

**EN OLOR DE SANTIDAD.
LA ACTITUD DEL CRISTIANISMO HACIA LA CULTURA
DEL BAÑO ***

Juan Antonio Jiménez Sánchez
Grup de Recerques en Antiguitat Tardana (GRAT)
Universitat de Barcelona

Es bien conocida la importancia que el mundo de la higiene —lo que podríamos denominar la cultura del baño— tuvo en la Antigüedad romana. Ejemplo de ello son las abundantes termas, públicas y privadas, repartidas por todo el territorio del Imperio. Algunos de estos edificios, como las célebres termas de Caracalla, nos causan todavía hoy impresión al visitarlos. No se trataba únicamente de un lugar adonde ir a tomar un baño. Los mayores monumentos eran auténticos complejos en los que, aparte de las habituales salas de agua fría, templada y caliente, se podían hallar espacios dedicados al ocio, como gimnasios y palestras, pórticos y jardines para pasear, reposar y dialogar, bibliotecas o incluso letrinas en las que hablar con el vecino mientras se cumplía con la naturaleza. En fin, lo que podría llamarse todo un centro social.

En consecuencia, acudir a las termas era para un romano algo más que un mero acto de necesidad higiénica; era una prueba de su integración en la sociedad, por lo que el mismo edificio pasó a ser, a su vez, un símbolo de la vida urbana. Es casi seguro que los primeros cristianos continuaron

* Este estudio se enmarca en los proyectos de investigación HUM2004-00472 del Ministerio de Educación y Ciencia, y del Grup de Recerca 2005SGR-379 de la Direcció General de Recerca de la Generalitat de Catalunya, de los cuales es investigador principal el Dr. Josep Vilella, y de *Halma-Ipel*, UMR 8164 del CNRS, Lille 3 MCC, dirigido por el Dr. Alain Deremetz.

frecuentando las termas. Al fin y al cabo, se trataba de una parte más de su herencia cultural y la gran mayoría de ellos no vería ningún tipo de contradicción —ni tan siquiera relación— entre una visita a los baños y su fe en Cristo. H. Leclercq señala acertadamente que una renuncia total de los cristianos a los baños públicos habría supuesto «*se séquestrer de la société*», por lo cual éstas siguieron siendo visitadas durante mucho tiempo ¹.

Sin embargo, algunos de sus correligionarios —los más rigoristas, varios de ellos con una gran autoridad moral y/o eclesiástica— criticaron esta costumbre y prácticamente propugnaron que no se debía tener más contacto con el agua que con la puramente bautismal. Es a ellos, sobre todo, a quienes dedicaremos nuestra atención en las próximas páginas ².

Eremitismo y suciedad

Los principales ataques contra los hábitos higiénicos de los romanos provinieron de los eremitas de Oriente ³. Evidentemente, no se trataba de la postura oficial de la Iglesia, sino tan sólo de iniciativas de carácter personal carentes de todo tipo de autoridad legal, salvo la que le otorgaba el propio prestigio de quienes formulaban los postulados. Cuando se estudia el modo de vida de estos primeros anacoretas se tiene la impresión de que el ascetismo está reñido con la higiene. Y es que, en efecto, estos individuos la contemplaron como una herencia de la cultura clásica con la que intentaban romper ⁴. Así pues, renunciaron a los baños y al agua.

Ya en los Evangelios se hallan muestras de este criticismo hacia la higiene puramente corporal, mientras que el espíritu permanecía “sucio”. Así, en el Evangelio de Juan vemos que Jesús dice que el que ya se ha lavado posteriormente no necesita sino lavarse los pies, pues por lo demás ya está todo limpio ⁵. Tal vez es una forma de decir metafóricamente que quien ya

¹ H. Leclercq, «Thermes», *DACL*, XV, 2, 1953, 2271-2272, 2271.

² Sobre la relación entre la religión cristiana y el baño, ver H. Dumaine, «Bains», *DACL*, II, 1, Paris, 1925, 72-117.

³ H. Dumaine, «Bains», 87-89.

⁴ Así, podemos recordar que Cicerón afirmaba que se debía practicar la higiene, de tal manera que se eliminara todo aspecto tosco e incivil, y que lo mismo debía hacerse respecto a los vestidos (Cicero, *De off.*, I, 36, 130, ed. Testard, I, 172-173).

⁵ *Jn*, 13, 10.

se ha acercado a Dios —a través del bautismo, el lavacro sagrado— ya no tiene necesidad de bautizarse de nuevo para seguir cerca de Dios, sino realizar algunas penitencias para “lavar” sus pecados.

También podemos recordar otros pasajes de los Evangelios en los que se censura la obsesión de los fariseos por la limpieza del cuerpo frente al descuido del alma. De este modo, Jesús les critica que limpien lo de fuera del vaso y del plato, mientras que dentro están llenos de rapiña y de injusticia, por lo que les recomienda que purifiquen primero la copa por dentro para que ésta también quede limpia por fuera⁶. Aquí Jesús ataca sin duda los estrictos ritos de purificación prescritos y practicados por los fariseos antes de las comidas —ritos registrados por Marcos—⁷, y que sus discípulos no seguían⁸. Con todo, la crítica que acabamos de ver podría haber sido interpretada más tarde como una alusión a la limpieza corporal en general.

El nuevo ideal de pureza espiritual de los ermitaños es conocido como *alousia* y fue practicado en primer lugar por los anacoretas orientales, quienes intentaban alcanzar el mayor grado de santidad mediante la renuncia total al baño y a todo cuidado de la apariencia física⁹. Las termas eran vistas como un símbolo del lujo y la depravación reinantes en las ciudades, males de los que estos individuos intentaban escapar. Así, el ermitaño se caracteriza por vivir completamente —o casi— desnudo, con la piel endurecida como cuero curtido y por llevar el cuerpo cubierto de vello, de un modo que nos recuerda a la iconografía del *homo sylvestris* medieval. Así pues, los anacoretas, con su vida retirada en el desierto al modo de los “salvajes”, se presentaban como la mejor alternativa cristiana a la *polis* y a la supuesta decadencia del mundo antiguo¹⁰.

La historia de Onofre, muy difundida durante la Edad Media, es una de las versiones más populares de esta especie de santo salvaje. Onofre fue un monje asceta del siglo IV que ya desde su nacimiento se vio rodeado de circunstancias milagrosas. En efecto, su padre era un jefe abisinio pagano que se hallaba ausente en el nacimiento de Onofre, por lo que sospechó

⁶ Mt, 23, 25-26.

⁷ Mc, 7, 3-4.

⁸ Mt, 15, 1-20; Mc, 7, 1-23.

⁹ F. Yegül, *Baths and Bathing in Classical Antiquity*, Cambridge (Mass.)-London, 1992, 318.

¹⁰ R. Bartra, *El salvaje en el espejo*, Barcelona, 1996, 83-95.

que éste era un bastardo. Para probar su legitimidad, echó al recién nacido al fuego: si sobrevivía es que era legítimo. El pequeño se salvó del fuego y entonces un ángel ordenó a su padre que lo bautizara. Años más tarde, fue educado en un monasterio egipcio, de donde partió para retirarse como un solitario a una cueva cercana a Tebas. Vivió como un asceta durante sesenta años, alimentándose sólo de pan y dátiles que obtenía de forma milagrosa. Su cuerpo desnudo se cubrió de una espesa pelambre que sustituía así a la ropa. Tomaba la comunión cada domingo de las manos de un ángel. Como en otras historias de eremitas, ya próximo a morir recibió la visita de otro santo varón, Pafnucio, quien asistió a la muerte de Onofre ¹¹. Una versión femenina del santo velludo es María Egipcíaca, una pecadora que expió sus pecados en el desierto durante cuarenta y siete años, desnuda y con el cuerpo cubierto de vello ¹².

Paladio señala en su *Historia Lausiaca* cómo algunos de estos anacoretas jamás se bañaron durante todo el tiempo que duró su retiro. Así, de Isidoro, presbítero de la iglesia de Alejandría, dice que hasta el momento de su muerte no usó ropa de lino, ni se bañó ni tomó carne ¹³. El mismo autor pone en boca de su maestro Evagrio unas palabras en las que reconoce que mientras vivió en el desierto y en la montaña de Nistria (Egipto) —durante diecisiete años—, no había probado legumbres tiernas, fruta ni carne, y que además jamás había tomado un baño ¹⁴. Según Atanasio, el célebre Antonio siempre llevaba el mismo ropaje de piel, y nunca lavaba su cuerpo para limpiarlo, ni siquiera los pies, que sólo mojaba en caso de necesidad ¹⁵. Jerónimo nos dice que Hilarión únicamente se cortaba los cabellos una vez al año, el día de Pascua, que jamás lavó el vestido de saco que llevaba —pues afirmaba que no se debía buscar limpieza en un cilicio—, y que no se cambiaba de ropa hasta que la anterior estaba completamente rota ¹⁶.

Jerónimo fue, por su parte, el principal defensor de este rigorismo extremo en Occidente ¹⁷. En una de sus cartas, llega a afirmar que quien se había bañado una vez en Cristo ¹⁸ no tenía necesidad de un segundo baño ¹⁹.

¹¹ Id., *El salvaje...*, 90.

¹² J.-M. Saugey, «María Egiziaca», *BSS*, VIII, Roma, 1966, 981-991.

¹³ Palladius, *Hist. Laus.*, 1, 2, ed. Bartelink, 18.

¹⁴ Id., *Hist. Laus.*, 38, 12, ed. Bartelink, 200-202.

¹⁵ Athanasius, *Vit. Ant.*, 47, 2, *SC*, CD, 262.

¹⁶ Hieronymus, *Vit. Hilar.*, 10, *PL*, XXIII, 32.

¹⁷ Acerca de la higiene y el monaquismo occidental, ver H. Dumaine, «Bains», 90-93.

¹⁸ Al realizar esta clara alusión al bautismo como un baño tras el cual ya no había ne-

Esta epístola fue escrita en el 376 / 377 y estaba destinada a Heliodoro²⁰, un amigo y condiscípulo suyo. En ella, Jerónimo intentaba convencer a su compañero para que le siguiese en su retiro al desierto mediante la presentación de las grandezas de la vida eremítica, aunque infructuosamente, puesto que Heliodoro no abrazó este género de vida. El texto tuvo un considerable éxito entre otros ascetas. Un buen ejemplo es Fabiola²¹, quien la conocía de memoria²². Aproximadamente unos veinte años después (en el 394), la actitud de Jerónimo es bastante diferente. En una carta escrita a Nepociano²³ (un sobrino de Heliodoro) para aconsejarle acerca de la vida ascética, el Estridonense juzgaba la misiva anterior tan sólo como una obra de juventud y como un trabajo retórico²⁴, por lo que podemos pensar en una cierta relajación en los severos principios de este autor. Con todo, los ataques a la costumbre del baño son muy abundantes en su obra epistolar²⁵.

Paulino de Nola también se distinguió como defensor de un monaquismo riguroso. Paulino alaba a los monjes que habían desdeñado la apariencia física recibida al nacer con el fin de cultivar su interior. Para ello, éstos se esforzaban en degradarse, de tal modo que su rostro, su ropa y su olor provocaban las náuseas en aquéllos acostumbrados a la vida cómoda²⁶.

Un tratado atribuido erróneamente a Atanasio de Alejandría, el *De uirginitatis*, también aborda este sujeto. El autor recomienda a las mujeres que

cesidad de un segundo baño, es posible que Jerónimo tuviera en mente el pasaje mencionado del evangelio de Juan (*Jn*, 13, 10), en el que Cristo advierte a sus discípulos que todo aquel que va se ha lavado lo único que necesita es lavarse los pies.

¹⁹ Hieronymus, *Ep.*, 14, 10, *CSEL*, LIV, 1, 60: *scabra sine balneis adtrahitur cutis? Sed qui in Christo semel lotus est, non illi necesse est iterum lauare*. Ver: R. Braun, *Quodvultdeus. Livre des promesses et des prédictions de Dieu*, II, SC, CII, Paris, 1964, 604, n. 3; A. H. M. Jones, *The Later Roman Empire*, II, Oxford, 1973, 976-977; J. N. D. Kelly, *Jerome. His Life, Writings, and Controversies*, London, 1975, 44, 47-48, 52, 93 y 180; F. Yegül, *Baths...*, 314 y 318; Id., «Bathing», *Late Antiquity. A guide to the postclassical world*, Cambridge (Mass.)-London, 1999, 338. Acerca de las ideas de Jerónimo respecto al monaquismo, ver P. Antin, «Le monachisme selon S. Jérôme», *Recueil sur Saint Jérôme (Latomus. REL, 95)*, Bruxelles, 1968, 101-133.

²⁰ *PCBE*, II, 1, 965-967, *Heliodorus 2*.

²¹ *Ibid.*, II, 1, 734-735, *Fabiola 1*; *PLRE*, I, 323, *Fabiola*.

²² Hieronymus, *Ep.*, 77, 9, *CSEL*, LV, 2, 46.

²³ *PCBE*, II, 2, 1535-1536, *Nepotianus*.

²⁴ Hieronymus, *Ep.*, 52, 1, *CSEL*, LIV, 1, 413-414.

²⁵ A título de ejemplo, podemos recordar la siguiente afirmación contenida en una carta destinada a Asela (año 385): Hieronymus, *Ep.*, 45, 5, *CSEL*, LIV, 1, 326: *tibi placet lauare cotidie, alius has munditias sordes putat*. Ver H. Dumaine, «Bains», 90-91.

²⁶ Paulinus Nol., *Ep.*, 22, 2, *CSEL*, XXIX, 155.

no vayan a los baños en el caso de estar sanas, ni siquiera en un caso de extrema necesidad. Aconseja que no se sumerja todo el cuerpo en el agua, porque ésta es santa para el Señor. Igualmente arremete contra los cosméticos, considerados por él como cosas mundanas que contaminan la carne. Aclara que tan sólo se pueden lavar la cara, las manos y los pies. Además, recuerda a las mujeres que, cuando se laven la cara, no podrán utilizar las dos manos, ni frotarse las mejillas ni aplicarse hierbas ni nada similar, puesto que eso es lo que hacen las mujeres vanas, sino que únicamente deberán utilizar agua limpia²⁷.

Con todo, algunas vírgenes cristianas iban todavía más allá de estos severos preceptos. Un buen ejemplo lo supone Silvania, quien, según Palladio, decía de sí misma que jamás se había lavado más que las extremidades de las manos, y que el agua jamás había tocado ni sus pies, ni su cara, ni ninguna otra parte de su cuerpo, y ni siquiera enferma y obligada por los médicos había querido acceder a ello²⁸. Seguramente, si Silvania accedía a lavarse únicamente los dedos era para recibir la sagrada forma durante la eucaristía.

Este rechazo del baño se debe, en buena parte, al deseo de evitar la exhibición —o incluso la contemplación— del propio cuerpo desnudo, a fin de evitar las tentaciones de la carne, a pesar de que en ocasiones algunos anacoretas sean descritos desnudos y cubiertos únicamente por su cabello. Así, Atanasio dice de Antonio que jamás nadie le vio desnudo, salvo tras su muerte, cuando prepararon su cadáver para el entierro²⁹.

La ideología del cristiano “de a pie”

Por su parte, la Iglesia nunca pronunció explícitamente ninguna prohibición relativa al uso de los baños o contra la higiene en general. En teoría, las termas podían seguir utilizándose, y de hecho, muchas de ellas se mantuvieron en uso. Los cristianos continuaron visitándolas frecuentemente.

En principio, el destino que los cristianos daban a las termas era diferente del que le daban los paganos. El único baño permitido era el que se

²⁷ Ps.-Athanasius, *De uirg.*, 11, PG, XXVIII, 264. Ver: G. Clark, *Women in Late Antiquity*, Oxford, 1993, 93; M. MAAS, *Readings in Late Antiquity. A sourcebook*, London-New York, 2000, 39.

²⁸ Palladius, *Hist. Laus.*, 55, 2, ed. Bartelink, 250.

²⁹ Athanasius, *Vit. Ant.*, 47, 3, SC, CD, 264.

llevaba a cabo con una intención meramente medicinal. Fuera de este baño terapéutico, el resto estaba originado por el placer y la lujuria, y en consecuencia era pecado³⁰. Así, la regla de Pacomio prohibía a los monjes lavarse salvo en caso de enfermedad, al igual que lavarse o ungiarse entre ellos si no habían recibido la autorización³¹. De igual modo, la *Syntagma doctrinae* o *Syntagma ad monachos* —escrito atribuido erróneamente a Atanasio— recomienda al monje que no se muestre desnudo ante nadie salvo si le fuera necesario bañarse en el caso de necesidad o de una extrema debilidad, pero advierte asimismo que si el monje está sano no tiene necesidad de bañarse³². Por su parte, Agustín, en una carta del año 423, destinada a las vírgenes consagradas, recuerda a las religiosas que un baño al mes era suficiente, a menos que una enfermedad obligara a tomarlos más a menudo³³.

Es lógico, por tanto, que tales posturas provocaran las dudas en algunos cristianos, quienes llegado el momento no sabrían si bañarse en lugares que tenían una clara conexión con el paganismo. En efecto, algunos eclesiásticos comenzaron pronto a ver las termas como nuevos centros de idolatría, lo que provocó en ellos la necesidad de destruirlas y exorcizarlas. La razón de esta nueva desconfianza hacia los espacios termales es muy sencilla. Como es bien sabido, en las termas se exhibían esculturas de divinidades paganas. Además, a finales del siglo IV, tras la prohibición del paganismo y el cierre de los templos, muchas de las esculturas de los dioses que se hallaban en los templos —consideradas ya como simples objetos de arte— se reubicaron en nuevos emplazamientos a fin de salvarlas de las iras de los más fanáticos si llegaban a caer en sus manos. En muchas ocasiones, las termas fueron el lugar escogido para alojar las figuras de las antiguas divinidades del paganismo, espacios que Claude Lepelley calificó de “museo de las estatuas

³⁰ F. Yegül, *Baths...*, 314-317; Id., «Bathing», 338; A. Fuentes, «Las termas en la Antigüedad Tardía: reconversión, amortización, desaparición. El caso hispano», *Termas romanas en el Occidente del Imperio. Coloquio internacional*, Gijón, 2000, 135-145, 136-137.

³¹ Pachomius, *Reg.*, 92-93, *PL*, XXIII, 74-75. Se trata de la traducción latina realizada por Jerónimo en el 404 a partir de la versión griega. Ver H. Dumaine, «Bains», 87.

³² *Synt. doctr.*, 2 y 6, *PG*, XXVIII, 837 y 841. Ver H. Dumaine, «Bains», 87.

³³ Augustinus, *Ep.*, 211, 13, *CSEL*, LVII, 4, 367: *lauacrum etiam corporum ususque balnearum non sit assiduus, sed eo, quo solet, temporis interuallo tribuatur, hoc est semel in mense. Cuius autem infirmitatis necessitas cogit lauandum corpus, non longius differatur; fiat sine murmure de consilio medicinae, ita ut, etiam si nolit, iubente praeposita faciat, quod faciendum est pro salute.* Ver H. Dumaine, «Bains», 91.

divinas”³⁴. Esto explica que muchos eclesiásticos las consideraran como templos en la sombra y anhelaran su cierre o destrucción.

Regresando a las dudas de los cristianos acerca de visitar estos edificios supuestamente paganos, sin duda el mejor ejemplo es Agustín y la correspondencia que mantuvo con Publícola³⁵. Éste planteaba al obispo de Hipona la cuestión relativa a si un cristiano podía bañarse en las termas en las que se habían realizado sacrificios o compartir los baños con los paganos que en un día de fiesta hubieran acudido a una fiesta en honor de los númenes (y, por tanto, estuvieran contaminados con el pecado de la idolatría). De la primera pregunta se deduce que en algunas termas no sólo había esculturas de divinidades, sino que incluso existían altares o *aediculae* en los que se realizaban pequeños sacrificios, tal vez a las ninfas, númenes relacionados con el elemento acuático. Agustín, como de costumbre, es pragmático, y no ve ningún conflicto en el uso de las termas, pese a que éstas puedan tener algún tipo de relación con el paganismo.

Una historia narrada por Quodvultdeo, y que veremos a continuación, nos informa de que incluso las vírgenes consagradas a Dios iban en ocasiones a las termas.

La postura de los clérigos de ciudad: obispos perpetuadores y exorcistas

La actitud pragmática de Agustín no era, sin embargo, la misma de otros muchos obispos, quienes, como ya hemos dicho, anhelaban la destrucción de lo que consideraban templos en la sombra.

Un buen ejemplo nos lo proporciona Quodvultdeo, quien nos narra una historia muy significativa al respecto. Los hechos tuvieron lugar en Cartago, en el año 434, y, según Quodvultdeo, se trataba de una historia conocida

³⁴ Cl. Lepelley, «Le musée des statues divines. La volonté de sauvegarder le patrimoine artistique païen à l'époque théodosienne», *Cahiers archeologiques*, 42, 1994, 5-15.

³⁵ Augustinus, *Ep.*, 46, 15, CSEL, XXXIV, 2, 127 (Publícola a Agustín [a. 398]): *si Christianus debet in balneis lauare uel in thermis, in quibus sacrificatur simulacris? Si Christianus debet in balneis, quibus in die festo suo pagani loti sunt, lauare siue cum ipsis siue sine ipsis?*; *Id.*, *Ep.*, 47, 3, *ibid.*, 132 (a Publícola): *item si de area uel torculari tollatur aliquid ad sacrificia daemoniorum sciente Christiano, ideo peccat, si fieri permittit, ubi prohibendi potestas est. Quod si factum comperit aut prohibendi potestatem non habuit, utitur mundis reliquis fructibus, unde illa sublata sunt, sicut fontibus utimur, de quibus hauriri aquam ad usum sacrificiorum certissime scimus. Eadem est etiam ratio lauacrorum.*

por todos. Según nos cuenta, una joven que llevaba los hábitos de las vírgenes consagradas a Dios estaba bañándose en las termas cuando contempló una estatua de Venus e imitó su actitud. En seguida fue poseída por el diablo. A partir de ese momento, la joven fue incapaz de comer y de beber —una especie de ayuno diabólico, según el autor—. Transcurrieron así setenta días sin que la joven diera muestras de debilitamiento. Los padres recurrieron a un sacerdote —identificado por los investigadores que han estudiado este episodio con el obispo de Cartago, Capreolo—³⁶. Delante suyo, la joven confesó que un pájaro la alimentaba durante la noche. El obispo la encerró en un monasterio femenino, donde fue incapaz de entrar esta ave diabólica. Después de dos semanas en el monasterio —en las que se prolongó el ayuno— se llevó a cabo un ritual de exorcismo. Una mañana de domingo, la joven fue llevada ante el altar, donde se la obligó a comer un pedazo de hostia consagrada empapada en vino. Como era incapaz de tragar, se le aplicó un cáliz sobre la garganta, lo que produjo el efecto deseado: el diablo abandonó el cuerpo de la joven mientras ella tragaba la forma sagrada. Al mismo tiempo, un diácono, llevado por la inspiración divina, retiró la estatua de Venus de su emplazamiento y la redujo a polvo³⁷.

Por otro lado, es normal que cuando algunas termas fueran abandonadas se intentara reaprovechar sus estructuras para la construcción de iglesias, tras la debida ceremonia purificatoria³⁸. En efecto, como ya hemos dicho, las termas llegaron a ser vistas como templos paganos en la sombra, por lo que el objetivo final de todo este proceso era exorcizar un espacio considerado morada de demonios. La iniciativa de cambiar el uso de los antiguos baños públicos partía seguramente del obispo, quien en época tardía asumió el poder fáctico en las ciudades, de tal modo que se convirtió en el nuevo evergeta municipal. Así, dado que era él quien decidía en gran medida qué edificios debían ser restaurados y cuáles no, la existencia de las termas dependía de la voluntad del obispo, quien podía condenarlas al olvido si así lo deseaba. De igual modo, si sobrevivían, era a él a quien debían

³⁶ R. Braun, *Quodvultdeus...*, 606, n. 1.

³⁷ *Quodvultdeus, Lib. prom., Dim. temp.*, 6, 9-10, CCL, LX, 196-197.

³⁸ J. A. Jiménez - J. Sales, «Termas e iglesias durante la Antigüedad Tardía: ¿reutilización arquitectónica o conflicto religioso? Algunos ejemplos hispanos», *Sacralidad y Arqueología. Homenaje al Profesor Thilo Ulbert al cumplir 65 años (= Antigüedad y Cristianismo, 21)*, Murcia, 2004, 185-201.

su perduración. Esto es especialmente significativo en algunos baños asociados a complejos religiosos construidos por los obispos mismos, como se observa en Rávena, donde los *Balnea Parua* se hallaban bajo la custodia del obispo de la ciudad, o Pavía. Dichos baños estaban reservados para el uso exclusivo de los eclesiásticos, y aunque dicho uso tuviera una excusa terapéutica, delata en realidad la continuidad de la costumbre romana del baño entre algunos eclesiásticos³⁹. Así pues, el ideal de abandono del físico preconizado por determinados cristianos rigoristas tan sólo fue seguido por un número bastante reducido de los seguidores de esta religión, quienes llevaron al grado máximo el principio de mortificación corporal⁴⁰, pero que no representaron en ningún momento a la gran masa de sus correligionarios, los cuales continuaron con los modos de vida comunes a sus conciudadanos paganos.

Resumen

Los primeros siglos de la historia del cristianismo contemplaron la aparición del ascetismo, un movimiento que propugnaba el abandono de los modos de vida típicamente urbanos que caracterizaron el mundo grecolatino con el que los ascetas deseaban romper. Los hábitos higiénicos simbolizaban en buena medida este mundo del que deseaban alejarse. Así, los relatos de vidas de eremitas están llenos de referencias a esta ruptura con la cultura del baño. Jerónimo, gran defensor del anacoretismo, critica la higiene, en más de una ocasión, con palabras que recuerdan a ciertos pasajes de los Evangelios. La prohibición del baño también se encuentra en las primeras reglas monásticas. Estas posturas extremistas no representaban la opinión oficial de la Iglesia ni la de la gran masa del vulgo que profesaba la religión cristiana, quien continuaba frecuentando las termas. Los obispos de algunas ciudades, incluso, fueron los responsables de que determinadas termas públicas continuaran en uso.

Résumé

Les premiers siècles de l'histoire du Christianisme ont vu l'apparition de l'ascétisme, un mouvement qui a proposé l'éloignement des manières de vie

³⁹ H. Dumaine, «Bains», 101-105; A. Fuentes, «Las termas...», 138-139.

⁴⁰ H. Dumaine, «Bains», 78.

typiques du monde hellénistique avec lequel les ermites voulaient rompre. Les coutumes hygiéniques symbolisaient ce monde dont ils rejetaient. Ainsi, les récits des vies des ascètes sont pleins de références à cette rupture avec la culture du bain. Jérôme, grand défenseur de l'anachorétisme, critique l'hygiène plusieurs fois avec des mots qui rappellent certains passages des Évangiles. L'interdiction du bain se trouve aussi dans les premières règles monastiques. Ces attitudes extrémistes ne représentaient pas l'opinion officielle de l'Église ne même pas celle de la majeure partie des chrétiens, qui fréquentaient encore les thermes. Même les évêques de quelques villes se sont occupés de la continuité de certains thermes publics.