

# ***La laura y coenobium de San Pedro de Rocas*** **Un complejo rupestre de origen bizantino en el** **noroeste de la Península Ibérica**

**Jorge López Quiroga \***  
**Natalia Figueiras Pimentel \*\***

***The laura and coenobium of Saint Pedro of Rocas. A rupestrian complex of Byzantine origin in the northwest of the Iberian Peninsula.***

**Abstract:** *The building we see today when we approach the monastery of Saint Pedro of Rocas reveals the modern architecture: the priory house. But this architecture "hides" another one that corresponds to the various construction phases carved in the rock, both in its worship, residential and funerary function. An architecture excavated in the rock that is directly related to its hermitic origins linking Saint Pedro of Rocas with an anchoritic tradition characteristic of the territory in which it is located and which we know as Ribeira Sacra. Many are the questions, and the enigmas, which still contains Saint Pedro of Rocas and it is precisely in the rock where we find the answers to those questions. We do not intend to solve them within the framework of this article, but we will point out some reflections that allow us to understand the complexity and enormous historical dimension that enclose the rock of Saint Pedro of Rocas. The data that we are obtaining from the interdisciplinary research that we have been carrying out points to a clear oriental origin in the forms of community life that took place in Saint Pedro of Rocas. The influence of Saint Martín of Dumio (bishop of Braga, in the second half of the 6<sup>th</sup> century) in the importation of monastic life forms of Syrian-Palestinian origin ended up configuring an architecture carved into the rock at the service of a clearly Byzantine liturgy.*

**Keywords:** *Monasticism, Late Antiquity, Early Middle Ages, Ribeira Sacra, Martin of Dumio, Byzantine, Rupestrian Architecture, San Pedro de Rocas, Hermitism.*

San Pedro de Rocas (Esgos, Ourense)<sup>1</sup>, constituye un complejo rupestre que en sí mismo encierra los elementos que singularizan a la *Ribeira*

---

\* Jorge LÓPEZ QUIROGA. *Senior Scientist*. Universidad Autónoma de Madrid (UAM). Pabellón C (1ª planta, despacho nº 12). C/Einstein, 11. Carretera de Colmenar, Km. 15. E-28049 MADRID (ESPAÑA). Tel. 0034-914972038. Email: [jorge.quiroga@uam.es](mailto:jorge.quiroga@uam.es)

\*\* Natalia FIGUEIRAS PIMENTEL. *Director*. AGORA. Art & Heritage. C/Ribeira de Canedo, 36, 3º. E-32001 OURENSE (ESPAÑA). Tel. 0034-646016980. Email: [investigacion@nataliafigueiras.es](mailto:investigacion@nataliafigueiras.es)

*Sacra* como un espacio cultural sacralizado ya desde época pre-romana, posteriormente cristianizado y que es objeto desde época tardo-antigua de la expansión del movimiento anacorético y eremítico, culminando en la Alta Edad Media con la configuración de un espacio cenobítico, en la órbita del monacato de tipo benedictino. El edificio que hoy vemos cuando nos acercamos al monasterio de san Pedro de Rocas<sup>2</sup> es el que revela la fábrica de época moderna<sup>3</sup>: la casa prioral, junto con el cierre del conjunto y la iglesia nueva ubicada a los pies de las capillas. Esta arquitectura, en lo que conforma la última fase constructiva del complejo<sup>4</sup>, “esconde” otro tipo de edificación que es la que se corresponde con las diversas fases constructivas de tipo rupestre, tanto en lo que respecta al ámbito cultural como al habitacional y funerario<sup>5</sup>. (Fig. 1) Una arquitectura excavada en la roca que está directamente relacionada con los orígenes, vinculados a su vez con el movimiento eremítico<sup>6</sup>, haciendo de san Pedro de Rocas un lugar que entroncaría con una importante tradición anacorética en la que conocemos como *Ribeira Sacra*<sup>7</sup>. La presencia de un área funeraria, visible ya de antiguo y objeto de excavaciones arqueológicas en 1987 y 1988<sup>8</sup>, de tumbas excavadas en la roca (la mayoría de ellas antropomorfas y que se fechan entre los siglos VIII y X, incluyendo tumbas infantiles)<sup>9</sup> nos habla de una importante comunidad que no sería exclusivamente monástica<sup>10</sup>, apuntando más bien a un asentamiento habitacional y cultural de tipo rupestre, similar en su concepción y organización a los bien conocidos para otros ámbitos como la Tebaida

---

<sup>1</sup> Todo lo que a continuación se expone sobre el complejo rupestre de san Pedro de Rocas, forma parte del proyecto de investigación *PETRA SACRA*, promovido por la Dirección Xeral de Patrimonio Cultural de la Consellería de Cultura e Turismo (Xunta de Galicia), dirigido por Jorge López Quiroga (Universidad Autónoma de Madrid, UAM) y Natalia Figueiras Pimentel (AGORA Art & Heritage).

<sup>2</sup> Declarado Monumento Nacional como “Iglesia y monasterio rupestre de San Pedro de Rocas” por Real Orden del 20 de septiembre de 1923 (Gaceta 26/0923); su delimitación como Bien de Interés Cultural (BIC) se aprobó por Decreto de la Xunta de Galicia el 18 de febrero de 1999 (DOG 03/03/99).

<sup>3</sup> Estudiada a partir de la documentación conservada en el Archivo de la Diputación Provincial de Ourense (ADPO) por Malingre 2015.

<sup>4</sup> Con excepción del centro de interpretación sobre el monacato en la *Ribeira Sacra*, instalado recientemente en el interior de la casa prioral.

<sup>5</sup> Orero Grandal 1991; López Quiroga 2004, 2010, 2016, 2017; López Quiroga-Rodríguez Lovelle 1991.

<sup>6</sup> Vázquez Núñez 1902-1905; Arias Sanjurjo 1914; Ferro Couselo 1967; Rivas Fernández 1971; Duro Peña 1972; Núñez Rodríguez 1978; Malingre 1995; López Quiroga 2004, 2010.

<sup>7</sup> Aunque, como bien señala Freire Camaniel, este movimiento anacorético y eremítico se evidencia también a lo largo de los cursos del Miño o del Arnoia (Freire Camaniel 1998).

<sup>8</sup> Orero Grandal 1987, 1988, 1991.

<sup>9</sup> López Quiroga-Rodríguez Lovelle 1991, 1992a, 1992b; López Quiroga 2004, 2010, 2017.

<sup>10</sup> Y en su fase cenobítica se enmarca en el conocido como “monacato dúplice” o “familiar” tan característico del noroeste peninsular: Orlandis 1956; Mundó 1957; Cocheril 1966.

egipcia, Oriente Medio y Anatolia<sup>11</sup>; u otros conjuntos rupestres, de los que únicamente conocemos en la mayor parte de los casos los espacios culturales y funerarios documentados en la propia Península Ibérica<sup>12</sup>. Muchas son las preguntas y los enigmas que todavía encierra san Pedro de Rocas, y precisamente en su materia prima constructiva, la roca, están también las claves para resolver dichos interrogantes. No pretendemos exponerlos en el limitado espacio de este trabajo<sup>13</sup>, tan sólo apuntaremos algunas reflexiones que permitan comprender la gran complejidad y enorme dimensión histórica que encierra la “roca” de san Pedro de Rocas.



Fig.1A

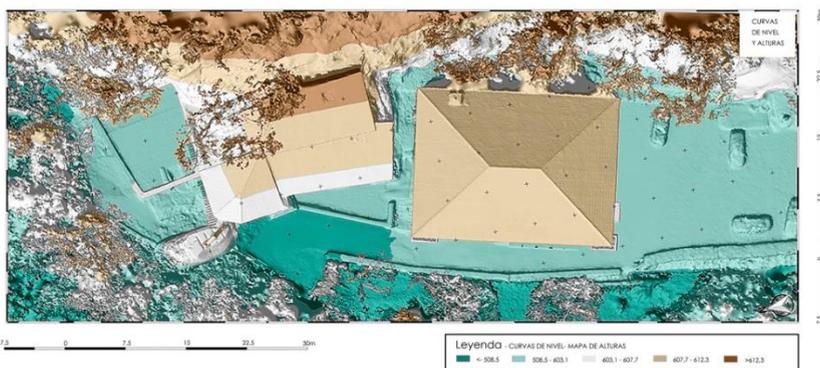


Fig.1B

Fig.1

<sup>11</sup> Ashkenazi-Aviam 2017; Binns 1996; Budde 1958; Chitty 1966; Dahary 2000; Gabra-Takla 2017; Goehring 1999; Hamameh 2003; Hedstrom 2017; Hirschfeld 1992; Leroy 2004; Meinardus 1992; Lemaigre Demensil 2010; Dell’Aquila – Messina 1998; Messina 1979; Palmer 1990; Patrick 2004; Restle 1978; Rousseau 1985; Thierry 1973; Wipszycka 2009.

<sup>12</sup> Alcalde Crespo 2007; Berzosa Guerrero 2005; Carrión Irún-García Guinea 1968; Fuixench 2000; Lamalfa Díaz 1991; Latxaga San Sebastián 1996; Monreal Jimeno 1989; Puertas Tricas 2006; Rubio Marcos 1986; López Quiroga 2017.

<sup>13</sup> Que forma parte de un proyecto de investigación global sobre el conjunto del complejo habitacional, cultural y funerario rupestre, comenzado con un escaneo láser 3D y fotogrametría terrestre y aérea (dron), encargado y patrocinado por la Diputación Provincial de Ourense (López Quiroga-Muñoz Sánchez-Miguel 2018); y que continua bajo el impulso de la Dirección Xeral de Patrimonio Cultural de la Xunta de Galicia, con una investigación global transdisciplinar sobre todo el complejo rupestre de san Pedro de Rocas.

## ***Petra sacra inter alpes*: La sacralización milenaria de un espacio.**

Debemos comenzar, naturalmente, preguntándonos por los orígenes: ¿cuándo se construyó san Pedro de Rocas? El primer testimonio documental es del 23 de abril del 1007<sup>14</sup>, donde se hace referencia, en lo que es un relato habitual en las amplias narraciones que suelen incluir este tipo de textos, a una iglesia (*ecclesia*) construida entre “montañas” (*inter alpes*) y conocida desde antiguo como Rocas (*antiquitus Roccas nominata*), consagrada a la santísima Trinidad, a los santos Pedro y Pablo, a santa María, san Miguel Arcángel y a todos los santos. En este revelador documento se incluye una extensa *narratio* que hace referencia a la época de Alfonso III, cuando se habría procedido a la “restauración” del monasterio, y donde se incluye el episodio de *Gemondus* y el “descubrimiento” de lo que sería algún tipo de espacio cultural rupestre, en el que este individuo “permanecería” (*ibi permansit*) hasta llegar a oídos del monarca que procedería a “donarle” dicho lugar. Aún teniendo en cuenta la parte de recreación o de invención que denota toda esta digresión, no resulta difícil enmarcarlo en un proceso que se documenta en muchos textos similares que reflejan “restauraciones” de supuestos lugares y monasterios abandonados, como un argumento para justificar derechos de propiedad sobre bienes aparentemente sin dueño<sup>15</sup>.

El arco temporal en el que tuvo lugar la donación de Alfonso III, permite deducir la existencia de una actividad cultural en Rocas a mediados/finales del siglo IX. Dos elementos, en este caso materiales, pueden ayudarnos a entender esa supuesta fase de “restauración” entre los siglos IX-X. Nos referimos a la conocida como “inscripción fundacional”, fechada en el año 573, y a un pie de altar, éste de clara cronología altomedieval. El epígrafe “fundacional” se fecha en la Era 611 (año 573) y es el siguiente: + HEREDITAS: N/ EVFRAXI: EVSANI:/ QVINEDI: EATI: FLAVI: / RVVE: ERA: DCXI:<sup>16</sup>, que en la lectura de Fita sería: “*El patronato hereditario de esta iglesia es de nosotros cinco, Eufrasio, Euga, Quinedio, Eato y Flavio, que la hemos edificado y dotado, siendo Vitimer obispo [de Ourense] en el año 573*”<sup>17</sup>. Interpretación considerablemente diferente a la de Fray Bartolomé de la Cueva, al menos en un aspecto fundamental, pues considera la expresión “*hereditas nostri Eyfrasi*” como relativa a que “los que estamos aquí sepultados somos herederos de esta

<sup>14</sup> Un privilegio de Alfonso V, confirmando las posesiones donadas al monasterio por parte de Alfonso III (Duro Peña 1972: 133).

<sup>15</sup> López Quiroga 2004.

<sup>16</sup> Fita 1903; Núñez Rodríguez 1978; Duro Peña 1972; Freire Camaniel 1998; López Quiroga 2004; Núñez Sánchez 2017, entre otros.

<sup>17</sup> Fita 1903.

iglesia o sepultura”<sup>18</sup>. Por lo tanto, y aunque tradicionalmente se haya considerado una “inscripción fundacional”, no deberíamos excluir la posibilidad de que el contexto de dicho epígrafe fuera el funerario. Lo que resulta evidente, a pesar de opiniones diversas al respecto<sup>19</sup>, es que la fecha de la inscripción no tendría por qué situarse en la segunda mitad del siglo VI sino en el marco de la “restauración” del monasterio en tiempos de Alfonso III (entre mediados y finales del siglo IX), arco cronológico al que corresponde el pie de altar<sup>20</sup>. Este elemento epigráfico en piedra, organizado a partir de una cruz procesional estuvo ubicado originalmente y realizado ex profeso para un pequeño habitáculo en piedra con forma de relicario en el arcosolio de la *paraecclesia* derecha (lado de la epístola). Dicho espacio que se crea específicamente mediante una tipología constructiva funeraria de bóveda de cuarto de esfera similar a los arcosolios funerarios de las catacumbas, aparenta ser una capilla para enterramientos, pero el lugar destinado al sarcófago no presenta vaciado, sino un pequeño cubículo para caja de reliquias, que estaría cubierta en su origen con esta lápida. Así pues la inscripción pasaría a tener un carácter funerario evidente además de memorial y sacro, por tratarse de un espacio “relicario” destinado a los posibles restos de aquellos que figuran en su inscripción. Ese relicario se encontraba parcialmente a la vista y protegido por unas rejas de metal en el lado izquierdo de este armario-relicario (la parte central y derecha era el lugar destinado a documentos, libros y objetos litúrgicos, no estando a la vista, sino cerrado mediante puertas). (Fig. 2). Confirmamos que esta lápida con inscripción se encarga y realiza a la vez que se excava y diseña el arcosolio de la *paraecclesia* derecha, en torno a los siglos IX y X y que se trata de una tapa de caja de reliquias. De la misma manera el pie de altar coetáneo, albergó en sus orígenes también una arqueta relicario, hoy desaparecida.

---

<sup>18</sup> Cueva: 36-37.

<sup>19</sup> Núñez Rodríguez 1977, 1978; Saco Cid 2004.

<sup>20</sup> Freire Camaniel 1998; López Quiroga 2004, 2016, 2017; Pérez Rodríguez-Aragón 2017; Núñez Sánchez 2017.

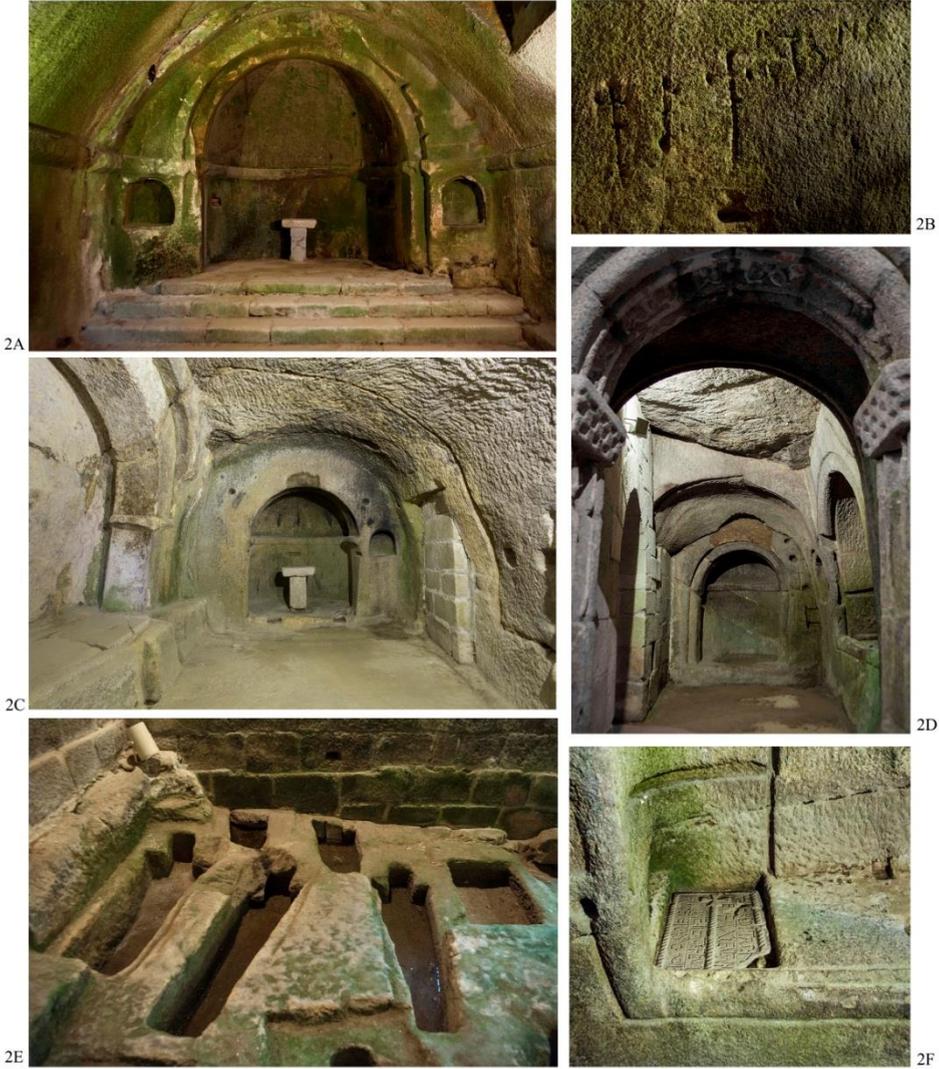


Fig. 2

Si los siglos IX-X constituyen el período en el que encajan toda una serie de elementos descritos en las líneas precedentes, así como toda una serie de piezas constructivas y/o decorativas reutilizadas en la fábrica de construcción de época moderna (que encuentran su explicación en el proceso de expansión de la monarquía astur que, entre otros aspectos, se acompañó de una importante actividad de “restauración” de carácter político de iglesias y/o

monasterios<sup>21</sup>), sigue no obstante abierta la cuestión de los orígenes de san Pedro de Rocas. Por ello, debemos detenernos, aunque sea brevemente, en la arquitectura de las tres capillas excavadas en la roca en forma de arcos de medio punto, dando lugar a lo que se había presentado como una planta regular y simétrica unitaria<sup>22</sup>. La realización de escaneado láser 3D del interior<sup>23</sup>, además de corregir la planta del edificio, nos pone directamente sobre la pista de cómo se originó San Pedro de Rocas. En efecto, en la imagen y planimetría obtenida vemos cómo la *paraecclesia* izquierda es asimétrica con respecto a las otras dos, pues se evidencian tres ejes longitudinales en su construcción. Mientras que la *paraecclesia* derecha y el ábside de la *paraecclesia* izquierda y su arcosolio, parecen haber sido el resultado de un mismo momento constructivo que consideramos coetáneo al epígrafe, al pie de altar y al texto de la dotación que Alfonso II realiza a san Pedro de Rocas, entre mediados y finales del siglo IX.

La asimetría de la capilla izquierda, tan clara respecto a las otras dos, no se debe a la falta de pericia del que diseñó la planta y el trazado de las tres capillas excavadas en la roca, sino que es la consecuencia de la adaptación a un espacio ya previamente construido, en una fase anterior que debemos situar en época tardo-antigua, donde además hallamos las escaleras primitivas de acceso a la primera cavidad rupestre. Sin embargo, al analizar la planta en relación a ambas capillas central y lateral derecha, podemos concluir que la obra es fruto de una planificación en su ejecución (probablemente obra de un maestro constructor y operarios con conocimiento en el trabajo de la piedra y vaciado), que partiendo de las cavidades anteriores, traza los ejes perfectos, simétricos y paralelos entre sí, vaciando la roca como si de una escultura se tratase.

La cabecera de la capilla mayor con planta de herradura es buena muestra de ello, ya que en proporciones, escala y geometría presenta una planificación que parte de la esfera, de manera que la semicircunferencia es la misma en planta que en alzado, y que a partir de la línea de imposta se inscribe en un cuadrado perfecto.<sup>24</sup>

---

<sup>21</sup> Pensemos en los no lejanos monasterios de Santa Cristina de Ribas del Sil, San Esteban de Ribas del Sil o San Xoán de Camba, así el propio monasterio de San Salvador de Celanova (del que pasaría a depender San Pedro de Rocas); al tiempo que una serie de iglesias como San Xés de Francelos, San Martiño de Pazóo, Santa María de Mixós, San Breixo de Seixalbo, Santa Comba de Bande, Santa Catalina de Reza a Vella, San Miguel de Eiré, San Salvador de Soutomerille o Santa Eufemia de Ambía, por circunscribimos a la provincia de Ourense (López Quiroga-Rodríguez Lovelle 1992b; López Quiroga 2004).

<sup>22</sup> Gómez Moreno 1919; Núñez Rodríguez 1978; Malingre 1995.

<sup>23</sup> López Quiroga-Muñoz Sánchez-Miguel 2018.

<sup>24</sup> López Quiroga-Figueiras Pimentel 2018.

Estamos ante una arquitectura específica de sustracción, como es habitual en las técnicas rupestres, frente a la tradicional construida por adición; si en su proceso de ejecución se prescindiera de referencias exactas espaciales, el resultado final sería mucho más orgánico y espontáneo, adaptado a la naturaleza del soporte y sus alteraciones, como fisuras, diaclasas o variaciones de dureza. En Rocas encontramos un dominio y control de las proporciones y medidas. La esfera en alzado inscrita es visible al tomar cotas del arco triunfal, ya que nos permite observar incluso que la línea de imposta es el centro de la misma.<sup>25</sup>

Es necesario igualmente hacer mención a dos elementos claves en la construcción de este espacio cultural, la roca está íntegramente tallada y trazada con precisión, tanto en el interior como en la fachada y de manera especial en su parte superior y exterior, con un acabado fino de labra y un conjunto de escaleras externas que lo perimetran, por no añadir el trabajo de tumbas excavadas en la roca. Podemos confirmar que el espacio cultural está labrado íntegramente en suelos, alzados y cubiertas, como un todo trabajado exterior e interior.

En la zona del presbiterio hallamos otro elemento importante, el coro con banco corrido tallado en la roca, al tiempo que el resto de los elementos rupestres del conjunto, que ocupa prácticamente toda la planta de la *ecclesia* y está destinado a fines comunitarios y litúrgicos; estamos pues ante un cambio de uso del espacio, ante una vida cenobítica en común que convive con las prácticas y monjes eremitas. El banco en piedra delimita lo que ya podemos considerar el presbiterio. Por otra parte, los accesos naturales a la capilla central desde las laterales eran de alzado adintelado excavados en la roca, actualmente se encuentran cegados por los machones donde descansa el arco fajón de refuerzo que se construye posteriormente, pero mantienen su ubicación original. (Fig. 3)

---

<sup>25</sup> Geométrica y arquitectónicamente está pensada, diseñada, planificada y posteriormente llevada a la obra, pudiendo así hablar de un proyecto con trazas previas. Por último, es importante resaltar que ambas capillas están planificadas en base a un módulo (1:4), que se repite en superficie y que aporta el equilibrio espacial en planta y perceptible al ojo humano, mientras que en alzado, no se mantiene la geometría de la misma manera al tener que adaptarse a la realidad de la roca conforme se va avanzando en la talla, especialmente en los abovedamientos, de ahí que encontremos irregularidades y rectificaciones en los puntos de arco. Hay que tener en cuenta que la roca presentaba, ya desde los orígenes del complejo arquitectónico, las desplazaciones provocadas por la presencia de vetas de hierro y otros minerales, lo que implicaba rectificaciones progresivas a medida que se iba avanzando en la labra. Es interesante también destacar que la planta de estas dos capillas coetáneas mantiene el diseño de las tumbas antropomorfas que se encuentran, además, orientadas hacia ellas (López Quiroga-Figueiras Pimentel 2018)

*La laura y coenobium de San Pedro de Rocas  
Un complejo rupestre de origen bizantino en el noroeste de la Península Ibérica*

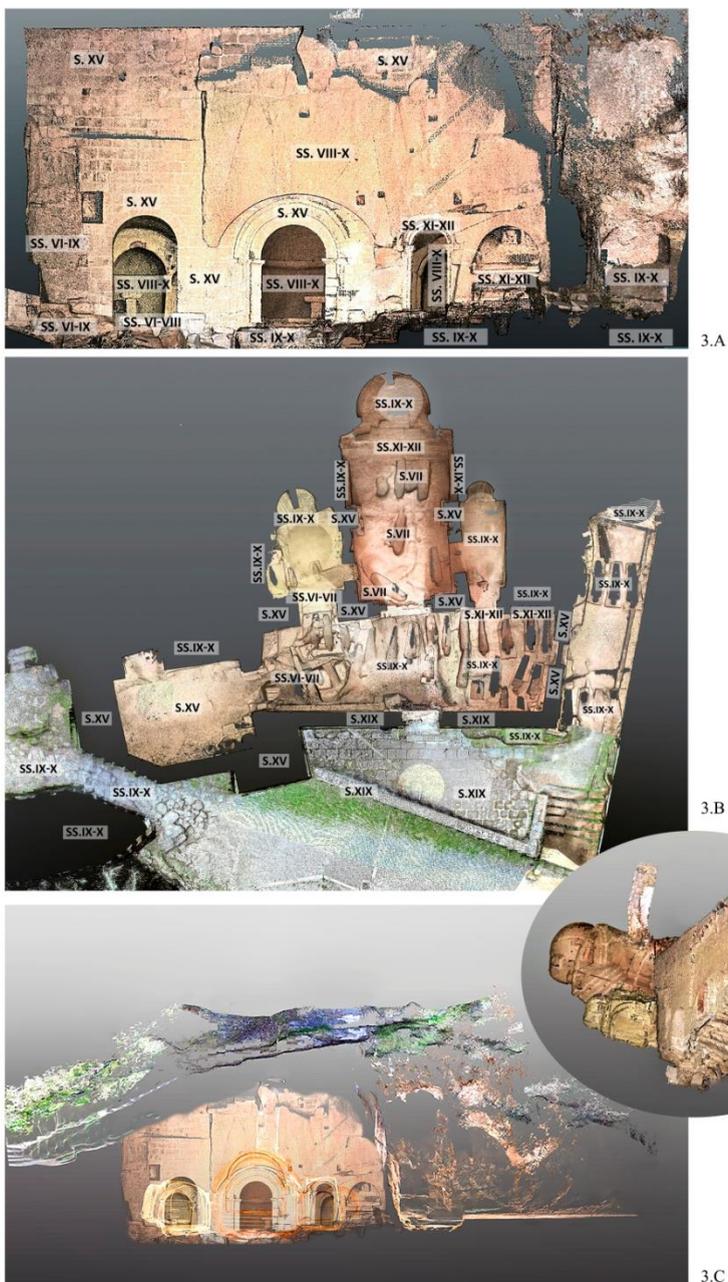


Fig. 3

Por lo tanto, consideramos que la planta que hoy es visible con las tres capillas excavadas en la roca, corresponde a una segunda fase constructiva del complejo rupestre en época altomedieval, que a su vez fue la

primera fase del monasterio, sucediéndole a una etapa anacorética otra cenobítica en tiempos de Alfonso III, en la segunda mitad del siglo IX. La primera fase tardo-antigua se evidencia por las huellas dejadas, aún hoy visibles en la propia roca, de lo que pudo haber sido un “abrigo rupestre” adaptado a un uso habitacional, cultural y funerario, así como por los enterramientos ovales que dirigen su orientación hacia este espacio y las escaleras anteriormente citadas.

Más claras, y muy presentes en la arquitectura de san Pedro de Rocas, son las tres fases siguientes, la correspondiente a la fábrica románica (siglo XI-XII), que se circunscribe a la monumentalización de los arcos de acceso a las capillas del que hoy sólo conservamos el izquierdo, además de los dos sepulcros con escultura en el arcosolio derecho<sup>26</sup>; y la perteneciente a época moderna (siglo XV), el arco fajón de refuerzo que intenta consolidar la estructura de la bóveda, la ampliación de la nueva iglesia a los pies, además del refuerzo del arco de acceso a la capilla lateral izquierda, al tiempo que se rehace el arco central; por último, la construcción de la casa del prior en el siglo XVII<sup>27</sup>. (Fig. 3)

### **De *laura* a *coenobium*: la configuración de un gran complejo cultural rupestre.**

Refiriéndonos a las fases constructivas, sería pertinente preguntarnos en este punto ¿cómo se construyó san Pedro de Rocas? Inicialmente en el sector correspondiente a la capilla lateral izquierda, pudo existir, como indicábamos, un “abrigo rupestre” reaprovechado, parcialmente excavado y sucesivamente readaptado, en un período, aún por acotar con mayor precisión, situado entre los siglos VI-VII y IX.<sup>28</sup> Se correspondería este momento con una fase anacorética en la que un individuo, o un pequeño número de individuos readaptan un espacio natural rupestre<sup>29</sup>. Ya en época altomedieval, entre los siglos IX-X, la segunda fase del complejo rupestre, primera del monasterio en su variante cenobítica, se evidencia un vaciado previamente planificado de la roca, ampliando el “abrigo rupestre” inicial,

---

<sup>26</sup> Núñez Rodríguez 1978.

<sup>27</sup> Malingre 2015.

<sup>28</sup> Jópez Quiroga – Figueiras Pimentel 2018.

<sup>29</sup> Similar al de Las Gobas (Laño, Burgos): Azkárate Garai-Olaún - Solaún Bustinza 2008. El caso del monasterio *Servitano* (en *Arcavica*, Cuenca), muestra igualmente la presencia de un individuo de origen norteafricano (Donato) que llega a la Península con sus discípulos y adapta un roquedo a un lugar habitacional y cultural en torno al cual se enterraran otros individuos en lo que constituye un ejemplo de “inhumación *ad sanctos*”, pues la propia tumba del “hombre santo”, el ‘abad Donato’ es la que genera esa topografía funeraria tan característica: Morín de Pablos-Barroso Cabrera 2003.

para construir tres capillas con planta de salón cada una y con una clara independencia.

Es el momento de ampliar nuestra perspectiva y mirar más allá del edificio que constituye el conocido como monasterio de san Pedro de Rocas, pues en su entorno encontraremos las respuestas sobre su origen y la real dimensión de este singular complejo rupestre. En una extensión de 2.500 m<sup>2</sup> de superficie aproximadamente, en lo que constituye una primera fase de prospección, hemos identificado un total de 19 celdas, tres habitáculos exentos de madera, un articulado entramado ramificado y muy bien estructurado de escaleras, canales, zonas de paso y estructuras de contenedor a modo de silos asociados a estos, todo ello excavado en la roca. Es necesario destacar que la ubicación de cada uno de estos elementos se escalona en altura y se distribuyen en el espacio, tanto en alzado como en planta.

De la vía antigua, hoy *Camino Real* de época moderna, parten los arranques de escalera individuales que se dirigen a cada una de estas celdas, y que a su vez se proyectan en altura bifurcándose y ascendiendo hasta llegar a la celda superpuesta, hasta disponerse éstas de manera escalonada y contigua. Cada tramo de escalera presenta una tipología distinta, en diseño, dimensiones y morfología, según la mano que la traza. El desembarco de la escalera es uno de los indicadores que nos muestra el umbral de la celda así como de la zona de acceso, siendo éste uno de los elementos que nos permite identificar su orientación. Llama la atención el orden y recorrido que hacen las escaleras, ya que en ocasiones divergen, como las que se dirigen a cada una de las celdas, y en ocasiones convergen, como las que confluyen en un punto próximo que da acceso a un espacio común, como es la edificación en madera que identificamos sobre el complejo cultual, en el exterior, lugar donde se emplazaba la celda-habitáculo del hombre santo (nivel superior sobre el presbiterio de la *ecclesia*).<sup>30</sup>

Encontramos del mismo modo una organización concreta en el desarrollo de los canales, que aprovechando las fisuras naturales de la roca provocadas por las diaclasas del granito, son excavados siguiendo su recorrido, desde las partes altas de la roca hasta las zonas más bajas. Estos canales están dispuestos perimetrando las celdas, como reconducción de aguas o comunicando los silos y las tumbas entre sí. Los canales son de sección curva o cuadrangular, hoy muchos de ellos están erosionados por el paso del tiempo y la acción humana, pero todavía mantienen visibles las marcas de ejecución, herramienta y tipo de labra, sobre todo los de mayor profundidad. Hallamos canales tanto en el interior del espacio cultual-

---

<sup>30</sup> Jópez Quiroga – Figueiras Pimentel 2019.

funerario (capillas), como en el exterior y, en definitiva, en todo el conjunto rupestre, suelos, alzados y cubiertas. (Fig. 4)

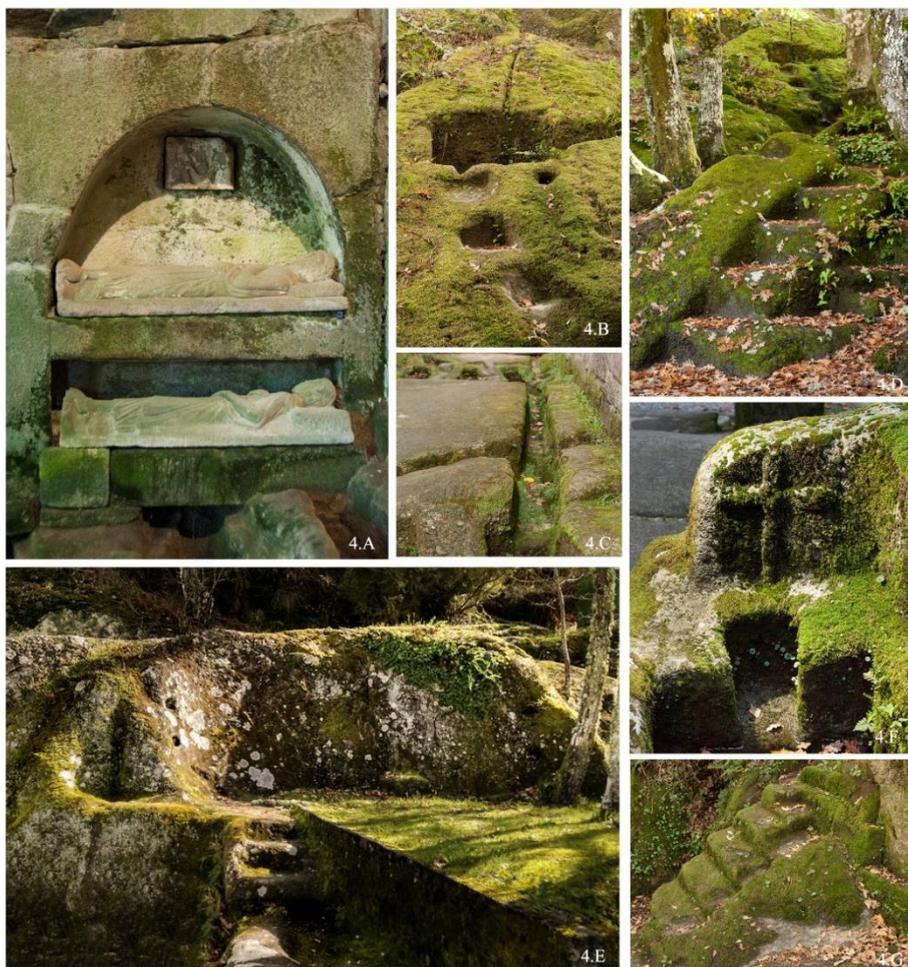


Fig. 4

Por otra parte, a escaleras y canales se disponen asociados los silos, contenedores de agua en el caso de los situados en cruces de canales, que servían de abastecimiento de agua a los anacoretas próximos, y como contenedores de otros posibles elementos o lugar de cocina, en el interior del espacio de culto, posteriormente transformados por la presencia de un enterramiento que los modifica parcialmente.

Si atendemos al conjunto de elementos relacionados (escaleras, canales y silos), podríamos pensar que estamos ante un diseño complejo y

unitario; pero si a eso le añadimos el modo en el que las celdas son construidas y cómo se ubican en el espacio, podemos afirmar que disponemos de evidencias claras de un primer momento de construcción conjunto, obra de un grupo de eremitas que llegan juntos, y que por lo tanto toda la estructura tiene un orden desde el inicio, sucediéndole una labra continua de la roca siguiendo siempre los mismos patrones de ejecución y distribución espacial. Existe una clara transmisión de conocimientos de unos individuos a otros, al tiempo que una perfecta planificación, optimizando y aprovechando al máximo las posibilidades que el paisaje y la orografía del terreno ofrecen a los eremitas; en este sentido, el paisaje construido estaría jugando también un papel socializador<sup>31</sup>.

Las celdas se articulan en un total de veinte, hasta ahora identificadas, en torno al camino y con epicentro en las capillas y se orientan la mayoría a poniente (oeste), recibiendo el sol a partir de mediodía. Las tumbas sin embargo se orientan al naciente (este), ya que su posición está en relación al día de resurrección.

Cada una presenta características similares en su planificación, pero diferentes en su ejecución.<sup>32</sup> En cuanto a su sistema constructivo encontramos siempre el mismo procedimiento, la roca se talla a base de pico, en fases de desbaste y acabado, desde la parte superior de la roca hacia la inferior. Las celdas más elaboradas de planta cuadrangular se realizan a partir de dos paños de pared escuadrados en ángulo ( $7\text{m}^2$ ), con tendencia a la verticalidad, pero no aplomados completamente; las más irregulares y menos complejas tienden a la planta ovalada o romboidal, con una superficie útil de  $5\text{ m}^2$ . Una vez la roca vaciada ha creado el espacio interior, proceden a realizar los mechinales o encastes para recibir la carpintería de armar en madera: vigas, viguetas, travesaños y soleras, soportados por los muros portantes de roca y los maestros de tabiques de entramados de madera. La tipología de estos elementos es diferente en cada celda, por lo que reconocemos estructuras más elaboradas, como vigas de sección cuadrangular, en las de planta regular y menos complejas, realizadas a partir de ramas de árboles de sección cilíndrica y menor diámetro, en las de planta ovalada. Llama la atención el hecho de que cada celda se va creando

---

<sup>31</sup> O'Connell 2007; también: Mallarach – Corcó – Papayannis 2014.

<sup>32</sup> Lo indicado anteriormente es visible en la zona hoy reconocida como cementerio, donde hallamos cuatro celdas adyacentes y superpuestas, siendo la primera en ejecutarse la central del primer nivel en altura (nº 10), y la que se construye a continuación es la que hoy está oculta por ambos paramentos de muro que cierran el recinto (nº 11), a la que se accede por una escalera. Con posterioridad se prolongan las escaleras que perimetran la primera celda mayor ascendiendo para acceder a las celdas superiores escalonadas (nº 12 y 13). Incluso se evidencia la presencia de una zona de paso, tallada en la roca a modo de pasillo, que permite acceder, una vez abandonada la escalera, a la celda nº 12 (López Quiroga – Figueiras Pimentel 2018).

progresivamente en relación a la ubicación de las otras, existentes previamente, con tendencia a la ascensión en la roca, creando un paisaje escalonado de cabañas de cubierta vegetal y cierre de madera. En san Pedro de Rocas la roca se encuentra completamente antropizada, intervenida intencionadamente por la mano del hombre.

Es importante destacar que las celdas se comunican directamente con la vía, hoy *Camino Real*, lo que puede hacernos pensar que dicha conexión de los habitáculos eremíticos con la vía de comunicación hacía posible el tipo de vida elegido, la caridad, y la posición alta en zona de arbusto, nos habla de una alimentación por recolección a base de frutos silvestres y bayas. Sin olvidar la mayor dimensión espiritual de un espacio relacionado con las zonas altas de la montaña, a la manera profética del diálogo con la divinidad de Moisés o Elías o la búsqueda de la comunicación con Dios que ya practican los padres del desierto en su vida ascética, como san Antonio Abad o san Pablo el Ermitaño; en definitiva, un espacio sacralizado<sup>33</sup>.

Del mismo modo, la vegetación característica del lugar, puede hacernos pensar que las cubiertas vegetales estuviesen realizadas por medio de ramas de arbusto trenzadas y superpuestas, si atendemos a la costumbre de los primeros Padres del Desierto en el empleo de la hoja de palma para múltiples usos: indumentaria y cubiertas, en zonas como la Tebaida egipcia.<sup>34</sup>

La interconexión y proximidad física entre las celdas, junto con la accesibilidad cuidada a las mismas y su disposición topográfica en torno a una o varias vías de comunicación, configura esa simbiosis característica de los eremitas/monjes de la Tebaida egipcia entre la soledad individual en la propia celda con la presencia de gentes que visitaban y asistían, en una auténtica peregrinación, a estos “hombres santos”<sup>35</sup>. (Figs. 5 y 6)

Pero, ¿quién realiza, diseña, talla la piedra y da forma a estas construcciones tan específicas? El análisis del material y de su transformación, hasta adquirir las funciones indicadas, implica que cada escalera, canal, silo o celda presenta un modo específico y único de ejecución. El trazado, la planta, la escala, las dimensiones y el sistema de construcción de madera anexa de cada uno, son distintos. Desde la escalera con huella rectangular hasta la de huella de forma oval, o desde la celda de planta ovalada a la de planta trapezoidal y así como cada estructura, desde las vigas de madera escuadrada hasta las viguetas de ramas de árboles. Los

---

<sup>33</sup> Kostof 1972; Wipszycka 2009; Gabra – Takla 2017; Goehring 1999; Patrick 2004; Kalas 2009.

<sup>34</sup> Palmer 1990; Patrick 2004

<sup>35</sup> Brown 1971; Frankfurter 1998; Grossmann 1998; Frank 2000; Hedstrom 2009.

resultados del estudio demuestran que cada elemento está realizado por una mano diferente, lo que nos hace pensar que es obra de cada eremita, como acción propia que entraña un trabajo duro y necesario para su asentamiento en el lugar, donde otros eremitas han decidido establecerse y llevar su vida asceta. Es revelador cómo el estudio arquitectónico de dichas construcciones, así como el del espacio distribuido, entronca con la tradición de los Padres del Desierto y sus Apotegmas<sup>36</sup>.

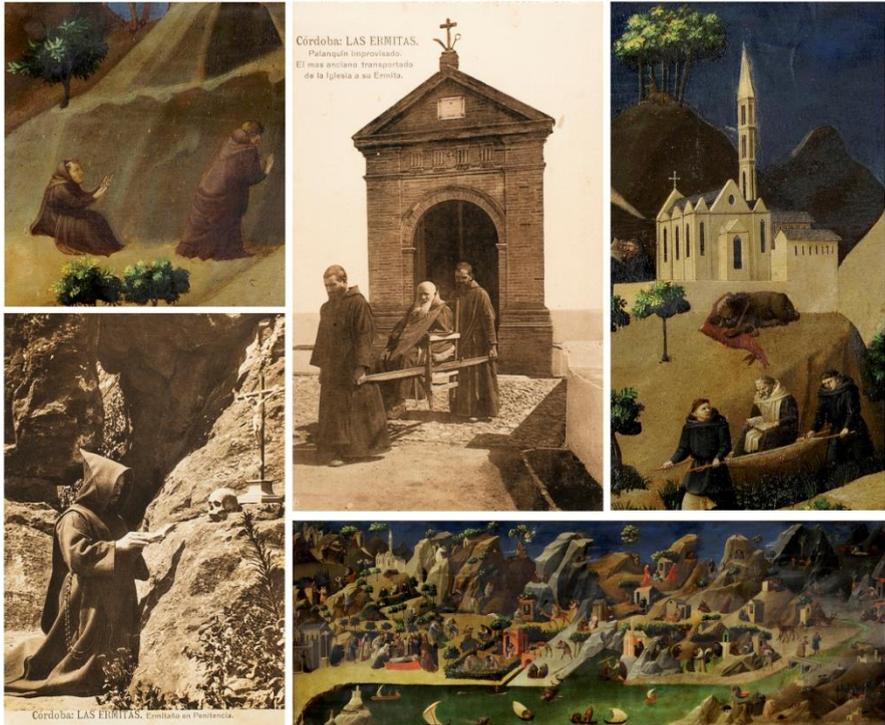
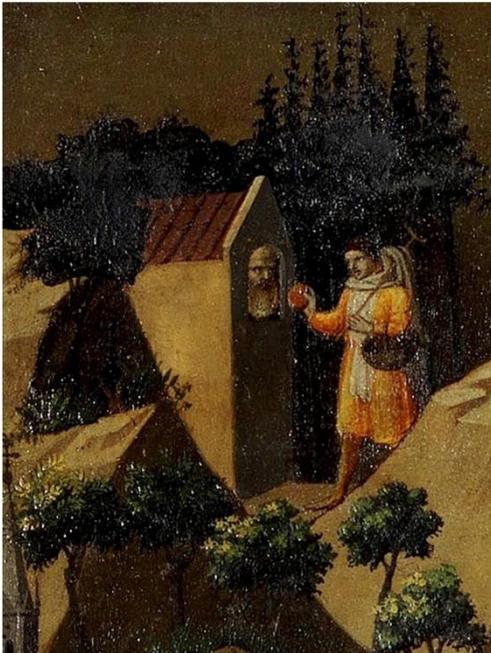


Fig. 5

<sup>36</sup> Los Apotegmas de los padres del desierto se organizan en tres colecciones, la alfabética, la sistemática y la anónima (Ward 1975a, 1975b; Nau 1905, 1907, 1908, 1909, 1912 y 1913).



Córdoba: LAS ERMITAS. Ermitaños en sus faenas agrícolas.



Córdoba: LAS ERMITAS.  
Suministro de comida a cada Ermitaño.



Córdoba: LAS ERMITAS.  
Ermitaños confeccionando  
masa.



Fig. 6

Identificamos en Rocas que las celdas se van disponiendo unas al lado de otras, ligeramente agrupadas y escalonadas en la roca en altura, de la misma manera que en la Tebaida Egipcia, Capadocia, Grecia o en Italia<sup>37</sup>, comunicadas entre sí por un sistema de escaleras. No obstante, con una notable diferencia y singularidad en san Pedro de Rocas, la celda no es una cavidad íntegramente efectuada en la roca, sino que combina dos paños de pared y suelo en granito tallado con dos paños en madera construida con cubierta vegetal, pues probablemente la acción de tallar la roca implicaba un importante sacrificio físico y la estructura en madera, pericia e inteligencia.

Estamos por lo tanto ante un sistema de celdas que acentúan las penurias y dificultades que esta vida ascética y eremita entrañaba. No hay que olvidar que los padres del desierto y los sucesivos anacoretas tanto en Oriente como en Occidente, tenían como guión de vida la penitencia<sup>38</sup>. Una vez la celda deja de tener su función, porque muere el anacoreta que la habita, es modificada o pierde su uso. Posteriormente, el ermitaño es enterrado en ella por sus hermanos, a la manera en que san Antonio Abad excavó la tumba y dio sepultura a san Pablo el ermitaño, tras amortajarlo<sup>39</sup>.

A este estudio comparativo de los textos nos han llevado los resultados científicos del análisis de ejecución de algunas celdas; es el caso de la nº 6, próxima a las capillas.<sup>40</sup> Se identifica, en un origen, la presencia de una celda de planta ovalada, con acceso mediante escaleras y mechinales de sección cilíndrica y triangular para el sustento de la estructura de madera, todo ello excavado en la roca y labrado a base de pico. Con posterioridad se realiza un arcosolio que alberga una tumba antropomorfa excavada en la roca, en lo que en su día fue la pared maestra frontal de la celda, arcosolio que mantiene la forma de los que se encuentran en el interior de las capillas y que según la tipología de las tumbas nos estaría evidenciando un enterramiento altomedieval. El resto de inhumaciones antropomorfas miran hacia ésta, y en su ejecución cortan el canal original de la celda inicial, así como aíslan parte de las escaleras de acceso. Estamos pues, ante un claro ejemplo de cómo en una celda, tras la muerte del individuo que la ocupaba,

---

<sup>37</sup> Dahari 2000; Hedstrom 2009; De Jerfanion 1925-1942; Budde 1958; Thierry 1971, 1973, 2002; Jolivet-Lévy 1991; Giovannini 1971; Rodley 2010; Nicol 1963; Mylonas 1963; Dell'Aquila-Messina 1998; Mesina 1979; Crescenzi-Caparara eds. 2012.

<sup>38</sup> Véase: Mundó 1957; Díaz y Díaz 1995; Papachryssanthou 1973; Elm 1994; Binns 1996; Goehring 1999; Wipszycka 2015; O'Hara 2018.

<sup>39</sup> Steidle 1956; Rubenson 1995; Frank 1988. A este estudio comparativo de los textos nos han llevado los resultados científicos del análisis de ejecución de algunas celdas; es el caso de la nº 6, próxima a las capillas. Se identifica, en un origen, la presencia de una celda de planta ovalada, con acceso mediante escaleras y mechinales de sección cilíndrica y triangular para el sustento de la estructura de madera, todo ello excavado en la roca y labrado a base de pico.

<sup>40</sup> López Quiroga – Figueiras Pimentel 2018.

sus compañeros anacoretas, tallan su tumba y proceden a enterrarlo, dando lugar a un espacio de culto al que a continuación irán asociados unos enterramientos, por la presencia de un “hombre santo”, pero deja de ser habitada. Cada nuevo miembro de la comunidad eremítica, deberá tallar su propia celda para poder formar parte de ella. Encontramos otro ejemplo en el lugar conocido como “fuente de san Benito”, donde hemos podido identificar la construcción de al menos dos celdas, junto con la presencia de una tumba antropomorfa excavada en la roca, que hoy hace de pileta de piedra para dicho manantial.

Además de celdas, escaleras organizadas, canales comunicados en red, silos de contención y tumbas excavadas en la roca, es necesario destacar que identificamos otros elementos importantes, se trata de estructuras exentas en madera. Realizadas éstas mediante carpintería de armar, con vigas, viguetas, soleras, solados, pilares y probablemente tabiques verticales y escaleras interiores de acceso. Este sistema constructivo se evidencia por las plataformas encontradas trabajadas íntegramente y talladas a pico, tanto en los paños de pared como en el suelo de los niveles de soporte. Los encajes para estos elementos en madera están perfectamente elaborados y distribuidos estratégicamente. Localizamos estos elementos en la parte alta de la roca de la capilla mayor (espacio hoy cubierto pero en su origen exterior y visible), en la roca monolítica que soporta la espadaña y en la zona de acceso al actual cementerio. A esta parte alta se accedía por escaleras que bordeaban la roca a derecha e izquierda y que convergían en ese punto.

Es importante entender que, en su momento, la visión de san Pedro de Rocas era diferente, ya que la roca era visible, los accesos a las capillas se mostraban elevados y estas estructuras de madera, coronaban la roca tallada a una altura de cuarta planta. Dicho monolito hacía de puerta de acceso, de ahí que tuviese carpintería de cierre en todo su arco, y en el interior niveles en distribución de cuatro plantas, de las que separadas por forjados de madera se tenían que comunicar por escaleras también de madera, hasta desembarcar en las superiores que ascienden a la parte más alta, éstas ya en piedra. Con la reforma posterior, ya con fábrica de sillares, se mantuvo de alguna manera el sentido de ese espacio y el acceso a la espadaña que se instalaría en ese momento. Ambas partes altas con estructura de madera se encontrarían a la misma altura, lo que aportaría unidad al complejo visto desde la vía. El monolito granítico, que hoy es el campanario, fue en su origen una torre con múltiples funciones, de ella hemos perdido la parte rocosa que lo cerraba, pero podemos identificar su huella en los vestigios que restan en el suelo, tras la reforma del siglo XV con la que este elemento desapareció. Este elemento tuvo que ser además de campanario, lugar de control de viandantes así como zona de aislamiento o habitación, por presentar cuatro alturas y sobrevolar la

vía. A la vista del viajero, se elevaba unos diez metros al acceder por uno de los antiguos accesos, hoy oculto por la maleza, impracticable e inutilizado, lo que ha provocado la pérdida de visión real de todo el que llegaba a este punto. (Fig. 7)

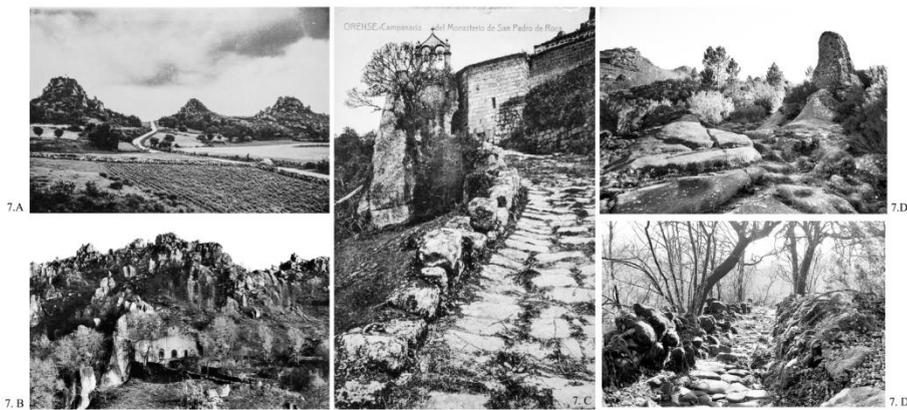


Fig. 7.

Sobre la *ecclesia*, como ya hemos comentado, se alzaba otro elemento arquitectónico exento a la misma altura que la torre y en su interior albergaba la celda del hombre santo (eremita anciano, abad del monasterio en sus momentos de retiro, etc). Esta estructura configurada a modo de celda contenía en su interior un elemento de claro carácter bizantino y oriental: un gran hagioscopio longitudinal que comunicaba visual y sonoramente dicha celda, directamente con el presbiterio de la *ecclesia*, en la zona exacta en la que los monjes de la comunidad realizaban el oficio litúrgico y la salmodia.<sup>41</sup> El sonido ascendía desde el nivel inferior a la parte superior, celda del hombre santo.

La presencia de hagioscopios en san Pedro de Rocas está directamente relacionada con la liturgia bizantina y el rito oriental específico que allí se desarrolló. En efecto, hay una deliberada planificación de la arquitectura en relación a cómo se debía visualizar el espacio desde el exterior y sobre qué había que enfocar dicha visión hacia el interior. Contamos, en este sentido, con algunos textos de carácter teológico, concretamente del asceta del siglo XI Niketas Stethatos (abad del monasterio de Stoudius) sobre la visibilidad en el interior de las iglesias bizantinas, aconsejando a los fieles “*cerrar, como si fueran puertas, los sentidos de nuestra contemplación del terror y los misterios sagrados*” para evitar las distracciones exteriores, “*todo vagar de la mente*”, y concentrarse en el ritual

<sup>41</sup> López Quiroga – Figueiras Pimentel 2019

que se desarrolla en el interior del santuario<sup>42</sup>. Es evidente que existe una estrecha relación entre el diseño arquitectónico y la configuración de los espacios en relación a la línea/s de visibilidad del interior desde el exterior y respecto al ceremonial litúrgico que tiene lugar en la *ecclesia*<sup>43</sup>. La visión privilegiada desde la parte superior del *hagioscopio* permite no sólo escuchar con total claridad la liturgia que tiene lugar en el interior, sino que es igualmente posible ver con absoluta nitidez aspectos concretos y centrales de la misma.

Ahora bien, es necesario determinar si esta visión tan privilegiada como restringida estaba reservada para varios individuos o para uno solo. En nuestra opinión, el *hagioscopio* constituye una solución arquitectónica que permite una audición-visión restringida para un individuo privilegiado. En efecto, en la arquitectura bizantina y particularmente en la Capadocia, encontramos numerosos ejemplos de visualización privilegiada restringida a un único individuo<sup>44</sup>. En Capadocia, precisamente, el monasterio de *Archangelos* (cerca de Cemil) presenta una bóveda cónica central rematada por una abertura hacia una celda en la parte superior reservada para alguien especial, pudiendo tratarse de un recluso o el propio abad del monasterio<sup>45</sup>. En lo que respecta a la arquitectura rupestre, contamos con la *Enkleistra* de san *Neophytos*, cerca de Paphos en Chipre, del siglo XII, una iglesia excavada en la roca y pintada *circa* 1183 formando parte de la ermita de un santo local luego convertida en monasterio<sup>46</sup>.

En todos los casos estamos ante espacios reservados a individuos que poseen una especial significación para el conjunto de la comunidad monástica, objeto de respeto y veneración, ya bien se trate de un eremita o de un abad. No albergamos dudas respecto a la identificación de las aberturas

---

<sup>42</sup> Taft 2006: 45-46.

<sup>43</sup> Marinis 2014.

<sup>44</sup> Como la iglesia de *Eski Imaret Camii* en Estambul, en la que hay dos celdas pequeñas aisladas accesibles solo desde la galería y ubicadas sobre los rincones occidentales de la cruz, que se identifican con las pertenecientes a los reclusos monásticos (Marinis 2014); otra celda con visión privilegiada y restringida la hallamos en el *Katholikon* de la “Gran Labra” en el Monte Athos, donde san Atanasio tenía una celda situada en el nivel de la galería sobre el nártex, con vistas a la nave (Curcic 1993); o en la iglesia de Cristo en el Monasterio de Chora (*Kariye Camii* en Estambul), donde se documentan algunas cámaras internas pequeñas que estaban equipadas con ventanas que se abrían a la *naos* (nave) o al *parekklesion* (capilla funeraria), y que pudieron haber sido también lugares reservados a los “solitarios” (Ousterhout 1987).

<sup>45</sup> (Jolivet-Lévy-Lemaigre Demesnil 2001; Lemaigre Demesnil 2010).

<sup>46</sup> La celda de *Neophytos*, añadida sobre la nave en 1197, es denominada como “Nueva Sión” y contaba con una pequeña cámara en su parte inferior llamada *Hagiosterion*, dotada de una ventana que se abría desde el piso de la celda a la cúpula de la iglesia, lo que permitía al “hombre santo” escuchar y supervisar la liturgia desde ese lugar (Mango-Hawkins 1966).

existentes en la nave central de san Pedro de Rocas (*ecclesia*) con un *hagioscopio* longitudinal que permitiría una comunicación exclusiva, y por lo tanto privilegiada, de la actividad litúrgica que tenía lugar en el centro de la nave y dos *hagioscopios* transversales que comunican la *ecclesia* con la *paraecclesia* lateral izquierda donde se halla la pintura mural. (Fig. 8)

Si la visibilidad era importante, no lo era menos la acústica, pues escuchar la liturgia y la salmodia tenían igualmente una significación particular que establecía una conexión auditiva exclusiva entre la persona que se situaba en el exterior, del otro lado del *hagioscopio*, y los que desarrollaban la liturgia en el interior<sup>47</sup>. El espacio arquitectónico, su iluminación y acústica, están concebidos en san Pedro de Rocas para un tipo de liturgia de rito bizantino, por lo que si tenemos en cuenta que en la cabecera mayor se disponía una estructura de madera que ocultaba la capilla, iconostasio, y el que el presbiterio está flanqueado por dos bancos corridos a modo de sitial para la congregación monástica en el oficio litúrgico, el espacio en cuestión se circunscribe a una zona precisa situada en el centro del presbiterio. Tanto el iconostasio como el cancel, a mayores de su función litúrgica y de culto, eran elementos que marcaban la jerarquía y el acceso restringido y diferenciado en el interior, de manera que quedaban al margen los espacios reservados. El momento de la consagración, que era el más importante por representar el sacrificio y la transubstanciación de Cristo, no era visible a los asistentes a la celebración litúrgica, más que al oficiante y, en su caso, al “hombre santo” que se encontraba al otro lado del *hagioscopio*. No es casual que la forma de dicho elemento pueda relacionarse directamente con el canal que comunica el mundo terrenal con el divino, a modo de embudo por el que ascienden las almas puras tras la muerte. Puede existir aquí un paralelismo entre esta simbología del elemento arquitectónico y el porqué el eremita singular se establece con su celda en la parte superior. Efectivamente, tras comprobaciones de ángulos visuales, proyección de la imagen y del sonido, se puede confirmar, que el *hagioscopio* está diseñado y ejecutado para transmitir ambos a la parte alta de la capilla mayor, ya que la transmisión es perfecta, desde los puntos exactos de mayor reverberación. La capilla lateral derecha e izquierda actúan de transmisores en su ábside, el presbiterio difunde el sonido de manera ascendente y la capilla mayor en un punto exacto central, es capaz de actuar como altavoz, ya que difunde el sonido por el interior del complejo y éste asciende a través del *hagioscopio*.

---

<sup>47</sup> Para Theodoro Metochitas (1270-1332), uno de los más importantes escritores y filósofos del siglo XIV, y estrechamente vinculado al monasterio de Chora (Constantinopla) al que se retiró en 1331, la comprensión acústica era tan importante como la visual: Featherstone 2011.

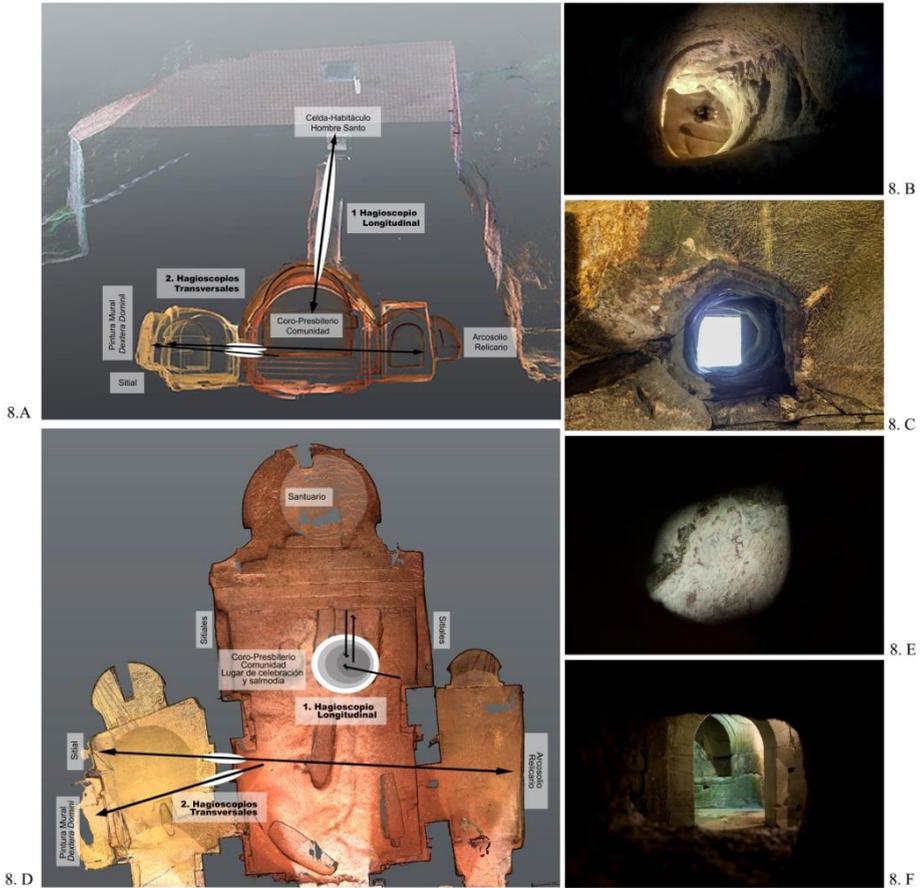


Fig. 8

Oficio litúrgico, consagración y salmos, son elementos que guardan gran intensidad simbólica, en lo sonoro, capaz de provocar la elevación del alma en un fuerte estado meditativo. Del mismo modo, la sección troncónea de este elemento facilita una visión similar a la de un teleobjetivo-telescopio, ya que la imagen de lo que sucede en la nave central iluminada se proyecta en la oscuridad superior de la celda, haciendo que el oficiante sea visible directamente al abad y/o “hombre santo” en el preciso momento de la consagración.

El *hagioscopio* longitudinal está tallado en la roca, perforada por completo en su altura, desde la bóveda central hasta la parte exterior superior, donde se ubicaría la citada estructura; y de igual manera presenta perforaciones en su base, probablemente para albergar un entramado o celosía de madera y así no ser visto desde abajo, aunque sí permitir la visión y la audición desde arriba. Aunque debemos determinar con mayor precisión

la cronología de este singular elemento, no inusual en la arquitectura bizantina<sup>48</sup>, creemos que está directamente relacionado con la construcción de las tres capillas excavadas en la roca en época alto-medieval, siglos IX-X.<sup>49</sup> Si ese fuera el caso, y tratándose de la fase cenobítica de Rocas, el uso del *hagioscopio* podría estar reservado al abad de la comunidad monástica o al eremita santo-anciano, pudiendo desde ese lugar visualizar, escuchar y controlar el desarrollo de la actividad litúrgica en el interior de la nave correspondiente a la *ecclesia*, no hay que olvidar que se constata vida eremítica en Rocas hasta bien entrado el siglo XV y que confirmamos a partir del estudio material y arqueológico del complejo que la convivencia entre eremitas y cenobitas en Rocas se produce durante bastante tiempo. En todo caso, el *hagioscopio* longitudinal habría ayudado a “enfocar la visión y el oído” del individuo que observaba y escuchaba la liturgia desde el otro extremo<sup>50</sup>.

A este *hagioscopio* longitudinal, hay que añadir la presencia de otros dos *hagioscopios* transversales que comunican la *ecclesia* (capilla mayor) con la *paraecclesia* lateral izquierda. Se trata de pequeñas perforaciones practicadas en la roca que atraviesan el muro divisorio, y que mediante la sección troncocónica, de nuevo permiten la audición y la visión, de un lado al otro. En este caso, dichos *hagioscopios* estarían destinados a la comunidad monástica que sería la que tendría acceso a la celebración de los oficios. Se encuentran realizados a media altura, es decir, para una visión humana natural (1,60cm de alto) y se ubican entre el cancel principal y la puerta primitiva de acceso adintelada que comunica de nuevo ambos espacios. La orientación de la visión de ambos *hagioscopios* es de nuevo estratégica; desde la *ecclesia*, por uno de ellos, se observa la cabecera de la *paraecclesia* del lado del evangelio con la que se comunican, y por el otro, se dirige la visión a la representación de la *Dextera Domini* en la pintura mural. Desde el interior de la capilla funeraria se observa a través de los canales la *paraecclesia* derecha, concretamente el arcosolio parejo, por ser este uno de los elementos importantes, el armario relicario de Rocas, del que hemos hablado anteriormente. Lo que nos indica una vez más, que los puntos de visión están relacionados con una liturgia de tipo bizantino. A ello se añade, que el paño de muro labrado presenta un rebaje a modo de puerta, simulando un vano de acceso, sin función, enmarcando ambas aperturas. Podría tratarse de una representación simbólica en la arquitectura del acceso a lo divino.

En definitiva, san Pedro de Rocas surge de la fusión entre una larga tradición arquitectónica rupestre oriental y la interpretación de un paisaje, el

---

<sup>48</sup> Ni en la arquitectura religiosa medieval: Le Pogam 2003.

<sup>49</sup> López Quiroga – Figueiras Pimentel 2018

<sup>50</sup> Ousterhout 2016: 865.

de la *Gallaecia*, que en su configuración natural por la presencia de granito difiere, pero que en morfología, transformación y simbolismo presenta un claro paralelismo al desierto de la Tebaida egipcia o la Capadocia y otros ámbitos rupestres del Mediterráneo<sup>51</sup>. Encontramos pues en Rocas la montaña sagrada como lugar donde habita la divinidad, la roca como manifestación de Dios y el agua como palabra divina.

Los propios creadores de este espacio sabían aplicar las técnicas creando nuevos modos de construcción por adaptación al material granítico y al tipo de orografía, berrocales de granito con exuberancia en la vegetación; por lo tanto, tipológica, tecnológicamente y por el lugar en el que se ubica, san Pedro de Rocas es único en su configuración<sup>52</sup>.

### **San Pedro de Rocas: un monasterio bizantino en el noroeste de la Península Ibérica.**

No podemos obviar, si hablamos de una actividad constructiva en la roca para construir un complejo cultural, la cuestión relativa a quiénes vivieron en san Pedro de Rocas. Que no era un lugar aislado, resulta bastante evidente, pues el *Camino Real* de época moderna, heredero a su vez de un ramal de una vía romana, pasa mismo por el monasterio. No se trata, por lo tanto, de un emplazamiento incomunicado, sino perfectamente conectado y accesible<sup>53</sup> y ya sacralizado en época pre-romana. Tampoco era Rocas un ámbito reservado a una pequeña comunidad o grupo de individuos, ya que el área funeraria, tanto la que es visible en el interior y en el exterior del monasterio, como las numerosas inhumaciones, unas visibles, otras ocultas por obras posteriores y otras muchas desaparecidas, nos hablan de la presencia de un número muy importante de personas en Rocas. Poco sentido tiene pensar que allí viniera a enterrarse gente de otros lugares lejanos, por lo que la presencia de dos tumbas infantiles en la capilla lateral izquierda

---

<sup>51</sup> Ashkenazi-Aviam 2017; Binns 1996; Budde 1958; Chitty 1966; Dahary 2000; Gabra-Takla 2017; Goehring 1999; Hamarneh 2003; Hedstrom 2017; Hirschfeld 1992; Leroy 2004; Meinardus 1992; Messina 1979; Palmer 1990; Patrick 2004; Restle 1978; Rousseau 1985; Thierry 1973; Wipszycka 2009.

<sup>52</sup> La adaptación a las condiciones y la realidad geográfica local es uno de los elementos claves para entender la configuración arquitectónica y espacial de estos complejos eremíticos; para el caso concreto de la Tebaida egipcia véase: Godlewski 2015; como una referencia fundamental para la cuestión: Palmer 1990.

<sup>53</sup> En ninguno de los lugares donde se desarrollan estos complejos anacoréticos y eremíticos, sea en Anatolia o Oriente Medio, encontramos comunidades de “monjes” aisladas e incomunicadas; es más, la proximidad a núcleos de poblamiento, tanto rurales como urbanos, es una constante; a lo que se añade que la mayor parte de estos espacios eran objeto de paso frecuente de peregrinos que veían a estos individuos como auténticos “hombres santos” que eran, en vida como después de morir, objeto de veneración (Steidle 1956; Brow 1971; Cullum ed. 2013; Burton-Christie 1993; Farnkfurter ed. 1998; Grossmann 1998; Frank 2000).

(precisamente el área asociada con la 1ª fase constructiva del complejo rupestre) no puede relacionarse con una comunidad estrictamente monástica, no al menos en sentido estricto<sup>54</sup>, aunque quizás se pudiera explicar por la referencia a la existencia de una escuela (no sabemos si monástica o no) a la que los niños acudían, recogida en el documento de 1007<sup>55</sup>.

El origen de este área funeraria, lo que constituye además otro elemento a favor del origen que planteamos para san Pedro de Rocas, estaría relacionado con la capilla lateral izquierda, pues no sólo la presencia de las tumbas infantiles excavadas en la roca (las únicas conocidas de todo el complejo rupestre) se ubican en ese lugar, sino que las únicas tumbas no antropomorfas (una de las del tipo conocido como de “bañera” y otras ovales) situadas en la capilla central parecen estar asociadas con ese espacio originario, siendo la orientación de la tumba de “bañera” completamente diferente al resto de inhumaciones. Dicha orientación “busca” intencionalmente el espacio de la capilla lateral izquierda y, en nuestra opinión, estamos ante la tumba más temprana de toda el área funeraria vinculada al monasterio de san Pedro de Rocas, con toda probabilidad una “tumba fundacional”. Tanto las tumbas infantiles, como la de “bañera” y las otras dos ovales, son inhumaciones privilegiadas por su situación en el conjunto del área funeraria rupestre y respecto al espacio cultural<sup>56</sup>. La mayoría de las tumbas antropomorfas excavadas en la roca se enmarcan temporalmente en el mismo momento de construcción de las tres capillas en época altomedieval, siglos IX-X<sup>57</sup>.

La propia pintura mural<sup>58</sup>, ofrece también algunas pistas sobre quiénes pudieron habitar y sobre todo construir san Pedro de Rocas.<sup>59</sup> La hasta ahora identificación de la representación pictórica como un mapa de la diáspora apostólica, influido por la tradición y el modelo de los conocidos como “mapas de los beatos”, ofrece interesantes elementos de reflexión sobre el quiénes y también sobre el qué<sup>60</sup>. No es casual la ubicación de la pintura mural en la capilla lateral izquierda, origen del complejo cultural y funerario

---

<sup>54</sup> Como, por ejemplo, en Palestina: Harmaneh 2003 o Capadocia: Ousterhout 2005; Rodley 2010.

<sup>55</sup> López Quiroga 2004.

<sup>56</sup> López Quiroga 2010

<sup>57</sup> López Quiroga 2004, 2016 y 2017.

<sup>58</sup> Actualmente en proceso de estudio por nuestra parte, como todo el complejo rupestre de Rocas, por encargo de la Dirección Xeral de Patrimonio Cultural de la Xunta de Galicia.

<sup>59</sup> La pintura mural ha sido datada en el Proyecto *Petra Sacra* mediante análisis de mortero por termoluminiscencia en 1100-1110, con los índices que oscilan  $\pm 50$  años, lo que la ubican en ejecución a inicios del siglo XII, dejando pues de contextualizarla como hasta ahora se hacía, a fines del siglo XII. López Quiroga – Figueiras Pimentel 2019.

<sup>60</sup> García Iglesias 1981; Moralejo 1986; Alberto Jiménez-Rodríguez Pascual 1986; Durliat 1987; Sáenz López-Pérez 2011; 2014; Fernández Santiago 2016.

rupestre, en un arcosolio que acoge en su base una tumba con al menos dos individuos en su interior, y en donde se hallan las dos únicas tumbas antropomorfas infantiles excavadas en la roca<sup>61</sup>. En la pintura mural hallamos por primera vez, una combinación iconográfica muy interesante que fusiona la idea de la diáspora apostólica y por lo tanto la labor evangelizadora de los apóstoles, con la idea del Juicio Final, anunciada por ángeles trompeteros representados como vientos y centralizada por la *Dextera Domini* (Mano de Dios), que desde el centro está señalando a la ubicación del sarcófago. (Fig. 9)

Nos encontramos ante una representación figurativa a modo de mapa, por las referencias a ciudades, edificaciones fortificadas representadas, por el número y tipo de rostros hallados y por las leyendas asociadas a estos elementos, en torno a la *Dextera Domini*, de marcada tradición judaica y cristiana oriental<sup>62</sup>. El tipo de mapa, relacionado con la diáspora apostólica hasta la fecha<sup>63</sup>, hablaría de la evangelización desde Oriente a Occidente, lo que tendría una especial y directa vinculación con el conjunto de san Pedro de Rocas y sus orígenes, y todo aquello que los últimos estudios realizados nos han permitido descubrir<sup>64</sup>, ya que de alguna manera la expansión del movimiento eremítico bien podría ser la diáspora anacorética que se produce en varios periodos de la historia, desde el siglo IV hasta la Alta Edad Media, al modo de los apóstoles.<sup>65</sup> La presencia del Juicio Final como momento futuro se vincula, sin embargo, al marcado carácter funerario y escatológico de san Pedro de Rocas, así como la idea de la resurrección tan estrechamente relacionada con el fenómeno de las tumbas excavadas en la roca. Hablaríamos pues de la representación de la expansión del anacoretismo en todo el orbe cristiano y su llegada a un lugar. Rocas es creado por una comunidad eremítica de origen oriental, que se establece y asienta, al modo en que otras comunidades lo hicieron en el sur o norte peninsular<sup>66</sup>. Dicha pintura, estaría haciendo referencia al sentido originario y sacro del lugar, y a su dimensión anacorética. No hay que olvidar que los apóstoles y su labor de evangelización son un referente para estos monjes que deciden vivir de manera ascética y anacorética, así como también lo van a ser los profetas.

---

<sup>61</sup> Los enterramientos infantiles son siempre “inhumaciones privilegiadas” no tanto por las características de la tumba sino sobre todo por su ubicación en el conjunto del área funeraria (López Quiroga 2010).

<sup>62</sup> Sobre las influencias entre la tradición pagana antigua, el judaísmo y el primer Cristianismo: Brakke-Jacobsen-Ulrich eds. 2006.

<sup>63</sup> García Iglesias 1981; Durliat 1987; Moralejo 1986; Sáenz López-Pérez 2011; Fernández Santiago 2016.

<sup>64</sup> López Quiroga – Figueiras Pimentel 2019

<sup>65</sup> López Quiroga – Figueiras Pimentel 2019

<sup>66</sup> Riu 1972; Díaz y Díaz 1995.

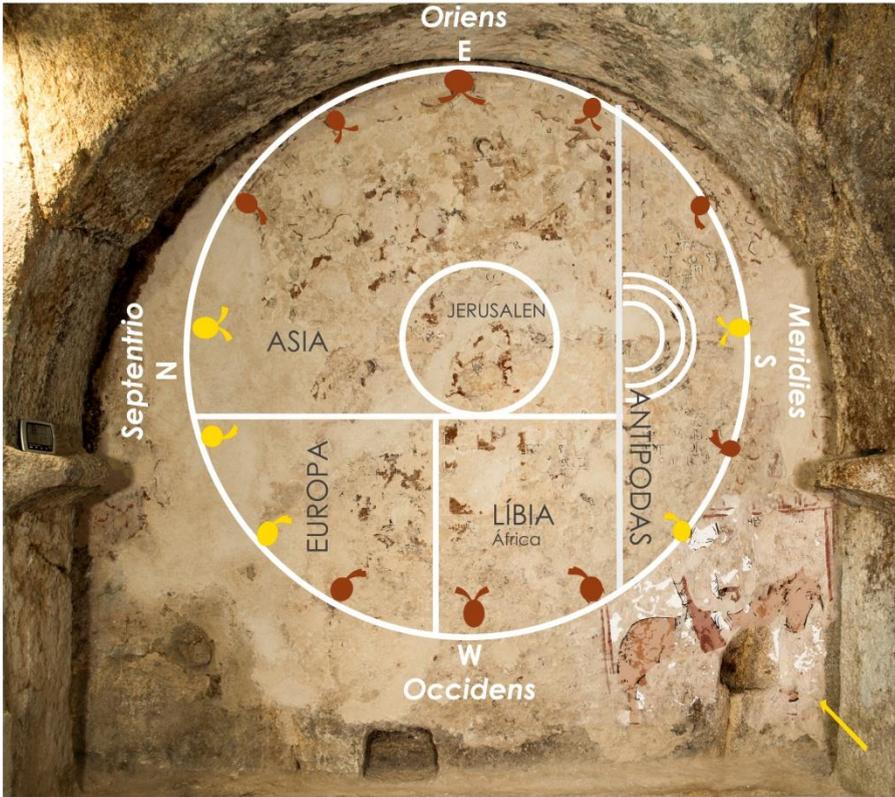


Fig. 9

-  Ángeles trompeteros / Anunciadores del Juicio Final / Vientos (Identificados y conservados entre un 30-80%)
-  Ángeles trompeteros / Anunciadores del Juicio Final / Vientos (Desaparecidos)
-  Según el Evangelio de San Juan, son 7 los ángeles anunciadores, pero después se indican 9 y sucesivamente mayor aparición de ángeles (no se identifica sin son diferentes, por lo que no está definido el número).
-  Jerusalén y Templo de Salomón en el centro
-  División *Orbis Terrae Tripartitus*
-  Caballero. Donante y mecenas de la ejecución de pintura.  
 Posible personaje yacente en el enterramiento del arcosolio funerario
-  Antípodas. Zona *australis frigida inhabitabilis*

Precisamente, la cuestión de qué es san Pedro de Rocas está directamente vinculada con su origen y con quién/es ocuparon este lugar dotándolo de una significación cultural cristiana. La pintura mural ofrece, sin

duda, interesantes y sugerentes elementos de reflexión, así como el análisis detallado de todo el espacio cultural rupestre, especialmente la roca en la que fue tallado, sin olvidar los numerosos grafitis que jalonan todas las paredes y la propia organización espacial del área funeraria. Pero, como se constata en otros complejos rupestres del Mediterráneo<sup>67</sup>, es en el entorno del monasterio de san Pedro de Rocas donde encontramos evidencias de que no estamos ante un edificio y una arquitectura aislados buscando una “soledad“, física y espiritual<sup>68</sup>. Ciertamente, hay un deseo de soledad interior, en esta fase de anacoretismo (1ª Fase), casi individual, pero es una “soledad en multitud”, ya que los anacoretas se establecen muy próximos unos a otros, aunque viven y están reclusos en sus celdas individuales, en aislamiento interior y físico. Es en ocasiones especiales que se reúnen en un espacio destinado para tal fin siendo exclusivamente el único momento en el que establecen comunicación entre ellos. Habrá que esperar al paso al cenobitismo (2ª fase) para que dicho aislamiento sea interior y no físico, pasando a crear una comunidad en convivencia.

La propia roca, sobre la que se construye el complejo cultural de Rocas, contiene un número elevadísimo de elementos constructivos en negativo, que han dejado su huella. Estas estructuras horadadas en la roca se extienden por un amplio radio en torno al monasterio, en lo que es una sucesión ininterrumpida que evidencia una intensa ocupación del espacio, y que identificamos como un complejo sistema de asentamientos eremítico-anacoreticos que explican los verdaderos orígenes de Rocas, dándole una dimensión completamente diferente a la que hasta ahora se venía proponiendo. Además, la mayor extensión de lo que en su día fue un gran complejo habitacional, cultural y funerario rupestre, se enmarca y contextualiza en lo que son realmente sistemas de asentamientos, de hábitats rupestres anacoreticos, bien conocidos y documentados en otras áreas, inscribiéndose así san Pedro de Rocas en un fenómeno de amplia difusión como es el de la edificación rupestre<sup>69</sup>, en un ámbito espacial que no es otro que el de la propia diáspora reflejada en su pintura mural.

Los resultados de las últimas investigaciones nos permiten afirmar que el culto en san Pedro de Rocas se remonta a época prerromana, por lo que la sacralización de este espacio natural es anterior de lo hasta ahora documentado. El santuario prerromano de unos 100m<sup>2</sup> aproximadamente de

---

<sup>67</sup> De Jerfanion 1925-1942; Crescenzi-Caparara eds. 2012, Ashkenazi-Aviam 2017; Binns 1996; Budde 1958; Chitty 1966; Dahary 2000; Gabra-Takla 2017; Goehring 1999; Hamameh 2003; Hedstrom 2017; Hirschfeld 1992; Leroy 2004; Meinardus 1992; Messina 1979; Palmer 1990; Patrick 2004; Restle 1978; Rousseau 1985; Thierry 1973; Wipszycka 2009.

<sup>68</sup> López Quiroga 2010, 2017.

<sup>69</sup> Crescenzi-Caparara eds. 2012; López Quiroga 2017.

superficie así lo confirman. Se trata de un santuario rupestre de origen prerromano, posteriormente romanizado, finalmente cristianizado y utilizado al menos hasta fines de la Edad Media. Este santuario está compuesto por un monumental altar rupestre prerromano de importantes dimensiones, constituido por un monolito labrado con escaleras talladas en la roca y hornacinas en origen de culto pagano. En él se localizan: un ara rupestre con epigrafiya labrada en la roca de época romana, numerosas cruces de diferentes épocas de la fase de cristianización, hornacinas de sección cuadrangular que pudieron actuar de pequeños habitáculos para albergar tablas de madera con alguna representación, cruces de madera o cualquier otro elemento litúrgico y un conjunto de grafitis asociados a las cruces que están en relación con el resto del espacio del santuario. (Fig. 10)

Frente al altar prerromano, se encuentra la zona de asiento para la comunidad de monjes, donde otro monolito de roca es de nuevo tallado para albergar una magnífica cátedra episcopal y/o sitial abacial, a modo de sillón de brazos con respaldo alto y curvo, reposacabezas en forma de cuarto de luna invertida, cruz superior en el remate del respaldo, reposapiés para elevar la figura del sedente y dosel en madera que cubriría la parte superior. La tipología de sillón de brazos permite al abad u obispo sostener el báculo con los brazos flexionados hacia adelante. Este elemento rupestre excavado en la roca es de absoluta perfección y puede considerarse un *unicum* en la Península Ibérica y fuera de ella, hasta la fecha conocido. Otros paralelos tipológicamente similares, aunque no idénticos, los encontramos en la cátedra episcopal de la catacumba de san Genaro en Nápoles (siglo VI), en siales abaciales de refectorio en iglesias rupestres de la Capadocia (siglo IX) o ya posteriormente en la abadía de San Román en Francia (siglo XII). No obstante, la cátedra/sitial de san Pedro de Rocas destaca por su perfección en la ejecución, por su cronología temprana y por su diseño, ya que tiene una orientación al sol muy específica y se hizo pensada para un espacio exterior. A la derecha de este asiento jerárquicamente privilegiado se encuentra un banco corrido, en parte tallado en la roca y en parte en madera, de una longitud apropiada para una comunidad de unos 8 monjes aproximadamente. Otras estructuras localizadas en el mismo espacio nos indican que el santuario presentaba elementos en madera y que se trataba de un espacio abierto orientado al sur-oeste en la caída del sol e iluminado de manera especial durante el solsticio de invierno. Es pues un lugar comunitario donde la comunidad de eremitas realizarían sus celebraciones conjuntas los días señalados, según la tradición de las primeras reglas monásticas orientales, como la de San Pacomio, que ordenaba reunir a la comunidad una vez por semana y hacer celebración conjunta.



En Rocas se documentan todas las características de las formas de vida comunitaria orientales. Estos orígenes orientales están directamente relacionados con la actividad misionera y reformadora de Martín de Dumio (obispo de Braga, nacido en Panonia) en la segunda mitad del siglo VI (circa

550-580). Martín llegó a la *Gallaecia* desde Palestina, lugar en el que se convirtió en monje y donde conoció y experimentó las formas de ascetismo y monacato oriental, acompañado por monjes sirios, como *Pascasius*, quien le ayudó en la traducción del griego al latín de las *Sentencias y Reglas* de los ‘Padres del Desierto’.

## Lista de Figuras

**Fig. 1.** Ortofoto y curvas de nivel del complejo monástico de la Edad Moderna, en su estado actual. Imagen del monasterio benedictino moderno (©López Quiroga – Muñoz Sánchez Miguel).

1. A. Ortofoto de la cara oeste del monasterio, con el cementerio, campanario, iglesia y casa prioral. La iglesia parroquial oculta con el muro del siglo XIX, las capillas excavadas en la roca y su fachada (©López Quiroga – Muñoz Sánchez Miguel).

1. B. Curvas de nivel y mapa de alturas del monasterio benedictino. (©López Quiroga – Muñoz Sánchez Miguel).

**Fig. 2.** Interior del complejo cultural (©López Quiroga – Figueiras Pimentel).

2. A. Santuario o ábside de la *ecclesia*, espacio de culto y litúrgico comunitario. Hoy visible, en su origen oculto por un iconostasio de madera. Compuesto por una cabecera de herradura en planta y medio punto en alzado, con credencias que lo flanquean. Todo ello excavado en la roca y perfectamente orientado al este magnético. (©López Quiroga – Figueiras Pimentel).

2. B. Graitis de cruces latinas patadas de consagración y letras en el coro del lado de la epístola, talladas incisas en la roca (©López Quiroga – Figueiras Pimentel).

2. C. *Paraecclesia* funeraria del evangelio completamente excavada en la roca. Lugar donde se ubica la pintura mural románica del mapamundi (©López Quiroga – Figueiras Pimentel).

2. D. *Paraecclesia* funeraria de la epístola, excavada en la roca en su interior y ornamentada en su acceso en fase románica. Con ábside en herradura y arcosolio relicario (©López Quiroga – Figueiras Pimentel).

2. E. Enterramientos antropomorfos excavados en la roca orientados al este, en su origen ubicados en el exterior del complejo cultural y próximos a la capilla del relicario (©López Quiroga – Figueiras Pimentel).

2. F. Arcosolio relicario (detalle) en su lado izquierdo donde se ubicaba en su origen la lápida con epigrafía como tapa de reliquias (©López Quiroga – Figueiras Pimentel).

**Fig. 3.** Escaneado láser 3D de la arquitectura rupestre cultural (©López Quiroga – Muñoz Sánchez Miguel).

3. A. Levantamiento en alzado de la fachada rupestre original con sus tres capillas: *paraecclesia* funeraria lado evangelio, *ecclesia*, *paraecclesia* funeraria y relicario del lado epístola. Etapas constructivas y cronologías. Esta visión del complejo hoy no es visible, al estar cerrada por un muro del siglo XIX que se construye como creación de la iglesia parroquial a los pies (©López Quiroga – Figueiras Pimentel).

3. B. Sección en planta del complejo cultural. Etapas constructivas y cronologías (©López Quiroga – Figueiras Pimentel).
3. C. Levantamiento en alzado de la fachada rupestre original con sus tres capillas en relación con el paisaje natural, donde la posición del berrocal granítico, permite la perforación de la roca y a su vez, la integración de este monolito rocoso en la montaña (©López Quiroga – Figueiras Pimentel).
3. D. Vista en perspectiva de la fachada y las capillas en profundidad (©López Quiroga – Muñoz Sánchez Miguel).

**Fig. 4.** Elementos excavados en la roca ubicados en el exterior del complejo cultural, destinados a diferentes funciones (©López Quiroga – Figueiras Pimentel).

4. A. Arcosolio funerario para dos enterramientos nobiliarios, con lauda de yacente esculpido, de la fase románica y relieve del alma del difunto siendo elevada por dos ángeles. Siglo XI-XII (©López Quiroga – Figueiras Pimentel).
4. B. Escalera, canales y silo excavado en la roca, en zona elevada, tras el complejo cultural. De época altomedieval (©López Quiroga – Figueiras Pimentel).
4. C. Sistema entrecruzado de canales, de época altomedieval (©López Quiroga – Figueiras Pimentel).
4. E. Escaleras confluyentes excavadas en la roca que perimetran el complejo cultural y dan acceso a la parte superior de la *ecclesia*, donde hayamos la celda privilegiada con hagioscopio (©López Quiroga – Figueiras Pimentel).
4. F. Celda de eremita con acceso de escaleras, próxima a la vía y de planta oval, con sistema de muros excavados en la roca y muros de entramado en madera de ramas de árbol (hoy desaparecidos) (©López Quiroga – Figueiras Pimentel).
4. G. Enterramiento antropomorfo excavado en la roca, privilegiado, orientado al arcosolio exterior, con cruz latina en su cabezal (©López Quiroga – Figueiras Pimentel).
4. H. Escaleras talladas en la roca que dan acceso desde la vía a otra de las celdas de eremita. (©López Quiroga – Figueiras Pimentel)

**Fig. 5.** Historias de los padres del desierto (detalles). Fra Angélico. 1420 y Eremitas del Desierto de Belén, Córdoba (Fototipia de Hauser y Menet. 1920).

**Fig. 6.** Historias de los padres del desierto (detalles). Fra Angélico. 1420 y Eremitas del Desierto de Belén, Córdoba (Fototipia de Hauser y Menet. 1920).

**Fig. 7.** San Pedro de Rocas y sus orígenes. Imagen próxima a cómo fue san Pedro de Rocas en la Alta Edad Media (©López Quiroga – Figueiras Pimentel).

7. A. Vista de las inmediaciones de san Pedro de Rocas en un enclave muy específico, berrocales graníticos en zona montañosa (Duro Peña 1972).
7. B. San Pedro de Rocas y el monte Barbeirón. Reconstrucción sobre postal antigua (1920) donde se integra el complejo rupestre en el entorno natural rocoso. Hoy esta vista no es posible por la replantación del territorio con árbol de hoja perenne y la ocultación del complejo rupestre tras la fábrica de moderna (©López Quiroga – Figueiras Pimentel).
7. C. Acceso original altomedieval al monasterio, donde encontramos la vía con pavimento de losas graníticas y la torre campanario con su perspectiva real, a modo

de monolito elevado monumental, con la puerta de acceso y su campanario (hoy espadaña del siglo XV) (Fototipia. Castañeira, Álvarez y Levenfeld. Madrid. 1920).

7. D. Entrada al monasterio por la vía romana a 3,5 km de distancia, dirección sur. Acceso al coto del monasterio, con vía pavimentada con losas de granito y tallada íntegramente en la roca, con escaleras de uno y dos huellas, así como puertas excavadas en la roca que en su día tuvieron cierres de madera, canales para paso de carros y conducción de agua (©López Quiroga – Figueiras Pimentel).

7. E. Vía romana, hoy Camino Real que perimetra el monasterio, a 4km de distancia del complejo, con la misma tipología de pavimento y construcción que la vía que cruza el monasterio bajo la torre (©López Quiroga – Figueiras Pimentel).

**Fig. 8.** Hagioscopio longitudinal y hagioscopios transversales del complejo cultural (©López Quiroga – Figueiras Pimentel).

8. A. Sección en alzado del complejo cultural con la posición de los hagioscopios y sus direcciones en la comunicación sonora y visual (©López Quiroga – Figueiras Pimentel).

8. B. Perspectiva del hagioscopio longitudinal desde arriba (celda del hombre santo) (©López Quiroga – Figueiras Pimentel).

8. C. Perspectiva del hagioscopio longitudinal desde abajo (coro de la comunidad monástica) (©López Quiroga – Figueiras Pimentel).

8. D. Sección en planta del complejo cultural con la posición de los hagioscopios y sus direcciones en la comunicación sonora y visual (©López Quiroga – Figueiras Pimentel).

8. E. Perspectiva del hagioscopio transversal izquierdo desde el cancel de entrada de la *ecclesia* (©López Quiroga – Figueiras Pimentel).

8. F. Perspectiva del hagioscopio transversal derecho desde el interior de la *paraecclesia* del evangelio (©López Quiroga – Figueiras Pimentel).

**Fig. 9.** Pintura mural románica funeraria y escatológica, con mapamundi y diáspora apostólica. Ubicada en el arcosolio funerario de la *paraecclesia* funeraria del evangelio (©López Quiroga – Figueiras Pimentel).

**Fig. 10.** Santuario rupestre (©López Quiroga – Figueiras Pimentel).

10. A. Zona de asiento del santuario rupestre, altomedieval. Con asiento comunitario y cátedra episcopal/sitial abacial, tallado y excavado en la roca en un gran bolo de granito de 10 m de ancho (©López Quiroga – Figueiras Pimentel).

10. B. Altar prerromano con escalera monumental, romanizado con ara romana tallada con epigrafía y cristianizado con hornacinas, cruces y sistema de altar. (©López Quiroga – Figueiras Pimentel)

10. C. Cátedra episcopal/sitial abacial rupestre, tallado en la roca, con tipología de sillón de brazos de respaldo alto y reposa pies (©López Quiroga – Figueiras Pimentel).

10. D. Cátedra episcopal de la catacumba de san Genaro en Nápoles (siglo VI) (©López Quiroga – Figueiras Pimentel).

10. E. Escaleras y cruces. Griegas y latina. Halladas en el altar rupestre y en el remate de la cátedra (©López Quiroga – Figueiras Pimentel).

**Bibliographie:**

- Alberto Jiménez, F. y Rodríguez Pascual, C.,** *Los revocos de San Pedro de Rocas. Análisis químico y mineralógico*, en: *Compostellanum*, Vol. XXX, 3-4 (1986).
- Alcalde Crespo, G.,** *Iglesias Rupestres. Olleros de Pisuerga y otras de su entorno*, Palencia, 2007.
- Arias Sanjurjo, J.,** *Una excursión por la Ribera Sagrada*, en: *Boletín de la Comisión de Monumentos de Orense*, Vol. IV (1914).
- Ashkenazi, J. y Aviam, M.,** *Monasteries and Villages: Rural Economy and Religious Interdependency in Late Antique Palestine*, en: *Vigiliae Christianae*, Vol. 71 (Issue 2) (2018), p. 117-133.
- Azkárate Garai-Olaún, A. y Solaún Bustinza, J.,** *Excavaciones arqueológicas en el exterior de los conjuntos rupestres de Las Gobas (Laño, Burgos)*, en: *Archivo Español de Arqueología*, Vol. 81 (2008), p. 133-149.
- Berzosa Guerrero, J.,** *Iglesias rupestres. Cuevas artificiales. Necrópolis rupestres*, 2005.
- Binns, J.,** *Ascetics and Ambassadors of Christ. The Monasteries of Palestina 314-631*, Oxford, 1996.
- Brakke, D., Jacobsen, A. Ch. y Ulrich, J. (eds.),** *Beyond Reception: Mutual Influences between Antique Religion, Judaism, and Early Christianity*, Frankfurt, 2006.
- Brown, P.,** *The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity*, en: *Journal of Roman Studies*, Vol. 61 (1971), p. 91-92.
- Budde, L.,** *Göreme. Höhlenkirchen in Kappadokien*, Düsseldorf, 1958.
- Burton-Christie, D.,** *The Word in the Desert: Scripture and the Quest for Holiness in Early Christian Monasticism* (Oxford University Press), New York, 1993.
- Cantino Wataghin, G.,** *Monasteri di età longobarda: spunti per una ricerca*, en: *XXXVI Corsi di Cultura sull'Arte Ravennate e Bizantina*, Ravenna, 1989, p. 73-100.
- Carrión Irún, M. y García Guinea, M. A.,** *Las iglesias rupestres de Repoblación de la región cantábrica*, Oporto, 1968.
- Chitty, D. J.,** *The Desert a City*, Oxford, 1966.
- Cocheril, M.,** *Le monachisme hispanique des origines au XIIIe siècle*, en: *Etudes sur le monachisme en Espagne et au Portugal*, 1966, p. 13-165.
- Crescenzi, C. (dir.),** *Rupestrian settlements in the Mediterranean region*, Massafra, 2012.
- Crescenzi, C. – Caprara, R. (eds.),** *The Rupestrian Settlements in the Circum-Mediterranean area*, Florencia, 2012.
- Cueva, B. de la, Fray,** *Historia de los monasterios y prioratos anejos a Celanova* (ed. de M. T. González Balasch, Granada, 1991).
- Cullum, P. H. (ed.),** *Religious Men and Masculine Identity in the Middle Ages*, Woodbridge, 2013.
- Curcic, S.,** *What was the real function of late Byzantine katechoumena?*, en: *Byzantine Studies Conference Abstracts*, Vol. 19 (1993), p. 8-9.
- Dahary, U.,** *Monastic Settlements in South Sinai in the Byzantine Period. The Archaeological Remains*, Jerusalén, 2000.
- De Jerfanion, G.,** *Une nouvelle province de l'art Byzantine. Les églises rupestre de*

*Cappadoce*, París, 1025-1942.

**Dell'Aquila, F. – Messina, A.**, *Le chiese rupestri di Puglia e Basilicata*, Bari, 1988.

**Díaz y Díaz, M. C.**, *El eremitismo en la España visigótica*, en: *Revista Portuguesa de História*, Vol. VI (1995), p. 217-237.

- *La vida eremítica en el Reino Visigodo*, en: *España Eremítica* (Actas de la VI Semana de Estudios Monásticos, Abadía de San Salvador de Leyre, 1963), Pamplona, 1970, p. 49-62.

**Durliat, M.**, *Beatus et fresques romanes*, en: *Bulletin Monumental*, Vol.145, n°4 (1987), p. 413.

**Duro Peña, E.**, *El monasterio de San Pedro de Rocas y su colección documental*, Ourense, 1972.

**Elm, S.**, *Virgins of God: The Making of Asceticism in Late Antiquity* (Oxford University Press), New York, 1994.

**Featherstone, J. M.**, *Metochites's Poems and the Chora*, en: H. Klein –R. Ousterhout-B. Pitarakis (eds), *Kariye Camii, Yeniden/The Kariye Camii Reconsidered*, Estambul, 2011, p. 215–39.

**Fernández Santiago, A.**, *San Pedro de Rocas. Pintura mural. Informe sobre el estado de conservación y propuesta de intervención*, Santiago de Compostela, 2016.

**Ferro Couselo, J.**, *Monjes y eremitas en las riberas del Miño y Sil*, en: *Atas do Congresso em comemoração do XIII centenário de morte de São Frutuoso* (Bracara Augusta XXI), 1967, p. 199-214.

**Fita, F.**, *Inscripciones visigóticas y suévicas de Dueñas, Baños de Cerrato, Vairaoa; Baños de Bande y San Pedro de Rocas*, en: *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 1903, p. 476-511.

**Frank, G.**, *The Memory of the Eyes: Pilgrims of Living Saints in Christian Late Antiquity*, Berkeley, 2000.

**Frankfurter, D. (ed.)**, *Pilgrimage and Holy Space in Late Antique Egypt*, Leiden, 1998.

**Freire Camaniel, J.**, *El monacato gallego en la alta Edad Media*, 2 vols., A Coruña, 1998.

**Fuixench, J. M.**, *Santuarios Rupestres de España. Rincones de Leyenda*, Ed. Prames, 2000.

**Gabra, G. - Takla, H. N.**, *Christianity and Monasticism in Northern Egypt: Beni Suef, Giza, Cairo, and the Nile Delta*, Oxford University Press, 2017.

**García Iglesias, J. M.**, *El mapa de los beatos en la pintura mural de San Pedro de Rocas*, en: *Archivos Leones*, Vol. 69 (1981).

**Giovannini, L.**, *Il territorio e gli ambienti rupestri*, in: Giovannini L. (ed.), *Arte della Cappadocia*, Génève, 1971, p. 67-80.

**Goehring, J. E.**, *Ascetics, Society, and the Desert: Studies in Early Egyptian Monasticism* (Trinity Press International), Harrisburg, 1999.

**Gómez Moreno, M.** (1919): *Iglesias mozárabes*, Madrid, 1919.

**Grossmann, P.**, *The Pilgrimage Centre of Abu Mina*, en: *Pilgrimage and Holy Space in Late Antique Egypt* (ed. D. Frankfurter), Leiden, 1998, p. 281–302.

**Hamarneh, B.**, *Topografía cristiana ed insediamenti rurali nel territorio dell'odierna Giordania nelle epoche bizantina ed islamica: V-IX secolo*, Ciudad del Vaticano, 2003.

**Hedstrom, D. L. W.**, *The Geography of the Monastic Cell in Early Egyptian Monastic Literature*, en: *Church History*, Vol. 78:4, 2009, p. 756-791.

- *The Monastic Landscape of Late Antique Egypt*, Cambridge, 2017.
- Hirschfeld, Y.**, *The Judean Desert Monasteries in the Byzantine Period*, New Haven-Londres, 1992.
- Jolivet-Lévy, C.**, *Les églises byzantines de Cappadoce*, Paris, 1991.
- *La Cappadoce, mémoire de Byzance*, Paris, 1997.
- *La Cappadoce médiévale*, Saint-Lèger-Vauban, 2001.
- Jolivet-Lévy, C. - Lemaigre Demesnil, N.**, Recherches récentes sur le monastère rupestre de l'Archangélos près de Cemil (Cappadoce)', in: Z. Skhirtladze Tbilisi, ed., *Desert Monasticism: David Gareja and the Christian East*, 2001, p. 167-89.
- Kalas, V.**, *Challenging the sacred landscape of Byzantine Cappadocia*, in: *Negotiating Secular and Sacred in Medieval Art. Christian, Islamic, and Buddhist*, ed. A. Luyster, Londres, 2009.
- Kostof, S.** (1989): *Caves of God*, Oxford, 1989.
- Kusch, H. - Kusch, I.**, *Kulthöhlen in Europa*, Colonia, 2001.
- Lamalfa Díaz, C.**, *Iglesias y habitáculos rupestres de la cabecera del Ebro*, en: *Actas del Ier Curso de Cultura Medieval*, Aguilar de Campoo, 1991, p. 253-273.
- Latxaga San Sebastián, J. M., *Iglesias rupestres visigóticas en Álava*, Bilbao, 1996.
- Lemaigre Demensil, N.**, *Architecture rupestre et décor sculpté en Cappadoce (Ve-IXe siècle)*, Oxford, 2010.
- Le Pogam, P. Y.**, *The hagiotope in the princely chapels in France from the thirteenth to the fifteenth century*, en: Jirí Fajt (ed.), *Court Chapels of the High and Late Middle Ages and their Artistic Decoration*, Praga, 2003, p. 171-8.
- Leroy, J.**, *Monks And Monasteries of The Near East*, Londres, 2004.
- López Quiroga, J.**, *El final de la Antigüedad en la Gallaecia. La transformación de las estructuras de poblamiento entre Miño y Duero*, A Coruña, 2004.
- *Arqueología del mundo funerario en la Península Ibérica (siglos V-X)*, Madrid, 2010.
- *La vertebración eclesiástica del territorio en el Occidente de 'Hispania' a partir de la imagen ofrecida por el 'Parroquial Suevo*, en: Brandt, O. - Cresci, S. - López Quiroga, J. - Pappalardo, C. (eds.), *Ciuitas, Episcopos, Territorium* (Acta XV Congressus Internationalis Archaeologicae Christianae, Studi di Antichità Cristiana LXV), Ciudad del Vaticano, 2013, p. 463-482.
- *Monasterios altomedievales hispanos: lugares de emplazamiento y organización de sus espacios*, en: *Los monasterios medievales en sus emplazamientos: lugares de memoria de lo sagrado* (J. A. García de Cortazar – R. Teja, eds.) (XXIX Seminario sobre Historia del Monacato), Aguilar de Campoo, 2016, p. 67-99.
- *Late Antique and Early Medieval rupestrian monasticism in the Iberian Peninsula. Landscapes and material contexts of the rupestrian settlements*, en: *Hortus, Artium Medievalium*, Vol. 23/1, 2017, p. 77-95.
- López Quiroga, J., Morín de Pablos, J. y Martínez Tejera, A. M. (eds.)**, *Monasteria et Territoria. Élités, edilicia y territorio en el Mediterráneo Medieval* (Archaeological Studies on Late Antiquity and Early Medieval Europe, 400-1000 AD., Proceedings 2), Oxford, 2007.
- López Quiroga, J. y Rodríguez Lovelle, M.**, *As sepulturas antropomorfas cavadas na rocha e a sua problemática histórica: unha proposta para o seu estudio*, Larouco, Vol. 1, 1991, p. 61-77.

- *Propuesta de cronología e interpretación histórica de los enterramientos en piedra en Galicia durante la Alta Edad Media*, ss. V-X, en: *Boletín de Arqueología Medieval*, Vol. 6 (1992a), p. 139-155.

- *Aux origines monastiques de la Galice intérieure*, en: *Histoire Médiévale et Archéologie*, Vol. 5 (1992b), p. 265-271.

- *Reflexiones sobre la evolución de la organización diocesana y parroquial en el norte de Portugal*, en: *Revista Portuguesa de História*, Vol. 31 (1996), Coimbra, p. 19-63.

**López Quiroga, J.- Martínez Tejera, A. M.**, *La edilia rupestre en la Península Ibérica (siglos VI-XI): Observaciones sobre cuestiones de metodología, interpretación y líneas de investigación*, en: *In Concavis petrarum habitaverunt: El fenómeno rupestre en el Mediterráneo Medieval: de la investigación a la puesta en valor* (eds. Jorge López Quiroga- A. Martínez Tejera) (Archaeological Studies on Late Antiquity and Early Medieval Europe, 400-1000 A. D.) (Proceedings 4) (BAR International Series 2591), Oxford, 2014, p. 6-17.

**López Quiroga, J. y Muñoz Sánchez-Miguel, M.**, *Informe técnico con escaneo 3D y fotogrametría para el levantamiento para el estudio del monasterio de San Pedro de Rocas (Esgos, Ourense)* (Memoria inédita, Diputación Provincial de Ourense), Ourense, 2018.

**López Quiroga, J. y Figueiras Pimentel, N.**, *Ecclesia edificata inter Alpes Roccas nominata. El complejo rupestre de san Pedro de Rocas (Esgos, Ourense)*, en: López Quiroga, J. (coord.): *In Tempore Sueborum. El tiempo de los Suevos en la Gallaecia (418-585). El primer reino medieval de Occidente* (Servicio de Publicaciones de la Diputación Provincial de Ourense), Ourense, 2018, p. 373-394.

- *Análisis y caracterización de materiales. Mappamundi de san Pedro de Rocas*. Proyecto Preta Sacra. Dirección Xeral de Patrimonio Cultural. Xunta de Galicia, 2019a.

- *Los Orígenes del Monacato en los períodos Tardo-Antiguo y Alto-Medieval*. La Ribeira Sacra. Expediente de candidatura a Patrimonio Mundial. Dirección Xeral de Patrimonio Cultural. Xunta de Galicia, 2019b.

- *Mappamundi. La diáspora apostólica*. Proyecto Preta Sacra. Dirección Xeral de Patrimonio Cultural. Xunta de Galicia, 2019c.

Malingre Rodríguez, A. M., *San Pedro de Rocas: un eremitorio rupestre altomedieval*, Ourense, 1995.

- *San Pedro de Rocas. Oscuros orígenes*, en: *Auria*, ano II, número 20 (1998), p. 26-34.

- *Monasterio de San Pedro de Rocas: pisamos tierra de monjes*, León, 2001.

- *La casa Prioral del monasterio de San Pedro de Rocas*, en: *Porta da Aira*, Vol. 4 (2015), p. 137-148.

**Mallarach, J. M., Corcó, J. y Papayannis, T.**, *Christian monastic communities living in harmony with the environment: an overview of positive trends and best practices*, en: *Studia Monastica*, Vol. 56, Fasc. 2 (2014), p. 353-392.

**Mango, C. y Hawkins, E. J. W.**, *The Hermitage of St Neophytos and its Wall Paintings*, en: *Dumbarton Oaks Papers*, Vol. 20 (1966), p. 119-206.

**Marinis, V.**, *Architecture and Ritual in the Churches of Constantinople, Ninth to Fifteenth Centuries*, Cambridge, 2014.

**Meinardus, O. F. A.**, *Monks and Monasteries of the Egyptian Desert*, El Cairo, 1992.

- Messina, A.**, *Le Chiese Rupestri del Siracusano*, Palermo, 1979.
- Monreal Jimeno, L. A.**, *San Millán de Suso. Aportaciones sobre las primeras etapas del cenobio emilianense*, en: *Príncipe de Viana*, Vol. 49/183 (1988), p. 70-96.  
- *Eremitorios rupestres altomedievales (El alto valle del Ebro)* (Cuadernos de Arqueología de Deusto 12), Bilbao, 1989.
- Moralejo, S.**, *El mapa de la diáspora apostólica en San Pedro de Rocas. Notas para su interpretación y filiación en la tradición cartográfica de los Beatos*, en: *Compostellanum*, Vol. XXXI, 3-4 (1986), p. 315-340.
- Morín de Pablos, J. y Barroso Cabrera, R.**, *El monasterio Servitano. Auge y caída de un cenobio visigodo*, en: *Codex Aquilarensis*, Vol. 19 (2003), p. 9-27.
- Mundó, A.**, *Il monachesimo della penisola Iberica fino al secolo VII. Questioni ideologiche e letterarie*, en: *Il monachesimo nell'Alto Medioevo e la formazione della civiltà occidentale*, Spoleto, 1957, p. 73-108.
- Mylonas, P. M.**, *L'Architecture du Mont Athos*, en: *Le Millénaire du Mont Athos (963-1963)* (Études et Mélanges II, Actes du 'Convegno internazionale di Studiò à la 'Fondazione Giorgio Cini'), Venecia, 1963, p. 229-246.
- Nau, F. (ed.)**, *Histoire des solitaires égyptiens*, en: *Revue d'Orient Chrétien* 10 (1905), p. 409-14; 12 (1907), p. 48-68, 171-181, 393-404; 13 (1908), p. 47-57, 266-83; 14 (1909), p. 357-79; 17 (1912), p. 204-11, 294-301; 18 (1913), 137-46.
- Nicol, D. M., *Meteora. The Rock Monasteries of Thessaly*, Londres, 1963.
- Núñez Rodríguez, M.**, *Algunas inscripciones de la Galicia prerrománica*, en: *Archivos Leoneses* 31 (1977), p. 173-194.  
- *La Arquitectura pre-románica en Galicia*, A Coruña, 1978.
- Núñez Sánchez, M. P.**, *Lápida con inscripción de San Pedro de Rocas*, en: *In Tempore Sueborum. El tiempo de los Suevos en la Gallaecia (411-585). La creación del primer reino medieval de Occidente* (Catálogo de Exposición. Servicio de Publicaciones de la Diputación Provincial de Ourense), Ourense, 2017, p. 178-179.  
- *Altar de San Pedro de Rocas*, en: *In Tempore Sueborum. El tiempo de los Suevos en la Gallaecia (411-585). La creación del primer reino medieval de Occidente* (Catálogo de Exposición. Servicio de Publicaciones de la Diputación Provincial de Ourense), Ourense, 2017, p. 177-178.
- O'Connell, E. R.**, *Transforming Monumental Landscapes in Late Antique Egypt: Monastic Dwellings in Legal Documents from Western Thebes*, en: *Journal of Early Christian Studies*, Vol. 15, Nº 2 (2007), p. 239-273.
- Orlandis, J.**, *Los monasterios familiares en España durante la Alta Edad Media*, en: *Anuario Estudios Medievales* (1956), p. 5-46.  
- *Las congregaciones monásticas en la tradición suevo-gótica*, en: *Anuario de Estudios Medievales* 1 (1964), p. 97-119.
- Ousterhout, R.**, *The Architecture of the Kariye Camii in Istanbul*, Washington, 1987.  
- *A Byzantine Settlement in Cappadocia*, Washington, 2005.  
- *Sightlines, Hagioscopes, and Church Planning in Byzantine Cappadocia*, en: *Art History*, Vol. 39/5 (2016), p. 848-867.
- Palmer, A. N.**, *Monk and Mason on the Tigris Frontier: The Early History of Tur'Abdin* (Cambridge Oriental Publications, 39), Cambridge, 1990.
- Papachryssanthou, D.**, *La vie monastique dans les campagnes byzantines du VIIIe au Xe siècle. Ermitages, groupes, communités*, en: *Bizantion* 43 (1973), p. 158-180.

- Patrick, J.**, *Monastic Landscapes*, en: *Recent Research on the Late Antique Countryside* (eds. W. Bowden-L. Lavan-C. Machado), Leiden-Boston, 2004, p. 413-447.
- Puertas Tricas, R.**, *Iglesias rupestres de Málaga*, Málaga, 2006.
- Pérez Rodríguez-Aragón, F.**, *Lápida de San Pedro de Rocas*, en: *Peza do Mes (febreiro)* (Museo Arqueolóxico Provincial de Ourense), Ourense, 2017.
- Restle, M.**, Höhlenkirchen, en: *Reallexikon zur byzantinischen Kunst*, vol. 2 (1978), p. 251 ss.
- Riu, M.**, *Cuevas-eremitorios y centros cenobíticos rupestres en Andalucía oriental*, en: *Actas del VIII Congreso Internacional de Arqueología Cristiana* (Barcelona 5-11 de octubre 1969), Vaticano-Barcelona, 1972, p. 431-443.
- Rivas Fernández, J. C.**, *Algunas consideraciones sobre el pre-románico gallego y sus arcos de herradura geminados*, en: *Boletín Auriense*, 1971, p. 61-126.
- *Vestigios prerrománicos de algunos olvidados monasterios y eremitorios orensanos*, en: *Boletín Auriense* 11 (1981), p. 49-100.
- Restle, M.**, **Höhlenkirchen**, en: *Reallexikon zur byzantinischen Kunst*, vol. 2 (1978), p. 251 ss.
- *Studien zur frühbyzantinischen Architektur Kappadokiens*, vol. 2, Viena, 2010.
- Rodley, L.**, *Cave Monasteries of Byzantine Cappadocia*, Cambridge, 2010.
- Rousseau, Ph., *Pachomius: The Making of a Community in Fourth Century Egypt* (Transformation of the Classical Heritage 6, University of California Press), Berkeley, 1985.
- Rubenson, S.**, *The Letters of St. Antony: Monasticism and the Making of a Saint*, Minneapolis, 1995.
- Rubio Marcos, E.**, *Monjes y Eremitas. Santuarios de roca del sureste de Burgos*, Burgos, 1986.
- Sabna, F.**, *Cultura artistica rupestre di età bizantina nel nord Sardegna: i casi di Oschiri e Mores*, en: *Settecento-Millecento Storia, Archeologia e Arte nei "secoli bui" del Mediterraneo. Dalle fonti scritte, archeologiche e artistiche alla ricostruzione della vicenda storica. La Sardegna laboratorio di esperienze culturali*, Cagliari, 2013, p. 631-657.
- Saco Cid, J. L.**, *Inscripción fundacional*, en: *A Ribeira Sacra, esencia de espiritualidade de Galicia*, Santiago de Compostela, 2004, p. 342-344.
- Sáenz López-Pérez, S.**, *Peregrinatio in stabilitate: la transformación de un mapa de los Beatos en herramienta de peregrinación espiritual*, en: *Anales de Historia del Arte* 2 (2011), p. 317-334.
- Steidle, B.**, *Homo Dei Antonius. Zum Bild des 'Mannes Gottes' im altem Mönchtum*, en: *StuAns* 1956, p. 149 ss.
- Taft, R. J.** (2006): *The decline of communion in Byzantium and the distancing of the congregation from the liturgical action: Cause, effect, neither?*, en: Sharon Gerstel, ed., *Thresholds of the Sacred*, Washington, 2006, p. 27-50.
- Thierry, N.**, *Le chiese rupestri*, en: *Arte della Cappadocia*, Genève, 1971, p. 129-171.
- *Nouvelles Églises. Rupestres de Cappadoce. Région du Hamsan Dagi*, París, 1973.
- *Découvertes à la nécropole de Göreme (Cappadoce)*, en: *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 128<sup>e</sup> année, N. 4 (1984), p. 656-691.
- *La Cappadoce de l'Antiquité au Moyen Âge*, Brepols, 2002.

**Vázquez Núñez, A., San Pedro de Rocas**, en: *Boletín de la Comisión de Monumentos de Ourense*, Vol. 2 (1902-1905), p. 54-63.

**Ward, B.**, *Sayings of the Desert Fathers: The Alphabetical Collection*, Londres, 1975a.

- *The Wisdom of the Desert Fathers: Apophthegmata Patrum from the Anonymous Series*, Oxford, 1975b.

- *Desert Fathers: Sayings of the Early Christian Monks*, London, 2003.

**Wipszycka, E.**, *Moines et communautés monastiques en Égypte (IVe–VIIIe siècles)*, Varsovia, 2009.