

## **Interpretare i riti battesimali negli ipogei della Sicilia Iblea**

Giuseppe Garro

### **Interpreting the baptismal rites in the hypogea of Hyblean Sicily**

#### **Abstract**

The study analyzes, through multidisciplinary contributions, the role of some baptisteries located in Syracuse's inland, in particular that of contrada Petracca, placed inside a hypogean compound, called Grotta della Madonna (in the territory of Noto), and that of Cava San Pietro (in the district of Buscemi), whose church, entirely dug into the rock, takes the same name (Chiesa San Pietro).

The analysis presents the cave as a place of cult and as a liturgical space, where different elements are well-established, which interact each other: not only the architectural plane regarding the churches' structures – which seems to have considerable repercussions on the actual ritual practice - but also, and especially, the way in which the practice of the baptism ritual, established therein, communicates with the hypogean space.

The essay intends to develop an interpretative concept, regarding the use of certain liturgical spaces, where the first Christian community in the hyblean area becomes real.

**Keywords:** baptism, churches, caves, rituals, Hyblean Sicily

### **Introduzione**

Disseminate nelle impervie pareti delle cave, quasi sempre in luoghi solitari, non più abitati e spesso difficili da raggiungere, le chiese in grotta presenti nel territorio Ibleo, nel cuore della Sicilia Sud Orientale, non sono del tutto conosciute alla bibliografia scientifica.

In questa ricerca si analizzeranno due grotte di culto appartenenti ad ambienti trogloditici in cui, grazie alla presenza dei rispettivi battisteri, sarà possibile tracciare alcuni aspetti del ricco sistema di pratiche d'accesso<sup>1</sup> in quelle comunità di “cristiani” presenti nel territorio rurale siracusano tra la fine del IV e gli inizi del V secolo<sup>2</sup>.

Nello studio si esamineranno, attraverso apporti multidisciplinari, il ruolo di diversi battisteri situati nell'entroterra siracusano: quello di contrada Petracca,

---

<sup>1</sup> Anche se non esplicitamente descritti, anche questi riti possono essere inseriti all'interno della vasta definizione di riti di passaggio già teorizzati da Van Gennep, 1909.

<sup>2</sup> Una prima numerazione dei siti rupestri fu eseguita da Uggeri, 1974, pp. 195-230, e ripresa, in un'opera monumentale, da Giglio, 2002.

inserito all'interno di un complesso ipogeico definito "Grotta della Madonna", nel territorio di Noto, e quello di cava San Pietro, cui la Chiesa, interamente scavata nella roccia, prende l'omonimo titolo di "Chiesa San Pietro", nel territorio di Buscemi, nella provincia di Siracusa.

L'aspetto multidisciplinare della ricerca presenterà la grotta come luogo di culto e spazio liturgico, in cui sono radicati diversi elementi che s'interfacciano fra loro: non solo l'aspetto architettonico ed archeologico, riguardante la conformazione delle chiese ma, e soprattutto, il modo in cui la prassi rituale dialoga con lo spazio ipogeico. I due complessi che analizzeremo, differenti per tipologia, per periodo e per modello rituale, possono essere utilizzati come "chiave di volta" per comprendere quelle dinamiche culturali che incisero profondamente sulla "cristianizzazione" dell'altopiano *acrense*.

Il rituale che prenderemo in considerazione è quello che fa capo al ricco sistema di pratiche battesimali che sembra definire gli scopi e le funzioni di alcuni ambienti presenti nelle chiese. In particolare, osserveremo la pratica connessa al rito dell'immersione, in riferimento all'ipogeo di Petracca, e a quella per infusione, per la grotta San Pietro.

Prevarrà, nella prima parte dello studio, l'analisi della forma architettonica delle chiese, in cui sono ubicate le vasche battesimali, e la descrizione degli ambienti attigui, mediante un costante richiamo agli studi archeologici che hanno interessato i vari siti.

Proveremo, così, ad arricchire il *Catalogo dei battisteri rurali* di Nicolai e Gelichi<sup>3</sup> facendo emerge chiaramente il ruolo che questi luoghi ebbero durante cristianizzazione dell'entroterra siracusano, in cui presbiteri, coadiuvati da diaconi, sin dal IV-V secolo, furono incaricati di amministrare il battesimo favorendo così la nascita di gruppi di cristiani all'interno del vasto territorio Ibleo.

### **Aspetti generali: la Chiesa della Madonna e quella di San Pietro**

In questa prima fase di studio vengono approfonditi gli aspetti architettonici e archeologici legati alla natura dei luoghi di culto, entrambi artificialmente ricavati nella roccia calcarea, tipica dell'area iblea. La descrizione archeologica degli ambienti, che non hanno ancora ospitato indagini di stampo archeologico, con riferimento a scavi scientifici contemporanei, ci aiuterà a comprendere la specificità degli spazi culturali, in quanto, come vedremo per il caso della Chiesa di San Pietro, gli ambienti risultano essere modificati a causa di sconvolgimenti legati a dinamiche agro-pastorali che sembrano aver alterato gli stessi luoghi.

---

<sup>3</sup> V. F. Nicolai, S. Gelichi, 2001, pp. 303-384.

La possibilità di dotare le aree di culto rurali con vasche battesimali risulta essere ben definito da alcune formule presenti nel *Liber Diurnus* che prevedono la costruzione, anche da parte di privati, di *ecclesiae, basilicae, paroeciae* e/o oratori con battisteri<sup>4</sup>. Queste chiese, a cui si associa una struttura battesimale, raramente sono ricordate negli scritti papali e nelle fonti del V-VII secolo<sup>5</sup>. I casi nominati, nella migliore circostanza, si rifanno a realizzazioni effettuate direttamente dai vescovi nelle proprie sedi urbane cittadine, e mai per quelle rurali.

Dal *catalogo dei battisteri rurali* di Nicolai e Gelichi<sup>6</sup> emerge chiaramente che i battisteri sono quasi sempre inseriti all'interno di una variegata distribuzione di strutture rurali abilitate ad accoglierli (e non sempre ricordate da lettere o decreti): all'interno di chiese parrocchiali, o basilicali, negli oratori fondati su possedimenti privati, in alcuni monasteri o in diocesi rurali<sup>7</sup>.

Se nelle città, a partire dalla fine del IV secolo, iniziative che riguardano l'edificazione di chiese sembrano riguardare esclusivamente l'aristocrazia ecclesiastica<sup>8</sup>, nelle campagne l'evergetismo privato costituisce un elemento peculiare e caratteristico del variegato *paesaggio ecclesiastico* tardoantico e altomedievale, in particolar modo a partire dalla fine del V secolo. In Oriente i concili regolano l'edificazione di questi edifici intorno ai primi decenni del V secolo, ma novant'anni più tardi il loro numero doveva già essere significativamente numeroso visti i decreti di Giustiniano che incoraggiano i benefattori a restaurare le chiese già esistenti anziché costruirne di nuove<sup>9</sup>. In Occidente, invece, sono le lettere papali (tra cui quelle di Gelasio I) che rivelano l'intensità del fenomeno e la forte preoccupazione dell'autorità ecclesiastica costretta ad emanare prescrizioni (sia per quanto riguarda le cerimonie religiose che la costruzione di nuove chiese) lettera dopo lettera, concilio dopo concilio<sup>10</sup>.

Ad oggi, risulta impraticabile stabilire la relazione esistente tra città e campagna e tra chiesa vescovile ed evergetismo privato nel vescovato siracusano<sup>11</sup>.

---

<sup>4</sup> V. F. Nicolai, S. Gelichi, 2001, p. 309.

<sup>5</sup> C. Violante, 1982, pp. 1004-1008.

<sup>6</sup> Cfr. V. F. Nicolai - S. Gelichi, 2001, pp. 321-373.

<sup>7</sup> *Ivi*.

<sup>8</sup> Cfr. V. G. Rizzone - M. Sgarlata, 2013, pp. 789- 812; V. G. Rizzone, 2012, pp. 303-333

<sup>9</sup> Giustiniano, *Nov. Iust.*, 67, 32 in J. P. Thomas, 1987, pp. 37-58.

<sup>10</sup> Cfr. A. Chavarria Arnau, 2013, pp. 99-120.

<sup>11</sup> È all'interno di questa problematicità, tra evergeti e presbiteri, che troviamo il caso di un edificio di culto cristiano (ricordato solamente da una epigrafe recuperata nel 1932 a Modica in *Contrada Treppiedi* e situata al Museo di Ragusa, inv. 47574) databile al 390 in cui si apprende che un tal Aithales, facoltoso membro della comunità locale (V. G. Rizzone, A.M. Sammito, 2003, p. 8) o un presbitero (S. L. Agnello, 1975-76, p. 35), avrebbe costruito la santa chiesa ad *Hortisiana* e “questo cimitero” (V.G. Rizzone, A. M. Sammito, 2003, pp. 8-9) distinguendo così il cimitero in cui giace Aithales e la chiesa che dovrebbe trovarsi nei dintorni di Siracusa (Cfr. V.G. Rizzone, A.M. Sammito, 2003, p. 9). Di fatti, tegole e mattoni con il bollo HORT e HORTES sono stati rinvenuti in diverse occasioni a Nord di Siracusa (P. Orsi, 1889, pp. 389-390). A ciò si aggiunge l'iscrizione di una certa

Se l'approfondimento sul ruolo della *cronotassi* vescovile di Siracusa<sup>12</sup> è utile per definire al meglio le temporalità, più o meno certe, che riguardano gli anni di formazione della sede siracusana, i dati provenienti dall'analisi archeologica, circa le tipologie delle chiese, possono essere utili per capire il ruolo che queste ebbero di fronte all'autorità vescovile siracusana, da cui dovettero certamente dipendere.

In assenza di fonti scritte, soprattutto per quanto riguarda le chiese inserite all'interno della suddetta ricerca, il percorso di studio si snoderà attraverso i *documenti* posti in evidenza dall'indagine archeologica<sup>13</sup>. Anche se limitati, i dati architettonici, costituiscono quasi un *fil rouge* utile per seguire alcune vicende che connotano la nascita delle chiese locali nei territori iblei<sup>14</sup>.

In questi luoghi, i presbiteri, coadiuvati da diaconi, sin dal V secolo, sono incaricati di amministrare il rito del battesimo, a differenza delle sedi diocesane dove viene presenziato dal vescovo in persona. Se in un primo momento sarà il vescovo a recarsi nelle chiese rurali per la confermazione dei neofiti, successivamente saranno i presbiteri stessi a compiere, interamente o in parte, il rito<sup>15</sup>.

### **Chiesa della Madonna**

La Grotta della Madonna (*fig. 1*) è un ambiente ipogeico situato in contrada Petracca, a cinque chilometri da Noto e quasi sei da Canicattini Bagni<sup>16</sup>, nella provincia di Siracusa.

Il complesso doveva appartenere ad un importante centro rurale, come denunciano i numerosi frammenti di suppellettile domestica e gli elementi edilizi presenti in superficie, databili fra l'età antica e il primo medioevo (nelle vicinanze sono presenti anche alcune tombe con differenze tipologiche d'inumazione: a fossa *terragna*, ad *arcosolio bisomo* e *monosomo*)<sup>17</sup>.

---

fedele Eutychia, figlia di Trygetos e moglie di Priskos, morta a 32 anni e sepolta nel predio Maltese a Siracusa. Tale iscrizione, oltre ad essere indice del radicamento del cristianesimo nel territorio, denuncia il rapporto tra l'ambito siracusano e il suo vasto territorio che doveva probabilmente estendersi fino a Modica (cfr. V.G. Rizzone, A.M Sammito, 2003, pp. 8-11).

<sup>12</sup> Su questo punto si veda lo straordinario studio di V. G. Rizzone, 2012, pp. 303-333.

<sup>13</sup> A questa si aggiungono anche le numerose perlustrazioni effettuate *in situ* dal sottoscritto durante il 2012 e il 2013. Di fatti questo studio presenta parte di una ricerca presentata come tesi di laurea magistrale, in *Antropologia Culturale*, presso l'Università di Torino in *Storia del Cristianesimo Antico*.

<sup>14</sup> Cfr. V. G. Rizzone, A. M. Sammito, 2011, pp. 147-162.

<sup>15</sup> Cfr. V. Saxer, 1988, pp. 528, 538, 583-584, 622.

<sup>16</sup> S. Giglio, 2002, p. 68.

<sup>17</sup> G. Agnello, 1940, pp. 14-16.

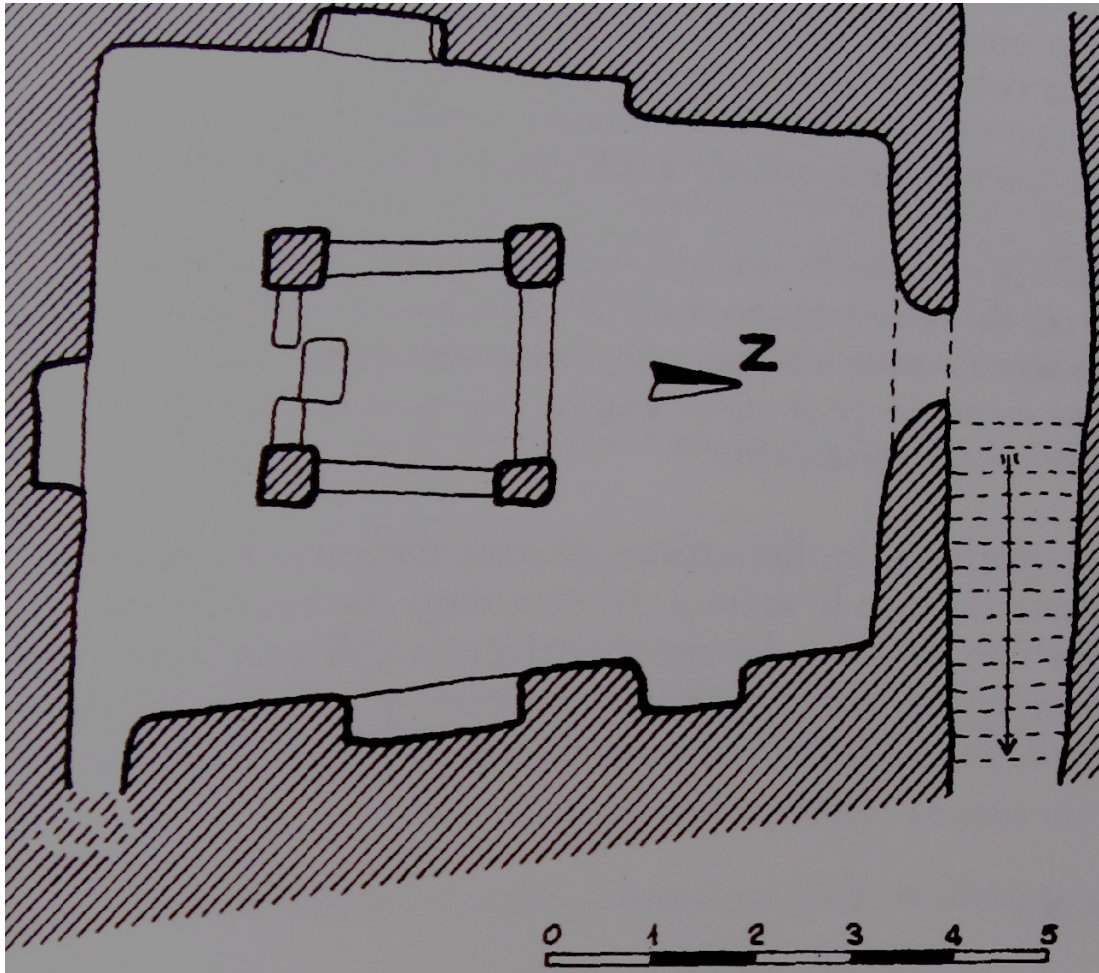


Fig. 1

Dell'intero complesso religioso non rimane altro che l'area battesimale, ottenuta nel sottosuolo, in una zona assolutamente pianeggiante (oggi trasformata ad area cereagricola), oramai totalmente crollata e inagibile, con alcuni spazi laterali difficilmente percorribili. Essa si compone di una camera anabside di pianta trapezia e con soffitto piano.

Al battistero si accedeva attraverso due aperture, la prima posta sul lato occidentale e la seconda su quello orientale, formata da uno stretto corridoio inclinato e coperto da una volta a botte, costituita da grossi massi calcarei messi ad opera<sup>18</sup>, negli stipiti, invece, sono intagliati alcuni simboli appartenenti alla tradizione cristiana<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> S. Giglio, 2002, p. 70.

<sup>19</sup> S. Giglio, 2003, p. 222.





Fig. 2

La vasca (fig. 2), con ciborio, è intagliata al centro dell'ambiente culturale. Nei rispettivi lati restano ancora lavorate le "nicchie" lunettate per riporre la suppellettile liturgica. Esse sono rispettivamente poste a sud, ad est e ad ovest. La pianta della stessa è di tipo quadrata, le sue dimensioni sono 1,65 metri per lato con una profondità relativa pari al 1,70 metri in cui sono presenti, al suo interno, tre gradini d'ingresso (a sud) e tre d'uscita (ad ovest). Essa è delineata da chiusure laterali piuttosto rientrate rispetto alle sezioni dei pilastri, dimostrando di fatto che il ciborio non è stato rimaneggiato su una tomba preesistente (magari a baldacchino) ma

è stato concepito ed edificato al fine di fornire all'ambiente una struttura battesimale propria.

Di questa struttura P. Orsi scrisse:

«Nella parete centrale, ricavata pure nella roccia, è un *tegurium* con quattro rozzi pilastri che dal suolo arrivano al soffitto. Essi sono intramezzati, nella parte bassa, da quattro guance che formano una specie di pozzetto quadrangolare, della profondità di poco più di un metro. In tre di queste guance, internamente, si vedono pure ricavati nella roccia tre specie di gradinetti»<sup>20</sup>.

Le dimensioni del vano, in cui è inserita la vasca, sono molto grandi. Esso ha una larghezza approssimata ai 6,50 metri, una profondità di circa 8 metri e un'altezza pari a 2,50 metri.

Si tratta quindi di una cripta battesimale la quale fa presupporre la presenza di una modesta basilica (evidentemente costruita in muratura sul pianoro) di cui non è avanzata traccia, se non per qualche masso messo in opera vicino gli ingressi<sup>21</sup> sul terreno soprastante.

### **Chiesa di San Pietro**

A circa quattro km a Nord-Est dal paese di Buscemi, seguendo la S.P. 14 che da Siracusa si congiunge alla S.S. 124, in direzione di Palazzolo Acreide, imboccando sulla sinistra dell'area cimiteriale del comune di Buscemi, si percorre un sentiero rurale che si insinua tra la Cava di San Pietro, quella di Santa Rosalia e quella di San Giorgio.

Quasi a fondo valle si erge, lungo le pareti di un costone appartato, la Chiesa ipogea di San Pietro (*fig. 3*) con un modesto aggregato di grotte artificiali. L'Orsi la definì come «uno dei monumenti bizantini di primo ordine ancora conservato nella Sicilia Orientale»<sup>22</sup>. Essa è annoverata dal Ministero della Pubblica Istruzione nell'elenco degli edifici Monumentali della Provincia di Siracusa (Roma 1917). Della stessa si ha riscontro nella pubblicazione di Vito Amico<sup>23</sup> e in quella di Rocco Pirri<sup>24</sup> che ne descrivono fugacemente gli ambienti.

La denominazione con la quale viene citata dalla popolazione locale è *mantra i Santu Petru*. Essa conserva la memoria del *santo, presbitero o diacono* a cui la chiesa era dedicata (trovando riscontro in un'incisione rinvenuta al suo interno che ricorda la deposizione di un personaggio di nome Pietro<sup>25</sup>) al quale si associa il

---

<sup>20</sup> Paolo Orsi, *Taccuino n. 102*, in G. Agnello, 1975, p. 3.

<sup>21</sup> A. Messina, 1979, pp. 132-133.

<sup>22</sup> P. Orsi, 1942, pp. 40-46.

<sup>23</sup> V. Amico, 1855, p. 171.

<sup>24</sup> R. Pirri, 1987, p. 689.

<sup>25</sup> S. Giglio, 2002, pp. 35-39.

termine *mantra* (o *mannura*) che starebbe ad indicare il riutilizzo dei locali per fini agropastorali (i locali mostrano ancora oggi i guasti di una secolare riutilizzazione)<sup>26</sup>.

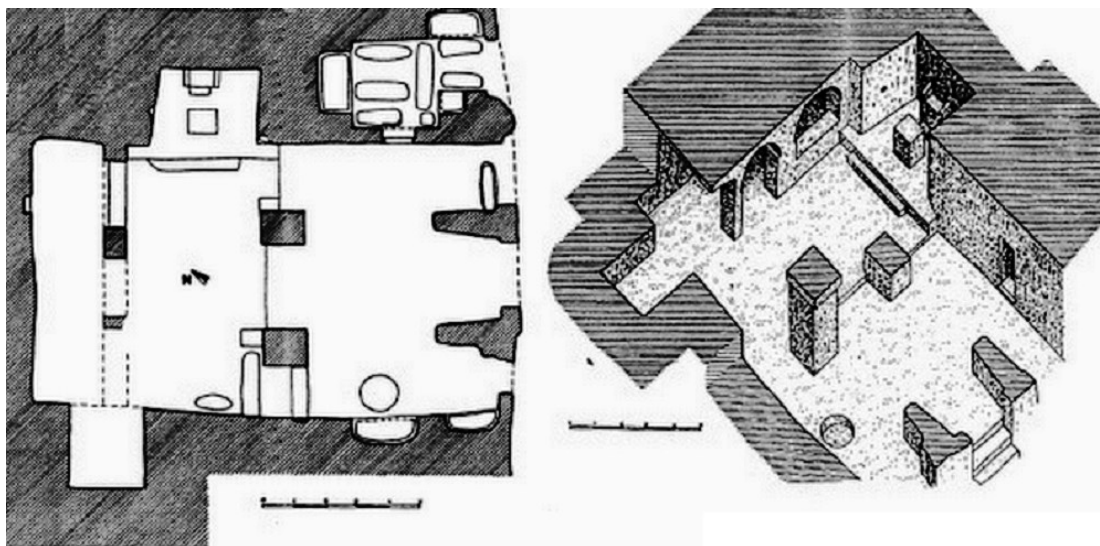


Fig. 3

La chiesa si compone di tre spazi messi in successione tra loro, due navate e una sorta di *endonartece*, con asse liturgico ortogonale, rispetto a quello dello scavo<sup>27</sup>. Il fatto che l'asse di scavo non coincidesse con quello liturgico potrebbe indicare la volontà di modificare l'assetto tipologico della stessa secondo una determinata formula liturgica (?) che, a quanto pare, protendeva verso Est<sup>28</sup>. Le navate sono separate da tre arcate<sup>29</sup>, mentre l'atrio risulta diviso dalla navata centrale per mezzo di due pilastri di sezione quadrata.

L'abside è di tipo rettangolare ed ha una volta tagliata alla medesima altezza di quella della navata, due gradini innalzano il piano, da quello pavimentale, di circa

---

<sup>26</sup> La grotta è stata riutilizzata, come tutt'ora accade, dagli agricoltori e pastori locali come stalla, mangiatoia, ricovero per animali e come area da frantoio. La muraglia che cinge il complesso rappresenta il lavoro dei pastori che si stanziarono nell'area per dar ricovero ai propri greggi, riutilizzando i locali a scopi pastorali. Essa fortifica la grotta munendola di infallibili protezioni contro i lupi, che un tempo erano numerosi lungo le cave iblee. La sistemazione delle pietre, di tipo a "martello", impedivano o scoraggiavano i lupi che insidiavano gli agnelli. Lo stesso accorgimento venne utilizzato all'interno del recinto, con lo scopo di intrappolare i più fortunati riusciti nell'impresa. I lupi appesantiti dal frutto della caccia rimanevano così imprigionati all'interno.

<sup>27</sup> S. Giglio, 2002, p. 36.

<sup>28</sup> S. Giglio, 2003, p. 50.

<sup>29</sup> Il profilo delle arcate a *spallete risegate*, nato intorno al III secolo, probabilmente per ragioni costruttive ed economiche, fra il V e il VI secolo risulta essere un elemento imprescindibile nell'architettura religiosa, prima di scomparire definitivamente attorno all'anno Mille (S. Giglio, 2003, p. 61).



50 centimetri. Al suo interno sono ricavati uno *stallo* completo di braccioli, schienale e poggiapiedi (*cathedra*) e, poco più avanti, un altare di tipo cubico che ai tempi di Amico era rivestito di marmo bianco<sup>30</sup>. Due fori praticati nelle pareti, ai bordi del primo gradino, provano l'esistenza di un'*iconostasi* lignea che doveva celare lo spazio in uso all'officiante<sup>31</sup>.

L'escavazione è oggi provvista di tre ingressi con profilo arcuato, ma quelli laterali in origine dovevano essere dei finestroni<sup>32</sup>.

L'organizzazione spaziale e funzionale di questa chiesa, secondo A. Messina, può essere compresa solo se si fa riferimento ad alcuni impianti basilicali siriano-palestinesi della prima età medievale<sup>33</sup> cui farebbe riferimento anche l'iscrizione, in latino, che commemora la *depositio* di Pietro ("il primo febbraio di un illeggibile anno"<sup>34</sup>). La sepoltura si trova nella stanzetta sepolcrale, costituendo ciò che possiamo definire la navata meridionale del complesso religioso<sup>35</sup>: composta da un sepolcro ad *arcosolio*, molto curato nel taglio, che occupa la parte Nord-Est del vano e sul quale sono incise varie croci equilateri<sup>36</sup>. Il titolo, che Orsi ritenne del V secolo<sup>37</sup>, prendendo spunto dalla grafia, sarebbe da considerarsi molto più giovane<sup>38</sup>. La cameretta sepolcrale non sarebbe quindi posteriore al VII-VIII<sup>39</sup> secolo.

Lo spazio mediano è costituito da una navata absidata, nel lato di Nord-Est, mentre quello più interno lascia spazio ad una semplice navata. Il terzo, il più esterno, sia sul piano morfologico che su quello funzionale, è piuttosto un atrio<sup>40</sup>.

Nel lato di sud-ovest, fra le due navate, è ottenuta una cameretta di altezza inferiore alla volta, le funzioni di questo ambiente divergono, esso è descritto come *diaconicon*<sup>41</sup>, sacrestia<sup>42</sup>, o come «ambiente destinato alle donne»<sup>43</sup>.

La volta è piana in tutti gli ambienti mentre il pavimento è costituito da roccia spianata a unica quota, tranne nell'atrio che risulta essere più bassa di una quindicina di centimetri.

La forma di questa chiesa suggerisce raffronti, secondo A. Messina – ma anche per S. Giglio –, con le chiese con abside quadrato o rettangolare dell'area

---

<sup>30</sup> Cfr. V. Amico, 1855, p. 171; A. Messina, 1979, p. 98.

<sup>31</sup> S. Giglio, 2002, p. 36.

<sup>32</sup> *Ibidem*.

<sup>33</sup> *Ibi.*, p. 37.

<sup>34</sup> Cfr. A. Messina, 1994, p. 150.

<sup>35</sup> S. Giglio, 2003, p. 50.

<sup>36</sup> *Ibi.*, p. 53.

<sup>37</sup> P. Orsi, 1899, p. 630.

<sup>38</sup> S. Giglio, 2002, p. 37.

<sup>39</sup> *Ibi.*, p. 38; S. Giglio, 2003, p. 53.

<sup>40</sup> *Ibidem*.

<sup>41</sup> *Ibi.*, p. 38.

<sup>42</sup> P. Orsi, 1942, p. 45.

<sup>43</sup> A. Messina, 1979, p. 98; A. Messina, 1994, p. 149.

siriaco-palestinese datate tra la fine del IV e il VI secolo, precedute anch'esse, appunto, da un atrio o portico disposto sul lato meridionale della stessa chiesa<sup>44</sup>.

A questa esposizione, cui si rifà più o meno – e a tratti più particolareggiata – la maggior parte degli archeologici, non viene mai associata la descrizione di un ambiente che si apre sul lato sinistro della stessa chiesa, di fronte alla camera sepolcrale.

Qui, infatti, è possibile osservare l'accesso ad una vasca (*fig. 4*), di forma circolare, con diametro di circa 1, 20 metri e una profondità (approssimata) di circa 1, 30 metri, in cui sono intagliati tre gradini d'ingresso ad Ovest, definita da Messina come «un ipogeo che si apre a fianco dell'ingresso<sup>45</sup>». La stessa, durante le indagini *in situ*, risultava totalmente riempita di pietrame (fino al livello del pavimento) per evitare un'eventuale caduta di un ovino al suo interno.



Fig. 4

---

<sup>44</sup> Cfr. A. Messina, 1979, p. 97-99.

<sup>45</sup> *Ibidem*.

Alla vasca battesimale, che si trova all'interno di una volta intagliata alla medesima altezza di quella della navata, si accede per mezzo di tre gradini posti sul lato sinistro percorribili grazie ad un vano (anch'esso ricavato nella roccia) che tutt'ora collega il breve tratto d'ingresso, oramai rovinato, percorrendo la parete laterale sinistra (passando da alcune sepolture ad *arcosolio*).

Discostandoci dalla spiegazione di Giglio<sup>46</sup>, che non annovera lo spazio tra gli ambienti religiosi, sottolineando l'esistenza di un solo ingresso, è possibile osservare una diversa entrata (laterale a sinistra) che aveva probabilmente funzioni legate al rituale battesimale. Difatti, è impossibile raggiungere i tre gradini (che ritroviamo anche nella vasca di Grotta della Madonna) che immettono direttamente nella vasca battesimale se non si procede attraverso quest'ambiente.

Soltanto dopo l'atto battesimale il catecumeno poteva entrare, percorrendo un breve tratto di corridoio, all'interno dello spazio liturgico. L'orientamento del fonte, inoltre, ci indica che la vasca doveva essere alimentata grazie a un percorso idraulico (ancora oggi visibile nonostante l'enorme quantità di sterco e le numerosissime riqualficazioni che l'ambiente ha subito) che muoveva in senso contrario al percorso del catecumeno (probabilmente alimentata da una vena d'acqua sorgiva che scaturiva dalla roccia)<sup>47</sup>.

Si notano, inoltre, in prossimità della vasca, intagliati, alcuni banchetti (o sedili) che percorrono parte della parete sud-est, probabilmente aventi una funzione specifica, successiva all'atto battesimale.

### **Aspetti rituali e l'interpretazione degli spazi liturgici**

Prima di interpretare l'organizzazione degli spazi in funzione del rito, è utile approfondire l'organizzazione, la preparazione e le procedure inerenti le cerimonie battesimali in uso dal III secolo in poi, al fine di tracciare alcune delle formule presenti nella tradizione, tentando di distinguerle all'interno delle diverse specificità culturali locali.

Se durante i primi secoli entrare a far parte di una comunità di cristiani significava semplicemente ricevere il battesimo nel "nome di Gesù" (attraverso l'immersione e l'imposizione delle mani – così da ottenere il dono dello Spirito –)<sup>48</sup>, a partire dal III e IV secolo il catecumenato ha già a che fare con alcune formule più o meno ideologizzate.

---

<sup>46</sup> S. Giglio, 2002, p. 36.

<sup>47</sup> A questo riguardo sarebbe utile un raffronto con il percorso idraulico che alimenta la vasca battesimale di Santa Lucia di Mendola, nei pressi del territorio di Noto.

<sup>48</sup> Cfr. Garro, 2015; J. N. D. Kelly, 2009.

Tertulliano, usando la metafora di un soldato dell'esercito imperiale che fa il suo giuramento militare<sup>49</sup> (una sorta di promessa – nel nome di Gesù – che gli permette di entrare a far parte della “comunità dei cristiani”), nel *De Corona* (3), passa in rassegna non solo la liturgia ma anche i momenti che accompagnavano il rituale: la rinuncia al demonio, le triplici domande, la triplice immersione<sup>50</sup>. Viene inoltre data particolare importanza alla catechesi prebattesimale, sconsigliando la partecipazione dei bambini, perché incapaci di “intenderla”<sup>51</sup>.

La *tradizione apostolica*, scritta intorno al 215 ed attribuita (probabilmente in maniera errata) ad Ippolito<sup>52</sup>, aggiunge ulteriori informazioni sulla prassi battesimale seguita a Roma tra la fine del II e gli inizi del III secolo, con un resoconto dettagliato sull'atteggiamento che il catecumeno deve tenere durante le fasi preparatorie<sup>53</sup> e quelle rituali<sup>54</sup>.

Il neofita che intendeva diventare cristiano si presentava ai “dottori” della chiesa con un seguace, un padrino, che garantiva le rette intenzioni dell'iniziato<sup>55</sup>. Da quel momento in poi cominciava il suo percorso di catecumenato, che poteva durare diversi anni, consistente in una serie di istruzioni da seguire. Egli è già considerato a pieno titolo un cristiano<sup>56</sup>.

Il passaggio successivo era subordinato all'approvazione e quindi all'ammissione dello stesso fra il gruppo dei *competenti* destinati al battesimo, così almeno dalla prima metà del IV secolo<sup>57</sup>, che si radunavano ogni giorno presso la chiesa di appartenenza (o in una sala adatta) e ricevevano una serie di istruzioni dogmatiche e morali<sup>58</sup> da parte del vescovo, o di un suo delegato. In alcuni contesti, questi venivano esorcizzati, resi puri, così da poter assistere alle funzioni religiose che caratterizzavano il calendario liturgico, all'interno però di un gruppo distinto di fedeli<sup>59</sup>. In questo caso il vano laterale della chiesa di San Pietro, come vedremo, sarebbe servito a tale scopo (*fig. 5* punto A).

Assunto l'impegno di ricevere il battesimo cominciava per loro un percorso dottrinale costellato da una serie di istruzioni catechetiche e di esercizi penitenziali che anticipavano il rituale vero e proprio. In questo caso è importate ricordare le tre

---

<sup>49</sup> Cfr. Tertulliano, *Ad Martyras*, 3; *De Corona*, 3.

<sup>50</sup> *Ivi.*

<sup>51</sup> Cfr. Tertulliano, *De baptismo*, 18. Sulla questione dei *puberes* o degli *infantiae* si veda Giada, 2019.

<sup>52</sup> Cfr. A. Nicolotti, 2005, pp. 219-237.

<sup>53</sup> Capp. XVI-XX trad. G. Dix, 1937.

<sup>54</sup> Cap. XXI trad. *Ibidem*.

<sup>55</sup> Alcune di queste professioni dovevano essere abbandonate come ad esempio scultori di idoli, indovini, attori, gladiatori, eunuchi (Cfr. *Canones Hippolyti*, nn. 65, 67, 71, 73, 76).

<sup>56</sup> M. Righetti, 1953, p. 53.

<sup>57</sup> Così almeno indica Cirillo in J. P. Migne, 1844, p. 348.

<sup>58</sup> Su questo punto si veda l'opera di J. N. D. Kelly, 2009.

<sup>59</sup> Cfr. *Ibi.*, p. 54.

adunanze, dette *scrutinii*<sup>60</sup> a cui si associavano altre due solenni cerimonie: la *traditio symboli* e la *traditio orazioni dominicae* (sul *Pater*) eseguita dalla rispettiva *redditio*<sup>61</sup>.

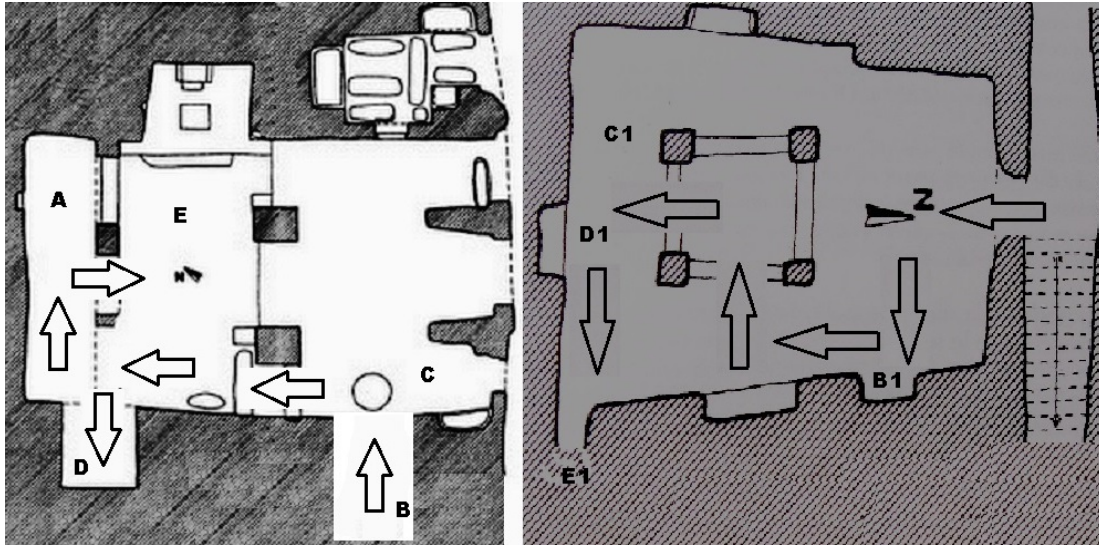


Fig. 5

Lo *scrutinio* si riferiva ad un complesso di pratiche liturgiche per mezzo delle quali si mirava a purificare “anima” e “corpo” del candidato (con preghiere, esorcismi, unzioni e rinunce a satana), ma già alla fine del V secolo sembra essere diventato un esame da superare (in merito alla conoscenza del Simbolo) grazie ad una preparazione ridotta a poche giornate<sup>62</sup>. Nel VII-VIII secolo, come viene attestato dall’*Ordo Romano XI*, questi momenti sembrano essere diventati semplici adunanze prebattesimali a scopo esorcistico che si compiono anche sui bambini.

La duplice *Traditio* presente sia in Africa che a Milano e a Roma si componeva di due momenti specifici. Da una parte la *traditio symboli* che mirava all’insegnamento degli articoli del Simbolo apostolico romano<sup>63</sup> all’interno di una solenne cerimonia liturgica (denominata *dominica in aurium aperitione*) in cui per la prima volta il catecumeno sentiva gli enunciati della propria fede. Esso veniva così spiegato dal vescovo, o da un presbitero, frase dopo frase, in modo che i *competenti* lo apprendessero facilmente e fossero in grado di recitarlo subito dopo l’atto battesimale (la *redditio symboli*).

Ma in quale periodo veniva svolto il rito?

<sup>60</sup> Righetti, 1953, pp. 69-74.

<sup>61</sup> J.N.D. Kelly, 2009, pp. 63-98.

<sup>62</sup> P. Dondeyne, 1932, p. 756.

<sup>63</sup> Su i suoi sviluppi J.N.D. Kelly, 2009.

Non riscontriamo nei testi del Nuovo Testamento un tempo prefissato per conferire il battesimo, anzi, come attestano gli *Atti*, il rito veniva amministrato ogni qualvolta che se ne presentava l'occasione<sup>64</sup>.

Già Paolo aveva indicato la connessione tra Pasqua e battesimo come metafora della morte e della rinascita in Cristo: «Discendiamo nella piscina quasi ad esservi sepolti con Cristo, per poi risorgere a vita nuova di grazia»<sup>65</sup>. Della stessa idea sembrano Tertulliano e Agostino che definiscono il periodo che va da Pasqua a Pentecoste adatto per conferire il battesimo<sup>66</sup>. È importante sottolineare che tale periodo non veniva sempre rispettato, così come risulta dalle lettere che Papa Siricio invia ai vescovi della Sicilia lamentandosi che essi battezzano *numerosius in die Epiphaniae quam in paschale tempore*<sup>67</sup>.

Ma come veniva praticato il rito battesimale all'interno degli ipogei in esame?

Il battesimo, di regola, si amministrava attraverso la diffusa pratica dell'immersione, oppure in altri casi per infusione – o ancora, nei secoli successivi, per effusione –, per mezzo della quale il catecumeno, completamente nudo, entrava nella piscina rituale<sup>68</sup>.

Esistono diverse espressioni che fanno riferimento all'atto battesimale. Il battesimo viene designato diverse volte come “bagno”<sup>69</sup>, o “essere lavato”<sup>70</sup>, «accostiamoci con cuore sincero nella pienezza della fede, con i cuori purificati da ogni cattiva coscienza e il corpo lavato con acqua pura»<sup>71</sup>. O ancora, “scendere in acqua” (in *Barn.* 11, 8), *2Pt.* 1, 9 «di essere stato purificato dai suoi antichi peccati».

L'ora del battesimo era invece indicata all'alba<sup>72</sup> o al primo luccichio del mattino, subito dopo la consacrazione degli olii: quello del Crisma<sup>73</sup> e dell'ultimo esorcismo<sup>74</sup>, con i quali venivano unti i battezzanti.

Prima di accedere al battistero, i battezzandi si radunavano e deponavano ogni accessorio in un punto stabilito. Il corredo di cui dovevano liberarsi poteva riguardare l'abbigliamento, gli amuleti, anelli, orecchini, bracciali ecc. all'interno dei quali il

---

<sup>64</sup> Es. Cfr. *At.* 8, 13; 9, 18; 16, 33.

<sup>65</sup> *Rom.* 6:4.

<sup>66</sup> Tertulliano, *De bapt.* 19; Agostino, *Sermo* 210, 1, 2.

<sup>67</sup> Papa Leone I (Magno), *Epistola*, 16.

<sup>68</sup> Cfr. Righetti, 1953, Vol. IV, pp. 105-118.

<sup>69</sup> *Eph.* 5, 26; *Tit.* 3, 5; Giustino, *Apol.* 1, 61, 3; 66, 1.

<sup>70</sup> *1Cor.* 6, 11; *At.* 22, 16.

<sup>71</sup> *Ebr.* 10, 22.

<sup>72</sup> *Trad. Apost.*, N. 20.

<sup>73</sup> Cipriano, *Epistola*, 70, 2.

<sup>74</sup> Più tardi, verso la fine del V secolo, anche allo scopo di alleggerire la cerimonia battesimale, che per la moltitudine sempre più crescente di candidati diventava troppo lunga, la consacrazione dei due olii venne anticipata al giorno precedente (Cfr. Righetti, 1953, Vol. II, pp. 162-165).



demonio poteva insidiarsi. La *Traditio*, su questo punto, ammonisce le donne che si presentano al battesimo con gioie e monili, o le trecce ai capelli<sup>75</sup>.

Questi ambienti, per quanto concerne i nostri ipogei, sono stati identificati in alcuni punti ben specifici. Se le adunanze potevano avvenire prevalentemente fuori dagli ambienti ipogei, per quanto concerne i corredi personali è ipotizzabile che venissero utilizzati punti specifici. Presso la Grotta della Madonna è possibile che venisse sfruttata la prima nicchia lunettata posta all'ingresso della cripta, sul lato Nord-Ovest (*fig. 5*, punto B1). Invece, per quanto riguarda la grotta di San Pietro è pensabile pensare che fosse proprio il vano, ricavato nel lato Ovest, della chiesa – interdetto dallo spazio religioso – ad ospitare sia l'adunanza che la sistemazione degli ornamenti preziosi (*fig. 5*, punto B).

Il candidato, dopo essersi spogliato completamente, entrava in acqua, dove enunciava una delle tante professioni di fede<sup>76</sup> che, sin dai tempi di Tertulliano<sup>77</sup>, avevano una forma interrogativa. Secondo le testimonianze di Agostino, il neofita, stando già con i piedi nell'acqua, esprimeva il suo consenso alle singole domande rispondendo: *Credo*. Ad ogni risposta positiva il vescovo lo immergeva nell'acqua del fonte. Si aveva così una *triplice interrogazione*, corrisposta ad una *triplice confessione* a cui si associava una *triplice immersione*, probabilmente facendo riferimento all'epiclesi trinitaria<sup>78</sup>.

Nel nostro caso specifico, il rituale si distanzia, da quello espresso da Tertulliano e da Agostino, proprio nella tipologia della *triplice institutio*. Probabilmente il ruolo svolto dai tre gradini, posti nelle rispettive vasche, aveva un ruolo liturgico ben specifico durante il rituale battesimale. Nel caso della Grotta della Madonna, gli scalini, di tipo discendente, servivano a far entrare il candidato nella vasca, domanda dopo domanda. Caso contrario sembra invece avvenire nella Grotta di San Pietro, dove i tre scalini, posti in maniera ascendente, introducono il candidato all'interno della vasca soltanto dopo la terza interrogazione.

Effettivamente anche il rituale sembra essere differente. Se per quanto concerne la Grotta della Madonna la regola sembra riferirsi ad una immersione completa del corpo, vista l'ampiezza e la profondità della stessa (che come abbiamo visto raggiunge 1,70 metri), a San Pietro possiamo notare che la tipologia del rituale prevede una pratica per infusione. In questa pratica, l'immersione sembra essere limitata alla parte inferiore delle gambe – che restano sommerse in acqua fin quasi

---

<sup>75</sup> Cfr. *N. 21*; la *Traditio* avverte che per salvaguardare la modestia del rito si praticava la separazione dei sessi (*N. 22*; Agostino, *De civit. Dei*, 22, 8) e talvolta anche dei battisteri.

<sup>76</sup> Kelly, 2009, pp. 63-88.

<sup>77</sup> Cfr. Tertulliano, *De Corona*, 3.

<sup>78</sup> Cfr. Agostino, *De Sacram.* II, 7.

sopra il bacino –, mentre il ministro, imponendo la mano sinistra sul battezzando, versa, con la destra, l'acqua sul capo del neofita che rifluiva su tutto il corpo<sup>79</sup>.

Quando il neofita risaliva dalla piscina trovava pronto il padrino (o madrina) che lo asciugava e lo ricopriva<sup>80</sup> con una veste bianca<sup>81</sup> (*fig. 5*, punto C-C1).

Crisostomo parlando dell'efficacia del battesimo, affermava:

«Ecco che godono di una serena libertà coloro che (= i neobattezzati) fino a poco fa erano ancora prigionieri, e sono divenuti cittadini della Chiesa coloro che erano nello smarrimento del vagabondaggio, e si trovano nel benessere della giustizia coloro che erano nella confusione del peccato. Infatti essi non sono soltanto liberi, ma anche santi; non soltanto santi ma anche giusti; non soltanto giusti ma anche figli; non soltanto figli ma anche eredi; non soltanto eredi ma anche membra; non soltanto membra ma anche tempio e organi dello Spirito. Vedi quanti sono i doni del battesimo! E alcuni pensano che la grazia celeste consista solo nella remissione dei peccati! Noi invece abbiamo enumerato dieci privilegi»<sup>82</sup>.

Da questo momento in poi, il candidato lasciava quella parte della navata in cui era stato relegato durante il periodo della Quaresima (probabilmente lo stesso vano che abbiamo notato nella Chiesa di San Pietro, posto nel lato destro dell'altare; *fig. 5*, punto A) per ricevere i riti post-battesimali<sup>83</sup> celebrati, normalmente, all'interno della chiesa, alla presenza del vescovo o di un presbitero delegato. Le principali funzioni erano: l'unzione crismale<sup>84</sup> (*fig. 5*, punto D-D1), la lavanda dei piedi<sup>85</sup>, la messa e la comunione pasquale<sup>86</sup> che i neofiti ricevevano per la prima volta (*fig. 5*, punto E-E1). Anche l'altare doveva presentarsi a festa<sup>87</sup> e probabilmente era lì che veniva deposta la bevanda di latte e miele somministrata ai battezzati dopo il rituale<sup>88</sup> (*fig. 5*).

Questo complesso quadro cerimoniale perdette, nel corso del tempo, gran parte del suo significato simbolico in quanto si era fatta strada, non solo a Pasqua o a Pentecoste, la prassi di conferire il battesimo agli *infantes*<sup>89</sup> e i catecumeni si facevano sempre più rari<sup>90</sup>.

---

<sup>79</sup> Un caso simile è possibile osservarlo a pochi km di distanza presso il battistero rupestre del sito paleocristiano di Santa Lucia di Mendola Cfr. S.L. Agnello, 1952, pp. 49-58.

<sup>80</sup> Cfr. Tertulliano, *De Corona* 3, 3; Crisostomo *Hom. Baptism.* 2, 15.

<sup>81</sup> Cfr. S. Famoso, 1955, pp. 26-45.

<sup>82</sup> *Contra Jul.* 1, 5, 21.

<sup>83</sup> Si vedano i contributi trattati per singoli autori di E. Ferguson, 2009.

<sup>84</sup> Cfr. B. Welte, 1939.

<sup>85</sup> Cfr. T. Schäfer, 1956.

<sup>86</sup> Ambrogio, *De Mysteriis*, VIII, 43, 1.

<sup>87</sup> *Ibi.*, VIII, 1.

<sup>88</sup> *Trad. Apost.*, N. 23.

<sup>89</sup> E. Ferguson, 2009, p. 856.

<sup>90</sup> La lettera di Papa Celestino I *Ad. Episc. Galliarum* parlando dei battezzandi li indica così: «*sive parvuli, sive invenes*» in J. P. Migne, 1844, 50, 528.

Naturalmente tutto ciò si verificò in tempi differenti a seconda dei casi e dei luoghi. Papa Leone I, nella prima metà del V secolo, scrivendo ai vescovi siciliani parla ancora di catecumeni adulti che *frequentibus sunt praedicationibus imbuendi* mentre l'OR XI, che rappresenta il cerimoniale romano sul battesimo, nel secolo VII, contempla solo gli *infantes*<sup>91</sup>.

Questo è il periodo in cui le immersioni nelle grandi vasche monolite iniziano a venir meno. Una trasformazione che non riguarda soltanto la liturgia, ma che interessa anche il modo in cui vengono utilizzati i battisteri (che via via diventano sempre più piccoli).

Possiamo certamente ipotizzare, prendendo per buono il dato di Bagatti<sup>92</sup>, che la forma dei primi battisteri – con riferimento a quello ubicato nella chiesa di Orvieto (l'Eleonora), identificato come costruzione costantiniana, – sembra essere di conformazione quadrangolare (o rettangolare). Nel V secolo, ricorda Bagatti, si riscontrano ancora altri battisteri simili, tra cui quello di Ebron datato tra il 414 e il 490.

La datazione quindi potrebbe provenire anche dalla forma cronologica delle vasche, alla stregua di quella adoperata da Bagatti per la Palestina: probabilmente rettangolare o quadrata, all'inizio, esagonale e schiacciata o ancora rotonda ed ovale per passare, infine, alla forma a croce. L'evoluzione del concetto è evidente: «Siete scesi nell'acqua tre volte e poi usciti offrendo un'immagine ad un simbolo dei tre giorni che Gesù passò nel sepolcro»<sup>93</sup>. La forma quadrata o rettangolare della vasca doveva ricordare assai bene ai catecumeni il ricordo delle loro tombe<sup>94</sup> (soprattutto nella memoria culturale dell'area iblea, capace di aver generato una delle più vaste necropoli d'Europa, Pantalica). La vasca cruciforme veniva con ogni probabilità associata alla morte di Cristo sulla croce e quindi alla morte dei peccati del neofita: un concetto tardo, sviluppato dalla scuola di Antiochia<sup>95</sup>.

Queste prime considerazioni sui luoghi di culto del tavoliere Ibleo ci aiutano a definire, senza un'adeguata ricognizione archeologica, la tipologia dei rituali che prendevano corpo presso la Grotta della Madonna e quello di San Pietro. Con ogni probabilità si tratta di battisteri per immersione, totale e parziale, che si configurano all'interno di un percorso liturgico che va dalla metà del V secolo alla fine del VI, per quanto riguarda l'ipogeo di c/da Petracca e il VI-VII secolo per quanto riguarda l'ipogeo di San Pietro.

Future indagini comparative con altre strutture battesimali presenti nell'area Iblea (siracusana e ragusana) potranno aiutarci a comprendere al meglio le strategie

---

<sup>91</sup> Cfr. M. Andrieu, 1948, pp. 417-418.

<sup>92</sup> B. Bagatti, 1957, p. 226.

<sup>93</sup> E. Ferguson, 2009, p. 484.

<sup>94</sup> *Col.* 2,12.

<sup>95</sup> Cfr. W.M. Bedard, 1951, pp. 6-7; 49-51; E. Ferguson, 2009, 622-623.

promosse dal “cristianesimo” per favorire, o precludere, l’accesso dei singoli alla comunità dei fedeli presenti.

## **Bibliografia**

Agnello G., *L'architettura rupestre bizantina in Sicilia*, in Atti del Congresso Internazionale di Studi Bizantini, Roma, 1940, pp. 3-18.

Agnello G., *Nuove indagini sui santuari rupestri della Sicilia*, «Byzantino-Sicula», vol. II, 1975, p. 1-17.

Agnello S.L., *Scavi e scoperte a S. Lucia di Mèndola*, in, Atti del I Congresso nazionale di archeologia cristiana, Roma, 1952, pp. 49-58.

Agnello S.L., *Interventi di restauro nel cimitero del predio Maltese a Siracusa*, in «Archivio Storico Siracusano», nn. 21-22, 1975-76, pp. 29-36.

Amico V., *Dizionario topografico della Sicilia*, a cura di Di Marzo Gioacchino, Vol. I, 1855.

Andrieu M., *Les Ordines Romani du haut moyen age, Les texts (Ordines I-XIII)*, Spicilegium Sacrum Lovaniese, II, Louvain, 1948.

Bagatti B., *I battisteri della Palestina*, in *Actes du V° Congrès International d'Archéologie Chrétienne*, Aix-En-Provence 13-19 Settembre 1954, Città del Vaticano-Parigi, 1957, pp. 213-217.

Barth C., *La doctrine ecclesiastique du Baptême*, in *Foie et Vie*, Parigi, 1949, pp. 1-50.

Bedard W.M., *The Symbolism of the Baptismal Font in Early Christian Thought*, in *The Catholic University of America, Studies in Sacred Theology*, 45, Washington, 1951, pp. 4-51.

Chavarría Arnau A., *Archeologia delle Chiese. Dalle origini all'anno Mille*, Carocci, Roma, 2009 (2° ed. 2013), pp. 99-120.

Dix G., *The Treatise on «The Apostolic Tradition» of St. Hippolytus of Rome*, Bishop and Martyr, London, 1937.

Dondeyne P., *La discipline des scrutins dans l'Eglise latine avant Charlemagne*, in RHE, 28, 1932, pp. 5-33; 751-787.

Famoso S., *Accipe vestem candidam*, in *Rivista Liturgica*, 42, 1955, pp. 26-45.

Ferguson E., *Baptism in the Early Church History, Theology and Liturgy in the First Five Centuries*, William B. Eerdmans Publishing Co, Grand Rapids, 2009.

Garro G., *Interpretare la prassi: la pratica del battesimo da Giovanni il Battezzatore a Gesù*, in *DADA Rivista di Antropologia post-globale*, Anno V, Speciale n. 2 *Antropologia e religione*, Trieste, 2015, pp. 157-184.

Giada G., *L'evoluzione dei criteri generali per l'attribuzione della piena capacità di agire*, in *Italian Review of Legal History*, n. 5, 2019, pp. 437-459.

Giglio S., *La cultura rupestre di età storica in Sicilia e a Malta. I luoghi di culto*, Edizioni Lussografica, Caltanissetta, 2002.

Giglio S., *Sicilia bizantina. L'architettura religiosa in Sicilia dalla tarda antichità all'anno mille*, Bonanno Editore, Acireale-Roma, 2003.

Kelly J.N.D., *Early Christian Creeds*, Longman, London, 1987, ed. it. *I simboli di fede della chiesa antica. Nascita, evoluzione, uso del credo*, EDB, Bologna, 2009.

Messina A., *Le chiese rupestri del siracusano*, Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici, Palermo, 1979.

Messina A., *Le chiese rupestri del Val di Noto*, Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici, Palermo, 1994.

Migne J.P., *Patrologiae cursus completus*, Series Latina, 33, Parigi, 1844.

Nicolai V.F., Gelichi S., *Battisteri e chiese rurali (IV-VII secolo)*, in *L'edificio battesimale in Italia. Aspetti e problemi*, Atti dell'VIII congresso nazionale di archeologia cristiana: Genova, Sarzana, Albenga, Finale Ligure, Ventimiglia, 21-26 settembre 1998, Bordighera, 2001, pp. 303-384.

Nicolotti A., *Che cos'è la Traditio apostolica di Ippolito? In margine ad una recente pubblicazione*, in «*Rivista di Storia del Cristianesimo*», II/1, 2005, pp. 219-237.

Orsi P., *Scoperte archeologico-epigrafiche nella città e provincia di Siracusa*, in «Notizie degli Scavi di Antichità», 1889, pp. 369-391.

Orsi P., *Nuove chiese bizantine nel territorio di Siracusa*, in «Byzantinische Zeitschrift», 8, Leipzig, 1899, pp. 1-28.

Orsi P., *Sicilia bizantina*, (a cura di) Giuseppe Agnello, Vol. I, Roma, 1942, pp. 40-46.

Pirri R., *Sicilia sacra disquisitionibus, et notitiis illustrata*, Voll. I e II, Panormi, 1733, rist. anast. Bologna 1987.

Righetti M., *Manuale di storia liturgica*, Vol. IV, Ancora, Milano, 1953.

Rizzone V. G., *L'apporto dell'epigrafia, della sfragistica e dell'archeologia alla cronotassi dei vescovi di Siracusa*, in *Vescovi, Sicilia, Mediterraneo nella tarda antichità*, Atti del Convegno di studi (Palermo, 29-30 ottobre 2010), Caltanissetta, 2012, pp. 303-333.

Rizzone V. G., Sgarlata M., *Vescovi e committenza ecclesiastica nella Sicilia orientale: architettura e fonti*, in XV Congresso Internazionale di Archeologia Cristiana, Toledo, 8-12 settembre 2008, Città del Vaticano, 2013, pp. 789- 812.

Rizzone V. G., Sammito A. M., *Per una definizione dello sviluppo delle chiese rupestri del Val di Noto: articolazione planivolumetrica e relazioni con l'insediamento*, in E. De Minicis (a cura di), *Insedimenti rupestri di età medievale nell'Italia Centrale e Meridionale. L'organizzazione dello spazio nella mappatura dell'abitato*, Atti del II Convegno di Studi Vasanello (VI), 24-25 Ottobre 2009, Ed. Kappa, Roma, 2011, pp. 147-162.

Rizzone V. G., Sammito A. M., *Chiese di epoca bizantina e chiese di rito bizantino a Cava Ispica e nel territorio di Modica*, in «Archivium Historicum Mothycense», n. 9, 2003, p. 5-46.

Saxer V., *Les rites de l'initiation chrétienne du II<sup>o</sup> au VI<sup>o</sup> siècle. Esquisse historique et signification d'après leurs principaux témoins*, Spoleto, 1988.

Schäfer T., *Die Fusswaschung im monastichen Brauchtum und in der lateinische Liturgie, Liturgiegeschichtliche Untersuchung* (TAB 1 /47), Beuron, 1956.



Thomas J. P., *Private Religious Foundations in the Byzantine Empire*, in «Dumbarton Oaks Studies», 24, Washington, 1987, pp. 37-58.

Uggeri G., *Gli insediamenti rupestri medievali. Problemi di metodo e prospettive di ricerca*, in «Archeologia Medioevale», I, Firenze, 1974, pp. 195-230.

Van Gennep A., *Les rites de passage*, E. Nourry, Paris, 1909.

Violante C., *Le strutture organizzative della cura d'anime nelle campagne dell'Italia centrosettentrionale (secoli V-X)*, in *Cristianizzazione e organizzazione ecclesiastica delle campagne nell'alto medioevo: espansione e resistenze*, Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi dell'Altro Medioevo, XXVIII, Spoleto, 1980, Spoleto, 1982, pp. 963-1158.

Welte B., *Die postbaptismale Salbung. Ihr symbolischer Gehalt und ihre sakramentale Zugehörigkeit nach den Zeugnissen der Alten Kirche*, Freiburger Theologische Studien, Freiburg, 1939.

