

La usura en el Islam¹: evolución histórica del interés en el mundo islámico

Pablo A. Martín-Grande*, Farah Amhaouch**,
Mohamed Dahmani*** y Rocío García Estévez****

RESUMEN

Este artículo analiza la evolución histórica de la usura en el mundo islámico, con especial atención al concepto de *ribā*, término árabe que designa cualquier incremento injusto en transacciones económicas y que tradicionalmente se ha identificado con el interés. Frente a la visión eurocéntrica de la historiografía económica, el trabajo muestra que el rechazo a la usura fue un fenómeno compartido por distintas civilizaciones, aunque desarrollado con particularidades propias en el islam. A través de un enfoque económico, más que jurídico o teológico, se estudia cómo la prohibición de la *ribā* configuró las prácticas financieras islámicas desde los primeros siglos, articulándose tanto en el Corán y los hadices como en la jurisprudencia islámica. El análisis destaca la dimensión moral de la prohibición, orientada a preservar la justicia comunitaria, así como los mecanismos de adaptación —como las *hiyal* o argucias legales— que trataron de conciliar la norma religiosa con las necesidades económicas. El trabajo examina también el impacto institucional de esta prohibición en la configuración de los mercados de crédito y su posible influencia en la llamada Gran Divergencia entre Europa y el mundo islámico. En la época contemporánea, la expansión de la banca islámica refleja la persistencia del principio coránico contra la usura, si bien reconfigurado en fórmulas contractuales como la *muḍāraba* o la *murābaḥa*. En conclusión, la historia de la *ribā* en el Islam evidencia la interacción entre religión, economía y sociedad, lo que revela cómo las normas morales influyen en el desarrollo institucional y en las trayectorias económicas. El artículo sugiere que futuras investigaciones deberían profundizar en la comparación empírica de mercados financieros y en el papel actual de la banca islámica en la economía global.

PALABRAS CLAVE: islam, usura, *ribā*, historia económica, banca islámica.

¹ En el presente artículo se establece una diferenciación gráfica entre *islam*, entendido como religión, e *Islam*, entendido como el espacio histórico de influencia y cultura musulmana (N. del E.).

* Doctorando en Economía, máster en Investigación en Economía y en Economía Agraria, Universidad Rey Juan Carlos (España). Programa Interuniversitario DECIDE e investigador invitado en CIDEHUS, Universidad de Évora (Portugal), y en CESP, Universidad de Buenos Aires (Argentina).

✉ pablo.martin.grande@urjc.es

** Grado en Historia, Universidad Rey Juan Carlos (España).

✉ f.amhaouch.2024@alumnos.urjc.es

*** Doble Grado en Economía y Relaciones Internacionales, Universidad Rey Juan Carlos (España).

✉ m.dahmani.2024@alumnos.urjc.es

**** Grado en Historia, Universidad Rey Juan Carlos (España).

✉ r.garciaes.2024@alumnos.urjc.es

Recibido septiembre 2025 / Aceptado junio 2026.

Disponible en: www.economiaypolitica.cl

Usury in Islam: The Historical Evolution of Interest in the Islamic World

ABSTRACT

This article examines the historical evolution of usury in the Islamic world, with a particular focus on the concept of *ribā*, the Qur'anic term for any unjust increase in economic transactions, traditionally associated with interest. Challenging the Eurocentric perspective of economic historiography, the study shows that the rejection of usury was a shared phenomenon across civilizations, though developed with specific characteristics in Islam. Adopting an economic rather than a legal or theological approach, the article analyses how the prohibition of *ribā* shaped Islamic financial practices from the earliest centuries, articulated through the Qur'an, the Hadiths, and Islamic jurisprudence. It highlights the moral dimension of the prohibition, aimed at safeguarding social justice, as well as the adaptive mechanisms —such as *hiyal* or legal artifices— that sought to reconcile religious norms with economic needs. The paper also considers the institutional implications of this prohibition on credit markets and its potential role in the so-called Great Divergence between Europe and the Islamic world. In modern times, the expansion of Islamic banking illustrates the persistence of the Qur'anic prohibition against usury, now reframed through contractual models such as *muḍāraba* and *murābaḥa*. In conclusion, the history of *ribā* in Islam reveals the interplay between religion, economy, and society, showing how moral norms shape institutional development and economic trajectories. The article suggests future research should deepen empirical comparisons of financial markets and the current role of Islamic banking in the global economy.

KEYWORDS: Islam, usury, *ribā*, economic history, Islamic banking.

“Porque nacer donde lo hice es condenarse a servir, a obedecer una voz que siempre viene de arriba. Las órdenes de Dios en boca de imanes y señores. La ley que choca contra estas ganas que me empujan desde dentro, me cosquillean en las manos y dicen no, campesino no, alfarero no, comerciante no, y me obligan a mirar hacia arriba, más arriba, a levantar esta cabeza acostumbrada a inclinarse sobre el suelo”.

IRENE REYES-NOGUEROL
Alcaravea

Introducción

En la mayor parte de la historiografía económica, la reflexión sobre la usura y el cobro de intereses se ha narrado desde un prisma marcadamente eurocéntrico. Somos conscientes de que el propio término “eurocentrismo” no está exento de polémica, tanto en sus implicaciones políticas como en sus connotaciones filosóficas. Para el caso que

nos ocupa, adoptamos la definición propuesta por Barquín (2020) de “eurocentrismo selectivo” para referirnos a la habitual tendencia a tratar a Europa con preferencia en historias que se presentan como globales. Esta mirada, a menudo involuntaria, tiende a identificar la historia del pensamiento económico con la historia del pensamiento económico *en Occidente*, invisibilizando de ese modo tradiciones intelectuales (morales, políticas y jurídicas) que se desarrollaron en paralelo, con características y dinámicas propias.

La prohibición de la *ribā* —término que en el Corán designa el incremento injusto y que, con el tiempo, se identificó con el interés— siguió una evolución que, aunque con matices y desarrollos particulares, muestra sorprendentes semejanzas con la trayectoria del debate sobre la usura en Europa. No se trata, por tanto, de dos historias desconectadas, sino de procesos que avanzaron en paralelo y en ocasiones en diálogo indirecto, aun cuando los separaba el desfase histórico de unos 570 años entre los nacimientos de Jesús de Nazaret y de Muḥammad (Mahoma).

El objetivo de este artículo es proponer una evolución histórica del interés en el mundo islámico, siguiendo la estela de los numerosos trabajos que han estudiado la usura en Occidente y apoyándonos en aquellas investigaciones que sí han abordado este problema en contextos musulmanes. La aproximación que aquí planteamos es deliberadamente económica, más que jurídica, filosófica o teológico-moral, con el fin de situar la *ribā* dentro de los procesos materiales y financieros que marcaron las sociedades islámicas a lo largo del tiempo. Acercarse a la historia de la usura en el Islam —entendido este, como propone Kuran (2017), como la amplia región histórica de influencia y cultura musulmana— no solo permite trazar una genealogía más rica y comparativa de este fenómeno, sino también desmontar la idea de que las grandes cuestiones económicas se han desarrollado en exclusiva bajo parámetros occidentales.

El presente artículo se organiza de la siguiente manera. Tras esta introducción y un breve apéndice metodológico, se ofrece un marco comparativo sobre la evolución de la usura en Oriente y Occidente. A continuación, se profundiza en el concepto técnico de *ribā* y su tratamiento en las fuentes primarias del islam: el Corán y los hadices. Posteriormente, el análisis aborda las relecturas y mecanismos de

adaptación legal (*hiyal*) que permitieron conciliar la norma con la práctica económica. Finalmente, se examina el impacto institucional de estas prohibiciones en la configuración de los mercados de crédito y su vigencia en la banca islámica contemporánea.

Metodología

Desde el punto de vista metodológico, este trabajo se define como una revisión bibliográfica y documental de carácter histórico-económico. El estudio se fundamenta, en primer lugar, en el análisis de fuentes primarias indispensables para el pensamiento y el derecho islámico: el Corán y las principales colecciones de hadices (especialmente *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* y *Ṣaḥīḥ Muslim*). El uso de estas fuentes es esencial para identificar los principios normativos originales y su evolución hacia categorías jurídicas. En segundo lugar, estas fuentes se contrastan con una selección de literatura secundaria especializada que incluye tanto a historiadores económicos de referencia (Kuran, Barquín) como a especialistas en jurisprudencia y finanzas islámicas (Hosein, Siddique, Suharto). Para evitar una visión unidimensional, el análisis integra tanto la historiografía económica clásica como las aportaciones de especialistas en derecho e instituciones islámicas, como Hallaq (2009) y Vercellin (2003). Asimismo, se han consultado y tenido en cuenta trabajos fundamentales sobre la práctica del crédito en el mundo medieval (Udovitch 1967) y revisiones contemporáneas que ofrecen una perspectiva interna de la economía islámica (Islahi 2018 y Marlina *et al.* 2023), equilibrando así el debate con las tesis de la historiografía española y occidental reciente.

El análisis privilegia el ámbito geográfico del mundo islámico, entendido no como un bloque monolítico, sino como la región histórica de influencia cultural y jurídica musulmana. Temporalmente, el trabajo abarca un arco extenso que comienza con la revelación coránica en el siglo VII y se extiende hasta la consolidación de la banca islámica moderna, permitiendo así observar las constantes y cambios en la percepción del interés a lo largo de la historia.

La usura entre Oriente y Occidente: un marco comparativo

Desde el primer gran estudio en profundidad sobre la evolución doctrinal de la usura de Eugen von Böhm-Bawerk (1884), numerosos autores han seguido el recorrido del interés en Occidente, de manera central (Jiménez Muñoz 2010, Martín-Grande 2025, entre otros) o en trabajos de carácter más amplio (Escohotado 2008, Chancellor 2022). Las primeras civilizaciones de la Antigüedad, en las que el cobro de intereses era algo normalizado, dieron paso al reproche moral de los filósofos griegos. Platón y Aristóteles consideraban la usura como injusta e indigna, una visión llamada a influir enormemente, siglos después, en los pensadores tomistas. Los romanos, haciendo gala de su habitual pragmatismo, toleraron en gran medida estas prácticas. Así fue hasta que la llegada del cristianismo, con su concepción de un reino de Dios universal, supuso un retorno al rechazo del préstamo con interés con base en la tradición judía y, más tarde, en la vuelta a los autores de la Grecia clásica. Durante la Edad Media, el interés fue duramente perseguido por la Iglesia, con mayor o menor efectividad real, hasta que el desarrollo económico fue superando, no sin batalla, los argumentos de autoridad bíblicos y aristotélicos (como la idea de la esterilidad del dinero) y la prohibición canónica llegó a su fin (cf. Martín-Grande 2026).

Aunque la historiografía sobre la usura en Occidente es vasta y cuenta con obras fundacionales, los estudios que integran de manera comparativa la tradición islámica bajo un prisma estrictamente económico —y no solo teológico o jurídico— son menos frecuentes en la literatura en castellano. La novedad de este trabajo reside en situar el debate de la *ribā* no como una anomalía religiosa, sino como una respuesta institucional a problemas económicos más o menos universales. Al conectar las fuentes clásicas con debates contemporáneos sobre la Gran Divergencia, este artículo busca llenar un espacio entre la historia del pensamiento económico general y los estudios de área especializados en el islam.

Actualmente, al menos en la teoría, la ley islámica sigue sin permitir el cobro de intereses. Como señala Jiménez Muñoz (2008: 89): “El Derecho islámico (*sharīʿa*), con base en el Corán, recoge en general una prohibición de los intereses (*ribā*) similar a la que [...] hubo en Europa en el Derecho canónico medieval”. Esta prohibición se fundamenta,

como veremos, en numerosos versículos del Corán, que reflejan el contexto económico y cultural de la antigua Arabia: un entorno favorable al comercio, pero contrario al préstamo con interés. No obstante, esta estructura jurídica no puede entenderse sin el complejo entramado de las instituciones sociales y políticas del mundo musulmán, cuya diversidad regional y evolución interna ha sido analizada con detalle por autores como Vercellin (2003) o, en el caso concreto del Imperio otomano, Pamuk (2000).

Las analogías del Corán con citas del Antiguo y Nuevo Testamento son evidentes, y los debates interpretativos muestran paralelismos con los occidentales. Algunos autores sostienen que cualquier interés constituye pecado:

La palabra coránica que se traduce por usura es *ribā*, literalmente “incremento”: no existe una diferencia entre préstamo con interés legal y usura, porque todo incremento es *ribā*. El árabe no nos permite falsear el mandato coránico, distinguiendo entre un “incremento lícito” (tasa de interés) y un “incremento ilícito” (usura). La tradición no puede ser más clara. (Prado 2008: 173)

Otros, en cambio, plantean una distinción análoga a la que en Occidente existió entre usura e interés (Ayub 1993), de modo que “no hay unanimidad en lo que puede definirse o no como *ribā*; mientras que algunos consideran *ribā* cualquier tipo de interés en transacciones económicas, otros sólo lo ven en el cobro desmesurado de intereses, como sucede con la usura” (Hernández López 2014: 19). En el islam, los juristas (*fuqahā'*) y teólogos construyeron la doctrina de la *ribā* como parte de un orden moral destinado a preservar la justicia en los intercambios. De manera similar, en Europa, los Padres de la Iglesia y los escolásticos reflexionaron sobre la usura desde la ética cristiana y el derecho canónico. En ambos casos, las categorías resultaban más normativas que analíticas, subrayando la dimensión ética y social de las prácticas de préstamo.

Aunque aún hoy algunos países musulmanes y sus bancos respetan estrictamente la prohibición, en el resto del mundo islámico se aprecia una flexibilidad mayor. Como sucedió en Europa, cada vez más autores del ámbito islámico fueron desarrollando posturas más favorables al cobro de intereses. Primeramente, se identificaron situaciones en las

que ese “incremento” (*ribā*) no debería ser castigado al no suponer una falta de equidad:

Serían las circunstancias de cada operación particular, sus partes, el poder relativo de cada parte frente a otra y el entorno económico y social lo que debe determinar si una operación en concreto debería considerarse prohibida (*haram*) como *ribā* o bien admisible (*halal*). (Jiménez Muñoz 2010: 45)

Posteriormente, el desarrollo económico de muchos países musulmanes, especialmente las potencias petroleras, impulsó un estudio más intenso del interés y una tendencia creciente hacia su aceptación.

Empero, con anterioridad al siglo XII, en el islam ya existía una posición crecientemente permisiva basada en “argucias legales” que en la práctica facilitaban el préstamo con interés. Más tarde, la normativa se endureció, hasta que, bajo influencia occidental, se abrió paso una nueva etapa de aceptación progresiva que continúa desarrollándose en la actualidad. Todo ello resulta especialmente relevante porque, al contrario de lo que sucedería más tarde, en tiempos altomedievales fueron los pensadores islámicos quienes marcaban la pauta en la flexibilidad del cobro de intereses, mientras que los cristianos iban a la zaga.

En cualquier caso, tanto en el Corán como en la Biblia el préstamo con interés estaba prohibido y, sin embargo, musulmanes y cristianos hallaron mecanismos para encubrirlo mediante diversos instrumentos financieros (Barquín 2012: 37). Lo interesante de este punto es que, mientras en Europa la discusión canónica sobre la usura acabó por cerrarse, en el mundo islámico aún permanece abierta.

El concepto de *ribā*

Conviene detenerse un poco más en el concepto de *ribā*. Como se adelantó, puede traducirse de manera general como “usura”, aunque no siempre coincide exactamente con el sentido occidental moderno del término, pues en la tradición islámica puede abarcar toda forma de interés. Aunque el término es de origen árabe y preexistía a la revelación como sinónimo de crecimiento o incremento, su acepción técnica y legal queda fijada por su uso en el Corán y la tradición posterior, donde pasa a designar específicamente el interés o la usura prohibida. Esta condena explícita aparece

en varios versículos del Corán (2:275-280, 3:130, 4:161, 30:39), como se analizará en el punto siguiente, lo que refleja la importancia normativa que tuvo en las primeras comunidades musulmanas. Sin embargo, la comprensión precisa de qué constituye *ribā* ha sido objeto de debate a lo largo de los siglos. La dificultad no radica en la condena de la práctica, sino en la determinación de qué transacciones concretas entran en dicha categoría. Juristas y exegetas coránicos clásicos, como al-Shāfi‘ī o Ibn Kathīr, autor de uno de los comentarios coránicos más influyentes, ya reconocían la complejidad del asunto (cf. al-Shāfi‘ī 2001, Ibn Kathīr 2003). Este debate se ha mantenido vivo hasta hoy, generando discusiones jurídico-teológicas y académicas sobre la licitud de diversas formas de intercambio económico (Suharto 2018, Zabanoullā y Al Atīr 2021, Siddique 2022).

En el plano lingüístico, el término árabe *ribā* (رِبَا) significa “incremento” o “aumento”. No obstante, en el ámbito jurídico islámico adquirió un sentido técnico mucho más restringido: designa la usura, es decir, la obtención de un beneficio injusto a partir de préstamos o transacciones comerciales, prohibida por la ley islámica por atentar contra la equidad y la justicia económica (cf. Siddique y Siddique 2024). Los textos coránicos y los hadices reflejan la centralidad de esta prohibición. En el Corán se condena explícitamente la práctica, mientras que los hadices atribuidos al Profeta mencionan múltiples formas de *ribā* —en algunos relatos hasta 70 o 73 variantes—, aunque sin detallar cada una de ellas (Suharto 2018). Esta indeterminación llevó a los juristas islámicos (*fuqahā’*) a elaborar clasificaciones más precisas, interpretando la prohibición en contextos concretos de intercambio económico y deuda.

Entre las modalidades reconocidas en la jurisprudencia islámica se destacan: la *ribā al-nasī’a*, un incremento derivado del aplazamiento en el pago de una deuda, equivalente al interés sobre el capital prestado, y la *ribā al-faḍl*, un exceso en el intercambio de bienes homogéneos (por ejemplo, trigo por trigo, oro por oro) cuando no se respeta la equivalencia en cantidad o calidad. Ambos tipos reflejan un principio subyacente: la prohibición se centra en ganancias obtenidas sin riesgo compartido o sin actividad económica productiva. Por contraste, las transacciones comerciales legítimas (*bay‘*, *muḍāraba*, *mushāraka*) permiten beneficios siempre que impliquen intercambio de bienes, servicios o inversión con participación en riesgos y resultados (Siddique 2022).

Además de estas modalidades principales, algunas interpretaciones modernas identifican otros tipos de *ribā*. Por ejemplo, la *ribā al-yad*, que se describe como la que ocurre cuando los bienes intercambiados no se entregan inmediatamente, o la *ribā al-qardh*, que se refiere a préstamos concedidos bajo la condición de que el prestamista reciba un beneficio adicional más allá del capital prestado (Bello 2012, Saleem 2012). Estas categorías modernas buscan flexibilizar la interpretación de *ribā* para adaptarse a contextos prácticos en transacciones comerciales, aunque no forman parte de la jurisprudencia clásica ni están reconocidas formalmente (cf. Hallaq 2009, Marlina *et al.* 2023).

La usura en el Corán

En la tradición islámica, la usura (*ribā*) se considera una práctica injusta que afecta tanto al individuo como a la comunidad. El Corán aborda esta cuestión de manera explícita, prohibiendo la usura por considerarla ilícita y generadora de injusticia para la humanidad. Esta prohibición se refleja en varias aleyas (versículos), comenzando por la *Surat al-Baqarah* (*La vaca*), una de las más claras al respecto:

Los que se lucran con la usura resucitarán como aturdidos, porque afirmaban que la usura es parecida a las transacciones. Pero Dios [Allah] legitimó estas y declaró ilegítima a aquella. (2:275)²

Otras aleyas relevantes en esta misma sura (capítulo) señalan en la misma dirección:

Dios [Allah] malogrará la usura e incrementará (el valor) de los actos de caridad. Dios aborrece al incrédulo y al trasgresor. (2:276)

¡Creyentes! Temed a Dios [Allah] y, si (de veras) sois fieles, renunciad a los intereses que os quedan por cobrar. (2:278)

Asimismo, Muḥammad advirtió sobre la prohibición de la usura y estableció la obligación de acatar sus enseñanzas junto con las de Dios. Por ello, la *Sunna*, el conjunto de dichos y acciones del Profeta, complementa la autoridad del Corán, y los musulmanes deben atender a ambas fuentes para comprender plenamente las normas sobre transacciones económicas (cf. Hosein 1997).

² Las citas del Corán presentes en este artículo son traducciones propias de los autores cotejadas con traducciones previas al castellano.

Según la lógica coránica, la *ribā* se refiere al préstamo de dinero con interés, tal como se entiende en el Corán, y su prohibición se justifica por razones de justicia económica. Cuando una persona adquiere un préstamo con intereses, puede entrar en un ciclo de endeudamiento en el que gran parte de sus ingresos se destinan al pago de la deuda, limitando su autonomía financiera y generando dependencia económica. Desde la perspectiva de la normativa coránica, este sistema se considera injusto, ya que tiende a reducir el valor real del dinero y a aumentar las desigualdades sociales, al favorecer la acumulación de riqueza en manos de quienes prestan dinero a interés, mientras que los deudores se ven expuestos a una explotación económica estructural (Arain *et al.* 2024). De este modo, las personas con menos recursos pueden quedar atrapadas en un patrón de pobreza prolongada, mientras que los más ricos mantienen y aumentan su capital. Esta perspectiva se asemeja a fundamentos presentes en la tradición cristiana, con raíces comunes en la filosofía platónica y en la recurrente teoría histórica de la economía como juego de suma cero (cf. Spiegel 1971, Rothbard 1995).

En la *Surat al-‘Imran* (*La familia de Imrān*) se encuentra otra referencia explícita a la prohibición de la usura:

¡Vosotros que creéis! No os alimentéis de la usura, que se multiplica sin fin, y temed a Allah para que podáis tener éxito. (3:130)

Esta aleya enfatiza que la práctica de la usura genera consecuencias negativas tanto espirituales como sociales, al fomentar un ciclo interminable de acumulación indebida y alejar a los creyentes de la rectitud y el éxito moral.

Asimismo, en la *Surat an-Nisā’* (*Las mujeres*), aleya 161, se advierte de las terribles consecuencias para quienes incurren en la usura:

Y por haber adoptado la usura que ya les estaba prohibida, y haber usurpado los bienes de los hombres con falsedad. Hemos preparado para los que de ellos hayan caído en la incredulidad un castigo doloroso. (4:161)

Esta aleya resalta el carácter prohibitivo y sancionador de la práctica, indicando que la usura constituye una transgresión grave que afecta tanto la justicia social como la relación con Allah.

La revelación de la prohibición de la usura en el Corán se produce de manera progresiva, en tres etapas (Erdem 2017). En la primera etapa se advierte sobre los daños que la usura puede causar; en la segunda, se introduce una prohibición parcial, y en la tercera, se establece la prohibición total de esta práctica. Por ejemplo, en la *Surat al-Rūm* (Los bizantinos) se afirma:

(Sabed que) lo que prestáis con intereses para incrementar (vuestro capital) a costa de la hacienda ajena no incrementa vuestro capital ante Dios (sino más bien lo degrada). En cambio, las obligaciones fiscales y los donativos que aportáis procurando ganar el beneplácito de Dios (incrementarán vuestro capital hacia Él). A estos (merced al buen cumplimiento de sus responsabilidades fiscales) les será multiplicada la retribución. (30:39)

El concepto de *rizq* (sustento otorgado por Dios) subraya que los bienes, la salud o cualquier recurso recibido deben utilizarse de manera justa y conforme a la voluntad divina. Esta aleya destaca que la riqueza obtenida mediante la usura carece de bendición (*baraka*), mientras que la generosidad y la caridad reciben la multiplicación de la recompensa divina. En la aleya anterior se enfatiza precisamente esa obligación musulmana de dar a los necesitados:

Dad, pues, el derecho que le corresponde al pariente, al pobre y al viajero. Ello es mejor para los que buscan la faz de Allah. Y lo que deis de más, para que os revierta aumentado en la riqueza de la gente, no crecerá junto a Allah. Pero lo que deis con generosidad buscando la faz de Allah, a esos se les multiplicará. (30:38)

En la *Surat al-Qalam* (La pluma o El cálamo) y en la *Surat Al-Muddaththir* (El arropado) también se advierte sobre la ambición desmedida:

No prestes oídos a ningún infame perjurio, calumniador, maledicente, avaricioso, agresivo, pecador, cruel y pretencioso que por el simple hecho de ser rico y de contar con muchos secuaces, rechaza Nuestra Palabra cuando se le recita, aseverando que no es más que mitología típica de los antiguos. Le marcaremos el hocico ignominiosamente. Someteremos (a los paganos de La Meca) a una prueba parecida a la que pusimos en práctica con los propietarios de aquel vergel, quienes se conjuraron para cosechar sus frutos al amanecer sin dejar nada (con que saldar los derechos de los pobres). Pero mientras dormían, y por orden del Señor, una tempestad azotó el (vergel), dejándolo totalmente yermo. (68:10-20)

[Le] favorecí con inagotables riquezas y muchos poderes e hijos que siempre están a su lado. Le allané totalmente toda dificultad. Y aún aspira a que Yo le dé más. ¡Nada de eso! Pues se ha mostrado hostil a Nuestra revelación. Haré más bien que sus calamidades vayan en aumento porque (antes de tomar su nefasta decisión) lo meditó y planificó (cuidadosamente). ¡Desgraciado sea por lo que ha planificado! ¡Desgraciado sea, una vez más, por lo que ha planificado! (...) Pues bien, lo abrasaré en el Tártaro. (74:12-26)

Estas aleyas ilustran que quienes buscan enriquecerse de manera obsesiva y recurren a prácticas pecaminosas (como la usura) solo experimentan un placer terrenal temporal, carente de beneficio espiritual o de la ya citada bendición divina (Hosein 1997).

El Corán relaciona la práctica de la *ribā* con formas más amplias de injusticia económica, entre ellas el fraude y el engaño en las transacciones comerciales. En la *Surat al-Muṭaffifīn* (*Los defraudadores*), se condena a quienes manipulan medidas y pesos en su propio beneficio:

¡Desgraciados sean los defraudadores que, cuando compran, exigen que todo sea colmado y sobranante, pero, cuando venden, merman la medida y el peso! (83:1-3)

Aunque en este pasaje no se alude directamente a la usura, la analogía con la *ribā* es evidente: en la lógica coránica ambas prácticas buscan el enriquecimiento ilícito a costa del más débil, lo que genera un desequilibrio que rompe la equidad social. Más explícita es la condena que aparece en la *Surat an-Nisā'* (*Las mujeres*). Allí se exhorta a los creyentes:

¡Oh, creyentes! No os devoréis la riqueza los unos a los otros injustamente, salvo que sea en un comercio de mutuo acuerdo entre vosotros. Y no os matéis unos a otros. Allah es, en verdad, Misericordioso con vosotros. (4:29)

Estas aleyas muestran cómo la usura se asocia a la injusticia, el robo y la explotación del prójimo. El préstamo con interés transforma lo que debería ser un acto de solidaridad en un mecanismo de opresión económica. Estas alusiones confirman que la usura no se concibe en el islam únicamente como un problema económico, sino como un fenómeno moral que corrompe las relaciones humanas y socava la cohesión social.

En este sentido, la prohibición coránica de la *ribā* se presenta como una defensa de la justicia, la equidad y la solidaridad comunitaria. La explotación del débil por el fuerte, ya sea mediante intereses desproporcionados, engaños comerciales o apropiación indebida, se condena como contraria a la voluntad divina. De este modo, la ética islámica establece una relación directa entre la economía y la espiritualidad: la riqueza solo tiene valor cuando se comparte de manera justa y conforme al mandato de Allah, mientras que el beneficio obtenido a través de la usura queda despojado de legitimidad y de bendición (*baraka*).

La usura en los hadices

La condena coránica de la usura encuentra su complemento en la *Sunna*, donde el profeta Muḥammad, mediante hadices transmitidos por sus compañeros, reforzó la prohibición de la *ribā* y advirtió de sus consecuencias espirituales y sociales. Este paso de la revelación escrita a la praxis profética muestra cómo el islam, como religión normativa, busca articular una ética económica integral que no se limita a la teoría, sino que se proyecta en la vida cotidiana de la comunidad musulmana. Si el Corán constituye la fuente primaria en la prohibición de la *ribā*, los hadices desempeñan un papel central en la configuración normativa del derecho islámico. En ellos, la condena que en el texto coránico aparece formulada de manera general adquiere concreción y detalle. Así, los hadices no solo reafirman la prohibición, sino que también delimitan las categorías jurídicas y económicas que marcarán la reflexión islámica durante siglos.

Uno de los hadices más citados aparece en *Ṣaḥīḥ Muslim* (ḥadiz 1598), recogido también por Hosein (1997: 56), en el que se afirma:

El Mensajero de *Allah* maldijo al que consume *ribā*, al que lo paga, al que lo registra y a los testigos de la transacción, diciendo: todos son iguales [en el pecado]. (ḥadiz 1598)

Este texto es especialmente significativo, ya que extiende la responsabilidad moral y jurídica a todos los actores implicados en la operación crediticia, incluyendo a testigos y escribanos. De esta forma, la condena de la *ribā* no se limita a la relación bilateral acreedor-deudor, sino que se amplía a toda la red social que hace posible la transacción.

Por otro lado, los hadices distinguen entre las dos formas principales, ya mencionadas, de *ribā*: la *ribā al-faḍl* y la *ribā al-nasʿa*. La primera se refiere al intercambio desigual de bienes homogéneos. Así lo establece un hadiz transmitido en *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* y *Sunan an-Nasāʿī*:

El oro por el oro, la plata por la plata, el trigo por el trigo, la cebada por la cebada, los dátiles por los dátiles y la sal por la sal, de igual por igual, mano a mano. Quien dé más o pida más incurre en *ribā*. (*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-Buyūʿ, 2134; *Sunan an-Nasāʿī*, Kitāb al-Buyūʿ, 4567)

La segunda, la *ribā al-nasʿa*, hace referencia al incremento derivado del aplazamiento en el pago, práctica común en la Arabia preislámica (*Jāhiliyya*), donde las deudas podían duplicar su valor en caso de impago. Ambas categorías, sistematizadas por los juristas a partir de los hadices, muestran la preocupación del islam por evitar tanto la explotación directa como las desigualdades encubiertas bajo apariencia de comercio legítimo.

De forma general, los hadices recogen también una exhortación ética a la moderación y la justicia en las transacciones, que constituye la base para comprender la prohibición de la usura. En *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, dentro del Kitāb al-Buyūʿ (*Libro de las ventas*), el Profeta afirmó:

Que Dios tenga misericordia de un hombre que es tolerante al vender, al comprar y al cobrar una deuda. (ḥadiz 2076)

El acento en la benevolencia contrasta con la lógica de la usura, donde el acreedor se enriquece a costa de la vulnerabilidad del deudor. Junto a esta ética de la transacción justa, los hadices consignan prohibiciones explícitas de la *ribā*. En el mismo Kitāb al-Buyūʿ se transmite que:

El Profeta prohibió recibir el precio de un perro o de la sangre; y prohibió hacer tatuajes y recibir tatuajes; y prohibió la usura y el pago de intereses. Y maldijo a los creadores de imágenes. (ḥadiz 2074)

Asimismo, el intercambio de bienes de igual naturaleza debía realizarse de manera equitativa e inmediata, tal como señalaba el hadiz 2134 en *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, y Muḥammad advirtió que “no hay usura sino en las ventas a plazos” (hadiz 2075), señalando los peligros de los aplazamientos abusivos característicos de la Arabia preislámica.

Otro conjunto de hadices sitúa la cuestión en el marco de la deuda y la responsabilidad moral de quien la contrae. En el Kitāb al-Istiqrāḍ wa-qadā' al-dayn (*Libro de los préstamos, el pago de las deudas, la retención de propiedades y la bancarrota*), Abū Huraira transmitió que Muḥammad dijo:

Quien toma los bienes de la gente con la intención de devolverlos, Dios los devolverá por él. Y quien toma los bienes de la gente para arruinarlos, Dios lo arruinará a él. (*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-Istiqrāḍ wa-qadā' al-dayn, 2381)

En la misma obra se añade:

Cualquier creyente que muera y deje algún bien, que lo hereden sus herederos, sean quienes sean. Y si deja una deuda o una descendencia necesitada, yo soy su custodio. (*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-Istiqrāḍ wa-qadā' al-dayn, 2382)

Estos hadices muestran que la usura no es simplemente una práctica económica deshonesta, sino una dinámica que puede poner en peligro a familias enteras, generando cargas imposibles de sostener y consolidando la dimensión social de la prohibición.

Los hadices también asocian la *ribā* con un pecado de extrema gravedad. Según una narración recogida en *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, el Profeta incluyó la práctica de la usura entre los “siete pecados destructivos” junto con la idolatría, el asesinato y la magia. En otro hadiz, transmitido por Abū Huraira, se advierte que:

Llegará un tiempo en el que no quedará nadie que no consuma *ribā*, y aquel que afirme no hacerlo, se verá alcanzado por su polvo o su vapor. (citado en Hosein 1997: 3)

Esta profecía subraya el carácter universal y ordenado que adoptaría la usura, anticipando una economía global dominada por el interés. La doctrina transmitida en los hadices fue clave para la formación de la jurisprudencia islámica conocida como *sharīa*. Todas las escuelas suníes —*ḥanafí*, *malikí*, *shafí* y *hanbalí*— coincidieron en declarar la *ribā* un pecado mayor (*kabīra*), aunque se distinguieron en la interpretación de casos concretos. Para los malikíes, predominantes en al-Andalus y el Magreb, la condena de la usura no se limitaba a lo jurídico, sino que tenía un fuerte trasfondo ético y social. Los *ḥanbalíes*, por su parte, desarrollaron la postura más estricta, rechazando incluso prácticas

vinculantes que pudieran encubrir un interés. Esta amplia gama de interpretaciones muestra que los hadices, aunque inequívocos en su condena de la usura, dejaron espacio a la labor de comentarios de diferentes juristas (*fuqahā*).

Conviene señalar que la jurisprudencia chií duodecimana comparte igualmente la prohibición general de la *ribā* y la considera un pecado grave. Sin embargo, algunos juristas chiíes desarrollaron interpretaciones particulares respecto de determinadas transacciones y de las relaciones financieras entre musulmanes y no musulmanes. Estas especificidades adquirieron especial relevancia en la época contemporánea tras la Revolución iraní de 1979, cuando la República Islámica impulsó un sistema de banca formalmente libre de intereses (*bankdārī-ye bī-ribā*), basado en contratos islámicos como la *muḍāraba*, la *mušāraka* o la *murābaḥa*. Aunque las diferencias doctrinales entre sunníes y chiíes respecto a la prohibición de la *ribā* son menores que las que existen en otros ámbitos del derecho islámico, la experiencia iraní constituye un ejemplo relevante de institucionalización estatal de las finanzas islámicas (International Monetary Fund 1989).

Finalmente, diversas narraciones subrayan la magnitud del pecado asociado a la *ribā* mediante advertencias de gran fuerza retórica. Ibn Mas‘ūd recogió que “aunque la usura sea abundante, llevará al final a la penuria, a la escasez y a la pobreza extrema” (citado en Hosein 1997: 55). Abū Huraira transmitió que “la usura tiene setenta tipos; el menos grave es equivalente a que un hombre cometa incesto con su madre” (citado en Hosein 1997: 58). En la misma dirección, ‘Abd Allāh ibn Ḥanzala reportó que el Profeta afirmó:

Un dírham de usura que un hombre reciba a sabiendas es peor que cometer adulterio treinta y seis veces. (*Ibn Ḥanbal*, Musnad Ahmad ibn Ḥanbal, 5225)

Estas narraciones, transmitidas en colecciones posteriores, muestran que la *ribā* no se concibe como una falta menor, sino como un pecado mayor (*kabīra*) que corrompe al individuo y a la comunidad, reforzando el carácter moral, social y espiritual de la prohibición coránica.

En conjunto, los hadices refuerzan la condena de la usura establecida en el Corán, precisando sus categorías, ampliando su alcance y, sobre todo, insistiendo en la dimensión moral y espiritual de la prohibición. La

ribā aparece así no solo como un problema económico, sino como una transgresión que destruye la justicia social, degrada la vida comunitaria y pone en riesgo la salvación del creyente. Los textos proféticos, por tanto, articulan un marco normativo completo que vincula economía, ética y espiritualidad, dejando claro que la riqueza en el mundo islámico solo adquiere legitimidad y bendición cuando se maneja de acuerdo con los principios de equidad y justicia preestablecidos.

Relecturas y defensores del interés en el Islam

Los mecanismos de adaptación clásicos

El choque entre la realidad económica y la doctrina religiosa se manifestó en todo momento, intensificándose a medida que avanzaba el desarrollo económico. Al igual que en los territorios cristianos, la necesidad de conciliar el respeto al derecho religioso con la creación de condiciones favorables para la inversión y la circulación de capitales llevó al recurso de diversos subterfugios (Jiménez Muñoz 2010: 43-44). En el ámbito islámico, estos mecanismos recibieron el nombre de *hiyal*: artificios legales concebidos para sortear ciertas prohibiciones de la *sharīa* sin infringirla directamente. Algunos juristas medievales incluso copiaron manuales de *hiyal* que ofrecían formas ingeniosas de cumplir formalmente con la norma mientras se alcanzaban resultados prácticos distintos (Cardahi 1955). Estas argucias, en parte reconocidas por el derecho islámico y desarrolladas por determinadas escuelas jurídicas, abarcaban prácticas como la “venta doble” (*baia’tani fi bai’ah*), la venta o arrendamiento con condición resolutoria (*khiar al-shart*), o el contrato de comisión (Jiménez Muñoz 2010: 44, cf. Udovitch 1967). Recientemente, un grupo de investigadores de la Universidad de Malaya ha llevado a cabo una revisión sistemática de 35 artículos publicados entre 1997 y 2021 sobre la aplicación del *hiyal* en las finanzas islámicas. Este estudio pone de manifiesto que el uso de estos artificios para sortear la prohibición del *ribā* es particularmente frecuente (Rafique *et al.* 2023).

Como apunta Jiménez Muñoz en sus trabajos sobre la evolución histórica de los intereses, la doctrina islámica distinguía entre dos formas de *ribā*: por un lado, el *ribā al-nasī’a*, vinculado a los intereses

derivados del aplazamiento de una deuda y que constituye el núcleo de la usura en sentido técnico, y, por otro, el *ribā al-faḍl*, relacionado con el desequilibrio en el intercambio de bienes o servicios (cf. Piccinelli 1998: 495-496, Zabanoullā y Al Atīr 2021: 59-86). Esta diferenciación se conecta con la distinción entre las obligaciones de tipo *dayn* (de naturaleza pecuniaria y, por ello, más expuestas al riesgo de incurrir en *ribā*) y las de tipo *ʿayn* (basadas en el intercambio de cosas concretas, consideradas preferibles porque la presencia de un objeto físico garantiza la licitud del contrato y justifica la ganancia). En consecuencia, se valoran de forma más positiva los contratos de intercambio en los que las prestaciones se ejecutan de manera simultánea, especialmente cuando implican bienes sujetos a variaciones de calidad o valor, pues así se evita que una de las partes obtenga un beneficio desproporcionado mediante prácticas especulativas. De este modo, se considera *ribā* cualquier exceso en la cantidad o la calidad respecto de lo pactado, así como servicios adicionales prestados por el deudor al margen del acuerdo inicial, o alteraciones en el cumplimiento —ya sea por retraso o por modificación de las condiciones, incluso del lugar de entrega—. En tales supuestos, las obligaciones en que falte la debida proporción entre los beneficios y sacrificios de las partes se reputan *fāsid* (nulas), dado que todo enriquecimiento sin causa justificada constituye *ribā* (Jiménez Muñoz 2008: 93).

Algunos autores dentro del ámbito islámico han propuesto una reinterpretación de la prohibición de la *ribā*, similar a los debates que surgieron en Europa a partir del siglo XVIII sobre los intereses. Según esta perspectiva, la prohibición coránica se fundamentaría más en criterios morales y humanitarios que en normas jurídicas estrictas: lo que se condena no es todo incremento al acreedor, sino la explotación de personas en dificultades financieras. Así, no todos los intereses serían *ribā*, sino únicamente aquellos que impliquen desequilibrio o falta de equidad entre las partes. La evaluación de cada operación dependería, por tanto, de sus circunstancias particulares, del poder relativo de los implicados y del contexto económico y social (cf. Rahman 1964, Saeed 1999).

Históricamente, la literatura *fiqh* medieval transformó estas consideraciones morales en normas jurídicas, restringiendo el préstamo (*iqrād*) a fines humanitarios y recurriendo a *hiyal* cuando se trataba de

préstamos con otros propósitos (Ismail 2010). Los intentos modernos de aplicar un enfoque flexible basado en la equidad han chocado con escuelas conservadoras que mantienen la interpretación tradicional como norma inmutable (Jiménez Muñoz 2010: 45). Esta tensión se ha intensificado con el crecimiento económico de varios países petroleros árabes desde la década de 1970, lo que impulsó la creación de bancos islámicos y centros de estudios financieros, así como una investigación académica más amplia en todos los frentes. Aunque no entraremos en detalles, también es notable, en sentido contrario, el surgimiento en las últimas décadas de gobiernos totalitarios, regímenes nacionalistas y movimientos socialistas y/o integristas en la zona de influencia del islam que añaden, en muchos casos, visiones tremendamente negativas del cobro de intereses (Huerta de Soto 2014: 385-387, Rogan 2009).

Reinterpretaciones doctrinales modernas

Para hacer frente a los desafíos de la economía moderna, los bancos islámicos inicialmente intentaron aplicar la interpretación tradicional de la *ribā*, mediante el uso de figuras clásicas del derecho islámico como la *muḍāraba* y la *mušāraka*, basadas en el reparto de pérdidas y ganancias (Aidid 2024). Sin embargo, estas estructuras resultaron poco prácticas en operaciones de inversión, ya que implicaban demasiado riesgo. Para mantener la conformidad religiosa ante sus clientes y garantizar la rentabilidad, los bancos adaptaron estas figuras, simplificándolas en negocios de corto plazo con retornos más o menos predeterminados.

Al mismo tiempo, recurrieron a otros mecanismos tradicionales del derecho islámico, diseñados por sus asesores jurídicos y religiosos, como la *murabaha* (venta con devolución predeterminada), el *bay' mu'ajjal* (venta con pago aplazado) y la *ijara* (arrendamiento), adaptándolos de manera que se asemejaran a préstamos sin infringir la prohibición de *ribā*. En cuanto a los depósitos, los bancos islámicos han seguido aplicando estrictamente la interpretación tradicional, negando cualquier interés incluso como compensación por la inflación, basándose en que los depositantes no pueden exigir un rendimiento al *mudarib* (Ayub 2007, Cervera Ruiz 2009, 2010).

Pero, desde comienzos del siglo XX, esta necesidad de instrumentos económicos compatibles con la economía internacional moderna ha

impulsado definitivamente una corriente doctrinal que acepta la licitud de ciertos intereses bancarios y que ha sido respaldada incluso por algunas autoridades religiosas (Piccinelli 1998: 496-497). De ese modo, varios juristas islámicos han defendido la licitud de ciertos intereses bancarios cuando se entienden como participación en beneficios lícitos y no como *ribā*. Mohamed ‘Abduh (fatwa de 1903) legitimó los intereses de los depósitos en cajas de ahorro como un “dividendo” derivado de la gestión general de la institución (Islahi 2012, Haris *et al.* 2025), mientras que su discípulo Mahmud Shaltut (desde 1957) los vinculó a valores de solidaridad (*takaful*) y cooperación social (*ta’awwun*), resaltando los beneficios económicos y sociales del uso productivo del dinero. Posteriormente, Mohamed Sayyid Tantawi (desde 1989) extendió esta interpretación a los intereses de títulos de deuda pública y bonos del Estado, considerados como incentivos al ahorro y a la inversión en operaciones de utilidad social (cf. Alamsyah y Al-Obaidi 2023). En paralelo, autores más “laicos” como ‘Abd al-Razzaq Ahmad al-Sanhūrī (Hill 1988) distinguieron entre usura preislámica y distintos tipos de interés, estableciendo criterios legales para fijar límites aceptables y garantizar que los intereses no constituyan explotación indebida (Jiménez Muñoz 2010: 46-47).

En cualquier caso, estas relecturas y justificaciones del interés, aunque han encontrado eco en determinados sectores reformistas y en parte de la práctica bancaria islámica, continúan siendo marginales frente a la posición dominante que reafirma la prohibición tajante de la *ribā* como principio inmutable de la *sharīa*. Dicho de otro modo, mientras que en el plano doctrinal la condena de la *ribā* sigue siendo mayoritaria e incuestionada, la creciente sofisticación de los instrumentos financieros islámicos ha propiciado, en la práctica, una aplicación más laxa, en la que la forma se ajusta a los dictados religiosos, pero el fondo converge progresivamente con la lógica de las finanzas modernas. Esa tensión entre el respeto formal a la norma y la adaptación material a la economía global constituye hoy uno de los mayores desafíos de las finanzas islámicas.

Usura, instituciones y la Gran Divergencia

El debate sobre la Gran Divergencia o Larga Divergencia —esto es, la pregunta acerca de por qué Europa occidental se industrializó y alcanzó la prosperidad antes que el resto del mundo— ha ocupado a la historiografía económica durante las últimas décadas (Pomeranz 2000, Landes 1998). No es nuestra intención adentrarnos en tan vasto debate, pero sí conviene subrayar que, entre los múltiples factores señalados por los académicos, la configuración de las instituciones financieras ocupa un lugar central (cf. North 1990, Hayek 2012, Acemoglu *et al.* 2001). La disponibilidad de crédito, la seguridad jurídica de los contratos y la progresiva normalización del interés fueron elementos decisivos en la acumulación de capital, en la expansión del comercio y en la consolidación del capitalismo europeo.

La cuestión de la usura se inserta de lleno en este debate institucional. En Occidente, la evolución desde la condena absoluta del interés hasta su aceptación gradual permitió la consolidación de una infraestructura crediticia más flexible. Así, las prohibiciones morales iniciales terminaron cediendo frente a las necesidades del desarrollo económico. En el mundo islámico, por el contrario, la prohibición de la *ribā* condicionó de manera más estricta la evolución de las instituciones financieras. Aunque surgieron soluciones pragmáticas —como las ya mencionadas *hiyal* o “argucias legales”, que permitían esquivar parcialmente la prohibición—, estas no lograron generar mercados de crédito comparables en escala a los europeos, probablemente porque la práctica económica chocaba con la regulación más rígida de una religión marcadamente normativa. En cualquier caso, como señala Kuran (2017), la persistencia de estructuras contractuales tradicionales limitó la capacidad de acumulación de capital y de inversión productiva a largo plazo, lo que pudo haber contribuido, junto con otros factores, al retraso de la región en el proceso de modernización económica.

Sin embargo, no siempre fue así. Como indica Barquín en *Escapando del eurocentrismo* (2020), los primeros tiempos del islam se caracterizaron por una marcada protección del comercio. La integración política, cultural, religiosa y económica del mundo islámico entre los siglos VIII y XIII, junto con un alto grado de urbanización para los estándares de la época, facilitó la expansión de esa visión positiva del comercio. La

abundante legislación islámica contribuyó al desarrollo de un entorno favorable: el comercio alcanzó un notable esplendor en la región, en contraste con el retroceso que sufrían los europeos en el mismo periodo.

Pero, mientras las instituciones europeas fueron más flexibles, las oportunidades para mercaderes e inversores en el Islam se vieron mucho más limitadas. Tras la fragmentación del territorio islámico en los tres grandes imperios —otomano, safaví y mogol—, la edad dorada del comercio comenzó a diluirse. En un contexto cada vez más competitivo, donde el ahorro resultaba difícil de retener debido al sistema de herencias establecido por la *sharía* (*fara'id*), y las instituciones de carácter empresarial, como los *qirād*, los *funduq* y los *awqāf*, seguían siendo rígidas y limitadas en alcance, la falta de acceso a crédito pudo haber tenido una relevancia mayor de la que tradicionalmente se reconoce.

A partir del siglo XIV, el precio del capital —es decir, el tipo de interés— comenzó a abarataarse en Europa. En el mundo islámico, en cambio, las tasas de interés se mantuvieron siempre más altas, incluso a pesar de que el flujo comercial de metales preciosos hacia Oriente habría favorecido el abaratamiento del capital en los territorios musulmanes³. Este alto precio del capital pudo deberse, en buena medida, a las escasas facilidades que tenían los musulmanes para llevar a cabo prácticas de acumulación de capital y préstamo. Conviene, no obstante, matizar esta interpretación: la prohibición de la usura no explica por sí sola la divergencia, sino que debe situarse en un entramado más amplio de instituciones jurídicas, sociales y políticas. Entre ellas, destacan la fuerte autocracia que caracterizó al mundo islámico —especialmente tras la consolidación de los grandes imperios desde el siglo XIV— y los incentivos estructurales a la depredación y a la falta de innovación.

³ Así lo recoge Barquín en su libro sobre la historia económica del Islam: “De modo casi automático, [los tipos de interés] han sido mucho más altos que sus equivalentes europeos en las mismas fechas y mercados. Sólo puntualmente, donde la actividad comercial era más intensa, es posible encontrar tipos relativamente bajos; pero no menores que los de Europa. Por ejemplo, en Surat, el gran puerto comercial de la India durante el Imperio mogol. Dicho sea de paso, en ese puerto, y en la India en general, la participación de comerciantes no-musulmanes era notoria. También eran relativamente bajos los intereses de los préstamos concedidos por los *awāqf* de Bursa, el gran emporio de la seda del Imperio otomano. En todo caso, Surat y Bursa eran islas en medio de un pantano de tipos elevados. En Estambul superaban habitualmente el 20%. En Bengala los préstamos cobrados o pagados por la Compañía de las Indias Orientales Inglesa (EIC) rondaba el 12/18%. Y en Pune, al sur de Surat, el 24%. Pero, además, los tipos excepcionalmente bajos de Bursa o Surat son más elevados que los existentes en Europa. Por ejemplo, los cobrados por los *awāqf* de Bursa entre mediados del siglo XVI y comienzos del XIX se situaron entre el 11 y el 13%, marcando una leve tendencia al alza. Esto vendría a ser el doble o el triple de los habituales en Holanda y otros países europeos” (Barquín 2012: 122).

Sea como fuere, el Islam fue la primera de las grandes civilizaciones en descolgarse de ese largo proceso de divergencia mundial (Barquín 2020: 176), en un enésimo recordatorio de que la riqueza no depende de los recursos naturales disponibles, sino de la prevalencia de instituciones que hagan posible la cooperación social, la transmisión del conocimiento mediante los mercados y el florecimiento de las capacidades humanas a través del intercambio.

La evolución moderna del interés y las finanzas en el Islam

El siglo XX supuso un punto de inflexión para las finanzas en el mundo islámico. La desintegración del Imperio otomano y el auge del colonialismo europeo llevaron a la mayoría de los países musulmanes a adoptar sistemas legales y financieros de inspiración occidental (Kuran 2017, Barquín 2012), relegando en gran medida el derecho islámico (*sharí'a*) a un plano simbólico o secundario (Júnior 2024). No obstante, la prohibición del interés (*ribā*), profundamente arraigada en el Corán y la *Sunna*, así como interiorizada en amplios sectores de la sociedad, se mantuvo como un principio normativo y como un referente identitario para comunidades musulmanas conservadoras y, en algunos casos, para Estados que conservaron la *sharí'a* como guía financiera, lo que llevó a la búsqueda de alternativas a la banca convencional (cf. Hosein 1997).

En este contexto, emergió un movimiento de renovación intelectual y práctica que trató de articular un sistema financiero moderno que fuese compatible con la *sharí'a*. Autores como Abul A'la Maududi y Muḥammad Hamidullah fueron pioneros en proponer modelos de economía islámica libres de intereses, lo que condujo a experiencias institucionales como el Mit Ghamr Savings Bank, fundado en Egipto en 1963 por Ahmad El-Najjar, considerado el primer banco islámico moderno. Su funcionamiento, basado en la participación en beneficios y pérdidas, anticipaba fórmulas contractuales que más tarde se convertirían en pilares de la banca islámica contemporánea (cf. González 2006, Domínguez Castejón 2025).

Durante las décadas de 1970 y 1980 se produjo un auge de la banca islámica, con la creación de entidades como el Dubai Islamic Bank (1975), el Faisal Islamic Bank of Sudan (1977) o el Bahrain Islamic

Bank (1979). Estas instituciones respondían a una demanda creciente de productos financieros conformes a la *sharía* y a un contexto geopolítico marcado por el fortalecimiento económico de las potencias petroleras (Hussain *et al.* 2015). A partir de entonces, se consolidaron organismos de estandarización como la Organización Contable y Auditora para las Instituciones Financieras Islámicas (AAOIFI) y el Consejo de Servicios Financieros Islámicos (IFSB), que buscaban dotar de coherencia y legitimidad internacional a este nuevo sector.

La banca islámica se ha desarrollado en torno a diversos instrumentos que permiten esquivar el interés sin renunciar a la intermediación financiera. Entre ellos destacan el *muḍāraba* (sociedad de inversión en la que un socio aporta capital y el otro trabajo, compartiendo beneficios y pérdidas), la *mushāraka* (asociación con aportación conjunta de capital), la *murābaḥa* (venta con margen prefijado) y el *ijāra* (arrendamiento). Junto a estos contratos tradicionales, han surgido innovaciones como los *ṣukūk* (bonos islámicos) o el *takāful* (seguro islámico), que ofrecen productos equivalentes a los de la banca convencional dentro de un marco islámico (Cervera Ruiz 2010).

A pesar de este dinamismo, el sector enfrenta retos considerables. Por un lado, existen fricciones entre la necesidad de competitividad en los mercados globales y el cumplimiento estricto de la *sharía*. Buena parte de los contratos empleados son acusados por críticos de ser meras “argucias legales” que replican la lógica del interés bajo otra terminología (Khan 2010, Zain *et al.* 2024). Por otro, la heterogeneidad doctrinal entre las distintas escuelas jurídicas islámicas (*hanafí*, *malikí*, *shafií* y *hanbalí*) y entre los diferentes comités de *sharía* dificulta la creación de estándares plenamente unificados (Cervera Ruiz 2009).

En términos económicos, la banca islámica ha experimentado un crecimiento sostenido: según los últimos cálculos, los activos financieros islámicos superan (en 2025) los 5 billones de dólares a nivel global, con proyecciones que los sitúan en 7,5 billones de dólares hacia 2028 (Standard Chartered 2025). Los núcleos siguen siendo Malasia, Bahréin, Arabia Saudí y los Emiratos Árabes Unidos, mientras que Europa, Norteamérica y regiones emergentes también muestran un aumento significativo en su presencia institucional. Según algunos autores, este proceso responde no solo al aumento de la población musulmana, sino también al interés

de inversores internacionales por instrumentos percibidos como más estables en ciertas circunstancias. De hecho, algunos estudios sostienen que los bancos islámicos resistieron mejor ciertos efectos de la crisis financiera de 2008, lo que muestra una mayor estabilidad relativa frente a la banca convencional (Čihák y Hesse 2008, Rashwan 2012, Orden de la Cruz y Sánchez González 2014, Soage 2020).

En suma, la evolución moderna del interés y de las finanzas en el Islam refleja la tensión entre tradición y modernidad. Por un lado, la prohibición coránica del *ribā* sigue funcionando como un límite teológico-moral. Por otro, las instituciones financieras islámicas han mostrado una notable capacidad de innovación para adaptarse a las exigencias de la economía global, en un proceso que busca un difícil equilibrio entre fidelidad doctrinal, pragmatismo jurídico y competencia en los mercados internacionales, que no siempre es fácil de mantener.

Conclusiones y perspectivas

El recorrido histórico de la prohibición de la *ribā* en el mundo islámico demuestra que la cuestión de la usura no fue un fenómeno marginal ni circunscrito a Europa, sino un problema mucho más amplio. Si bien cada civilización la abordó desde sus propios marcos normativos, la intensidad de la problematización moral varió significativamente: mientras que en las religiones abrahámicas se convirtió en un eje de debate teológico y ético, en otras tradiciones, como la india o la china, se trató predominantemente como una cuestión de regulación pragmática y estabilidad social, sin la carga de una prohibición religiosa categórica. Al poner de relieve las tradiciones intelectuales y morales islámicas —paralelas y, en ocasiones, más flexibles que las occidentales—, este análisis cuestiona las visiones eurocéntricas aún predominantes en la historiografía económica. Desde un punto de vista más amplio, el análisis de estas características invita a reconsiderar la historia económica global desde una perspectiva comparada. El estudio histórico de la *ribā* no solo ilumina el desarrollo de las instituciones financieras islámicas, sino que también contribuye a comprender cómo diferentes marcos normativos condicionan las trayectorias de crecimiento económico.

Esta investigación pone de relieve tres aspectos centrales. En primer lugar, la dimensión moral y social de la prohibición, que se erige como un principio moral de justicia comunitaria más que como una mera regla jurídica, con un importante calado en el islam actual. Como se ha visto, la *ribā* se considera un pecado mayor entre los musulmanes, cuya gravedad es equiparada en los textos sagrados a la de actos como el incesto o el adulterio. En segundo lugar, la capacidad de adaptación de las sociedades musulmanas, que, a través de mecanismos como los *hiyal* o la reinterpretación doctrinal, buscaron conciliar la fidelidad a la *sharīa* con las exigencias de la vida económica. Finalmente, la relevancia institucional de esta prohibición, que condicionó la evolución de los mercados de crédito y pudo influir en los procesos de divergencia económica entre Oriente y Occidente.

En la etapa contemporánea, la expansión de la banca islámica confirma que la prohibición de la usura continúa siendo un elemento normativo vivo, aunque reinterpretado bajo nuevas formas contractuales, como la *muḍāraba* o la *murābaḥa*. La tensión entre tradición y modernidad sigue marcando la evolución del sector, que oscila entre el respeto formal a la norma religiosa y la necesidad de competir en mercados globales. El debate sobre si estas figuras son verdaderos modelos de participación en beneficios o si, en la práctica, constituyen simples artificios que replican la lógica del interés, sigue abierto y es uno de los mayores desafíos del sector.

En términos de investigación futura, resulta pertinente profundizar en tres líneas. La primera, el impacto de la prohibición de la *ribā* en la configuración de las instituciones de crédito en la Edad Media y Edad Moderna islámica. La segunda, la comparación empírica de los tipos de interés en distintos mercados musulmanes y europeos y su configuración. La tercera, el papel de la banca islámica en la arquitectura financiera internacional actual. Avanzar en estas direcciones permitirá comprender con mayor profundidad los estrechos vínculos entre religión, moral e instituciones económicas, así como su incidencia en la evolución de la economía global.

REFERENCIAS

- Acemoglu, D., Johnson, S. y Robinson, J. A. 2001. The Colonial Origins of Comparative Development: an Empirical Investigation. *American Economic Review* 91(5), 1369-1401. DOI: <https://doi.org/10.1257/aer.91.5.1369>
- Aidid, M. A. 2024. The Transformation of Interest Prohibition: a Comparative Study of Riba (Usury) in Contemporary Financial Systems. *Mazahibuna. Jurnal Perbandingan Mazhab* 6(2), 113-127. DOI: <https://doi.org/10.24252/mazahibuna.vi.44469>
- al-Shāfi'ī, M. ibn I. 2001. *Kitāb al-Umm. Dār al-Wafā'*.
- Alamsyah, M. Y. y Al-Obaidi, K. 2023. Muḥammad Sayyid Tantawi's Interpretation of the Verses of Riba. *Hanifiya. Jurnal Studi Agama-Agama* 6(1), 65-72. DOI: <https://doi.org/10.15575/hanifiya.v6i1.17821>
- Arain, D. A. W., Madni, P. D. A. H. y Aftab, D. M. A. 2024. The Adverse Impact of Ribā on Society. *International Research Journal of Management and Social Sciences* 5(1), 355-373.
- Ayub, M. 1993. Meanings of Riba. *Journal of Islamic Banking & Finance* 4, 33-42.
- Ayub, M. 2007. *Understanding Islamic Finance*. John Wiley and Sons.
- Barquín, R. 2012. *El islam (622-1800). Un ensayo desde la historia económica*. Editorial Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- Barquín, R. 2020. *Escapando del eurocentrismo. Una historia no-europea del mundo en la Edad Moderna*. Editorial de la Universidad de Cantabria. DOI: <https://doi.org/10.22429/Euc2021.003>
- Bello, S. 2012. *The Effect of Ribā in Religion of Islam* (SSRN Scholarly Paper No. 2261589). *Social Science Research Network*. DOI: <https://doi.org/10.2139/ssrn.2261589>
- Böhm-Bawerk, E. von. 1884. *Historia y crítica de las teorías sobre el interés* (3ª ed.). Innisfree.
- Cardahi, C. 1955. Le prêt à intérêt et l'usure au regard des légistations antiques, de la morale catholique, du droit moderne et de la loi islamique. *Revue Internationale de Droit Comparé* 7(3), 499-541. DOI: <https://doi.org/10.3406/ridc.1955.9521>
- Cervera Ruiz, P. 2009. Finanzas islámicas, el otro modo de hacer banca. *Estrategia Financiera* 267, 10-17.
- Cervera Ruiz, P. 2010. Finanzas islámicas, el otro modo de hacer banca (II). *Estrategia Financiera* 268, 46-51.
- Chancellor, E. 2022. *El precio del tiempo*. Deusto.
- Čihák, M. y Hesse, H. 2008. Islamic Banks and Financial Stability: an Empirical Analysis. *IMF Working Papers* 08/16. Disponible en: <https://papers.ssrn.com/abstract=1089682>
- Domínguez Castejón, F. 2025. *La banca islámica como alternativa a la banca convencional. El caso de Turquía*. Universidad Complutense de Madrid. Disponible en: <https://hdl.handle.net/20.500.14352/122073>
- Erdem, E. 2017. Analyzing the Gradual Revelation and Wording of Riba (Interest) Verses in the Holy Qur'an Considering the Commerce, Finance and Infaq System of Islam. *Turkish Journal of Islamic Economics* 4(2), 91-126.
- Escohotado, A. 2008. *Los enemigos del comercio*. Tomo I. Espasa.
- González, P. S. 2006. La banca islámica: situación actual y retos. *Revista de Comunicación de la SEECI* 13, 52-77. DOI: <https://doi.org/10.15198/seeci.2006.13.52-77>

- Hallaq, W. B. 2009. *An Introduction to Islamic Law*. Cambridge University Press.
- Haris, M., Nurwahidin, N., Hannase, M. y Muttaqin, M. I. 2025. Muḥammad Abduh's Thought and Its Practical Implications on Government Work Programs For 2024-2029. *Journal of Social Research* 4(2), 175-195. DOI: <https://doi.org/10.55324/josr.v4i2.2424>
- Hayek, F. A. 2012. *The Constitution of Liberty: The Definitive Edition*. Routledge. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781138400047>
- Hernández López, A. 2014. *La usura (RIBA) en el occidente islámico medieval a través de las fuentes jurídicas*. Universidad Complutense de Madrid. Disponible en: <https://hdl.handle.net/20.500.14352/38308>
- Hill, E. 1988. Al-Sanhuri and Islamic Law: the Place and Significance of Islamic Law in the Life and Work of 'Abd al-Razzaq Ahmad al-Sanhuri, Egyptian Jurist and Scholar, 1895-1971. *Arab Law Quarterly* 3(1), 33-64. DOI: <https://doi.org/10.2307/3381741>
- Hosein, I. N. 1997. *La prohibición de las tasas de interés (riba) en el Corán y la Sunnah*. Masjid Darul Corán.
- Huerta de Soto, J. 2014. *Ensayos de economía política* (2ª ed.). Unión Editorial.
- Hussain, M., Shahmoradi, A. y Turk, R. A. 2015. An Overview of Islamic Finance. *IMF Working Papers* 2015(120). DOI: <https://doi.org/10.5089/9781513590745.001.A001>
- Ibn Kathīr. 2003. *Tafsir Ibn Kathir*. Dar-us-Salam.
- International Monetary Fund. 1989. Islamic Banking. Experiences in the Islamic Republic of Iran and Pakistan. *IMF Working Papers* 1989(012). DOI: <https://doi.org/10.5089/9781451925326.001.A001>
- Islahi, A. A. 2012. Economic Thought of Muḥammad Abduh: an Omitted Aspect of His Biography. *MPRA. Munich Personal RePEc Archive*, 1-19. Disponible en: <https://mpra.ub.uni-muenchen.de/68363/>
- Islahi, A. A. 2018. History of Islamic Banking and Finance. *Intellectual Discourse* 26(2), 403-429.
- Ismail, M. I. 2010. *Legal Stratagems (hiyal) and Usury in Islamic Commercial Law*. University of Birmingham. Disponible en: <https://etheses.bham.ac.uk/id/eprint/1325/>
- Jiménez Muñoz, F. J. 2008. El tratamiento de los intereses en el derecho canónico y en el derecho islámico. *Revista de Derecho UNED* 3, 71-100.
- Jiménez Muñoz, F. J. 2010. *La usura. Evolución histórica y patología de los intereses*. Dykinson.
- Júnior, A. A. G. 2024. Evolución histórica y resiliencia del sistema financiero islámico: desafíos éticos y adaptación en un entorno global de altos tipos de interés. *Vergentis. Revista de Investigación de la Cátedra Internacional Conjunta Inocencio III*, 18. DOI: <https://doi.org/10.12800/vg.18.5>
- Khan, F. 2010. How 'Islamic' is Islamic Banking? *Journal of Economic Behavior & Organization* 76(3), 805-820. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.jebo.2010.09.015>
- Kuran, T. 2017. *La larga divergencia: la influencia de la ley islámica en el atraso de Oriente Medio*. Editorial Universidad de Granada.
- Landes, D. S. 1998. *Wealth and Poverty of Nations*. Little, Brown.
- Marlina, L., As Salafiyah, A., Fatoni, A., Nurismalatri y Putra, P. 2023. Riba in Islamic Economics and Finance: a Review. *Journal of Islamic Economics Literatures* 4(1). DOI: <https://doi.org/10.58968/jiel.v4i1.224>

- Martín-Grande, P. A. 2025. La historia de la usura y de las teorías del interés desde la antigüedad hasta los años previos a Adam Smith. *História e Economia* 31(1), 44-60. Disponible en: <https://www.historiaeconomia.pt/index.php/he/article/view/376>
- Martín-Grande, P. A. 2026. La usura en la Escuela de Salamanca. *Journal of the Sociology and Theory of Religion* 18(1), 213-246. DOI: <https://doi.org/10.24197/fwm7xf02>
- North, D. C. 1990. *Institutions, Institutional Change and Economic Performance*. Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511808678>
- Orden de la Cruz, M. C. y Sánchez González, P. 2014. Las finanzas islámicas como respuesta al cliente financiero musulmán (pp. 93-107), en *Contenidos y formas en la vanguardia universitaria*. Asociación Cultural y Científica Iberoamericana.
- Pamuk, S. 2000. *A Monetary History of the Ottoman Empire*. Cambridge University Press.
- Piccinelli, G. M. 1998. Ribā. *Digesto delle Discipline Privatistiche. Sezione civile* 17, 495-497.
- Pomeranz, K. 2000. *The Great Divergence: China, Europe, and the Making of the Modern World Economy*. Princeton University Press. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctt7sv80>
- Prado, A. 2008. *El islam anterior al islam*. Oozebap.
- Rafique, M., Abdullah, A., Mohd Balwi, M. A. W. F. y Lubis, A. 2023. Hiyal (Legal Stratagems) in Islamic Finance: Systematic Literature Review. *International Journal of Professional Business Review* 8, e01752. DOI: <https://doi.org/10.26668/businessreview/2023.v8i6.1752>
- Rahman, F. 1964. Riba and Interest. *Islamic Studies* 3(1), 1-43.
- Rashwan, M. 2012. How Did Listed Islamic and Traditional Banks Performed: Pre and Post the 2008 Financial Crisis? *Business Administration* 2(2), 149-175. Disponible en: https://buescholar.bue.edu.eg/bus_admin/51
- Rogan, E. 2009. *The Arabs: a History*. Penguin Books.
- Rothbard, M. N. 1995. *Historia del pensamiento económico*. Unión Editorial.
- Saeed, A. 1999. *Islamic Banking and Interest: a Study of the Prohibition of Riba and its Contemporary Interpretation* (2ª ed.). E. J. Brill.
- Saleem, M. Y. 2012. The Contract of Loan (al-Qard) (pp. 79-86), en *Islamic Commercial Law*. John Wiley & Sons. DOI: <https://doi.org/10.1002/9781119198956.ch5>
- Siddique, M. Z. 2022. Modern Money and Islamic Banking in the Light of Islamic Law of Riba. *International Journal of Finance & Economics* 27(1), 993-1008.
- Siddique, Z. y Siddique, M. A. 2024. Riba and Interest in Islamic Jurisprudence: Seeking the Path to Consensus. *International Journal of Ethics and Systems* 41(2), 543-561. DOI: <https://doi.org/10.1108/IJOES-04-2023-0091>
- Soage, A. B. 2020. An Overview of Islamic Finance: History, Instruments, Prospects. *Journal of the Sociology and Theory of Religion* 9, 60-81. DOI: <https://doi.org/10.24197/jstr.o.2020.60-81>
- Spiegel, H. W. 1971. *El desarrollo del pensamiento económico*. Omega.
- Standard Chartered. 2025. *Islamic Banking Report: Islamic Banking for Financial Institutions*. SC Group / Saadiq Islamic. Disponible en: <https://www.sc.com/en/corporate-investment-banking/islamic-banking/campaign-2/>
- Suharto, U. 2018. Riba and Interest in Islamic Finance: Semantic and Terminological Issue. *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management* 11(1), 131-138. DOI: <https://doi.org/10.1108/IMEFM-08-2016-0109>

- Udovitch, A. L. 1967. Credit as a Means of Investment in Medieval Islamic Trade. *Journal of the American Oriental Society* 87(3): 260-264. DOI: <https://doi.org/10.2307/597719>
- Vercellin, G. 2003. *Instituciones del mundo musulmán*. Bellaterra.
- Zabanoullâ, Y. y Al Atîr, M. 2021. *La mise en garde contre le ribâ (l'usure)*. Zabanoullâ & Al Atîr.
- Zain, Z., Kamal, J. y Rahmawati, I. 2024. Criticism of Sharia Banks in Indonesia (an Analysis of Zaim Saidi's Thoughts). *Dinar: Jurnal Ekonomi Dan Keuangan Islam* 11(2), 209-221. DOI: <https://doi.org/10.21107/dinar.v11i2.23048>