

LA ÉTICA FINANCIERA BAJO LA PERSPECTIVA RELIGIOSA: ISLAMISMO, JUDAÍSMO, BRAHMANISMO, BUDISMO Y SINTOÍSMO

Armando Alvares García Júnior
Universidad Internacional de La Rioja

Abstract: This article analyzes the ethical concepts, with particular reference to financial ethics, according to Islam, Judaism, Brahmanism, Buddhism and Shintoism.

Keywords: Ethics, Religion, Finance, Islam, Judaism, Brahmanism, Buddhism, Shintoism.

Resumen: Este artículo analiza los conceptos éticos, con especial referencia a la ética financiera, según el Islamismo, el Judaísmo, el Brahmanismo, el Budismo y el Sintoísmo.

Palabras clave: Ética, Religión, Finanzas, Islamismo, Judaísmo, Brahmanismo, Budismo, Sintoísmo.

SUMARIO: 1. Introducción.- 2. Islamismo.- 3. Judaísmo.- 4. Brahmanismo.- 5. Budismo.- 6. Sintoísmo.- 7. Conclusiones.- 8. Bibliografía.-

1. INTRODUCCIÓN

El tema de la ética financiera es complejo y su dificultad se incrementa exponencialmente cuando la analizamos bajo la perspectiva religiosa¹. Como se verá en este artículo, las diferentes religiones analizadas– Islamismo, Judaísmo, Brahmanismo, Budismo y Sintoísmo –aprecian las operaciones financieras de modo bastante desigual aunque, en todas ellas, la ética de las transacciones

¹ Esta es precisamente la perspectiva del presente estudio, que ha sido realizado con el apoyo del Grupo de Investigación “Culturas, religiones y derechos humanos en la sociedad actual”, Grupo financiado por UNIR Research (<<http://research.unir.net>>), Universidad Internacional de la Rioja (UNIR, <<http://www.unir.net>>), dentro del Plan Propio de Investigación, Desarrollo e Innovación [2013- 2015].

se subsume –y por veces se diluye– en el ámbito de una ética general que presenta como denominador común la voluntad de establecer un orden social estable. Como se observará, el interés (elemento neurálgico de las finanzas) ha sufrido un importante desfase a lo largo del tiempo. Con efecto, los preceptos condenatorios iniciales (en cuatro de las cinco religiones estudiadas, puesto que el Brahmanismo, mediante el *Manusmriti*, ha buscado su regulación) difieren mucho de la actual práctica operacional.

2. ISLAMISMO

Hace cuarenta años, la peculiar concepción financiera de la banca islámica era considerada tremendamente utópica en Occidente. Efectivamente, era inimaginable concebir una actividad financiera sin la existencia de su *alma mater*, los intereses. El Islamismo condena el cobro y el pago de todos los intereses porque los considera nefastos a la convivencia social y a la libertad del ser humano. En el período preislámico, las deudas pecuniarias impagadas convertían el deudor en esclavo del acreedor. El profeta Mahoma, en la etapa inicial de conformación de la comunidad islámica (*umma*), no podía aceptar ese peligro, puesto que la consolidación de la nueva religión y su propagación por otros territorios dependían fuertemente de la cohesión social. El actual rechazo social hacia las especulaciones financieras (y, de modo general, hacia el sistema bancario occidental), ha impulsado cierto protagonismo a la banca islámica, especialmente entre los musulmanes residentes en Reino Unido. Sus principios proclaman la responsabilidad, la transparencia y la moderación en las transacciones financieras.

Aunque el surgimiento de la banca islámica es relativamente reciente², sus principios rectores han sido establecidos por el Corán y aceptados por la *umma* desde siempre. La perspectiva ética de las finanzas está basada en el Corán y en la Sunna, que buscan establecer la organización social y los comportamientos acordes con la voluntad de Alá. En este sentido, la equidad es un factor central. La distribución injusta de la riqueza debe ser evitada, así como la riqueza generada por la especulación. La idea es fomentar una economía real de carácter comercial. La prohibición de la *riba* (que incluye el interés) existe porqué desvirtuaría la idea de justicia atribuida a Dios. Existen distintos versículos del Corán que establecen de forma absoluta y sin ambigüedades esa prohibición (Siddiqui, 2001)³:

² El año 1976 marca el resurgimiento de las finanzas islámicas con la celebración de la llegada del siglo XV del calendario musulmánico (Hégira).

³ SIDDIQUI, Shahid Hasan, "Islamic banking: true modes of financing", *New Horizon*, n° 109 (2001), pp. 15-20.

Versículo 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, éstos serán los condenados al fuego y en él permanecerán para siempre.

Versículo 276:

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

Versículo 278:

¡Creyentes! ¡Temed a Alá! ¡Y renunciad a los provechos pendientes de la usura, si es que sois creyentes!

El interés está prohibido porque genera injusticias, algo intolerable para el Islam. Además, hiera al principio de distribución equitativa de la riqueza mediante el trabajo⁴. Maurer (2005)⁵ señala que el Islam no desea privar al hombre de su búsqueda de bienestar económico, sino prohibir las actividades consideradas destructoras de valores morales (*haram*), como las transacciones relacionadas con bebidas alcohólicas, tabaco, juegos y casinos, pornografía o armas. El Islam señala el esfuerzo y el trabajo como los elementos legitimadores de la creación y acumulación de la riqueza, no la especulación financiera o la asignación de recursos para actividades degradantes del ser humano. Rahman (2007)⁶ comenta que la riqueza generada legítimamente no debe ser, bajo la perspectiva islámica, despilfarrada, inutilizada o acaparada de modo insensato.

La finalidad del *zakat*, la “limosna obligatoria” (2,5% de los beneficios anuales), uno de los cinco pilares del Islam⁷, es reducir la acumulación de riqueza disociada del esfuerzo, del trabajo y del bienestar general de la sociedad y, muy particularmente, de sus sectores más carentes y desfavorecidos. Para el Islam, el dinero no debe generar más dinero (el opuesto es la máxima de los inversionistas y la banca convencional). El dinero, en otras palabras, no puede ser considerado una fuente legítima de creación o acumulación de riqueza,

⁴ La mayoría de los principios éticos y el sentido común también son observados en otras religiones.

⁵ MAURER, Bill, *Mutual life, limited: Islamic banking, alternative currencies, lateral reason*, primera edición, Princeton University Press, New Jersey, 2005.

⁶ RAHMAN, Abdul Rahim Abdul, “Islamic microfinance: a Missing Component in Islamic Banking”, *Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies*, vol. 1, n° 2 (2007), pp. 38-53.

⁷ Suníes y chiíes aceptan los siguientes pilares: 1) La profesión de la fe (*sada*), 2) La oración (*salat*), 3) la limosna (*zakat*), 4) el ayuno (*saum*), 5) la peregrinación a la Meca (*hajj*). Los chiíes, además, cuentan con un sexto pilar: la guerra santa (*yihad*).

como en las típicas transacciones financieras occidentales. Para el Islam, la fuente primaria de la riqueza debe ser el esfuerzo y el trabajo⁸, no la rentabilidad de una asignación de recursos más o menos exitosa.

El-Gamal (2006)⁹ señala que eso no debe ser interpretado como un rechazo a la riqueza obtenida, por ejemplo, mediante herencia, donación o caridad. No obstante, para estar en conformidad con el Islam, el beneficiario deberá esforzarse para administrarla de acuerdo con los principios éticos islámicos. Eso significa que una herencia no debe ser depauperada. Al contrario, el creyente debe utilizarla para perseguir un ingreso periódico que derive de su propio esfuerzo y trabajo. Caso contrario, el *zakat* consumiría esa riqueza gradualmente. El Corán (57:25) afirma que la injusticia es el camino hacia la destrucción de la sociedad. En términos financieros, se ha plasmado la regla de que la banca no puede volcar sus pérdidas sobre la sociedad. En términos empresariales, la banca asume el compromiso estatuido en la *Sharia* de compartir con el empresario los riesgos inherentes al negocio, además de destinar parte de los recursos que moviliza a la reducción de la pobreza, la generación de empleos y el fomento del autoempleo. La compartición de riesgos entre banca y empresa (sustitutivo del tradicional préstamo occidental) implica la cogestión activa de la actividad empresarial. Ganancias y pérdidas son asumidas proporcionalmente a la participación de cada uno en el emprendimiento. Aquí está una diferencia fundamental en relación a la banca occidental, que busca siempre asegurarse un beneficio, independientemente del resultado del proyecto. El eventual asesoramiento financiero de la actividad empresarial, en Occidente, tiene por objeto el análisis de la viabilidad del negocio para efectos de evaluación del riesgo de impago por el tomador del préstamo. No asume la banca el rol de co-gestora capaz de asumir las pérdidas de la actividad del prestatario.

Como bien asevera Siddiqi (1983)¹⁰, las finanzas islámicas no permiten la especulación sobre bienes, activos o deudas ficticias. Tampoco admite la creación de deudas mediante el otorgamiento de préstamos directos por una entidad financiera o la venta de deudas, como suele ser habitual en las operaciones de mercado en países occidentales. Para eso, fija ciertas condiciones que deben ser escrupulosamente observadas, bajo pena de nulidad de la transacción:

- El activo (objeto de venta o del otorgamiento en *leasing*) debe ser real: esta obligatoriedad elimina la mayor parte de los derivados financieros, que tanto daño ocasionan a la sociedad cuando son mal gestionados e incurrir en perjuicios.

⁸ Están eximidos los discapacitados y enfermos que no pueden trabajar.

⁹ EL-GAMAL, Mahmoud A., *Islamic finance: law, economics, and practice*, primera edición, Cambridge University Press, Cambridgeshire, 2006.

¹⁰ SIDDIQI, Muhammad Nejatullah, *Issues in Islamic banking*, primera edición, The Islamic Foundation, Leicester, 1983.

- La banca debe tener la propiedad y posesión legítima de los activos: es una forma de presionarla a compartir el riesgo y a evitar las potencialmente peligrosas ventas en descubierto, tan nefastas para la economía (venta a plazo de valores que aún no se tienen, para recomprarlos en el futuro por un precio inferior). Las únicas excepciones contempladas en la *Sharia* son la *istisna* y el *salam*, en que se debe pagar previamente para la adquisición o fabricación del producto (Usmani, 2005)¹¹.
- La transacción comercial o financiera debe ser real: el propósito es impulsar la banca a actuar con cautela en el momento de evaluar los riesgos crediticios, reduciendo su concesión desmesurada (recomendación plasmada hace varios años en los acuerdos de Basilea, para evitar la creación de “burbujas especulativas”), además de reducir el volumen y el valor de las transacciones.

Estos son los elementos objetivos. Paralelamente, existen elementos subjetivos como la intención de las partes en la operación. El propósito no debe ser el enriquecimiento sino la intención de dar y recibir un bien o un servicio. La falta de ética financiera en muchos países occidentales está asociada al hecho de que la sociedad incentiva fuertemente el consumo. La banca cumple un rol importante, al promover ese consumo desenfrenado mediante la expansión exagerada del crédito en tiempos de bonanza económica. Esta es la lógica del capitalismo. En los países islámicos, al contrario, las transacciones impulsan la economía real, no las ingenierías financieras con sus meandros de dudosa ética (lo que, por un lado, acaba por ralentizar el desarrollo del propio sistema bancario, que crece mayormente en función de sus cuestionables operaciones). De cualquier modo, la mayor cautela de la entidad sobre la apreciación de los riesgos inherentes a la concesión de crédito permite liberar recursos para la economía real, en la medida de sus necesidades y disponibilidad de recursos.

El tema de la financiación de los bancos islámicos merece atención, ya que utilizan el interesante sistema denominado “compra sindicada” (Aggarwal & Yousef, 2000)¹². Explico sucintamente el mecanismo:

Normalmente las deudas públicas son vendidas en subastas públicas y adquiridas por compradores de deudas (los inversores), que esperan recibir los intereses correspondientes a los bonos y letras adquiridas en función de la emisión a corto, medio y largo plazo. Los estados evidentemente prefieren pagar el menor interés posible, lo que significa que adjudican la deuda pública a los compradores que menor interés piden por prestar su dinero. Con la sindicación,

¹¹ USMANI, Maulana Taqi, *Salam and Istisna*, Online publication by accountancy.com.pk, Pakistán, 2005, Recuperado de <http://islamicdatabase.org/sites/default/files/islam_salam_istisna.pdf>.

¹² AGGARWAL, Rajesh K., & YOUSEF, Tarik, “Islamic banks and investment financing”, *Journal of money, credit and banking*, n° 121 (2000), pp. 93-120.

los inversores (otros bancos, fondos de inversión y fondos soberanos) envían órdenes directas a un pequeño grupo de entidades bancarias para que compren deuda pública, sin que tengan que participar de las subastas públicas habituales. Este procedimiento, que no encuentra regulación en la *Sharia*, es habitual en el mercado financiero occidental. El problema es que poco interés despierta la adquisición de títulos públicos si el comprador no recibe una remuneración adicional (intereses). Así que son desarrollados rocambolescos mecanismos para no atentar contra esa prohibición básica. Otro sistema de financiación es la participación de inversores islámicos en el accionariado de la entidad bancaria. Su autorización depende de previa aprobación por la importante Academia Islámica *Fiqh*, creada por decisión de la Organización de la Conferencia Islámica en 1974 (inaugurada en 1981) y con sede en Yeddah, Arabia Saudí (Sole, 2007)¹³. Existe más de un centenar de fondos privados islámicos. Aproximadamente dos tercios de los negocios vinculados con las finanzas islámicas se encuentran en los países del Consejo de Cooperación para los Estados Árabes del Golfo (Baréin, Kuwait, Omán, Catar, Arabia Saudí y los Emiratos Árabes Unidos). Otros países en que las finanzas islámicas también están presentes con intensidad son Egipto, Indonesia, Malasia, Pakistán y Turquía. El centro de todos ellos es Baréin. Fuera del mundo musulmán, Londres constituye el mayor centro de finanzas islámicas del mundo.

Es importante observar que ni todos los países con mayoría religiosa musulmana ofrecen al mercado únicamente productos basados en los principios, reglas y ética islámica. Malasia, por ejemplo, es un país donde ambos sistemas coexisten. Amin & Isa (2008)¹⁴ señalan que en ese país operan bancos comerciales convencionales, bancos de inversión y diversas otras entidades financieras similares a de los países occidentales. Los productos financieros lanzados en el mercado malasio por esas empresas compiten con aquellos ofertados específicamente para la población musulmana (que debe seguir las reglas y los principios éticos de la *Sharia*). Sin embargo, como advierte Samad (2004)¹⁵, la regulación financiera en ese país permite que los bancos de corte occidental lancen divisiones especiales para captar a los clientes musulmanes. Así, acaban compitiendo, con otras reglas y con otros principios, con el Bank Mualmalat

¹³ SOLE, Juan A., *Introducing Islamic Banks into Conventional Banking Systems*, primera edición, International Monetary Fund, Washington D. C., 2007.

¹⁴ AMIN, Muslim & ISA, Zaidi, "An examination of the relationship between service quality perception and customer satisfaction: a SEM approach towards Malaysian Islamic banking", *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management*, vol. 1, n° 3 (2008), pp. 191-209.

¹⁵ SAMAD, Abdus, "Performance of Interest-free Islamic banks vis-à-vis Interest-based Conventional Banks of Bahrain", *International Journal of Economics, Management and Accounting*, vol. 12, n° 2 (2004), pp. 85-103.

Malaysia y el Bank Islam Malaysia. Por encima de todos ellos está el Banco Central de Malasia (Bank Negara Malaysia) que posee un consejo asesor de directorio *Sharia* cuya función principal es determinar las reglas que promuevan la uniformidad de productos y servicios acordes con la ética financiera islámica para todo banco que los oferte al público, lo que incluye bancos islámicos y bancos convencionales (autorizados a funcionar en el país) con divisiones de productos especialmente dirigidos a la comunidad musulmana¹⁶. En lo que concierne al Reino Unido, según Mashayekhi, Hicks, Rahman & Ravalía (2007)¹⁷, hace ya varios años que Londres se ha convertido en el centro de la banca para Oriente Medio y Asia. Muchos de los bancos islámicos del Golfo Pérsico tienen la administración de su tesorería y de los fondos de inversión islámica en la City. El volumen con que operan los bancos islámicos ha ultrapasado los 2 billones de dólares en la actualidad, según cálculos proyectados a partir de los estudios realizados por Khamis, Al-Hassan & Oulidi (2010)¹⁸. Además, según los especialistas, las finanzas islámicas tienen un ritmo de crecimiento sostenido de 10 a 30% al año. Muchos gobiernos están interesados en atraer ese dinero para reactivar sus problemáticas economías. Como lo harán, dependerá en parte del cuanto estén los bancos tradicionales dispuestos a crear divisiones islámicas y a ofrecer productos para potenciales clientes de la comunidad musulmana, basados en los principios éticos del Corán y de la Sunna.

El perfil de los bancos occidentales, con sus operaciones poco transparentes y su apuesta por las actividades lucrativas, sin tomar en cuenta, escrupulosamente, el fondo ético (ético-religioso, en este caso) de los negocios, no es compatible con el principio de exclusión de los intereses para generar capital, propio del sistema financiero islámico. De cualquier modo, tal como ocurrió en Londres, es posible que la visión estratégica de algunos banqueros acabe buscando la armonía de ambos sistemas bajo el denominador común de los beneficios económicos. Sería conveniente, en este caso, que cuenten con un cuerpo de asesores especializados en la *Sharia* para que la oferta tenga real penetración en la comunidad musulmana. Los bancos islámicos suelen contar con un comité de asesores religiosos cuya función consiste en analizar la compatibilidad de los instrumentos y servicios con las reglas del Corán y de la Sunna. Esos comités, además, al cierre del ejercicio fiscal, deben emitir una opinión religiosa de carácter ético-financiero sobre las actividades realizadas por el banco.

¹⁶ Malaysia, Bank Negara, *Shariah governance framework for Islamic financial institutions*, primera edición, Bank Negara Malaysia, Kuala Lumpur, 2010.

¹⁷ MASHAYEKHI, Ali; HICKS, Robert; RAHMAN, Arshadur; AINLEY, Michael & RAVALIA, Ali, "Islamic finance in the UK: regulation and challenges", *Financial Services Authority*, n° 9 (2007), pp. 1-34.

¹⁸ KHAMIS, May Y.; AL-HASSAN, Abdullah & OULIDI, Nada, *The GCC banking sector: Topography and analysis*, primera edición, International Monetary Fund, Washington D.C., 2010.

Como era de esperar, en sus pocos años de actividad, la banca islámica ha desarrollado productos que generan rendimientos aceptables para los inversores aunque, por los principios religiosos, excluyan las actividades consideradas denigrantes para el ser humano. Jaufeerally (2011)¹⁹, en reciente estudio, señala que el *trading* de *commodities*, el *leasing*, las operaciones de bienes raíces y los productos de la denominada “línea islámica” (préstamos islámicos, tarjetas de crédito islámicas, derivados financieros islámicos y bonos islámicos) constituyen las áreas más activas de la banca islámica actual. La “línea islámica” sigue estrictamente las directrices éticas establecidas en el Corán, estando desde hace años disponibles los bonos en los Estados Unidos de América (Chiu, Newberger & Paulson, 2005)²⁰. Según Shubber (2009)²¹, existen dos grandes categorías de instrumentos financieros en los países islámicos:

- Los que generan un retorno financiero variable (*Musharakah* y *Mudarabath*):
 - a) El *Musharakah* es una sociedad de inversión que se caracteriza por dos elementos básicos: 1) la compartición de las ganancias se pacta por adelantado y 2) las pérdidas nunca pueden superar el monto de la inversión.
 - b) El *Mudarabaht* es un contrato de asesoría financiera en que las ganancias relacionadas con las inversiones son compartidas por el cliente y el banco. La responsabilidad del asesor por las eventuales pérdidas no existe (salvo que tenga obrado de mala fe). Caso ocurran, deberá ser soportada por el cliente. El banco tampoco cobrará cualquier valor por la administración de la cartera (lo hará si la inversión presenta retorno financiero).
- Los que generan un retorno financiero fijo, más acorde con las finanzas islámicas (*Ijara*):
 - a) La *Ijara*: corresponde a la compra de un bien por el banco, según la indicación del cliente, para luego realizar un *lease-back* por un período de tiempo determinado.
 - b) La *Ijara-wa-Iqtina*: es similar al contrato anterior, pero con opción de compra al finalizar el contrato.

Habbas (2008)²² y Ali (2008)²³, por su vez, señalan la expansión del *Susuk*, un instrumento equivalente a la venta de bonos en los bancos occidentales. La

¹⁹ JAUFEEERALLY, Reza Zai, “Islamic Banking and Responsible Investment: is a Fusion Possible?”, *Responsible Investment in Times of Turmoil, Issues in Business Ethics*, n° 31 (2011), pp. 151-163.

²⁰ CHIU, Shirley; NEWBERGER, Robin & PAULSON, Anna, “Islamic finance in the United States” *Society*, vol. 42, n° 6 (2005), pp. 64-68.

²¹ SHUBBER, Kadom, “Usury laws, Islamic finance and the credit crunch”, *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management*, vol. 2, n° 4 (2009), pp. 31-43.

²² HABBAS, Sam, “Welcome Change for Sukuks”, *International Financial Law Review*, n° 27 (2008), pp. 58-75.

²³ ALI Rahail, *Islamic Finance: a practical guide*, primera edición, Emerald Group Publishing Li-

diferencia es que los bancos islámicos emisores en vez de vender la deuda, venden una parte de su activo, lo que permite al comprador alquilarla. Además, los tomadores del crédito, al ser tratados como accionistas (el derecho bancario islámico exige que la banca comparta tanto riesgos como ganancias con esos tomadores), obtienen capital en virtud de las propias ganancias del banco. Por último, Gundogdu (2009)²⁴ comenta que el instrumento conocido por *Murabaha* funciona como un sustitutivo ético del crédito con intereses, largamente utilizado en Occidente. Con ese instrumento financiero islámico, el cliente del banco, interesado en adquirir un bien, en vez de solicitar un crédito, encarga al banco de comprar ese bien. Una vez adquirido por el banco, ese lo revende de forma diferida, a plazos sin intereses.

Durante la crisis, cuando se ha incrementado el número de personas críticas con la falta de ética o valores del sistema capitalista en general y de la banca, en particular –se ha incrementado los negocios en la banca islámica. La *Sharia* señala un camino éticamente posible para la actividad financiera internacional. Se puede obtener prácticamente los mismos niveles de financiación y rentabilidad sin volcar sobre la sociedad pérdidas motivadas por transacciones opacas y, muchas veces, a margen de la legalidad. Actualmente los mayores bancos occidentales, como Deutsche Bank, HSBC o Citigroup, están entrando en el negocio de la banca islámica, interesados especialmente en la riqueza del Oriente Medio generada por el alto precio del petróleo de los últimos años²⁵. De cualquier forma, las grandes fortunas de esos países, después de los eventos de 11 de septiembre de 2001, para evitar cuestionamientos e investigaciones incómodas, optaron por movilizar su dinero desde Europa y EE.UU. hacia Asia u otros países del Oriente Medio. En medio de todo ese movimiento, hay quien vislumbra la oportunidad de que ese dinero sea aprovechado por España (Rodríguez, 2012)²⁶ o, específicamente, por Catalunya (Carrió, 2011)²⁷, pero eso ya es otro tema.

mitted, West Yorkshire, 2008.

²⁴ GUNDOGDU, Ahmet Suayb, “2-Step Murabaha as an alternative resource mobilization tool for Islamic banks in the context of international trade”, *International Journal of Monetary Economics and Finance*, vol. 2, n° 3 (2009), pp. 286-301.

²⁵ El precio del barril de petróleo empezó a caer fuertemente desde el último trimestre de 2014.

²⁶ RODRÍGUEZ, Almudena Kessler, “Finanzas Islámicas: una oportunidad para España”, *Boletín económico de ICE, Información Comercial Española*, n° 3022 (2012), pp. 25-34.

²⁷ CARRIÓ, Robert Tornabell, “La banca islámica: una oportunitat de finançament per a Catalunya”, *Via. Valors, idees, actituds: revista del Centre d'Estudis Jordi Pujol*, n° 17 (2011), pp. 48-56.

3. JUDAÍSMO

La Biblia, la *Jamishá Jumshéy Torá*²⁸ (1. Génesis o *Bereshit*; 2. Éxodo o *Shemot*; 3. Levítico o *Vayikrá*; 4. Números o *Bemidbar* y 5. Deuteronomio o *Devarim*), el *Talmud* babilónico, el *Talmud* de Jerusalén, el código de leyes *Shulchan Aruj* de Yosef Caro, la *Halajá*, el *Mitzvá* y los *Mitzvot* (especialmente el *Behar* n° 343: “No prestar a un judío dinero a intereses”) son las fuentes básicas de esta investigación.

El judaísmo reconoce la propiedad privada en las transacciones comerciales, aunque no ve con “buenos ojos” la acumulación exagerada de bienes (especialmente aquella que no se haga acompañar de una conducta caritativa y solidaria para con los hermanos hebreos más pobres). Esta regla se aplica hasta para el “rey de Israel”. Con efecto, la *Mitzvot Shofetim* n° 499 determina que “el rey no poseerá caballos en exceso”, la n° 501 que “el rey no poseerá mujeres en exceso” y la 502 que “el rey no poseerá riquezas en exceso”. El despilfarro de bienes tampoco es apreciado por sus reglas. De acuerdo con Deuteronomio 6:3-5, el hombre debe gestionar los bienes diligentemente, porque esta es la dádiva otorgada por Dios. Obedecerlo es, como mínimo, prudente y sabio. Por ejemplo, en “Escucha Israel” podemos leer:

“Escucha, Israel, y esfuérzate en obedecer. Así te irá bien y serás un pueblo muy numeroso en la tierra donde abundan la leche y la miel, tal como te lo prometió el Señor, el Dios de tus antepasados”.

El tema correlato de los daños ocasionados al bien ajeno, en virtud de malversación o desfalco, encuentra su base, en lo que se refiere a la reparación, en el mandato “No robarás”. En la misma línea de pensamiento, la adquisición de riquezas debe ocurrir de modo honrado en virtud del propio esfuerzo: “*Los obsequios ciegan al que goza de vista y pervierten la palabra del justo*” (Mos., 23:8). Además, una vida moderada parece ser la clave de Eclesiastés, 5 y Miqueas 2:2. En Ezequiel 18:7-9 y 22:12, Éxodo 22:25, Isaías 5:8, Nehemías 5:7 y 5:10-13, Salmos 15:5, y Levítico 25:35-37 etc., encontramos el repudio al cobro de intereses. En Deuteronomio 23:19-20, sin embargo, se valida esa práctica si el prestatario es extranjero. Relativamente a la ética financiera, en lo que concierne a uno de los puntos neurálgicos del judaísmo, el préstamo, de acuerdo con Horowitz (1973)²⁹, la idea básica es no dificultar o dañar anormalmente la vida del prestatario (2 Mos., 22:25) a tal punto que se prohíbe el empeño de las herramientas de trabajo para no eliminar la posibilidad de ganar su sustento (5 Mos., 24:6). Existe en el judaísmo una especial atención hacia los

²⁸ Corresponde al Pentateuco.

²⁹ HOROWITZ, George, *The spirit of Jewish law*, primera edición, Central Book Company, Londres, 1973.

pobres, en el sentido de que su garantía al préstamo debe ser restituida durante la noche (5 Mos., 24: 12-13). Por otra parte, según Zipperstein (1983)³⁰, el judaísmo señala que el prestatario no debe ser presionado por el acreedor si este sabe que aquel no dispone de recursos económicos para saldar su deuda. Sin embargo, si el prestatario dispone de los recursos necesarios para pagar al acreedor, no debe retrasar su pago. La Torá señala que los intereses pueden ser cobrados de los ricos, pero no de los pobres. Además, en relación a esos, existe la obligación de prestar dinero (2 Mos., 22:24; 3 Mos., 25:36; 5 Mos., 23:20-21). Tal como establecido, la posibilidad de que este sistema funcione en la actualidad, en los países occidentales, es muy remota. Los bancos raramente conceden préstamos a los pobres y, además, suelen presionar para recibir el dinero prestado. El judaísmo contempla el *perdón* de las deudas después de 7 años. El objetivo de esa regla es no bloquear la actividad económica, especialmente el comercio y el crédito. Esta es la base ética-religiosa de la actual figura jurídica de la prescripción (5 Mos., 15,1). Relacionado con el tema, vemos la advertencia contemplada en el Proverbio de Salomón 17:18: “*El hombre falto de entendimiento presta fianzas, y sale por fiador en presencia de su amigo*”.

La ética también establece el principio de la igualdad tributaria. Nadie puede eximirse del pago de tributos, ni ricos ni pobres (Ezequiel 45:13-25). De acuerdo con Éxodo 30:11-16 (la ofrenda del rescate), ambos (a partir de los veinte años) deben realizar la misma ofrenda al Señor para hacer expiación por sus vidas: *medio siclo* (equivalente a diez *geras*). La recaudación sería destinada *al servicio de la tienda de reunión*. El tributo *al gobernante de la tierra* podía ser también un cordero (Isaías 16: 1-2) o, como diezmo, *cereal, mosto y aceite* (Nehemias 13:12). Liebermann (1979)³¹ observa que el *Talmud* reconoce el valor del dinero sin caer en visiones alejadas de la realidad. El *Talmud* babilónico afirma sin tapujos que el dinero facilita la vida del hombre. Aunque se base en la ética, no ignora la realidad de la vida. El *Talmud* se refiere al dinero como signo de *confort*, aunque deprecia la avaricia. A propósito, en Salomón 11:24 se advierte que hay personas que guardan más de lo que necesitan y, aun así, siguen deseando más y más.

Liebeschütz (1964)³² y, más recientemente, Swedberg (2000)³³, señalan que el judaísmo, inicialmente, no tenía una posición francamente contraria al

³⁰ ZIPPERSTEIN, Edward, *Business ethics in Jewish law*, primera edición, Ktav Publishing House, New York, 1983.

³¹ LIEBERMANN, Yehoshua, “Elements in Talmudic monetary thought”, *History of Political Economy*, primera edición, vol. 11, n° 2 (1979), pp. 254-270.

³² LIEBESCHÜTZ, Hans, “Max Weber’s Historical Interpretation of Judaism”, *The Leo Baeck Institute Yearbook*, vol. 9, n° 1 (1964), pp. 41-68.

³³ SWEDBERG, Richard, *Max Weber and the idea of economic sociology*, primera edición, Princeton University Press, Nueva Jersey, 2000.

préstamo de dinero con interés. Sus investigaciones antropológicas señalan influencias tanto egipcias como indo-budistas en la formación de esa concepción. Con efecto, los cuentos *Jatakas* budistas de la etapa histórica de Buda Gautama (alrededor del año 400 a.C.)³⁴ no contemplaban una condena perentoria al préstamo de dinero con interés. Por su vez, si nos reportamos al Antiguo Egipto, observamos que el préstamo con interés era aceptado, desde que no excediese el límite legal. La garantía del pago de la deuda, según Henry (2004)³⁵, reportándose a una ley de Asychis, rey de Egipto en el año 105 a.C. (IV dinastía), se concretaba mediante la entrega de la momia del padre. De acuerdo con Dell' Aquila (1994)³⁶, en la antigua India tampoco el préstamo con interés era condenado *per se*. En el *Rig-veda*, en los Sutas y en las Leyes de Manu la alusión se restringía al cobro de interés que superase al estipulado en ley³⁷, en función de la casta del prestatario. Caso el porcentaje fuera superior, el cobro constituiría usura y no sería válido por afectar al *dharma* (expresión que significa el orden natural de las cosas, lo más cercano a la idea de derecho en esta época en la región).

En el caso del judaísmo, en su etapa inicial, en vez de prohibir la usura, sus reglas (Decálogo, Pentateuco) procuraban regularlas. Existía una preocupación especial hacia los pobres (Éxodo 22:25), aunque tengan surgido dudas cuando el préstamo de dinero se destinaba a personas que enfrentaban dificultades económicas transitorias. Tampoco era legítimo el cobro de intereses entre hermanos³⁸ (Deuteronomio 23:19-20³⁹). La Torá emplea dos términos diferentes para los préstamos con interés: *neshekh* (perspectiva del deudor) y *tarbit* o *marbit* (perspectiva del acreedor), encontradas en la *Mishná* (texto base) y en la *Guemará* (comentarios), constitutivas del *Talmud*. Con el tiempo, el tema del préstamo de dinero con interés pasó a ser considerado una transgresión ética, pero no un delito (en este sentido, Salmos 15:5, ya mencionado). De acuerdo con Tenenbaum (1989)⁴⁰, los principales factores históricos que con-

³⁴ Los cuentos *jatakas* presentan historias de las encarnaciones anteriores de Buda y sus discípulos.

³⁵ HENRY, John. F., "The Social Origins of Money. The Case of Egypt", *Credit and State Theories of Money: The Contributions of A. Mitchell Innes*, editado por L. Randall Wray, primera edición, Edward Elgar Publishing, Northampton, 2004.

³⁶ DELL' AQUILLA, Enrico, *El dharma en el derecho tradicional de la India*, primera edición, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1994.

³⁷ De acuerdo con el *Manusmriti* ("Código Manu"), regla n° 142: *Que reciba dos por ciento como interés mensual (nunca más) de un Bracmán, tres de un Chatrya, cuatro de un Vaisya y cinco de un Sudra, siguiendo el orden directo de clases.*

³⁸ Los "hermanos", para algunos autores, no corresponden a los miembros de la familia (sentido estricto), sino a todos los hebreos ("gran familia"). En sentido inverso, el préstamo de dinero con interés no era mal visto si el deudor era un no-hebreo.

³⁹ Deuteronomio 23:19-20: "19 No cobrarás interés a tu hermano: interés sobre dinero, alimento, o cualquier cosa que pueda ser prestado a interés. 20 Podrás cobrar interés a un extranjero, pero a tu hermano no le cobrarás interés a fin de que el Señor tu Dios te bendiga en todo lo que emprendas en la tierra que vas a entrar para poseerla".

⁴⁰ TENENBAUM, Shelly, "Culture and context: the emergence of Hebrew free loan societies in the

dujeron a la prohibición del préstamo de dinero con interés entre los hebreos han sido la inflación, la competición con los templos griegos, el cautiverio, la servidumbre de los campesinos incapaces de pagar sus deudas y el regreso de los hebreos a Jerusalén después de que Ciro II conquistara Babilonia. Era necesario reestructurar las relaciones sociales con una base económica que evitara la exploración de las personas. No obstante, la supervivencia en Europa de los hebreos después de la diáspora, su confinación en las juderías, la penetración de sus miembros en amplias redes sociales dispersas por todo el continente europeo, su habitual oficio de comerciante, la reanimación de las economías medievales, la necesidad de créditos por parte de la realeza, la nobleza, los comerciantes, los artesanos y los campesinos prósperos etc. acabaron por impulsar la revaluación de la prohibición de los intereses en los préstamos (Tamari, 1987⁴¹, 1990⁴²). En esa época el préstamo de dinero con interés estaba prohibido por la Iglesia (principio moralizador del cristianismo), ampliada en una prohibición civil a partir de la resolución conocida como *Admonitio Generalis*, editada en el año 789 por Carlomagno. Esas medidas legales sobre las transacciones y el uso del dinero establecerían las bases de muchas legislaciones posteriores. Paralelamente, y en sentido inverso, algunas exenciones talmúdicas permitirían la expansión de los préstamos con intereses hacia su pleno uso entre los judíos (por ejemplo, pasó a ser admisible que el prestamista se beneficiara del incremento de valor logrado por el prestatario si hubiera pagado a ese último alguna remuneración por su esfuerzo y trabajo en lograr el incremento de ese valor). Considerando que la prohibición del cobro y del pago de intereses incidía exclusiva y personalmente sobre el prestamista y el prestatario, otra posibilidad ha sido la utilización de terceras personas. Ellas contraerían el préstamo con interés dirigido al prestatario o entregarían el dinero con los intereses al prestamista. Algunas veces había dos representantes, del prestamista y del prestatario. La prohibición del interés no se aplicaba a ambos, solamente incidía sobre el propio prestamista y prestatario, cuando esos personalmente realizaran la transacción. Según Visser & Macintosh (1998)⁴³, con los años surgió una forma estandarizada de legalización del interés conocida como *Hetter iskah*. Su base era la *Shetar iskah*, un instrumento apoyado por dos testigos que contemplaba la posibilidad del prestamista entregar cierta suma de dinero al deudor para una empresa conjunta. El prestatario, por su vez, administraría el negocio

United States”, *Social Science History*, vol. 13, n° 3 (1989), pp. 211-236.

⁴¹ TAMARI, Meir, *With all your possessions. Jewish ethics and economic life*, primera edición, The Free Press, New York, 1987.

⁴² TAMARI, Meir, “Ethical issues in bankruptcy: a Jewish perspective”, *Journal of Business Ethics*, vol. 9, n° 10 (1990), pp. 785-789.

⁴³ VISSER, Wayne & MACINTOSH, Alastair, “A short review of the historical critique of usury”, *Accounting, Business & Financial History*, vol. 8, n° 2 (1998), pp. 175-189.

y garantizaría al prestamista su inversión contra toda pérdida, además de pagarle una cantidad fija de beneficio mínimo. El instrumento también contemplaba que el prestatario pagaría una suma nominal en concepto de salario y pactaría con el prestamista compartir las pérdidas eventuales, desde que no afectara la inversión inicial realizada. Era sin duda un modelo complejo. Por su vez, Klein (1994)⁴⁴ señala que el *Hetter iskah* se proyectó en el tiempo mediante la inclusión de la expresión *al-pi Hetter iskah* (“según acuerdo de asociación permitida”) para validar la operación.

En resumen, aunque tenga sido la primera religión a condenar el préstamo de dinero con interés, la dinámica histórica y social a que los judíos se han visto sometidos permitió la progresiva identificación y ampliación de excepciones hacia su pleno uso. Históricamente este proceso ocurrió paralelamente, y en sentido inverso, a la prohibición de la usura por el cristianismo. Al final, como advertiría Attali (2005)⁴⁵, surgió y se consolidó en el imaginario popular de la Europa medieval la idea de que la minoría judía era avara y se comportaba contracorriente de las medidas moralizadoras de la mayoría cristiana, que se esforzaba por cumplir las reglas que condenaban el lucro excesivo resultante del préstamo. De ahí hacia la judeofobia ha sido un paso. La invención se había vuelto contra el inventor, en palabras de Reed & Bekar (2003)⁴⁶.

4. BRAHMANISMO

En el Brahmanismo, la ética financiera está estrechamente relacionada con la división social en castas. La progresiva laicización del derecho hindú (un crisol constituido por: a) derecho brahmánico, b) derecho islámico, c) costumbres antiquísimas y d) *Common Law*) y la abolición formal del sistema de castas resultante de la reforma legislativa de los años cincuenta del siglo pasado, no han logrado extinguir, en la práctica, la división de la sociedad india en cuatro castas y miles de intercastas y subcastas. De hecho, esa división es milenaria. El más antiguo texto sagrado de los hindúes, el *Rig-veda*, establecía las siguientes grandes categorías (*Varnas*):

- Bracmanes o Brahmanes: hasta hoy constituyen la casta de los sacerdotes ritualísticos, maestros y recitadores de las Escrituras Sagradas.
- Chatryas o Chatrías: de donde proceden los nobles, políticos y militares.

⁴⁴ KLEIN, Daniel, “Islamic and Jewish Laws of Usury: A Bridge to Commercial Growth and Peace in the Middle East”, *The Denver Journal International Law & Policy*, n° 23 (1994), p. 535.

⁴⁵ ATTALI, Jackes, *Los judíos, el mundo y el dinero: historia económica del pueblo judío*, primera edición, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 2005.

⁴⁶ REED, Clyde G. & BEKAR, Cliff T., “Religious prohibitions against usury”, *Explorations in Economic History*, vol. 40, n° 4 (2003), pp. 347-368.

- Vaisyas o Vaishias: constituida por agricultores, ganaderos, mercaderes y pequeños comerciantes.
- Sudras o Shudrás: constituida por campesinos y obreros.

A margen de estas castas (también consideradas *Varnas* por el Código Manu) y de todas las intercastas y subcastas existentes, existe un grupo especial denominado “los intocables” (*Dalits*). Sus miembros son considerados impuros y socialmente tan bajos que ni siquiera tienen una casta (descastados). La abolición formal de las castas ha permitido a los niños *Dalits* acceder a los colegios públicos. No obstante, por el repudio social que sufren, ellos son obligados a limpiar los váteres de los colegios donde estudian. También están prohibidos de beber agua en los grifos del colegio para no contaminar con su *karma* a toda el agua de las tuberías y así, por extensión, macular el *karma* de los demás (estudiantes, profesores, empleados del colegio). La persona de casta superior eventualmente tocada por un *Dalit* (o por su sombra) debe realizar un ritual de purificación. Algo similar ocurre con el contacto físico (o de su sombra) de un *shudrá* con un brahmán. El *dharma* de ambos se perjudica irremediablemente. Ellos no tienen derecho a nada y no pueden exigir nada a los miembros de cualquier casta, subcasta o intercasta. Como los oficios en India son asignados de acuerdo con la casta, los *Dalits* ejecutan las tareas que nadie más desea realizar: lavaderos de ropas, poceros (obligados a retirar excrementos ajenos con las manos o pequeños cuencos), recogedores de cadáveres de animales, limpiadores de baños y drenajes etc. Como mencionamos, ellos no tienen ningún derecho. Ni siquiera la paga por sus trabajos. Esperan recibirla pero, si eso no ocurre, no pueden exigir absolutamente nada.

Las personas pertenecientes a cada una de estas castas deben vivir separadamente. No pueden juntarse y mucho menos casarse. El matrimonio con una persona de inferior *Varna* es considerado impuro y contaminante. También aceptar alimentos tocados o cocinados por una persona de casta inferior es considerado contaminante. Comer aún más, evidentemente. La explicación fundamentada en el hinduismo es que el alma es eterna y la casta en que la persona nazca es el resultado de las acciones practicadas en su vida anterior. De ese modo, la persona debe vivir en su categoría correspondiente, como forma de expiación, hasta el día de la muerte de su cuerpo físico. Solamente se concebiría el cambio de *Varna* (categoría/casta) en su reencarnación, jamás durante su vida terrenal (hermetismo). Así, en función de los actos practicados durante la vida, podría el alma subir o bajar de categoría⁴⁷ en la siguiente reencarnación.

⁴⁷ Podría hasta mismo reencarnar en el cuerpo de un animal, considerado un nivel aun más bajo.

Para subir de categoría, debe la persona aceptar resignadamente su destino como el resultado de su vida anterior.

Hablar sobre ética financiera en el marco del brahmanismo es muy difícil porque, bajo la perspectiva occidental, no parece existir cualquier asociación con la moralidad pública o la justicia social. Esa situación descompensada se revela también en otros campos. Por ejemplo, en el ámbito del derecho penal, Mayne (1953)⁴⁸ señala, en relación a la casta *Shudrá*, que:

- Si agrede a cualquier persona de una casta superior, el miembro que ha usado para golpear debe ser amputado.
- Si es hospede, debe trabajar para pagar la hospitalidad.
- Está prohibido de acceder a las escrituras religiosas.
- Caso escuche la recitación de los *Vedas*, sus orejas deben ser llenadas con plomo derretido.
- Si es capaz de recitar la oración, su lengua debe ser cortada.
- Si es capaz de memorizarla, debe ser descuartizado.

En un contexto como ese, señalar que los *shudrás* o los *Dalits* paguen más o menos intereses por un préstamo es casi irrisorio, puesto que ellos están sometidos a brutales injusticias permanentemente. Tampoco se puede argumentar que su desprestigio social viola el derecho. Dos argumentos básicos pueden ser invocados a este respecto: 1) la palabra “derecho” no encuentra correspondencia en la lengua hindú. Lo más aproximado sería el término *dharma* (proveniente del sánscrito) que significa el orden natural y social que regula el universo (macrocosmos) y los hombres (microcosmos). En la práctica, el derecho escrito tiene poco peso ante unas costumbres profundamente arraigadas en la sociedad y 2) son los propios textos sagrados para los hindúes que establecen esa división en castas. Las sanciones impuestas a las personas que violen las reglas que plasman el “orden natural y social” pueden ser tanto de naturaleza terrenal (multas, castigos corporales, restricción de derechos y privación de libertad) como espiritual (reencarnar, por ejemplo, como un cerdo, una rata, un cisne, una perdiz, una rana, un gato, un jabalí, un león, un tigre, un camello, un perro, una cabra, una oveja, un erizo, un puercoespín, un oso, un toro, un lobo, un asno, un ratón almizclero, un cocodrilo, un mono, un pájaro carnívoro, un buitres, un pavo real, un *chataka*⁴⁹, un insecto, un abeja, una langosta, un gusano, una hierba, un matorral, una liana, un bruto, un descastado *chándala*⁵⁰

⁴⁸ MAYNE, John Dowson, *Treatise on Hindu Law and Usage*, primera edición, Madras-Higginbothams, Chennai, 1953.

⁴⁹ Es el pájaro conocido como “cuclillo”.

⁵⁰ Hijo de padre *shudrá* y madre *bráhmāna* (o hija de un sacerdote brahmán).

(Viswanatha, 2013)⁵¹, un *pukkasa*⁵² (Viswanatha, 2013)⁵³, un *Ulkamuka*⁵⁴, un *Katapatana*⁵⁵, un *Metrakshadyotika*⁵⁶, un *Chelasaka*⁵⁷ etc.). Con efecto, en el Libro Segundo del *Manava Drama Shastra* (Leyes de Manu), la regla n° 201 determina que el *Dwidja* novicio que habla mal de su director (espiritual), se convertirá en asno después de su muerte; si lo calumnia, se tornará perro; si goza de sus bienes sin su permiso, en insecto; si lo mira con ojos envidiosos, en gusano. Otro ejemplo puede ser extraído del Libro Décimo, regla n° 91. “*Si emplea el sésamo en cualquier otro uso que no sea el de preparar su alimento, untar sus miembros y hacer oblaciones, será reducido al estado de gusano, así como sus abuelos, en los excrementos de un perro*”. En el Libro Duodécimo encontramos la mayor parte de esas curiosas sanciones (reglas n° 52-59, 61-69 y 71-72), así como advertencias y explicaciones que relacionan la conducta terrenal del hombre, el infierno⁵⁸ (reglas n° 73-75) y las torturas y castigos que sufrirá caso desobedezca las reglas establecidas (reglas n° 76-78).

Se puede imaginar que este terrorífico escenario ha marcado profundamente el comportamiento de las personas, de modo que no se atrevían a violar las reglas del *dharma*. En este contexto, la situación de injusticia social era –y aún hoy sigue siendo– generalizada. La ética no puede ser comprendida tal como lo hacen otras religiones, porque el miedo instaurado promueve la consolidación de las castas.

Las fuentes brahmánicas de ese peculiar derecho están constituidas por: a) *Vedas*, b) *Smritis*, c) costumbres y d) conciencia individual:

a) *Vedas*: los *Vedas* corresponden al mensaje de Dios. Están plasmados en los textos sagrados del hinduismo y se manifiestan en forma de plegarias, himnos o cantos. Sus textos, base de la religión védica, anterior al hinduismo, están constituidos por cuatro escrituras sagradas:

- *Rig-veda*: colección de himnos dedicados a los dioses (compuestos entre 1700 y 1100 a.C.).

⁵¹ VISWANATHA, Sekharipuram Vaidyanatha, *Racial synthesis in Hindu culture*, primera edición, Routledge, Londres, 2013.

⁵² Hijo de un *shudrá* con un *nisada* (por su vez hijo de un brahmán con un *shudrá*).

⁵³ VISWANATHA, Sekharipuram Vaidyanatha, *Racial synthesis in Hindu culture*, primera edición, Routledge, Londres, 2013.

⁵⁴ Espíritu que se alimenta de lo que ha sido vomitado.

⁵⁵ Espíritu que se nutre de alimentos impuros y cadáveres en putrefacción.

⁵⁶ Espíritu que devora materias purulentas.

⁵⁷ Genio malo que se alimenta de piojos.

⁵⁸ *Tamisra* es la más importante mansión infernal para los hindúes y *Asipatravana* la selva con hojas de espada, ubicada en pleno infierno. Existen diversos otros lugares de cautiverio y de tortura (regla n° 75).

- *Sama-veda*: asociado a los cánticos devocionales (compuestos aproximadamente en 1700 a.C.).
- *Iáyur-veda*: asociado al ritual y la liturgia (compuesto entre 1000 y 600 a.C.).
- *Átharva-veda*: himnos asociados a la cura de enfermedades, larga vida, destrucción de los enemigos etc. (compuestos entre 1200 y 1000 a.C.). Según los estudiosos, parece proceder de una línea de tradiciones independientes de los demás Vedas.

Los *Vedas* marcan esencialmente las normas de conducta. Sus textos son considerados perfectos y hasta mismos supremos. Están divididos en dos partes:

- *Mantras*: constituido por palabras de oración y adoración dirigidas al fuego, al viento, al Sol etc.
- *Bráhmāna*: asociado a las explicaciones sobre cómo utilizar adecuadamente los mantras en los rituales.

b) *Smritis*: los *Smritis*, según Anoussamy (2001)⁵⁹, son obras del ser humano que tienen por objetivo explicar las reglas de conducta señaladas por los *Vedas* (aunque su estatus sea similar al de los *Vedas*). Esa exposición ha sido realizada por los sabios después de la revelación (*smritis*). En la práctica constituyen la principal fuente del derecho brahmánico. Están divididos en función de su cronología:

- *Dharmasutras*: han sido redactados en prosa entre los años 800 y 200 a.C. (entre 900 y 300 a.C. para Sarkar, 1958)⁶⁰ y adoptan la forma de aforismos. Determinan, aunque sin distinciones claras, las obligaciones religiosas, jurídicas y morales derivadas de los *Vedas*. Tampoco abordan todos los ámbitos del comportamiento humano. Comprenden máximas religiosas y sociales cuya observancia permitiría a la persona adquirir méritos morales que, al lado de la adquisición de bienes (*arthasutra*, dirigidos al soberano y constituido por directrices de gobierno) y el placer sexual (*kamasutra*, dirigido a las castas más elevadas), componían los objetivos básicos de la existencia humana.
- *Dharmashastras*: redactados a partir de 200 a.C. en versos y con una exposición más detallada y sistemática. Establecen distinciones entre reglas jurídicas y reglas sociales. El *smriti* más importante se denomina

⁵⁹ ANNOUSSAMY, David, *Le droit indien en marche*, primera edición, Société de Législation Comparée, París, 2001.

⁶⁰ SARKAR, U. C., *Epochs in Hindu legal History*, primera edición, Vishveshvaranand Vedic Research Institute, Hoshiarpur, 1958.

*Manu (Manusmṛiti)*⁶¹, elaborado entre el siglo III a.C. y III d.C. Está compuesto por doce libros que buscan explicar el nacimiento del mundo, las etapas de la vida y el derecho brahmánico.

A partir de 700 d.C. numerosos comentarios han sido realizados por los juristas sobre los *smṛitis*, que han pasado también a incorporar las costumbres locales. Con el tiempo, cada comunidad pasó a adoptar uno de los comentarios (lo que estaba relacionado con sus propias costumbres locales) como la expresión del derecho vigente que debería regular única y específicamente las relaciones de esa comunidad en concreto. Cada comentario, por su vez, ha servido de origen para numerosas escuelas doctrinales. Por último, importa mencionar la existencia de los *Nibandha*, explicaciones redactadas durante la larga transición del derecho brahmánico originario hacia el derecho misto indo-islámico introducido por los musulmanes.

c) Costumbres: para ser considerada como fuente del derecho, la costumbre debe cumplir tres requisitos: 1) ser antigua (la jurisprudencia india actual determina que es antigua la costumbre aplicada por más de un siglo), 2) ser considerada obligatoria por la comunidad, 3) no ir en contra del orden público.

Las costumbres, muy numerosas, eran –y son aún– específicas de cada lugar y variables en función de las castas de las personas. En otras palabras, la costumbre no solamente varía en función de la casta como también en función de la comunidad o de los diferentes colectivos existentes en la comunidad. Existe una enorme mezcla de costumbres locales y costumbres comunes (menos expuestas a variaciones locales). En caso de que no existiera una costumbre común, sería de aplicación obligatoria los *dharmashastras*. Según David & Jauffret-Spinosi (2002)⁶² la costumbre tiene un valor superior al derecho sagrado. Todos los *dharmashastras* reconocen ese estatus a las tradiciones, así como el *smṛiti narada* declara que la costumbre decidirá sobre todo, pudiendo hasta mismo descartar la ley sagrada. La costumbre, sin embargo, no debe ser vista como un elemento de oposición a la ley sagrada, sino de complementación⁶³. Además, como señala Anoussamy (2001)⁶⁴, es muy probable que las leyes sagradas tengan sido elaboradas con base en las costumbres vigentes en la época de su elaboración.

⁶¹ Leyes de Manu.

⁶² DAVID, René & JAUFFRET-SPINOSI, Camille, *Les grands systèmes de droit contemporains*, undécima edición, Dalloz-Sirey, París, 2002.

⁶³ En la India actual el gobierno ha intentado revocar, sin cualquier éxito, ciertas tradiciones milenarias.

⁶⁴ ANOUSSAMY, David, *Le droit indien en marche*, primera edición, Société de Législation Comparée, París, 2001.

d) La conciencia individual: el arbitrio de una persona para decidir si una determinada conducta es o no la adecuada, en función de los intereses de la comunidad (tanto la general como la de la casta, subcasta o intercasta a que pertenece y de su particular visión del hinduismo) es una fuente del derecho brahmánico absolutamente inconcebible para el derecho occidental. Aunque existan expectativas generales relacionadas al comportamiento personal y su sumisión al interés común de la colectividad, ningún otro sistema jurídico consagra la conciencia individual como fuente del derecho. No obstante, la conciencia individual ejerce un rol muy relevante en la asunción de compromisos en el cumplimiento de deberes en el ámbito del sintoísmo.

También se podría introducir como fuente del derecho hindú los precedentes judiciales típicos del *Common Law* (aunque sin la fuerza consagrada por los británicos). Sin embargo, más que una fuente, los precedentes funcionan en la India actual principalmente como un método de apreciación y decisión judicial, incluyendo los casos en que el derecho islámico o brahmánico constituyen el tema central de la controversia judicial.

En India, el compromiso estatal de dotar a los ciudadanos de un código civil uniforme (previsto en el artículo 44 de la constitución del país) colisiona directamente con el denominado “estatuto personal” (derecho confesional). Esos estatutos personales se encuentran así, regulados por la confesión religiosa de la persona. Están reconocidas las siguientes religiones, además del hinduismo: el cristianismo, el judaísmo, el islamismo y el zoroastrismo. Sin embargo, según Cuniberti (2011)⁶⁵ el derecho hindú se aplica también a los sikhs, budistas y jaïns, así como a las personas que no practiquen cualquier religión o que practiquen alguna religión que no sea reconocida por el derecho personal.

El tema de la ética financiera se encuentra principalmente en las denominadas *Leyes de Manu*⁶⁶ (*Manusmrti*)⁶⁷, un importante texto de la antigua sociedad india transmitida por Manu hacia los *rishis* (grandes sabios de la antigüedad védica, como Kasiapa, Vishuámitra o Vásista) que le habían pedido que los iluminara. Las *Leyes de Manu* enfatizaban el *dharm*a sin vincularse a los *Vedas*. Esas leyes constituyen uno de los dieciocho *smritis* del *Dharmashastra*. Contiene cientos de versos que presentan reglas y códigos de conducta aplicables a los individuos y a la sociedad. Sobre el dinero, por ejemplo, encontramos disposiciones en el Libro Cuarto (regla n° 248: voluntariedad en la entrega de la limosna) y en el Libro Séptimo (regla n° 124: conducta del rey ante la extorsión cometida por funcionarios públicos y empleados en general). Sobre los

⁶⁵ CUNIBERTI, Gilles, *Grands systèmes de droit contemporains*, segunda edición, LGDJ, Paris, 2011.

⁶⁶ Manu es considerado el antepasado común de toda la humanidad.

⁶⁷ Su datación es incierta, siendo la posición más común entre el siglo III a.C. y III d.C.

préstamos con intereses, por su vez, son aplicables las reglas contenidas en el Libro Octavo. Destacamos las siguientes:

Nº 140. *“El que prestó dinero, si tiene una prenda debe recibir, además de su capital, el interés fijado por Vasishtha; es decir, la octogésima parte de ciento por más o uno y cuarto”*.

Nº 141. *“O que, si no tiene prenda, tome dos por ciento al mes, recordando el deber de las gentes de bien; pues tomando dos por ciento no es culpable de ganancias ilícitas”*.

El porcentaje de interés está vinculado a la casta, como señala la regla nº 142: *“Que reciba dos por ciento como interés mensual (nunca más) de un Bracmán, tres de un Chatrya, cuatro de un Vaisya y cinco de un Sudra, siguiendo el orden directo de clases”*. Por su vez, la regla nº 143 establece que: *“... si le han entregado un terreno o una vaca como prenda, con el permiso de aprovecharse de ella, no debe recibir otro interés por la suma prestada y después de un gran lapso de tiempo, o cuando las ganancias suben hasta el valor de la deuda, no puede dar esta prenda ni venderla”*. Otras reglas destacables son: nº 144 (usufructo sin permiso del propietario de ciertos bienes: vestidos, adornos y otros objetos de la misma clase), nº 158 (*“El hombre que se hace fiador de la comparecencia de un deudor y que no puede presentarlo debe pagar por entero la deuda con su propio haber”*), nº 159 (imposibilidad de transmitir ciertas clases de deudas a los hijos: fianza, dinero prometido sin motivo a cortesanas o a músicos, deuda de juegos, de licores espirituosos y restos de pagos de multas o impuestos), nº 160-162 (reglas especiales sobre la fianza), nº 166 (pago de deudas por los parientes del prestatario fallecido). Muy interesante es la regla nº 193 sobre la apropiación indebida, al que transcribimos por completo:

Nº 193. *“El que con falsos ofrecimientos de servicios se apodera del dinero ajeno, debe padecer públicamente, así como sus cómplices, diversas clases de suplicios, según las circunstancias, y aún la muerte”*.

Además de la diferencia establecida en relación a los intereses, existen otras reglas que marcan fuertemente la diferencia entre las castas. La regla nº 410, por ejemplo, determina *“Que el rey ordena a los Vaisyas comerciar, prestar dinero a crédito, labrar la tierra, o criar ganados; que a los Sudras, les ordene servir a los Dwidjas”*⁶⁸. Por el mismo camino siguen las reglas nº 411- 414. Destaco, por su contundencia, las reglas:

Nº 413. *“Pero el que obligue a un Sudra, haya o no sido comprado, a desempeñar funciones serviles, pues fue creado por el Ser existente por sí mismo para servir a los Bracmanes”*.

⁶⁸ Los *Dwidjas* (“lo que es dos veces nacido” o “renacido de las entrañas de sí mismo”) corresponden a los denominados proyectores conscientes. Son hombres espirituales, anteriormente humanos comunes que han logrado superar los límites del propio cuerpo físico.

Nº 414. *“Un Sudra, aunque haya sido libertado por su amo no se liberta del estado de servidumbre; pues siéndole natural tal estado, ¿quién podría eximirlo?”*

Sin embargo, las sanciones son aplicables con una severidad inversa a la importancia de las castas en la estructura social india, en función del grado de discernimiento asociado al nivel sociocultural de la persona. Así,

Nº 337. *“La multa de un Sudra por cualquier robo debe ser ocho veces más considerable que la pena ordinaria; la de un Vaisya, dieciséis veces; la de un Chatrya, treinta y dos veces”.*

Nº 338. *“La de un Bracmán sesenta y cuatro veces o cien veces o ciento veintiocho veces más considerable, cuando cada uno de ellos conoce perfectamente la bondad o la maldad de sus actos”.*

El Libro Décimo del *Manusmrit* dispone que el Bracmán y el Chatrya solo pueden excepcionalmente prestar a crédito (regla nº 117). La regla nº 120 procura establecer una situación de justicia fiscal: *“El impuesto sobre la clase comerciante, que en épocas de prosperidad sólo llega a la dozava parte de las cosechas y al quincuagésimo de los beneficios pecuniarios, puede ser en los casos de apuro la octava y aún la cuarta parte de las cosechas y la vigésima de las ganancias en dinero; los Sudras, los obreros y los artesanos deben concurrir con su trabajo y no pagar impuesto alguno”.*

La distinción entre castas es nuevamente exaltada en este Libro. Con efecto, la regla nº 121 proclama que el Shudrá debe tener por objetivo servir a las demás castas, obteniendo el Cielo caso su amo sea un Brahmán (nº 122). La regla nº 123 complementa: *“Servir a los Bracmanes es la acción más digna de alabanza en un Sudra; cualquiera otra cosa que pueda hacer no le trae recompensa”.* Por su vez, el Brahmán debe tomar en cuenta la habilidad, el celo y el número de personas sostenidas por el Shudrá (nº 124) antes de aceptarlo como sirviente. Caso lo haga, tendrá que proporcionarle medios de vida suficientes. El Shudrá no puede acumular riquezas, aun cuando esté en la posibilidad de hacerlo, en virtud de una supuesta predisposición a la insolencia (nº 129). Más adelante, en el Libro Octavo, se advierte sobre la miseria que se abatiría sobre un reino poblado por muchos Shudrás (nº 22) o en que ellos pudiesen emitir juicios de valor delante del rey (nº 21). La situación de injusticia a que se ven sometidos los *Shudrás*, los *Dalits* y otros grupos es notoria bajo el brahmanismo, según la perspectiva occidental. Sin embargo, son los propios individuos componentes de cada casta los que se rebelan contra la igualdad entre todos ellos. Las razones son distintas e inversas. Por un lado, las castas más elevadas temen perder su *status* social. Por otro, tanto los *Shudrás* como los descastados *Dalits* se consideran merecedores de la situación precaria en que viven, como resultado de las conductas practicadas en encarnaciones anteriores.

Al considerar la precariedad y la injusticia una forma kármica de expiación, temen que igualar sus derechos les hará repetir el mismo rol (condición de *Shudrá* o *Dalit*) o rebajarlos a la condición de ciertos animales en sus futuras reencarnaciones. Concretamente sobre las deudas, las únicas reglas previstas en las Leyes de Manu (Libro Octavo) son:

Nº 47. “*Que cuando un acreedor viene a intentar una demanda ante él, para el recobro de una suma prestada que retiene un deudor, haga pagar al deudor después de que el acreedor ha probado la deuda*”.

Nº 48. “*Para forzar a su deudor a que cumpla, puede recurrir un acreedor a los diferentes medios que están en uso para cobrar la deuda*”.

Nº 49. “*Por medios conformes al deber moral, por medio de proceso por astucia, por la miseria y con medidas violentas puede un acreedor hacerse pagar la suma que le adeudan*”.

De acuerdo con Burnell (2013)⁶⁹, el deber moral debe ser reforzado a través de la mediación de amigos y parientes. No obstante, también se contempla la posibilidad de seguir al deudor por todas partes y hasta de permanecer en su casa, todo con el propósito de obligarle a pagar su deuda. La presión puede incluir lo que la regla denomina “miseria” o presión económica. Esta forma de cobro es considerada compatible con el deber moral. Por otro lado, la “astucia” está asociada a la toma de un objeto o animal del deudor (o su retención, caso depositado por el deudor) como forma de presionarlo a pagar su deuda. La astucia configura un “fraude legal”. La regla incorpora también, de modo equiparable al fraude legal, la adopción de medidas violentas. Kosambi (1994)⁷⁰ señala que son consideradas legales (“obligaciones legales”, según el autor): a) el cautiverio del hijo, de la mujer o del ganado del deudor para presionarle (“obligarle”) a pagar su deuda o b) la vigilancia continua del acreedor en la puerta de la casa del deudor. El modo violento de cobro incluiría, por ejemplo, atar al deudor (llevándolo a la casa del acreedor) y pegarle (o emplear “medios similares”) para obligarle a pagar su deuda. Esta violencia está justificada y es considerada legal.

En el Libro Octavo del *Manava Drama Shastra* encontramos otras reglas interesantes: nº 50 (devolución forzosa del bien prestado por el acreedor al deudor), nº 51 (sanción pecuniaria aplicada al deudor que niega la existencia de una deuda probada por el acreedor), nº 52 (testimonios u otras pruebas contra el deudor que niega la existencia de una deuda ante los tribunales), nº 139 (sanciones pecuniarias al deudor en caso de reconocimiento y denegación

⁶⁹ BURNELL, Arthur Coke, *The Ordinances of Manu: Translated from the Sanskrit*, primera edición, Routledge, Londres, 2013.

⁷⁰ KOSAMBI, Damodar Dharmanand, *The culture and civilization of ancient India in historical outline*, primera edición, Vikas Publishing House Private Limited, Uttar Pradesh, 1994.

de la deuda), nº 144 (prohibición de dar en usufructo, sin permiso del propietario, ciertos bienes depositados), nº 150 (reparación de usufructo ilegítimo). Las reglas siguientes (nº 151, 152, 153, 154, 155, 176 y 177) son muy relevantes y merecen ser transcritas:

Nº 151. “*El interés de una suma prestada, recibido de una sola vez y no por mes o por día, no debe sobrepasar al doble de la deuda; es decir, no debe ascender a una suma mayor que el capital que se reembolsa al mismo tiempo, y tratándose del grano, de los frutos, de la lana o de la crin, de las bestias de carga, prestados para ser pagados en objetos del mismo valor, el interés debe cuando más elevarse hasta quintuplicar la deuda*”.

Nº 152. “*Un interés que sobrepasa la tasa legal y que se aparta de la regla precedente, no es válido; los Sabios lo llaman procedimiento usurario; el que presta no debe recibir, cuanto más, sino cinco por ciento*”.

Nº 153. “*Que el que presta por un mes o por dos o por tres, a cierto interés, no reciba el mismo interés por más de un año, ni ningún interés desaprobado, ni el interés del interés, por convención previa, ni un interés arrancado a un deudor en un momento de apuro, ni ganancias exorbitantes de una prenda cuyo usufructo reemplaza al interés*”.

Nº 154. “*El que no pueda pagar una deuda al tiempo fijado y que desea renovar el contrato, puede hacerlo de nuevo con el asentimiento del que prestó, pagando todo el interés debido*”.

Nº 155. “*Pero si por algún golpe de la suerte se encuentra en la imposibilidad de ofrecer el pago del interés, puede inscribir como capital en el contrato que renueva el interés que hubiera debido pagar*”.

Nº 176. “*El deudor que imaginándose que tiene una gran influencia con el soberano, viene a quejarse ante el príncipe de que su acreedor trata de recobrar por los medios permitidos lo que se le debe, debe ser obligado por el rey a pagar como multa la cuarta parte de la suma y a devolver al acreedor lo que le debe*”.

Nº 177. “*Un deudor puede pagar a su acreedor por medio de su trabajo si es la misma clase o de una clase inferior; pero que si es de una clase superior, pague la deuda poco a poco, según sus facultades*”.

Como vimos, las Leyes de Manu buscan regular los intereses, fijándoles ciertos parámetros y límites. Aunque varias de esas reglas pueden considerarse modernas para su época y, en muchos aspectos, aplicables hasta hoy, en la práctica, el tema de la ética sigue siendo extremadamente complejo en una sociedad donde se considera natural la existencia de seres serviles, de “intocables”, de “invisibles” (personas que solamente están autorizadas a salir por la noche, bajo pena de encarcelamiento hasta la muerte por inanición) y de niñas *devadasí* (compelidas por la tradición religiosa a satisfacer sexualmente a cualquier

hombre del pueblo, sin derecho a negarse). En una sociedad que ampara, promueve y justifica la división social en castas con base en escrituras sagradas (como el himno *Púrusha-sukta* del *Rig-veda*), cualquier discusión profunda sobre ética, bajo la perspectiva occidental, tenderá a ser diluida (Frawley, 2001)⁷¹. Los textos sagrados señalan que a partir de la inmoliación de *Púrusha*, *Atman* o *Brahman* (el primero y supremo ser) han surgido las cuatro grandes castas: a) los *Brahmanes* (salidos de su boca), b) los *Chatriás* (salidos de sus hombros), c) los *Vaishias* (salidos de sus caderas), d) los *Shudrás* (salidos de sus pies). Los descastados *Dalits*, por su vez, proceden del polvo dejado por los pies de Dios. La moral hinduista está basada en la idea de que cada casta tiene su propio conjunto de deberes. En un sentido espiritual, cada uno representa y posee un *dharma*, que debe ser escrupulosamente observado para que el alma, después de la muerte física, afronte su propio *karma* (destino). La desobediencia o no acatamiento de las reglas consagradas, por ejemplo, en las Leyes de Manu, harán con que la transmigración kármica resulte en el nacimiento (reencarnación) en una casta inferior, en el cuerpo de un animal o en ciertas plantas (matorral, lianas). Al contrario, creen que todo aquél que obedece resignada y fielmente su *dharma* reencarnará en la siguiente casta superior. No se puede hablar en ética, financiera o no, según la perspectiva occidental, que sea generalizada y uniforme para todas las castas, intercastas, subcastas e individuos descastados en India. Su estructura social y el valor transcendental atribuido a costumbres y tradiciones antiquísimas con valor superior a las escrituras sagradas, cristalizan un conjunto distinto de derechos y deberes entre las personas en función de su pertenencia a una u otra categoría social. En el caso de los descastados *Dalits*, hablar en ética financiera o mismo general es sumamente complicado. Su participación en transacciones financieras es prácticamente inexistente. Las que eventualmente surjan estarían sometidas a las costumbres locales, del poblado en que esté ubicado el individuo.

5. BUDISMO

El Budismo es una tradición filosófica de origen hindú (2500 a.C.). En occidente es considerado una religión, aunque algunos expertos lo consideran como una filosofía laica destinada al manejo de las situaciones de la vida cotidiana y al logro de una vida más plena (Thurman, 1996)⁷². De un modo general, todo el discurso budista está centrado en la ética. El *Pancha Shila*, también co-

⁷¹ FRAWLEY, David, *The Rig Veda and the History of India: Rig Veda Bharata Itihasa*, primera edición, Aditya Prakashan, New Delhi, 2001.

⁷² THURMAN, Robert, *Essential Tibetan Buddhism*, primera edición, Harper Collins Publishers, New York, 1996.

nocido como “Los Cinco Principios Espirituales” procura plasmar esa idea de modo sencillo: 1) no violencia (*ahimsa*), 2) verdad (*satya*), 3) pureza (*shucham*), 4) compasión (*daya*) y 5) fe en Dios (*astikyam*). La observación diaria de esos principios llevaría a la realización de la Divinidad en el hombre.

El primer principio –la no violencia (*Ahimsa*)– es el más importante, aunque según el propio budismo no es posible cumplirlo en su plenitud. Todos los días hacemos daño a algún ser vivo, voluntaria o involuntariamente. Así que este principio, de acuerdo con Kyabgon (2010)⁷³, debe adaptarse a la vida real mediante la siguiente limitación: no causar daño deliberado a nadie. La ética general y la ética financiera están basadas en la no violencia. Ninguna transacción económica, financiera o mercantil debe perjudicar a los demás (al menos no se puede desear perjudicar a nadie). El segundo principio, la Verdad (*Satya*), está asociada a la divinidad y al cumplimiento de la palabra dada (Guseynov, 2009)⁷⁴. Este principio excluiría a timadores, engañadores, estafadores y otros de igual calaña. La ética se basa en la verdad, en no faltar con la palabra y en cumplir lo que se ha prometido. Este es un elemento genérico que se aplica en diferentes roles de la vida, incluyendo la dimensión financiera. El tercer principio es la pureza física y mental (*Shucham*). La que más interesa para la investigación es la mental. El budismo enseña que no se debe emplear la mente para elaborar planes impuros, que perjudiquen a los demás. En otras palabras, no perjudicar (no violencia), no faltar con la verdad o con la palabra y no concebir estrategias “impuras” que afecten negativamente a los demás. Más que eso, para el budismo, el espíritu humano debe siempre perseguir la compasión (cuarto principio: *Daya*). Queen (2012)⁷⁵ señala que la compasión no debe ser identificada con simple bondad o simpatía por aquellos que sufren. Debe existir una empatía tan completa y profunda que el alivio del sufrimiento ajeno debe representar el alivio de la propia alma del que ayuda. El quinto principio es la fe en Dios (*As-tikyam*). Todos los problemas deben ser tratados como pruebas puestas para nuestro crecimiento espiritual. El ser humano debe reconocer la omnipresencia de Dios en el universo y asumir como búsqueda personal la experimentación de la divinidad dentro de uno mismo. La fe en Dios debe ser inquebrantable, no sufrir oscilaciones en función de las dificultades y pruebas de la vida, cuyo propósito es poner en juego el valor y la fe del ser humano. El único amor verdadero, carente de interés o de egoísmo es el de Dios. El *Pancha Shila* también trae cinco preceptos morales: 1) No matar o dañar a ningún ser vivo, 2) No

⁷³ KYABGON, Traleg, *The essence of Buddhism: an introduction to its philosophy and practice*, primera edición, Shambhala Publications, Boston, 2013.

⁷⁴ GUSEYNOV, Abdusalam, “Buddhism as an Ethics-centered Worldview”, *The Journal of Oriental Studies*, n° 19 (2009), pp. 86-91.

⁷⁵ QUEEN, Christopher S., *Engaged Buddhism in the west*, coordinación y prefacio, Queen Christopher S., primera edición, Wisdom Publications Inc., Somerville, 2012.

robar o tomar aquello que no nos corresponde, 3) No practicar una sexualidad irresponsable, 4) No mentir o hablar inapropiadamente, 5) No consumir alcohol o drogas que puedan disminuir la claridad de la conciencia. Además, los monjes y monjas budistas añaden, por derivación de los cinco preceptos morales, otras cinco reglas: 1) una comida ligera al día, antes del mediodía, 2) evitar los entretenimientos frívolos, 3) evitar la coquetería, 4) usar lecho y asiento sencillos y 5) evitar el manejo de dinero.

Inoue (1997)⁷⁶ señala que en la Sutra *Sigalovada Sutta*, Buda ofrece algunos consejos sobre finanzas a Sigalo, un joven de clase media que se proponía a rendir culto en el modo antiguo en memoria de su padre: a) una cuarta parte de las ganancias debe ser usada para cubrir gastos, b) dos cuartas partes deben ser invertidas en los negocios, c) una cuarta parte debe ser ahorrada para momentos de necesidad. Sin embargo, el concepto de economía budista ha sido desarrollado por el economista alemán Ernst Friedrich Schumacher en 1955, durante un viaje como asesor de las Naciones Unidas a Birmania. Sus observaciones han sido plasmadas en la obra “Economía Budista”, publicada por primera vez en 1966 y republicado en 1973 en el libro “Lo pequeño es hermoso. La economía como si la gente importara” (Schumacher, 1978⁷⁷, 1999⁷⁸). Según el autor, mediante el denominado “Noble Óctuple Sendero”, Buda proclamaba la importancia del denominado “Medio de Subsistencia Correcto”, lo que implica que no se debe ganar la vida mediante la práctica de acciones que dañen directa o indirectamente a los demás (el budismo incluye todo y cualquier ser vivo). Así, la ética budista es totalmente incompatible con operaciones financieras o transacciones comerciales relacionadas directa o indirectamente con armas, drogas, bebidas alcohólicas, venenos, esclavitud, prostitución, corrupción, estafas, robos, intrigas, engaños, usuras, abate, caza o muerte de animales, destrucción del medio ambiente, etc. Por su vez, Bhikkhu (1996)⁷⁹ señala que en sus discursos (recopilados en el *Canon Pali*), Buda enseñaba que el camino medio entre la opulencia y la pobreza, entre el materialismo y el idealismo es siempre la mejor opción. El ser humano debe ponderar lo que es beneficioso para sí y lo que es beneficioso para el mundo en que vive. Esa postura presenta enorme repercusión en la actividad económica, en la financiera y en

⁷⁶ INOUE, Shinichi, *Putting Buddhism to work: A new approach to management and business*, primera edición, Kodansha International, New York, 1997.

⁷⁷ SCHUMACHER, Ernst Friedrich, *Lo pequeño es hermoso: la economía como si la gente importara*, traducción, Oscar Margenet, primera edición, Editorial H. Blume, Barcelona, 1978.

⁷⁸ SCHUMACHER, Ernst Friedrich, “Economía budista”, *Pensamiento Verde: una antología*, traducción, Óscar L. Ayala Flores, coordinación, Andrew Dobson, primera edición, Trotta, Madrid, 1999, pp. 170-175.

⁷⁹ BHIKKHU, Thanissaro, *The Wings to Awakening – An Anthology from the Pali Canon*, traducción, Geoffrey DeGraff, primera edición, Dhamma Dana Publications, Barre, 1996.

la concentración excesiva de riquezas. El consumismo, la avaricia, la codicia y la falta de ética en general están asociados a la satisfacción puramente material (deseo de obtener más recursos y poder en la sociedad). El budismo proclama la satisfacción espiritual. Según Buda, la felicidad absoluta debe emerger del propio ser, sin necesidad de motivos. Uno debe ser capaz de ser feliz a pesar de las circunstancias y no a causa de éstas (Thurman, 1999)⁸⁰. La obra de Schumacher ha tenido enorme repercusión en el mundo a punto de Bután, un país con cultura fuertemente influenciada por el budismo, añadir en 1972 a los indicadores econométricos habituales otro denominado “Felicidad Interna Bruta” (FIB) y que está constituida por buen gobierno, promoción de valores éticos y espirituales, conservación del medio ambiente y desarrollo socioeconómico sustentable. Con efecto, Frey & Stutzer (2010)⁸¹ recuerdan que el carácter ecológico del budismo (plasmado en la máxima de respeto y cuidado a todos los seres vivos) tampoco se compatibiliza con las operaciones financieras cuyo resultado sea el deterioro del medioambiente.

El trabajo es otro tema posible de ser discutido por el budismo. La concepción moderna, en muchos sitios, con diferentes matices y graduaciones, considera el trabajo “un mal necesario”. El trabajador sacrifica su tiempo libre en el trabajo y recibe, como compensación de ese sacrificio, cierto montante en dinero para gozar de confort y bienestar. Por parte de la empresa, el trabajador representa un coste. Si es posible rebajar sus salarios o reemplazarlo por máquinas que hagan las mismas funciones, mejor para ella. De hecho, con eso, el beneficio económico resultante para la empresa tendería a incrementarse. De acuerdo con Gómez (2012)⁸², para el budismo, no obstante, la función del trabajo es proporcionar al hombre la posibilidad de utilizar y desarrollar sus facultades, talentos y habilidades. La filosofía budista exalta el rol social del trabajo como liberador del egocentrismo. Es su aporte a la sociedad. Este aporte no puede ser despreciativo de la condición humana, que le idiotice, sino todo lo contrario, debe exaltar sus dones y conferir al hombre dignidad y libertad. De hecho, la mecanización solo tiene sentido, para el budismo, si ayuda al ser humano en su desarrollo y capacidad, no como un “esclavo” mecánico a que, al final, el propio hombre debe servir. Las mercancías, las transacciones comerciales y las operaciones financieras jamás pueden ser más importantes que el ser humano en la concepción budista de la economía. El consumo tampoco puede ser más relevante que la creatividad humana y el desarrollo de sus talentos y habilidades. La economía moderna en-

⁸⁰ THURMAN, Robert, *Inner Revolution: Life, Liberty, and the Pursuit of Real Happiness*, primera edición, Penguin, New York, 1999.

⁸¹ FREY, Bruno S. & STUTZER, Alois, *Happiness and economics: How the economy and institutions affect human well-being*, primera edición, Princeton University Press, New Jersey, 2010.

⁸² GÓMEZ, Alejandro Aguilar, “El contenido económico del libro sagrado budista, Dhammapada”, *Revista empresa y humanismo*, vol. 15, n° 2 (2012), pp. 7-26.

fatiza el producto del trabajo, no el trabajador. Para empezar, como afirma Bond (2003)⁸³, el budismo buscaría siempre el pleno empleo, evitando la discusión económica sobre las supuestas ventajas de la flexibilidad laboral. De acuerdo con la perspectiva budista, las operaciones financieras no pueden estimular el consumo. El budismo considera equivocada la concepción, tan occidental, de medir el hombre por su nivel de vida o de su consumo medio anual. La idea económica de que el hombre que consume más está en mejores condiciones que el hombre que consume menos es irracional para el budismo. Se debe lograr el máximo de bienestar con el mínimo de esfuerzo y el mínimo de destrucción del medioambiente. Eso no significa que el budismo apoye las operaciones financieras que proporcionen, con pocos esfuerzos, resultados económicos elevados, porque uno de sus elementos clave es el trabajo (trabajo creativo, no limitador). Además, la economía budista apuesta por la producción y el consumo local. La dependencia del país a una relación del tipo importación/exportación es considerada negativa y solo debería ocurrir en último caso. Según Schumacher (1983)⁸⁴, en términos de producción, compraventa y consumo, así como en relación a las operaciones financieras asociadas a esos procesos, todo gravitaría alrededor del principio de la no violencia (a las personas, sus patrimonios y al medio ambiente).

6. SINTOÍSMO

El Sintoísmo es una religión nativa de Japón, la segunda con mayor número de seguidores, sólo superada por el Budismo. Según Fu (2009)⁸⁵, casi el 85% de los japoneses incorporan influencias sintoístas en sus conductas, aunque no adopten esa confesión religiosa o no la practiquen con regularidad. Sus adeptos veneran diversas deidades (*kami*), que pueden encontrarse tanto en el cielo como en la tierra, incluyendo los antepasados. Este es el camino de los dioses (*Shinto* o *Kami no michi*). Esta creencia está profundamente identificada con la cultura japonesa y su origen agrícola. Los sintoístas creen que el alma humana se convierte en una entidad maligna si no es venerada (incluyendo en la veneración las ofrendas). Ellos buscan en todos los sentidos y dimensiones de la vida vivir en armonía con sus diversas deidades, con el objetivo de gozar de su aprobación y protección. Shchepetunina (2010)⁸⁶ señala que su texto sa-

⁸³ BOND, George Doherty, *Buddhism at Work: Community Development, Social Empowerment and the Sarvodaya Movement*, primera edición, Kumarian Press, Colorado, 2003.

⁸⁴ SCHUMACHER, Ernst Friedrich, *O negócio é ser pequeno – Um estudo que leva em conta as pessoas*, traducción, Octávio Alves Velho, primera edición, Zahar Editores, Rio de Janeiro, 1983.

⁸⁵ FU, Zi-qiong, “Shintoism and Japanese nationality”, *Journal of Hebei Polytechnic University* (Social Science Edition), nº 1 (2009), pp. 20-22.

⁸⁶ SHCHEPETUNINA, Marina, “Questioning Image of Japan as a Miko Country: Representation of Shamanism in Ancient Japanese Myths”, *Regioninës Studijos*, nº 4 (2010), pp. 145-160.

grado (*Kojiki-Nihongi*) es la base de un conjunto de reglas que plasman un verdadero código de valores que ha moldeado la conducta y la mentalidad de los japoneses a lo largo de varios siglos. Con efecto, hasta 1945, la espiritualidad del sintoísmo ha cumplido el rol político de legitimar la creencia de la superioridad del pueblo japonés en relación a los demás y la divinización de su emperador (*Koshitsu Shinto* o *Shinto* de la Casa Imperial)⁸⁷ como enlace entre la dimensión divina y la dimensión terrenal.

La ética sintoísta está basada en el *Bushido* (“el camino del guerrero samurai”), que contempla un estricto código ético, cuya falla debería ser recompensada con el suicidio ritual (*seppuku*)⁸⁸ y las denominadas reglas del *giri* (deber, compromiso). El *Bushido* (o *Bushidō*) consagra “siete virtudes”: 1) Justicia (*Gi*, asociada a la rectitud moral), 2) Coraje (*Yu*, asociada a la osadía inteligente, sin jamás perder el respeto o desdeñar de la precaución), 3) Benevolencia (*Jin*), 4) Respeto y Cortesía (*Rei*), 5) Absoluta honestidad y sinceridad (*Makoto*), 6) Honor (*Meiyo*) y 7) Lealtad (*Chuugi*). El honor es la virtud más importante de todas. Por su vez, las reglas del *giri* implican compromiso y asunción total de las propias responsabilidades. Kerlinger (1951)⁸⁹ afirma que el *giri* no es considerado una carga, sino un honor. Las personas deben comportarse honorablemente y asumir sus obligaciones sociales ante cualquier situación. Algunos ejemplos de las reglas del *giri* son:

- Los hijos deben obediencia a los padres mientras los padres deben educar, proteger y alimentar a los hijos.
- El estudiante debe respetar al profesor, estudiar con ahínco y no hacer “trampas” para aprobar en los exámenes, mientras el profesor debe ser justo, diligente con la enseñanza y tratar a los alumnos sin favoritismos.
- El amigo debe ser leal, sincero y bondadoso en relación a otro amigo.
- El beneficiado debe ser leal, cortés etc. en relación a su benefactor, mientras el benefactor debe ser leal, cortés y orientar diligentemente al beneficiado. El cliente debe comprar habitualmente en la misma tienda y el comerciante debe conceder al cliente habitual descuentos o reservar los bienes de mejor calidad. En otras palabras, si un comprador (persona natural o jurídica) adquiere un bien de un vendedor en concreto (persona natural o jurídica), asumiría un *giri* en relación a él, de modo que debería evitar comprar los bienes de otro vendedor. En compensación, el *giri* del vendedor le conduce a otorgar beneficios y ventajas materiales a su

⁸⁷ Existen otras tres vertientes: *Minzoku Shinto* (Shinto Folclórico), *Jinja Shinto* (Santuario Shinto) y *Shuha Shinto* (Sectas Shinto).

⁸⁸ La expresión *hara-kiri* es considerada vulgar en Japón.

⁸⁹ KERLINGER, Fred. N., “The modern origin of morals instruction in Japanese education”, *History of Education Journal*, n° 137 (1951), pp. 119-126.

cliente (descuentos, artículos exclusivos o de mejor calidad, trato diferenciado y especial etc.).

Según el sintoísmo, no se debe esperar nada a cambio. El comportamiento socialmente correcto es autónomo, independiente de la obtención de beneficios. En el mundo empresarial las reglas del *giri* se plasman en compromisos corporativos hacia clientes, trabajadores y sociedad de un modo general. Esos compromisos deben ser interpretados de modo amplio, no restringiendo a la transacción mercantil. El sentido del deber y la responsabilidad son los principios en que se basan —o deben basarse— las relaciones comerciales y la actividad financiera. El beneficio económico no puede ser admitido si genera maleficios o problemas a otras personas. La expectativa social es que cada persona o empresa actúe con lealtad, respeto y ética hacia la sociedad. De acuerdo con el sintoísmo, no se debe mirar para uno mismo, porque eso es mezquino. “Uno debe hacer lo que debe hacer” porque ese comportamiento es beneficioso para todos.

Aunque durante su proceso histórico el derecho japonés haya dejado de ser un derecho oriental y ha pasado a ser esencialmente un derecho integrado a la familia romano-germánica, su tradicional moral y sentido del orden social no ha sido eliminado (Wigmore, 1986)⁹⁰. La influencia del confucionismo proveniente de China (que se había expandido en Japón en el siglo VI d.C., en la misma época que el budismo coreano) ha marcado (juntamente con el sintoísmo y su culto a los ancestros y a las fuerzas naturales) el espíritu y la forma de pensar de los japoneses. Esa forma de pensar se manifiesta hasta hoy en la preferencia del pueblo japonés a optar por medios informales y extrajudiciales para solucionar disputas, incluyendo aquellas concernientes a temas financieros. Se repudia la solución de conflictos de modo público. Ese aspecto también se manifiesta en el derecho penal, al facilitar la solución consensual entre víctima y agresor. Efectivamente, una vez pactado particularmente la indemnización (posterior a la asunción de culpabilidad por el agresor), basta comunicar a las autoridades públicas la existencia de una reparación jurídica y la renuncia de acudir a los juzgados para pleitear una indemnización complementaria (normalmente de naturaleza pecuniaria). La reparación en el ámbito de las transacciones financieras también está incluida en ese patrón.

Noda (1989)⁹¹ señala que mientras el budismo implica en resignación por las vicisitudes de la vida⁹², el confucionismo señala que existe un orden jerar-

⁹⁰ WIGMORE, John Henry, *Law and Justice in Tokugawa Japan. Materials for the History of Japanese Law and Justice under the Tokugawa Shogunate (1603-1867)*, primera edición, Bunka Shin-kokai, Tokio, 1986.

⁹¹ NODA, Yoshiyuki, *Introduction to Japanese Law*, decimoctava edición, University of Tokio Press, Tokio, 1989.

⁹² Es impropio rebelarse contra esa situación. La persona debe seguir hasta el final en su destino sin reclamar o quejarse.

quizado natural y absoluto que no puede ser cambiado (y que todas las personas deben seguir escrupulosamente los deberes que este orden superior les impone) y el sintoísmo exalta las virtudes antes mencionadas. La conjunción de las tres religiones ha moldeado la mentalidad de la sociedad japonesa por más de un milenio. Las reglas del *giri* corresponden a las reglas de conducta social tradicionales de naturaleza no jurídica que aún hoy existe en la sociedad japonesa. Esas reglas no corresponden a un conjunto de derechos y obligaciones tal como se comprende en las sociedades occidentales. Es algo etéreo, basado en la ética y, muy especialmente, en la conciencia del comportamiento que cada persona debe tener en relación a las demás, dependiendo de la posición social que ocupe. Cuanto más elevado el rol, mayor la expectativa social existente. La ética en las operaciones financieras debe ser escrupulosamente observada, en virtud de su importancia social y potencial de daño. Tomando por base la idea de Rosenberg & Thompson (1986)⁹³, cuanto más importante sea la persona o la entidad que realice la operación financiera, mayor la expectativa generada y mayor, de acuerdo con las reglas del *giri*, su responsabilidad social. El cumplimiento de las reglas del *giri* debe ser voluntario. Teóricamente, al ser voluntario, no se permite el ejercicio de presión individual o colectiva para que una parte cumpla con su regla. No obstante, en la práctica, la no observancia voluntaria implicará en una seria deshonra personal, con evidentes reflejos sociales. El estafador que engaña a los demás en una operación financiera sufre un rechazo social muy intenso. Es una cuestión de honor que, en la mentalidad nipona y en la perspectiva sintoísta, asume una importancia trascendental. Esas reglas –basadas en la ética y la honorabilidad– son atemporales, perpetuas, no desaparecen con el tiempo. Además del aspecto ético, el *giri* está tradicionalmente asociado al afecto (*ninjo*), aunque sea muchas veces solo un comportamiento social marcado por la artificialidad (no procedente del íntimo del individuo). En otras palabras, aunque el comportamiento esté motivado por intereses egoístas, socialmente eso no puede ser exteriorizado (debe ser revelado como una conducta de respeto y afecto a las demás personas). La unión de ambos elementos (reglas sociales y “afecto”) se traduce en la expresión *girinjinjo*, empleada habitualmente. Esa conducta implica, por ejemplo, que una persona se someta a diversas reglas no escritas que sustituyen en la práctica a determinadas obligaciones prescritas en la ley⁹⁴. En el campo financiero, el *giri* se plasma en la actitud recta, escrupulosa, diligente de las operaciones. La exposición al

⁹³ BERG, Larry J. & THOMPSON, Gregory J., “Deciphering the Japanese cultural code”, *International Marketing Review*, vol. 3, n° 3 (1986), pp. 47-57.

⁹⁴ Uno de los casos más destacables es el *giri* existente entre los cónyuges. No es habitual la celebración de contratos matrimoniales que procuren regular el régimen patrimonial entre las parejas porque ambos saben cuáles son los comportamientos aceptables socialmente.

riesgo sin conocimiento del “titular” del montante económico o la realización de transacciones no éticas, especialmente aquellas que visan el enriquecimiento de uno en detrimento de los demás, contrariarían todos los principios de la ética sintoísta (Taka, 1994⁹⁵ y 1997⁹⁶).

No existe un sistema público de coerción en relación al *giri*. La sanción sería la pérdida del honor y la vergüenza de la persona que no cumpla su cometido. En Japón, por ejemplo, el honor es algo extremadamente relevante y es preservado con todas las fuerzas por la inmensa mayoría de los individuos. Los japoneses evitan quejarse o demandar a otras personas para no herirles los sentimientos y el honor. Sin embargo, en sentido inverso, ellos no son muy sensibles en relación al daño que ellos propios sufren porque consideran parte de su destino (que deben aceptar resignadamente). De cualquier modo, más importante que el importe económico de la indemnización paga espontáneamente por el agresor (normalmente muy inferior al daño ocasionado), es su rápido pedido de disculpas que restablece el *girinjinjo*. Eso se aplica a todas las facetas de la vida, incluso en el campo financiero. Al final, la ética es universal para el sintoísmo. En el campo contractual y financiero, la confianza y el deseo de establecer relaciones beneficiosas para ambas partes durante largos periodos de tiempo es una característica distintiva de los japoneses en general y de los ejecutivos japoneses en particular. Esta postura se nutre tanto en el budismo como en el sintoísmo. La conciliación ocupa un papel muy relevante en el ámbito de las relaciones sociales en Japón. Acudir a un tribunal aún hoy es considerado un acto vergonzoso. Las partes en conflicto procuran así restablecer sus problemas amigablemente (*jidán*), aunque la violación de esa delicada trama de relaciones derive de transacciones comerciales o financieras. No siendo eso posible, será el propio juez quien acercará las partes a una transacción (*wakai*). Además, pueden ellas solicitar al juez que se designe una comisión de conciliación encargada de proponer a las partes un arreglo amistoso y satisfactorio (*tchotei*). La comisión está constituida por dos conciliadores y un juez.

7. CONCLUSIONES

La ética financiera ha sido apreciada con mayor o menor detalle por las religiones señaladas en este artículo y, en todas ellas, se subsume –y por veces se diluye– en el ámbito de una ética general que presenta como denominador común la voluntad de establecer un orden social estable. La idea subyacente está constituida por la minimización del daño a terceros, singular o colectiva-

⁹⁵ TAKA, Iwao. “Business ethics: a japanese view”, *Business Ethics Quarterly*, 1994, p. 53-78.

⁹⁶ TAKA, Iwao. “Business ethics in Japan”, *Journal of Business Ethics*, vol. 16, n° 14 (1997), pp. 1499-1508.

mente considerados. Las conductas humanas, incluyendo aquellas que se plasman en operaciones financieras deben, según las religiones apreciadas, evitar la debilitación social. La idea de cohesión y armonía social suele estar presente implícitamente en el rechazo hacia aquellas transacciones que hieran el marco de estabilidad. No obstante, en su elemento neurálgico –el interés– se ha observado durante la evolución histórica un desfase entre los preceptos condenatorios iniciales (en cuatro de las cinco religiones estudiadas) y la práctica operacional. Con efecto: a) el islamismo prohíbe el cobro y el pago de intereses para facilitar la liberación del ser humano pero, después de varios siglos, empezaron a surgir modelos alternativos para sortear –aunque sin violar directamente– la prohibición religiosa; b) el judaísmo ha reorientado su antigua prohibición hacia la aceptación generalizada, a partir de la gradual ampliación de las excepciones talmúdicas, como forma de preservar la propia supervivencia de los judíos en el mundo⁹⁷; c) el budismo consagra la ética como su propia razón de ser pero su observancia dependerá esencialmente de la voluntad humana, lo que le resta eficacia⁹⁸; d) el sintoísmo incorpora un código de valores innegablemente éticos, pero es maculado por la utilización eventualmente maliciosa de las reglas del *girininjo*. La religión que más ha establecido reglas específicas de carácter económico y financiero –el brahmanismo (mediante el *Manusmriti*)– más que prohibir los intereses, procuró regularlos. Sin embargo, esas reglas se incorporan en un sistema dominado por el *Varna*, la fuerte creencia en el *karma* y un orden social complejo e injusto bajo la perspectiva occidental, aunque aceptado y reproducido inercialmente por las diferentes castas, en virtud del enorme valor atribuido a las costumbres ancestrales, respaldadas en escrituras sagradas como el *Rig-veda*⁹⁹. Lamentablemente, en India, el fenómeno de la corrupción es notorio, como señala Hager (1973)¹⁰⁰ en su interesante artículo.

En conclusión, hay una distancia cada vez mayor entre la noción de ética exaltada por las diferentes religiones apreciadas en este artículo y la realidad práctica de las transacciones financieras llevadas a cabo por personas naturales y jurídicas.

⁹⁷ Como se ha visto, en el judaísmo surgieron figuras jurídicas que visaban obtener, de modo oblicuo, beneficios no aceptados originalmente.

⁹⁸ En el budismo la ética engloba todos los aspectos de la vida. La consagración de su principio basilar de la no violencia, como se ha visto, incluyendo las operaciones financieras.

⁹⁹ En función del sistema de castas, las reglas brahmánicas no son generales para toda la sociedad, sino específicas para cada grupo del estamento social.

¹⁰⁰ HAGER, L. Michael, "Bureaucratic Corruption in India Legal Control of Maladministration", *Comparative Political Studies*, 1973, vol. 6, n° 2 (1973), pp. 197-219.

8. BIBLIOGRAFÍA

- AGGARWAL, Rajesh K., & YOUSEF, Tarik, “Islamic banks and investment financing”, *Journal of money, credit and banking*, nº 121 (2000), pp. 93-120.
- ALI, Rahail, *Islamic Finance: a practical guide*, primera edición, Emerald Group Publishing Limited, West Yorkshire, 2008.
- AMIN, Muslim & ISA, Zaidi, “An examination of the relationship between service quality perception and customer satisfaction: a SEM approach towards Malaysian Islamic banking”, *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management*, vol. 1, nº 3 (2008), pp. 191-209.
- ANNOUSSAMY, David, *Le droit indien en marche*, primera edición, Société de Législation Comparée, Paris, 2001.
- ATTALI, Jackes, *Los judíos, el mundo y el dinero: historia económica del pueblo judío*, primera edición, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 2005.
- BHIKKHU, Thanissaro, *The Wings to Awakening – an Anthology from the Pali Canon*, traducción, Geoffrey DeGraff, primera edición, Dhamma Dana Publications, Barre, 1996.
- BOND, George Doherty, *Buddhism at Work: Community Development, Social Empowerment and the Sarvodaya Movement*, primera edición, Kumarian Press, Colorado, 2003.
- BURNELL, Arthur Coke, *The Ordinances of Manu: Translated from the Sanskrit*, primera edición, Routledge, Londres, 2013.
- CARRIÓ, Robert Tornabell, “La banca islàmica: una oportunitat de finançament per a Catalunya”, *Via. Valors, idees, actituds: revista del Centre d’Estudis Jordi Pujol*, nº 17 (2011), pp. 48-56.
- CHIU, Shirley; NEWBERGER, Robin & PAULSON, Anna, “Islamic finance in the United States”, *Society*, vol. 42, nº 6 (2005), pp. 64-68.
- CUNIBERTI, Gilles, *Grands systèmes de droit contemporains*, segunda edición, LGDJ, Paris, 2011.
- DAVID, René & JAUFFRET-SPINOSI, Camille, *Les grands systèmes de droit contemporains*, undécima edición, Dalloz-Sirey, Paris, 2002.
- DELL’AQUILA, Enrico, *El dharma en el derecho tradicional de la India*, primera edición, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1994.
- EL-GAMAL, Mahmoud A., *Islamic finance: law, economics, and practice*, primera edición, Cambridge University Press, Cambridgeshire, 2006.
- FRAWLEY, David, *The Rig Veda and the History of India: Rig Veda Bharata Itihasa*, primera edición, Aditya Prakashan, New Delhi, 2001.
- FREY, Bruno S. & STUTZER, Alois, *Happiness and economics: How the economy and institutions affect human well-being*, primera edición, Princeton University Press, New Jersey, 2010.

- FU, Zi-qiong, “Shintoism and Japanese nationality”, *Journal of Hebei Polytechnic University* (Social Science Edition), n° 1 (2009), pp. 20-22.
- GÓMEZ, Alejandro Aguilar, “El contenido económico del libro sagrado budista, Dhammapada”, *Revista empresa y humanismo*, vol. 15, n° 2 (2012), pp. 7-26.
- GUNDOGDU, Ahmet Suayb, “2-Step Murabaha as an alternative resource mobilization tool for Islamic banks in the context of international trade”, *International Journal of Monetary Economics and Finance*, vol. 2, n° 3 (2009), pp. 286-301.
- GUSEYNOV, Abdusalam, “Buddhism as an Ethics-centered Worldview”, *The Journal of Oriental Studies*, n° 19 (2009), pp. 86-91.
- HABBAS, Sam, “Welcome Change for Sukuks”, *International Financial Law Review*, n° 27 (2008), pp. 58-75.
- HAGER, L. Michael, “Bureaucratic Corruption in India Legal Control of Maladministration”, *Comparative Political Studies*, 1973, vol. 6, n° 2 (1973), pp. 197-219.
- HENRY, John. F., “The Social Origins of Money. The Case of Egypt”, *Credit and State Theories of Money: The Contributions of A. Mitchell Innes*, editado por L. Randall Wray, primera edición, Edward Elgar Publishing, Northampton, 2004.
- HOROWITZ, George, *The spirit of Jewish law*, primera edición, Central Book Company, Londres, 1973.
- INOUE, Shinichi, *Putting Buddhism to work: a new approach to management and business*, primera edición, Kodansha International, New York, 1997.
- JAUFEEERALLY, Reza Zai, “Islamic Banking and Responsible Investment: is a Fusion Possible?”, *Responsible Investment in Times of Turmoil, Issues in Business Ethics*, n° 31 (2011), pp. 151-163.
- KERLINGER, Fred. N., “The modern origin of morals instruction in Japanese education”, *History of Education Journal*, n° 137 (1951), pp. 119-126.
- KHAMIS, May Y.; AL-HASSAN, Abdullah & OULIDI, Nada, *The GCC banking sector: Topography and analysis*, primera edición, International Monetary Fund, Washington D.C., 2010.
- KLEIN, Daniel, “Islamic and Jewish Laws of Usury: A Bridge to Commercial Growth and Peace in the Middle East”, *The Denver Journal International Law & Policy*, n° 23 (1994), p. 535.
- KOSAMBI, Damodar Dharmanand, *The culture and civilization of ancient India in historical outline*, Vikas Publishing House Private Limited, Uttar Pradesh, 1994.
- KYABGON, Traleg, *The essence of Buddhism: an introduction to its philosophy and practice*, primera edición, Shambhala Publications, Boston, 2013.

- LIEBERMANN, Yehoshua, “Elements in Talmudic monetary thought”, *History of Political Economy*, primera edición, vol. 11, n° 2 (1979), pp. 254-270.
- LIEBESCHÜTZ, Hans, “Max Weber’s Historical Interpretation of Judaism”, *The Leo Baeck Institute Yearbook*, vol. 9, n° 1 (1964), pp. 41-68.
- Malaysia, Bank Negara, *Shariah governance framework for Islamic financial institutions*, primera edición, Bank Negara Malaysia, Kuala Lumpur, 2010.
- MASHAYEKHI, Ali; HICKS, Robert; RAHMAN, Arshadur; AINLEY, Michael & RAVALIA, Ali, “Islamic finance in the UK: regulation and challenges”, *Financial Services Authority*, n° 9 (2007), pp. 1-34.
- MAURER, Bill, *Mutual life, limited: Islamic banking, alternative currencies, lateral reason*, primera edición, Princeton University Press, New Jersey, 2005.
- MAYNE, John Dowson, *Treatise on Hindu Law and Usage*, primera edición, Madras-Higginbothams, Chennai, 1953.
- NODA, Yoshiyuki, *Introduction to Japanese Law*, decimoctava edición, University of Tokio Press, Tokio, 1989.
- QUEEN, Christopher S., *Engaged Buddhism in the west*, coordinación y prefacio, Queen Christopher S., primera edición, Wisdom Publications Inc., Somerville, 2012.
- RAHMAN, Abdul Rahim Abdul, “Islamic microfinance: a Missing Component in Islamic Banking”, *Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies*, vol. 1, n° 2 (2007), pp. 38-53.
- REED, Clyde G. & BEKAR, Cliff T., “Religious prohibitions against usury”, *Explorations in Economic History*, vol. 40, n° 4 (2003), pp. 347-368.
- RODRÍGUEZ, Almudena Kessler, “Finanzas Islámicas: una oportunidad para España”, *Boletín económico de ICE, Información Comercial Española*, n° 3022 (2012), pp. 25-34.
- ROSENBERG, Larry J. & THOMPSON, Gregory J., “Deciphering the Japanese cultural code”, *International Marketing Review*, vol. 3, n° 3 (1986), pp. 47-57.
- SAMAD, Abdus, “Performance of Interest-free Islamic banks vis-à-vis Interest-based Conventional Banks of Bahrain”, *International Journal of Economics, Management and Accounting*, vol. 12, n° 2 (2004), pp. 85-103.
- SARKAR, U. C., *Epochs in Hindu legal History*, primera edición, Vishveshvaranand Vedic Research Institute, Hoshiarpur, 1958.
- SCHUMACHER, Ernst Friedrich, “Economía budista”, *Pensamiento Verde: Una antología*, traducción, Óscar L. Ayala Flores, coordinación, Andrew Dobson, primera edición, Trotta, Madrid, 1999, pp. 170-175.
- SCHUMACHER, Ernst Friedrich, *Lo pequeño es hermoso: la economía como si la gente importara*, traducción, Oscar Margenet, primera edición, Editorial H. Blume, Barcelona, 1978.

- SCHUMACHER, Ernst Friedrich, *O negócio é ser pequeno – Um estudo que leva em conta as pessoas*, traducción, Octávio Alves Velho, primera edición, Zahar Editores, Rio de Janeiro, 1983.
- SHCHEPETUNINA, Marina, “Questioning Image of Japan as a Miko Country: Representation of Shamanism in Ancient Japanese Myths”, *Regioninés Studijos*, n° 4 (2010), pp. 145-160.
- SHUBBER, Kadom, “Usury laws, Islamic finance and the credit crunch”, *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management*, vol. 2, n° 4 (2009), pp. 31-43.
- SIDDIQI, Muhammad Nejatullah, *Issues in Islamic banking*, primera edición, The Islamic Foundation, Leicester, 1983.
- SIDDIQUI, Shahid Hasan, “Islamic banking: true modes of financing”, *New Horizon*, n° 109 (2001), pp. 15-20.
- SOLE, Juan A., *Introducing Islamic Banks into Conventional Banking Systems*, primera edición, International Monetary Fund, Washington D. C., 2007.
- SWEDBERG, Richard, *Max Weber and the idea of economic sociology*, primera edición, Princeton University Press, Nueva Jersey, 2000.
- TAKA, Iwao. “Business ethics in Japan”, *Journal of Business Ethics*, vol. 16, n° 14 (1997), pp. 1499-1508.
- TAKA, Iwao. “Business ethics: a Japanese view”, *Business Ethics Quarterly*, 1994, p. 53-78.
- TAMARI, Meir, “Ethical issues in bankruptcy: a Jewish perspective”, *Journal of Business Ethics*, vol. 9, n° 10 (1990), pp. 785-789.
- TAMARI, Meir, *With all your possessions. Jewish ethics and economic life*, primera edición, The Free Press, New York, 1987.
- TENENBAUM, Shelly, “Culture and context: the emergence of Hebrew free loan societies in the United States”, *Social Science History*, vol. 13, n° 3 (1989), pp. 211-236.
- THURMAN, Robert, *Essential Tibetan Buddhism*, primera edición, Harper Collins Publishers, New York, 1996.
- THURMAN, Robert, *Inner Revolution: Life, Liberty, and the Pursuit of Real Happiness*, primera edición, Penguin, New York, 1999.
- USMANI, Maulana Taqi, *Salam and Istisna*, Online publication by accountancy.com.pk, Pakistán, 2005, Recuperado de <http://islamicdatabase.org/sites/default/files/islam_salam_istisna.pdf>.
- VISSER, Wayne & MACINTOSH, Alastair, “A short review of the historical critique of usury”, *Accounting, Business & Financial History*, vol. 8, n° 2 (1998), pp. 175-189.
- VISWANATHA, Sekharipuram Vaidyanatha, *Racial synthesis in Hindu culture*, primera edición, Routledge, Londres, 2013.

- WIGMORE, John Henry, *Law and Justice in Tokugawa Japan. Materials for the History of Japanese Law and Justice under the Tokugawa Shogunate (1603-1867)*, primera edición, Bunka Shinkokai, Tokio, 1986.
- ZIPPERSTEIN, Edward, *Business ethics in Jewish law*, primera edición, Ktav Publishing House, New York, 1983.