



CRÉDITO Y USURA EN LA LEGISLACIÓN MEDIEVAL: LOS JUDÍOS DE NAVARRA EN LOS SIGLOS XIII Y XIV

JUAN MANUEL MATÉS BARCO
DANIEL TIRAPU MARTÍNEZ

SUMARIO

I • INTRODUCCIÓN. II • EL MARCO LEGISLATIVO. III • EL CRÉDITO Y LA USURA: SUS MANIFESTACIONES EN NAVARRA. IV • CONCLUSIÓN.

I. INTRODUCCIÓN

El presente trabajo forma parte de un estudio más extenso sobre los judíos, que abarca las cotas cronológicas de los siglos XIII y XIV en la historia de Navarra. Más exactamente desde el nacimiento de la Casa de Champaña, con Teobaldo I en 1234; la unión dinástica con Francia en 1276; y la implantación de la Dinastía de Evreux desde 1328, finalizando nuestro estudio con la muerte de Carlos II a finales del siglo XIII¹.

Desde la llegada de la Casa de Champaña, la tutela de la monarquía capeta, marcará la dimensión ultrapirenaica de Navarra. Las crisis dinásticas surgidas tras la desaparición de los condes champañeses, sumieron al reino en una conflictiva situación. Guerra de la Navarrería y las matanzas de 1328, fueron fiel reflejo de esa coyuntura; y, la muerte de Carlos el Calvo, el momento propicio para establecer una monarquía propia.

1. Aparte de los excelentes trabajos de José María Lacarra, es preciso acudir, para seguir la historia de Navarra, a la obra de LEROY, Béatrice, *La Navarre au Moyen Age*, París, Albin Michel, 1984.

La Dinastía de Evreux tuvo en su haber el deseo de encauzar la sociedad navarra hacia un progresivo desarrollo, aunque las crisis demográficas supusieron una rémora a tal proyecto. A pesar de ello, se atisba una reactivación que será especialmente visible en el reinado de Carlos III.

Y en este punto, conectamos con el tema que nos ocupa: los judíos de Navarra². Desde mediados del siglo XIII se estableció en la Península una situación de cierta tolerancia hacia los judíos. Expresión que necesita una adecuada matización, ya que no hay que confundir coexistencia con tolerancia. Durante estos siglos se permite a esta microsociedad mantener su Ley, pero la legitimidad del soberano está basada en otra distinta, y por tanto, no es posible el reconocimiento de los judíos como súbditos iguales a los demás. Sólo el que detenta la soberanía —el rey—, puede proteger a aquéllos que no poseen idénticas creencias. En contraprestación el monarca recibe unas contribuciones, generalmente más elevadas que las pagadas por los cristianos. En Navarra llegaron incluso al doble.

2. Es innumerable la bibliografía existente sobre los judíos de Navarra y sus actividades dinerarias; entre toda ella destacamos: CARRASCO PÉREZ, Juan, *Prestamistas judíos de Tudela a fines del siglo XIV* (1382-1383), «Miscelánea de Estudios Arabes y Hebraicos», XXIX (1980), pp. 87-141; IDEM, *Acerca del préstamo judío en Tudela a fines del siglo XIV, según el Registro del Sello de 1383*, «Príncipe de Viana», XLIII (1982), p. 909-948; IDEM, *La actividad crediticia de los judíos en Pamplona* (1349-1387), «Minorités et marginaux en Espagne et dans le midi de la France (VII-XVIII siècles). Actes du Colloque de Pau, mai 1984», París, CNRS (1986), pp. 221-263; IDEM, *Bienes raíces de judíos en Tudela y su merindad* (1348-1381), «Proceedings of the 'Ninth World Congress of Jewish studies', The History of the Jewish people», vol. I, Jerusalem (1986), pp. 97-103; GARCÍA ARENAL, M. y LEROY, Béatrice, *Moros y judíos en el Reino de Navarra en la Baja Edad Media*, Madrid, Hiperión, 1984; LACAVE, José Luis, *La judería de Cascante*, «Sefarad», L (1990), pp. 319-334; IDEM, *Un contrato de empeño y un poder en un documento hebreo de Tudela*, «Sefarad», XLIV (1984), pp. 3-32; LEROY, Béatrice, *The Jews in Navarre in the Late Middle Ages*, Jerusalem, The Hebrew University of Jerusalem, The Magnes Press, Hispania Judaica IV, 1985; IDEM, *Recherches sur les Juifs de Navarre à la fin du Moyen Age*, «Revue des Etudes Juives», CXL (1981), pp. 319-412; IDEM, *Le royaume de Navarre et les Juifs aux XIV et XV siècles: entre l'accueil et la tolerance*, «Sefarad», XXXVIII (1979), pp. 263-292; IDEM, *Le Comptes d'Abraham Enxoep au debut du XV siècle*, «Príncipe de Viana», XXXVIII (1977), pp. 177-206; IDEM, *La juiverie de Tudela aux XIII et XIV siècles, sous les souverains français de Navarre*, «Archives Juives», 9 (1972-1973), pp. 1-10; 15-18. LÓPEZ ELUM, PEDRO, *Datos sobre la usura en Navarra en los comienzos del siglo XV*, «Príncipe de Viana», XXXII (1971), p. 257-262; NAHON, G., *Le crédit et les Juifs dans la France du XIII siècle*, en «Annales (ESC)», 24 (1969), pp. 1121-1148; IDEM, *Pour une géographie administrative des Juifs dans la France de Saint-Louis*, «Revue Historique», 2 (1975), pp. 305-343; ZABALO ZABALEGUI, Javier, *La administración del reino de Navarra en el siglo XIV*, Pamplona, 1973.

En esta situación, los judíos eran considerados como bienes particulares del rey, más aún, una propiedad privada que poseía una gran rentabilidad. Quizá sea ésta una de las razones, que llevaba a los monarcas peninsulares a defender con manifiesta diligencia tan segura y saneada fuente de ingresos.

Con todo, desde finales del siglo XIII comenzarán los ataques legislativos, propugnados por demandas de tipo «popular», que desembocarán en la definitiva expulsión.

Navarra no era un caso aparte, y sufrirá también estas tendencias, aunque no hay que olvidar su peculiaridad geopolítica que la diferencia, en estos siglos, del resto peninsular. En definitiva, la política navarra hacia los judíos oscilará entre dos polos: la xenofobia transmitida por su dependencia de Francia, y la tolerancia —según parece fue lo predominante— de unos reyes que deseaban paz y estabilidad.

II. EL MARCO LEGISLATIVO

Desde sus comienzos, la Iglesia estableció una legislación acerca de la cuestión judía. El tono y el ámbito de estas leyes va evolucionando, a medida de los problemas que se plantean con el crecimiento y expansión del cristianismo, y el desarrollo de la sociedad en que se insertan los cristianos.

En los comienzos, la primera necesidad que se impone es la de establecer una clara distinción entre el cristianismo y el judaísmo. De ahí que las normas emanadas, tanto de los Apóstoles como de los primeros concilios —ecuménicos y particulares—, vayan dirigidas en los siguientes términos: los cristianos no tienen obligación de circuncidarse³, ni de celebrar las fiestas litúrgicas con los judíos⁴. A partir del siglo IV se legisla sobre los matrimonios mixtos, las relaciones sociales, se prohíbe que los judíos ostenten cargos públicos

3. MANSI, J. D., *Collectio Conciliorum*, Graz, 1960, vol. I «Concilium antiochenum», p. 67.

4. Id., vol. «Concilium Palestinum», p. 711.

desde los que ejerzan poder sobre los cristianos y que den testimonio sobre los mismos⁵.

A partir del Concilio de Nicea (325) se prohíbe la usura⁶ y, desde el Concilio Trullano (692), que los cristianos acudan a médicos judíos⁷.

En los concilios ecuménicos más cercanos en el tiempo, a la época estudiada, se repite la legislación anterior, aunque poniendo énfasis en algunos aspectos: usura, ejercicio de la medicina, impuestos, testimonios y promiscuidad con los cristianos.

De este modo el Concilio Lateranense II (1139), a causa de estar muy extendida la práctica de la usura entre el clero, sale al paso para acabar con esta costumbre y se ordena que ningún arzobispo, abad o clérigo, reciban préstamos con interés bajo ningún concepto, incurriendo —si contraviniesen este mandato—, en suspensión de su oficio. Alcanza también la prohibición a los usureros cristianos, que han de ser declarados infames durante toda su vida y, si no restituyen las ganancias, deberán ser privados de la sepultura cristiana⁸. No debieron, sin embargo, tomarse muy en serio estas prescripciones porque cuarenta años más tarde, en el Concilio Lateranense III, se volvió a insistir en las mismas cuestiones⁹. Con respecto al trato con los judíos, se establece que no vivan bajo un mismo techo con los cristianos y aparece un nuevo elemento de separación que habría de influir notablemente en las legislaciones civiles de los distintos reinos. Atañe al valor de los testimonios que se prestan en los juicios. Dice el Concilio que, como los judíos no aceptan el testimonio de los cristianos en sus tribunales, tampoco se acuda a testigos judíos contra cristianos en las causas que se han de seguir contra éstos, mientras que el testimonio de un cristiano contra un judío, es válido en todas las causas seguidas contra éstos en los tribunales cristianos. Si algún cristiano osara llevar un testigo judío, para de-

5. Id., vol. II, «Conc. Illiberis», can. 15, 16, 49, 50 y 78, pp. 7 y ss.

6. Id., vol. II, can. 57: «Qui ex aliis sectis uxorem ducit, eam ad fidem reducat orthodoxa», p. 998.

7. Id., vol. XI, can. 11, p. 946.

8. Id., vol. XXI, can. 13: «De usurariis», p. 529.

9. Id., vol. XXII, can. 25: «Ne manifestus usurarius recipiatur ad communionem altaris», p. 231.

clarar contra otro cristiano, debe ser excomulgado¹⁰. Si en otras ocasiones es permitida la presencia de judíos entre cristianos, es simplemente, «para que pueda salvarse la reliquia de Israel»¹¹; o, como señala el Concilio Lateranense III, la razón por la que se les tolera es «pro humanitate»¹². Esta tolerancia, sin embargo, no se vivía con demasiado esmero en Francia, y fue necesario que Inocencio III, en el año 1199, enviase una carta a los obispos galos insistiéndoles en la vieja doctrina mantenida por S. Isidoro en la España visigoda, para evitar los bautismos de los judíos por la fuerza, al tiempo que defendía su derecho a celebrar pacíficamente las fiestas y ceremonias religiosas sin que fueran molestados por los cristianos¹³. También defendía, en otra carta, las haciendas judías de las fuertes cargas impositivas a que eran sometidas por los reyes, prohibiendo que se les obligara a pagar ningún tipo de impuestos especiales¹⁴. Este último punto no debió interpretarse correctamente en la Península Ibérica, con lo que se negaron a pagar los diezmos debidos a las parroquias por las tierras compradas a los cristianos, que desde siempre lo habían realizado.

Por eso, fue necesaria una bula a los obispos españoles aclarando que podían cobrar los diezmos de las tierras adquiridas por los judíos a los cristianos. Además, tenía carácter retroactivo¹⁵.

En el Concilio Lateranense IV se da la nota de generalidad a estas prescripciones y, con objeto de impedir que los judíos no exploten a los cristianos con la práctica de la usura, se autoriza a éstos a no devolver más que la cantidad recibida cuando se trate de «graves e inmoderatas usuras», aunque para evitarlo, lo mejor es prohibir la práctica de la usura a los judíos¹⁶. Se recuerdan también, las prescripciones de los concilios toledanos en orden a que los judíos

10. Id., vol. XXII, can. 26: «Ne christiani habitent cum judaeis vel sarraceniis», p. 235.

11. Id., vol. XXIV, p. 100. Extracto del libro de Humberto Romano de lo que se trató en el Concilio Lugdunense II.

12. Id., vol. XXII, p. 321.

13. *Constitutio pro judaeis*, «Licet perfidia judaeorum» (PL. 214, 864-865). Esta constitución es como la carta magna de la tolerancia hacia los judíos.

14. «Ep. Innoentii papae III ad hac concilium (Lateranense IV, año 1215) spectantes», MANSI, J. D., o. c., vol. XXII, p. 958.

15. Inocencio III, Bula a los obispos españoles (PL, 215, 1154).

16. MANSI, J. D., o. c., vol. XXII, can. 67: «De usuris iudaeorum», p. 1054.

no ocupen cargos públicos desde los que puedan causar daños a los cristianos, tanto en lo económico como en sus creencias¹⁷.

Para evitar que la promiscuidad, entre los cristianos y judíos, pueda suponer un peligro para la fe de los primeros, se impone a los judíos —también con carácter general— la obligación de llevar en su parte externa unos distintivos que les acredite como tales¹⁸. Este precepto supondría un punto importante de fricción entre la autoridad eclesiástica y la civil, pues los judíos no se resignaban a llevar este distintivo, y, a veces, estaban dispuestos a emigrar antes que someterse a esta prescripción. Ante tal posibilidad, los reyes no exigían su cumplimiento, llegando en algunos casos —tras ser amonestados por los obispos—, a recurrir al Papa para que los eximiera de esta obligación¹⁹. También influye este canon en la legislación de los concilios particulares que concretan el modo en que han de distinguirse de los cristianos. Unos exigirán simplemente el distintivo común²⁰; otros que los varones a partir de los trece años, lleven un disco de unas determinadas dimensiones en el pecho, y las mujeres unos determinados pendientes en las orejas²¹; mientras que en otros, se refieren a que visitan distintas ropas; ya prohibiéndoles el uso de las que puedan confundirse con las de clérigos²², ya prescribiendo el uso de ropa distinta²³. El Concilio Lateranense IV se ocupa de los judíos conversos, instándoles a que abandonen las prácticas del Antiguo Testamento²⁴.

17. Id., vol. XII, can. 69: «Ne iudaeis publicis officiis praeficiantur», p. 1058.

18. Id., vol. XXII, can. 68: «Ut iudaei discernantur a Christianis in habitu», p. 1055.

19. Cfr. Ep. *Placuit nobis sermo* (a. 1066), de Alejandro II a Alfonso VI de Castilla, y *Bula* de Clemente VI a Alfonso IV de Portugal (a. 1348).

20. Conc. Albiense (1234), vid. MANSI, J. D., o. c., vol. XXIII, can. 65: «Ut rotam deferant ante pectus», p. 851.

21. Conc. Arelatense (1234). Vid. MANSI, J. D., o. c., vol. XXIII, can. 16: «Ut iudaei signo a christianis discernantur: et pro decimis ac oblationibus satisfacere compellantur», p. 340.

22. Conc. Arelatense (1260), vid. MANSI, J. D., op. cit., vol. XXIII, can. 8: «De iudaei ferant habitum sacerdotalem: immo signo aliquo distinguantur fidelibus», p. 1007.

23. Conc. Viennense (1267). Vid. MANSI, J. D., op. cit., vol. XXIII, can. 15: «De habitu iudeorum», p. 1174.

24. MANSI, J. D., op. cit., vol. XXII, can. 70: «Ne conversi ad fidem de iudaeis, veterem ritum iudeorum retineant», p. 1058.

III. EL CRÉDITO Y LA USURA: SUS MANIFESTACIONES EN NAVARRA

Naturalmente, la influencia de todo este cuerpo normativo en Navarra había de ser grande, aunque durante el reinado de Teobaldo II no se pusieran los medios para dar cumplimiento a estas directrices. En esta situación, el Papa Gregorio IX, envió varias cartas en las que insistía en la necesidad de llevar a cabo estas leyes. En 1234, especificaba que el distintivo fuera «*unam rotam de feltro seu pan croceo... cujus tota latitudo sit in circumferentia quator digitorum*»²⁵. Vuelve a decretar que los judíos abandonen la usura, imponiendo la excomunión a los cristianos que tomasen dinero de ese modo²⁶; que no ejerzan cargos públicos²⁷; y, que ningún judío bautizado —o que se quiera bautizar—, esté al servicio de los que permanezcan fieles a su fe²⁸.

Finalmente, tantas cosas debieron llegar a sus oídos acerca de las prácticas de los judíos que, a pesar de lo dispuesto por Inocencio III para que no se molestase a los judíos en sus celebraciones, no tuvo reparos en recomendar en 1240 a Teobaldo II —y otros príncipes cristianos—, que «*si vera sunt quae asseruntur, sicut accepimus*», el primer sábado por la mañana de la próxima Cuaresma, cuando todos los judíos están en las sinagogas, les sean requisados sus libros y entregados para su custodia a los Predicadores o Franciscanos²⁹. Y con palabras parecidas se dirigía a los obispos para que velaran por el cumplimiento de su mandato³⁰. No es necesario decir que estas indicaciones no pasaron de la letra en los reinos españoles, incluso en el de Navarra, pues, aunque Luis IX las puso en práctica en algunos lugares de sus dominios³¹, no fue imitado por Teobaldo II, que, años más tarde (1256), recibiría una bula del Papa Alejandro

25. Archivo General de Navarra, Comptos, caj. 2, n. 12.

26. MANSI, J. D., op. cit., vol. XXIII, p. 71.

27. Id., vol. XXIII, «Fragmento decretorum Gregorii IX», n. XVIII: «*Judaei vel pagani, publicis officiis non praeficiendi*», p. 114.

28. Id., vol. XXIII, «Fragmento decretorum Gregorii IX», n. CLII: «*Judaeus baptizatum vel baptizari volentem non retineat in servitio*», p. 150.

29. Cfr. José AMADOR DE LOS RÍOS *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*, vol. I, Ed. Turner, Madrid, 1984.

30. Cfr. Id., p. 148.

31. LUCHAIRE, *Manuel des institutions françaises*, Bruxelles, 1969, pp. 273 y ss.

IV para que al menos prohibiera la usura. No obstante, y a pesar de tener la posibilidad de apropiarse de los bienes que los judíos hubiesen adquirido por este medio, parece que no hizo nada para ponerlo en práctica³². Sin embargo, la usura seguía practicándose, y en el Concilio Lugdunense I, se tuvo que insistir de nuevo en el mismo tema. Prohibía pedir préstamos de usurarios a todos los cristianos, y de forma especialísima a los clérigos. Al mismo tiempo, hacía ver cómo la vorágine de la usura había sido causa de la destrucción de muchas iglesias que, al no poder hacer frente a las deudas adquiridas, enajenaban los bienes que constituían el patrimonio de muchas diócesis, monasterios y parroquias. Es más, en ocasiones, cuando llegaba un prelado a la diócesis, se encontraba con una gran cantidad de deudas contraídas por su antecesor³³. Para arrancar esta costumbre en su raíz prohibió que los judíos la practicasen y si, a pesar a todo, alguno lo continuaba haciendo, se le privaría del trato con los cristianos³⁴.

Estas normas debieron influir más en el pueblo llano, que en las autoridades encargadas de darle cumplimiento, quizá porque éstas se sentían víctimas directas de las prácticas usurarias. En definitiva, se fue creando un ambiente de animadversión hacia los judíos, que se manifestaba en distintas formas de coacción: interrumpían sus ceremonias religiosas, profanaban sus cementerios, etc. Por un lado, se les forzaba por medios pocos correctos al bautismo, para que de este modo se restituyeran los bienes adquiridos usurariamente. Por eso, Honorio III prohibió todos y cada uno de estos puntos, y, además, establecía que si algún judío voluntariamente quisiera recibir el Bautismo, debía ser bien recibido, y guardarse de inquietarle en cuanto a los bienes que poseía³⁵.

En el siguiente Concilio Ecuménico, también celebrado en Lyon (1274), se vuelve a insistir sobre el mismo tema, pero esta vez con menos matices. Se recuerda la prohibición del Concilio Lateranense III, y se habla de la «*usurarum voraginem, quae animas devo-*

32. Archivo General de Navarra, Comptos, caj. 4, n. 18.

33. J. D. MANSI, o. c., vol. XXIII, can. 13: «De usuris», p. 622.

34. Id., vol. XXIII, can. 17: «Super Cruciatu», p. 630.

35. Honorio III, Bula del 7. XI. 1217, en *Bullarum, diplomatum et privilegiorum Sacrorum Romanorum Pontificum*, III, p. 330.

rat e facultates exhaurit», como algo reprobable cuya práctica debe desaparecer tanto de las personas físicas como morales³⁶. Si alguien la practicase debe ser expulsado del lugar que habita para siempre. Y si hubiere algunos usureros cristianos que dan su dinero a través de judíos, incurren en excomunión si son laicos, y en suspensión si se trata de clérigos³⁷.

Antes de pasar a estudiar el reflejo de estas normas, en los concilios que más influencia tienen en el reino de Navarra —tarraconenses y franceses—, nos vamos a detener en la cuestión de la usura, punto capital como hemos visto, en la legislación de los concilios y de los papas, con el afán de hacer un breve estudio de los fundamentos y evolución de la doctrina de la Iglesia sobre el tema.

El concepto de usura —que se tiene como uno de los peores pecados de la época—, puede resumirse en la idea de San Buenaventura que la considera como «el acaparamiento de lo ajeno bajo el velo del contrato»³⁸, esto es, la ganancia sin causa. Los Santos Padres frecuentemente condenaron, con gran fuerza, la práctica de la usura, basándose en los textos del Antiguo Testamento, en ellos se condena con todo rigor los préstamos usurarios a los propios ciudadanos o hermanos³⁹, y se tolera para los extraños⁴⁰. También recurrían al Nuevo Testamento, interpretando en este sentido pasajes en los que Jesucristo recomienda que se de sin esperar nada a cambio⁴¹.

Por otra parte, están de acuerdo con el célebre aforismo de Aristóteles «nummus nummum non parit»⁴², considerando que el dinero es improductivo hasta el punto que «exigir interés por lo prestado es recoger lo que no se ha sembrado»⁴³. Debe tenerse en cuenta, sin embargo, que esta prohibición se refiere a los préstamos

36. J. D. MANSI, op. cit., vol. XXIV, cap. 26: «De usuris», p. 99.

37. J. D. MANSI, op. cit., vol. XXIV, cap. 26, p. 100.

38. G. MORAL, *Código social de Malinas*, n. 139, Santander 1954.

39. Vid. *Exodo*, XXII, 25; *Levítico*, XXV, 35-37; *Deuteronomio*, XXIII, 19-20 y XV, 7-10.

40. *Deuteronomio*, XXIII, 19-20.

41. *Lucas*, VI, 35; *Mateo*, V, 42.

42. ARISTÓTELES, *Política*, Madrid 1968, cap. 3.

43. S. BASILIO, Hom. 2 in ps, 14 (PG 29).

abusivos de bienes necesarios⁴⁴, pues el mismo San Gregorio Magno reconoce que son lícitos estos préstamos cuando se dirigen al comercio⁴⁵. Pero quien elabora una doctrina completa sobre el tema de las usuras es Santo Tomás en la *Summa Teológica*. Entiende la usura como «accipere pecuniam in pretium pro pecunia mutata», y la considera injusta en sí misma porque es como vender lo que no se tiene. Fundamenta esta afirmación en la idea de Aristóteles, que considera el dinero como algo dirigido, fundamentalmente, a facilitar los cambios y transacciones; y, al mismo tiempo en los textos citados del Antiguo Testamento. Es decir, si se permite por la leyes civiles no es porque éstas se acomoden a la justicia, sino para facilitar las utilidades de muchos. Y, si la usura es injusta intrínsecamente, será ilícita su práctica, y existirá obligación de restituir lo injustamente ganado. Lo que sí se permite es recibir un préstamo a usura para satisfacer las propias necesidades⁴⁶.

Esta doctrina refleja a las claras la legislación eclesiástica vigente en aquellos momentos. Como se ha visto anteriormente la disciplina canónica de la Iglesia se ha opuesto siempre a los préstamos con interés. Y, aunque las primeras prohibiciones iban dirigidas a los clérigos, a partir del siglo IX se refieren a los laicos usureros, e incluso a la práctica de la usura por parte de los judíos⁴⁷. Estas últimas prohibiciones se dirigen más a proteger a los necesitados, que a establecer unas declaraciones de principios, pues en la época que con más fuerza se habla del tema, ya se están manejando los conceptos de «damnum emergens», «lucrum cessans», «periculum sortis», etc., que habrían de legitimar los préstamos a interés moderado⁴⁸. No se puede pensar que estas restricciones pudieran suponer un freno al desarrollo económico de la época, sino que, «al prohibir la usura por un motivo religioso, la Iglesia prestó un señalado servicio a la sociedad agrícola de la Edad Media... la protegió contra la plaga

44 En los momentos de necesidad, por ejemplo, en vísperas de la recolección de las cosechas se llegan a dar hasta el 100% semanal (vid. Claudio SÁNCHEZ ALBORNOZ, *España un enigma histórico*, T. II, Buenos Aires 1960, pp. 210 y ss.

45. Ep. 38 ad Anthemium (PL. 77, 972).

46. II. IIae q. 78.

47. Cfr. *The Cambridge economic history of Europe*, Cambridge 1967, vol. II, pp. 397-429.

48. Vid. Jacques le GOFF, *Marchands et banquiers du Moyen Age*, París 1956, pp. 70-98.

de las deudas alimenticias que tan dolorosamente afectó en la antigüedad»⁴⁹, ya que como señala Fourquin— «ante la carencia de lo que correspondía a los poderes públicos, ella asumió importantes servicios materiales y sociales»⁵⁰.

En este aspecto la diócesis⁵¹ de Pamplona es una excepción, porque su acreditada escasez de medios materiales llevaba a sus representantes a la necesidad de acudir, con frecuencia, a los judíos. A éstos, solicitaban prestado el dinero suficiente para salir al paso de las dificultades, que si ya eran grandes de por sí, se vieron aumentadas por los dos saqueos a que fueron sometidas las propiedades eclesiásticas⁵². No fue obstáculo esta situación para que dejasen de obligar las normas conciliares en el reino de Navarra, y vemos cómo los concilios de la provincia Tarraconense, a la que per-

49. Henri PIRENNE, *Historia social y económica de la Edad Media*, México 1947, pp. 124 y ss.

50. G. FOURQUIN, *Histoire économique de l'occident medieval*, París 1969, pp. 15 y ss.

51. Su existencia se remonta al siglo VI, aunque sus obispos residieron en Pamplona, San Millán, Albelda, o acompañando a la Corte. Esta diócesis perteneció a distintas provincias eclesiásticas: Tarraconense hasta 1318, Zaragoza (1318-1378), y exenta durante el Cisma de Occidente (1378-1417). Se distingue también por la diversa nacionalidad de sus obispos, de hecho fue la diócesis más internacional, hecho explicable por su contexto geográfico e histórico. De veintinueve obispos —nombrados durante esta época—, nueve fueron navarros, seis francos, tres gascones, dos castellanos y un aragonés (vid. José SÁNCHEZ HERRERO, «Iglesia y religiosidad», en *Historia General de España y América. La España de los cinco reinos (1085-1369)*, t. IV, Rialp, Madrid 1984, pp. 179-257, especialmente p. 197).

52. El primero de los momentos críticos a que hacemos referencia se remonta al año 1276. Con el desconcierto originado a raíz de los problemas sucesorios surgidos a la muerte de Enrique I (1274), los habitantes de la Navarrería se prepararon para hacer la guerra a los del burgo de San Cernin y a la población de San Nicolás. Tanto el gobernador nombrado por Felipe el Hermoso, prometido de la reina Juana I de Navarra, Eustache de Beaumarchais, como el obispo de Pamplona, D. Armingot, trataron en un principio de disuadirles, pero los de la Navarrería (que contaban con el apoyo de varios nobles pro-castellanos y, más tarde, el propio obispo), se sublevaron el año 1276. Beaumarchais pidió ayuda al rey francés, quien le envió un fuerte ejército. Los franceses entraron en la Navarrería, en octubre de 1276, y la saquearon y arrasaron. Como medida de castigo al obispo, entraron también en la catedral causándole unas pérdidas calculadas en 23. 300 libras (cfr. J. GOÑI GAZTAMBIDE, *Historia de los obispos de Pamplona, siglos IV-XIII*, Pamplona 1979. Vid. Archivo Catedral de Pamplona, E. 39 y B. 11, 1; 31, 1).

La segunda ocasión, está relacionada con la petición de préstamos. Se produce cuando las Cortes de Navarra decidieron enviar una embajada a París el año 1319, para que Felipe el Largo jurase los Fueros. Pusieron al frente de ella al obispo de Pamplona, Don Arnalt de Barbazán. Como la situación económica de la diócesis era tan precaria, Don Arnalt, con objeto de hacer frente a los gastos del viaje, contrajo numerosas deudas, muchas de ellas con dos judíos de Tudela: Ezel y Judas de Ablitas (vid. Archivo General de Navarra, caj. 5, n. 98; Archivo Catedral de Pamplona, V, Epi. 7, E, F bis, D).

tenecía la diócesis de Pamplona⁵³, insisten sobre la legislación general, puntualizando algunos aspectos. Si en el Concilio Lateranense III se había prescrito que no vivieran bajo el mismo techo cristianos y judíos⁵⁴, en los *Statuta Synodalia Ecclesiae Gerundensis* de 1239 se precisa que además de vestir distinto, no sirvan en casa de judíos las mujeres cristianas, y no vivan tampoco con ellos. En caso de no cumplir este mandato, se priva de sepultura eclesiástica a los infractores, a no ser que ya hubieran hecho penitencia⁵⁵. Por otro lado, Inocencio III había prohibido que se les forzara a convertirse⁵⁶, indicando que si un judío quiere bautizarse, se le haga esperar un tiempo prudente para que se instruya en la fe, y manifieste con que espíritu quiere hacerse cristiano⁵⁷. En otras constituciones de la provincia Tarraconense se establece la pena de excomunión, en la que se incurre «ipso facto», para los clérigos que beban vino en la casa de un judío⁵⁸, y para aquellas mujeres cristianas que se dediquen a cuidar hijos de judíos⁵⁹.

Es necesario también, además de lo visto y en lo que al presente estudio respecta, un acercamiento a los concilios celebrados en Francia y a las normas emanadas de ellos; ya que desde allí se gobierna el reino *navarro*, y *franceses* son los más importantes obispos de Pamplona durante el siglo XIV⁶⁰.

En los concilios franceses se trata de todos los temas hasta ahora vistos en los ecuménicos. Pero debido a las circunstancias concretas, se contemplan desde un punto de vista que les da ciertos matices originales. En cuanto a la usura, establece la distinción para

53. Sobre la pertenencia de la diócesis de Pamplona remitimos a lo comentado en la nota 51.

54. J. D. MANSI, op. cit., vol. XXII, can. 25: «Ne manifestus usurarius recipiatur ad communionem altaris», p. 231.

55. Id., vol. XXIII, can. 4: «Contra judaeos et sarracenos», p. 514.

56. Id., vol. XXIII, can. 3: «De iisdem judaeis», p. 22.

57. Id., vol. XXIII, *Statuta Synodalia Ecclesiae Gerundensis*, n. 8, p. 930.

58. Id., vol. XXIII, Const. Sinodales de Arnaldo de Peralta, obispo de Valencia, p. 1050.

59. Id., vol. XXIV, Conc. Tarraconense (1282), can. 5: «Quod christiani non habitent cum judaeis, et eorum filios non nutriant», p. 491.

60. Vid. José GOÑI GAZTAMBIDE, *Historia de los obispos de Pamplona, siglos IV-XIII*, Pamplona 1979; Id., *Historia de los obispos de Pamplona, siglos XIV y XV*, Pamplona 1979; José SÁNCHEZ HERRERO, op. cit., p. 197.

todo prior o abad que sin permiso especial del ordinario, preste dinero a un judío⁶¹. Parece que las penas impuestas a los cristianos que practicaban la usura habían surtido el efecto pretendido y dejaron de practicarla, pero algunos encontraron el sistema de escapar de las sanciones legales dando su dinero a los judíos, para que estos lo dieran a interés. No tardó la legislación conciliar en salir al paso de este método, y lo condenó en 1240⁶². Se sigue insistiendo en evitar la convivencia en las distintas formas posibles: prohíben no sólo que los judíos tengan siervos⁶³ y nodrizas⁶⁴ cristianos, sino que también veta a los cristianos tener siervos judíos que pernocten en sus casas⁶⁵. Se recuerdan las prescripciones para que los judíos lleven los distintivos exteriores⁶⁶, para que no desempeñen cargos públicos (que les erijan en superiores de los cristianos) y, especialmente, el de bayle⁶⁷. Asimismo, se insiste en que paguen los diezmos de las propiedades compradas a los cristianos para que las parroquias no se vayan empobreciendo⁶⁸.

Estas leyes, especialmente las dos últimas, las vemos cumplirse fielmente en el reino de Navarra. En el Fuero General de Navarra se especifica que las heredades provenientes de infanzones u otros cristianos deben pagar el diezmo⁶⁹.

Con objeto de evitar la discrepancia por motivos religiosos se establece una separación en las celebraciones y fiestas, de tal modo

61. Id., vol. XXIII, Conc. Prov. Rotomagi (1231), can. 5: «De disciplina ecclesiastica et morum reformatione», p. 214.

62. Id., vol. XXIII, Synodus Wigorniensis (1240), can. 58: «Quod christianus non committat Iudaeo pecuniam, causam mutuandi ad usuram», p. 543.

63. Id., vol. XXIII, Conc. de Narbonnense (1227), can. 2: «De coercendis judaeis», p. 21.

64. Id., vol. XXIII, Conc. Viennense (1277), can. 16: «De mancipis judaeorum», p. 1175.

65. Id., vol. XXIII, Synodus Wigorniensis (1240), can. 56: «Quod mulieres christianae nullomodo nutriant pueros judaeorum», p. 543.

66. Id., vol. XXIII, Conc. Arelatense (1234), can. 16: «Ut judaei signo a christianis discernantur», p. 340.

67. Id., vol. XXIII, Conc. Narbonnense, can. 2, p. 19. Vid. también, en el mismo volumen: Conc. apud Castrum, celebrado por el arzobispo de Tours en 1231, can. 31 («De judaeis»), p. 239.

68. Id., vol. XXIII, Conc. Arelatense, can. 16: «Ut judaei... et pro decimis ac oblationibus satisfacere compellantur», p. 340.

69. Fuero General de Navarra, III, 2, 4: «De quales heredades deben dar diezma los indios o moros».

que los cristianos no asistan a las de los judíos⁷⁰, y que éstos procuren adoptar una actitud que, según la mentalidad de la época, no significara un menosprecio de la fe cristiana. Se prescribe en consecuencia, que los domingos y días de fiesta, que son de descanso para los cristianos, los judíos no trabajen públicamente⁷¹, que no vendan carne los días que son de abstinencia para los cristianos. Durante la Semana Santa no debe andar por las calles, y el Viernes Santo deben permanecer en su casa a puerta cerrada⁷²; medida que ha sido interpretada por algunos como un intento de colocarlos al margen de la sociedad⁷³. En el Concilio de Narbona (1227), se había especificado: «et praelati faciant eos a Christianorum vexationibus custodire, maxime in septimana praedicta»⁷⁴. Aunque se considere desde un punto de vista estrictamente ideológico⁷⁵, se consideran ilícitas todas las discusiones acerca de la fe católica⁷⁶.

Se ve también con cierto recelo la amistad que lleva al trato frecuente entre los cristianos y judíos, por lo que pudiera suponer situarse en peligro de perder la fe cristiana. Por tanto, no se permiten las invitaciones a comer en casa de los judíos ni a participar de sus ceremonias⁷⁷, o estar con ellos en lugares públicos⁷⁸.

Se insta de modo preferente a que vivan estas normas los clérigos, hasta el punto de vetarles el ir con judíos «coram laicos», que les muestren las iglesias, ornamentos vasos sagrados, ni cualesquiera objetos que se usan para el culto, sin una licencia especial⁷⁹, ni

70. J. D. MANSI, op. cit., vol. XXIII, Conc. Viennense, can. 19: «De synagogis judaeorum», p. 1174.

71. Id., vol. XXIII, Conc. Albiense (1244), can. 68: «Ne judaeis diebus festis publice operentur», p. 851.

72. Vid. nota anterior. Interesantes las precisiones que realiza sobre estos aspectos Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Judíos españoles en la Edad Media*, 2 ed., Madrid 1988, pp. 156-157.

73. Bernhard BLUMENKRANZ, *Juifs et chrétiens dans le monde occidental*, Paris 1960, pp. 315-319.

74. J. D. MANSI, o. c., vol. XXIII, can. 3: «De iisdem judaeis», p. 22.

75. Para analizar estas cuestiones es indispensable acudir a la obra de: Y. BAER, *Die Juden im Christlichen Spanien: Urkunden und Regesten. I. Aragonien und Navarra; II Kastilien/Inquisitionsakten*, Berlin, 1936.

76. J. D. MANSI, op. cit., vol. XXIII, Conc. Viennensis, can. 19: «De Synagogis judeorum», p. 1175.

77. Id., vol. XXIII, Conc. Viennensis, can. 18: «De conviviis eorumdem», p. 1175.

78. Id., vol. XXIII, Conc. Viennensis, can. 16: «De mancipiis judaeorum», p. 1175.

79. Id., vol. XXIII, Conc. Trevirensis, can. 8: «Sequitur de Decanis», p. 31.

permitan que los cristianos reciban dinero de los judíos para guardarlo en las iglesias⁸⁰. Se les exige también, que estén vigilantes para que ningún judío blasfeme contra Cristo, o desprecie la fe cristiana públicamente, y si lo hicieren que se les separe de los cristianos⁸¹.

Esta separación se mantiene en otros aspectos importantes de la vida, como en la condición jurídica sobre la que tanto se ha discutido, considerándola algunos autores como vejatoria⁸², y viéndola otros como relativamente comfortable⁸³. En nuestro caso, nos limitamos a observarla desde el punto de vista de los cánones conciliares que hablan de la misma.

En primer lugar está la cuestión de los testimonios: no se acepta el testimonio de un judío contra un cristiano para reclamar una deuda, si éste no ha jurado previamente sobre la ley mosaica que no existió usura⁸⁴. La necesidad de estos juramentos influyó considerablemente en la creación de unos textos sobre los que habían de jurar los judíos y que, en algunos casos, como el inserto en el Fuero General de Navarra, son muy extensos y minuciosos⁸⁵. Si se trata de judíos conversos, su juramento debe ser simplemente el normal de los cristianos⁸⁶. Paralelamente, se dispone también que no se admita el testimonio de un cristiano contra un judío⁸⁷.

El conflicto entre el obispo de Córdoba y Fernando III de Castilla, sobre levantamiento de sinagogas de nueva planta⁸⁸, debió

80. Id., vol. XXIII, Synodus Wigorniensis, cap. 57: «Quod christiani non recipiant res judaeorum, in ecclesiis custodiendas», p. 543.

81. Id., vol. XXIII, Conc. apud Castrum, can. 32: «Iterum de judaeis», p. 239.

82. J. JUSTER, *Empire Romain*, Paris 1941, vol. I, p. 250. Del mismo autor: *La condition legale des Juifs sous les rois visigoths*, Paris 1912. Existe una edición más reciente, actualizada por A. M. RABELLO, *The legal condition of the Jews under the Visigothic Kings*, Israel law Association, Jerusalem 1976, pp. 216-218, 319-414, 563-590.

83. G. FERRARI, *Privilegi degli ebrei nell'Impero Romano Cristiano*, Munich 1945, p. 102.

84. J. D. MANSI, op. cit., vol. XXIII, Conc. de Montpellier, can. 5: «Ut judaeis usuras non exigant, sed tantum sortem», p. 992.

85. *Fuero General de Navarra*, II, 7, 3: «En quoa manera deven jurar los judíos».

86. J. D. MANSI, op. cit., vol. XXIII, Conc. Albiense, can. 63: «De usuris, quae judaeis exigunt a christianis», p. 850.

87. Id., vol. XXIII, Conc. Albiense, can. 67: «Ne christiani contra judaeos in testimonium admittantur», p. 851.

88. El conflicto lo resolvió el Papa en favor del obispo de Córdoba. Cfr. J. AMADOR DE LOS RÍOS, op. cit., Apéndice documental X, p. 894.

influir en los padres del Concilio de Vienne. Durante el concilio se estableció que no se levantasen nuevas sinagogas, y si lo hicieran contraviniendo la ley, fuesen destruidas. Sólo se permite la restauración de las ya existentes, aunque no pueden mejorarlas⁸⁹. Años más tarde, para impedir las dispensas a esta ley, con motivo de la creación de nuevas comunidades israelitas, se prohíbe permanecer a los judíos —más de un mes—, en lugares donde no exista sinagoga⁹⁰.

En este apartado referir, por último, algunas cuestiones sobre el ejercicio de la medicina. Era ésta una profesión frecuente en los judíos, pues a decir de Roth, sentían por ella una especial predilección⁹¹. Aunque es difícil precisar el número de médicos judíos⁹², su arte era muy especial, y con frecuencia los cristianos acudían a ellos para ser tratados de sus dolencias. Asimismo se les ve a menudo como médicos personales de reyes y príncipes. Esta circunstancia era aprovechada por ellos para tener ascendencia en las cuestiones de Estado⁹³.

Ante el peligro que esta influencia pueda suponer para los cristianos o para su fe, los concilios tratan de impedir esta relación prohibiendo, bajo excomuni6n, que ningún cristiano ose llamar a médicos judíos⁹⁴, ni recibirlos si vienen sin ser llamados⁹⁵, y ni siquiera tomar las medicinas que ellos prescriben⁹⁶.

89. J. D. MANSI, op. cit., vol. XXIII, can. 19: «De synagogis judaeorum», p. 1175.

90. Id., vol. XXV, Conc. de Ravenna (1311), rub. 23: «De judaeis», p. 449.

91. ROTH, *Qualifications of Jews Physicians in the Middle Age*, in «Speculum», 28 (1953), pp. 834 y ss.

92. H. FRIEDENHALD, *The Jews and Medicine*, Baltimore 1944.

93. Yehuda ha-Leví era médico y ejercía en Toledo, ciudad «cuyos moradores eran como gigantes, gigantes duros de trato». Y cuenta, en una carta a David Narviní, su desagrado: «en qué podría congraciarse el siervo con sus señores sino en emplear todo su día en su agrado y en gastar todos sus años en el cuidado de sus dolencias; mas curamos a Babel y ella no se ablanda» (J. M. MILLAS VALLICROSA, *Yehuda ha-Leví como poeta y apologista*, Madrid-Barcelona 1947, p. 66).

94. J. D. MANSI, op. cit., vol. XXIII, Conc. Albiense, can. 69: «Ut christiani judaeis non utantur medicinae causa», p. 854.

95. Id., vol. XXV, Conc. Avenionense (1337), can. 69: «De judaeis pro medicina exhibenda non requidendis, nec, si se ingesserint, admittendis», p. 1104.

96. Id., vol. XXIV, Conc. de Treveris, can. 8, n. 79: «De decanis», p. 200.

IV. CONCLUSIÓN

En definitiva, se puede establecer que a mediados del siglo XIII comienza una época de tensiones y choques entre cristianos y judíos. Diversas circunstancias se podrían argumentar para explicar esta animadversión. Quizá la raíz de esta situación, estribe en el vigor y la fuerza intelectual que desprende, en estos años, la cristiandad occidental, debido especialmente a los dominicos. Estos promovieron una campaña contra los libros hebreos, intentando eliminar de ellos todo lo injurioso para la fe cristiana. París, en 1240, fue escenario de una quema de muchos de estos libros. A pesar de todo, España no sufrió estas llamaradas de intransigencia, aunque no se pudo evitar la difusión de un sentimiento antisemita⁹⁷.

Es evidente, que en toda la sociedad cristiana se habla de dar «una solución» al problema judío. Nicolás III, uno de los Papas más enérgicos de la cristiandad medieval, propuso una de esas soluciones: promulgó una bula (4 de agosto de 1278), que decretaba una predicación general encaminada a lograr la conversión de los judíos⁹⁸. Este hecho nos hace ver que, poco a poco, se va conformando un razonamiento sobre la cuestión judía, que se definirá en el siglo XV: la conversión o la expulsión.

Años más tarde, el Concilio de Vienne (1311-1312), continuará con esta idea de la conversión. La necesidad de realizar la predicación en las lenguas de árabes y judíos, llevó a los padres conciliares a recoger el punto de vista de Raimundo Llull, de acercarse al conocimiento de las lenguas orientales⁹⁹. Pero el afán evangelizador

97. Luis Suárez, a quien seguimos en este punto, describe con detalle esta situación. Indica como algunos conversos se unieron a las acusaciones, señalando que en el Talmud se contenían frases injuriosas contra Cristo y la Iglesia, y que en estos mismos textos rabínicos se demostraba que el Mesías había venido. Por otro lado, apunta la «ofensiva sermónica» que se produjo desde 1240, en los reinos de la Corona de Aragón. Los dominicos propugnaron la celebración de grandes reuniones con judíos. En ellas se les intentaba convencer para que se bautizaran. De ahí surgió la idea de una controversia pública entre sabios, con el fin de demostrar la falsedad de la religión judía: lo que se conoce como la disputa de Barcelona, se celebró los días 20, 27, 30 y 31 de julio de 1263, estando en ella presente el rey Jaime I (vid. Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Judíos españoles en la Edad Media*, Madrid 1988, pp. 120-125).

98. Vid. Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, op. cit., p. 144.

99. Para facilitar el apostolado con moros y judíos era indispensable el conocimiento de sus lenguas, con el fin de convencer en las disputas a los maestros y alfaquíes. Esta era

no quedó ahí, y para «facilitar» el bautismo de los judíos se dictaminó prohibir la usura, no aceptar testigos no cristianos en los pleitos por deudas y prohibir el ejercicio de ciertas profesiones¹⁰⁰.

Lógicamente, el Concilio de Vienne tuvo su repercusión en España. Los clérigos y obispos asistentes de la provincia eclesiástica de Santiago decidieron, a su regreso a la Península, celebrar en Zamora un Sínodo. En él acordaron exigir al monarca el cumplimiento de las disposiciones de Vienne y, las anteriores de Letrán. De este modo, la jerarquía eclesiástica española adopta un camino que desemboca en la negación de derechos a los judíos¹⁰¹.

una constante preocupación de Ramón Llull (1232-1315). Creó una escuela de lenguas orientales en Miramar. Consiguió que el Concilio de Vienne promulgase el llamado «canon de las lenguas», que dispuso la creación de escuelas para la enseñanza del hebreo, árabe y caldeo en la Curia papal, y en las Universidades de París, Oxford, Bolonia y Salamanca. El canon apenas pudo aplicarse por falta de peritos en estas lenguas, pero es un indicio del nuevo espíritu de misión (vid. José ORLANDIS, *Historia de la Iglesia en la Edad Media*, Edit. Palabra, Madrid 1980, p. 355).

100. Vid. F. FITA, *Los judíos mallorquines y el Concilio de Vienne*, en «Boletín Real Academia de la Historia», XXVI (1900), pp. 232-258; Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ, op. cit., p. 155.

101. Algunas de estas disposiciones ya habían sido establecidas en otros concilios, como los de Letrán III y IV. Concretamente, en el sínodo zamorano se insiste en tres aspectos: impedir la convivencia entre cristianos y judíos: ningún judío al ejercer su oficio puede tener sometido a un cristiano ni testimoniar contra ellos. En definitiva, los judíos están sometidos a la Iglesia por una expectativa de futuro: algún día se convertirán al cristianismo. Mientras tanto deben llevar señal visible en la ropa; se les permite conservar sus sinagogas, pero no aumentar su número ni repararlas, ni construir nuevas; obligados a no trabajar los domingos y fiestas cristianas, deben permanecer en sus casas desde el Miércoles Santo hasta el Sábado de Gloria, el Viernes Santo cerrarán sus ventanas, (vid. Luis SUÁREZ FERNÁNDEZ op. cit., pp. 156-157).