

Las finanzas religiosamente compatibles como modelo de nueva economía ética

Andrea Nuvoli, Universidad Abat Oliba CEU, Barcelona, España

Resumen: El presente escrito pretende analizar el precedente de los negocios onerosos en ámbito religioso en virtud de la influencia que la religión ha ido ejerciendo en varios campos materiales durante los últimos años. La mencionada reflexión nos será útil para analizar la dialéctica entre preceptos morales y competitividad económica según algunos modelos experimentados en los monoteísmos abrahámicos. La compaginación entre las exigencias citadas representa el núcleo del dilema que la disciplina de la economía ética vive modernamente. En relación con este punto, el legislador tiene una tarea ardua y ambiciosa al mismo tiempo: armonizar las instancias religiosas, evitando peligrosos enfrentamientos, y trasponerlas en modelos laicos y pluralista y, en particular, en instrumentos jurídico-negociales mixtos capaces de asegurar la eficiencia sin desprenderse de la necesaria aptitud ética. En el presente artículo por tanto veremos cómo un modelo de finanza religiosamente compatible aparece como el camino recomendable para un sólido modelo económico (generalmente) social.

Palabras Clave: Préstamo a interés, pluralismo social, modelos sostenibles, prohibición canónica, análisis económico del Derecho, utilitarismo, banca islámica, erogación crediticia, modelo participativo, economía ética.

Abstract: This article attempts to analyze the precedent of for-profit businesses in the religious sector vis-à-vis the influence religion has exerted in various material spheres in recent years. Reflecting upon this will help us analyze the dialectic between moral precepts and financial competitiveness on the basis of experimental models in the Abrahamic monotheisms. The reconciliation of these imperatives lies at the core of the dilemma the modern-day discipline of ethical economics must face. In this regard, legislators have a task that is at once arduous and ambitious: to harmonize these different religions, thereby averting dangerous confrontations, and translate them to secular and pluralistic models in particular, to mixed business-legal instruments capable of ensuring efficiency while retaining the necessary ethical competence. Therefore, in this article, we will see how a religion-compliant financing model emerges as the prudent path toward a solid financial model for society as a whole.

Keywords: Lending money at interest, social pluralism, sustainable models, canonical prohibition, Law and Economics, utilitarianism, Islamic bank, credit disbursement, participatory model, ethical economics

El papel del legislador frente a la revancha de Dios

LOS ACONTECIMIENTOS DE los últimos años han evidenciado la insuficiencia de las concepciones capitalistas puras y de las que profesan la autosuficiencia del



mercado, considerado capaz de producir los anticuerpos, neutralizar los mecanismos distorsionadores y de reglar las conductas de sus operadores¹.

Varias visiones de este tipo, entre ellas la que los economistas han bautizado como *moral hazard*, han dado pié a una sistemática búsqueda del lucro mediante instrumentos especulativos asépticos, determinando la consecuente implosión e insostenibilidad del sistema financiero².

En virtud de lo expuesto, la integración e involucración de elementos metajurídicos en la arquitectura financiera se ha afirmado como necesaria medida correctiva, colocándose en el mismo álveo conceptual de las varias propuestas de finanzas éticas.

En este ámbito conceptual se coloca el renovado peso que la religión ha vuelto a asumir en los últimos tiempos, recuperando cierta immanencia en campos materiales, cuales el económico. Este fenómeno ha sido enfáticamente reflejado por la expresión, inspirada por la obra de Kepel, como la “*revancha de Dios*”³.

La influencia de la religión en sectores seculares⁴, después de una etapa de marginación, representa, según lo dicho, una reacción en respuesta de la crisis global, y se produce en relación con el fenómeno del pluralismo social y del *patriotismo ateritorial*.

En relación con el primer factor, observamos que la sociedad moderna se compone de un tejido social altamente heterogéneo, caracterizando por componentes culturales, tradicionales y religiosos diversos.

Con respecto al segundo elemento indicado, hay que observar que la religión está actuando como valor irrenunciable e identificativo de una porción significativa de migrantes que siguen encontrando en ella el lazo con su tradición y su patria.

En virtud de lo anteriormente expuesto, el legislador moderno se ve obligado a adoptar una visión finalizada a asegurar la convivencia en una sociedad pluralista.

¹ Esta concepción sugiere un concepto kelseniano de la ética que se identifica con el mero respeto de la Ley o del genérico marco legal. Adoptando la visión liberal (en el sentido más purista), consecuentemente, se cumplirían las exigencias éticas respetando la única norma del mercado: la autosuficiencia y la libertad. En virtud de esta óptica la ética y los conceptos metajurídicos, entendidos como valores abstractos o sin el necesario reconocimiento formal, tienen una importancia irrisoria. Contra esta posición es interesante la aversión hacia la tecnocracia contenida en la nota del Pontificio Consejo de la Justicia y de la Paz, “*Por una reforma del sistema financiero y monetario internacional en la perspectiva de una autoridad pública con competencia universal*” del 24 de octubre de 2011, consultable en: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20111024_nota_it.html.

² Parafraseando a Mark Twain, muchos operadores nos han ofrecido el paraguas cuando hacía sol para luego quitárnoslo cuando ha empezado a llover (frase del carismático escritor, recordada en un reciente artículo de El PAIS: http://www.elpais.com/articulo/espana/rebelion/politicos/pequenos/elpepuesp/20110509elpepunac_19/Tes).

³ G.KEPEL, *La Revancha de Dios: cristianos, judíos y musulmanes a la conquista del mundo*, Madrid, Anaya & Mario Muchnik, 1995.

⁴ Dicha *revancha* se plasma significativamente en las palabras de la encíclica de Benedicto XVI *Caritas in veritate*, promoviéndose la compaginación entre los valores cristianos y económicos.

Véase: <http://www.conferenciaepiscopal.es/documentos/benedictoXVI/enciclica/CaritasVeritate.pdf>, n.45-46: “*Hoy se habla mucho de ética en el campo económico, bancario y empresarial. Surgen centros de estudio y programas formativos de business ethics; se difunde en el mundo desarrollado el sistema de certificaciones éticas, siguiendo la línea del movimiento de ideas nacido en torno a la responsabilidad social de la empresa. Los bancos proponen cuentas y fondos de inversión llamados « éticos » [...]. Es de desear que estas nuevas formas de empresa encuentren en todos los países también un marco jurídico y fiscal adecuado. Así, sin restar importancia y utilidad económica y social a las formas tradicionales de empresa, hacen evolucionar el sistema hacia una asunción más clara y plena de los deberes por parte de los agentes económicos. Y no sólo esto. La misma pluralidad de las formas institucionales de empresa es lo que promueve un mercado más cívico y al mismo tiempo más competitivo. [...]*”.

En particular, la tarea del legislador es tan ardua como ambiciosa: armonizar las diferentes instancias religiosas, *in primis*, para evitar el conflicto⁵ y, sucesivamente, recoger estos elementos en modelos normativos aplicables al contexto laico y pluralista.

En otras palabras, este tipo de operación hermenéutica supone una “doble comparación” entre modelos (armonización de derechos religiosos y comparación del resultado con el ordenamiento laico) y una visión transversal.

En determinados sectores, cuales la igualdad y la libertad de culto, el mencionado *modus agendi* ha sido ampliamente debatido y estudiado, evidenciándose la necesidad de esquemas “religiosamente sostenibles” en varios ordenamientos europeos.

De mismo modo que, por ejemplo, los términos *kosher* y *halal*⁶ se emplean en el sector alimenticio o familiar, ahora se propone, en muchos casos, la aplicación del mismo criterio en ámbito económico, con el fin de evaluar la compatibilidad de las operaciones financieras con los preceptos religiosos.

El conocimiento y la armonización, según lo dicho, de las varias instancias religiosas podría representar para el legislador la base para la construcción de un modelo novedoso, capaz de conjugar las exigencias morales y económicas, como método general y, consecuentemente, de corregir las distorsiones del modelo capitalista puro⁷.

La imperfección estructural de los modelos puros

En el panorama histórico encontramos varios intentos de compaginar las aspiraciones morales con la participación competitiva y, en este sentido, el ámbito de los derechos religiosos nos otorga un precedente esencial.

En este párrafo, en particular, analizaremos las visiones que proponen como respuesta a la dialéctica en cuestión la prevalencia de una instancia sobre la otra es decir los modelos puros.

Cabe mencionar, primariamente, entre las etapas históricas de desequilibrio, los momentos históricos en los que los preceptos religiosos han condicionado significativamente el desarrollo del sistema económico.

El uso del término *revancha de Dios* en el primer párrafo no es casual si pensamos en la figura emblemática de la licitud del interés en las transacciones financieras⁸, cuya prohibición se encuentra en las respectivas fuentes de los tres monoteísmos abrahámicos y ha sido objeto de un tradicional debate.

⁵ En este sentido, piénsese a los recientes casos de exposición de símbolos religiosos en lugares públicos (el célebre caso Lautsi) o el debate sobre el chador islámico que confirman la imposibilidad de infraevaluar el problema a nivel normativo, lo que llevaría, según lo dicho, a la conversión de la sociedad pluralista en una hodierna Babel.

⁶ El término *kosher* significa “apto” “apropiado”. El concepto de *halal* (literalmente “permitido”) representa la configuración de una de las cinco categorías de las acciones humanas en derecho islámico. Diferentemente de la tradición de Derecho Romano, caracterizada por el binomio obligatorio-prohibido, los juristas islámicos clasifican las conductas en: obligatorias (*fard*), recomendadas (*mansūh*), prohibidas (*harām*), no recomendables (*makrūh*) permitidas (*halāl*).

⁷ Tal conclusión encuentra, una vez más, correspondencia en la encíclica *Caritas in veritate*, donde se analiza la crisis no solo como un fracaso sino como una posibilidad de renovación profunda, en relación con la observación de los errores cometidos. En este sentido, por tanto, el desastre financiero nos obliga a corregir los defectos más profundos del sistema precedente.

⁸ La problemática expuesta representa el tema clásico de las *usurae* en Derecho Romano, cuyas referencias se pueden encontrar en la voz “*usura*” de la AAVV, *Enciclopedia del Diritto*, Milán, vol. XLV, p.1992.

El dilema ha incidido en el desarrollo de la actividad protobancaria⁹, tomándose, como ejemplo significativo, el contexto europeo a partir de la Alta Edad Media.

En la época en cuestión, la Biblia ha actuado de paradigma de la actividad comercial, reglamentando y prohibiendo formalmente el préstamo con interés en textos del Éxodo¹⁰, del Levítico¹¹ y del Deuteronomio¹². Tales disposiciones representaron la base doctrinal de la “épica guerra de la Iglesia contra las usuras”¹³, que se sustentaba, a partir de las Decretales de Gregorio IX (1234), en una disposición *erga omnes* sobre la ilicitud de las mencionadas formas negociales.

Después del siglo XIII, en varios ámbitos civiles asistimos a la plena alineación con la doctrina de la Iglesia¹⁴.

Por otro lado se afirma, paralelamente, otra interpretación de los mismos textos bíblicos, que contribuye a definir el panorama de las relaciones económicas. En particular, la hermenéutica hebrea considera que las expresiones “hermano” y “extranjero”, usadas en dos textos del Deuteronomio¹⁵, permite al prestamista judío la aplicación del interés en transacciones con gentiles (prohibiendo solo la aplicación del interés crediticio entre judíos), diferentemente de lo establecido para los cristianos, cuya prohibición *erga omnes* se encuentra reforzada por el precepto de Lucas *mutuum date nihil inde sperantes*¹⁶.

⁹ El tradicional interés de la religión para los fenómenos materiales puede ser emblemáticamente demostrado por la narración del Talmud babilones, Shabat 31a, que afirma que la primera pregunta que Dios hará al hombre, en el día del juicio, será: “¿has llevado tus negocios con honestidad e integridad?”. Esta anécdota expresa la tradicional e íntima relación entre fenómenos religiosos y conducta empresarial, fenómenos que a menudo se perciben como inconciliables y pertenecientes a esferas antitéticas.

¹⁰ Éxodo (22,24): *Si prestas dinero a uno de mi pueblo, al pobre que habita contigo, no serás con él un usurero; no le exigirás interés.*

¹¹ Levítico (25:35) *Si tu hermano se empobrece y vacila su mano en asuntos contigo, lo mantendrás como forastero o huésped, para que pueda vivir junto a ti.* (25:36) *No tomarás de él interés ni usura, antes bien teme a tu Dios y deja vivir a tu hermano junto a ti.* (25:37) *No le darás por interés tu dinero ni le darás tus víveres a usura.*

¹² Deuteronomio (23:20): *No obligues a tu hermano a pagar interés, ya se trate de un préstamo de dinero, de víveres, o de cualquier otra cosa que pueda producir interés.*

¹³ Expresión inspirada por el interesante artículo de M. PORZIO, *I frutti del denaro. La disciplina degli interessi dalle dodici tavole al testo unico bancario ed oltre*, en *Diritto e Giurisprudenza*, 2008, pp. 163 y ss. . El autor, en la página 164, efectivamente, describe la derrota sufrida en el intento de eliminar el préstamo con interés del panorama de los negocios lícitos y sugiere la reconducción a parámetros controlados en lugar de las aspiraciones de total eliminación.

¹⁴ Indicativa de esta actitud es, sin duda, la *Admonitio Generalis* de Carlo Magno de 798 y la multitud de estatutos municipales que en los siglos XII-XIII recogen la prohibición en cuestión.

¹⁵ Deuteronomio (23:20): *No obligues a tu hermano a pagar interés, ya se trate de un préstamo de dinero, de víveres, o de cualquier otra cosa que pueda producir interés.* (23:21) *Podrás prestar a interés al extranjero, pero no a tu compatriota, para que el Señor, tu Dios, te bendiga en todas tus empresas, en la tierra de la que vas a tomar posesión.*

Sobre este tema véase la exhaustiva obra de A. WEIGORT, *Intérêt et Crédit dans le Droit Talmudique*, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, Paris, 1979, donde se analiza la historia y la evolución del préstamo a interés en el Derecho hebreo, así como la completa voz “*Usury*” de Haim H. Cohn en el tratado de MENACHEM ELON, *The Principles of Jewish Law*, Transaction Publishers, New Brunswick (U.S)/London (UK), 1975 (ed.2007), pp. 500-506. En el mismo volumen se puede consultar el concepto de préstamo hebreo (bajo la voz “*loan*”) en las páginas 289 y ss., cuya lectura combinada con el capítulo “*Legality of Object*” de Rabbi I. HERZOG, *The Main Institutions of Jewish Law, the Law of Obligations*, Soncino Press, London-New York, Vol.II, 1967 pp. 130-139.).

De la lectura de las fuentes citadas emergen una serie de motivos políticos que llevaron, entre otros, los israelitas a aplicar un sistema subjetivo en el préstamo. La aplicación del interés a los extranjeros se presenta también como una forma de cohesión entre el pueblo elegido, rodeado de enemigos y nación históricamente errante.

¹⁶ Lucas, (6:34): *Y si prestan a aquellos de quienes esperan recibir, ¿qué mérito tienen? También los pecadores prestan a los pecadores, para recibir de ellos lo mismo.* (6:35): *Amen a sus enemigos, hagan el bien y presten sin*

Tradicionalmente los judíos se consideraban *extra ecclesiam* y destinatarios de un *ius singulare*, lo que, con determinados límites, les permitía poder aplicar el interés en las transacciones y asumir un papel indudablemente significativo en la actividad crediticia.

Tal sistema se mantiene intacto durante varios años, soportado por la obra de la escolástica, e, *in primis*, por las concepciones aristotélicas y tomistas¹⁷.

En la etapa descrita el derecho religioso, como es fácil intuir, en las dos vertientes cristiana católica y hebrea, plasma el contexto material, desarrollando un papel primario.

Los mencionados principios chocan, durante la Baja Edad Media, con la ascensión de la clase comercial y sus necesidades. Ello implica una neta intensificación de los tráficos en la Europa continental y mediterránea y una consecuente necesidad de pronta circulación de la moneda, acompañada por un ágil recurso a la financiación. Estos factores, fundamento del *ius mercatorum*, junto con la objetiva dificultad de mantener actuales los preceptos religiosos, determinaron cierta permisividad de las autoridades eclesiásticas en ámbito crediticio, y la creación de los Montes de Piedad en el siglo XIV y XV.

El modelo basado en la prevalencia del precepto religioso sufre entonces su crisis, según lo anticipado, y encuentra su solución en la separación de las esferas que responden a lógicas diferentes.

La marginación del elemento moral de la esfera económico-financiera es por tanto determinada por la ascensión de los comerciantes y, sucesivamente, de la burguesía. Las teorías del *laissez faire*, que encuentran su máxima expresión en el *Code Napoleony* en el utilitarismo inglés¹⁸ profesan la máxima libertad contractual y el rechazo de cualquier mecanismo de hetero-intervención en la reglamentación privada de los negocios.

Las teorías utilitaristas representan la base ideológica, según diferentes autores, del EAL (*Economic Analysis of Law*, Análisis Económico del Derecho)¹⁹ y del neoliberalismo.

esperar nada en cambio. Entonces la recompensa de ustedes será grande y serán hijos del Altísimo, porque él es bueno con los desagradecidos y los malos.

¹⁷ En relación con la doctrina considerada, debemos citar Santo Tomás afirmaba la natural esterilidad del dinero, elaborando la teoría del *iustum pretium*, favorable a una lógica negocial perfectamente sinalagmática. El “mero alquiler del dinero” (así se consideraba el préstamo a interés en la doctrina aristotélica y tomista) es antitético respecto al principio anteriormente citado y además se considera contrario al Derecho Natural en cuanto implica la percepción de frutos de cosa ajena si el dinero prestado pasa a ser propiedad del deudor.

Particularmente aclaradores resultan algunos textos, citados por F. J. JIMÉNEZ MUÑOZ, *El Tratamiento de los Intereses en el Derecho Canónico y en el Derecho Islámico*, UNED, Revista de Derecho UNED, 3, 2008, pp. 78 y ss. de la Política de Aristóteles: “*muy razonablemente aburrida es la usura, porque, en ella, la ganancia procede del mismo dinero, y no de aquello para lo que éste se inventó. Pues se hizo para el cambio; y el interés, al contrario, por sí solo produce más dinero. De ahí que haya recibido ese nombre, pues lo engendrado es de la misma naturaleza que sus generadores, y el interés es dinero de dinero, de modo que de todos los negocios éste es el más antinatural*” “*recibir interés por un préstamo monetario es injusto en sí mismo, porque implica la venta de lo que no existe... el uso propio y principal del dinero es su consumo y su inversión, por lo que... con el interés se produce una desigualdad que es contraria a la justicia*”. ARISTÓTELES: *Política*, I, X, 1258 b, 4-5, Madrid, Biblioteca Básica Credos, 2000, pág. 32.

¹⁸ Son indicativas las visiones de Adam Smith, Bentham y Malthus, duramente criticadas por Charles Dickens en la obra *Tiempos difíciles*, donde a través del grotesco personaje Thomas Grandgrind, el autor realiza una fervorosa caricatura del utilitarismo inglés, llevada a sus extremos cuando el personaje llega a criticar el buen samaritano, definiéndolo “*un mal economista*”.

¹⁹ R. POSNER, *Economic Analysis of Law*, New York, Aspen Law & Business, 1998. G. CALABRESI, *Costo degli incidenti e responsabilità civile. Analisi economico-giuridica*, Giuffrè, Milán, 1975; R. COASE, *The Problem of Social Cost*, *Journal of Law and Economic*, 3, 1960, R. COOTER, *Law and Economics*, 6th edition, Pearson series in Economics, (del mismo autor), *Il mercato delle regole: analisi economica del Diritto Civile*, 2006, Il Mulino, Bologna.

En relación con las primeras ideologías mencionadas, la obra de autores como Calabresi, Posner y Coase, en la segunda mitad del siglo XX, inaugura una interesante convergencia entre Derecho y Economía, sustituyendo el tradicional concepto de justicia con el de eficiencia económica.

Este último elemento se convierte en el fin de la actividad normativa, que se emancipa del concepto sustancial y metafísico de justicia, convertido en un mero criterio matemático. El jurista inspirado por el EAL, por lo tanto, realiza un balance entre costes y beneficios de cada operación, *modus operandi* típico del economista, y evalúa el ordenamiento con base en el resultado obtenido de la mencionada operación.

Tal visión se conjuga perfectamente con el espíritu del Liberalismo y su defensa del *minimal State* y de la teoría de la *mano invisible*, según la cual, como dicho, el bienestar general es la suma de aspiraciones egoístas de los individuos. Estas concepciones representan el apogeo del esquema de la separación.

Este breve recorrido nos demuestra la estructural imperfección de los modelos puros, visión que implican la prevalencia de una exigencia y el sacrificio de la otra y que implica, por un lado, la ineficiencia competitiva (el modelo teocrático), y, por otro, las distorsiones causadas por la ciega fe en la autodiquia técnica (modelo tecnocrático). Por estas razones, el legislador debe buscar precedentes e inspiración en modelos que han profesado y auspiciado la síntesis entre la Babel de valores indicados.

Con el fin de seguir el *iter* de estudio en el sentido mencionado, el próximo párrafo intentará resumir los rasgos fundamentales de la experiencia islámica, en la que la citada síntesis ha sido una exigencia irrenunciable, dada la inseparabilidad de las esferas religiosa y temporal, lo que determina importantes consecuencias dogmáticas y, como veremos, prácticas.

La banca islámica

El mundo islámico se ha enfrentado históricamente al mismo debate que hemos mencionado en relación con el préstamo a interés en las transacciones financieras. La dialéctica entre banca, empresa y ética, hemos visto, se ha solucionado en el mundo occidental a través de la separación conceptual de las dos esferas.

La situación en el mundo islámico es sensiblemente diferente, debido a la noción de *Shar'īa*. Este concepto es generalmente considerado omnicomprendivo de los aspectos morales y materiales de la vida, no pudiéndose traducir con el término romanista de Derecho.

Ello implica que todos los fenómenos materiales, como el económico, tienen que desarrollarse necesariamente en armonía con el orden divino musulmán. El creyente (*mu'min*) no puede escindir sus actuaciones, y tiene que aplicar las normas éticas en todas sus manifestaciones, incluyéndose los negocios.

Entre las expresiones más incisivas de tal visión encontramos la prohibición de *gharar* (negocios aleatorios) y de *ribā'* (préstamo a interés). Este último término significa literalmente incremento, expansión, usura y está prohibida de forma absoluta en el Corán y allí considerado un pecado capital.

El Profeta Mahoma menciona dicho concepto en varios textos, que reflejan las revelaciones recibidas en Medina y en la Meca²⁰. En los mencionados textos hay una constante contraposición entre la compraventa (*tiğāra*), lícita; la limosna (*zakat*), deber del musulmán; y la usura (*ribā'*), prohibida.

En sentido estricto, por *ribā'* se entiende la dilación concedida al deudor a cambio de un incremento monetario respecto a la entidad del préstamo originario (*ribā'al nasi'ah*, el corriente préstamo a interés)²¹. En sentido amplio, el concepto de *ribā'* no se refiere solo al préstamo remunerado, sino a cualquier desequilibrio de las prestaciones contractuales (*ribā'al-fadl*)²².

Como es fácil intuir, algunas de las prohibiciones indicadas parecen, desde una primera impresión, dificultar un desarrollo competitivo de un sistema bancario. Pese este elemento, los grandes operadores islámicos, como veremos, han elaborado estructuras que le permitieran una eficaz participación al contexto económico global, siendo éste último el gran desafío de la banca islámica.

El debate sobre la finanza (islámica) ética encontró su *leading case* a principio del siglo XX cuando la Administración Central del Correos en Egipto quiso constituir una Caja de Ahorros (*Sunduq at-Tawfir*) mediante la cual aseguraba a los depositantes una contraprestación en la forma de interés con tasa predeterminada sobre el capital otorgado (1903).

Conforme a la mencionada prohibición Shariática de *ribā'* más de tres mil ahorradores rechazaron la percepción del interés en cuanto considerada una operación dudosa bajo el punto de vista religioso.

El caso llegó al Gran Muftí egipcio, el ilustre jurista Muhammad Abduh, que emitió una célebre *fatwā* al respecto. La operación fue considerada ilícita porque contraria a la Shar'īa. Sucesivamente el Gran Consejo de los *Ulamā* (los doctores en Ley Islámica), acogiendo parcialmente y sirviéndose de argumentos evidenciados por el Muftí, calificó la operación como lícita. En la motivación de la decisión resaltaba el factor de la cooperación que los depositantes prestaban, con sus ahorros, al desarrollo general del país. De esta forma, el término *interés* se convertía en *dividendo*, y la remuneración del capital representaba el premio por contribuir al conseguimiento de finalidades sociales (construcción de escuelas, difusión de la cultura, ayuda a las PYMES).

²⁰ Sura IV, 161: *Por usurear, a pesar de habérseles prohibido, y por haber devorado la hacienda ajena injustamente. A los infieles de entre ellos les hemos preparado un castigo doloroso.*

Sura II, 275: *Quienes usurean no se levantarán sino como se levanta aquél a quien el Demonio ha derribado con sólo tocarle, y eso por decir que el comercio es como la usura, siendo así que Alá ha autorizado el comercio y prohibido la usura. Quien, exhortado por su Señor, renuncie conservará lo que haya ganado. Su caso está en manos de Alá. Los reincidentes, esos serán los condenados al Fuego y en él permanecerán para siempre.*

Sura II, 276: *Alá hace que se malogre la usura, pero hace fructificar la limosna. Alá no ama a nadie que sea infiel pertinaz, pecador.*

Sura II, 277: *Los que hayan creído y obrado bien, los que hayan hecho la azalá y dado el azaque tendrán su recompensa junto a su Señor. No tienen que temer y no estarán tristes.*

Sura III, 130: *¡Creyentes! ¡No usureéis, doblando una y otra vez! ¡Y temed a Alá! Quizás, así, prosperéis.*

²¹ M. ABDEL-HAQ, *Islamic Banking. Theory, Practice and Challenges*, 1996, Karachi, London, Atlantic Highlands, p.8.

²² L. NONNE, *Il Prestito ad Interesse nel Diritto Islamico tra Solidarietà e Profitto*, in *Il Libro e La Bilancia*, Roma, Edizioni scientifiche italiane, Tomo II, 2011, pp.840 y ss.

El precedente citado abrió la vía a la obra de varios juristas, llamados modernistas, discípulos de Muhammad Adbuh (en particular Rašīd Ridā y Mahmūd Šaltūt) que empezaron a considerar la remuneración del capital en óptica funcionalista con respecto a las exigencias solidarias (*maslaha ‘amma*).

Estos fermentos interpretativos llevaron a la constitución y a la proliferación de bancas y entidades financieras inspiradas por los preceptos islámicos a partir de la década 1970-80²³.

Con el fin de resumir las características de la banca islámica, el estatuto del *International Association of Islamic Banks* las define como entidades financieras cuyas leyes, estatutos y reglamentos establecen expresamente el compromiso de operar según los principios de la *Shar‘īa*, y, en particular, la eliminación de interés, recibidos o pagados, en cualquier operación (artículo 5).

Las entidades han perseguido dicho objetivo a través una gran variedad de esquemas, que, de forma sumaria, podemos resumir en tres macro-categorías.

La primera categoría agrega los fenómenos de mera elusión nominal del interés que permite mantener la abstracta ilicitud del interés²⁴.

Sin duda, la segunda y tercera categoría son las que interesan más nuestro discurso, porque sientan importantes precedentes en el uso de instrumentos solidarios.

La propuesta del PLS (*Profit and Loss Sharing System*) se basa en un proceso de interrelación entre esquemas contractuales (de Derecho Musulmán) clásicos, incluidos los pre-islámicos, con la “islamización” de las prácticas de las bancas occidentales.

Los pilares de esta visión son, sin duda, (i) la consciente compartición del riesgo bancario, en alternativa a la mera transmisión; (ii) la cooperación operativa; (iii) la relación y el reparto del beneficio entre los interesados de forma exclusivamente proporcional a la efectiva producción; (iv) el análisis de la compatibilidad ética de cualquier tipo de operación bancaria e inversión.

Según este esquema, la adopción de un modelo de negocios participativos preservaría la pureza del sistema islámico y, al mismo tiempo, permitiría superar los estándares de eficiencia del sistema bancario tradicional (occidental). En otras palabras, la inserción del elemento solidario mejoraría la consecución del objetivo lucrativo²⁵.

La elaboración moderna de estos esquemas los dota, como veremos, de plasticidad, flexibilidad y funcionalidad.

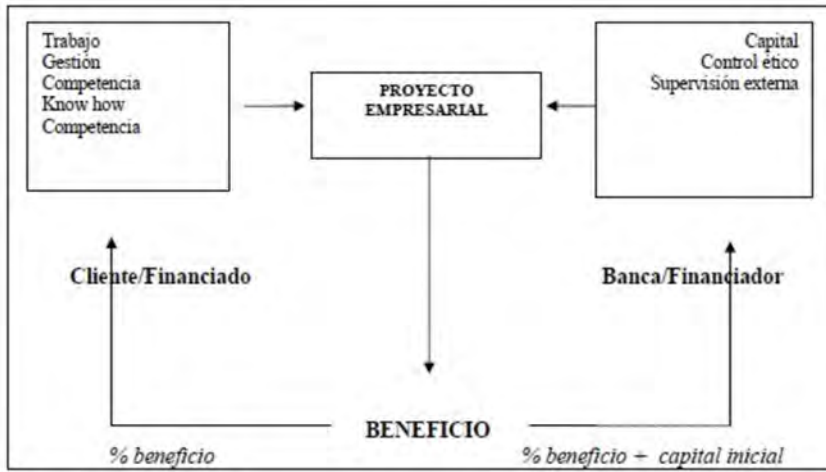
²³ En 1974, de la Islamic Development Bank (cuyos principales accionistas son Arabia Saudí, Libia e Irán), en 1975, de la Dubai Islamic Bank y, en 1978, del Kuwait Finance House y de la Jordan Islamic Bank for Finance and Investment.

²⁴ Entre los esquemas podemos citar la teoría de la *darūra*, que implica la derogación de la prohibición en los casos de necesidad, considerándose tal la exigencia de participación al contexto financiero internacional (véase la famosa sentencia de la Corte Suprema Federal de los Emiratos Árabes Unidos, *Baroda Bank v. Abu Dhabi Electronic Trading Co.*, 1983). El mismo objetivo se consigue con la exención de las personas jurídicas de la prohibición por no tener capacidad moral, que se refleja en la diferencia entre código civil (considerado el derecho de las personas físicas) y mercantil (reservado casi exclusivamente a empresas).

²⁵ Como ejemplos emblemáticos podemos citar los casos del Irán y del Pakistán que han seguido este camino de forma preponderante. En el primer caso, después de la reestructuración del sistema bancario de finales de los setenta, la “Ley sobre las operaciones bancarias sin interés” de 1983 implanta definitivamente el PLS.

Con respecto al Pakistán, la transformación del sistema empieza en 1979, cuando el Presidente de la República consulta al Consejo de la Ideología Islámica con el fin de reestructurar, en clave islamista, el sistema bancario. A través de un proceso gradual (1981-85) el interés desaparece formalmente de los contratos bancarios (empezando por depósitos y cuentas corrientes) integralmente regulados por el sistema participativo.

Las líneas directrices éticas se aplican en varios sectores, siendo seguramente importantes las aplicaciones en tema de erogación crediticia. En este campo, la *mudāraba*, en la praxis bancaria, representa un contrato asociativo, un híbrido de capital y obra, mediante el cual la entidad financiera (*rabb al-māl*) concede un capital al cliente-empresario (*mudārib*) para la realización de un determinado proyecto empresarial. El cliente quedará obligado a la restitución del capital más el reparto (en un porcentaje determinado) de los beneficios con el financiador, según la siguiente figura:



De esta forma, se instaura una asociación tanto en los beneficios como en los riesgos según la siguiente dinámica aplicativa: el cliente presenta una iniciativa empresarial al banco para que se la financie y el banco, en esta fase, aplica el control ético de la iniciativa y analiza la rentabilidad junto con las probabilidades de éxito del proyecto. Una vez financiado, el empresario emplea sus conocimientos técnicos como único gestor para la consecución del resultado beneficioso y el banco monitoriza externamente el proyecto, del que depende la obtención del beneficio que se repartirá proporcionalmente entre capitalista y financiado.

En otras palabras, el banco es socio solo en los beneficios pero tercero en relación a la administración de la iniciativa económica y no puede intervenir en la gestión concreta. Retrata perfectamente este esquema la definición de N.A. Saleh del *mudāraba* como *dormant partnership*.

Si el proyecto no tiene beneficios, el cliente, según lo dicho, quedará obligado al mero reembolso del capital, cuya entidad puede estar garantizada mediante letras de compensación entre el capital erogado y el depósito que el cliente puede tener en la misma entidad²⁶.

La diferencia con la apertura de línea de crédito de los bancos occidentales es evidente, bajo varios puntos de vista: ante todo, en este último modelo el empresario está obligado a devolver el capital y un porcentaje de interés predeterminado, siendo irrelevante el éxito del empleo del capital recibido. Además el banco, para conceder la financiación, realiza normal-

²⁶ Véase, como ejemplo, el modelo contractual de la Albaraka International Bank LTD londinense (<http://www.albaraka.co.za/home.aspx>)

mente un análisis de mera solvencia de su cliente. Recordamos que esta línea, combinada con la burbuja inmobiliaria, ha provocado efectos devastadores en varios países, incluyéndose España.

En muchas ocasiones, el análisis de la solvencia del cliente ha sido mínimo, en la errónea convicción de que una garantía inmobiliaria pudiera suplir a eventuales incumplimientos de la obligación restitutoria del financiado. La total confianza en el ladrillo no ha cumplido sus expectativas.

Un vínculo más estrecho (como la relación entre éxito de la actividad empresarial y ganancia del banco) entre los interesados hubiera podido evitar algunas distorsiones y un empleo más ponderado del instrumento de la financiación, elemento esencial para las PYMES.

En efecto, esta modalidad representa un premio al talento y una oportunidad de inserción en el tejido empresarial de una más amplia gama de sectores sociales.

Este tipo de intervención, normalmente aplicada a operaciones comerciales a corto plazo, realiza dicho objetivo a través de la previa fase de instrucción ética en sede de concesión (compatibilidad ética de la iniciativa y posibilidad de éxito) y de la actividad monitora del correcto empleo del crédito recibido.

Con respecto a la tercera categoría nos referimos a esas realidades islámicas que han aplicado una serie de esquemas solidarios, aceptando, en algunos casos, la aplicación del interés. La licitud de tales modelos ha sido afirmada en relación al empleo del capital hacia finalidades sociales.

El elemento solidario es teleológico e ínsito al concreto uso de los mecanismos evidenciados para favorecer determinadas categorías y sectores productivos, amenazados por la crisis y la voracidad de cierto capitalismo. Eso determina que detrás de los instrumentos es fundamental una base político-económica consciente de la protección que necesitan determinados sectores y categorías.

Conforme con la línea marcada por los juristas tradicionales y modernistas, el mundo islámico ha experimentado un modelo de microfinanzas, basado en la ausencia de garantías convencionales y en algunas facilitaciones en el acceso al crédito para determinadas categorías de sujetos.

Nos referimos al modelo revolucionario de microcrédito, inaugurado por el Profesor Mohamed Yunus con su Grameen Bank (Bangladesh).

Es mi opinión (que comparto con algunos ilustres académicos) que este instrumento, elaborado en un País islámico como Bangladesh, haya sido influenciado por la moral musulmana.

A pesar de las opiniones discordantes, es indudable que dicho modelo encuentra significativas convergencias con las directrices religiosas explicadas. En particular, es totalmente coherente con la tensión ética presente en algunos contextos y con el desafío de las finanzas islámicas: la compaginación entre moral y eficiencia.

La óptica tendente a responsabilizar a las dos partes (financiador-financiado) y la visión funcionalista de la aplicación del interés a fines solidarios, coinciden perfectamente con las interpretaciones de los juristas islámicos progresistas.

El microcrédito no implica una renuncia al interés (modelo islámico puro) sino que promulga una aplicación responsable del mismo según una disciplina calibrada según el status del receptor (con condiciones facilitadas para determinadas categorías). La tasa de interés es, en algunos casos, relevante (16%) pero los resultados y la funcionalidad del modelo han

sido recientemente demostrados por el porcentaje altísimo de restitución del crédito por parte de los beneficiarios (más del 90%).

El Estado por tanto, con estos medios, consigue finalidades solidarias y el objetivo cooperativo prescrito por el Islam. El resultado del balance entre dos exigencias importantes para el Islam, la prohibición del interés y la hermandad solidaria, se sustancia en la prevalencia de la segunda. La aplicación del esquema crediticio (responsablemente) oneroso es el vehículo que lleva a derrotar a la pobreza.

En el intento de dotar al lector de la visión más amplia posible, cabe recordar que los ambientes islámicos más tradicionalistas han impugnado y criticado el modelo del microcrédito por varias razones: primero de todo, porque representaría un claro caso de usura, en segundo lugar, vulneraría y desviaría al creyente del deber de ayudar a los hermanos mediante la limosna (*zakat*), y, por último, el papel principal de las mujeres ha sido objeto de discusión.

Según lo estudiado en el presente párrafo por tanto observamos que algunos juristas islámicos progresistas han elaborado esquemas capaces de cumplir con la necesaria ortodoxia religiosa sin desprenderse de la funcionalidad.

La visión citada encuentra cierta convergencia en el panorama occidental, como veremos en el siguiente párrafo.

Propuestas de renovación y conclusiones

La Encíclica *Caritas in Veritate* de Benedicto XVI expresa cierto favor para las nuevas formas de *ethics business* como base para conjugar la moral cristiana con la vida económica²⁷, compartiendo la visión metodológica de las concepciones anteriormente citadas en los precedentes párrafos. Además la visión de la Encíclica es interesante porque auspicia la participación de varios sectores sociales en las dinámicas económicas y crediticias.

En relación con los efectos devastadores de la crisis, nuestro sistema económico-financiero ha tambaleado y, nunca como en estos momentos, se manifiesta, como visto, la necesidad de agarrarse a valores meta-técnicos. Varias visiones profesan una recuperación de la ética, cuyo índice revelador es, sin duda, el renovado peso del factor religioso.

La propuesta del presente escrito no es la conversión religiosa de los sistemas bancarios y económicos occidentales, lo que podría parecer anacrónico, sino trazar un camino sólido para la economía solidaria. Tal resultado puede ser conseguido mediante la comparación y armonización de modelos, inspirándose en las importantes contribuciones religiosas y la adopción de instrumentos que tengan la capacidad de ser adoptados en el contexto laico y pluralista.

Llevando el discurso hacia un camino más concreto, vamos a analizar los perfiles más técnicos, como fruto del fenómeno citado de la “doble comparación”.

Si analizamos el modelo de los *religious boards*, por ejemplo, podemos apreciar la elogiada transposición en horizontes occidentales, bajo la forma de comités éticos.

Si cogemos entidades financieras como la *Banca Popolare Etica* en Italia (*Fiare* en su vertiente española), vemos que los artículos 2-4-5 del Estatuto de la entidad prevén la actuación del mencionado órgano que asegura la compatibilidad moral (comparable con la compatibilidad religiosa) de las inversiones.

²⁷ Véase nota 5 del presente escrito.

Mediante la actividad del comité el inversor recupera el dominio finalista del empleo del capital a través del conocimiento del destino de su inversión y mediante la seguridad que los fondos no serán utilizados en iniciativas contrarias con sus convicciones (morales y no religiosas). En este sentido además se ha asegurado la compatibilidad de la inversión con la preservación de bienes de relevancia pública (el medioambiente, por ejemplo, o la igualdad).

De esta forma se podría dar preferencia a la inversión en iniciativas que tengan un beneficio (indirecto) general (por ejemplo, el sector de la energía renovable o de la cultura).

Tal visión promociona, según lo visto, cierta “cercanía entre operadores”, conformemente a los principios del PLS. Tal lógica se diferencia, según lo expuesto, del sistema erogatorio convencional, en el que el crédito se convierte en algo, a veces, inalcanzable al día de hoy para particulares y pequeñas empresas.

El punto fundamental de esta idea es, sin duda, la necesidad de responsabilizar todos los operadores, el financiado y financiador, en los supuestos crediticios, evitando mecanismos distorsionadores.

El PLS conlleva un análisis profundo de los proyectos financiables y otorga la posibilidad de conseguir crédito a categorías marginales, eliminando el problema de la volatilidad del interés. Habiendo precedentemente analizado las evaluaciones y las cautelas necesariamente aplicables, observamos que como iniciativas que no serían consideradas idóneas bajo un principio convencional podrían recibir medios gracias al mérito de los proyectos. Por otra parte, el financiador no abandonaría el aspecto lucrativo porque el éxito de la iniciativa sería su éxito.

Este tipo de mecanismo implica una serie de controles sustanciales y serios, cuya superación conlleva la involucración de varias vertientes sociales en el tráfico comercial en total conformidad con lo auspiciado en la Enciclica citada.

Conformemente a lo profesado por entidades como Sparda Bank (Alemania), Banca Democrática (Austria) y parafraseando la expresión de la Banca Popolare Etica italiana, se crearía “valor desde los valores”, en un sistema dotado de más solidez y enriquecedor para el mundo empresarial.

La reforma propuesta sugiere cierto retorno a una economía basada en *real assets*, afirmación cuya solidez puede ser medida a través del ejemplo musulmán de la obligación: el *sukuk*²⁸.

La solidez de estos instrumentos es evidente si pensamos que los recientes eventos en el mundo árabe (los eventos de la llamada “primavera árabe”), potencialmente generadores de estabilidad, no han sido capaces de influir en los rendimientos de estos productos.

Pese a un aumento de emisión notable, la tasa de insolvencia de los *islamic bonds* es mínima: en 2010 cerca de cero, en 2009 0,09%, y, si calculamos desde 1997 al día de hoy, un promedio de 1%. Si lo comparamos con el resultado estadounidense, 3,27% (dato Standard & Poor's), el dato impresiona.

La razón de esta diferencia no es la protección divina de estos bonds sino todo lo contrario: la estructura estable, debida a la conexión con el elemento real y el repudio de la especulación basada en elementos virtuales (véase los CDS, Credit Default Swap).

²⁸ El *sukuk* es una obligación que se basa en la venta de un activo (a diferencia de la obligación occidental en la que se vende una deuda) por parte del emisor a una entidad-vehículo (creado por el mismo vendedor). El vehículo recibe el dinero del mercado, a través de la venta del bono. El vendedor paga el arrendamiento del activo al vehículo, como canon, que éste último trasmite a los inversores.

Estos instrumentos, basados en *real assets*, atraen a varios inversores, incluso los occidentales. El periódico italiano “*Il Sole 24 Ore*” (experto en tema de finanzas) titulaba un reciente artículo de la siguiente forma: los bonos islámicos derrotan a los occidentales²⁹.

Los resultados analizados fomentan la emulación del sistema, cuya primera manifestación se registra en 2004, cuando la Región alemana de la Sajonia-Anhalt ha decidido emitir bonos sukuk por un valor de 100 millones de euros.

Anticipando la observación según la cual el target de aplicación de los principios desarrollados es limitado a particulares, pequeños inversores, PYMES y cooperativas, creo que es oportuno evidenciar unos de los perfiles más relevantes de este escrito.

El dato más incisivo es el retorno a mecanismos de economía real y próxima a la persona, como medio para evitar la especulación miope. En este sentido, la crisis se tendría que percibir como una lección y una oportunidad para no caer en los mismos errores del pasado.

Entre los varios mecanismos citados, el microcrédito ha recibido varios reconocimientos internacionales por su actitud innovadora, y ha llevado a apelar a su teórico, el Profesor Yunus (Premio Nobel 2006), como “el banquero de los pobres”.

En general, el microcrédito tiene una marcada inspiración solidaria y es un instrumento que ayuda directamente a algunas categorías sociales. El modelo, según lo afirmado, ha nacido en un entorno, Bangladesh, en que la tensión ética es significativa. Este contrato que beneficia directamente al receptor del crédito y, al mismo tiempo, genera indirectamente beneficios generales.

Cogiendo uno de los ejemplos más incisivos de implante del microcrédito en la realidad europea, la *Legge Regionale* número 10 de 18 de septiembre de 2006 de Lazio (Italia) que instituye el Fondo Regional para Microcrédito, previendo una serie de intervenciones a favor de algunas categorías, como las personas en estado de necesidad, empresas individuales que han sufrido usura, intervenciones para la recuperación y reestructuración de inmuebles eco-compatibles.

Esta ley ha sido modificada por la *Legge Regionale* número 27 de 28 de diciembre de 2007, que introduce una importante novedad: la intervención para microempresas y cooperativas, constituidas o en fase de *start up*.

Esta diferencia y ampliación refleja un importante elemento: la emancipación del instrumento solidario de la dimensión individual y de consumo para abarcar la esfera empresarial-productiva.

Siguiendo la línea de la Comisión Europea - Dirección Empresa e Industria (que, en 2003, titulaba su relación *Le microcrédit pour les petites entreprises et sa création: combler une lacune du marché*) se percibe que la solidaridad se puede eficazmente conseguir mediante intervenciones en el sector micro-productivo. Esta visión amplía los confines de las operaciones y implica una difusión general en la sociedad.

La adopción de esta visión favorece, en sus variantes, la circulación de capitales financieros de relevancia local, incentivando la pequeña empresa, y otorga soporte al ahorro. A través de la doctrina que M. Nowak resume con la expresión “no se presta solo a los ricos”³⁰, se realizaría una apuesta sobre la creatividad personal y el trabajo como vehículos para erradicar

²⁹ <http://www.ilsole24ore.com/art/finanza-e-mercato/2011-03-27/bond-islamici-battono-occidentali-081610.shtml?uuiid=AaK46vJD>

³⁰ Maria Nowak, “*Non si presta solo ai ricchi. La rivoluzione del microcredito*”, Einaudi, 2005.

la pobreza y estimular la génesis de bienestar en entornos normalmente marginados del mismo.

El elemento ético, percibido como una guía y no como un freno, dotaría los supuestos contractuales de una inédita solidez, pudiendo fortificar las exigencias empresariales. En este ámbito es fundamental la intervención de los operadores jurídicos mediante la afirmación de un modelo contractual ético. En particular, siguiendo algunas propuestas científicas, se tendría que considerar el destino ético del crédito y su empleo como columna esencial del negocio (cuya laguna puede llevar a la nulidad de todo el supuesto).

En conclusión, las dos directrices fundamentales que el presente escrito evidencia son la micro-financiación y la implicación del financiador en el proyecto.

En este sentido, reconocemos varias aplicaciones del PLS en realidades como la Región Toscana en Italia, con el proyecto *Fabrica Ethica*, que, gracias a un fondo de 15 millones de euros, ha podido financiar micro-empresas. Las garantías a los financiadores se basan en una serie de garantías “a cadena” entre los empresarios.

Según las líneas trazadas, compartidas con la doctrina de los derechos religiosos, el mundo de las PYMES se beneficiaría de un sistema de financiación antropocéntrico, y, de esta forma, el Estado desarrollaría su papel social mediante la obra de sujetos privados. Esta operación conjugaría el lado lucrativo-empresarial con las exigencias solidarias, produciéndose consecuentemente una ascensión de los estándares de bienestar a nivel general, coincidente con el superior interés público.

Según las directrices mencionadas por tanto la figura del crédito necesitaría una refundación conceptual porque, desde el punto de vista técnico, la causa negocial de algunos tipos debería dotarse y acoger definitivamente el elemento solidarístico en su estructura.

De esta forma el supuesto crediticio, instrumento directamente lucrativo, se convertiría en indirecto instrumento social, auspiciándose de tal manera una síntesis, una nueva Pentecostés de valores.

Referencias

- Abdel-Haq M. (1996). *Islamic Banking. Theory, Practice And Challenges*. London Karachi: Atlantic Highlands.
- Abdullah Saeed (1999). *Islamic Banking And Interest: A Study Of The Prohibition Of Riba And Its Contemporary Interpretation*. Leiden: E. J. Brill.
- Algabid Hamid (1990). *Les Banques Islamiques*. Paris: Económica.
- Aristóteles(2000). *Política*, Madrid: Biblioteca Básica Credos.
- Boxberger Linda (1998). *Avoiding Ribā': Credit And Custodianship In Nineteenth – And Early – Twentieth Century Hadramawt*. In V Islamic Law And Society 196.
- Bousquet Georges-Henry (1963). *Le Droit Musulman*. N.373, Section De Droit. Paris: Armand Colin.
- Calabresi Giuseppe (1975). *Costo Degli Incidenti E Responsabilità Civile. Analisi Economico-Giuridica*. Milano: Giuffrè.
- Castro Francesco (2007). *Il Modello Islamico*. Torino: Giappicchelli Editore,.
- Caputo Giuseppe (1990). *Introduzione Al Diritto Islamico*, Torino: Giappicchelli Editore.
- Comair-Obeid (1995). *Les Contractes En Droit Musulman Des Affaires*, Paris.
- David Renè, Jauffret-Spinosi Camille. 1994. *I Grandi Sistema Giuridici Contemporanei*. Padova: Cedam.
- Elon Menachem (2007). *The Principles Of Jewish Law*. New Brunswick (U.S)/London (Uk): Transaction Publishers,.
- Ferrari Silvio (2008). *Introduzione Al Diritto Comparato Delle Religioni. Ebraismo, Islam E Induismo*. Bologna: Il Mulino.
- Herzog Isaac (1967): *The Main Institutions Of Jewish Law, The Law Of Obligations*. London-New York: Soncino Press.
- Jiménez Muñoz Francisco J. (2008). *El Tratamiento De Los Intereses En El Derecho Canónico Y En El Derecho Islámico*. Madrid:Uned Revista De Derecho Uned.
- Kepel Gilles (1995). *La Revancha De Dios: Cristianos, Judíos Y Musulmanes A La Conquista Del Mundo*. Madrid: Anaya & Mario Muchnik.
- Mattei Ugo. Monateri Pier Giuseppe (1997). *Introduzione Breve Al Diritto Comparato*. Padova: Cedam.
- Nonne Luigi (2011). *Il Prestito A Interesse Nel Diritto Islamico Tra Solidarietà E Profitto*, In *Il Libro E La Bilancia*. Roma: Edizioni Scientifiche Italiane, Tomo II.
- Nowak Maria (2005). *Non Si Presta Solo Ai Ricchi. La Rivoluzione Del Microcredito*. Torino: Einaudi.
- Piccinelli Gian Maria (1996). *Banche Islamiche In Contesto Non Islamico*. Roma: Istituto Per L'Oriente.
- Porzio Mario (2008). *I Frutti Del Denaro. La Disciplina Degli Interessi Dalle Dodici Tavole Al Testo Unico Bancario Ed Oltre*. in *Diritto E Giurisprudenza*, pp. 163 y ss.
- Posner Richard A. (1998). *Economic Analysis Of Law*. New York: Aspen Law & Business.
- Saleh Nabil A. (1992). *Unlawful Gain And Legitimate Profit In Islamic Law: Riba, Gharar And Islamic Banking*. London-Dordrecht-Boston.
- Salviato Fabio - Meggiolaro Mauro (2010). *Ho Sognato Una Banca. Dieci Anni Sulla Strada Di Banca Etica*. Milano: Feltrinelli.
- Sasia Pedro M. - De La Cruz Cristina (2008). *Banca Ética Y Ciudadanía*. Madrid: Trotta.
- Schacht Joseph (1996). *Introduzione Al Diritto Islamico*. Torino: Giappicchelli.
- Weingort Abraham (1979). *Intérêt Et Crédit Dans Le Droit Talmudique*. Paris: Librairie Générale De Droit Et De Jurisprudence,
- Yunus M. (2005). *El Banquero De Los Pobres: Los Microcréditos Y La Batalla Contra La Pobreza En El Mundo*. Barcelona: Paidós Ibérica.

Sobre el Autor

Prof. Andrea Nuvoli: Abogado y profesor, su área de conocimiento es el Derecho Comparado y está desarrollando una tesis doctoral sobre los negocios onerosos como precedente de los esquemas éticos, como el microcrédito. Ha estudiado Derecho en Italia (matrícula cum laude), para luego hacer un Master en ESADE (Barcelona) y un Curso de Especialización con la Universidad Georgetown en Londres.