

CENTROS EREMÍTICOS Y SEMIEREMÍTICOS EN EL VALLE DEL EBRO: ASPECTOS METODOLÓGICOS

LUIS ALBERTO MONREAL JIMENO
(Universidad de Deusto)

1. PLANTEAMIENTOS INICIALES.

El fenómeno del eremitismo es de índole esencialmente espiritual. De este hecho incontestable se deriva que el historiador difícilmente podrá encontrar un método de trabajo que sea capaz de captar ese fenómeno en toda su magnitud y profundidad. Si a ello se añade que el eremita se retira deliberadamente de la sociedad para adentrarse en la soledad del yermo, el historiador encontrará todavía más dificultades para detectar los comportamientos de ese individuo que se sale de su campo visual.

Así pues, ¿cómo podemos acercarnos al conocimiento del fenómeno?

Desde luego, el tema tiene un evidente carácter interdisciplinar, por lo que no es de extrañar que pretenda contemplarse desde diferentes perspectivas, predominantemente desde aquellas que profundizan en el hecho religioso (Historia de la Iglesia e Historia de la Vida Religiosa en general, o de los movimientos ascéticos y del monacato en particular, etc...)

¿Pueden, según estas premisas, aportarse desde la óptica arqueológico-artística algunos elementos que ayuden a la comprensión del fenómeno eremítico?

No parece probable que el historiador llegue a penetrar en la esencia misma del eremitismo ni desentrañar sus móviles y causas internas y profundas, pero puede acercarse a su historia externa y material, y, a través de ella, a pesar de su aparente carácter superficial, tal vez consiga orientarnos sobre su historia profunda, sobre las razones de su nacimiento y expansión, sus ideales y sus formas de vida. Es decir, el historiador no alcanzará, aunque lo pretenda, determinados niveles de conocimiento que escapan a sus posibilidades, pero puede aportar una dimensión importantísima: el estudio de las huellas materiales que el eremita ha ido dejando en su paso por este mundo, sobre todo los lugares que ha utilizado para cobijo y habitación, así como aquéllos, permanentes o temporales, que le han servido para llevar a cabo sus prácticas. Esto es lo que llamamos eremitorios, sobre los cuales el historiador puede aplicar sus métodos de análisis y trabajo,

valiéndose esencialmente de la Arqueología y la Historia del Arte. Sin lugar a dudas, el conocimiento de los eremitorios habrá de ayudarnos a la comprensión del eremitismo.

2. NUESTRO OBJETO DE ESTUDIO.

Eremitorios y centros semieremíticos.

Definido así, y acotado, el campo de trabajo, y valoradas las posibilidades de aportar interesantes descubrimientos desde esta línea, conviene sin embargo seguir perfilando algunos aspectos. Hasta aquí venimos hablando de eremitas y eremitorios, pero eremita en principio haría referencia a una persona que aisladamente lleva una existencia retirada en soledad, por lo que, en consecuencia, el eremitorio sería el espacio físico utilizado por un solo individuo para su cobijo y para la realización de aquellas prácticas derivadas de sus formas de vida y de sus ideales. La Arqueología detecta, efectivamente, formas de hábitat que pueden responder a ese eremitismo puro, pero no es lo habitual. En el contexto de nuestra área de investigación del Alto Valle del Ebro es mucho más frecuente encontrar un agrupamiento de espacios habituales en forma de complejos o colonias que nos llevan a pensar en un eremitismo mitigado que parece contar con unos sistemas de asociación, por mínimos que sean, que lo proyecta hacia unas formas semieremíticas, si no cenobíticas¹. Este estadio es el que, al parecer, mejor se detecta arqueológicamente, lo que no anula, como luego veremos, la posibilidad de la existencia de momentos previos de eremitismo individual.

Rupestres.

Llegados a este punto, hemos de señalar que el estudio de los eremitorios, tal como nosotros lo hemos abordado², presenta una mutilación esencial que debe explicarse, y que consiste inicialmente en que sólo nos referimos a los eremitorios practicados en la roca, es decir rupestres, donde los habitáculos se consiguen horadando la roca mediante un sistema sustractivo, del que luego hablaremos, que produce como resultado una arquitectura peculiar.

Tal vez la característica fundamental de la obra rupestre, su potencia constructiva que casi la hace indestructible a los medios humanos convencionales, ha permitido que estas construcciones hayan llegado hasta nosotros, a lo que sin duda también habrá ayudado el que con frecuencia se encuentren en parajes alejados y recónditos. Sin embargo, no detectamos eremitorios de arquitectura exenta que puedan alcanzar la antigüedad de fechas que asignamos a los rupestres. Debe haber una razón que justifique tal ausencia. ¿No existieron eremitorios de obra de fábrica? ¿Desaparecieron sin apenas dejar huella

(1) A. PERTUSI, al analizar el caso de Italia meridional considera que estos estadios mixtos responden a los llamados «esicas-tas» (en su acepción primitiva), «lavroti», «cellioti», «calibiti», «scetioti», que viven en celdas o cuevas separadas pero que cuentan con una iglesia común (Pertusi, A. *Aspetti organizzativi e culturali dell' ambiente monacale greco dell' Italia meridionale*. En *Seconda Settimana internazionale di studio* (Mendola, 1962). Centro di Studi Medioevali. Milano, 1965. P. 383, nota 5, y 384). Más adelante propone para denominar a estos grupos las expresiones «monasterio lauriótico» o «monasterio eremítico» (p. 430).

(2) MONREAL JIMENO, L. A. *Eremitorios rupestres altomedievales. El Alto Valle del Ebro*. En Cuadernos de Arqueología de Deusto, 12. Universidad de Deusto, Bilbao, 1989.

debido a la fragilidad de la obra y al carácter fuertemente deleznable de sus materiales, hasta el punto de que no los detecta la arqueología?³ ¿Son sus restos poco elocuentes y, en consecuencia, no sabemos diferenciarlos de otras formas de hábitat?

No sería de extrañar que en los eremitorios de arquitectura exenta se hubiese producido una ulterior evolución hacia formas cenobíticas más complejas que exigían igualmente unas estructuras arquitectónicas mucho más desarrolladas, y que esta evolución en muchos casos se produjese físicamente sobre el mismo punto topográfico en que se asentaba el primitivo núcleo eremítico o semieremítico. Según este supuesto sería lógico pensar que buena parte de ellos desaparecerían totalmente ante la implantación de formas arquitectónicas superiores que los destruyeron por completo, o bien que se salvaron tan escasos vestigios que la Arqueología no los sabe interpretar. Ciertamente estas afirmaciones no van más allá del terreno de la hipótesis, y en no pocos casos se evidencia que un emplazamiento adecuado para un eremitorio o para un complejo eremítico no lo es tanto para el asentamiento de un monasterio de cierta proyección, por lo que el desplazamiento hacia un espacio más propicio resulta inevitable. No obstante, en muchos monasterios de la Alta y Plena Edad Media se constata, bien sea por una inscripción o bien a través de los brumosos elementos contenidos en alguna leyenda, que las arquitecturas del monasterio son sustitución de otras anteriores, igualmente monásticas, que se han visto obligados a cambiar por su excesiva vetustez. Con frecuencia la reforma borra cualquier vestigio de lo anterior, lo que parece responder más a un cambio profundo debido a las nuevas exigencias de la vida cenobítica, que a una simple remodelación de lo preexistente⁴.

En definitiva, entre los asentamientos ascéticos de carácter eremítico o semieremítico, probablemente no fueron los rupestres tan dominantes como su mayor resistencia al paso del tiempo hoy nos tienta a pensar, aunque es de suponer que la organización de la vida anacorética o lauriótica no diferiría sustancialmente si el eremitorio era rupestre o de fábrica, aunque variarían la forma, disposición y agrupamiento de las celdas, que en lo rupestre deberían adecuarse a la orientación y características del roquedo, mientras en los eremitorios de fábrica existe la posibilidad de adoptarse estructuras y planos generales más libres, que pueden girar en torno a un núcleo central (por ejemplo el oratorio) o seguir otras muchas formulaciones⁵.

(3) Entre los apotegmas de los Padres del Desierto se descubren algunos que pudieron predisponer a los eremitas a la construcción de celdas muy ligeras que no han dejado huellas: «Ne fais jamais de fondations quand tu te construis une cellule» (REGNAULT, L. *Les sentences des Pères du Desert*. Abbaye Saint-Pierre de Solesmes, 1966-1981. Sentence 235). No obstante en otra sentencia (88) se habla de un Padre que pasó largo tiempo construyendo una celda con sus discípulos, para abandonarla inmediatamente.

Las celdas-cabañas de adobe o mampuesto de los monjes sirios se construían en un solo día, y es lógico que no hayan dejado apenas huella arqueológica (Peña, I. *La desconcertante vida de los monjes sirios. Siglos IV-VI*. Ed. Sígueme, Salamanca, 1985. P. 72).

(4) No deben resultar sorprendentes las desorientaciones de la Arqueología en estos puntos, ya que los mismos teóricos del monacato, cuando tratan de analizar estas formas eremíticas y mixtas encuentran una gran confusión, y hablan de anarquía y sensación de falta de organización, hasta admitir que hay tal variedad de fórmulas que resulta imposible generalizar. Así, J. Leclerq (*L' Eremitisme en Occident jusqu'à l' an mil. En Seconda Settimana ... Mendola*. Milano, 1965. Pp. 31 y ss.) diferencia un «eremitismo monástico» (dependiente del abad de un monasterio), de lo que él llama un «eremitismo independiente» (sea temporal o permanente, estático o con cambios de emplazamiento para librarse de los seguidores y curiosos), y de las «lauras» o congregaciones de un pequeño grupo de eremitas.

(5) Tanto unos como otros cabrían bajo la acepción de «laura», laura odos, que responde etimológicamente al concepto de vía o camino estrecho, que puede entenderse sobre todo en un sentido espiritual, pero también material, dado su frecuente emplazamiento en escarpaduras (Pertusi, A. *Aspetti organizzativi ...*, op. cit. : «Discussione», p. 431). El sistema de lauras es muy característico del monacato palestino, donde los integrantes de un grupo hacían vida anacorética cinco días a la semana, mientras que el Sábado y el Domingo vivían prácticamente como cenobitas (collatio, eucaristía, ágape, sinaxis, etc.). Algunas de estas lauras de Palestina habitaban en cuevas además de cabañas (v.g. Laura de San Caritón en la gruta de Farán, La «Gran Laura» de Sabas, etc.). Pero el sistema lauriótico se daba prácticamente en todo el monacato primitivo; así, por ejemplo, el estilo de vida del anacoretismo egipcio era, salvo excepciones, indudablemente semianacorético.

Sea como fuere, este hecho obliga hoy por hoy a restringir el estudio del fenómeno a lo rupestre, lo que supone, sin duda, una importante limitación metodológica que puede tergiversar los resultados.

En el caso de los eremitorios rupestres esta evolución presenta al parecer unos rasgos peculiares, ya que por sistema el emplazamiento suele ser agreste porque exige la existencia de roquedos y farallones, y, en definitiva, porque la obra rupestre generalmente no se presta para ulteriores remodelaciones. Por eso, aunque el proceso hacia una cierta asociación natural de eremitas en grupos⁶ nos deje entrever que hay entre ellos ciertos lazos comunitarios, y aunque en algunos casos hayamos comprobado que se ha intentado, con gran esfuerzo, acomodar las viejas estructuras rupestres a las nuevas necesidades, casi siempre tal trabajo acaba siendo baldío y se opta finalmente por abandonar el emplazamiento y sus habitáculos rupestres⁷.

No obstante, hay un momento en todo este hipotético proceso que desde lo eremítico lleva habitualmente a las formas cenobíticas (proceso que por supuesto no siempre se dio⁸), que en la modalidad rupestre tampoco podemos perfilar con la necesaria precisión y que se refiere a cómo se ha generado el grupo. Es cierto que el complejo rupestre puede nacer simultáneamente como consecuencia de la llegada de un grupo con una lógica cohesión previa. Pero las fuentes recogen muy a menudo que el proceso se inicia cuando un eremita puro se emplaza en un valle e inicia sus prácticas ascéticas. Luego llegan imitadores que pretenden seguir las orientaciones y enseñanzas del antiguo, que se convierte en el maestro o «apa», y que se procuran un cobijo en las inmediaciones, sea cueva o cabaña.

Poco a poco y de modo insensible el eremitorio se suele deslizar hacia las formas semieremíticas⁹. El no excesivo lapso de tiempo que media entre la cueva aislada del primer estadio, y el agrupamiento de cuevas que le sigue, hace que la Arqueología sea incapaz de diferenciarlas, aunque es probable que hubiera alguna forma de señalar la cueva originaria por parte de los seguidores, sobre todo tras la muerte de su ocupante. Así, pudo su cueva acoger la sepultura del «apa», respetándose el espacio restante y convirtiéndose en centro devocional, o, por el contrario, pudo atestarse toda la cueva de

(6) COURTOIS, C. L' Evolution du Monachisme en Gaule. En *Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull' Alto Medioevo (Spoleto)*, IV. 1957. Pp. 55.

(7) El caso de San Millán de Suso es perfectamente ilustrativo de este proceso, y queda corroborado tanto por los análisis arqueológicos y artísticos como por las noticias documentales. Cfr. Puertas Tricas, R. *Planimetría del Monasterio de San Millán de la Cogolla de Suso*. Instituto de Estudios Riojanos, Logroño, 1979. Monreal Jimeno, L. A. *San Millán de Suso. Aportaciones sobre las primeras etapas del cenobio emilianense*. En *Príncipe de Viana*, 183. Pamplona, 1988. Pp. 71-95.

(8) No debe entenderse este esquema con rigidez, ni pensarse que el paso del eremitismo a las colonias de ermitaños o lauras, y de éstas al cenobitismo, suponen una especie de evolución progresiva en el ideal de perfección. La realidad fue mucho más compleja y, por supuesto, natural, ya que con frecuencia en una misma región se atestigua la presencia simultánea de las tres formas, que incluso se entrecruzan cuando del cenobio sale ocasionalmente algún miembro para llevar vida eremítica; o, por el contrario, cuando un anacoreta asiste periódicamente a las reuniones eucarísticas, etc., de un cenobio. Desde luego, en las etapas más antiguas no parece existir una prioridad entre esas formas ascéticas, ya que a través de las fuentes se constata un trasiego permanente y efectuado en todos los sentidos entre las distintas formas de ascetismo (anacoretismo, semianacoretismo, cenobitismo), exigiéndose con frecuencia por parte de los primeros organizadores un estadio previo cenobítico para acceder a la vida anacorética. Es habitual observar que en la vida de los grandes ascetas orientales conocidos se recorren, con frecuencia varias veces, cada una de las formas monásticas señaladas. En Occidente, y en estos primeros estadios, la impresión es similar.

(9) Este proceso es el que queda más profusamente atestiguado en la literatura escrita, tanto a través de las sentencias de los Padres del Desierto como en biografías, hagiografías, etc., detectándose la fase inicial de eremitismo puro, y la posterior de eremitismo mitigado cuando los ascetas viven en celdas individuales, y a veces a gran distancia, pero tienen conciencia de pertenecer a un grupo común. No faltan tampoco pasajes en los que se procede a una concentración de eremitas para fundar un cenobio.

sepulturas posteriores que buscan participar de alguna manera del carisma del viejo eremita, aunque sólo fuese por proximidad física tras la muerte¹⁰.

Por otra parte, tal vez las tumbas que se observan en algunos de los oratorios de estos complejos sean pertenecientes a personas señaladas, y algunas de ellas pudieran haber contenido los restos de los primeros habitantes de las cuevas. Desgraciadamente, los centros eremíticos rupestres se convierten con frecuencia, tras su decadencia y abandono, en simples áreas funerarias, con lo que llegan a recibir una importante cantidad de sepulturas posteriores que rompen la ordenación original y muchos elementos del viejo eremitorio. Además, a veces se constata que alguno de los sectores de una de estas celdas e iglesias rupestres es irregular o está descentrado o deformado porque tiene que evitar la colisión con otra preexistente, lo que nos indica que todas las cuevas no son coetáneas¹¹.

Es, así mismo, posible que la Arqueología no refleje la realidad, y que hubiese muchos eremitas puros, que siempre vivieron aislados, y que apenas dejaron huellas susceptibles de captar por la Arqueología, ni quedó sobre ellos constancia escrita. Pero todos los argumentos nos indican por el contrario que el proceso derivó hacia formas mixtas o decididamente cenobíticas.

3. ¿POR QUÉ LA CUEVA?

Es probable que la pregunta previa a muchos de estos planteamientos sea: ¿Por qué se meten estas gentes en cuevas que previamente han tenido que excavar? Otra cosa hubiese sido si se tratase de cuevas naturales que siempre han servido de refugio en toda civilización. ¿Qué sentido encierra para ellos la cueva que les lleva a adoptarla como forma natural de habitación?

No parece suficiente pensar únicamente en **razones prácticas** (sin que por ello deban despreciarse), como las conocidas propiedades térmicas, o el carácter de obra barata y sin embargo duradera, o su fácil camuflaje que puede ser su mejor defensa, etc.¹². Tienen que existir además unas razones más profundas que determinen su uso por parte de estas gentes. Desde luego, la cueva encierra una marcada idea de desprendimiento del mundo, contacto con la naturaleza y retiro ascético. La cueva parece eviden-

(10) A veces resulta sorprendente el apiñamiento de sepulturas en una o varias cuevas, mientras otras pueden estar vacías o mucho más desahogadas. Este mismo fenómeno de buscar la proximidad del cuerpo del santo se repite constantemente en la arqueología cristiana desde la más venerable antigüedad, como es el caso de las catacumbas romanas («retrosantos»), donde se considera que el santo vecino será quien tras la resurrección les conduzca ante el Señor.

(11) Sólo así podemos explicarnos irregularidades tan manifiestas y extrañas como el emplazamiento lateral del contraábside en la iglesia superior de «Las Gobas» de Laño, en el Condado de Treviño. (Cfr. Monreal Jimeno, L. A. El visigotismo de los eremitorios rupestres de «Las Gobas» de Laño (Condado de Treviño). En *II Congreso Mundial Vasco*. Sección de Historia, t. I. San Sebastián, 1988. Pp. 367-379).

(12) El esfuerzo para construir estos habitáculos rupestres con un instrumental muy simple (ni específico ni sofisticado), sobre todo picos, escodas y cuñas, debió ser grande, hasta el punto de que todavía hoy se les considera «obra de moros» o «de romanos», dando a entender no sólo su antigüedad sino también su costosísima realización. Sin embargo, estudios recientes demuestran una cierta rapidez en los trabajos de zapa, aunque dependiendo necesariamente del tipo de materiales, y de todos es conocido que es más fácil de trabajar el material que no ha perdido el agua de cantera. Así, algunos cálculos referidos al tiempo de realización de las obras rupestres pueden encontrarse en: Francovich, R.; Gelichi, S.; Parenti, R. *Aspetti e problemi di forme abitative minorí attraverso la documentazione materiale nella Toscana medioevale*. En *Archeologia Medievale*, VII. Firenze, 1980. P. 220.

Respecto al carácter barato de la obra conviene aclarar que, si bien la obra es económica, sin embargo no la puede hacer cualquiera, ya que en la arquitectura rupestre sólo se sustrae, de modo que lo que se arranca ya no puede ser sustituido. Por tanto, este trabajo necesita una gran precisión y dominio del proyecto arquitectónico, y un gran conocimiento de los medios técnicos y del comportamiento de los materiales. Véase sobre estos aspectos: Nicoletti, M. *L'architettura delle caverne*. Laterza, Roma-Bari, 1980. P. 71.

ciar una separación del mundo externo que responde bien a las ideas del eremita de pobreza y simplicidad de vida¹³, y al mismo tiempo este enterrarse en vida sugiere una indudable intención purificatoria, de catarsis total¹⁴. La oscuridad o la penumbra, así como el silencio, insonorización y el aislamiento general de la cueva, ayudan a la reflexión y a la meditación, ya que suprimen o mitigan aquellas sensaciones, percepciones y estímulos que pudieran distraer al individuo en su concentración interior. Desprovisto de ese lastre de corporeidad (que acompaña con otras renunciaciones y privaciones), el asceta puede abismarse en la profundidad de su ser y en los misterios de la religión.

Es probable que desde el punto de vista arqueológico nuestra indagación sobre las razones de la utilización de la cueva debiera detenerse aquí, pero la extraordinaria importancia que, a nuestro entender, reviste la cuestión, como elemento previo a cualquier otra consideración y prácticamente como punto de partida ineludible, nos empuja a asomarnos a otras áreas para establecer, al menos con carácter aproximativo, algunas sugerencias.

La cueva contiene sin duda un **profundo simbolismo**. Según recoge M. Bröens, el hombre conserva el sentimiento atávico de que su existencia emanaba de las grutas, y si en un momento no encuentra cavernas naturales adaptables en los territorios que ocupa, «il s'apliqua tout naturellement a façonner des antres»¹⁵. Por otra parte, conocidas son las interpretaciones de la cueva como matriz telúrica, a donde se ingresa para la iniciación, expiación y purificación, y de la que se saldrá un día a la vida verdadera. Es el «regressus ad uterum» que se encuentra sistemáticamente en los ritos de iniciación, constituyendo un proceso purificador, santificador, de muerte a la condición profana, secular, para acabar con el hombre «natural» y dar paso a una nueva modalidad de vida: la de un ser nacido para el espíritu. La muerte iniciática se convierte en la condición «sine qua non» de toda regeneración espiritual¹⁶. La muerte iniciática suele simbolizarse por las tinieblas, la matriz telúrica, la cabaña, la cueva, el vientre de un monstruo marino, el huevo, la vasija, etc.¹⁷. La cueva penetra en la tierra y participa de su poder generador y regenerador. Es en el interior de la tierra donde muerte y vida se unen misteriosamente, donde la vida, como la semilla, se oculta para germinar y renacer¹⁸, llegando la cueva, sea natural o artificial, a constituirse en una especie de arquetipo del espacio sagrado¹⁹.

En la cueva, más que en ninguna otra parte, se percibe la relación eterna y original entre el hombre y la tierra, entre «homo» y «humus»²⁰. Los eremitas fueron un eslabón más en esa inveterada y ancestral convicción del carácter mágico y sagrado de la cueva

(13) Ese desprendimiento de toda riqueza para dedicarse a la oración hace que el hábitat eremítico venga a ser una especie de prolongación a través del tiempo de unas formas de hábitat prehistórico o protohistórico, como la cueva o la cabaña, sea de madera o de piedras en seco (Véase Hubert, J. L' Eremítisme et L' Archéologie. *En Seconda Settimana...* (Mendola 1962). Milano, 1965. P. 462).

(14) Orígenes hablaba de la ascesis como substitutiva del martirio. Similar consideración le merece a Cipriano, que llama a esta existencia «martirio incruento», y a Paulino de Nola que la califica de «martirio cotidiano».

(15) BRÖENS, M. *Ces souterrains ... refuges pour les vivants, ou pour les esprits? Les clefs d' une enigme archéologique*. A. et J. Picard, París, 1976.

(16) Véase ELIADE, M. *Iniciaciones místicas*. Taurus, Madrid, 1975. Passim. Pp. 37 y 216. Idem. *Mito y realidad*. Labor, Barcelona, 1991.

(17) LINDSAY OPIE, J. Il significato iniziatico delle icone pasquali. *En Conoscenza Religiosa*, 2. 1975. Pp. 164-176.

(18) El simbolismo que los vincula a la germinación y a la embriología, indica que una nueva vida se prepara. Véase ELIADE, M. *Iniciaciones...*, op. cit., p. 15. También NICOLETTI, M. *L' Architettura delle caverne...*, op. cit., pp. 253 y ss.

(19) «E la terra, con la sua più evidente e benefica facoltà, quella di «partorite» messi e frutti, a essere ovunque coinvolta nella credenza animista. Pertanto le caverne o la fessurazioni della roccia vengono consacrate come «uteri» sacri da cui scaturiscono oracoli, divinità, demoni e la stessa specie umana» (NICOLETTI, M. *L' Architettura delle caverne...*, op. cit., p. 64).

(20) MANOUKIAN, A. Ghéghard. *En Documenti di architettura armena*, 6. Milán (Ed. Ares), 1978. Citado por LOUBES, J. *P. Architettura subterránea. Aproximación a un hábitat natural*. Gustavo Gili, Barcelona, 1985. P. 98.

que se observa desde las más antiguas culturas²¹. Estas y otras razones parecen llevar a los eremitas a practicar también sus enterramientos en cuevas y covachas²².

Pero además de estas viejas tradiciones que desde tiempos inmemoriales han inclinado, consciente o inconscientemente, al hombre a recogerse en cuevas, es posible que el eremita tuviese en cuenta referencias más concretas que le orientasen a elegir la cueva como lugar de retiro y purificación.

Varios pasajes del **Antiguo Testamento** relacionan la cueva con un refugio seguro y frecuentemente sagrado. Así, por ejemplo, en el libro de los Salmos se denomina varias veces a Jehová roca y refugio: «Señor, mi peña, mi alcázar, mi libertador, Dios mío, roca mía, refugio mío...» (Salmo XVIII, 1-3). Y en el Cantar de los Cantares se recoge un famoso diálogo entre enamorados que se interpreta como el diálogo espiritual entre Cristo y el alma: «Paloma mía que anidas en los huecos de la peña, en las grietas del barranco...» (Cantar de los Cantares, 2, 14).

El profeta Isaías se refiere a la cueva como el refugio del hombre ante el juicio de Dios: «Métete en las peñas, escóndete en el polvo, ante el Señor terrible, ante su majestad sublime...» (Isaías 2, 10), «Se meterán en las cuevas de las rocas, en las grietas de la tierra, ante el Señor terrible...» (Isaías 2, 19), «Aquel día arrojará el hombre sus ídolos..., y se meterá en las cuevas de las rocas y en las hendiduras de las peñas...» (Isaías 2, 20-21).

La teofanía del Sinaí a Moisés ubica a éste en la hendidura de una roca (Exodo 33, 22). Igualmente Elías se encuentra en el interior de una cueva del monte Horeb, cuando oye la palabra de Dios (1 Reyes 19, 9). El propio Elías, según la tradición, habitaba en una gruta en el Carmelo, lo mismo que se dice de su estancia en el torrente de Kerit (1 Reyes 17, 2-6). Jeremías metió en una cueva la tienda, el arca y el altar del incienso y cerró la entrada (2 Macabeos 2, 5). Por otra parte, tenemos conocimiento de que grupos de judíos se reunían en tiempos de persecución en cuevas para celebrar clandestinamente el Sábado (2 Macabeos 6, 11).

En el **Nuevo Testamento** no se dice que Jesucristo naciese en una cueva, aunque la tradición cristiana lo mantenga. Tampoco se especifica que en algún momento de su vida pública se retirase a una cueva, ni se señala dónde se cobijaba Juan el Bautista («Princeps eremitarum» según expresión de Abelardo), aunque tanto uno como el otro se retiran al yermo. En la Carta a los Hebreos (11, 38) se destaca el mérito de los Profetas, su vocación y desprendimiento que les llevaba a «andar por despoblado, por los montes, por cuevas y oquedades del suelo». Por su parte, el Apocalipsis recoge las ideas de Isaías sobre la cueva como refugio ante la terrible presencia de Yahveh: «Los reyes de la tierra, los magnates, ... , todos los esclavos y hombres libres, se ocultaron en las cuevas y en las peñas de los montes diciendo: ¡Caed sobre nosotros y ocultadnos de la vista del que está sentado en el trono, y de la ira del Cordero...!» (Apoc. 6, 15 y 16).

Pero hay dos episodios evangélicos en los que se establece una clara asociación de la cueva con muerte y resurrección. En uno de ellos se relata la resurrección de Lázaro, que yacía en una cueva cerrada por una losa (Juan 11, 38), de la que sale resucitado. El otro hace referencia al propio sepulcro de Cristo que era «nuevo, excavado para él mismo en la roca... (y cerrado con) una losa grande a la entrada» (Mateo 27, 60; Marcos 15, 46; Lucas 23, 53-54), de donde sale transfigurado y resucitado. Probablemente los

(21) CABALLERO ZOREDA, L. La arquitectura monástica. En *La comunicación en los Monasterios medievales. XV Centenario de San Benito*. Ministerio de Cultura, Madrid, 1980. P. 27.

(22) CASTILLO, A. DEL. La necrópolis de covachas artificiales del Monasterio de Suso, pervivencia del sistema de enterramiento eremítico. En *XIII C. N. A. (Huelva, 1973)*. Zaragoza, 1975. Pp. 967-978.

ascetas encontraban en estos pasajes una norma de vida, un ejemplo a seguir, puesto que, afirmándose sobre viejas tradiciones, planteaban que la vida del cristiano en este mundo debía estar en función de su esperanza en resucitar tras la muerte a una vida verdadera y definitiva, y, en consecuencia, ese enterrarse en vida que practica el eremita prepara su espíritu para que un día pueda merecer la recompensa de la resurrección. La cueva servía así para cumplir esa fase de expiación y purificación necesaria para lograr salir a la vida verdadera, idea que, como vemos, proviene de antiquísimas tradiciones que también son recogidas por el cristianismo en su «interpretatio christiana» de tantas costumbres y creencias anteriores. Así, el gran historiador de las Religiones, Mircea Eliade, recoge un testimonio de la muerte iniciática claramente manifestada en una liturgia siria: «Así, oh Padre, Jesús vivió, aunque por voluntad tuya y por voluntad del Espíritu Santo, en tres mansiones terrenas: en la matriz de la carne, en la matriz del agua bautismal, y en las oscuras cavernas del mundo subterráneo»²³.

En las **fuentes monásticas orientales**, como las Sentencias de los Padres del Desierto y muchas otras, se hace alusión con frecuencia a un hábitat en cuevas, sin que se especifique si son naturales o artificiales, aunque algunas regiones, tanto de Palestina y Siria como de otros países, ofrecen una topografía tan abundante en cuevas que resultaría superfluo construir otras nuevas²⁴. Desde luego, la impresión que se obtiene de la lectura de los apotegmas es que buena parte de los ascetas vivían en cuevas, y si no se constata muchas más veces este dato es porque se daba por sabido y además no interesaba al objeto de la narración. A pesar de todo, son muchos los pasajes en los que se recoge que este hábitat rupestre sirvió de retiro, permanente o temporal, tanto a hermanos como a Padres²⁵, e incluso excepcionalmente a alguna mujer²⁶. Por otras fuentes, sobre todo hagiográficas, sabemos que San Hilarión, primer monje palestino de nombre conocido, pasó la última etapa de su vida en una cueva de Chipre, y que San Caritón vivió en una gruta de Farán, cerca de Jerusalén, donde fundó una laura. De gran relieve es la figura de San Sabas, quien durante una época vive como anacoreta en una gruta del valle de Siloán, tras haberse formado en una comunidad cenobítica. La llegada de discípulos e imitadores le hace crear la «Gran Laura» (año 483), cuya iglesia se alojaba en una caverna. También San Gerásimo hizo vida anacoreta en una cueva en el valle del Jordán, para posteriormente seguir el mismo proceso y fundar una laura. En Siria son frecuentes las noticias de anacoretas que habitaban cuevas, como Simeón el Viejo, Julián Saba y sus discípulos, etc.

Es sobradamente conocido el influjo que las diversas formas del monacato oriental ejercieron sobre Occidente, no solamente en lo concerniente a ideas genéricas, donde la alusión a la doctrina de los Padres del Desierto muchas veces resultaba obligada, sino también muy probablemente en aspectos concretos, que pudieron propagarse hasta Occidente merced a los frecuentes contactos mantenidos entre uno y otro extremos del Mediterráneo, en ocasiones en forma de viajes y peregrinaciones a Tierra Santa, que a veces se completaban con visitas y permanencias temporales en las legendarias regiones que habían constituido la cuna del anacoretismo y el monacato, llegando a conocer directamente los centros ascéticos más importantes y famosos de su tiempo; y más comúnmente el conocimiento provenía de la amplia circulación de escritos que recogían

(23) ELIADE, M. *Iniciaciones...*, op. cit., p. 201 (citando a Jacob de Sarug y H. Rahner).

(24) Lo lógico es pensar en adaptaciones de las cuevas naturales, mediante trabajos menores que las habiliten para sus nuevos usos. Véase como ejemplo la que describe I. Peña en un monasterio sirio (*La desconcertante vida...*, op. cit., p. 72).

(25) Véanse, entre otras, las sentencias 119, 434, 448, 457, 580, 932, 927, CSP IV 16, Bu II 103, de la ordenación de L. REGNAULT (*Les sentences...*, op. cit.).

(26) *Ibidem*, sentencia 159.

su doctrina, alababan sus altas cotas ascéticas, y difundían sus prácticas y sus formas de vida²⁷.

En esa difusión de ideas y personas destacan figuras de enorme prestigio que conectan el monacato oriental con el occidental a través de sus escritos, viajes o fundaciones, como Atanasio, Jerónimo y Casiano entre otros.

Es indudable que todo ello produjo en Occidente una amplia repercusión que afectaría no sólo a la dimensión puramente espiritual sino que también penetraría en cantidad de aspectos concretos y materiales. Más difícil es, por supuesto, precisar la profundidad y el alcance de estos influjos, tanto en el plano de las ideas como en elementos prácticos²⁸. En lo que aquí nos atañe, pudiera verse una cierta relación de dependencia en la utilización de la cueva como refugio frecuente del hombre que se retira a la soledad. Al menos actualmente parece documentarse este uso más tempranamente en Oriente, sin que falten casos de gran antigüedad en el panorama occidental, que pudieran hacernos pensar no tanto en una forma de hábitat importada desde Oriente, cuanto en la procedencia de un antiguo tronco común²⁹. En cualquier caso, conocemos la permanencia ascética en cuevas, naturales o artificiales, de grandes figuras del monacato occidental, como San Martín de Tours que vive con sus seguidores en cuevas y cabañas de Marmoutier, o San Benito de Nursia que habita por espacio de tres años en la gruta de Subiaco. También es frecuente este tipo de hábitat entre los padres del Jura, según nos indican las «Vitae». En la Península Ibérica utilizan cuevas para su cobijo grandes personalidades del eremitismo y cenobitismo hispánico como Fructuoso, Valerio, Genadio; probablemente Millán y Domingo (que luego será santo epónimo de Silos), así como los anacoretas que constituyen la protohistoria de grandes monasterios posteriores como San Pedro de Arlanza, San Juan de la Peña, San Martín de Albelda y tantos otros.

Quisiéramos, por último, recoger, en esta rápida y somera visión de algunos de los fundamentos que pudieron llevar a los eremitas a utilizar la cueva como refugio y cobijo para sus prácticas ascéticas, el testimonio de escritores cristianos de la temprana y alta Edad Media. En concreto pueden interesar a estos efectos las interpretaciones ofrecidas por los **Comentaristas del Apocalipsis** de San Juan sobre el pasaje 6, 15-16 («...se escondieron en las cuevas y entre las rocas de los montes...»).

Así, Primasius, que escribe a mediados del siglo VI, entiende que las cuevas y peñas de los montes son los refugios de la fe cristiana, y lo argumenta diciendo que la piedra es Cristo (I Cor. X) y que, agobiados por el fragor de la persecución, es normal que los cristianos busquen un refugio en la roca sólida que es Cristo³⁰.

(27) La vitalidad y complejidad del monacato oriental es enorme. Las relaciones existentes, no sólo entre las diversas áreas del monacato primitivo oriental sino respecto a toda la cristiandad, resultan sorprendentes. Las fuentes evidencian efectivamente una vastísima red de intercambios, viajes y contactos entre las grandes figuras del monacato antiguo, con un gran movimiento y trasvase de ideas y personas, y una rapidísima expansión. Para comprobar este fenómeno es suficiente asomarse a cualquier obra de carácter general sobre el tema. Véanse, por ejemplo, las espléndidas síntesis de COLOMBAS, G. M. (*El monacato primitivo*. B. A. C., Madrid, 1974) o de ALVAREZ GOMEZ, J. (*Historia de la Vida Religiosa*. Instituto Teológico de Vida Religiosa, Madrid, 1987).

(28) No debe pensarse en una aplicación literal de todo lo que desde Oriente llega (reglas, formas de vida, etc.), sino que, por el contrario, era necesaria una adaptación a las circunstancias, sensiblemente diferentes, de Occidente (diversidad cultural, social, climática, etc.). En Occidente se suavizan y atemperan los rigores ascéticos de los Padres Orientales. Las fuentes recogen la admiración por tales penitencias y heroicidades, pero con frecuencia las desaconsejan. Muy significativa es en este sentido la explicación dada en las «Vitae Patrum Jurensium»: «... aunque leamos aquellas reglas, es la nuestra la que nos esforzamos en seguir porque fue concebida en función del clima de la región y de las exigencias del trabajo; la preferimos a las orientales, porque sin duda alguna el temperamento más bien flaco de los galos la cumple con más eficacia y facilidad» (Vitae Patrum Jurensium. *Sources Chretiennes*, 142, p. 174. Citada por ALVAREZ GOMEZ, J. *Historia* ..., op. cit., I, p. 417).

(29) MONREAL JIMENO, L. A. *Eremitorios rupestres...*, op. cit., pp. 311-312.

(30) «Speluncas petrasque montium convenientes intelligimus fidei Christianae refugia (...). Hos ergo nunc fragore persecutionis urgente ... firmas petrae receptacula dicuntur apertere; ad quemcunque enim talium refugiant montium, ad petram in eis habitantem fugere dicuntur. Petra autem, inquit (I Cor., X), erat Christus» (Primasius: *Commentariorum super Apocalipsim B. Joannis libri quinque*. P. L., lib. II, col. 840, C-D).

Cesáreo de Arlés, al comentar los mismos párrafos del Apocalipsis interpreta que ese esconderse en cuevas viene a decir: «in abscondito mysterio Scripturarum conteguntur, ut homo vetus a Dei oculis abscondantur, ... ut abscondantur peccata sua per paenitentiam in praesenti tempore, ne in futuro puniantur»³¹.

Por último, Beato de Liébana interpreta la expresión del Apocalipsis en los siguientes términos: «abscondere se petunt in speluncas et in petras montium, id est, auxilium prophetarum, apostolorum et martyrum impetrabunt»³².

En los tres textos seleccionados se reduda, con distintos matices, en una interpretación espiritual y simbólica del pasaje apocalíptico, donde, según los Comentaristas, se encierra un sentido de renacimiento y transformación, así como un carácter expiatorio que empalma con viejas tradiciones.

Por el muestreo (limitado y, por supuesto, no exhaustivo) de testimonios expuesto se evidencia que la cueva posee un profundo sentido simbólico y espiritual que, sumado a otras motivaciones innegables de tipo práctico, impulsaron a estas gentes a utilizar la cueva como lugar habitual, o al menos muy frecuente, para llevar a cabo sus prácticas ascéticas y, mediante la «fuga mundi» y la atención constante a Dios y al mundo interior, conseguir la «apatheia», la paz del alma, la pureza de corazón.

4. CONDICIONAMIENTOS DE LA OBRA RUPESTRE.

La obra rupestre, por su propia esencia, presenta una serie de rasgos que la diferencian notablemente de la arquitectura convencional. El hecho de ser una arquitectura sustractiva, no por adición, la convierte en el negativo de la arquitectura exenta, y su construcción sigue unos procedimientos muy diferentes a ésta, tanto en planificación como en ejecución, cálculos de fuerzas, instrumental, etc.

Si en la arquitectura por adición se va delimitando el «vacuum» conforme van tomando altura los muros («plenum»), en la rupestre se va liberando el espacio a medida que se avanza en el vaciado de un «plenum» que es la masa rocosa, que constituye una materia homogénea. La arquitectura rupestre resulta sistemáticamente más potente y duradera, pero también más estática que la arquitectura exenta, que suele ser más frágil pero también en contrapartida es más flexible y más independiente respecto a la naturaleza ya que tiene posibilidad de levantarse prácticamente en cualquier lugar.

Este rasgo definidor de la arquitectura sustractiva marca su impronta peculiar en toda obra rupestre, y de él se derivan la mayor parte de las características que estas arquitecturas suelen ofrecer, y que se inician con la exigencia ineludible de un roquedo.

Efectivamente, toda obra rupestre tiene una estrecha relación de dependencia respecto a un roquedo que presente unas mínimas condiciones que lo hagan susceptible de ser excavado con los instrumentos y medios de trabajo de la época, y cuya estructura resultante ofrezca unas convincentes garantías de seguridad. En consecuencia, se acostumbra a evitar los materiales que por su excesiva dureza harían demasiado penoso y costoso el proceso, así como los roquedos de materiales blandos que no garantizarían la estabilidad de la obra, y aquellos que por su propia naturaleza o por efecto de la erosión son propensos a fisuras, cuarteamientos y diaclasas. A veces en el proceso de excavación se descubrió uno de estos problemas o un brusco cambio de la naturaleza de los

(31) Caesarus Arelatensis: Expositio in Apocalipsin, ed. Morin: *Caesari opera omnia*, II, pp. 227/23 - 228/7. Véase BALOIRA BÉRTOLO, A. El prefacio al Comentario al Apocalipsis de Beato de Liébana. En *Archivos Leoneses*, 71. León, 1982. Pp. 21-22.

(32) Beati in Apocalipsin libri duodecim, edited by H. A. SANDERS. En *Papers and monographs of the American Academy in Roma*, vol. VII. Roma, 1930. P. 8, n. 4, 15. Citado por Baloira Bértolo, A. El prefacio ..., op. cit.

materiales, lo que fue motivo suficiente para interrumpir la obra definitivamente. Todo ello no es óbice para que muchos de estos conjuntos rupestres nos hayan llegado muy deteriorados por causas puramente físicas, y que incluso hayan desaparecido en su integridad como consecuencia de desprendimientos y desplomes.

Ni que decir tiene que la naturaleza de la roca, su estructura y resistencia, así como su disposición y orientación, influyen decisivamente en el resultado de la obra y en la tipología elegida.

Por otro lado, la dependencia de un roquedo que ofrezca paredes en las que penetrar, frecuentemente lleva los emplazamientos de estos grupos a cortes naturales y farallones de zonas agrestes que proporcionan un aislamiento natural, especialmente deseado por estas gentes, además de ir asociado en muchas ocasiones con bellísimos parajes y espléndidas vistas³³.

Pero estas exigencias que hemos señalado deben conjugarse con otra condición: la proximidad de agua. Esta proximidad es variable, y a veces se compensa con determinados sistemas de recogida y almacenaje del agua de lluvia que pueden comprobarse en algunos conjuntos, o suponerse en otros que pudieron contar con tinajas y recipientes donde hacer acopio para una temporada más o menos larga. Lo habitual, sin embargo, suele ser que junto a los cantiles rocosos discurra un río, un arroyo o una pequeña fuente.

La arquitectura rupestre, por otro lado, carece de exteriores, con lo que se pierde uno de los elementos más significativos en el estudio de la arquitectura convencional: la lectura y el análisis del tratamiento del exterior de la obra (volúmenes, fachadas, muros y su articulación, paramentos y aparejo, planta exterior, silueta ...). Aquí, sólo la puerta y algún vano llegan a denotar la presencia de un espacio interior. Muy rara vez se añade algún elemento complementario (ranura vierteaguas, etc.). Además en su interior todos los elementos estructurales son falsos. Las leyes actuantes se limitan a la resistencia de la roca. No hay diferencias entre elementos sustentantes y sustentados porque los primeros no soportan las cargas de los segundos, ya que las bóvedas y los arcos no originan en esta arquitectura ni cargas ni empujes puesto que son fingidos. Pudiera en principio derivarse de esto una utilización libre y arbitraria de los tipos de arcos y de sus módulos, pero la impresión que produce el análisis de los complejos eremíticos rupestres del Alto Ebro es que hay una marcada preferencia por la utilización de las tipologías más sencillas, sobre todo el arco de medio punto, que a veces se rebaja y a veces puede peraltarse. Rara vez aparecen otros arcos, con excepción del de herradura, que no suele seguir módulos ni proporciones uniformes, lo que, en nuestra opinión, no siempre puede utilizarse como criterio cronológico, dadas las deficiencias habituales de ejecución o de conservación de la mayor parte de los ejemplares, así como las muchas excepciones que presentan en las arquitecturas de obra de fábrica las generalizaciones que sobre sus módulos y proporciones venían tradicionalmente utilizándose. Indudablemente el carácter rupestre de estos conjuntos orienta a sus templos hacia unas determinadas tipologías, desaconsejando otras. Lo que predomina es la sencillez y la sobriedad, evitándose las complicaciones estructurales que serían difíciles de llevar a la práctica. A veces aparece entre estas iglesias alguna con mayores pretensiones, pero casi siempre suele advertirse en estos casos que se trata de una versión adaptada y simplificada de una estructura exenta. Sin embargo, esa relativa uniformidad de tipos sencillos y funcionales no siem-

(33) J. LECLERQ habla de «loci pulchritudo» (Problèmes de l'Érémisme. En *Studia Monastica*, 5. Montserrat, 1963. Pp. 197-212). Véase también sobre estos aspectos nuestro artículo: MONREAL JIMENO, L. A. Condicionamientos para el emplazamiento de los eremitorios rupestres del Alto Ebro. En *Estudios de Geografía e Historia* (25 años de la Fac. de Fil. y Letras). Universidad de Deusto, Bilbao, 1988. Pp. 285-290.

pre vendrá determinada por el carácter rupestre de la obra, ya que pudiera responder a un modelo deliberadamente repetido por estas gentes a lo largo del tiempo.

De todas formas, es probable que las iglesias rupestres de estos grupos (otro caso serían las celdas), en su intento de imitar las iglesias de superficie, reproduciendo arcos, bóvedas, soportes, plantas y espacios, y en ocasiones también los enlucidos y pinturas, así como el correspondiente mobiliario e instrumental litúrgico (cortinas, velos, lámparas, etc.), terminasen mitigando el carácter de obra excavada³⁴ («opus fossum») para cobrar el aspecto de obra construida por adición («opus structile»)³⁵, hasta el punto de que en una visión global de los espacios interiores no se llegase a observar una gran diferencia entre una iglesia rupestre y otra de fábrica de similar categoría, a pesar de que la obra sustractiva impone algunos criterios en campos como el de la iluminación o el de las dimensiones. Es más, a veces parece producirse el fenómeno contrario, es decir, que la arquitectura exenta adopte formulaciones propias de la rupestre, como se ha querido ver en algunas arquitecturas de época de repoblación, marcadas por un concepto del espacio «cueviforme»³⁶.

5. ELEMENTOS QUE INTEGRAN UN COMPLEJO EREMÍTICO O SEMIERMÍTICO.

Resultaría absolutamente crucial en la metodología que estamos pergeñando llegar a establecer los elementos definidores de lo eremítico, pero desde el primer momento debemos señalar que no siempre es fácil distinguir la huella dejada por el eremita respecto a restos que le son ajenos.

La confusión, como es lógico, no se produce cuando el complejo rupestre es tan elocuente que contiene todos los elementos caracterizadores de lo eremítico o buena parte de ellos. Así, un ejemplo ideal contaría con cueva o cuevas interpretables como celdas (por sus dimensiones, cerramiento desde el interior, lecho, y otros rasgos de mayor variabilidad, como determinadas condiciones de habitabilidad, orientación, accesibilidad, etc.); otras cuevas que, por sus dimensiones y por sus formas no habituales, pudieran responder a otros usos (lugar de reunión, zona de trabajo manual o intelectual, etc.); oratorio u oratorios con sus dependencias anexas; sepulturas practicadas en su interior o en el exterior, en el pavimento o en paredes; inscripciones, *graffiti*, grabados, etc., conteniendo invocaciones, expresiones religiosas o plegarias que redunden en la utilización de esos espacios por parte de ascetas; restos de su cultura material (difícil de obtener sin practicar excavaciones arqueológicas); acompañamiento de leyendas, advocaciones o topónimos que lo identifiquen como tal, o al menos lo sugieran. Si a todo esto se añadiese alguna referencia documental, el ejemplo sería verdaderamente antológico.

Desgraciadamente lo habitual es que, en el área investigada, no hayan llegado hasta nuestros días conjuntos tan complejos, y que, por el contrario, el estado que presentan buena parte de ellos sea tan precario que, al faltar elementos definidores, surja con frecuencia la duda sobre si son restos de eremitorios rupestres o si se trata de asentamientos o complejos de otra naturaleza, como poblados rupestres de tipo civil o militar, refugios ocasionales, habitáculos que responden a usos productivos, necrópolis, etc.

(34) Según esto, la iglesia, aun siendo rupestre como la celda, escaparía claramente al simbolismo que pretendemos para la cueva. Si la cueva es lugar de expiación y purificación, la iglesia es la «domus Dei» y por tanto merece más una consideración de «Jerusalén celestial», lo que se reflejaría en una interpretación consecuente del interior que llevaría consigo una concepción más cuidada del espacio interior, que se especificaría en una decoración adecuada y, en general, en un mayor esfuerzo artístico en el templo.

(35) Terminología utilizada por BRÖENS, M. *Ces souterrains...*, op. cit., p. 8.

(36) FERNANDEZ ARENAS, J. *Imagen del Arte Mozárabe*. Polígrafa, Barcelona, 1978. Pp. 16 y 29.

El problema de la identificación de un eremitorio se complica cuando conocemos casos documentados de iglesias rupestres que no presentan una tipología adecuada, y que por su anodina apariencia nunca las hubiésemos considerado como tales, mientras que por las mismas vías sabemos que una iglesia pudo constituir un eremitorio aunque no se perciban celdas exteriores, ya que el asceta pudo vivir en una estancia de la propia iglesia.

6. OTRAS REFLEXIONES.

Entre la amplísima problemática que presentan los conjuntos rupestres, quisiéramos hacer referencia a las dificultades de su **datación cronológica**.

Graves son las deficiencias que hoy por hoy encontramos en este campo y largo el camino a recorrer. Así, urge practicar excavaciones arqueológicas sistemáticas (normalmente en los exteriores) para aportar luz a través de los restos de su cultura material (cerámica, otros utensilios, ...) y de los datos antropológicos, con posibilidad de obtener dataciones absolutas mediante el C 14.

Las excavaciones arqueológicas vendrían a suplir la no excesiva elocuencia del estudio tipológico de los espacios más significativos de estos grupos, las iglesias, ya que, salvo destacadas excepciones, suelen repetir con no muchas variantes un tipo sencillo y funcional de templo de dilatada vigencia. Ya hemos advertido que su propio carácter rupestre parece contribuir a ello. Puede ofrecernos ciertas orientaciones cronológicas el análisis de algunos de sus elementos y formas, como la tipología de arcos, bóvedas, etc., aunque normalmente tendrán aquí un mero carácter aproximativo, ya que no conocemos hasta qué punto siguen las modas de la arquitectura exenta, si lo hacen a una cierta distancia cronológica, o si están anclados en fórmulas anacrónicas. La documentación escrita poco ayuda en nuestro caso a esclarecer el panorama y a datar los conjuntos, tal vez por la gran antigüedad del fenómeno y la marginalidad y escasa importancia de este tipo de manifestaciones, que hacen que la insuficiente y lacónica documentación hispánica anterior al Románico no alcance a reflejar.

Los problemas de clasificación cronológica de estos complejos acarrearán otros no menos acuciantes. Así por ejemplo, si desconocemos la época en que estuvo vigente un eremitorio o una laura, encontraremos más dificultades para definir **qué función desarrollaba** ese grupo. ¿Son grupos puramente ascéticos? ¿Cumplen a la vez funciones de evangelización o reevangelización? ¿Desempeñan actividades de tipo social o apostólico? ¿Organizan el territorio roturando y explotando económicamente la zona? ¿Vienen de otras áreas buscando refugio o soledad?

El movimiento tuvo una existencia dilatada, probablemente al menos durante las épocas visigoda y prerrománica. Por tanto los conjuntos pertenecen a cronologías diferentes, y hay que pensar que salvo la función ascética, común a todos ellos, pudieron diferir respecto al resto de funciones, dependiendo de fechas y de su emplazamiento geográfico.

Pero pasemos a otras reflexiones. ¿Puede establecerse una relación estricta entre el número de celdas rupestres que hoy detectamos y el **número de eremitas** que se concentraban en ese eremitorio?

No parece segura tal correspondencia, ya que además de las rupestres probablemente existieron celdas exentas, del tipo de chozas o cabañas, que habitualmente no han

dejado huellas, pero que ocasionalmente pueden deducirse de la presencia de mechinales y rozas en la roca para el apoyo de estructuras áreas³⁷.

Además puede haber la posibilidad de que dos o más cuevas correspondan a un solo asceta (con frecuencia las celdas de los anacoretas egipcios solían constar de varias habitaciones distintas, hasta cinco o seis). Así, a veces, la fragmentación del roquedo en pequeños peñones pudo impedir la realización de habitáculos de un tamaño adecuado, por lo que tal vez optasen por multiplicar su número, añadiéndose a ello que técnicamente es más fácil la excavación de varios receptáculos pequeños que la realización de uno de mayor complejidad estructural. En este mismo sentido pudiera interpretarse el hecho de la existencia en alguna ocasión de una plataforma común a dos o más cuevas, y la presencia en sus paredes exteriores de apoyos para elementos de carpintería que pudieron conformar un porche o cámara de arquitectura de fábrica común a ellas, con lo que las cuevas que hoy nos aparecen aisladas formarían originalmente un único conjunto³⁸. Tal vez todo ello nos explicaría las diferencias de todo tipo (estructura, tamaño, iluminación, etc.) que se perciben actualmente entre ellas, y que, según esta hipótesis, responderían a su diversidad funcional. Pero desgraciadamente será difícil que podamos, hoy por hoy, superar el nivel de simples conjeturas, tanto en el plano que aquí nos ocupa como en muchos otros, dado el precario estado de nuestros conocimientos sobre las formas de vida de estas gentes, y la práctica inexistencia de noticias escritas sobre este fenómeno en la Península Ibérica³⁹.

Tampoco pueden establecerse cálculos respecto al número de ascetas que habitaban estas cuevas tomando como base el número de sepulturas, ya que tal vez estuvieron en uso durante un tiempo indeterminado, que pudo ser largo, con lo que los enterramientos no corresponderían sólo a personas de una misma generación, constitutivas por tanto de un grupo coetáneo, sino a miembros de distintas generaciones que habitaron el complejo a lo largo de su historia. Pero, incluso en el caso de que las sepulturas hubiesen sido sincrónicas, tal vez no todas correspondiesen a monjes, sino que pudieron cobijar a otras personas que tuvieron alguna relación con el grupo o en cierto modo formaron parte de él a través de una «traditio corporis et animae», una «oblatio» u otras fórmulas. Además, no resulta fiable el recuento de las sepulturas, ya que, al no ser todas interiores, quedarán muchas por detectar en las inmediaciones, mientras que un buen número de las interiores se habrán perdido juntamente con la cueva que las cobijaba. Por si esto fuera poco, con frecuencia se observa que estos conjuntos rupestres fueron posteriormente reutilizados para otros usos, entre ellos los sepulcrales, como lo demuestra la diferente tipología de algunas sepulturas o el hecho de que se practiquen anulando o rompiendo elementos que hubiesen sido imprescindibles si el eremitorio estuviese habitado. Por último, algunas sepulturas parecen por sus dimensiones ser bisomas, y en general, si la existencia del eremitorio fue dilatada, todas pudieron reutilizarse, sobre todo las que

(37) Tanto las noticias literarias como las investigaciones arqueológicas atestiguan, según hemos visto, este hábitat mixto de cuevas y cabañas en el monacato primitivo tanto en Oriente como en Occidente. En el Alto Valle del Ebro no encontramos razones para pensar en un sistema diferente, que sólo admitiese formas rupestres.

(38) La hipótesis que aquí formulamos vendría a complicar y a difuminar algunos de los planteamientos que en otro momento pretendimos establecer tomando como base los sistemas de cerramiento individuales. De todas formas, el análisis de los sistemas de cerramiento presenta una gran complejidad por el deterioro casi sistemático de los ingresos y las muchas reutilizaciones que han sufrido estas cuevas (Cfr. MONREAL JIMENO, L. A. *Eremitorios rupestres...*, op. cit., p. 260).

(39) Por otro lado, la trasposición a los eremitorios hispánicos de los esquemas y datos que las fuentes históricas nos ofrecen sobre formas de ascetismo en regiones de Egipto, Siria y Palestina, resultaría siempre peligrosa porque el panorama es multi-forme y de una gran complejidad, además de que presenta unas dimensiones incomparables, de manera que, si bien es innegable el influjo del monacato oriental sobre el occidental, sin embargo no estamos en condiciones de precisar la intensidad y el grado en que tal influjo condicionó la organización y las formas de vida de los grupos hispánicos, y sus estructuras materiales que son las que aquí esencialmente nos interesan.

ocupan espacios privilegiados en el oratorio, tal como se documenta en monasterios primitivos de áreas como Siria, donde los sarcófagos y sepulturas no son individuales sino colectivos, acogiendo a los miembros según categorías (sepulcro de ancianos, sepulcro de superiores, de sacerdotes, anacoretas, legos, etc.)⁴⁰.

7. VALORACIÓN DE ESTE PATRIMONIO.

El deficiente estado de conservación material de este patrimonio, motivado por desapariciones totales o parciales de muchos grupos, mutilaciones, desplomes, remodelaciones para otros usos, pérdida total de mobiliario, y deterioro general y progresivo, produce una visión pobre e incompleta de los conjuntos, que apenas nos permite acceder mínimamente a la comprensión del fenómeno, de modo que, hoy por hoy, habremos de conformarnos con que los resultados de nuestra investigación no alcancen cotas más elevadas que las que pudieran esperarse de un ejercicio de aproximación.

Sin embargo, este patrimonio, con sus limitaciones, tiene un importantísimo valor porque corresponde a unas fechas en que es muy escaso el número de arquitecturas cristianas conservadas en la Península Ibérica, lo que sin duda amplifica su interés, y debe entrar por derecho propio a formar parte de la Historia del Arte Altomedieval conjuntamente con las arquitecturas de obra de fábrica, a las que, a pesar de sus diferentes sistemas técnicos, frecuentemente tiene poco que envidiar.

(40) PEÑA, I. *La desconcertante vida...*, op. cit., p. 74.