

## Mangiare lo spirito? Aspetti del cibo nella Bibbia

### Eating the spirit? Aspects of the food in the Bible

RAFFAELE MANTEGAZZA

*The Bible provides us some metaphors, rules, stories about food. The materialistic dimension of biblical thought (focused on human body, a reality that is always seen as positive in the Book) considers food and eating as undeniable dimensions of human relations with reality, with humankind and with God Himself. Exploring some aspects of food in the Bible from an educational point of view provides us a new glance on religion and on the biblical way of thinking.*

Un'idea  
Un concetto, un'idea  
Finché resta un'idea  
È soltanto un'astrazione  
Se potessi mangiare un'idea  
Avrei fatto la mia rivoluzione.

Giorgio Gaber, *Un'idea*

Le ho sentite le tue storielle...  
L'idea, l'idea...  
se potessi mangiare un'idea...  
cosa credi che abbia voluto dire io  
mille anni fa con la comunione?  
L'idea... che ti entra nel corpo

Giorgio Gaber, *Il sogno di Gesù*

Proporre un percorso di riflessione e di commento ad alcuni versetti scritturali a proposito del cibo e dell'alimentazione, senza la benché minima pretesa di esaustività, ci sembra interessante perché ci permette di affrontare il testo biblico da un punto di vista squisitamente pedagogico; la Scrittura affronta infatti, sia nell'Antico che nel Nuovo Testamento, questioni di forte impatto a livello antropologico e sociologico ma soprattutto educativo, laddove si intenda l'educazione come strategia di soggettivazione, creazione dell'*anthropos* e dunque antropogenesi. Ci rendiamo perfettamente conto che il testo biblico sia Antico- che Neo-testamentario è frutto di una lunghissima serie di rielaborazioni, cambiamenti, riscritture ideologiche: il metodo storico-critico ce lo ha insegnato da tempo. E del

resto sarebbe ingenuo cercare nel testo biblico solamente ed esclusivamente dati su come mangiavano i giudei nell'arco di mille anni. Il presente saggio non è dunque un testo di storia dell'alimentazione nell'Israele biblico né tantomeno un trattato di storia delle religioni. L'approccio al testo che esso propone è legato all'esegesi rabbinica, che parte dalla considerazione del testo nella sua globalità, e anzi proprio accostando materiali estremamente differenti per stile, genere, epoca e messaggio produce una dissonanza dalla quale parte la riflessione esegetica. Non possiamo peraltro dimenticare che la Bibbia è da duemila anni un'opera chiusa: il testo della Torah per il giudeo e il testo biblico per il cristiano di oggi sono testi sacri nella loro globalità, e se è dovere dell'esegeta e del biblista scerverare la storia e l'ideologia

del testo anche a livello di singolo versetto, non si può nemmeno scordare che a livello di storia degli effetti ogni versetto va letto e compreso nel suo affiancarsi e nel suo configgersi con tutto il resto del testo.

Centrale nella Bibbia è l'idea di formazione del soggetto, non solo nel passaggio intergenerazionale tanto caro al popolo ebraico ma anche e soprattutto nel rito e nel memoriale, che sono pedagogici ed educativi nelle loro strutture più profonde; il rito non si rivolge a un soggetto già dato ma lo costruisce letteralmente, fa nascere una nuova forma di soggettività. Del resto sappiamo bene che, nel complesso delle attività che la definiscono, l'educazione non può separare le dimensioni corporee da quelle spirituali; e anche in questo notiamo una straordinaria affinità con la Bibbia, alla quale è del tutto estranea la separazione di marca greca tra corpo e anima. Il testo biblico si rivolge sempre all'uomo tutto intero, senza mai minimamente svalutare il corpo<sup>1</sup> (nemmeno in Paolo dove semmai è la *sarx*, la carne che agisce in modo sregolato, ad essere criticata, mai il *soma* inseparabile dal *pneuma*). Per questo motivo il cibo nella Bibbia realizza un felice chiasmo tra l'alimentazione del corpo e il nutrimento dello spirito.

Del resto il testo biblico presenta anche suggerimenti precisi, di sapore sapienziale, su come comportarsi nei banchetti, che nell'antichità erano occasioni di confronto sociale e di conferma delle differenze di ceto e di classe. Accade nell'Antico Testamento: «Quando siedi a mangiare con un potente, considera bene che cosa hai davanti; mettiti un coltello alla gola, se hai molto appetito Non desiderare le sue ghiottonerie, sono un cibo fallace» (Prov. 23, 1-3); come nel Nuovo, con il ribaltamento delle prospettive tipico di Gesù:

Quando sei invitato a nozze da qualcuno, non metterti al primo posto, perché non ci sia un altro invitato più ragguardevole di te e colui che ha invitato te e lui venga a dirti: Cedigli il posto! Allora dovrai con vergogna occupare l'ultimo posto. Invece quando sei invitato, va' a metterti all'ultimo posto, perché venendo colui che ti ha invitato ti dica: Amico, passa più avanti. Allora ne avrai onore davanti a tutti i commensali. Perché chiunque si esalta sarà umiliato, e chi si umilia sarà esaltato (Lc 14, 8-11)

Proviamo dunque ad analizzare alcuni passi dell'Antico e del Nuovo Testamento cercando di farci condurre da loro nella dimensione pedagogica del cibo e dell'alimentazione. Diciamo subito che per motivi di spazio non tratteremo l'interessantissimo tema dei tabù alimentari che potrebbe essere oggetto di uno studio successivo.

### Il cibo e la memoria

«In quella notte ne mangeranno la carne arrostita al fuoco; la mangeranno con azzimi e con erbe amare. Questo giorno sarà per voi un memoriale; lo celebrerete come festa del Signore: di generazione in generazione, lo celebrerete come un rito perenne» (Es 12, 8.14).

Il *seder* pasquale, il pasto rito nel quale si ricorda la fuga dall'Egitto e dunque l'Esodo, libro che è un vero deposito di identità per ogni ebreo, è una usanza che caratterizza in modo specifico il popolo giudaico, forse una delle tradizioni più amate dagli ebrei di tutto il mondo; è un momento nel quale la memoria si fa cibo, accompagnata dal rito esplicitamente pedagogico delle domande attorno alla Pasqua che vengono poste dal figlio più piccolo. Il testo biblico dunque è una vera e propria guida per un rituale pedagogico che esalta la domanda e la curiosità del giovane. Non manca peraltro la dimensione utopica e la declinazione al futuro: è usanza lasciare un posto vuoto a tavola per il profeta Elia, il personaggio dell'Antico Testamento 'rapito in cielo' il cui ritorno segnerà l'ingresso nel tempo messianico. Memoria, presenza e speranza vengono perciò fuse in un orizzonte quotidiano ripieno di sapienzialità.

La memoria è consegnata dunque a una dimensione comunitaria, spesso intrafamigliare (ma la Pasqua può essere presa anche con amici), ed è lo stesso cibo a servirle come sostegno; l'ordine divino di mangiare per generazioni le stesse cose che servirono da pasto agli ebrei in fuga costituisce una strategia per gettare ponti tra le generazioni. Il carattere insolito del pasto e del cibo («perché questa sera è diversa dalle altre sere?») domanda il figlio minore) legato al sapore delle vivande (l'amaro delle erbe, il caratteristico gusto del pane non lievitato) mette in moto una dimensione mnestica che ovviamente non viene abbandonata a se stessa ma rafforzata con il racconto del capofamiglia.

La memoria è dunque un fatto materiale, basato sull'incorporazione del cibo e sul suo sapore: è il gusto ad essere sede della memoria, perché il gusto è un senso direttamente legato al piacere e al dispiacere, ma si tratta di un piacere che raramente si concede eccessi; sa che il troppo fa male e sa limitarsi trovando proprio nel limite la sua soddisfazione. Suggestioni che nell'epoca del trionfo del virtuale e delle pratiche di dematerializzazione ci sembrano di straordinaria attualità.

### Il cibo e la condivisione

La fuga degli ebrei dall'Egitto ci offre un altro importante episodio di tipo alimentare:

Poi lo strato di rugiada svanì ed ecco sulla superficie del deserto vi era una cosa minuta e granulosa, minuta come è la brina sulla terra. Gli Israeliti la videro e si dissero l'un l'altro: «Man hu: che cos'è?», perché non sapevano che cosa fosse. Mosè disse loro: «È il pane che il Signore vi ha dato in cibo. Ecco che cosa comanda il Signore: Raccoglietene quanto ciascuno può mangiarne, un omer a testa, secondo il numero delle persone con voi. Ne prenderete ciascuno per quelli della propria tenda». Così fecero gli Israeliti. Ne raccolsero chi molto chi poco. Si misurò con l'omer: colui che ne aveva preso di più, non ne aveva di troppo, colui che ne aveva preso di meno non ne mancava: avevano raccolto secondo quanto ciascuno poteva mangiarne. Poi Mosè disse loro: «Nessuno ne faccia avanzare fino al mattino». Essi non obbedirono a Mosè e alcuni ne conservarono fino al mattino; ma vi si generarono vermi e imputridì. Mosè si irritò contro di loro. (Es 16, 14-20)

È ovviamente ozioso chiedersi quali siano gli elementi di storicità del testo. La cosa importante è che nella narrazione del momento più difficile della loro storia gli ebrei della Bibbia sono richiamati alla condivisione: il dono della manna è da condividere, e chi pensasse di appropriarsene o addirittura di capitalizzarlo, avrà una dura disillusione. Proprio il cibo, che per il fatto di essere letteralmente incorporato dall'uomo potrebbe portare a una appropriazione egoistica, viene invece legato alla condivisione. Il testo di Esodo, sempre estremamente attento alle dimensioni materiali, insiste sul sapore della manna: «La casa d'Israele la chiamò manna. Era simile al

seme del coriandolo e bianca; aveva il sapore di una focaccia con miele» (Es 16,31); altrove il sapore è diverso: «Il popolo andava attorno a raccoglierla; poi la riduceva in farina con la macina o la pestava nel mortaio, la faceva cuocere nelle pentole o ne faceva focacce; aveva il sapore di pasta all'olio» (Nm 11,8). Quello che conta però è l'aspetto sociale del cibo ottenuto in dono, un aspetto che ritroviamo anche in un noto passaggio del Nuovo Testamento: «Allora egli prese i cinque pani e i due pesci e, levati gli occhi al cielo, li benedisse, li spezzò e li diede ai discepoli perché li distribuissero alla folla. Tutti mangiarono e si saziarono e delle parti loro avanzate furono portate via dodici ceste» (Lc 9, 16-17).

Le due narrazioni del miracolo della moltiplicazione dei pani sono probabilmente legate al ricordo storico di un eccezionale pranzo all'aperto, in Galilea, con del pesce: si tratta di sottolineare l'abbondanza mirabile che si verifica se Gesù è colui che organizza un banchetto<sup>2</sup>.

L'amore di Gesù per la tavola e per la convivialità è evidente sia dal suo 'esordio' miracoloso che avviene proprio in occasione di un pranzo di nozze (Gv 2,11), sia nell'ironia con la quale si rivolge ai suoi critici: «È venuto il Figlio dell'uomo che mangia e beve, e voi dite: Ecco un mangione e un beone, amico dei pubblicani e dei peccatori» (Lc 7,34). Quanto viene narrato nella storia della moltiplicazione dei pani è stato troppo frettolosamente inteso come riferimento al soddisfacimento dei bisogni primari di una folla affamata. Se è ovviamente centrale nel messaggio di Gesù la vicinanza ai poveri concreti e ai loro bisogni<sup>3</sup>, è vero però che solo nella seconda narrazione del miracolo la folla rischia di patire la fame: «Sento compassione di questa folla, perché già da tre giorni mi stanno dietro e non hanno da mangiare. Se li rimando digiuni alle proprie case, verranno meno per via; e alcuni di loro vengono di lontano. Gli risposero i discepoli: "E come si potrebbe sfamarli di pane qui, in un deserto?"» (Mc 8, 2-4), mentre il primo miracolo pare piuttosto avere a che fare con la possibilità per le folle di andare a prendersi da mangiare: «Essendosi ormai fatto tardi, gli si avvicinarono i discepoli dicendo: "Questo luogo è solitario ed è ormai tardi; congedali perciò, in modo che, andando per le campagne e i villaggi vicini, possano comprarsi da mangiare"» (Mc 6, 35). È ancora l'idea - eminentemente pedagogica - della

condivisione del cibo ad essere qui implicata: è bello mangiare insieme perché il cibo è prima di tutto condivisione, capacità di condividere una esperienza. E soprattutto è bello offrire il cibo: il Gesù anfitrione è qui qualcosa di diverso dal Gesù ospite a tavola, noto da altre narrazioni evangeliche. Qui più che di fronte al miracolo di una moltiplicazione siamo di fronte al miracolo di una infinita divisione: il cibo che avrebbe potuto essere nascosto per pochi viene condiviso tra molti, e proprio il dividerlo lo moltiplica. Una opzione educativa interessante per il nostro Occidente opulento.

### Il cibo e la conoscenza

«Del frutto dell'albero che sta in mezzo al giardino Dio ha detto: “Non ne dovete mangiare e non lo dovete toccare, altrimenti morirete”» (Gen 3,3).

Il testo biblico associa più volte il cibo e l'atto del mangiare a una dimensione conoscitiva. Occorre anzitutto ricordare che in ebraico il verbo 'conoscere' è espresso con il termine *jada* che implica una conoscenza non prevalentemente razionale bensì emotiva (il verbo è presente in Gen 4,1 «Adam conobbe Eva» ma anche in Es 3,7 «conosco le sofferenze del mio popolo», dove è YHWH a conoscere emozionandosi). Il frutto proibito (che come è noto non è indicato dal testo biblico, cosa che ha scatenato gli esegeti che di volta in volta l'hanno designato come mela, fico, chicco di grano, grappolo d'uva ecc.) porta dunque a una forma di conoscenza diversa da quella razionale (come allude il serpente in Gen 3,5: «Dio sa che quando voi ne mangiaste, si aprirebbero i vostri occhi e diventereste come Dio, conoscendo il bene e il male»). È dubbio dal racconto biblico che il peccato di Adam ed Eva consistesse nella ricerca della conoscenza di per sé, quanto invece nel non accettare il senso del limite.

Del resto l'idea che la conoscenza è qualcosa che si gusta, che si incorpora attraverso l'atto del mangiare è presente nel noto episodio in cui Ezechiele mangia il rotolo: «Figlio dell'uomo, mangia ciò che hai davanti, mangia questo rotolo, poi va' e parla alla casa d'Israele» (Ez 3,1), ripreso del resto nel passaggio dell'Apocalisse nel quale ad essere divorato è un libro: «Presi quel piccolo libro dalla mano dell'angelo e lo divorai; in bocca lo sentii dolce come il

miele, ma come l'ebbi inghiottito ne sentii nelle viscere tutta l'amarezza» (Ap 10,10).

Occorre peraltro ricordare come uno dei termini utilizzati dall'Antico Testamento per indicare la vita individuale e l'anima è *nefes* che designa proprio l'organo della nutrizione, attraverso il quale l'uomo si sazia; molto spesso la *nefes* sazia del giusto è messa in antitesi con il ventre vuoto del malvagio, a volte si opera un collegamento tra sete, acqua e *nefes*, e comunque la *nefes* è l'organo per la percezione dei sapori gradevoli e sgradevoli<sup>4</sup>.

Possiamo dunque concludere che la conoscenza per il testo biblico è strettamente legata all'idea di incorporazione ma soprattutto ai concetti di buono/cattivo da mangiare, dolce/amaro, in una connessione tra sapore e sapere che non è evidentemente limitabile al mero ambito etimologico. Pensare a una educazione sensoriale e corporea per i nostri ragazzi che parta proprio dall'opposizione buono/cattivo, gradevole/sgradevole può essere un modo interessante di rendere vive le suggestioni del testo biblico.

### Il cibo e la vita

Se, come abbiamo detto sopra, l'uomo è definibile come *nefes*, organo della nutrizione, bocca che mangia, è del tutto ovvio che la vita stessa si identifichi almeno in parte con assunzione di cibo. In almeno due passaggi evangelici l'atto del mangiare è utilizzato come prova della condizione vitale di una persona prima morte: anzitutto nel resuscitamento<sup>5</sup> della figlia di Giairo: «Preso la mano della bambina, le disse: “Talità kum”, che significa: “Fanciulla, io ti dico, alzati!”. Subito la fanciulla si alzò e si mise a camminare; aveva dodici anni. Essi furono presi da grande stupore. Gesù raccomandò loro con insistenza che nessuno venisse a saperlo e ordinò di darle da mangiare» (Mc 5, 41-43). Ma anche l'apparizione di Gesù ai discepoli conferisce all'atto del mangiare una sorta di 'prova' del fatto che non ci si trova di fronte a un fantasma: «Ma poiché per la grande gioia ancora non credevano ed erano stupefatti, disse: “Avete qui qualche cosa da mangiare?”. Gli offrirono una porzione di pesce arrostito; egli lo prese e lo mangiò davanti a loro» (Lc 4, 41-43).

Ma il cibo e l'atto del mangiare possono anche servire agli evangelisti per alludere a dimensioni escatologiche: accade nella nota parabola del ricco e del povero Lazzaro, che contrappone la ricchezza dei cibi del ricco in vita: «C'era un uomo ricco, che vestiva di porpora e di bisso e tutti i giorni banchettava lautamente. Un mendicante, di nome Lazzaro, giaceva alla sua porta, coperto di piaghe, bramoso di sfamarsi di quello che cadeva dalla mensa del ricco. Perfino i cani venivano a leccare le sue piaghe» (Lc 16, 19-21) al tragico minimalismo della richiesta di una goccia d'acqua da parte dello stesso personaggio dopo la morte: «Manda Lazzaro a intingere nell'acqua la punta del dito e bagnarmi la lingua» (Lc 16,24). Ma accade soprattutto nella parabola della Gran Cena, dove il pasto comune, condiviso con gli ultimi e i poveri, è segno della vera vita, con il ribaltamento di valori che è proprio del messaggio evangelico:

Allora il padrone di casa, irritato, disse al servo: Esci subito per le piazze e per le vie della città invece conduci qui poveri, storpi, ciechi e zoppi. Il servo disse: Signore, è stato fatto come hai ordinato, ma c'è ancora posto. Il padrone allora disse al servo: Esci per le strade e lungo le siepi, spingili a entrare, perché la mia casa si riempia. Perché vi dico: «Nessuno di quegli uomini che erano stati invitati assaggerà la mia cena» (Lc 14, 21b-24)

Se ricordiamo che per la tradizione ebraica il segno escatologico definitivo era il banchetto nel quale YHWH preparava per i giusti la carne del Leviatano, possiamo constatare come per l'ebreo Gesù il banchetto e il cibo siano non solo la prova della vita strappata alla morte ma il segno della vera vita che si colloca oltre la fine dei tempi.

### Il cibo e il rito

Mentre mangiavano prese il pane e, pronunciata la benedizione, lo spezzò e lo diede loro, dicendo: «Prendete, questo è il mio corpo». Poi prese il calice e rese grazie, lo diede loro e ne bevvero tutti. E disse: «Questo è il mio sangue, il sangue dell'alleanza versato per molti. In verità vi dico che io non berrò più del frutto della vite fino al giorno in cui lo berrò nuovo nel regno di Dio» (Mc 14, 22-25)

Gli esegeti discutono da sempre se la cosiddetta Ultima Cena fu un pasto pasquale (come sostiene con forza Jeremias<sup>6</sup>) oppure no (come afferma Meier<sup>7</sup> e almeno in parte Schillebeeckx); quello che è certo è che fu una cena d'addio offerta da Gesù ai suoi intimi amici. Gesù si comporta in questo caso da perfetto giudeo osservante, recitando la preghiera sul pane e sul vino; al di là della lettura cristologica post-pasquale, anche al lettore più ingenuo non sfugge la suggestività di questo ultimo pasto comune. Gesù è cosciente del fatto che presto dovrà morire<sup>8</sup> e lega questa coscienza ancora una volta a una metafora alimentare: «[...] poiché vi dico: da questo momento non berrò più del frutto della vite, finché non venga il regno di Dio» (Lc 22,18).

Quello che Gesù lascia ai suoi amici più che un semplice *Tischrede*, è un rito: il rito viene svuotato di senso se ne viene espunta la protensione al futuro, quella dimensione di ripetitività che non è cieca ripetizione ma reinvenzione degli oggetti e dei corpi a partire dal ricordo di ciò che è stato fatto; il sigillo del rito è il «fate questo in memoria di me». Il rito è sempre un memoriale. E sarà proprio il rito a permettere il riconoscimento di Gesù risorto da parte dei discepoli a Emmaus: «Quando fu a tavola con loro, prese il pane, disse la benedizione, lo spezzò e lo diede loro. Allora si aprirono loro gli occhi e lo riconobbero» (Lc 24, 30-31a). La dimensione pedagogica del rito è soprattutto nel suo porsi in quello che potremmo definire un momento liminare: la Cena è del tutto adombrata dalla presenza minacciosa della morte. Ed è proprio la celebrazione di questo passaggio imminente a dare corpo ai gesti di Gesù: non solo memoriale, dunque, ma esorcizzazione presente della morte, conferimento ad essa di un carattere educativo: la morte diventa evento che fa crescere, che modifica le identità dei presenti, che li costituisce in nuova comunità. Il rito, lavorando sulla materialità degli oggetti (il pane e il vino) ha la forza di costituire anche la morte in oggetto pedagogico.

A tavola accade di tutto: si festeggia, si ama, si odia, si celebrano nozze e si ordiscono trame. Il mangiare è attività umana, e in quanto tale sintetizza in sé tutta la miseria e tutto lo splendore dell'umano. La tavola della cena d'addio è il teatro del primo atto del tradimento di Giuda:



«Ora uno dei discepoli, quello che Gesù amava, si trovava a tavola al fianco di Gesù. Simon Pietro gli fece un cenno e gli disse: «Di', chi è colui a cui si riferisce?». Ed egli reclinandosi così sul petto di Gesù, gli disse: «Signore, chi è?». Rispose allora Gesù: «È colui per il quale intingerò un boccone e glielo darò». E intinto il boccone, lo prese e lo diede a Giuda Iscariota, figlio di Simone. E allora, dopo quel boccone, satana entrò in lui. Gesù quindi gli disse: «Quello che devi fare fallo al più presto». Nessuno dei commensali capì perché gli aveva detto questo; alcuni infatti pensavano che, tenendo Giuda la cassa, Gesù gli avesse detto: «Compra quello che ci occorre per la festa», oppure che dovesse dare qualche cosa ai poveri. Preso il boccone, egli subito uscì. Ed era notte» (Gv 13, 23-30)

Giuda esce con in mano il boccone della condivisione, quello che rendeva fisicamente evidente e presente l'amicizia e la convivialità nelle tavole antiche. Giuda esce nel buio del tradimento e della morte, mentre nella sala - «al piano superiore una grande sala con i tappeti, già pronta» (Mc 14,13) - restano undici uomini sgomenti e un uomo che sta per morire. Ma stanno mangiando insieme, condividono l'ultimo boccone, riescono a gustare, da amici profondi, quegli ultimi istanti. Per loro, grazie alla loro amicizia, c'è il gusto dell'ultimo pasto, del nutrimento del corpo e dello spirito; anche se ormai, fuori, 'era notte'.

RAFFAELE MANTEGAZZA  
[raffaele.mantegazza@unimib.it](mailto:raffaele.mantegazza@unimib.it)

Professore associato di Pedagogia generale, Università di Milano-Bicocca  
*Associate Professor of Pedagogy, University of Milan-Bicocca*

<sup>1</sup> Cfr. O. Cullmann, *Immortalità dell'anima o resurrezione dei morti?*, Paideia, Brescia 1985.

<sup>2</sup> Cfr. E. Schillebeeckx, *Gesù. La storia di un vivente*, Queriniana, Brescia 1974.

<sup>3</sup> Cfr. J. Sobrino, *Gesù Cristo liberatore*, Cittadella, Assisi 1977.

<sup>4</sup> cfr. H. Wolff, *Antropologia dell'Antico Testamento*, Queriniana, Brescia 1979, pp. 19-83.

<sup>5</sup> Seguiamo l'esegesi più moderna definendo 'resuscitamento' ciò che accade al figlio della vedova di Naim, a Lazzaro e alla figlia di Giairo per distinguerlo dalla 'resurrezione' di Gesù dal significato (e anche dalla fenomenologia) del tutto differente

<sup>6</sup> J. Jeremias, *Le parole dell'ultima cena*, Paideia, Brescia 2000.

<sup>7</sup> J. Meier, *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico. Vol I. Le radici del problema e della persona*, Queriniana, Brescia 2008.

<sup>8</sup> Seguiamo autori come Meier, Schillebeeckx, Brandon e Sobrino nel constatare come Gesù non potesse non essere cosciente dell'imminente pericolo di morte che lo circondava, soprattutto dopo il gesto clamoroso della purificazione del tempio, per il quale preferiamo l'ambientazione immediatamente precedente l'arresto proposta dai Sinottici.