 Ha mandato in esilio uomini potenti,  
li ha costretti a vagare fra genti straniere.
- 19 Un **peccatore** precipitandosi verso la **garanzia**  
e inseguendo i guadagni precipita in tribunale.
- 20 Aiuta il tuo *prossimo* secondo la tua possibilità  
e bada a te stesso per non rovinarti.

Il brano apparentemente riprende il tema di 29,1-7, relegando la riflessione sull'elemosina a una considerazione ormai compiuta; in realtà si è visto che quest'ultima continua la riflessione sul prestito, in quanto l'elemosina è davvero un tesoro a cui attingere e da cui concedere prestiti gratuitamente e senza pericoli di insuccesso. La nuova riflessione, ritornando sul tema del debito, lo completa con l'introduzione della garanzia.

### *Analisi letteraria*

L'unità è delimitata da una chiara inclusione: τὸν πλησίον // τοῦ πλησίον (vv. 14a.20a). Il termine ricollega la nuova riflessione con l'introduzione iniziale di 29,1-3 (cf. vv. 1a.2a) e la riflessione seguente di 29,4-7 (cf. v. 5b). Anche senza accettare la versione siriana, che in luogo di ἀντιλαβοῦ ha il verbo tecnico **𐤁𐤓** (offrire garanzie),<sup>35</sup> l'inclusione

<sup>35</sup> GILBERT, «Prêt», 183 (= ID., *Ben Sira*, 170); GREGORY, *Like an Everlasting*, 152 (con bibliografia).

ἐγγυήσεται τὸν πλησίον // ἀντιλαβοῦ τοῦ πλησίον suona perfettamente coerente, in quanto l'espressione finale riprende sì quella iniziale, ma con l'apporto dell'intera riflessione. Questa, infatti, intende precisare a quali condizioni si debba aderire all'invito a garantire per il prossimo; per cui la dicitura più smorzata ἀντιλαβοῦ τοῦ πλησίον risulta più appropriata, come conferma l'espressione seguente κατὰ δύναμίν σου.

Alla precedente inclusione si può aggiungere anche quella costituita dalle uniche tre forme imperative dell'unità: μὴ ἐπιλάβῃ (v. 15a) // ἀντιλαβοῦ ... καὶ πρόσεχε (v. 20a.b). Se con la prima il Siracide invita il discepolo, forse riferendosi a un caso particolare, a considerare la grandezza del dono ricevuto, nell'esortazione finale, dopo l'approfondita riflessione precedente, il Siracide invita ancora il discepolo a un atteggiamento più equilibrato circa la garanzia.

La struttura dell'unità è ordinata, nonostante che a una prima lettura appaia il contrario. Essa è articolata in due parti: vv. 14-16; 17-19,<sup>36</sup> seguite dalla conclusione del v. 20. La prima parte è delimitata dall'inclusione ἐγκαταλείψει αὐτόν // ἐγκαταλείψει ῥυσάμενον, dove il primo complemento oggetto (αὐτόν) è specificato dal secondo assai più forte: si tratta infatti di colui che l'ha salvato (ῥυσάμενον). L'articolazione di questa prima parte (vv. 14-16) è lineare; è costituita infatti dall'introduzione di un'affermazione generale (v. 14), i cui due stichi vengono poi rispettivamente commentati dal v. 15 e dal v. 16. Ne risulta un'attenta sequenza:

- v. 14:            contrapposizione tra l'uomo buono garante verso il prossimo (v. 14a) e colui che, privo di ogni vergogna, lo abbandona (v. 14b);
- v. 15:            il Siracide invita il discepolo a riconoscere che l'azione dell'uomo buono è mossa dal suo amore gratuito (v. 15a), che giunge fino al dono di sé (v. 15b);
- v. 16:            il peccatore invece distrugge i beni del garante (v. 16a) e l'ingrato per inclinazione abbandona colui che l'ha salvato (v. 16b).

Il Siracide riconosce e illustra la positività di un garante buono, contrapponendole però la possibilità dell'azione distruttiva di un debitore malvagio (peccatore). Ma i rischi possono venire dalla garan-

---

<sup>36</sup> Mentre J. ZIEGLER, *Sapientia Iesu Filii Sirach* (Septuaginta. VT Graecum XII/2), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1965, 262, attribuisce ai vv. 16 e 17 un solo emistichio e al v. 18 quattro emistichi, A. RAHLFS – R. HANHART, *Septuaginta. Editio altera*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2006, considerano i vv. 16.17.18 come distici. Seguiamo quest'ultima numerazione, che sembra più appropriata, anche se la diversa numerazione non incide sull'interpretazione.

zia stessa, ed è la seconda parte (vv. 17-19), connessa con la prima dal *mot-crochet* ἐγγύη. Essa è così articolata:

- v. 17: la garanzia ha rovinato molta gente intraprendente e l'ha sballottata come onde del mare;  
 v. 18: essa ha mandato in esilio uomini potenti e li ha costretti a vagare fra genti straniere;  
 v. 19: il garante peccatore, che si precipita verso la garanzia e che insegue i guadagni, egli stesso precipiterà in tribunale.

I soggetti sono due: la garanzia e il garante peccatore. Il primo è astratto e considera i fatti, indipendentemente da chi ne è responsabile, se il garante stesso o il debitore o anche il creditore; il secondo soggetto invece è concreto, il garante stesso:

- ἐγγύη: ἀπώλεσεν ... καὶ ἐσάλευσεν  
 ἀπώκισεν ... καὶ ἐπλανήθησαν  
 ἄμαρτωλός: ἔμπεσών ... καὶ διώκων ...  
 ἔμπεσεῖται

La conclusione (v. 20), avvalorata dall'inclusione τὸν πλησίον // τοῦ πλησίον (vv. 14a.20a), riprende l'imperativo centrale della prima parte (μὴ ἐπιλάθῃ: v. 15a) con due nuovi imperativi (ἀντιλαβοῦ... καὶ πρόσσεχε), invitando il discepolo a un aiuto misurato, accompagnato da un'attenzione a se stesso, per non cadere egli stesso in tribunale, come suggerisce la ripresa del verbo ἐμπίπτω (ἐμπεσεῖται // μὴ ἐμπέσης: vv. 19b.20b).

### *Alcune note esegetiche*<sup>37</sup>

#### La garanzia

L'analisi letteraria evidenzia l'importanza del vocabolario relativo alla garanzia: un verbo (ἐγγυήσεται: v. 14a), un aggettivo sostantivato (ἐγγύου: vv. 15a.16a), un sostantivo (ἐγγύη: vv. 17a.19a). Dall'azione generale del garantire (v. 14a) si passa alla figura positiva del garante (vv. 15a.16a), per arrivare infine agli effetti negativi della garan-

<sup>37</sup> Per una trattazione esegetica più completa si veda l'articolo di GILBERT, «Prêt» e il lungo paragrafo di GREGORY, «Surety in Sirach 29:14-20», in ID., *Like an Everlasting*, 151-170. Qui verranno evidenziate alcune sottolineature strettamente inerenti all'analisi letteraria precedente.

zia (vv. 17a.19a). La distribuzione del termine è significativa: il verbo ἔγγυῆσεται e l'aggettivo sostantivato ἔγγυου compattano la prima parte dell'unità, comparando all'inizio di ogni versetto (vv. 14a.15a.16a); ἔγγυου costituisce un *mot-crochet* con la seconda parte dell'unità (ἔγγυή: v. 17a); ἔγγυή infine fa da inclusione alla seconda parte (vv. 17a.19a).

Nel mondo anticotestamentario la garanzia<sup>38</sup> è regolata da Es 22,25s; Dt 24,6.10-13.17s. Con una certa frequenza il povero che riceveva un prestito non aveva altro da dare come pegno se non la propria veste o il proprio mantello. La Legge chiedeva che questo tipo di pegno fosse restituito dal creditore «prima del tramonto del sole, perché è la sua sola coperta» (Es 22,25s; cf. Dt 24,12s). In altri casi il povero non poteva che offrire come pegno le due pietre della macina domestica o la pietra superiore: in questo caso al creditore era proibito prendere in pegno questi oggetti perché era come «prendere in pegno la vita» (Dt 24,6). Lo stesso accadeva per la veste della vedova: il creditore non doveva accettare tale pegno (Dt 24,17), come non doveva accettare come pegno il bue della vedova (Gb 24,3b). Qualunque pegno, poi, doveva essere offerto dal beneficiato; il benefattore non poteva entrare in casa del beneficiato e prendersi il pegno (Dt 24,10s).

A differenza dei profeti che toccano il tema del pegno solo occasionalmente,<sup>39</sup> il mondo sapienziale è stato più attento al fenomeno sociale del pegno o garanzia. Nel libro dei Proverbi c'è una serie di insegnamenti che il maestro offre al discepolo, dove la pratica del pegno è del tutto sconsigliata: «È privo di senno l'uomo che dà la sua mano e si fa garante per il suo prossimo» (Pr 17,18; cf 11,15a), perché il garante, se il debitore non paga, ci rimette perfino il letto dove dorme (Pr 22,26s). Viceversa, «chi rifiuta garanzie vive tranquillo» (Pr 11,15b). Se per ipotesi il discepolo si è prestato a dare garanzie, deve far di tutto per liberarsi da questo impegno (Pr 6,1-5). Se verso l'ebreo povero che ha chiesto un prestito la Legge è umana, la riflessione sapienziale è invece molto severa verso chi si rende garante per un non ebreo (un estraneo,

<sup>38</sup> Cf., per esempio, C. Spicq, ἔγγυος, in Id., *Notes de lexicographie néotestamentaire* (OBO 22), Supplément, Éditions Universitaires de Fribourg-Vandenhoeck & Ruprecht, Fribourg-Göttingen 1982, 185-190.

<sup>39</sup> Mentre Ezechiele insiste sulla restituzione del pegno, presumibilmente dopo che il debito era stato saldato (Ez 18,7; 33,15), Amos evidenzia come i prepotenti «su vesti prese come pegno si stendono presso ogni altare» (Am 2,8), segno palese di come i ricchi svilivano i poveri.

uno sconosciuto): chi ha fatto il prestito trattenga pure la veste del garante (Pr 20,16 = 27,13).

L'analisi del Siracide sulla garanzia è positiva ma anche molto realista. Se in un primo tempo egli offre delle regole di prudenza («Non garantire oltre le tue possibilità e se hai garantito, preoccupati di soddisfare»: Sir<sup>Gr</sup> 8,13), in 29,14-20 sviluppa, come s'è visto nella precedente analisi, una riflessione ampia e profonda.

## Il peccatore

Accanto al vocabolario relativo alla garanzia, un secondo termine importante è ἀμαρτωλός, che compare in due posizioni strategiche, a chiusura delle due parti (vv. 16a.19a). Infatti, l'ἀμαρτωλός del v. 16a descrive in che cosa consista la perdita della vergogna e l'abbandono del garante sopra ricordati (v. 14b), cioè nel dilapidare i beni del garante. Non si tratta soltanto di una disavventura finanziaria, ma della conseguenza di un animo profondamente e coscientemente egocentrico, come puntualizza in modo egregio l'espressione seguente ἀχάριστος ἐν διανοίᾳ (v. 16b).<sup>40</sup> Se il garante ἀγαθός si distingue per il dono della vita (v. 15b), il debitore da lui garantito ne è completamente privo. Nella seconda ricorrenza (v. 19a), ἀμαρτωλός non descrive più il debitore ingrato, bensì un possibile garante; benché inatteso, si tratta in realtà del risultato di una garanzia negativa prima descritta ai vv. 17s. In questi versetti il Siracide, senza alcuna allusione ai soggetti responsabili ma semplicemente alla cauzione, descrive dei fatti accaduti, dei fallimenti economici che hanno rovinato o costretto all'esilio uomini intraprendenti<sup>41</sup> e potenti.<sup>42</sup> Le due immagini indicano appunto la situazione disperata e priva di sbocchi venutasi a creare a causa di una disavventura finanziaria, situazione simile a quella di un naufrago in balia delle onde del mare; oppure la situazione di chi è costretto a riparare in un paese straniero e a servire – lui che era abituato al potere – nuovi padroni.

<sup>40</sup> Sulla scia di Smend, di Segal e della TOB, GILBERT, «Prêt», 184 (= ID., *Ben Sira*, 170) traduce: «un ingrat par inclination».

<sup>41</sup> Il participio κατευθύνοντας (v. 17a) più che all'onestà sembra alludere all'intraprendenza (Sir 39,7; 49,2.3) e alla capacità di scelta.

<sup>42</sup> Quella del Siracide non è soltanto una descrizione poetica, ma il quadro veritiero di fallimenti economici reali e probabilmente anche frequenti: SAUER, *Jesus Sirach*, 211.

## La deriva del peccatore

La responsabilità del fallimento sopra accennato, se è dovuto a un'intraprendenza sbagliata o a una presunzione di potere, non viene espressa; lo è invece al v. 14 con l'indicazione di ἀμαρτωλός: il garante è un peccatore, responsabile di una scelta moralmente errata. Pur nella sinteticità di un versetto il Siracide descrive plasticamente la deriva di questo peccatore garante grazie alla duplice occorrenza di ἐμπίπτω (v. 19a.b); si tratta di un percorso che lo trascina sempre più in basso: si precipita (ἐμπεσών) verso una garanzia, insegue (διώκων) un guadagno, precipita (ἐμπεσεῖται) in tribunale. La modalità concreta non viene espressa;<sup>43</sup> è sufficiente al Siracide evidenziare il contrasto radicale tra ἄνῆρ ἀγαθός, che opera la garanzia nello spirito del dono gratuito di sé (v. 15b), e il garante ἀμαρτωλός che si butta sulla garanzia unicamente a scopo di lucro (v. 19).

## I personaggi

Partendo dall'analisi precedente, emerge chiaramente la figura delle persone coinvolte nella riflessione sulla pratica della garanzia. Il Siracide si rivolge anzitutto al *discepolo*, interpellato direttamente due volte (vv. 15.20); la collocazione letteraria è significativa perché esprime l'intero quadro della riflessione. Con una sentenza duale,<sup>44</sup> che funge anche da titolo, il Siracide prospetta al discepolo due scelte contrastanti: quella di un uomo buono che fa da garante al prossimo e quella di un debitore che privo di ogni vergogna abbandona il prossimo garante;<sup>45</sup> ne segue la motivazione ai vv. 15s. La riflessione poi si sposta sulla cauzione stessa, descrivendone la possibile deriva negativa (vv. 17-19). È a questo punto che il Siracide può concludere la lezione, invitando il discepolo a una scelta conseguente (v. 20).

Il secondo personaggio è costituito dal *garante positivo*, che viene attentamente qualificato come ἀνῆρ ἀγαθός (v. 14a), garante buono (lett. garante di bontà, χάριτας ἔγγυος; v. 15a), datore di vita (v. 15b), ῥυσάμενος (v. 16b). Appare certamente come un modello da seguire,

<sup>43</sup> Potrebbe trattarsi di una pratica scorretta del pegno. Cf. discussione in GREGORY, *Like an Everlasting*, 156-163.

<sup>44</sup> GREGORY, *Like an Everlasting*, 154, la definisce «the dual principles».

<sup>45</sup> Di per sé questa figura potrebbe indicare il garante che abbandona il debitore al suo destino, ma la specificazione del v. 16 allude chiaramente a un debitore (GREGORY, *Like an Everlasting*, 154).

non senza però una necessaria puntualizzazione che smorzi facili entusiasmi. A lui, infatti, si contrappone anzitutto la figura del *debitore disonesto*, qualificato come ὁ ἀπολωλεκῶς αἰσχύνην (v. 14b), ἀμαρτωλός (v. 16a) e ἀχάριστος ἐν διανοίᾳ (v. 16b). Ma non è il solo – ed è l'apporto più originale della riflessione –, perché il Siracide mette in guardia il discepolo sul *garante disonesto*, definendolo ἀμαρτωλός (v. 19a), ἐμπεσῶν εἰς ἐγγύην (v. 19a) e διώκων ἐργολαβίας (v. 19b).

## Sir 29,21-28: l'ospitalità

### Testo e traduzione

- 21 ἀρχὴ ζωῆς ὕδωρ καὶ ἄρτος καὶ ἱμάτιον  
καὶ οἶκος καλύπτων ἀσχημοσύνην.
- 22 κρείσσων βίος πτωχοῦ ὑπὸ σκέπην δοκῶν  
ἢ ἐδέσματα λαμπρὰ ἐν ἀλλοτρίοις.
- 23 ἐπὶ μικρῶ καὶ μεγάλῳ εὐδοκίαν ἔχε,  
καὶ ὀνειδισμὸν παροικίας οὐ μὴ ἀκούσης.
- 24 ζῶν πονηρὰ ἐξ οἰκίας εἰς οἰκίαν,  
καὶ οὐ παροικήσεις, οὐκ ἀνοίξεις στόμα.
- 25 ξενιεῖς καὶ ποτιεῖς εἰς ἀχάριστα  
καὶ πρὸς ἐπὶ τούτοις πικρὰ ἀκούση.
- 26 παρέλθε, πάροικε, κόσμησον τράπεζαν,  
καὶ εἴ τι ἐν τῇ χειρὶ σου, ψώμισόν με.
- 27 ἔξελθε, πάροικε, ἀπὸ προσώπου δόξης,  
ἐπεξένωταί μοι ὁ ἀδελφός χρεία τῆς οἰκίας.
- 28 βαρέα ταῦτα ἀνθρώπῳ ἔχοντι φρόνησιν,  
ἐπιτίμησις παροικίας καὶ ὀνειδισμὸς δανειστοῦ.
- 21 Le prime necessità della *vita* sono acqua, pane e vestito,  
e una *casa* che protegga l'intimità.
- 22 Meglio una vita da povero sotto un riparo di tavole,  
che cibi sontuosi in casa altrui.
- 23 Sii contento del poco come del molto  
e non sentirai l'*insulto* di essere *forestiero*.
- 24 Brutta *vita* andare di *casa* in *casa*;  
e, dove sarai *forestiero*, non potrai aprire bocca.
- 25 Dovrai accogliere gli ospiti e versare vino senza un grazie;  
e, oltre a ciò, ascolterai parole amare:
- 26 «Vieni, *forestiero*, apparecchia la tavola,  
se hai qualche cosa sotto mano, dammi da mangiare».
- 27 «Vattene via, *forestiero*, c'è uno più importante di te,  
mi è ospite un fratello, ho bisogno della *casa*».
- 28 Dure queste cose per un uomo che ha intelligenza:  
il rimprovero di essere *forestiero* e l'*insulto* di un creditore.

### Critica testuale

29,23b: παροικίας οὐ μή, sulla base del latino. Seguiamo il suggerimento di C.G. Bretschneider (1806),<sup>46</sup> accettato da Rahlfs e Ziegler.

29,28b: παροικίας, come proposto da Smend<sup>47</sup> e accettato da Rahlfs e Ziegler, sulla base di due codici latini.<sup>48</sup>

M.C. Palmisano<sup>49</sup> accetta la proposta di Bretschneider (παροικίας οὐ μή) in Sir 29,23b, mentre preferisce οικίας in Sir 29,28b.

### Analisi letteraria

La presente sub-unità è delimitata da una chiara inclusione: οἶκος (v. 21b), παροικίας (v. 23b) // παροικίας (v. 28b). Essa poi è articolata in due parti (vv. 21-23; 24-28), introdotte entrambe dalle espressioni ἀρχὴ ζωῆς // ζωὴ πονηρά (vv. 21a.24a) e concluse parimenti dalle espressioni ὄνειδισμὸν παροικίας // ὄνειδισμὸς δανειστοῦ (vv. 23b.28b). A ciò si aggiungano le rispettive inclusioni delle due parti: οἶκος // παροικίας (vv. 21b.23b) e ἐξ οικίας εἰς οἰκίαν // παροικίας (vv. 24a.28b). Un *mot-crochet* lega le due parti: παροικίας // παροικήσεις (vv. 23b.24b).

Emerge immediatamente l'importanza del vocabolario legato ai due gruppi οἶκος, οἰκία (vv. 21b; 24a.27b) e παροικέω, παροικία, πάροικος (vv. 24b; 23b.28b; 26a.27a). La loro ricorrenza è preminente nella seconda parte, accanto a un'accresciuta presenza di verbi alla seconda persona singolare (vv. 24b.25a.b.26a.27a), segno della forte denuncia da parte del Siracide dell'estraneità che si sperimenta in una casa non propria. Nella seconda parte inoltre spicca l'accento sulla parola, testimoniato da un ricco vocabolario: οὐκ ἀνοίξεις στόμα (v. 24b), εἰς ἀχάριστα (v. 25a), πικρὰ ἀκούσῃ (v. 25b), πάροικε (vv. 26a.27a), ἐπιτίμησις ... ὄνειδισμὸς (v. 28b).

La riflessione del saggio si articola così in un'alternanza di sentenze sapienziali e di esortazioni e appelli al discepolo: due sentenze sapienziali (vv. 21.22) introducono l'esortazione del v. 23; nella seconda parte un'unica e breve sentenza sapienziale (v. 24a) introduce il conseguente appello al fittizio Tizio del racconto (vv. 26-27), seguito da un'ulti-

<sup>46</sup> K.G. BRETSCHNEIDER, *Liber Iesu Siracidae graece. Ad fidem codicum et versionum emendatus et perpetua annotatione illustratus*, Karl Gottlieb, Ratisbonae 1806, 427.

<sup>47</sup> SMEND, *Die Weisheit*, Berlin 1906, 263.

<sup>48</sup> Cf. SKEHAN – DI LELLA, *The Wisdom*, 374.

<sup>49</sup> M.C. Palmisano, *Siracide. Introduzione, traduzione e commento* (Nuova versione della Bibbia dai testi antichi 34), San Paolo, Cinisello Balsamo 2016, 274-276.

ma sentenza conclusiva (v. 28); le due sentenze fanno così da cornice a questa seconda parte. Se la prima parte esalta la bellezza di una vita sobria vissuta nell'armonia di una casa propria, per contro la seconda parte denuncia la bruttezza di una vita dove non si ha una casa propria e dove, viceversa, si deve servire ospiti senza alcun grazie, per di più tacciati continuamente di essere forestieri (vv. 26s).

### *Il contesto*

La prima impressione dopo la lettura dell'ultima sub-unità (vv. 21-28) è la sua estraneità al contesto delle tre sub-unità precedenti, essenzialmente a motivo di un contenuto assai diverso rispetto alla problematica anteriore del prestito, dell'elemosina e della cauzione. Effettivamente l'impressione pare fondata, tanto più che dal punto di vista letterario sembra che non ci siano indizi espliciti tra i due testi, né alcun *mot-crochet* con l'unità precedente, né una convergenza lessicale. In realtà a un'osservazione più attenta emergono tre indizi letterari, per lo meno degni di nota.

- 1) In 29,16 il debitore peccatore viene definito ἀχάριστος ἐν διανοίᾳ, cioè volutamente privo di quella χάρις che invece gli ha dimostrato il garante buono (χάριτας ἔγγυος: v. 15a); troviamo il medesimo aggettivo ἀχάριστος in 29,25a, dove si ricorda che il servizio ospitale di tavola in una casa straniera non comporta da chi lo riceve alcuna parola di ringraziamento.<sup>50</sup>
- 2) Nell'espressione ἄνδρας δυνατοὺς ἀπόκισεν (v. 18a) compare l'interessante verbo ἀποκίζω, perché costituito dal prefisso ἀπ-, dalla radice οἰκ- e dal suffisso causativo -ίζω. Questo verbo appartiene alla famiglia lessicale della radice οἰκ-, richiamando così i due importanti gruppi semantici οἶκος / οἰκία (vv. 21b; 24a.27b) e παροικέω / παροικία / πάροικος (vv. 24b; 23b.28b; 26a.27a) sopra ricordati. Avremmo allora un significativo legame tra le due unità (vv. 14-20; 21-28): la cauzione può provocare l'esilio, cioè la perdita della casa (v. 18a), con tutte le conseguenze che essa comporta (vv. 24-27). Dopo aver denunciato le conseguenze di una cattiva gestione della cauzione, il Siracide si soffermerebbe nell'ultima unità sulle condizioni deplorevoli di un soggiorno in una casa forestiera.

<sup>50</sup> In maniera analoga, Lc 17,8s sottolinea il dovere del servo di servire a tavola.

- 3) Un terzo indizio interessante è costituito dall'ultima espressione di 29,28b, *ὀνειδισμὸς δανειστοῦ*, dove *δανιστής* richiama il corrispondente verbo *δανίζω* dei versetti introduttivi (vv. 29,1a.2a). Si tratta di un'inclusione che racchiude tutto il c. 29, conferendo così all'intera riflessione del Siracide un senso unitario e profondamente teologico: è alla luce della misericordia che egli ci invita a considerare le realtà del prestito, dell'elemosina e della garanzia, così come le possibili derive, di cui l'ultima è appunto costituita dalle traversie di una vita in esilio. Se quest'ultima corrispondesse pure a un'esperienza personale del Saggio, sulle orme del nonno Ben Sira, non ci stupiremmo della struttura unitaria di questo c. 29.

A questi indizi letterari si aggiunga dal punto di vista del contenuto la comune tematica della residenza all'estero, connessa con la contrapposizione povertà / profitto; vi traspare l'unità della riflessione del Siracide, in particolare la continuità con il precedente passo di 29,14-20. La prima parte di quest'ultima sub-unità del c. 29 (vv. 21-23) sottolinea il valore esistenziale di una vita frugale assicurata dall'accesso ai beni fondamentali di prima necessità (acqua, pane e vestito) e dal possesso di una casa propria, dove vigono relazioni serene. È la risposta ai debitori approfittatori (29,4s), agli avari (29,9s) e a coloro che tendono solo al guadagno (29,19). Da parte sua la seconda parte di quest'ultima unità (vv. 24-27) riprende il precedente tema dell'esilio (v. 18), descrivendone plasticamente la condizione penosa.

### *Alcune note esegetiche*

**vv. 21-23.** Due sentenze sapienziali (vv. 21.22) introducono l'esortazione del v. 23. In consonanza con l'espressione introduttiva *ἀρχὴ ζωῆς* (v. 1a) vengono descritti i beni costitutivi di una vita buona: anzitutto una sobrietà che assicuri i beni essenziali dell'uomo, cioè l'acqua, il pane e il vestito, e soprattutto una casa che protegga e difenda l'intimità (*οἶκος καλύπτων ἀσχημοσύνην*). Il termine *οἶκος* non soltanto chiude l'elenco dei beni essenziali della vita, ma, contro il pericolo di un'interpretazione materiale, viene specificato dall'espressione *καλύπτων ἀσχημοσύνην*. Il termine *ἀσχημοσύνη* non indica semplicemente l'intimità che la casa consente, né soltanto la nudità sessuale, ma le buone relazioni interpersonali della famiglia, come testimonia-

no le altre due ricorrenze del libro.<sup>51</sup> È questa casa, dove regna la sobrietà e si possono tessere relazioni interpersonali corrette, il modello di una vita felice; se il vestito può alludere alla vita sociale, la casa non soltanto la protegge dagli sguardi indiscreti, ma consente la vita interiore, specialmente nel contesto delle relazioni interpersonali.

La seconda sentenza (v. 22) ricalca quanto detto prima; infatti non si tratta soltanto di moltiplicare i beni di fondo prima citati perché diventino cibi sontuosi – una pia illusione –, ma di riconoscere nella casa sopra menzionata il vero e unico bene che può rendere felice la vita. La casa può essere anche di legno, ma è qualificata non dai banchetti sontuosi, bensì dallo spazio di libertà e di realizzazione personale che essa può offrire; in essa soltanto cade ogni rinfaccio di estraneità o di alienazione (παροικία: v. 23b).

Le due sentenze (vv. 22.23) sfociano sul conseguente invito al discepolo ad essere contento di quanto possiede, sia poco che molto (v. 23),<sup>52</sup> perché quand'anche ottenesse grandi beni, ma in casa altrui, correrebbe sempre il rischio di essere rinfacciato come forestiero (ὄνειδισμὸν παροικίας). Compare qui per la prima volta il termine παροικία, che include questa prima parte della sub-unità (vv. 21b.23b), segnando pure il contrasto radicale con l'οἶκος iniziale. L'opposizione fra il povero e il ricco, letterariamente espresso dalla formula greca κρείσσων ... ἢ ..., è comune nell'ambito sapienziale della Bibbia greca (Sir 30,14; Pr 15,16.17.29[16,8<sup>Hb</sup>]; 16,19; 17,1; 19,22b); in questo senso il Siracide consiglia la discrezione quando si va a un banchetto presso altri, specialmente se ricchi o potenti (Sir 31,12-14).<sup>53</sup> Ma qui l'accento è sul bene supplementare, cioè sulla casa propria che protegge l'inti-

<sup>51</sup> Certamente il termine ἀσχημοσύνη indica la nudità sessuale (cf., per esempio, Es 20,26.42), ma non solo! In Lv 18 e 20 compare ripetutamente l'espressione ἀποκαλύψαι ἀσχημοσύνην (scoprire la nudità), dove si tratta del rapporto sessuale con un'altra persona, in particolare con una persona consanguinea; la coabitazione forzata nella casa parentale poteva facilmente fornire occasioni di comportamenti sessuali deviati (cf. G. DEIANA, *Levitico* [I Libri Biblici - Primo Testamento 3], Paoline, Milano 2005, 199-202). Il contesto sociale a cui allude il Siracide non è più quello del Levitico, ma permane il significato ampio di relazione interpersonale, come appare in Sir 26,8 (dove si tratta della moglie ubriaccona, che in tal modo disonora l'"intimità" della casa) e in Sir 30,13 (dove si tratta del figlio arrogante e insolente).

<sup>52</sup> Questo atteggiamento si ritrova esplicito nel Nuovo Testamento: Fil 4,11s; 1Tm 6,6-9; Eb 13,5.

<sup>53</sup> In questo senso già Pr 23,1-3, sulla scia di Amenemope. Cf. S. PINTO, *Proverbi. Introduzione, traduzione e commento* (Nuova versione della Bibbia dai testi antichi 20), San Paolo, Cinisello Balsamo 2013, 217; V.P.-M. LAISNEY, *L'enseignement d'Amenemope* (Studia Pohl: series maior 19), Pontificio Istituto Biblico, Roma 2007, 207.

mità e favorisce buone relazioni interpersonali, non sostituibili dai cibi sontuosi in casa altrui (ἐν ἀλλοτρίοις).

**v. 24.** La sentenza iniziale (v. 24a) depreca la situazione di colui che va di casa in casa, non avendo un’abitazione propria; si tratta di una vita πονηρά. Sebbene non se ne specifichi la causa,<sup>54</sup> il contesto pare comunque quello della vita in diaspora, in consonanza con Sir 28,14 e 29,18 e con le allusioni precedenti di 29,22b.23b. In ogni caso la sentenza, in opposizione alla casa propria prima descritta, intende approfondire il senso negativo di una vita vissuta fuori di una casa propria: là dove passerà sarà meglio non aprire la bocca, con discrezione assoluta, per evitare problemi.

In contrapposizione all’οἶκος sopra descritto il Siracide ammonisce il discepolo sulle conseguenze dell’abbandono di quel modello. Il termine οἰκία è sì un sinonimo di οἶκος, ma citato nel contesto dell’abbandono e dell’instabilità, espresso dalle due preposizioni ἐξ ed εἰς; l’andare di casa in casa infatti non allude a un trasloco, bensì all’instabilità esistenziale.<sup>55</sup> La conferma viene dal verbo seguente παροικέω, già comparso prima (v. 23b) e che introduce ad altri due vocaboli paralleli: πάροικος (vv. 26a.27a) e παροικία (v. 28b). La caratteristica di questo gruppo di vocaboli è data dal prefisso παρά (qui: contro, in contrasto), che segna la contrapposizione al modello dell’οἶκος iniziale. La descrizione è lucida e si concentra soprattutto sul tema della libertà di parola, con un forte crescendo: divieto di parola (v. 24b), assenza di ogni parola di ringraziamento (v. 25a), ascolto di parole amare, con relativa citazione (vv. 26s). La secca espressione del divieto di proferire parola (οὐκ ἀνοίξεις στόμα) è grave, perché significa non soltanto silenzio, ma esclusione sociale; in quanto straniero quest’uomo non appartiene alla comunità e, di conseguenza, non ha diritti.

**vv. 25-27.** Col verbo ξενιεῖς (v. 25a) il Siracide passa poi al piano delle relazioni domestiche; questo verbo infatti nella forma transitiva attiva significa “ospitare qualcuno” o “accogliere ospiti” (At 10,23; 28,7; Eb 13,2) e nella forma transitiva passiva “essere ospitato”, “alloggiare”

<sup>54</sup> Secondo SAUER, *Jesus Sirach*, 212, potrebbe trattarsi di una necessità dovuta al commercio oppure di un’emigrazione subita o della ricerca di una sede all’estero.

<sup>55</sup> Il messaggio del testo appare ancora più rilevante se si osserva come l’immagine sia cara a Ben Sira, che la usa anche in Sir 36,31, per denotare un uomo vagabondo a cui nessuno presterà fiducia.

(At 10,6.18.32).<sup>56</sup> Nel contesto di queste relazioni domestiche il Siracide ricorda al discepolo che non solo non riceverà alcuna parola di ringraziamento nonostante il servizio di accoglienza e di ospitalità, ma che sarà oggetto di «parole amare» (πικρά in inclusione con βαρέα ταῦτα: vv. 25b; 28a): una parola arrogante ed egoistica di servizio a tavola (v. 26)<sup>57</sup> e di cacciata dalla casa a favore di un parente di passaggio (v. 27); la citazione verbale esprime plasticamente l'asprezza della denuncia.

La disposizione dei verbi è accurata, in forma chiastica e tale da sottolineare le contrapposizioni: ξενιεύς (v. 25a) – παρέλθε (v. 26a) – ἔξελεθε (v. 27a) – ἐπεξένωται (v. 27b): a un servizio di accoglienza ospitale svolto senza alcun grazie, anzi accompagnato da parole amare (v. 25), corrisponde l'esclusione dalla casa a favore di un parente (v. 27b); al comando di entrare in casa per il servizio di tavola (v. 26) corrisponde la cacciata immediata a favore di un ospite più importante (v. 27a): se ne vada altrove a cercare alloggio! Il duplice appellativo πάροικε (vv. 26a.27a) risuona deciso e sprezzante.

v. 28. Con due espressioni: ἐπιτίμησις παροικίας καὶ ὄνειδισμὸς δανειστοῦ il Siracide sintetizza l'insegnamento non soltanto di quest'ultima sub-unità (vv. 21-28), ma anche dell'intero c. 29, come verrà spiegato nell'imminente conclusione. Con la prima espressione egli mette in guardia il discepolo e anche ogni uomo colto e intelligente (ἄνθρωπῳ

<sup>56</sup> Il verbo ξενίζω (che qui compare alla seconda persona singolare, al futuro "attico") nella forma intransitiva assume il significato di "essere straniero" (Est<sup>LXX</sup> 3,13<sup>c</sup>) o anche di "essere strano" (2Mac 9,6; 3Mac 7,3). Così H. Duesberg, che sia nella *Bible de Jérusalem* (fin dal suo primo fascicolo dell'*Écclésiastique* del 1953) sia nel suo commentario italiano del 1966 (DUESBERG – FRANSEN, *Ecclesiastico*) traduce rispettivamente: «Tu es un étranger, tu sers à boire à un ingrat», «Non sei che un estraneo». Tuttavia la maggioranza dei commentatori opta per il significato della forma transitiva: P. SABATIER, *Bibliorum Sacrorum Latinae Versiones Anticae seu Vetus Italica*, Reginaldum Florentain, Remis 1743, II, 467: «*Hospitio suscipies*»; J.F. SCHLEUSNER, *Novus Thesaurus philologico-criticus: sive, Lexicon in LXX*, Jacobi Duncan, London 1822, ristampa Brepols, Turnhout, 1994, II, 516: «*hospitio excipiens*»; *New Revised Standard Version with The Apocrypha*, in *The New Oxford Annotated Bible*, University Press, Oxford 2010, 1496: «you will play the host» (in nota: «you will be pressed into service in the household»); la quasi totalità delle versioni del XX secolo; J. CORLEY, *Sirach* (New Collegeville Bible Commentary 21), Liturgical Press, Collegeville (PA) 2013, 84, in nota: l'immigrato «moved to an inferior place to accomodate visiting relatives»; la Bibbia CEI 2008 traduce: «Dovrai accogliere gli ospiti». Accogliamo questa seconda proposta come la più idonea alla comprensione del testo.

<sup>57</sup> L'espressione εἶ τι ἐν τῇ χειρὶ σου (v. 26b) non indica solo le vivande in mano all'inserviente per il servizio di mensa, ma allude a quel poco che egli si riserva (cf. τι) per il proprio sostentamento; con ciò si denuncia la voracità sprezzante del padrone.

ἔχοντι φρόνησιν) dal peso esistenziale (βαρέα) che comporta il rinfaccio di essere straniero; si può andare in diaspora, e forse si è anche costretti a una tale scelta, ma il costo sarà elevato in qualità di vita.<sup>58</sup> Con la seconda espressione il Siracide richiama i pericoli a cui va incontro chi concede un prestito; una tale azione è un atto di misericordia, ma non esente da conseguenze impreviste.

### *Originalità dell'insegnamento del Siracide*

Nell'Antico Testamento la figura dello straniero non è quella di un ebreo o di un giudeo all'estero, ma di una persona che si trova in mezzo alla popolazione di Israele. Lo straniero (גַּר) è protetto dalla *Tôrāh*: non può essere maltrattato né oppresso (Es 22,20; 23,9; Lv 19,33; Zc 7,10); il suo diritto dev'essere rispettato (Dt 24,17; 27,19). Il Signore ama lo straniero, così anche Israele lo deve amare (Lv 19,34; Dt 10,19), perché, come ricorda la maggioranza dei testi sopra citati, è stato anche lui straniero in Egitto. Il Signore protegge lo straniero (Sal 146,9) e sarà un testimone pronto contro chi gli fa torto (Ml 3,5).<sup>59</sup>

Un caso concreto si legge in Is 16,1-5, dove alcuni moabiti, oppressi da nemici, forse assiri, vengono a Gerusalemme per chiedere accoglienza e rifugio per la durata dell'oppressione.<sup>60</sup>

Israele ha fatto l'esperienza dell'esodo in Egitto, dell'esilio in Babilonia, dove ha sofferto nostalgia e lontananza (Sal 137); è seguita anche l'esperienza della diaspora alessandrina (Ger 43,7s). Ma non sono questi fatti che ha in mente il Siracide; per lui l'emigrazione di un giudeo è una fuga all'estero per sfuggire a una calunnia (Sir 28,14; cf. Ger 9,1; Sal 55,3.8-10a) o per aver perso tutto in una garanzia imprudente (Sir 29,18; Pr 6,1-5). Il proverbio di Pr 27,8 prefigura Sir 29,21-28, specialmente nella versione greca: «Come l'uccello preso nella rete lontano dal suo nido, così l'uomo diventato schiavo quando emigra lontano dalla sua terra».<sup>61</sup>

<sup>58</sup> Anche qui, come già in 29,18 potrebbe risuonare l'eco di un'esperienza personale di Ben Sira.

<sup>59</sup> In Sir 11,34, a conclusione di un brano iniziato in 11,29, il paragone tra il testo ebraico e la versione greca non permette di pensare che la persona della quale si deve diffidare sia proprio uno straniero immigrato.

<sup>60</sup> J. VERMEYLEN, *Du prophète Isaïe à l'apocalyptique* (EtB), Gabalda, Paris 1977, 306.

<sup>61</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL – J. VÍLCHEZ LÍNDEZ, *Proverbios* (Sapienciales 1), Ediciones Cristiandad, Madrid 1984, 474; D.-M. D'HAMONVILLE, *Les Proverbes* (La

Questo *enslavement*/asservimento non era ciò che Mosè conobbe quando fuggì in Madian (Es 3,11-22) o conobbe Davide quando fuggì dalla gelosia di Saul (1Sam 19-21).

Se la *Tôrāh* insiste sul pericolo per uno straniero di essere maltrattato in Israele, si può pensare che l'esperienza inversa doveva già essere simile. Lo sappiamo per la diaspora giudaica ad Alessandria un secolo dopo Ben Sira.<sup>62</sup> In ogni caso, il Siracide parla – come vuole la sua funzione nella società – in una prospettiva universale. Non si può negare che il suo insegnamento in materia, unico nella Bibbia, sia il ritratto di realtà penose per tante persone di ogni tempo.

## Conclusioni

L'analisi letteraria di questo c. 29 ha permesso di evidenziare gli stretti rapporti tra le prime tre sotto-unità, ma anche, sia pure in maniera inferiore, una loro connessione con l'ultima sotto-unità. Ne consegue l'affermazione di una possibile unitarietà di fondo di tutto il c. 29, a condizione di intenderla come la linea di un percorso sapienziale che il Siracide offre al suo discepolo e a noi lettori moderni. In un contesto di forte crescita economica, dovuto anche al superamento del sistema del baratto e all'espansione del commercio internazionale, l'accresciuta necessità di capitali e di investimenti aumentava le transazioni economiche e con ciò la pratica del prestito e delle relative garanzie. Come doveva comportarsi l'uomo saggio, osservante della Legge, ma anche aperto al progresso? Di qui la riflessione del Siracide.

Egli parte da un'affermazione che non abbandonerà mai – la pratica del prestito scaturisce dalla misericordia –, ma che intende calare nella vita concreta; di qui la messa in guardia contro i possibili furti legali (vv. 1-7). Passa poi a un approfondimento: la migliore salvaguardia da un fallito prestito è costituita dall'elemosina, un tesoro da cui si può attingere senza timori di insuccesso (vv. 8-13). Segue la riflessione

---

Bible d'Alexandrie 17), Cerf, Paris 2000, 322s; M.V. FOX, מְשָׁלִי *Proverbs. An Eclectic Edition with Introduction and Textual Commentary* (HBCE), SBL Press, Atlanta (GA) 2015, 352.

<sup>62</sup> Cf. M. Priotto, «Il significato del confronto Egitto-Sodoma in Sap 19,13-17», *RivB* 32(1984) 369-394; J. VÍLCHEZ LÍNDEZ, «Statuto dei giudei ad Alessandria (ellenistica e romana)», in ID., *Sapienza* (Commenti biblici), Borla, Roma 1990, 551-575; L. MAZZINGHI, «Sap 19,13-17 e i diritti civili dei Giudei di Alessandria», in G. BELLIA – A. PASSARO (edd.), *Il libro della Sapienza. Tradizione, redazione, teologia*, Città Nuova, Roma 2004, 67-97.

sulle cauzioni che, se da un lato loda il garante onesto, dall'altra mette in guardia contro una garanzia disonesta volta soprattutto al profitto (vv. 14-20). Infine, riallacciandosi alla possibilità dell'esilio prima ricordata e, più in generale, alla brama di denaro che la pratica del prestito e della garanzia può generare, il Siracide loda al termine della sua riflessione la bellezza di una casa dove gli abitanti vivono in sobrietà e in armonia (vv. 21s).

## Visione d'insieme

Riportiamo ora l'insieme del testo, in greco e nella nostra traduzione.

### Sir 29,1-7: Il prestito

29,1	ὁ ποιῶν ἔλεος <b>δανιεῖ</b> τῷ πλησίον καὶ ὁ ἐπισχῶν τῇ χειρὶ αὐτοῦ τηρεῖ ἐντολάς.	Chi pratica la misericordia concede <b>prestiti</b> al <i>prossimo</i> e chi lo sostiene con la sua mano osserva i comandamenti.
2	<b>δάνεισον</b> τῷ πλησίον ἐν καιρῷ χρείας αὐτοῦ καὶ πάλιν <b>ἀπόδος</b> τῷ πλησίον εἰς τὸν καιρὸν.	Da' in <b>prestito</b> al <i>prossimo</i> nel momento del suo bisogno e a tua volta <b>restituisci</b> al <i>prossimo</i> nel momento fissato.
3	στερέωσον λόγον καὶ πιστώθητι μετ' αὐτοῦ καὶ ἐν παντὶ καιρῷ εὐρήσεις τὴν χρείαν σου.	Mantieni la parola e sii leale con lui  e in ogni momento soddisferai il tuo bisogno.
4	<u>πολλοὶ</u> ὡς εὕρεμα ἐνόμισαν <b>δάνος</b> καὶ παρέσχον κόπον τοῖς βοηθήσασιν αὐτοῖς.	<u>Molti</u> considerano il <b>prestito</b> come un colpo di fortuna e causano fastidi a coloro che li hanno aiutati.
5	ἕως οὗ λάβῃ καταφιλήσει χεῖρας αὐτοῦ καὶ ἐπὶ τῶν χρημάτων τοῦ πλησίον ταπεινώσει φωνήν καὶ ἐν καιρῷ <b>ἀποδόσεως</b> παρελκύσει χρόνον καὶ <b>ἀποδώσει</b> λόγους ἀκηδίας καὶ τὸν καιρὸν αἰτιάσεται.	Finché non riceve, bacia la sua mano e dei beni del prossimo parla con voce sommessa; ma al momento della <b>restituzione</b> fa aspettare e <b>restituirà</b> delle scuse e incolperà il momento.
6	ἐὰν ἰσχύσῃ μόλις κομίσεται τὸ ἥμισυ καὶ λογιεῖται αὐτὸ ὡς εὕρεμα.	Se riuscirà a pagare, riceverà a stento la metà e la considererà come un colpo di fortuna;

εἰ δὲ μή, ἀπεστέρησεν αὐτὸν  
τῶν χρημάτων αὐτοῦ,  
καὶ ἐκτήσατο αὐτὸν ἐχθρὸν δωρεάν.  
κατάρας καὶ λοιδορίας ἀποδώσει αὐτῷ  
καὶ ἀντὶ δόξης ἀποδώσει  
αὐτῷ ἀτιμίαν.

se no, l'avrà spogliato dei suoi beni  
e (questi) si sarà acquistato  
gratuitamente un nemico:  
maledizioni e ingiurie *restituirà*  
e invece della gloria  
gli *restituirà* disonore.

7 πολλοὶ οὐ χάριν πονηρίας ἀπέστρεψαν,  
ἀποστρηθῆναι δωρεὰν  
εὐλαβήθησαν.

*Molti* non per cattiveria si astengono,  
stanno in guardia per non essere  
gratuitamente derubati.

### Sir 29,8-13: L'elemosina

8 πλὴν ἐπὶ ταπεινῷ μακροθύμησον  
καὶ ἐπ' ἐλεημοσύνη  
μὴ παρελκύσης αὐτόν.  
9 χάριν ἐντολῆς ἀντιλαβοῦ πένητος  
καὶ κατὰ τὴν ἔνδειαν αὐτοῦ  
μὴ ἀποστρέψῃς αὐτὸν κενόν.

Tuttavia con il misero sii paziente  
e per l'*elemosina*  
non farlo troppo aspettare.  
Per amore del *comandamento* soccorri  
l'indigente,  
secondo la sua necessità  
non rimandarlo a mani vuote.

10 ἀπόλεσον ἀργύριον δι' ἀδελφὸν  
καὶ φίλον,  
καὶ μὴ ἰωθήτω ὑπὸ τὸν λίθον  
εἰς ἀπώλειαν.

Perdi pure denaro per un fratello  
e un amico,  
non si arrugginisca sotto una pietra  
a perdersi.

11 θές τὸν θησαυρόν σου  
κατ' ἐντολὰς ὑψίστου,  
καὶ λυσιτελήσει σοι  
μᾶλλον ἢ τὸ χρυσίον.

Disponi del tuo tesoro  
secondo *i comandamenti*  
dell'Altissimo  
e ti gioverà più dell'oro.

12 σύγκλεισον ἐλεημοσύνην  
ἐν τοῖς ταμείοις σου,  
καὶ αὕτη ἐξελεῖταί σε  
ἐκ πάσης κακώσεως.

Riponi l'*elemosina* nei tuoi scrigni  
ed essa ti libererà da ogni male.

13 ὑπὲρ ἀσπίδα κράτους  
καὶ ὑπὲρ δόρυ ὀγκῆς  
κατέναντι ἐχθροῦ  
πολεμήσει ὑπὲρ σοῦ.

Meglio di uno scudo resistente  
e di una lancia pesante,  
di fronte al nemico essa  
combatterà per te.

Sir 29,14-20: *La garanzia*

- 14 ἀνὴρ ἀγαθὸς ἐγγυήσεται τὸν πλησίον, ὁ ἄπολωλεκῶς αἰσχύνῃν  
καὶ ὁ ἀπολωλεκῶς αἰσχύνῃν  
ἐγκαταλείψει αὐτόν. L'uomo buono **garantisce**  
per il *prossimo*,  
ma chi ha perduto ogni vergogna  
lo abbandona.
- 15 χάριτας ἐγγύου μὴ ἐπιλάθῃ,  
ἔδωκεν γὰρ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ  
ὑπὲρ σοῦ. Non dimenticare la bontà del **garante**,  
egli infatti ha dato la sua vita per te.
- 16 ἀγαθὰ ἐγγύου ἀνατρέψει ἀμαρτωλός,  
καὶ ἀχάριστος ἐν διανοίᾳ  
ἐγκαταλείψει ῥυσάμενον. Il peccatore dilapida i beni  
del suo **garante**  
e l'ingrato per inclinazione  
abbandona chi l'ha salvato.
- 17 ἐγγυή πολλοὺς ἀπώλεσεν  
κατευθύνοντας,  
καὶ ἐσάλευσεν αὐτοὺς  
ὡς κύμα θαλάσσης. La **garanzia** ha rovinato  
molta gente intraprendente,  
li ha sballottati  
come onda del mare.
- 18 ἄνδρας δυνατοὺς ἀπώκισεν,  
καὶ ἐπλανήθησαν  
ἐν ἔθνεσιν ἀλλοτρίοις. Ha mandato in esilio uomini potenti,  
li ha costretti a vagare  
fra genti straniere.
- 19 ἀμαρτωλὸς ἐμπεσὼν εἰς ἐγγύην  
καὶ διώκων ἐργολαβίας  
ἐμπεσεῖται εἰς κρίσεις. Un peccatore precipitandosi  
verso la **garanzia**  
e inseguendo i guadagni  
precipita in tribunale.
- 20 ἀντιλαβοῦ τοῦ πλησίον  
κατὰ δύναμίν σου  
καὶ πρόσεχε σεαυτῷ μὴ ἐμπέσης. Aiuta il tuo *prossimo*  
secondo la tua possibilità  
e bada a te stesso per non rovinarti.

Sir 29,21-28: *L'ospitalità*

- 21 ἀρχὴ ζωῆς ὕδωρ καὶ ἄρτος καὶ ἱμάτιον  
καὶ οἶκος καλύπτων  
ἀσχημοσύνην. Le prime necessità della vita  
sono acqua, pane e vestito  
e una **casa** che protegga l'intimità.
- 22 κρείσσω βίος πτωχοῦ  
ὑπὸ σκέπην δοκῶν  
ἢ ἐδέσματα λαμπρὰ ἐν ἀλλοτρίοις. Meglio una vita da povero  
sotto un riparo di tavole,  
che cibi sontuosi in casa altrui.
- 23 ἐπὶ μικρῷ καὶ μεγάλῳ εὐδοκίαν ἔχει,  
καὶ ὀνειδισμόν **παροικίας**  
οὐ μὴ ἀκούσης. Sii contento del poco come del molto  
e non sentirai l'insulto  
di essere **forestiero**.
- 24 ζῶν πογηρὰ ἐξ οἰκίας εἰς οἰκίαν,  
καὶ οὐ **παροικήσεις**,  
οὐκ ἀνοίξεις στόμα. Brutta vita andare di **casa** in **casa**;  
e, dove sarai **forestiero**,  
non potrai aprire bocca.

- |    |  |   |
|----|--|---|
| 25 | ξενιεῖς καὶ ποτιεῖς εἰς ἀχάριστα<br>καὶ πρὸς ἐπὶ τούτοις<br>πικρὰ ἀκούσῃ.                                  | Dovrai accogliere gli ospiti e versare<br>vino senza un grazie;<br>e, oltre a ciò, ascolterai<br>parole amare:                            |
| 26 | πάρελθε, <b>πάροικε</b> , κόσμησον<br>τράπεζαν,<br>καὶ εἶ τι ἐν τῇ χειρὶ σου, ψώμισόν με.                  | «Vieni, <b>forestiero</b> , apparecchia la tavola,<br>se hai qualche cosa sotto mano,<br>dammi da mangiare».                              |
| 27 | ἔξελθε, <b>πάροικε</b> , ἀπὸ προσώπου δόξης,<br>ἐπεξένωταί μοι ὁ ἀδελφός<br>χρεία τῆς οἰκίας.              | «Vattene via, <b>forestiero</b> ,<br>c'è uno più importante di te,<br>mi è ospite un fratello,<br>ho bisogno della <b>casa</b> ».         |
| 28 | βαρέα ταῦτα ἀνθρώπῳ ἔχοντι<br>φρόνησιν,<br>ἐπιτίμησις <b>παροικίας</b><br>καὶ <u>ὀνειδισμὸς</u> δανειστοῦ. | Dure queste cose per un uomo<br>che ha intelligenza:<br>il rimprovero di essere <b>forestiero</b><br>e l' <u>insulto</u> di un creditore. |

MICHELANGELO PRIOTTO  
*Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale – Fossano*  
*priotto.michelangelo@gmail.com*

SEVERINO BUSSINO  
*Università Roma Tre – Roma*  
*sbussino@uniroma3.it*

RENATO DE ZAN  
*Pontificio Ateneo S. Anselmo – Roma*  
*dott.dezan@gmail.com*

MAURICE GILBERT  
*Pontificio Istituto Biblico – Roma*  
*maurice.gilbert@jesuites.com*

### Parole chiave

Prestare/prestito – Restituzione – Prossimo – Elemosina – Garanzia/garante  
 – Peccatore – Casa – Forestiero.

### Keywords

Lend/Loan – Restitution – Neighbour – Alms – Guarantee/Guarantor – Sin-  
 ner – Home – Stranger.

## Sommario

In un contesto di forte crescita economica e perciò di accresciuta necessità di capitali e di investimenti, il Siracide offre una riflessione interessante e nuova circa l'uso del denaro, in concreto circa i prestiti, l'elemosina, la garanzia e l'ospitalità, temi apparentemente disparati, in realtà coesi. Se la pratica del prestito deve sempre scaturire dalla misericordia, il saggio di Gerusalemme mette tuttavia in guardia sia i creditori che i debitori: i primi dal pericolo di trasformare il prestito in un furto legale, i secondi da pratiche dilatorie e menzognere. Riacciando alla possibilità dell'esilio e, più in generale, alla brama di denaro che la pratica del prestito e della garanzia può generare, il Siracide loda infine la bellezza di una casa dove gli abitanti vivono in sobrietà e in armonia.

## Summary

Within the context of strong economic growth and therefore an increased need for capital and investments, Ben Sira offers an interesting and novel reflection about the use of money, specifically about loans, almsgiving, surety and hospitality, seemingly disparate topics that are actually cohesive. While the practice of lending must always flow from mercy, the Jerusalem sage nevertheless warns both creditors and debtors: the former from the danger of turning the loan into legal theft, the latter from extortion and lying practices. Harkening back to the possibility of exile and, more generally, to the lust for money that the practice of lending and surety can generate, Ben Sira, in the end, praises the beauty of a home where the inhabitants live in simplicity and harmony.